

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A gyülekezetek a páli levelekben

A békéről – szubjektíven

Az európai egyházak és a keresztyének
szociálpolitikai feladatai

Öngyilkosság – Krisztus nevében?

Beszámoló a IX. Magyar Békekongresszusról

Művészetek ünnepei

Maróthi György és a kollégiumi zene

Berki Viola festészete

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. január–február

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/2-1 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft
félévre 140 Ft
Kettős szám ára 50 Ft
Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

1 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 2 Az EVT Egyház és Társadalom Bizottsága tanácsadó albizottsága jelentéstervezete „Az igazságos, a közügyekben részt vevő és életképes társadalom” kutatásáról
- 9 Magyar hozzászólás a társadalmi kérdések ökumenikus vitájához
- 13 LENKEYNÉ SEMSEY KLÁRA: Pál és a hellénizmus
- 20 DR. KONCZ SÁNDOR: A gyülekezetek szervezése, életük és szolgálati rendjük a páli levelekben
- 26 DR. PÁSZTOR JÁNOS: Az evangélizáció elvi és gyakorlati vonásainak összehasonlító vizsgálata a hazai és külföldi tapasztalatok tükrében
- 35 KISS KATALIN: A „kívánság exegézise”
- 37 DR. BODROG MIKLÓS: A békéről — szubjektíven
- 38 Az európai egyházak és a keresztyének szociáletikai feladatai Helsinki és Belgrád után. Siófok, 1978. szeptember 26—29.
- 39 DR. BOGNÁR JÓZSEF: A fegyverkezési verseny, mint a békés együttélés és az igazságos jövedelemelosztás akadályai

VILÁGSZEMLE

- 45 DR. SZABÓ GÉZA: Calvinus Ecclesiae Doctor
- 47 DR. SZIGETI JENŐ: Öngyilkosság — Krisztus nevében?

HAZAI SZEMLE

- 49 KÜRTI LÁSZLÓ: A béke építése korunk elsőrendű feladata. Beszámoló a IX. Magyar Békekongresszusról

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 52 ZAY LÁSZLÓ: Művészetek ünnepei

KÖNYVSZEMLE

- 54 Barth Károly összes műveinek kiadása (Dr. Jánossy Imre)
- 56 Dr. Csomasz Tóth Kálmán: Maróthi György és a kollégiumi zene (Berkesi Sándor)
- 59 Régi és új a liturgia világában (Dr. Boross Géza)
- 59 Wehli Tünde: Az Admonti Biblia (—i—ő)
- 60 Furkó Zoltán: Berki Viola festészete (Dr. Szőnyi György)
- 61 Az első protestáns államregény (Bucsay Mihály)
- 62 Lázadás vagy vallás? (Dr. Ladányi Sándor)
- 63 Missziói lexikon (—i—gy)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. január 10.

Az emberiség ügye az ökumenében

„A MAGYAR BÉKEMOZGALOM tevékenysége az emberiség legnemesebb ügyét, a békét, a háborús veszély elhárítását, a biztos és nyugodt jövő megteremtését szolgálja. ... Ezt a békevágyat legméltyóbban a tettek fejezik ki: ha mindenki tudásának, erejének legjavát adva, szorgalmas munkával vesz részt a közéletben a fejlett szocializmus építésében.” A IX. Magyar Békekongresszus állásfoglalása így jelölte ki minden egyes ember és közösség helyét és feladatát a békemunkában.

A BÉKE NEM ELVONT FOGALOM és nem nyugalmas állapot, hanem a mindennapi feladatvállalás és helytállás kérdése. Minden egyes embernek és minden közösségnek saját ügye! A béke ilyen értelemben az egyháznak is életéhez és munkájához tartozó saját ügye. „Nem vagyunk itt kívülállók, sem tiszteletbeli tagok, sem vendégek, — hangsúlyozta D. dr. Káldy Zoltán püspök a békekongresszuson —, hanem családtagok és munkatársak, akik együtt kiáltunk a család többi tagjával a háború és minden pusztítás ellen, és együtt cselekszünk a békéért, az építésért és a haladásért.” Hasonlóképpen nyilatkozott dr. Kürty László püspök: „Szabadunk utolsó negyedében központi kérdéssé vált a béke ügye, amellyel mindazoknak foglalkozniuk kell, akik felelősséget éreznek az emberiség jövőjéért. Az egyházak is csak akkor tölthetik be küldetésüket, ha aktívan hozzájárulnak az igaz ügy sikerre viteléhez.” A szabadegyházak nevében pedig dr. Palotay Sándor egyházelnök ezt mondta: „A szabadegyházak hívei azoknak a táborához tartoznak, akik a szocializmust okosan és szépen építik egész népünkkel együtt valamennyiünk boldogulására. Idő, bizonalom és türelem kellett ahhoz, hogy a kis egyházak hívei a szocialista társadalmat építő néppel együtt eljussanak ahhoz, hogy a békét ma már boldogulásuk zálogának tekintsék.” Az ökumenikus körképbe illesztjük dr. Timkó Imre püspöknek a Magyar Katolikus Püspöki Kar

nevében mondott szavait is: „Mi katolikus keresztények kezdetől fogva szívesen csatlakoztunk az országos, az európai és a világbéke szervezeteinek kezdeményezéseire. Azokkal maradtunk mindvégig szolidáris együttműködésben, akik következetesen vállalják, hogy a béke ügye csak a békés együttélés és a kölcsönös építő együttműködés útján valószínűsíthető meg.” A békekongresszus végül ezzel a lapidáris mondattal fejezte ki a hívők iránti elismerését és elvárását: „Békemozgalmunk megköszöni, a jövőben is kéri, igényli és segíti az egyházi személyek, a hívők hazai és nemzetközi béketevékenységét.”

JAMAICA fővárosában, Kingstomban tartotta ülését az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottsága. „Féldőben” történt ez a kéthetes tanácskozás az 1975. évi nairobi és az 1983-ra Vancouverbe tervezett nagygyűlés között. Ezért az ülésnek ketős irányulása volt. Egyfelől visszatekintve kritikusán vizsgálta felül a nairobi nagygyűlés óta elvégzett munkát. Másfelől előretekintve számba vette a feladatokat és lehetőségeket, kiemelve azokat a programokat, amelyekre az ökumené figyelmét és erejét összpontosítani kell. A jamaikai találkozó értékelésére még vissza kell térnünk, néhány szempontot azonban már most is kiemelünk.

SOKFÉLE ÉS SZÉLES KÖRŰ munka folyik az EVT ügyosztályai, bizottságai és munkacsoportjaiban, úgyhogy alig néhány ember van, aki valamennyi munkaágba közvetlenül betekinthet. Emiatt nemcsak kívülállók, hanem sok esetben a KB tagjai is csak az adminisztrációt és a papírtömeget látták, mert nincs áttekintésük az ökumenikus munka széles skálájáról, amelynek az EVT ad szervezeti keretet. E hiány felismerése nyomán hangsúlyos kérdéssé vált az ökumenikus információ és kommunikáció ügye. Információs problémákra vezethető vissza az EVT-ben jelentkező feszültségek hamis megítélése is. Az

előtt a keresztyénség és a világ egy része volt képviselve az EVT-ben, ma pedig jelen van az egész világ és ezzel együtt mindaz a feszültség, amely mai világunkat jellemzi. Ez pozitív fejlődés, és pozitív tény az is, hogy ezek a feszültségek a kingstoni ülésen sem robbantották fel az EVT-t. Természetesen nem volt teljes egyetértés a genfi stáb zimbabwei akciója körül, amellyel a „fegyveres harcot folytató” felszabadító mozgalmat humanitárius segítségben részesítette. A kingstoni ülés azonban ezt az akciót megerősítette, és ezzel olyan jelképes akciót hagyott jóvá, amelynek elvi jelentősége van az ökumenében.

IMÁDSÁGBAN A VILÁG KÖRÜL: ez a tárgya annak a kiadványnak, amelyet az EVT „For all God's people — Ecumenical Prayer Cycle” címen jelentetett meg. A nairobi nagygyűlés határozata nyomán készült ez a könyv, amelyet a Hit és Egyházszervezeti Bizottság gondozott valamennyi felekezeti világszervezet közreműködésével, a római katolikus egyházat is beleértve. Az egész világot az esztendő 52 hetére tekintve 52 térségre osztották be. Mindegyik térségen belül röviden leírták az ott élő egyházakat, megjelölték az imádság fő tárgyait, s mindegyik térséghez térképvezetést is mellékeltek. Mit jelent ez? Akik ezt használják, azok imádságban egy év alatt körüljárják a világot, a világ minden országát és minden egyházát. Használhatják egyes hívők, imaközösségek, bibliaórák. Istentiszteleti keretbe is építhető. Az egyházi sajtóra vár az a feladat, hogy ezt a mozgalmat ismeresse propagálja és támogassa. Olyan eszköz ez a könyv, amely egyelőre még át sem tekinthető sokféle ökumenikus lehetőséget és áldást hordoz magában. Ahol imádságba foglalják a világ földrajzát és az egyházrajzot, ott mindenestre épülni fog az ökumené, és tudatosan a világért való felelősség érzése. Vajon mi lesz a visszhangja ennek a vállalkozásnak a mi egyházainkban?

D. Dr. Pröhle Károly

Az EVT Egyház és Társadalom Bizottsága tanácsadó albizottsága jelentéstervezete „Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom” kutatásáról

I. A Tanácsadó Bizottság megbízatása és munkája

Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatási programjának hangsúlyozására az EVT Központi Bizottságának 1977. augusztusi ülésén hozott határozat alapján alakult meg a Tanácsadó Bizottság. A Központi Bizottság az alábbi funkciókat javasolta a Tanácsadó Bizottság számára:

„1. Adjon tanácsot az egységek és alegységek programterveivel kapcsolatban, hogy azok milyen módon tudnák fokozni hozzájárulásukat az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom koordinált kutatásához.

2. Találjon megfelelő módot a fenti program hangsúlyosságáról való teológiai és etikai eszmélkedés ösztönzésére.

3. Irányítsa egy 25–30 lapos munkairat elkészítését azokról a lényeges gondolatokról, amelyek meghatározzák az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalmat.”

A Tanácsadó Bizottság két vagy esetleg három ülését irányozták elő a Központi Bizottság következő ülése előtt, amikor majd felülvizsgálják munkája eredményét és értékét. Az első ülésre 1977. december 11–14. között Genfben került sor. A vitát összefoglaló előzetes jelentés készült el (megjelent az Ecumenical Review 1978. áprilisi számában). Ezt a jelentést közzétették az EVT Végrehajtó Bizottságával annak 1978. februári ülésén. A Végrehajtó Bizottság számos fontos észrevételt tett a Tanácsadó Bizottság további munkájára nézve. Különösen azt javasolta, hogy a jelentést közzéjék az e program hangsúlyosságában közvetlenül érdekelt EVT bizottságokkal és munkacsoportokkal s kérjék tőlük, hogy „igazítsák sajátos programjukat a Tanácsadó Bizottság által ajánlott kerethez és teológiai reflexióhoz, s főként maguk is járuljanak hozzá az „igazságos társadalom” keresztyén elképzelésének tisztázásához”. A Végrehajtó Bizottság azt is javasolta, hogy a Tanácsadó Bizottság második ülésén szenteljen különös figyelmet az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatása regionális perspektíváinak.

A Tanácsadó Bizottság második ülését 1978. szeptember 12–15. között Genfben tartotta meg. A Bizottság igen sok regionális állásfoglalást, valamint az EVT számos alegységének bizottságaitól és munkacsoportjaitól érkezett választ vett fontolóra. Most az alábbi jelentést terjeszti az EVT Központi Bizottsága elé 1979. januárjában Jamaicában tartandó ülésére.

II. Kezdeti megfontolások

1. A vita eredete

Az ökumenikus mozgalom egész története folyamán nemcsak az egyház egységéről és küldetéséről kívánt eszmélkedni, hanem azokról az alapvető keresztyén igazságokról is, amelyek eligazítják Isten népét a jobb társadalomért vívott küzdelemben. Nem volt tehát önkényes döntés, amikor az EVT Központi Bizottsága 1976-ban az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatását fogadta el a Világ-tanács munkája négy legfontosabb programja egyikének az 1975-ben Nairobiban tartott V. nagygyűlés utáni időszakban. Ez a hangsúly a „közösség, egyház és ál-

lam” kérdéséről az 1937-ben Oxfordban tartott konferencián elkezdődött ökumenikus vita dimenziójából nőtt ki. Míg Oxfordban a gazdasági tervezést és az igazságosságot hangsúlyozták a „szabad társadalomban”, 1948-ban, Amsterdamban pedig bevezették a „felélés társadalom” fogalmát, az 1966. évi genfi konferencia óta folyó fejlesztési vita és az EVT programok egyre szorosabb összekapcsolódása a felszabadulásért és az emberi jogokért vívott harcokkal méltán tett nagyobb hangsúlyt a társadalmi igazságosságra. Ez vezetett el ahhoz a jelenlegi kísérlethez, amely az Isten országáról szóló bibliai bizonyágtétel fényében akarja felismerni és megvizsgálni azokat a törekvéseket és sajátos kérdéseket, melyekkel manapság szembe kell néznünk az igazságos társadalom kialakításában.

2. Kiindulás a jelen történelmi valóságából

Ennek a hangsúlyos programnak nem az a célja, hogy kidolgozza és kötelezőképpen írja elő egy olyan ideális társadalom keresztyén elképzelését, amely igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes lenne. Az eszmélődés inkább társadalmaink jelenlegi történelmi valóságából indul ki, mely társadalmaknak az egyházak szerves részét alkotják. A helyzet területenként más és más, mégis egyre több társadalmat jellemeznek az igazságtalan struktúrák, a közügyekben való részvétel hiánya és az életképtelenség fenyegető volta. Az emberek válaszait tehát az igazságosságra, a közügyekben való részvételre és az egész emberiség jövőjének tartós alakítására irányuló globális célok kell, hogy irányítsák. Valóban, mindenütt láthatók annak a jelei, hogy az emberek öntudatra ébrednek, önmaguk kifejezésére, jogaik és emberi méltóságuk védelmezésére, valamint önrendelkezésre törekszenek. Népi mozgalmak szállnak szembe az elidegenítő hatalmi struktúrákkal, amelyek döntéseikkel irányítják a gazdasági, politikai és technikai fejlődést. A történelmi valóságból való kiindulás tehát azt jelenti, hogy első-sorban e küzdelem folyamatával és dinamikájával foglalkozzunk, amennyiben az hatással van a társadalom struktúráira és ideológiai alapjaira.

3. Az egyházakra háruló feladat

A keresztyén egyházak részei ennek a történelmi valóságnak. Nem maradhatnak semlegesek abban a harcban, amelyet a nép vív a nagyobb igazságosságért és a közügyekben való részvételért. Az emberi társadalomnak ez a válsága azonban számos egyházban úgy tükröződik, mint önértelmezésük válsága. Alkalmazkodniok kell ahhoz, hogy egyre inkább előjogok és befolyás nélküli kisebbségi helyzetben vannak. Tagjaik közül sokan a hit válságát élik át, míg másokat a tehetlenség érzete, az aggodalom és a kétségbeesés tölt el. Ez abban fejeződik ki, hogy képtelenek megfelelni a keresztyén engedelmisség új formái követelményének. Vannak olyanok is, akik nincsenek meggyőződve arról, hogy a Krisztus tanítványai voltakiből következnek aktív részvételük a körülöttük élők harcában. Némelyek keresztyén hitük nevében tudatosan támogatják a fennálló struktúrákat. A nem-keresztyén társadalmakban vagy államokban kisebbségben élő egyes keresz-

tyén közösségeknek e küzdelemben való részvételét a többség által elfogadott értékek és normák korlátozzhatják. Mások viszont határozottan döntöttek és elkötelezték magukat a nép harca mellett, mivel így tudják kifejezni engedelmisségüket és hűségüket Istennek az igazságosságra szólító parancsa iránt. E különféle reakciók láttán fel kell tennünk a kérdést: Hogyan juthatnak el az egyházak a történelmi valóság közös értelmezéséhez és hogyan vehetnek jelentősen részt életükkel és cselekedeteikkel, bizonyágtételükkel és szolgálattal ebben a küzdelemben? Hogyan értelmezhetik egy új társadalom megteremtésében való részvételük mibenlétét és módjait? Az ökumenikus mozgalommal való közösségük hogyan segítheti őket abban, hogy tanuljanak az emberek felismeréseiből és tapasztalataiból, hogy figyeljenek az ökumenikus közösségekben jelentkező új hangokra, hogy önértelmezésüket a jelen történelmi valósága fényében módosítsák?

III. Néhány alapvető teológiai igazság leszögezése

1. Szolidaritás és hűség önmagunkhoz

Az igazságos társadalom gondjában különböző hitű és ideológiájú emberek osztoznak. A keresztyén egyháznak nincs kizárólagos helyzete ez emberi harc tekintetében. Ebben a keresztyének másokkal együtt vesznek részt anélkül, hogy bármilyen kiváltságra, vagy vezető szerepre tartanának igényt. Ugyanakkor, mint keresztyének, hitünk engedelmisségében együtt keressük az igazságot és ebben felhasználjuk mindazt az erőforrást és felismerést, amelyet hitünk nyújt nekünk. Az egyháznak tehát egyszerre kell látnia a minden emberrel való szolidaritását és sajátos jellegét, annak a bibliai hitnek a teljességét, amely lehetővé teszi számunkra, hogy megártsuk Isten munkálkodását a történelemben.

2. A közös embervolt

A különböző hitű és ideológiájú emberekkel szolidaritásban hálásan teszünk vallást közös embervoltunkról, amelynek alapja hitünk szerint Isten teremtésében van. Isten Lelke az emberi életben és társadalomban a megújult emberiség látomását kelti fel és ösztönzést ad annak megvalósítására. Ez nem egy élő hitben és ideológiában jutott már el és jut még kifejeződésre. Mint keresztyének, részt veszünk a Lélek eme mozgalmában: új teremtést, nem pedig új keresztyénséget várunk és munkálunk. Ezért nem arra törekszünk, hogy egy keresztyén alternatívát ajánljunk, vagy keresztyén tervet dolgozzunk ki az új társadalom számára. Ebben a közös feladatban az ökumenikus mozgalomnak folyamatosan arra kell törekednie, hogy felismerje a partnereket és a párthíveket a keresztyének között és mások között is. A vitába bele kell vonni azokat, akik a népet képviselik a küzdelemben, azaz a népi mozgalmakat, szakszervezeteket, de azokat is, akik tapasztalatokkal rendelkeznek a hatalom gyakorlásában, tehát a tudósokat, üzletembereket és másokat a döntéshozatali központokból.

3. Bizonyágtétel a megváltásról

Mégis Isten országa számunkra nemcsak közös kutatnivaló, reménység vagy látomás: olyan különleges néppé tettünk, amely Jézus Krisztusban megtapasztalta az „új korszak” jelenvalóságát és erejét, s amely tudja, hogy az, aki megkezdte a világ és az emberiség megújítását, azt teljességre is fogja vinni. Ezért nem úgy tekintünk az új társadalomra, mint pusztá álomra vagy utópiára, hanem mint olyan valóságra, amely

jelen van és munkálkodik a történelemben a Lélek ereje által, úgyhogy ez a társadalom az igazságosság, a részvétel és a teremtésért való felelősség egyre újabb és teljesebb megnyilvánulásai felé halad. De nem elégedhetünk meg emez eredmények egyikével sem, mert tudjuk, hogy ezek sohasem fogják teljesen megvalósítani Isten új teremtését. Mégis örömmel és reménységgel kötelezhetjük el magunkat mellettük, mert bizonyosságunk van Isten ígérete felől.

4. A szolgálai forma

Szolidaritásának és sajátos mivoltának felismerése egy bizonyos „kenozis”-t kíván meg az egyháztól. Nem akar maga autonóm hatalmi szféra lenni, hanem arra törekszik, hogy felébressze és fenntartsa az emberekben — különösen a szegényekben és az elnyomottakban — a reménységet és a bátorságot az igazságos társadalomért vívott harcuk közepette. A szolgálai életformára szólító eme felhívás a keresztyén közösségi élet különböző változatait teremtette meg az egyház története során. Ebben az értelemben lehetnek előképei a világ számos részében manapság életre kelő „bázis közösségek” az ilyen keresésben résztvevő egyház formájának: az olyan egyháznak, amely egyre inkább a társadalmat átszövő közösségek hálózata, amely meghirdeti és bizonyosságot tesz Isten ország átforgató erejéről, s amely részt vesz a nép küzdelmeiben.

5. A liturgia utáni liturgia

Az egyház részvétele az új társadalom megteremtésében létének nem másodlagos, vagy csupán származék dimenziója. Legbelül kezdődik, az imádat és a könyörgés ama „leiturgia”-jában, amely fenntartja az egyházat ebben a küzdelemben, azaz a kölcsönös szeretet és a Szentháromság Istenbe vetett hit ama közösségében, amely egyre szélesebb körben igyekszik átjárni az emberiség és a világ egész életét, átformálni az emberi gondolkodást, értékeket és kapcsolatokat, átalakítani a struktúrákat és intézményeket.

6. Az egyház szervezett élete

Az egyháznak nem arra kell törekednie, hogy megtartsa, vagy visszaszerezze hatalmi pozícióját. Ez azonban nem jelenti azt, hogy megszűnik külön testület lenni, mint bizonyágtévő a tökéletes teljesség reménységéről, olyan bizonyágtévő, amely nem olvadhat fel az emberiségben, amíg nem lesz „Isten minden mindenkiben”. Mint ilyennek, megvannak a funkciói a társadalomban korszakok és körülmények szerint. Pedagógiai funkciója van a nép lelkiismeretének felébresztésében, prófétai funkciója a kormányzó hatalom megbélyegzésében vagy meghirdetésében, minden ember, különösen a szegények és elnyomottak jogait védelmező funkciója, a rettegésben és kétségbeesésben élők vigasztalásának funkciója, a közbenjáró imádság építő és fenntartó funkciója, a közbenjáró imádság funkciója, amellyel Krisztusnak ajánlja fel az egész emberiség életét és szenvedéseit. Eme feladatok ellátása közben újból és újból megkísértheti az egyházat az, hogy irányító szerepet akar vállalni a társadalomban és új „keresztyén civilizáció” mentorává akar válni, különösen olyan társadalmakban, amelyeknek keresztyén hagyományuk és keresztyén többségük van. Ezért különösen fontos, hogy az ökumenikus mozgalom állandóan párbeszédre és kölcsönös korrekcióra, valamint a különböző hitű és ideológiájú emberekkel szemben nyílt és pozitív viszonyulásra ösztönözze az egyházakat.

1. A messiási ország ígérete

A keresztyének hite szerint az egész világ Isten teremtménye, amelyet állandóan megújít a megváltás ereje s amely Isten országának, a béke és igazságosság uralmának ígérete alatt áll. Hitük alázatos meggyőződéssel tölti el a keresztyéneket, hogy minden emberi lény — hívők és nem-hívők — részese egy messiási minőségű dinamikának. Ez a meggyőződés sem nem kizárólagos keresztyén tulajdon, sem nem kötelező senkire; minden embernek ingyen felkínált meggyőződés. S bár a keresztyének nem tartanak igényt monopóliumra, az engedelmesre hívó felszólításban élnek, hogy másokkal együtt törekedjenek a közös cél megvalósítására: a földi igazságosságra, amely az egész emberiség békés közösségében nyilvánul meg s amelyben minden ember megtalálja élete igazi teljességét. A Biblia bizonygatója úgy hivatkozik ezekre a végső célokra, mint „Isten országára”, amely magában foglalja az egész teremtmény megvalósításának és minden egyes ember személyes kiteljesedésének kettős dimenzióját.

Mint keresztyének, arra hívtunk el, hogy „Isten országát és annak igazságát keressük” (Mt 6, 33). De ezt a bibliai fogalmat nem használhatjuk további tisztázás nélkül. Azért nevezzük ezt az országot „messiási” országnak, mivel hisszük, hogy Jézus, mint Krisztus, azaz mint Messiás térben és időben hozta el, élte meg és avatta fel Isten országát a földön. E nélkül a krisztológiai manifestáció nélkül Isten országa elvont utópia lenne, az emberiség minden beteljesületlen kívánságának az álma. A messiási országról szólva két más kijelentést is kell tennünk: az már is működésben van, tehát nem futurisztikus vagy spirituális elmenekülés, de még nem lett teljes, sőt emberileg meg sem valósítható. A messiási ország, noha belépett a történelembe, felül is emelkedik a történelmen; a hit szeme számára jelen van, de a reménység tárgya is. Az emberi valóságban működik, mégis várunk rá. A cselekvés nélküli várakozás azonban Krisztus eljövételének tagadása lenne. A várakozás nélküli cselekvés pedig Krisztus második eljövételének lenne a tagadása. Testünk, ez a történelmi „test” végső erejét a két eljövétel — a történelmi és az eschatológiai eljövétel — közötti emez aktív és várakozó jelenlétből nyeri. Isten Lelke kapcsolja össze a történelmet és az eschatológiát, a hitet és a reménységet. Ilyen módon bennünket, emberi lényeket egy feszültségben levő egység lelkesít, amelyben magának Isten trinitárius életének egysége és szabad s egyben engedelmes feszültsége tükröződik.

E cél, azaz a messiási ország fényében a keresztyén hit úgy értelmezi a jelenlegi harcokat és ellentmondásokat, mint az eschatológikus beteljesülésre való dinamikus történelmi törekvés részét és megnyilvánulását, s ezzel egyszerre óvja meg a történelmet az elbizakodottságtól és a csüggedéstől. A keresztyének mindig két kísértéssel kerülnek szembe; vagy azzal, hogy idő előtti eschatológiába menekülnek a történelem elől (entuziazmus és illúziók; pietizmus felelősségérzet nélkül; aktivizmus realizmus nélkül), vagy azzal, hogy az önmagában elégséges történelemmel küszöbölik ki az eschatológiát (konzervativizmus a változás reménye nélkül; cinizmus, mint a bölcsesség karikatúrája; önbizalom önkritika nélkül). A messiási ország jelenbeli válasza szólít fel az emberi életben és cselekvésben erőteljes döntés által s ugyanakkor a várakozás magatartására, türelemmel és erőteljes imádsággal keresve azt, ami nem látható.

Isten messiási országa az új ég és új föld ígéretének beteljesedése, „amelyekben igazság lakozik” (2Pt 3, 13) s azok reménységének beteljesedése, akik „éheznek és szomjúhozzák az igazságot” (Mt 5, 6). Isten országa „nem evés és nem ivás, hanem igazság, békesség és a Szentlélek által való öröm” (Róm 4, 17).

Az igazságosság ma az emberek központi törekvése megtérő bűnös megigazulását és a társadalomban az igazságosságot hirdeti meg. Az igazságosság egyaránt ölti magára a büntetés és a prófétai ítélet, valamint a bűnösökön való könyörület, a folyók szabadonbocsátása s elnyomottak felszabadítása formáját. Az igazságosság a szeretet utolsó előtti történelmi megtestesülése. Nem állíthatjuk szembe egyiket a másikkal. A bibliai üzenet kicsúfolása a szeretetre hivatkozni és ugyanakkor tagadni az igazságosságot. Isten országának eschatológikus valósága a szeretet eljövetele igazságosságban és az igazságosság eljövetele szeretettel. Az igazságosság és a szeretet elválaszthatatlan egymásrataltsága talál drámai kifejezésre Jézus Krisztus keresztaláiban és feltámadásában.

Az igazságosság ma az emberek központi törekvése küzdelmeikben világszerte. Az igazságosságra való törekvésnek meg kell adnunk teljes bibliai jelentését: az elnyomás eltörlésére való törekvés, mint az exodus történetében; a személyes és kollektív biztonság beteljesülése, mint Izrael népe rendezett életének megteremtésében és védelmében; a bűnbocsánat és a kegyelem, mint a nép visszatérése a babiloni fogságból és helyreállítása. Ebben a bibliai és emberi kontextusban szemlélve, az igazságosság az emberi élet kritériuma az egyéneknek és a közösségnek Istenhez való viszonyában. Az igazságosság az az ajándék, hogy az én teljesen önmaga lehet anélkül, hogy önzően közömbös lenne, vagy elidegenítően másokra lenne utalva. Az igazságosság megvalósítása egyszerre embereknek adott történelmi feladat és Isten eschatológikus műve. Az igazságosságot ajándékként kell elnyernünk, de meg is kell valósítanunk és közkinccsé is kell tennünk. Ebben az értelemben az igazságosság egyszerre ajándék és feladat; célja a szív megváltozása és a struktúrák megváltoztatása is.

Az igazságosság annak az új társadalomnak az első jellemvonása, amelyre törekszenek a keresztyének a más hitek és meggyőzések vallóival együtt. Nem állítjuk, hogy monopóliumunk van arra, hogy gondunk legyen az igazságosságra. De bízunk benne, hogy a hit segít bennünket abban, hogy össze ne tévesszük az igazságosságot saját — akár személyes, akár kollektív, nemzeti vagy társadalmi — érdekeinkkel. Azt is hisszük, hogy a reménység segít minket abban, hogy ebből az állandó küzdelemből ne vonuljunk vissza rezignációba. Az igazságosság mindenki aktív közreműködését kívánja meg.

3. Részvétel

Egyre nyilvánvalóbb, hogy a társadalom valamilyeni tagjának részvétele a közügyekben a társadalmi igazságosság megvalósításának lényeges feltétele. Azok részéről, akik birtokolják és gyakorolják a hatalmat, ez azt jelenti, hogy a tőlük függőkkel és a cselekedeteik által érintettekkel ne bánjanak úgy, mintha azok csak kapnának valamit s ne várják el, sőt ne kívánják meg tőlük, hogy szívesen fogadják és hajtsák végre azokat a terveket és döntéseket, amelyeket a kormányzat, vagy az igazgatás irodáiban dolgoztak ki számukra. A részvétel megkívánja mindenki jogának elismerését, hogy kikérjék tanácsát, meghallgassák és megért-

sék, bármilyen is a politikai, gazdasági és társadalmi helyzete a társadalomban. Mindenkit bele kell vonni a tervezésbe és a cselekvésbe, hogy képességéhez mérten adjon is meg kapjon is. A részvétel azt jelenti, hogy mindenkinek van kezdeményezési joga és lehetősége az államvezetés meghatározásában vagy megváltoztatásában s mindenki részt vesz a döntések végrehajtásának irányításában.

Jó példa az ilyen részvételre Pál apostol szimbolikus definíciója a test különböző részeinek munkájáról (1Kor 12, 14, 24, 25, 27):

„Mert a test sem egy tag, hanem sok... Isten úgy szerkesztette egybe a testet, hogy... a tagok kölcsönösen gondoskodjanak egymásról... Ti pedig a Krisztus teste vagytok és tagjai rész szerint.”

Ennek a részvételnek az élet minden területére ki kell terjednie; a politikában, amennyiben mindenki teljes politikai jogokat élvezhet, a gazdasági, társadalmi és kulturális életben egyaránt.

Az igazságosságot csak olyan társadalomban valósíthatjuk meg, amelyben úgy tekintenek az emberekre, mint akik saját erőforrásaikból meg tudják változtatni politikai, társadalmi és természeti környezetüket s egyenlőségi viszonyt tudnak teremteni és fenntartani egymással. Az emberi-polgári és társadalmi — jogok tisztelete tehát a társadalmi igazságosság lényeges feltétele. Néha azzal érvelnek egyesek, hogy dilemma, vagy „csere-bere” tapasztalható az egyenlőségként értelmezett társadalmi igazságosság és a népképviselői polgári és társadalmi szabadságjogok céljai között. A messiási perspektívában a közügyekben való részvétel lényeges megnyilvánulása annak az igazi *koinonia*-nak, amelyben nincs embernek ember felett való uralkodása. Az állítólagos dilemma nyilván megoldódik, ha a nép küzdelmének fényében szemléljük.

Pál apostol szerint a szeretet a normatív tényező az emberi ügyekben való egyenlő részvételben. A szeretet energia teremtő hatása teszi lehetővé, hogy a test minden egyes része kellő tekintettel legyen a végtelemül értékes többi részekre és így tökéletes harmóniában biztosítsa az egész test működését (1Kor 13, 1—4).

4. Fenntarthatóság (életbenmaradás, életképesség)

Az igazságosságért és a közügyekben való részvételért érzett gond különös módon kerül reflektorfénybe ma az egész föld és az egész élet fenntarthatósága problémáinak összefüggésében. A fenntarthatóság fogalma aránylag új az ökömenikus vitában. Kapcsolatos azzal a vitával, amely a fejlődés határaitól folyik, egyre inkább felismerve azt a pusztító lehetőséget, amelyet a felelőtlen expanzió jelent mind a szegények, mind a kizsákmányolt természet számára. A fenntarthatóság (életbenmaradás) úgy fejeződik ki a Bibliában, mint Isten hűsége az ő tartós szövetségéhez. Közös örökségünként kaptuk meg Isten földjét, nem pedig úgy, mint előjogot egyesek és a kiábrándultság forrását mások számára. Manapság egyre inkább tudatára ébredtünk az életbenmaradás törekvésének, ha megmaradunk abban a helyzetben, amelyben igazságtalan a föld terményeinek és a technika termékeinek elosztása s ha nem törekszünk arra, hogy mindenki részesülhessen a tájékozódásban, a döntéshozatalban és a javak élvezetében. A fenntarthatóság tehát kapcsolatos azzal, hogy mindenki érezhesse jogát a munkához és a művelődéshez. A fenntarthatóság hosszú lejáratú fogalma nemzedékünknek is mind jobban gondjává válik, amint egyre többet tud meg az ellenőriz-

hetetlen jövő veszélyeiről. De ez a hosszútávú fenntarthatóság elvont fogalom maradna, ha nem társulna hozzá az egész világon minden ember jelenlegi életbenmaradásának a gondja. Itt is össze kell kapcsolnunk a jelen történelmet az eschatológikus értelemben vett felelős sáfársággal.

V. Eldöntendő kérdések a küzdelemben

Az egész világon mindenütt folyó harc és társadalmi átalakulás történelmi folyamatának leírásából és megértéséből indultunk ki. Megpróbáltuk értelmezni ezt a folyamatot és célkitűzéseit a „messiási” teológiai terminussal, amely minden dolgok végső, eschatológikus átalakulására mutat. Ehhez a megközelítéshez fontos fenntartani a harc spirituális dimenziójának tisztaságát s komolyan venni a keresztyén üzenet specifikus voltát a pusztán világi messianizmusban rejlő veszéllyel szemben.

Amikor harcról szólunk, az azt jelenti, hogy felismerjük a feszültségeket, a visszaeséseket és vereségeket, de az áttöréseket is. Isten országának messiási perspektívája azonban mindezt egy dinamikus folyamat részeként és fázisaiként teszi érthetővé. A harc megkívánja a közvetlen és a távoli célok állandó szem előtt tartását. Ezzel kapcsolatban egy sereg olyan kérdéssel találkozunk, amelyekre nézve a harcban résztvevő keresztyének nem értenek egyet. Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom hangsúlyos programja e kérdések nyílt megvitatására hív fel, hogy kialakulhasson a cél közös felismerése. Konkrétan kell megjelölni azokat az alapvető igazságokat, amelyekről meggyőződve vesznek részt a keresztyének a harcban. Szükség van továbbá arra is, hogy az igazságos társadalom világos keresztyén értelmezését adjuk meg, mely összetarthatja a keresztyéneket és az egyházakat a harcban és képessé teheti őket arra, hogy kritikusan vizsgálják felül döntéseiket.

1. A nép a harc alanya

Ki ennek a harcnak az alanya? Úgy utaltunk a népre, mint a társadalmi igazságosságért vívott harccal történő bizonyoságtétel alanyára. A „nép” fogalmának homályossága és a vele való gyakori visszaélés totális vagy populáris értelemben az egyik olyan kérdés, amely tisztázásra szorul. A népet történelmi és kulturális életrajza és azonossága szerint határozzák meg, pontosabban pedig a fennálló hatalmi, osztály-, kaszt-, stb. rendszerek szerint. A Biblia messiási perspektívája a szegényekre, a betegekre, a szükségben levőkre irányítja a figyelmet, akiknek nincs szavuk és hatalmuk, azokra, akik elég alázatások ahhoz, hogy részesüljenek a messiási próféta bizonyoságtétel áldásában. Ahol egymást kölcsönösen kizáró érdekek forognak kockán, ott az egyháznak az igazságosság és a szeretet kritériumai alapján kell az egyik vagy másik fél mellé állnia. A harcban való részvétel a realitásnak az elkötelezettség alapján való megértését jelenti, határozott állásfoglalást a szegények mellett, annak felismerését, hogy az ő részvételük nélkül nem lehetséges emberi fejlődés és változás. A szegénység az igazságtalanság következménye; a szegénység intézményessé vált és csak akkor győzhető le, ha a szegények tudatára ébrednek helyzetüknek és felismerik erejüket. Ez az ő harcuk, s a keresztyének kötelessége, hogy velük együtt harcoljanak, tekintet nélkül arra, hogy vannak-e közöttük keresztyének vagy sem. Az egyházat „Isten népének” nevezik, amelyet a Szentlélek hatal-

maz fel arra, hogy kitörjön az adott hatalmi, osztály-, kaszt-, nemzeti stb. struktúrák fogságából és a többiekkel együtt haladjon Isten országa felé.

2. Közös harc az élő hitek és ideológiák embereivel

A keresztyének más hitek és meggyőződések vallói-
val együtt közös kutatásban vesznek részt. Fontos leszögeznünk ezt az alapvető szolidaritást a küzdelemben. De szükség van arra is, hogy újból és újból együtt mérjük fel annak a társadalomnak a természetét és formáját, amelyben élünk és egyetértünk annak a társadalomnak az alapelveiben, amelyért harcolunk. Különböző helyzetekben ezen a ponton merülnek fel nehézségek a keresztyéneknek más élő hitet és ideológiát vallókkal való szolidaritásában és együttműködésében. Úgy látszik, hogy ma egyre erősebb a tendencia a kulturális pluralizmus, az ethnocentrikus vallások, sőt a társadalom theokratikus alapelveinek felélesztésére. Ebből a szemszögből tekintve, a keresztyénség egyetemes értékeket hirdet meg a faji és vallási jogokkal és egy-egy nép értékeivel szemben. De a keresztyén és nem-keresztyén társadalmakban egyaránt megfigyelhető egy másik tendencia is, amely a lakosság fontos rétegeit ki akarja szorítani a döntéshozatali folyamatokból. Ez az eset pl. a népi kultúráknál, faji vagy vallási csoportoknál, beleértve a kisebbségi keresztyén közösségeket is. A keresztyéneknek és az egyházaknak önkritikusan fel kell tenniük maguknak a kérdést, vajon nem vették-e túl könnyen természetesen, hogy a szekuláris állami és társadalmi formának egyetemes érvényessége van és nem bíztattak-e arra, hogy azonosítsák a keresztyén értékeket a szekularizált pluralista társadalmi típus értékeivel. Újból meg kell határozniok bizonyágtevő viszonyukat a velük szomszédos élő hitekhez és ideológiákhoz, komolyan szembenézve az e helyzetben rejlő dilemmával. Ezzel együtt jár, hogy pontosabban határozzák meg a harcban való együttműködésük alapját.

3. A hatalom keresztyén értelmezése

A harc a hatalomért folyik. A keresztyének magatartása nagyon is kétes a hatalommal szemben.

Ez a kritikai magatartás azonban nem elégséges. Fel kell ismernünk, hogy a hatalom a változtatás lényeges eszköze. A közösségben élő személyek kapcsolatának is alapvető eleme. Felhasználható a meghódolás vagy a beletörődés kierőszakolásába. A hatalom eme formájának a kard a szimbóluma. De felhasználható tekintélyt parancsoló s néha charismatikus vezetésre is. A történelem során történtek kísérletek arra, hogy a hatalmat a közmegegyezés és a közös részvétel alapján gyakorolják. Az egyháznak semmilyen körülmények között sem szabad önmagáért törekednie világi hatalomra. Az isteni kegyelmet közvetítő egyházi szolgálat különböző formái önmagukban mégis hatalom teremtő erők azzal, hogy megerősítik és felhatalmazzák az embereket. Így van ez, akár az igehirdetéssel, akár a szenvedés által való bizonyágtételekre, akár a lelkigondozásra gondolunk. A vigasztalás pl. azt jelenti, hogy erőt, hatalmat adunk annak, akitől ezt elvette a kétségbeesés. A bátorság a szükséges erő, hatalom egy vállalkozás folytatásához. S ugyanez vonatkozik az imádság, a közbenjáró könyörgés és a bőjt hatalmát teremtő erejére is. A szolidaritás megtapasztalása a hatalomnélküliségben szintén hatalmat teremtő erő. A hatalom hiánya, ha megoszthatjuk valakivel, könnyebb teher, mintha magányosan kell elviselnünk.

A szolidaritás tehát hatalmat ad a kitartásra és az

eltökéltésre. Ma azonban a hatalmat egyre inkább névtelenül gyakorolják bonyolult társadalmi és technikai rendszerekkel és rendszerekben. A Biblia perspektívájában a hatalom egyaránt lehet démoni, amely megrontja az emberi kapcsolatokat, és felszabadító az emberi élet megóvására. Ez némelyeket arra indított, hogy semlegesnek tekintsék a hatalmat, s a hangsúlyt a hatalom felhasználására tegyék, míg mások határozott metafizikai különbséget állapítottak meg a bűnös, önző hatalom és Isten jóságos hatalma között. A messiási küzdelem perspektívájában viszont felfedezzük, hogy e világ hatalmasságait Isten országának hatalma leplezi le. Jézus Krisztusnak és az ő Szentlélekének felszabadító hatalma lehetővé teszi, hogy emberek szembeszálljanak a gazdasági, politikai, katonai és tudományos technikai hatalom meglévő struktúráival.

A harcban a lényeges célkitűzés tehát az kell, legyen, hogy a hatalom minden gyakorlását felelőssé tegyük Istennel szemben is és azokkal szemben is, akik alá vannak vetve ennek a hatalomnak. A hatalom démoni öndicsőítésére irányuló egyetemes tendenciát állandóan korrigálni kell a nép kritikus részvételével és Isten Igéjének hirdetésével.

4. A részvétel struktúrái

A nép részvétele nyilván központi kérdés a harcban, mivel gyakran áll elő olyan helyzet, hogy a népet nagymértékben kizárják a társadalmi, gazdasági és politikai struktúrákból. A nép részvételének igénye problematikussá válik az által, hogy a társadalmi életben a hatalom, főként a technikailag megszervezett gazdasági és katonai hatalom főbb összetevői olyan méretű struktúrákban szerveződnek, amelyek már túl vannak azon, hogy a nép politikai ellenőrzést gyakorolhasson felettük. A nép különböző politikai egységekre oszlik, nemzetekre, államokra stb. Még ott is, ahol szilárdan meg vannak győződve a nép demokratikus részvételéről, ennek hatásosságát nagymértékben korlátozza a hatalom globális valósága. Ennek a helyzetnek a fényében a keresztyéneknek és az egyházaknak az alábbi alapvető kérdéseket kell fontolóra venniük: Melyek a keresztyén hitnek és más vallási hagyományoknak is azok a lelki erőforrásai, amelyek lehetővé tennék az emberiség számára, hogy kitörjön jelenlegi strukturális megkötöttségéből? Melyek azok az alapok, amelyeken felépülhetne egy olyan új rend, amelyet nagyobb igazságosság, a társadalom részvétele és életképessége jellemez? Mi az egyházak és az ökumenikus mozgalom szerepe és feladata ebben a folyamatban? Milyen felismerések nyerhetők világszerte a különböző népi mozgalmak tapasztalataiból?

Nyilvánvalónak látszik, hogy minden szinten szükség van a közügyekben való részvételt lehetővé tevő struktúrák kialakítására, amelyek a hatalom gyakorlását hozzáférhetővé teszik a nép számára és nagyobb ellenőrzést biztosítanak a népnek felette. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a világ rendje és békéje kérdéseinek csak globális perspektívája és megközelítése mozgósíthatja az ellenőrzés szükséges hatalmát. Többet kellene gondolkodnunk erről a kérdésről: A részvétel mely struktúrái felelnek meg a hatalom különböző szintjeinek és melyek alkalmasak a különböző kulturális és vallási viszonylatokban?

5. A cselekvés módozatai

A részvétel kérdése közvetlenül vezet el az akció és a methodológia módozatait érintő kérdésekhez. A cselekvés módozatai nem pusztán egy meghatározott cél-

kitűzéssel kapcsolatos eszközök kérdéseit vetik fel. Ha a végső cél Isten országa és az Ő igazsága, akkor a keresztyén módszertan kritériuma a szeretet, nem mint érzelem, hanem mint cselekvés. Az eszközöket tehát a cél határozza meg; azaz az igazságosság és a szeretet kalandos vállalkozásában veszünk részt, amely Isten országában az igazságosság végleges uralmára törekszik. Elmondhatjuk-e, hogy a nép részvétele a közösségekben módszertani kritérium az igazságosságért és az életbenmaradásért (fenntarthatóságért) vívott harcban?

A részvétel módszertana azokban a helyzetekben kerül nehézségekkel szembe, amelyekben különböző hagyományok és ideológiák próbálnak érvényesülni, sőt egymásra is ráerőszakolni saját felfogásukat. El kell ismernünk módszertanaink — közöttük az akció-reflexiónak is — korlátozottságait. Az akció megfelelő módozatainak a kutatása új felfedezéseket eredményezhet. Az igazságos, a közösségekben résztvevő és életképes társadalomról folytatott eszmélkedés fényében úgy látszik, hogy az új módszertannak az alábbi elemeket kell komolyan vennie:

(i) a nép történelmi, kulturális és vallási örökségét;
(ii) az emberi társadalom jelenlegi hatalmi struktúráit;

(iii) a hit elkötelezettségét arra, hogy reménységgel keresse Isten messiási országát, amelyben megvalósul az igazságosság és az emberi teljesség.

Az ilyen módszertan a gyakorlatban az elnyomó hatalmak ellen küzdő „nép történeteiből” kapja meg az eligazító elveket. Komolyan veszi a vallási szimbólumok és jelentések újrafelfedezését és megfogalmazását, annak szükségességét, hogy törődni kell a természethez, mint teremtéshez fűződő kapcsolattal, azokat a konkrét akcióprogramokat, amelyek egyaránt kifejezésre juttatják a fennálló hatalmi struktúrák bírálatát meg a hitet és a reménységet is, hogy Jézus Krisztus messiási uralma a maga idején megteremti majd Isten országát.

6. Kölcsönhatás a globális és nemzeti ügyek között

Egyre inkább felvetődik a kérdés, hogy a harcnak egy bizonyos társadalom keretében kell-e az igazságosságra koncentrálnia, vagy egy új világrend kérdéseit illeti meg az elsőbbség. Világosabban kell látnunk a kölcsönhatást az igazságosság nemzetközi és nemzeti követelményei között. A két fejlesztési évtized kiábrándító tapasztalatai erősen azt sugalmazzák, hogy az igazságosságért vívott harcnak a nép alapvető szükségleteire kell összpontosítania figyelmét a fejlődő országokban csakúgy, mint a fejlettekben. Az új nemzetközi gazdasági rend csak akkor valósul meg, ha a népek követelik azt kormányaiktól. A fejlődő országok számára ebből az következik, hogy a fejlesztési politikát nemcsak a szegények felé kell irányítani, hanem velük együtt kell kidolgozni is. A fejlett országokban ez változtatást kíván meg a termelési struktúrában és az emberek foglalkoztatásában, ami csak azoknak a döntéseknek bizonyos „szocializálásával” lehetséges, amelyeket eddig magától értetődően a magánszektor érdekei alapján hoztak meg. A társadalmi igazságosság és egyenlőség sajátos problémáinak megoldása az ipari országokban az új nemzetközi gazdasági rend megteremtésének a feltétele.

7. Tudomány és technika

A tudás Isten ajándéka; a tudomány a művészetekkel együtt Isten dicsőségéről és az Ő alkotása rendki-

vül finom voltáról beszél nekünk, ezért legalább is feltételesen jó. A technika a tudományos módszer alkalmazásának formája a felismert társadalmi szükségésekre. Isten által is megadott szabad akarattal van a technikának akár jóra, akár rosszra való felhasználására, azaz arra, hogy jó vagy rossz sáfárai legyünk a teremtésben annak, ami felett uralmat kaptunk. A gondos sáfárkodás szükségességének fogalma mélyen gyökerezik a keresztyén hagyományban és sok más hagyományban is; de igen gyakran voltunk rossz sáfárok és miként a rossz munkások, szerszámainkat hibáztattuk. Arra használtuk fel a technikát, hogy kizsákmányoljuk erőforrásainkat, mintha azok korlátlanok volnának, s az eredmény a környezet szennyeződését előidéző szemét, amelyet látszólag felszívhat magába a föld, valamint különféle társadalmi bajok.

Mindennek most meg kell változnia. Aktív bűnbánatra van szükség. Erőforrásaink végeessége és a föld abszorbeáló képességének egyre nyilvánvalóbb korlátai mindnyájunkat érintenek — az ipari országokat, amennyiben szembekerülnek annak szükségével, hogy gyökeresen átalakítsák technikai bázisaikat, a fejlődő országokat pedig, amennyiben egyre világosabban látják, hogy a világban váratlanul korlátozottak lettek technikai lehetőségeik.

Ezek a körülmények sokkal nagyobb nemzetközi együttműködést és koordinációt kívánnak meg, mint eddig. Annak kísértése, hogy a világ egyik fele elpazarolható erőforrásokkal, a másik fele a modern technika hatalmával rendelkezik, olyan erős, hogy a világot fel lehet használni, amint fel is használták, az erőforrások elrablására a technikailag hátrányosabb helyzetben levőktől s a múlt kizsákmányoló technikai elvei ilyen tevékenységre ösztönöztek. Így a világ egyre inkább szektorokra oszlott, amelyekben az egyik csoport látszólag egyre gazdagabb lett, a másik csoport feltétlenül szegény maradt. Felmerül tehát annak a szüksége, hogy a (nemzetek és nemzetcsoportok között) szektorális önbizalom és önállóság, valamint mindnyájuk interdependenciájának finomabb kombinációját dolgozzuk ki. Az elsőre azért van szükség, hogy megakadályozzuk a kizsákmányolást, a másodikra azért, hogy egyetemessé tegyünk azt a magatartást, hogy jobb együttműködő világban élni, mint megpróbálni tönkretenni a világot.

VI. Ökumenikus tennivalók

1. Az Egyházak Világtanácsának szerepe

Az EVT tanács, „egyházak közössége”, amely azért szerveződött, hogy elősegítse az egyházak egységét és misszióját, szolgálatát és megújulását. Ugyanakkor az ökumenikus mozgalom „kiváltságos eszköze”-nek tekinti magát, amely tágabb, mint az EVT. Magában foglalja a partnerek egyre szélesebb hálózatát az EVT tagegyházain belül és azokon kívül. Ökumenikus testületek alakultak meg regionális, nemzeti és helyi szinten, amelyek osztoznak az ökumenikus feladatban. E testületek közül sokan társszervezetei az EVT-nek, vagy szoros munkakapcsolatot tartanak fenn vele. A tágabb ökumenikus mozgalom ugyancsak magában foglalja a keresztyén egyházak nagyobb csoportjait képviselő szervezeteket.

Az EVT funkcióit és feladatait partnereivel együttműködve látja el ebben a hálózatban. Az együttműködés megkívánja valamennyi érdekelt partner sajátos lehetőségeinek és korlátainak is az elismerését. Világtestület lévén, az EVT különösen érzékeny minden egyes helyzetben valamilyen módon szereplő kérdések

világméretű következményeinek felismerésére és felkészült az ezekkel való foglalkozásra. E globális szemlélet még fontosabb olyan területeken, ahol a kérdésekre adott részleges vagy helyi válaszok nem nyújtanak kielégítő megoldást. Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásával kapcsolatos kérdések, bár minden helyzetben életbevágó fontosságúak az emberek számára, sürgős megfontolást és cselekvést kívánnak meg világméretekben is.

Az ökumenikus mozgalombeli partnereivel együttműködve, az EVT a maga különleges szerepét az alábbi irányokban látja:

(i) Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásával kapcsolatos kérdések sok olyan területet érintenek, amelyeken szakértelem szükséges. Fontos tehát átfogó felmérést végezni, amely megmutatja a társadalmi, gazdasági, politikai, kulturális és tudományos-technikai tényezők kölcsönhatását és közös keretbe fogja a különféle elemeket.

(ii) A hatalom globális struktúráinak valósága egyre nagyobb hatással van a különleges helyzetekben élő emberek életére. A helyi viszonylatok elkerülhetetlen egymásrataltsága új problémákat és feladatokat jelent a felismerésben is és a cselekvésben is. Mennyire befolyásolhatják a helyi megoldások a nemzetközi struktúrákat? Az együttműködés milyen új formára van szükség? Ezekkel a kérdésekkel kell foglalkoznia az EVT-nek.

(iii) Az ökumenikus mozgalombeli partnereivel együtt az EVT-nek segítenie kell az egyházakat, hogy világszerte egyre tudatosabbá tegyék az egyes keresztyénekben és a keresztyén közösségekben az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásával kapcsolatos kérdéseket. Ez történhetik a világ különböző részeinek tapasztalatcseréje útján (a népek történetének megismerésével), ami kitágítja az emberek értelmét a teljesebb emberség megvalósításának felismerésére.

(iv) Az EVT-nek mindebben állandóan törekednie kell arra, hogy istentiszteletekkel, bibliatanulmányokkal és az új ökumenikus vezető réteg kiképzésével megerősítse a spiritualitás és a cselekvés elválaszthatatlanságának tudatát.

2. Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásának kapcsolata az EVT egyéb hangsúlyos programjaival

1976-ban az EVT Központi Bizottsága az alábbi négy nagyobb hangsúlyos programot fogadta el a Nairobiban 1975-ben tartott V. nagygyűlés utáni munkája számára:

(i) A Szentháromság Istenbe vetett hitünk kifejezése és közlése,

(ii) Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatása,

(iii) Az egyház egysége az emberiség egységéhez való viszonyában,

(iv) Nevelés és megújulás az igazi közösség kutatásában.

Nyilvánvaló, hogy ez a négy hangsúlyos program szorosan kapcsolódik egymáshoz és értelmezi egymást. Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom hangsúlyozásának vonatkozásában ez azt jelenti, hogy

a) Hitünknek bármilyen hiteles kifejezése és közlése magában kell hogy foglalja Isten igazságosságáról és szeretetéről szóló bizonyágtételünket a jelenlegi igazságtalan struktúrák és az emberiség életbenmaradását fenyegető veszélyek láttán.

b) Az egyház egysége nem öncél, hanem az egész emberiség teljesebb egységének jele és előlegezése,

mely egységet Isten hozza majd létre, amikor felállítja igazságos uralkodását. Isten országában egy lesz az egyház egysége és az emberiség egysége.

c) Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatása minden egyházat bünbánatra és megújulásra szólít fel. A nevelés és a megújulás a cselekvés alapvető módozatai a változáshoz szükséges erő és dinamika megteremtése érdekében.

Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalommal kapcsolatos bármilyen programot tehát az EVT jelenlegi átfogó programtervezeteinek szélesebb összefüggésében kell látnunk.

E négy nagyobb hangsúly elfogadásával azonban a Központi Bizottság nemcsak az EVT programok kölcsönös jellegét akarta aláhúzni, arra is törekedett, hogy a Világtanács szolgálatai megtervezésének és végrehajtásának teljesebb, gazdaságosabb és eredményesebb megközelítését érje el ezzel. Ez nemcsak az EVT törekvése. Fel kell ismernünk, hogy az EVT-nek és alegységeinek működési struktúrája következményekkel jár a regionális és helyi szintű partnerek munkájára, és megfordítva is.

Tüzetesebb vizsgálattal kiderül, hogy az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatási területével közvetlen kapcsolatban álló programok öt vagy hat alegységre terjednek ki, amelyek mind a három programegységben érdekelték. Vajon az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásának hangsúlyozása ad-e eligazítást a munka új felosztásához? Milyen szervezeti átalakításra van szükség ahhoz, hogy jobban kifejezésre juttassuk az EVT programok egymásra utalt jellegét ezen a területen, különösen a cselekvés sürgős szükségességének és erőforrásaink csökkenésének a fényében?

3. Elsőbbségek a programokban

Az igazságos, a közéletben résztvevő és életképes társadalom kutatásával kapcsolatos kérdések emez előzetes elemzése és feltárása után az EVT programok világos koncentrálására kell törekednünk ezen a területen a Központi Bizottság 1979. januári ülése után következő időszakban. A koncentrációnak ezeket a pontjait ajánljuk:

(i) *A tanulmány és az eszmélkedés programja.*

Első prioritás: a politikai etika középpontba állítása, azaz a hatalom struktúráinak, a közügyekben való részvételnek és a politikai szervezésnek a vizsgálata helyi, nemzeti és nemzetközi szinten. Ez az eszmélkedés a legutóbbi ökumenikus programokban nyert felismerések kimondásához kell elvezessen, különös figyelmet szentelve az egyház és állam viszonyának különböző helyzetekben. Meg kell kísérlni azoknak a politikai kereteknek a felmérését, amelyekben élnek ma a keresztyének, azaz a pluralista, a szocialista, a tekintélyi vagy theokratikus tájékozódású társadalmakat.

További prioritás: A technikai és tudományos fejlődés társadalmi és etikai következményeinek középpontba állítása, azaz az élelmezéssel, a korlátozott erőforrások felhasználásával vagy pazarlásával, az energiával, a környezet minőségével, a technikai fejlődés típusaival kapcsolatos kérdéseket. Erős hangsúlyt kell tenni a tudomány és technika ágazatai között tapasztalható kölcsönös összefüggésekre, hogy nagyobb egyensúlyt biztosítsunk közöttük.

(ii) *A támogatás és elősegítés programja*

Az elsőbbség a népek a közügyekben való részvételére irányuló törekvések bátorítását és a népi mozgalmak támogatását illeti meg, azokét a népi mozgalmakét, amelyek a világ különböző részein helyi és nem-

zeti viszonylatban harcolnak a társadalmi igazságosságért. Ez különösen a következőket foglalja magában:

- akció-reflexió folyamatok elindítását sajátos helyzetekben olyan életbevágó kérdéseket illetően, mint a földhöz való jog, munkaalkalmak, egészségvédelem, vándormunkások helyzete, párbeszéd a közösségben;
- a kapcsolat erősítése a népnek a közügyekben való részvételére irányuló helyi erőfeszítések között, elősegítve ezzel a világméretű szolidaritást és az együttműködés hálózatának kifejlesztését.

(iii) Nevelési programok

Elsősorban olyan programokat kell részesíteni, amelyek segítik az egyházakat abban, hogy a helyi közösségekben tudatosabbá tegyék az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalommal kapcsolatos kérdések világméretű dimenzióját és kölcsönhatását. Módot kellene találni arra, hogyan lehetne a nevelés és kommunikáció révén megismertetni az emberekkel ezeket a bonyolult vitákat.

Külön figyelmet kell szentelni

— a teológiai oktatás és a papok meg egyházi munkások kiképzése tanrendjének,

— a spiritualitást és a cselekvést együtt tartó liturgiáknak.

4. A következő lépések

Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom területén eme programbeli prioritásokat az EVT következő nagygyűléséig tartó időszakra javasoljuk. Ezeknek további megvitatására és részletes kidolgozására van szükség. De már most is jelezhetünk néhány sajátos tennivalót.

a) Minden erőfeszítést meg kellene tenni egy *nép-szerű nyilatkozat* kidolgozására az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom hangsúlyos voltáról, amelyet széles körben kellene terjeszteni és különböző nyelvekre lefordítani. Ez a nyilatkozat az alábbi lényeges elemeket foglalhatná magában:

Idevágó igék a Bibliából, a népek néhány története, egyszerű megállapítások az igazságosságról, a közügyekben való részvételről és a társadalom fenntarthatóságáról, sajátos EVT programok megjelölése és javaslatok helyi és regionális akciókra. A szövegnek a Központi Bizottság 1979. januári üléséig el kellene készülni.

nie. Különösen teológiai szemináriumoknak kellene megküldeni.

b) Folytatni kellene sajátos kapcsolatok fenntartását a *regionális ökumenikus szervezetekkel* olyan együttműködés által, amelyben folyamatban levő programjait egyeztetik ezzel a hangsúlyos programmal. Kapcsolatokat kellene teremteni a felekezeti szervezetekkel és más keresztyén és világi világszervezetekkel, kutatva a programok koordinálásának lehetőségeit stb. Különös figyelmet kellene szentelni a római katolikus egyházzal a SODEPAX, a szerzetesrendek és római katolikus tagokat is magukban foglaló regionális és nemzeti ökumenikus szervezetek révén máris meglévő kapcsolatoknak.

c) A „Hit, tudomány és jövő” témáról hamarosan tartandó konferencia páratlan lehetőséget nyújt arra, hogy elősegítsük a teológiai és etnikai eszmélkedést az igazságosságra, a közügyekben való részvételre és a társadalom fenntarthatóságára irányuló és egymással kölcsönhatásban levő törekvésekről, figyelembe véve Tanácsadó Bizottságunk munkáját.

d) A fent jelzett programbeli prioritásokra első válaszként az EVT megfelelő alegységei együttműködhetnek egy *teológiai tanulmányi kötet* elkészítésében, kidolgozva benne a *politikai etika* legfontosabb keresztyén kiindulási pontjait. Ennek a vállalkozásnak szintézisbe kellene hoznia azokat az ökumenikus tapasztalatokat, amelyeket a legutóbbi tíz év során nyertünk a rasszizmus, a fejlesztés, az emberi jogok stb. programjaival kapcsolatban. A kötet tankönyvvül szolgálhatna teológiai szemináriumokban, felnőttek továbbképző tanfolyamain stb.

e) Végül meg kellene vizsgálni annak lehetőségét, hogy elindítsunk egy *tanulmányi füzet sorozatot*, amely az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kérdésének további sajátos aspektusait dolgozza ki. Az egyház és állam, az egyház és a szegények, a hit, tudomány és jövő témáiról nemrégiben megjelent kiadványok mintául szolgálhatnak e sorozat egyes darabjai számára. További példák lehetnek az egyházatyák írásaiból megfelelő szövegek gyűjteménye, egy a „népek történeteiből” összeállított kötet, a földhöz való jog, az új munkaelosztás és a munkanélküliség kérdését tárgyaló kiadvány. Az EVT alegységeinek már meglévő kiadványait bele lehetne foglalni ebbe a sorozatba.

Magyar hozzászólás a társadalmi kérdések ökumenikus vitájához

A Magyarországi Református Egyház egyik ökumenikus tanulmányi csoportja alapos vizsgálat tárgyává tette az Egyházak Világtanácsa Tanácsadó Bizottságának jelentéstervezetét „Az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom kutatásáról”, melyet a Központi Bizottság 1979. januári jamaikai ülése elé terjeszt. A magyar tanulmányi csoport tagjai voltak: Adorján József, Apostol Pál, Boross Géza, Hamar István, Kenéz Ferenc, Kisérdi Dezső, Páll László, Szenes László, Tamás Bertalan. A csoport az alábbi hozzájárulást készítette az ökumenikus eszmecsere gazdagítása érdekében.

Örömmel vettük a Tanácsadó Bizottságnak ezt a jelentéstervezetét. Az abban foglalt teológiai felismerések nagy részben hasonlóak a mi teológiai felismeréseinkhez, az abban körvonalazott feladatokat mi is az egyház olyan feladatainak tekintjük, amelyeknek el-

sőbbséget kell biztosítani az egyházi tevékenységben. Ismételten hangsúlyozzuk azt a látásunkat, hogy: „Az egyház hivatása a szolgálat... az egyház egyetlen döntő kérdése: felismeri-e, vállalja-e a társadalomhoz való egyetlen lehetséges viszonyát, a szolgálatot? Krisztus az egyházat minden önző érdektől lemondó, az ember javát kereső szolgálattételre kéri.” (Dr. Bartha Tibor: Az „Egyház és Társadalom konferencia néhány tanulsága” Ige, Egyház, Nép 179. old.) Örömmel tölt el bennünket, hogy ez a jelentéstervezet sokkal egyszerűbb lehetőséget ad erre, mint amire az 1966-ban tartott Egyház és Társadalom Világkonferencia eljutott.

Egyetértünk a jelentéstervezet kiinduló tételével. Mindenekelőtt azzal, hogy az ökumenikus mozgalom „nemcsak az egyház egységéről és küldetéséről” kíván elmélkedni, hanem azokról „az alapvető keresztyén igazságokról is, amelyek eligazíthatják Isten népét a jobb társadalomért vívott küzdelemben”. Az a meg-

győződésünk és tapasztalatunk, hogy az egyház egysége és küldetéstudata éppen ezeknek az alapvető keresztyén igazságoknak a felismeréséből és az ezek alapján végzett szolgálat közben erősödik. Az egység felé vezető út nem csak a tanbeli különbségek kiküszöbölésére irányuló erőfeszítésekkel, sem nem szervezeti kérdések felvetésével, hanem az adott társadalmi helyzetben az emberek emberi életéért vállalt közös szolgálat közben található meg. Mindezzel nem tagadjuk a tanbeli kérdések tisztázására irányuló törekvések értékét, sőt, hálásan vettük a legutóbbi ökumenikus eredményeket ezen a téren. Magyarországi egyházaink három évtizedes jó tapasztalatai bizonyítják arra, hogy ahol az egyházak között olyan áthidalhatatlan dogmatikai, történelmi és szervezeti különbségek voltak és vannak, melyek áthidalására tett minden kísérlet eleve kudarcra lett volna ítélve, ott a népünkért, az új társadalmi rendben vállalt feladatunk, s különös mértékben a világ békéjéért hordozott közös felelősség közben jutottunk közelebb egymáshoz. Ökumenikus kapcsolatainkban ma is ez a szolgálat jelenti a legfontosabb tényezőt.

Egyetértünk a jelentéstervezet teológiai alapvetésével, „amely az Isten országáról szóló bibliai bizonyítékok fényében akarja felismerni és megvizsgálni azokat a törekvéseket és sajátos kérdéseket, melyekkel manapság szembe kell néznünk az igazságos társadalom kialakításában”.

Egyetértünk azzal is, hogy a „jelen történelmi valóságából” kell kiindulni. Az a tény, hogy az egyházak a jelenlegi társadalmaknak szerves részét alkotják, természetesen bizonyos mértékig színezik az egyházaknak ezen bizonyítékokat. Szükségesnek látjuk itt hangsúlyozni, hogy ma tulajdonképpen két társadalmi rendszer: a szocializmus és a kapitalizmus, jelenti a történelmi valóságot. A fejlődő népek és országok dilemmája, hogy melyiket válasszák és melyiknek a hatása alatt keressék saját új társadalmi rendszerüket. A magyarországi egyházak a szocializmus útjára lépett és jelenleg a „fejlett szocializmus építő” társadalomban élnek. Ennek a társadalomnak ma már valóban szerves részét alkotják. Mélyreható hitbeli döntés és sok harc árán jutottak el idáig egyházaink. A Magyarországi Református Egyházban így fogalmazódott meg annak idején a kérdés: „Miért kell igent mondania az egyháznak a szocializmusra?”

„Felelhetnénk rá egyszerűen ezt, — válaszolja az egyik akkori egyházi vezető —, hogy azért, mert mi ezen a világon vagyunk és itt a szocializmus világa van. A szocializmus nálunk nem probléma, hanem tény... De — más a valóság és más az igazság!” Bizony így van. És ez a vajdások harcaiban és szenvedéseiben születő új világ, amiben nekünk élni adatott, méhében hordozza az igazságot: az igazságosság. Nagy ítélet rajtunk, az egyházon, hogy hitelvesztettek lettünk a jövőt kereső világ előtt, amely nem bízik abban, hogy az igazságos és emberséges rendet, amire ez a világ törekszik, az istenfélő emberek szívük szerint óhajtják és ezért minden jó törekvésében egész erejükkel szolgálni akarják. Ha ezt rólunk elhiszi a világ, akkor a magunk módján és területén, hitünk alázatos magatartásával és megvallásával végezhetjük földi szolgálatunkat úgy, hogy belőle népünk és világunk számára erő és áldás fakad.” (Bereczky Albert: A keskeny út 325—326.)

Nehéz és hosszú harc árán vált ez a teológiai felismerés egyházunkban általánosan elfogadottá és valamennyi hazánkban élő egyház közös álláspontjává. Különösen két fronton „kellott küszködni ennek a bibliai látásnak és hitbeli engedelmességnek elfogadásáért... Egyik oldalon a világtól elmenekülni akaró,

meddő kegyesség — amelyik sokszor észrevétlenül is politikai adventizmusba és nihilizmusba süllyed —, a másik oldalon az új társadalmi rendben egyenesen az Isten Országát üdvözölni akaró világbamerülés —, amelyik sokszor bizony nem volt egyéb, mint karrierizmus és opportunizmus”. (Bereczky Albert: Hitben való engedelmesség 260. l.). Ma már ezt közösen vállalja valamennyi egyház Magyarországon. A római katolikus egyház püspöki karának körlevelében (1975. márc. 11.) ezt olvashatjuk: „Az egyház a néppel együtt megtalálta új helyét a szocialista társadalomban...” Ugyanakkor a „Szocializmus és vallás” kérdéséről 1976-ban a Magyar Tudományos Akadémia rendezésében tartott tudományos konferenciáján, marxista szociológus a következőket állapította meg: „... a katolikusok között egyre nő azok száma — ... akik egyszerre mondanak *igent* a szocializmusra és a katolicizmusra, és egyszerre mondanak *nemet* az ateizmusra és a kapitalizmusra, az osztálytársadalomra”. (Gecse Gusztáv: „Katolicizmus és szocializmus”, A MTA 1976. okt. 25—27-én tartott konferenciáján. Világosság 1977. januári számának melléklete.). Ez a megállapítás természetesen valamennyi keresztyén egyház egyre több tagjára érvényes. Ugyanakkor azt is hangsúlyozta: „A szocializmus eszmei alapja a marxizmus—leninizmus, materialista, tehát ateista ideológia. Ebből azonban nem következik, hogy a szocialista forradalom, a proletariátus forradalma az ateizmus vagy az ateisták forradalma lenne” (Gecse Gusztáv, i. m.).

Jóllehet az egyházak szerves részét képezik egy adott társadalomnak, és az emberért vállalt szolgálataikat csak ennek a történelmi ténynek alapján végezhetik, ugyanakkor látnunk kell, hogy az egyház nem felépítménye egyik vagy másik társadalmi rendszernek, hanem az a küldetése, hogy „Isten Országát és annak igazságát keresse”. A keresztyén hit nem léphet kompromisszumra semmiféle más hittel vagy ideológiával, saját hitbeli alapjain állva azonban a keresztyén emberek és egyházak együtt munkálkodhatnak ezekkel. Csak úgy lehetünk szolidárisak más hitű vagy világnézetű emberekkel, ha hűségesek vagyunk önmagunkhoz, illetve hitünk fundamentumához a bibliai kijelentéshez. E szolidaritás vállalásához azonban szükséges, hogy az egyház az adott történelmi helyzetnek megfelelően fogalmazza meg saját teológiai bázisát. Egyházunk és a magyarországi evangéliumi egyházak ezt „a szolgáló egyház” teológiai koncepciójában találták meg.

A szolgáló forma

Egyetértünk a jelentéstervezetnek e cím alatt összefoglalt megállapításával: „Szolidaritásának és sajátos mivoltának felismerése egy bizonyos kenozist kíván meg az egyháztól. Nem akar maga autonóm szféra lenni, hanem arra törekszik, hogy felébressze és fenntartsa az emberekben — különösen a szegényekben és elnyomottakban — a reménységet és a bátorságot az igazságos társadalomért vívott harcuk közepette.” Tudomásul kell vennünk, hogy a teológiai gondolkodásban is forradalmi változások mentek végbe, melyek mögött ott áll Helder Camara, Camillo Torres és Martin Luther King életművének bizonyítéka az igazságos társadalomról.

A szolgáló forma a szolgálat új, teljesebb értelmezése. A hagyományos diakónia is a szegények felé fordult, de a felebaráti szeretet gyakorlása közben csak enyhíteni próbálta sorsukat. A szolgáló forma azonban többet jelent ennél, részvételt az igazságtalanságok megszüntetéséért vívott harcban, szolidaritást a szegények-

kel, s így valóban reményt és bátorságot ad harculhoz. Felül kell vizsgálnunk azt, ahogy eddig értelmeztük Jézusnak az Isten országáról szóló evangéliumát. A Hegyi beszéd boldog mond/sai közül különösen hátralt szükségesség újra értelmeznünk: a „Jelki szegényekről”; az „igazságot éhezők és szomjúhozókról”; és „az igazságért háborúságot szenvedőkről” szót. Rosszul értjük Jézus szavait, ha a „szegénységet” elspiritualizáljuk; az „igazságot” túl idealizáljuk; az igazságért való háborúságot pedig csak a keresztyén hitükért üldöztetést szenvedőkre vonatkoztatjuk. Jézus szavainak nagyon hangsúlyos társadalmi töltése van. Az Isten országáról szóló evangélium az ember és az emberiség minden bajának gyökeres orvoslása szükségességét és feladatát tartalmazza.

A magyarországi evangéliumi egyházak, a hazánkban végbemenő gyökeres társadalmi átalakulás kezdeti időszakában felismerték és teológiai gondolkodásuk középpontjává tették a „szolgai forma” gondolatát. Ma már Isten iránti hálával tehetünk bizonyoságot: jó tapasztalataink vannak arról, amit a jelentéstervezet óhajaként említ, hogy ti. gyülekezeteinknek sikerült olyan egyházi létformát találniuk, „amely egyre inkább a társadalmat átszövő közösségek hálózata, amely meghirdeti és bizonyoságot tesz Isten országa átfórmáló erejéről s amely résztvesz a nép küzdelmeiben”. Egy nemrég tartott marxista tudományos konferencia a következőket állapította meg: a „szolgáló egyház teológiája” és az erre épülő kálvinista politikai gyakorlat kedvező lehetőséget nyújt a református egyház befolyása alatt álló dolgozó rétegeknek és a más felfogásúaknak a szocializmus felépítésében való együttműködésre. Ez a teológiai felfogás ugyanis alkalmas arra, hogy segítségével a szocialista társadalom alakításában mint saját sorsuk formálásában — becsületesen résztvevő dolgozó emberek lelkiismereti, világnézeti konfliktusoktól mentesen vehessenek részt közös társadalomépítő munkánkban. (Kónya István: „A kálvinizmus gyakorlata a szocializmusban” MTA 1976. október 25—27 tartott konferenciáján — Világosság, 1977. januári sz. melléklete.)

Az igazságosság és a szolidaritás elválaszthatatlan. Helyesen állapította meg E. C. Blake az EVT. 1966-os Egyház és Társadalom Világkonferenciáján: „az egyház részt vehet a társadalom átalakításában, melyben ő egyértelműen azonosítja magát a szegények, diszkrimináltak, idegenek, foglyok, kizsároltak és háttérbe szorítottak ügyével” (E. C. Blake: EVT Egyház és Társadalom Világkonferenciáján 1966. „Appel an die Kirchen der Welt”). Az egyháznak ezt a feladatát még továbbmenve fogalmazta meg az V. Keresztyén Békevilággyűlés 1978-ban Prágában: „A szolidaritás első üzenete abban áll, hogy osztozunk mások gondjaiban és problémáiban.” (Dr. Tóth Károly: Christliche Friedenskonferenz 58—59, 2. old.). A nagygyűlés főreferátumában dr. R. Andriamanjato, az UNESCO főtákarának szavait idézve, megállapítja: „Az apartheid a modern rabszolgaság leggyalázatosabb formáját jelenti.” Majd hozzáteszi: „... a legkülönbébb nemzetközi társaságok keletkeznek, amelyeknek egyetlen céljuk, hogy védelmezzék azokat a kiváltságokat, amelyeket a hajlandók beleegyezni a leszerelésbe, úgyhogy egyik Meg kell állapítanunk, hogy a gonoszság erői a keresztyének és hívők fáradhatatlan munkája ellenére sem hajlandók beleegyezni a leszerelésbe, úgyhogy egyik háborút követi a másik és mindenféle új szolgaság váltja fel a leigázás régi formáit... a gonoszság emez erői között létrejött szolidaritás annyira megerősödött, hogy az egyházak és a hívők meghátrálnak a kapzsiság és az önzés állandó támadásai elől.” (Theológiai Szemle, 1978/7—8. sz. 222. old.) Az ökumenikus moz-

galom legidősebb feladata, hogy hathatósan hozzájáruljon az „igazságosság erőinek szolidaritásához”. Az ige szavait véve magunkra, „mi nem lehetünk a meghátrálás emberei” (Zsid 10,39.). „A szolidaritás értelmét akkor ragadhatjuk meg igazán, ha tudjuk, mit jelent az anti-szolidaritás. A felelet világos: társadalomellenesség (Dissoziation), közöny, egyéni vagy kollektív érdektelenség... a szolidaritás azt jelenti, hogy mi nagyon energikusan elköteleztük magunkat egy új Nemzetközi Társadalmi rend megvalósítása érdekében” (Az UNO-programra utalás, Dr. Tóth Károly: Christliche Friedenskonferenz 58—59. szám.). Idézett előadásban, az előadó a református egyház helyzetét vizsgálja, megállapításai azonban teljes mértékben érvényesek a többi magyarországi evangéliumi egyházra is.

A cél: az igazságos társadalom

Ezt a fejezetet tartjuk a jelentéstervezet legfontosabb részének. Egyetértünk azzal, hogy mi keresztyének e kérdést a teremtő Isten általános kegyelme, „a megváltás ereje” és „Isten országának ígérete” alatt látjuk. Félreérthetőnek tartjuk azonban azt az egyoldalúan hangsúlyozott megállapítást, hogy „az igazságosság messiási kategória”. Nem keresztyén hívők és más világnézetiük szemében az ilyen megállapítás keresztyén gőgnek tűnhet, s éppen a korábban hangoztatott szolidaritás gátjává lehet. Maguk a keresztyének és az egyházak is abba a kísértésbe eshetnek ilyen megfogalmazások nyomán, hogy ők az igazságosság leteleményesei a világban. Elfogadjuk azonban úgy ezt a tételt, hogy a messiási ígéret: „a megtérő bűnös megigazulását és a társadalomban az igazságosságot” együtt jelentik.

Mi, keresztyének azonban nem beszélhetünk erről másként csak a *bűnbánat hangján*. A keresztyénség hosszú időn át meghatározta a világ fejlődését, a mai társadalmi helyzet kialakulását. Amikor tehát a mai társadalmak sok-sok igazságtalanságáról beszélünk, akkor a keresztyénség mulasztásairól és bűneiről is kell szólnunk, s ha szeretnénk a jövőben az igazságos társadalom nagy céljának elérése érdekében részt venni a küzdelemben, akkor először bűnbánatot kell tartanunk a múltért. Bűnbánatot kell tartanunk a jelenért is, hiszen ma is keresztyének vallja magát a gazdagok jelentős része, míg a világ szegényei nagyrészt a nem keresztyének közül valók. Úgy tűnik, hogy a keresztyén hívők jelentős része ma is a gazdag ifjú módján közeledik Jézushoz, saját lelki üdvösségét keresi, de amikor Jézus azt mondja neki: „add el minden vagyonodat és oszd szét a szegények között”, akkor „megszomorodva távozik”.

Az igazságos társadalom ma már nem utópia, a szocialista társadalmak mutatják, hogy valóságosan megközelíthető, de még nem elért cél. Hosszú utat kell még megtennie az emberiségnek addig. A feladat azonban nem halogatható. A megoldás felé vezető legfontosabb lépéseket még ennek a nemzedéknek meg kell tennie. Az egyháznak és minden egyes tagjának tudomásul kell vennie, hogy ebben ma már nincs vezető szerepe, de mégsem maradhat semleges.

Ez a feladat, jóllehet politikai, társadalmi és közgazdasági kérdés, mégis elsőrendű egyházi feladat is. A társadalmi igazságtalanság, elnyomás, diszkrimináció, „a gonoszság erőinek” munkája. Az ellenük való küzdelem pedig a bűn elleni kollektív harc. Ezért elsőrendű egyházi feladat, keresztyéni küldetés.

Az igazságosság konkrét cél. Kézenfekvő, hogy eléréséért mindig az adott közösségen, nemzetén és társa-

dalmon belül kell elsősorban fáradozni. Itt azonban nem állhatunk meg. Ha valahol is joggal mondhatják el, hogy a társadalomban nagy haladást értek el a jogok biztosítása és a javak igazságos elosztása terén, akkor mi Isten iránti hálával tehetünk bizonyosságot arról, hogy társadalmunk az elmúlt három évtizedben nagy előrehaladást ért el e téren. Ennek ellenére sem mondhatjuk, hogy csupán ennyi a dolgunk, mivel a társadalmi igazságosságról ma csak nemzetközi szinten és világméretben lehet beszélni. Egyetértünk Paulos Mar Gregorios metropolitával: „Ma a nemzetek közötti igazságtalanság mértéke oly magas, hogy a konfliktus kiküszöbölhetetlennek látszik.” (Paulos Mar Gregorios: Gerechtigkeits zwischen den Nationen. Christliche Friedenskonferenz 1977. 58/59. sz. 9. old.)

Az igazságosságnak több aspektusa van: szociális, kulturális, politikai és gazdasági.

A szociális igazságtalanság legdurvább formája a kizsákmányolás. A világ sok országában találkozunk ennek még egészen durva félfeudális-kapitalista formájával. Ezek a területek a forradalom tüze bármelyik pillanatban fellobbanhat. A véres forradalmat mi nem tartjuk jónak, olyan szükséges rossz az, amelyért sohasem a forradalmárokat, hanem mindig az elnyomókat és kizsákmányolókat kell elmarasztalnunk. Számos fejlett kapitalista országokban viszonylag magas életszínvonalat biztosítanak a munkásoknak és liberális módon biztosítják jogukat is, ugyanakkor azonban a nagytőke olyan gazdasági és politikai hatalmat birtokol, hogy minden lényeges döntést — fegyverkezést, háborúk — saját kezében tart. Ez a helyzet nemcsak arra az adott társadalomra, hanem az egész világra állandó veszélyt jelent.

A kulturális javakban való egyenlőtlen, tehát igazságtalan részesedés, régi mulasztások és bűnök következménye. Elsősorban a kolonializmusé. Ez úgy hat fékezően a társadalmi igazságosság eléréseért vívott küzdelemben, hogy az alacsony kultúrszinten tartott tömegek nem képesek igazán részt venni a társadalom formálásának, fejlesztésének, szükség esetén gyökeres megváltoztatásának munkálásában. A jelentéstervezet szavaival élve, ezek a szegények e miatt nem képesek ráébredni „helyzetük és erejük tudatára”.

A politikai igazságosság elsősorban az egyenlő emberi jogok gyakorlásának biztosítását jelenti. Teológiai felismeréseink alapján valljuk, hogy a társadalom nem foszthatja meg az egyént alapvető jogaitól, viszont az egyén nem élvezhet olyan jogokat, melyek a társadalom közös érdeke ellen irányul. Mivel tökéletes társadalomról a bűn miatt nem beszélhetünk, azt kell helyeselnünk, ha a társadalom a többség jogos érdekét biztosítja.

A politikai igazságosság kérdései között korunk legfontosabb problémája a béke és leszerelés. Mi keresztyének nem ismerhetjük el senki jogát ahhoz, hogy azokat az anyagi javakat, melyeket Isten az élet fenntartására adott, az élet kioltására használja fel. Kinek van joga ahhoz, hogy saját népét belevigye egy terhes fegyverkezési hajszába, vagy hogy olyan helyzetet teremtsen a földön, mely azokat is rákényszeríti a fegyverkezési versenyre, akik egyébként az emberiség békéjét tekintik a legfontosabb célnak. Korunk legnagyobb igazságtalanságának kell tartanunk azt a tényt, hogy világszerte az egy főre eső évi katonai kiadás 279 USA dollár, s ugyanakkor van olyan ország, ahol az egy főre eső össztermelés 77,60 dollár. (W. Leontieff: Megjegyzések a következő évek néhány világméretű gazdasági kérdéséről c. előadásából. Idézi: Gregorios metropolita az V. Ker. Békevilággyűlésen. Theológiai Szemle 78/7—8. sz. 236. oldal.) Isten ígéretébe vetjük hitünket, amikor küzdünk a békéért és a leszerelésért:

„csinálnak fegyvereikből kapákat és dárdáikból metszőkéseket...” (Ézs 2,4). Ez az íge nemcsak meggyőző bennünket arról, hogy a békés jövőbe vetett reményünk nem alaptalan, hiszen Isten ígéretén alapszik, hanem ugyanakkor cselekvésre is indít a béke megvalósításáért. Isten ugyanis nem azt ígéri, hogy a fegyverekből kapák lesznek, hanem hogy kapákat „csinálnak”, s ez az emberi részvételt jelenti Isten ígérete megvalósításában.

Gazdasági téren legsúlyosabb az igazságtalanság. A világ számos területén igazságtalan a javak elosztása. Ezenfelül a gazdag és szegény országok lakosai között az amúgy is túl nagy szakadék egyre növekszik. W. Leontieff híressé vált jelentése megállapította, hogy a különbség a gazdagok és szegények között 12:1-hez aránylik, s ez 2000-ig 18:1-re növekedhet. Tekintettel arra, hogy Földünkön a javak nem egyenletesen oszlanak meg, a gazdasági igazságosság csak nemzetközi szinten, világméretben valósítható meg. Egy természeti kincsekben szegény ország akkor is nyomorban él, ha a lehető legigazságosabban osztják el a szűkös javakat, míg egy dúsgazdag ország legszegényebb rétege is viszonylagos jólétnek örvendhet a javak legigazságosabb elosztása esetén is. A keresztyén egyháznak vállalnia kell ebben a helyzetben a diakónus feladatát, vagyis részt kell vennie a javak méltányos és igazságos elosztásában. Ez lehetne az öskeresztyén diakónia, az „asztalok körüli szolgálat” időszerű tenni-valója, „hogy mindnyájan megelégtessenek” (Mt 5,6).

Ez a cél nem érhető úgy el, hogy akár az egyház, akár más szervezetek megvalósítják az igazságosságot a földön. Az emberiség együtt képes csak előrelépni a nagy cél felé. Ezért egyetértünk a jelentés-tervezet azon megállapításával, hogy „a nép a harc alanya”. Az Isten országáról szóló evangélium is erre tanít bennünket.

A szegények Isten országának „alanyai” is és egyben tárgyai is. Vagyis nemcsak ajándékban részesülnek, hanem részt kapnak megvalósításában is. Jézus maga is ezt tette, amikor elvétetett az Isten országa Izráél hivatalosaitól, akkor halászokra és vámszedőkre bízta annak munkálását.

A fenntarthatóság

Ez a fogalom könnyen félreérthető, ugyanis a jóléti társadalmakban élők természetszerűen úgy érik, hogy hogyan lehet fenntartani a jelenlegi status quot. Természetes, hogy senki sem kíván olyan változtatást, mely saját helyzetének romlását vonná maga után. A kérdés azonban nem az, hogyan tarthatjuk fenn a jelenlegi társadalmi állapotokat, hanem az, *hogyan biztosítható az emberiség életben maradása.*

Ennek feltétele pedig kétségtelenül a jelenlegi társadalmi struktúrák megváltoztatása. Az emberiség életben maradását napjainkban a világon fennálló társadalmi igazságtalanság veszélyezteti. A struktúra megváltoztatása egyik fontos lépésének tartjuk azt, amit a jelentéstervezet is hangsúlyoz, hogy a nép, vagyis a dolgozó tömegek és a szegények valóban vegyenek részt saját sorsuk intézésében. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy többről van szó, mint általános választójog biztosításáról, vagy olyan népszavazásokról, melyekben a nép úgy manipulálható, hogy saját érdekei ellenére döntsön. Az egyháznak éppen abban van fontos szerepe, hogy úgy álljon a nép mellé, úgy azonosuljon azzal, hogy mutassa meg világosan mi annak igazi érdeke.

E kérdésben nem dédelgethetünk valamiféle meg-
rázkódításmentes megoldást. A társadalmi struktúrák
sem fejlődés, sem reformok útján nem változtathatók
meg. „A kizsákmányolók és kizsákmányoltak, az el-
nyomók és elnyomottak között megbékélésről beszélni
kigúnyolása az igazságosságnak és a békének... Ebben
a kemény világban azok, akik pénzzel és hatalommal
rendelkeznek, csak nyomásnak engednek néha, de so-
hasem jóakarattól.” (Paulos Mar Gregorios: Korunk
néhány gazdasági kérdése c. előadásából, az V. Béke-
világgyűlésen Prágában, 1978-ban. Theológiai Szemle
1978/7—8. szám 237. oldal.) Ezért a megoldást keresve
nem kerülhetjük meg a forradalom kérdését.

Éppen a mi tapasztalataink is azt mutatják, hogy ha
a társadalmi struktúra átalakítása megrázkódítások
nélkül nem is történhet meg, ma már fennáll a for-
radalmi átalakulásnak egy olyan lehetősége, mely a
vérontást egészen vagy nagyrésztben kiküszöböli. Ezért
az a meggyőződésünk, hogy e kérdés világméretű olyan
megoldása érdekében, mely az emberiségnek a lehető
legkevesebb szenvedést okozza, nagyon nagy hangsúlyt
kell adjunk a szocialista és kapitalista társadalmi
rendszer békés egymás mellett élésének. Hitünk szerint
ez az egyetlen helyes út ma. Ebben a békés egymás
mellett élésben az egyházak megtalálhatják helyüket,
betölthetik küldetésüket, elvégezhetik szolgálatukat.
Szabadon gyakorolhatják a liturgiát, (azaz dicsőíthetik
Isten) és a „liturgia utáni liturgiát”, azaz az ember-
szeretetet, amit mi bibliai fogalommal szívesen neve-
zünk „az élet istentiszteletének”.

Pál és a hellénizmus

A megadott cím Pál és a korszellem kapcsolatának
kérdéskörét foglalja magában. Az apostol missziói, és
egyházépítő munkájának háttere a hellénizmus, amely
egy részt vallási, másrészt filozófiai irányzatok által
meghatározott szellemi háttér, a görög nyelv világ-
nyelvként való használatával, és a görög kultúra jelleg-
zetességeivel.

Pál a diaszpóra zsidóság köréből származott. Szülő-
városa: Tárzus, a hellénista kultúra, a görög műveltség
centruma. Strabon¹ Athénnel azonos légkörű városnak
tartja. Pál azonban, jóllehet szülővárosa Tárzus, és a
görög nyelv, a görög kultúrával együtt ismereteihez
tartozott,² öntudatos farizeusnak, Izráel öntudatos tag-
jának vallja magát (Fil 3,5—6; 2Kor 11,22; Rm 11,1).
Neveltetésének színhelye Jeruzsálem volt, tanítómes-
tere a kiváló tudós zsidó rabbi: Gamáliel (ApCsel
22,3). Míg zsidó mivoltára öntudatosan hivatkozik több
ízben, születése helyét nem említi.³

A hellénizmus hatása Pál korában már az egész zsi-
dóság körében érezhető volt, természetesen Palesztina
területén is. Nagy Heródes tipikus hellénista uralkodó
volt. A görög kultúra terjedésének jele a zsidó böl-
csség irodalom, Philo munkássága, de maga a LXX,
az Ószövetség görögnyelvű fordítása is. — Pál Jeruzsá-
lemben olyan kitűnő képzést nyert, hogy az magában
foglalta atyái örökségének ismeretét, és a korszellem
ismeretét egyaránt. Pál származása, és képzése alapján
— állapítja meg Bornkamm⁴ —, arra volt predestinál-
va, hogy a diaszporában terjessze atyái hitét. Mint az
atyái hagyományaiért rajongó farizeus indult el a hel-
lénista világba annak a hitnek üldözésére, amelyet a
zsidóságra nézve rendkívül veszélyesnek tartott. —
Szíria fővárosának kapuja előtt azonban maga is köve-
tőjévé lett annak a Krisztusnak, akinek követőit ki

Az életben maradás kérdése ezen túl a tudomány és
technika fejlődésével függ össze. A felelőtlen technikai
fejlesztés valóban veszélyezteti az emberiség életét,
mivel túl gyorsan kimeríti a nyersanyag készleteket és
túlságosan szennyezi az emberi környezetet. Vélemé-
nyünk szerint ez a veszély csak akkor hárrítható el, ha
a gazdasági döntés nem kevesek kezében van, hiszen
azok természetesen mindig a maguk egyéni érde-
keit, önző hasznát tartják szem előtt. A másik és talán
legdöntőbb tényező e veszély elhárításában a fegy-
verkezési verseny megfékezése. A tudomány eredmé-
nyének legfelelőtlenebb alkalmazása a haditechnika.
Itt pocskolják el a legtöbb nyersanyagot és energia-
hordozót, és a környezetszennyezésnek is a hadiipar és
haditechnika a legjelentősebb résztvevője. Békében is,
nem is beszélve a háború okozta pusztításról, környe-
zetrombolásról és szennyeződésről. Ilyen értelemben
értünk egyet a jelentéstervezet szavaival: „Isten által
is megadott szabad akaratum van a technikának akár
jóra, akár rosszra való felhasználására, azaz arra, hogy
jó vagy rossz sáfárai legyünk a teremtésben annak,
ami felett uralmat kaptunk”. A keresztyén bizonyosá-
g-tételnek azonban hangsúlyoznia kell ezzel együtt azt
is, hogy Isten számon kéri tőlünk azt, hogy hogyan sa-
fárkodtunk. A választás lehetősége kétségtelenül fenn-
áll, de Isten népének ebben nem lehet dilemmája, hi-
szen az Úr világosan megmondta: „...az életet és a
halált adtam előtökbe, az áldást és az átkot: válasz-
d azért az életet, hogy élhess mind te, mind a te ma-
god.” (5Móz 30,19).

akarta irtani, és a hellénista világban nem atyáinak
hagyományait terjesztette, hanem az Úr Jézus evangé-
liumát hirdette.

Pál és a hellénizmus kérdésköre a XIX. század má-
sodik felétől kezdve szerepel a teológiai irodalomban.
A kritikai iskolák nemcsak a történeti Jézus személye,
és a ránk hagyományozott evangéliumok közti kapcsolat
tematikáját elemezték, nem is csak János, és a ne-
vével fémjelzett újszövetségi irodalom került a kritika
pergő tűzébe, hanem Pál apostol, és a Názáreti Jézus
kapcsolatának kérdése, Pál teológiájának eredete, és
jellege ugyanígy. Pál és a Názáreti Jézus kapcsolatát, s
Pál teológiájának eredetét racionális úton igyekeztek
megmagyarázni, vallástörténeti módszerek segítségével.
— Nézeteik szerint Pál a kiemelkedő jelentőségű
apostol, a vallásalapító zseni, a nagy misztikus és a
rendkívüli képességű rendszerező elme, aki egyrészt
a judaizmusból, másrészt a hellénista filozófiából és a
misztérium vallásokból alkotta meg az új vallás rend-
szerét, a történeti Jézustól teljesen függetlenül.⁵

Pálnak olyan méltatása ez, amely formális szem-
pontból több, mint amire Pál a maga üdvtörténeti,
egyház-történeti, missziótörténeti és világtörténeti kül-
detését illetően az újszövetségi Kijelentés alapján joga-
sult, azonban tartalmi szempontból sokkal kevesebb
annál. Amennyiben ugyanis Pál jelentőségét önmagá-
ban, a Názáreti Jézus személyétől és munkásságától el-
szakítva méltatjuk, munkásságának éppen azt az alap-
ját, fundamentumát romboljuk le, amelyre épül és
amelyen épülhetett. Egy embernek tulajdonítva azt,
ami nem ember munkája, akkor sem, ha az az ember,
akiről szó van zseniális ember. Ha Pál zsenialitása ke-
rül a Názáreti Jézus helyére, akkor a keresztyénség
lényege sikkadt el. Pál jelentősége nem önmagában

van, hanem éppen a Názáreti Jézussal való kapcsolattól ered. A kritikai iskolák képviselői a maguk jelzőivel úgy tüntették ki Pált, mintha valaki csillogó, rendkívül tetszetős aranyapírt kapna aranyérem helyett, — azzal, hogy Jézus helyett őt tekintették a keresztyénység megalapítójának.⁶

I.

A hellénizmus, mint Pál teológiájának eredete és motivációja.

F. Ch. Baur⁷ (1792—1860) az ún. Tübingai iskola atyja már megkísérelte a keresztyénység történetét a hegeli filozófia alapján megmagyarázni. Pál igehirdetésének centrumát nem a krisztológiában, hanem a lélek fogalmában, és a vele kapcsolatos test-lélek antitetikus motívumban látta. Baur hegeli értelemben fogta fel a lelket, mint ami a végnélküli, az abszolút, és így a végesnek, a testnek az ellentéte. Felveti a későbbi Pál kutatás egyik jellegzetes motívumát, a görög-hellénista motiváció kérdését Pál teológiájában.

H. J. Holtzmann⁸ Pál megértésének kulcsát ugyan a megtérésében látja, de úgy véli, hogy a görög gondolatrendszer hatása mutatkozik meg krisztológiájának metafizikai jellegeiben, a test-lélek ellentétének kifejtésében, és a sákramentumokról szóló tanításában.

W. Wrede⁹ szerint Pál teológiáját kora mitológiai megváltója alkotja, és megváltó-spekulációi határozták meg. Pál tanítása, és Jézus tanítása között a különbség tárgyi jellegű. Jézus arról, ami Pál számára centrális jelentőségű semmit sem tud — állapítja meg Wrede¹⁰. Szerinte a történeti Jézus jelentősége Pál számára még sokkal jobban háttérbe került, mint ahogyan Baurnál történt. Nem csoda, hogy A. Schweitzer¹¹ véleménye Wrede Paulus c. munkájáról az, hogy ez a mű nem a teológiai, hanem a világi irodalomhoz tartozik. Wrede ellen emel szót G. Kittel is.¹²

W. Heitmüller¹³ a vallástörténeti iskola vonalán halad tovább Pál teológiáját illetően. A misztérium valóság hatását különösen Pál sákramentum értelmezésében látja érvényesülni.

Heitmüller nézeteihez csatlakozik W. Bousset¹⁴ aki Pál krisztológiáját az apostol hellénista környezetéből vezeti le. Álláspontja az, hogy Pál Krisztus hite me-rev antropológiai, krisztológiai dualizmuson, és metafizikai szotérián felépülő Krisztus-misztika. Bousset fő tétele a Kyriosnak a pneumával való azonosítása. Szerinte nem a történeti Jézus, nem is Pálnak a megtérésekor megjelent Krisztus az, akit ő a pneumával azonosít, hanem a gyülekezet istentiszteletén tisztelt Kyrios.¹⁵ A Kyrios pedig szerinte a hellénista misztériumvallások meghaladó, és feltámadó istenségeinek a neve, s a hellénista talajon levő gyülekezetek körében ezzel hozták kapcsolatba Krisztust. Pál teológiáját nem tartja eredeti alkotásnak, azt is leszögezi viszont, hogy Pál nem az Ószövetségből, sem nem Jézus egyszerű evangéliumából, hanem a misztérium vallások körében kialakult spekulációkból merített. Bousset a maga álláspontjával csaknem teljesen szétszakítja azt a szálát, amely a történeti Jézus alakja, és a dicsőség Krisztusa között van. Pál leveleinek olvasása közben aligha tekinthetjük elfogadhatónak Bousset nézeteit.

A. Deissmann Paulus c. művében¹⁶ Pál kegyességét abszolút misztikának tartja, amelynek alapját ugyan a damaszkuszi élményben látja, azonban úgy véli, hogy ez a Krisztus-misztika nem teljesen Pál önálló alkotása, hanem a LXX, és a hellénista hatások nyomán fejlődött ki. A Krisztus-misztika Pálnál — nézete szerint — inkább izzó parázs, mint lobogó láng.¹⁷ — B.

Weiss azonban arra mutat rá jogosan,¹⁸ hogy ez a jellemzés nem felel meg annak a képnek, amely Párról leveleiből tárul elénk.

G. W. Ittel¹⁹ szerint Pál teológiájának különösen a sákramentumokról szóló tanítása van kapcsolatban a misztérium vallások megfelelő részleteivel. Ehhez a nézethez csatlakozik J. Hoek²⁰ és bizonyos megkötésekkel H. Lietzmann²¹ is. Lietzmann szerint Pál teológiája korántsem magyarázható meg a hellénizmus vallási és szellemi irányzataiból, azonban kétségtelenül vannak képek és motívumok, amelyeket környezetének szellemi irányzataitól kölcsönzött az apostol.

R. Bultmann²² szerint a gnózis határozta meg Pál lét-, élet-, és világszemléletét, de különösen krisztológiáját. Pál ugyanis, mivel nem tartozott Jézus tanítványi köréhez földi élete ideje alatt, a keresztyén hitet a hellénista gyülekezet kérügmája által nyerte, különben is a hellénista zsidóság köréből származott, és ez döntően meghatározta. Felveszi ugyan Jézus tanítványaival a kapcsolatot, de tőlük való függetlenségét hangsúlyozta mindvégig.²³ Bultmann szerint Pál krisztológiájának háttérében nem a meghaló, és újra meg-elevenedő istenség van, hanem a kozmikus dráma, amelyről a gnózis tanít.²⁴

Heanthen, Schmithals, Fuchs, Bornkamm, Käsemann szintén tud arról, és számol azzal, hogy Pál teológiájában szerepelnek hellénista motívumok, azonban tudnak, és szólnak arról a különbségről is, amely Pál teológiája, és a hellénista motívumok között megvan, igyekezve a helyükre tenni a hellénista motívumok szerepét, és jelentőségét.

A Qumrani, és Nag Hammad-i leletek óta a Pál kutatás új irányba mozog. H. Ridderbos, Paulus c. tanulmányában²⁵ arra hívja fel a figyelmünket, hogy azok az iratok, amelyekre Pál teológiájának eredetével kapcsolatosan hivatkozni szoktak mind későbbiek mint Pál levelei. Tekintélyes részük egészen késői korból való.

Colpe²⁶ pedig azt mutatja ki, hogy az ún. gnosztikus megváltó mítosz, amely alapja lehetett volna Pál krisztológiájának semmiképpen nem egységes nagyság.

Nem csodálkozhatunk, állapítja meg Ridderbos,²⁷ hogy ezek után alábbhagyott az a nagy érdeklődés azok iránt a görög-hellénista szellemi jelenségek iránt, amelyeket az előzőek során Pál teológiája eredetének, illetve alapvető jelentőségű motívumainak tekintettek. A kutatások újabb eredményei alapján azt kell megállapítanunk, hogy Pál teológiájára sokkal nagyobb hatással volt a judaizmus, az a szellemi örökség, amelyben nevelkedett —, de erre most nem térünk ki. — Mindenesetre annyit megállapíthatunk, hogy Pál teológiájának eredetére nézve a judaista hatás éppen annyira nem ad kielégítő magyarázatot, mint ahogyan a hellénista környezet hatásával sem magyarázható — a kritikai iskolák radikális képviselőinek az álláspontja ellenére —, a mai tudományos eredmények alapján Pál teológiájának eredete. Ő maga erre nézve ezt mondja: nem emberektől, nem is emberek által kapta az elhívást, hanem Jézus Krisztus által, és az Atya Isten által, aki feltámasztotta Jézust a halálból (Gal 1,1). A damaszkuszi úton az a Názáreti Jézus jelent meg neki, aki a dicsőség Krisztusaként él, és elhívott szolgálói által munkálkodik, azonosítva magát azokkal, akik benne hisznek (ApCsel 9).

Pál nem a múltjából él, pedig sok mindent megtanult, nem is a kor szellemi kincseiből merít, pedig az sem ismeretlen előtte. Ezt mondja: „... azt, ami nekem nyereség volt, kárnak ítélttem a Krisztusért. Sőt most is, kárnak ítélek mindent Krisztus Jézus, az én

Uram ismeretének páratlan nagyságáért. Őerte kárba veszni hagytam, és szemétnek ítélek mindent, hogy Krisztust megnyerjem, és hogy kitűnjék rólam óáltala, hogy nem saját igazságom van a törvény alapján, hanem a Krisztusba vetett hit által van igazságom Istentől a hit alapján... egyet teszek: ami mögöttem van, azt elfelejtve, ami pedig előttem van, annak nekifeszülve futok egyenest a cél felé, Isten mennyei elhívásának jutalmáért a Krisztus Jézusban" (Fil 3,7—9.14). Nem vitatjuk azt a hatást, amelyet Pál nevelése során a judaizmusból nyert. Nem becsüljük le azt sem, amelyet a hellénista világtól kapott. Azt viszont határozottan meg kell állapítanunk, hogy amennyire helytelen volna félretenni azokat a tudományos eredményeket, amelyek Pál és korának kapcsolatára hívják fel figyelmünket, éppen annyira helytelen volna az is, ha túlzó álláspontjukat minden további nélkül elfogadnánk, és Pál teológiáját azonosítanánk kora vallási, és szellemi irányzataival. — Nyilvánvaló, hogy Pál és a korszellem között kapcsolódási pont van, azonban ezt a józan újszövetségi tanítás alapján kell megítélnünk, és az őt megillető helyen hasznosítanunk. Pál a korszellemet nem forrásanyagnak, hanem szemléltető eszközként tekinti, adottságnak, amely körülveszi, amelyben él, és munkálkodik. Nem tartalomként közli, hanem kifejezési formaként használja, éppen a korszellem kísértéseinek hatása alá került gyülekezetek megmentéséért, főként a gnosztikus-libertinista részről érkező tévitanítások megszüntetése érdekében.

II.

A hellénizmus mint Pál teológiájának képanyaga, és kifejezési eszköze.

Pál és a hellénizmus, Pál és a korszellem között levő kapcsolatot így határozhatjuk meg: *formális hasonlóság, de tartalmi különbség.* Pál nem a hellénizmusból, nem a korszellemből meríti teológiáját, azonban a kor nyelvén, annak vallási, és filozófiai kifejezéseit igénybe véve közli a tartalmában páratlan jelentőségű, az Úrtól vett kijelentést (Gal 1,1). Nem történetfilozófiát, hanem teológiát hirdet, nem a természet elemeit, illetve annak folyamatait, de nem is az embert isteníti, hanem Isten emberré lett Fiát hirdeti (1Kor 1,23), aki nem az anyagi, nem a test világától vált meg, hanem a test világát váltja meg a sötétség hatalmától (Kol 2,15. 19—20). Megváltó munkájának javait a hallható (Rm 1,16k. 10,8—17), és látható Ige, a sákramentumok (Rm 6,1—11; 1Kor 10,16—17) által nem mechanikusan, ex opere operato közli, hanem a megszólított ember elfogadásra kész, személyes döntése alapján (1Kor 11,28). Az ember iránt támasztott erkölcsi igény nem az aszkézis, de nem is a kultusszá nyilvánított erkölcstelenség, hanem a világban, e világ javára való szolgálat (Rm 12,1—3). Az ember sorsára nézve nem a halál jelenti a gyökeres, és végérvényes megoldást, hanem a halálból feltámadt, dicsőséges létformában élő, uralkodó, és hatalommal eljövendő Krisztus (1Kor 15), akinek hírnöke Pál. Nem úgy modern teológus ő a maga korában, hogy a korszellemet szólatlaltja meg, hanem úgy, hogy a Názáreti Jézus tanítását kora szellemi szintjén aktuális üzenetként hirdeti. Nem tantételekként, hanem konkrét gyülekezeteknek, illetve egyes személyekhez szóló üzenetként — állapítja meg Bultmann²⁸ is, rendkívül találóan.

Arra nincs lehetőségünk most, hogy Pál teológiáját végig elemezve, kimutassuk annak önállóságát, illetve azt, hogy a Názáreti Jézus tanítására építve lép to-

vább Pál a maga körülményeinek megfelelően az evangélium szellemében, s ezzel egyúttal azt, hogy a hellénista kultúrkörből jól ismert fogalmak, az azonos csengésű szavak, nem ugyanazt jelentik Pál fogalmi készletében, mint amit a hellénista filozófiában, illetve a szünkretista misztérium vallásokban. Pál a kor fogalmi készletét kapcsolódási pontnak tekintve e szempont alapján használja szabadon: „Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak néme-lyeket” (1Kor 9,22). A formális azonosság mellett megmutatózó tartalmi különbség szemléltetésére Pál teológiájából azokat a tanítási egységeket szeretném kiemelni, amelyeket Pál a radikális kritikai iskolák képviselői szerint a hellénizmus szellemi kincseiből vett át.

1. *A heis ho theos fogalma Pálnál és korában.* Az 1Kor 8,6. 10,26. 11,8—12. 15,45,47; Rm 11,36 formulái úgy hangzanak mint a sztoikus pantheizmus jól ismert formulája. A kor vallástörténeti fejlődése — jól tudjuk —, a sok isten képzetétől az egy isten gondolat felé haladt ebben a korban. Míg azonban a hellénista világ képzetei szerint a *heis theos* lehet valamilyik szünkretista istenség, vagy éppen a természeti törvény, addig Pál az egy Istenről azt tanítja, hogy *személyes hatalom, a világ, és az ember teremtője: ex autou kai di' autou kai eis auton ta panta.* Igaz, hogy ez a mondat emlékeztet a sztoikus pantheizmus tanítására, azonban a Rm 9—11 összefüggésébe beállítva ezt a mondatot nyilvánvaló, hogy elveszti kozmológiai értelmét, s a páli történetteológia kifejezésekként szerepel. A népek története üdvtörténet, amelynek eredete Istennél van, a népek történetének irányítása is az ő munkája. A népek életének értelme, célja szintén nála található meg, benne van. Isten ugyan benne van a teremtett világ életében, azonban *közte, és teremtményei között a határ soha nem mosódik el.* Ő úgy van benne a világban, hogy ugyanakkor fölötte is van. Isten jelen van a világban, amelyet alkotott, de ő nem azonos a világgal, természetesen a világ sem azonos Istennel. Istenhez tartozik az ember, akit teremtett, de az egymással való közösségben a teremtő Isten, és a teremtett ember megtartja a maga kategóriáját, egyik sem lép át a másik kategóriájába, az ember nem válik istenné. Isten Fia ugyan emberré lett a történelem meghatározható idejében, és helyen, egy meghatározott időre (Gal 4,1k), azonban ezzel nem az ember istenné válásának az útját nyitotta meg, hanem arra teremtett lehetőséget, hogy az ember a maga emberi kategóriájában maradván képessé legyen az igaz emberi életre, a megromlott emberi élet helyett. Pál szerint az Istennel való közösség az ember számára nem azt jelenti, hogy átváltozik, s kilép az ember kategóriából, hanem azt, hogy Isten szavára hallgatva, neki engedelmeskedve él. Az átváltozás nem kategória változtatást jelent, hanem ugyanazon a kategórián belül való megváltozást: cél, tartalom irányváltását, az ember rendeltetéséhez méltó életet. Az Isten és ember kategóriájának megszüntetése, az ember megistenítésének gondolata távol áll Páltól. Mikor Lisztrában — éppen a korszellem jeleként — Pált és Barnabást istenné kiáltják ki, Pál ezt a leghatározottabban visszautasítja: „Emberek, miért teszitek ezt? Mi is hozzátok hasonló emberek vagyunk, és azt hirdetjük nektek, hogy ezektől a hiábavaló dolgoktól térjete meg az élő Istenhez, aki teremtette az eget és a földet, a tengert és mindent, ami bennük van” (ApCsel 14,15). Pál teológiájában a *heis theos* tehát a világteremtő Úr (ApCsel 17,24k; Rm 1,18—20) az, „aki létre hívja a nem létezőket” (Rm 4,17). A világ létének eredete hozzá vezet, sorsa tőle függ, és jövőjét ő határozza meg.

2. *A világ fogalma Pálnál és korában.* A világ több-

féle értelemben szerepel Pál teológiájában. A kosmos átfogó értelmű, a görög filozófia rendkívül jelentős fogalma, amely a szellemi és földi létezők összességét, a természeti világ rendjét, rendezettségét, és az embervilág jogrendjét is magába foglalja.²⁹ A kosmos tehát a szellemi és testi, mennyei és földi létezőket, azok terét és rendjét tartalmazza a görög filozófiában, így Platónnál: az univerzum. A görög kosmos fogalom lényegéhez tartozik az egység, a rend, a harmónia, amely a benne rejlő immanens norma által a sokféle egyedi dolgot egy egészévé rendezi. Ez a fogalom a szinkretizmus hatására módosult. A kosmos hovatovább a föld, a lakott föld, az emberiség értelmében szerepel. Pál teológiájában a kosmos fogalma többnyire egyenlő az *aión houtos* fogalmával (1Kor 3,19; 5,10. 7,3. vö. Ef 2,2), egyébként a menny, és a föld meghatározást használja, és a *ktisis* fogalmát. Isten szava jelenti a világ egzisztenciájának kezdetét (Rm 4,17; 2Kor 4,6). Minden neki köszönheti létét (Ef 3,9; Kol 1,16). Mindenféle emanációs gondolatot kizár Pál világról szóló tanítása. A teremtett világ az ember életének színtere (Rm 11,36; 1kor 8,6). Ez a színtér azonban az ember engedetlensége, az ember bűne miatt megváltozott (Rm 8,20; Rm 1,23). A *ktisis* a mulandóság, és szolgátság alatt levő föld, az ún. kozmikus hatalmasságokat nem foglalja magában (Rm 8,22). Ilyen hatalmak az *aggeloi*, *archai* és *dynameis*, *thanatos* (1Kor 15,24kk). A *ktisis* sorsára nézve a Rm 8,18–21 ígéretes jövőt hirdet. Pál nem ad semmiféle teológiai alapot a teremtett világ, az anyagi világ megvétségére. A megújulás által megváltozott embert e világ keretei között indítja testének odaszánása által a mindennapi élet istentiszteletére: nem e világ szerint, de e világban (Rm 12,1kk). Pál teológiája azt tanítja, hogy nem a világtól, hanem a bűntől kell az embernek megszabadulnia. Nem a világ megvétségére indít, hanem a világ iránt való felelősségre, jó rendjéhez való alkalmazkodásra. A teremtett világért való könyörgésre hívtak el Isten fiai, mindannak a munkálására, ami csak jó, igazságos, és békeséges, ami csak az ember javát, és Isten dicsőségét jelenti (Fil 4,4–9).

3. *Pál és kora antropológiája.* Pál antropológiája nem a korabeli filozófiai tanítások tételeit tartalmazza. Az embert a teremtő Atya és teremtmény, a Megváltó Krisztus és megszabadított ember, az újjászült Lélek és új életet nyert ember összefüggésében szemléli és szemlélteti. Az ember mint teremtmény különbözik Istentől, a szellemi lényektől és az állatok világától (1Kor 15,39; 1Kor 4,9. 13,1). A teremtő Istennel az ember függőségi viszonyban van. Isten rendelkezett róla, programot adott elé, engedelmisséget várt tőle. Mindehhez önállósággal ajándékozta meg. Az ember viszont ezt a lehetőséget teremtője ellen használta, s a teremtő iránti engedelmisség helyére a teremtmény iránti hódolat került (Rm 1,25). *Az ember személyes döntése, Isten ellen való lázadása, a bűn Pál antropológiájának a korabeli antropológiáktól független, döntő jelentőségű részlete.* A bűn, az ember Isten elleni lázadása, nem azonosítható az emberi alkat egyetlen részével sem. *A bűn elkövetésében az ember egész személyiségével részt vett,* az korántsem korlátozható egyetlen részterületre. Így természetesen az emberi létmód, az ember mindenestől, a maga természeti, testi élete a bűn rontása alatt van. Az ember életét a bűn rontotta meg, és nem a test, a maga személyes döntése, és nem az alkatának jellege. Az ember egyetemesen, minden részében megromlott.

Holtzmann szerint Pál antropológiáját a hellénista dualizmus határozta meg, amely szerint a test és bűn összetartoznak elválaszthatatlanul, s velük szemben van a lélek. A görög filozófusok — Demokritostól kezd-

ve Platónon át a sztoikusokig — a test és lélek ellentétét tanították, az ember meg nem szüntethető kettősségét, ez jut szóhoz Pál antropológiájában is. A lélek a test börtönében van, szabadsága a test halálával következik be, amikor az elmúlik, a lélek pedig visszatér eredeti hazájába. Hivatkoznak arra, hogy Pál is ezt mondja: „*test és vér nem örökölheti Isten országát*” (1Kor 15,50), és arról beszél, hogy vágyik ő maga is arra, hogy földi, testi sátorát levesse (2Kor 5,2). Legtisztábban a jó és rossz metafizikai ellentéte a passzizmusban található meg, Pál nyilván innen merítette antropológiáját — állapítja meg E. Meyer is.³⁰

Ha azonban Pál antropológiájának mélyére nézünk — amelynek részletes elemzésével egy külön előadás keretében kellene foglalkoznunk, pl. W. G. Kümmel, *Römer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament* c. munkája alapján³¹ —, azt kell mondanunk, hogy Páltól távol állt a hellénizmus dualista ember-szemlélete. Pál antropológiája nem dualista — állapítja meg tárgyyszerűen Conzelmann³². Antropológiájának gyökereit sokkal inkább az Ószövetség antropológiája határozta meg. Az ember anyagi, testi mivolta nem tekinthető a bűn forrásának — szögezi le R. Schmidt.³³ A *sarx* a *psyché*vel a legteljesebb egységben van — hangsúlyozza B. Weiss is.³⁴ Együtt, és egymástól elválaszthatatlanul követte el a bűnt, mint testi, természeti lény idegenedett el Istentől, és mint ilyen nem örökölheti Isten országát minden további nélkül, azonban életének semmiféle részlete sem, ellentétben a hellénista filozófia tanításával, amely mind máig kísért bennünket. Pál korával, és a klasszikus antik ember-szemlélettel ellentétben az embert nem izoláltan, részekre bontva tekinti, állapítja meg Kümmel,³⁵ hanem egzisztenciálisan, egy kategóriának látja. *Egzisztenciálisan pedig az embert az határozza meg, hogy kihez tartozik, melyik hatalomhoz, melyik Úrnak szolgál.* Mivel az emberrel rendelkező Úr megváltozhat a szabadító Krisztus megváltó munkája következtében, ez ad lehetőséget az embernek az egzisztenciális változásra jelen körülményei között. Ugyancsak W. G. Kümmel állapítja meg, hogy Pál kifejezetten azt tanítja: az ember nem azért bűnös, mert testben él, hanem azért, mert a gonosz hatalma alá került. A bűn forrása nem a test, hanem a sötétség hatalma. Mivel azonban ez a létforma a bűn által meghatározott, néhol Pál szóhasználata az egyszerűség kedvéért azonosnak tekinti azzal, máskor viszont egyszerűen az ember egzisztenciájának jelölésére használatos.

Käsemann³⁶ szerint is különbözik Pál antropológiája a gnosztikusokétól. Szerinte ugyanis az ember természetét fogva, teremtésbeli adottsága alapján egy, oszthatatlan személyiség, és mint ilyen romlott meg a maga testi-természeti mivoltában. Ebben a létmódjában azonosult a bűnnel. *A megváltást a testi, természeti ember számára azonban nem a halál jelenti, hanem Krisztus kereszthalála, és feltámadása, aki már e világ keretei között, és már a testi, természeti embernek adja Szentlelkét (pneuma).* Krisztus lehetőséget teremtett az embernek a sötétség hatalma alól való felszabadulásra, adja Szentlelkét, aki újjászüli, s az ember így mint oszthatatlanul egységes személyiség a Lélek irányítása, a Lélek vezetése alá kerül: új emberré válik. *A kettősség az ember személyiségén belül az őember, és az új ember harcában érzékelhető a jelen világban, és semmiképpen nem az anyag és szellem, az emberi test, és az emberi lélek ellentétében.* A Lélek minden testre (*sarx*) kitölteték (ApCsel 2,17), és így minden test számára Isten jogos igényét szólaltatja meg Pál, amikor ezt kéri: „*okos istentiszteletként szánjátok oda testeteket élő és szent áldozatul, amely tetszik az Istennek*” (Rm 12,1). A korinthusi gyülekezet-

nek ezt írja: A test azonban nem a paráznságért van, hanem az Úrért, az Úr pedig a testért. Isten ugyanis feltámasztotta az Urat, és hatalmával minket is fel fog támasztani. Vagy nem tudjátok, hogy a ti testetek a Krisztus tagja? Végül ezt kérdezi: Vagy nem tudjátok, hogy testetek a bennetek levő Szentlélek temploma, és arra szólít fel: „Mert áron vétettetek meg: dicsőítétek tehát az Istent testetekben” (1Kor 6,13 bkk. 19–20). Isten Lelke mindenkinek adatik kivétel nélkül, állapítja meg ugyancsak Käsemann³⁷, így realizálja Isten azoknak a különbségeknek a megszüntetését, amelyek egyébként Izráelben és a környező népek világában egyaránt érvényben voltak. Isten Lelke felelős személyiséggé teszi az embert. Az ember célja túl van egyéni élete, boldogsága biztosításának a keretein. Az ember Isten dicsőségének szolgálatára, és a felebarát javának munkálására hívatott el (1Kor 1,9; 1Thessz 2,12; Kol 3,15), mint Krisztus testének, az egyháznak tagja. E kérdéssel részletesen foglalkozik G. Delling,³⁸ és E. Käsemann³⁹ antropológiai tanulmánya. Az ember, a kezdet embere nyomán *soma psichikon*nak tekinthető, az idők teljességének embere nyomán *soma pneumatikon* lesz. A múlt embere, aki Isten újjáteremtő munkája nyomán nyer életet, a kontinuitás, és diszkontinuitás viszonyban van. A kontinuitást biztosítja a *soma* (az emberi személyiség jellegzetessége), a diszkontinuitást hirdeti a *psichikon* *pneumatikon*ra való változása. Arról van tehát szó, hogy az emberi személyiség a maga jellegzetességeivel a mulandóságtól, és romlandóságtól mentes, minőségileg jobb életet nyer a feltámadás által, Krisztus dicsőséges megjelenésekor, mint amelyet a teremtésben kapott. Az ember Pál tanítása szerint Krisztus megváltó munkája nyomán úgy tekinthető, mint akit a teremtő Isten hívott életre, a megváltó Krisztus megszabadított a sötétség hatalmától, a bűn uralma alól, és a Szentlélek vezet az új életben az ígéretek jövő reménységével. A jobb megértés kedvéért Pál ugyan használja a görög filozófia fogalmait az emberrel kapcsolatban, azonban ezek éppen azzal az összefüggéssel nyerne új értelmet, hogy Pál az embert az élő, a Szentháromság Istennel való kapcsolatában szemléli, s így tanít róla, hangsúlyozva Krisztus megváltó munkája jelentőségét.

4. *Pál és kora megváltó Istene.* Pál *Kyrios*-a és a misztérium vallások *kyrios*-a közé az azonos kifejezés ellenére sem tehető egyenlőség jel. A vallástörténeti iskola nem tud rámutatni olyan isteni személyre, aki Krisztussal párhuzamba állítható. Nem beszélve arról, hogy azokat a misztérium vallásokat, amelyekből pl. Wrede szerint is Pál a maga Krisztus képét vette, Pál még nem is ismerhette, mert azok csak később terjedtek el, különben is meglehetősen zárt körű volt a gyakorlatuk. Legfeljebb egyes különálló kultuszokkal találkozhatott Pál, pl. a szíriaival, és a kisázsiaival, viszont ezek a maguk érzékiségét istenítő motívumaival inkább taszító, mint vonzó jellegűek lehettek neki. Pál szerint Krisztus nem holmi szerte foszló ködkép, hanem Isten Fia, akiről így szól: „...mikor eljött az idő teljessége Isten elküldte Fiát...” (Gal 4,4), más helyen ezt mondja: „...nekünk... egyetlen Urunk a Jézus Krisztus, aki által van a mindenség, mi is általa” (1Kor 8,6). „Ő szabadított meg...” (Kol 1, 13–22). *Pál Krisztus képe nemcsak eredetében, hanem megváltó munkájának jellegében is különbözik a korabeli kyrios képektől.* Pál hangsúlyozza, hogy *Krisztus önként adta önmagát halálba* a mi bűneinkért, és feltámadt a mi megigazulásunkért, míg a misztérium vallások meghaló és feltámadó istensége a természeti törvény kényszerű törvényszerűségének van alávetve. Krisztus halála és feltámadása egyszeri, és egyszer s mindenkorra szóló, egyetemes érvényű, és kozmikus

jelentőségű történeti tény, míg amazoké állandóan ismétlődő folyamat. Pál. Krisztusról szóló tanítása szerint az üdvösség korszaka nyílt meg minden ember számára. „Isten nem haragra rendelt minket, hanem hogy elnyerjük az üdvösséget a mi Urunk Jézus Krisztus által” (1 Thessz 6,9). A róla szóló bizonyosságtételről ezt hirdeti az apostol: „az evangélium Isten ereje, minden hívő üdvösségére” (Rm 1,16). „Az éjszaka elmúlt, a nappal elközelgett” (1Kor 1,8; 1Thessz 5,2). Az embert megszabadította az ellenség hatalma alól, így a bűntől (Rm 6,6.20), a törvénytől (Rm 6,14 k. 7,5), a világ elemeitől (Gal 4,38), lefegyverezte a hatalmasságokat, a sötétség erőt (Kol 2,15), megtörte a halál erejét, a halottaknak feltámadást hirdet (1Kor 15,20; Kol 1,18), békességet szerzett a földnek, és a mennynek (Kol 1,20). Ő a feje minden hatalmasságnak (Kol 2,10), az ő uralma alatt lehetünk (Kol 1,13) abban a bizonyosságban, hogy tőle senki, és semmi el nem szakíthat (Rm 8,37), és abban a reményben, hogy Jézus nevére minden térd meghajol majd, és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére (Fil 2,10). Utolsó ellenségként törli el a halált (1Kor 15,24kk), és megsemmisíti az antikrisztust (2Thessz 2,8). Akkor „a teremtés is megszabadul a mulandóság szolgálatától Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára” (Rm 8,21).

Krisztus szoteriológiai jelentőségének nemcsak ekkleziológiai, hanem kozmológiai összességét szem előtt tartva hirdeti részben ószövetségi, másrészt hellénista fogalmi kör felhasználásával a Kol 1,15–20, és a Fil 2,5–11 Krisztus páratlan jelentőségű, mindennek fölött levő, mindenre kiterjedő hatalmát. Mindkét Krisztus himnusz részletes, és alapos feldolgozást találjuk E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Sinnzug*⁴⁰ c. művében.

A Kol 1,15–20 részletét „*Eine Urchristliche Tauf liturgie*” címen elemzi a szerző, kifejtve a himnusz páratlan jelentőségét a kolosséi szinkretista jellegű tév tanításokkal szemben. Krisztus a kozmosznak is ura. Krisztustól független hatalmasság nincs. A keresztség által Krisztus testébe, azaz uralmi körébe betagolt gyülekezet fölött nincs hatalma az ún. kozmikus hatalmaknak, mint ahogyan ez a téves nézet a kolossébelieket megzavarta. A Krisztus nevében hirdetett bűnbocsánat a teremtés világából az újteremtés világába kapcsolja be az embert, a kozmikus hatalmak, a démoni erők uralma alól az ő testébe. Ahol a keresztség üzenete, a bűnbocsánat ígéje hangzik, ott Krisztus uralma érvényes, az új teremtés rendje. Ahol bűnbocsánat van, ott van élet és boldogság. — Nem vitatjuk el e himnusz keresztyéniség előtti időbe visszanyúló eredetét, motívumait illetően azonban az kétségtelen, hogy átdolgozott keresztyén formája nem a mithikus istenségek, hanem Krisztus páratlan jelentőségű, mindennek kiterjedő, szabadítást jelentő uralmát hirdeti, az eredetileg misztikus vallások képzetanyagából származó motívumai ellenére. A keresztyén, átdolgozott formája az őskeresztyéniség kereszteselési liturgiájában szerepelt *Bornkamm*⁴¹ feltételezése szerint.

A Fil 2,5–11 himnusza szintén nem az egyén, még csak nem is az egyház, hanem világtávlatba beállítva hirdeti Krisztus mindenre kiterjedő, korszakokat átfogó uralmát, egyrészt ószövetségi, főleg a Zsoltár irodalom, és az ún. Ebed-Jahve énekek motívumai, másrészt a hellénista fogalmi készlet kifejezéseit igénybe véve. *Ehrhardt* szerint a sztoikus filozófiai anyag: Heraklesz mítosz képzetanyaga, és a szászrok világmegváltói ideológiája ötvöződik össze e himnuszban. G. *Bornkamm*⁴² rendkívül kérdésesnek tekinti ezt a feltételezést. A fogalmi páralelek, ha azokat nem egyszerűen

összecsengés alapján, hanem a szöveg összefüggés, és üdvtörténeti összefüggés alapján ítéljük meg, nyilvánvalóvá teszi a különböző megváltó mítoszok, és a megváltó Krisztus közötti különbséget az azonos kifejezések ellenére is. A hellénista fogalmak éppen a speciális összefüggés keretében nyernek új tartalmat, és hirdetik Krisztus egyedüli, és minden más ún. istenségektől különböző uralmát, amely megváltó munkája által megszabadította a démoni uralom alól a világot, és lehetőséget adott az embernek a szabadságra. A megváltás nem más mint uralom változás. A keresztyén igehirdetés Krisztus uralmát hirdeti, amely szabaddá tesz. Krisztus a kozmokrátor, neki engedelmeskedik a megszabadított ember *önként*, őt dicsóítja a gyülekezet. A megváltottak a régi, és az új korszak feszültségében élnek engedelmesen, reménységgel tekintve Krisztus mindenek előtt nyilvánvalóvá váló uralmára. Azt az új világot hirdetik, amely az ember új emberré válásának a jegyében áll. E világ területén érvényesül az új, az eljövendő világ ereje a megváltó Krisztus által. A vele való élő közösség munkálásának eszköze az igehirdetés, és a sákramentumok.

5. *A sákramentumok Pálnál és kora értelmezésében.* Míg a misztérium vallásokban a sákramentumok ex opere operato hatnak, addig Pál tanítása szerint az ember személyes döntését igénylik, és az élet gyökeres megváltozását hirdetik. Krisztus halálának, és feltámadásának hasonlósága szerint hal meg az ember a bűn által meghatározott élet számára, és támad életre, születik újjá a Krisztus által meghatározott életre, a neki ajándékozott Lélek által. Pál a keresztséget a keresztyén gyülekezetbe való betagozódás felvételi rítusának tekinti,⁴³ amely alkalommal minden megkeresztelt Isten Lelkét nyeri el. „*Mi mindnyájan egy Lélek által egy testté kereszteltettünk*” (1Kor 12,13). Pál a keresztség reális hatásával számol: aki meg van keresztelve Krisztus testéhez tartozik, s Krisztust öltözte fel.⁴⁴ Ezt a gondolatot — némelyek úgy vélik⁴⁵ —, hogy a hellénista misztérium vallásokból kölcsönözte Pál, amelyekben szintén arról van szó, hogy a hívő felöltözi az istenséget. Lietzmann is arra gondolt a Rm 6,1 alapján, hogy valamely vegetációs istenség halálának és feltámadásának átviteléről van szó. A Kol 2,11 alapján a keresztség mágikus hatására gondolnak. Kétségtelenül vannak Pál kifejezései között olyan szavak, amelyek a misztérium vallások körében is ismertek, vannak motívumok, amelyek másutt is szerepelnek. Ami azonban a keresztséget a másutt is megtalálható lustrációktól megkülönbözteti, az nem első sorban a külső jelekben van, hanem annak a menynevi erőnek a közlésében, amely a Pál által hirdetett keresztség külső jeleiben láthatatlanul ugyan, de megtapasztható módon adatik, s az embert új életre indítja, és abban vezet. Ezzel viszont Pál keresztségről szóló tanítása minden formális hasonlóság, illetve kifejezésbeli azonosság ellenére nyilvánvalóvá teszi a döntő különbséget a misztérium vallások, és a keresztyén sákramentum között.⁴⁶ Pál keresztségről szóló tanítása azt fejezi ki, hogy az ember meghalt a bűnnek, és él Istennek, ahogyan Ridderbos⁴⁷ értelmezi: a régi életből az új életbe való átvitel, beiktatás eszköze, ezért egyszeri, és megismételhetetlen.

Míg a keresztség az új élet kezdetének sákramentuma, az *úrvacsora* az új életre elindított, az új életben járó nép megváltó Urával való közösségének, erőmértésének alkalmá. Az *úrvacsora* a „már nem”, és „még nem” korszakának sákramentuma. A Krisztus már megtörtént áldozatát hirdeti, amely így bűnbocsánatot, életet jelent, ugyanakkor a még be nem következett teljes közösség jele.⁴⁸ Pál *úrvacsoráról* szóló tanítását is megkísérelték a primitív népeknél is megtalálható

kultikus étkezési szertartásokból származtatni. — *Bultmann*⁴⁹ szerint Pál *úrvacsora* értelmezését a kora misztérium vallásainak képzete határozta meg. E. *Käsemann* viszont azt hangsúlyozza⁵⁰ igen tiszteletre méltó módon: Nem tagadjuk, hogy Pál terminológiáját az *úrvacsora* esetében a gnosztikus misztérium kegyességéből vette, viszont ez nem jelenti egyáltalán azt, hogy ezzel együtt annak értelmét is átvette.

Az *úrvacsoráról* feltűnő módon Pál csak az 1Kor leveleiben, ott is mindössze két helyen tanít. A páli gyülekezetek körében magától értetődő volt az *úrvacsora* gyakorlata, valószínűleg az igehirdetéses istentisztelet után, a megkereszteltet közös étkezéséből állott (1Kor 11,33), miközben a kehely fölött imádkoztak, s abból mindnyájan ittak, és a kiosztott kenyeret közösen megették (1Kor 10,16. k. 11,26). Pál óv attól, hogy bárki is méltatlanul vegyen részt a közös étkezésen, s ezzel elutasítja az *úrvacsora* mágikus hatását, s így a vallástörténeti közös lakomákkal való párhuzamba állítás lehetőségét is. *Käsemann* szerint Pál éppen azért szól olyan élesen arról, hogy a sákramentum sem az eleséstől nem ment meg önmagában véve, sem Isten ítéletétől, mert a korinthusi entuziazmus hívei a misztérium vallások analógiája alapján gondolkodtak az *úrvacsoráról*. Pál velük szemben azt tanítja, hogy az *úrvacsora* nem garantálja az üdvösséget, hanem lehetővé teszi, ahogyan a 10,5kk. hirdeti: engedelmessegre szólít, hitbéli döntésre. Pál radikálisan le akart számolni a gnosztikus hellénista megváltó kegyesség tradíciójával, azzal a nézettel, amely a korinthusiak között lábra kapott. *Úrvacsoráról* szóló tanításában — mint ahogyan a keresztség esetében is nyilvánvalóvá vált —, döntő a Lélek, a pneuma szerepe. Ahol a *Kyrios pneuma*ban, pneuma által jelen van, ott leköti, ott igénybe veszi az embereket az ő uralma számára. Ez azonban sem nem természeti, sem nem misztikus folyamat. A *Kyrios* utánam nyúl, miközben akaratomat magának igényli, és engem késszé tesz akarata szolgálatára, uralma részesévé tesz, országa tagjává. *Az engedelmesség a keresztyén ember új létmódja*, amelyre elhívást kapott Krisztus sákramentumok által való jelenlétében. *Az engedelmesség nem kényszerűség, hanem lehetőség a döntésre, tehát az elesés lehetősége is.* Az ember életét az engedetlenség, új életét az engedelmesség határozza meg.

Pál kora feltevéseit, nézeteit ismeri, használja, azonban egészen más konzekvenciákat von le azokból mint kora. Már a hellénizmus is úgy tekintette a világot, és az emberi létet mint a test—lélek küzdelmének színterét, és tárgya, egy hatalmasság bukása által meghatározott lét, amelyből azonban az ember a kultikus cselekmények által megszabadulhat. Mivel azonban a hellénizmus csak a kozmikus hatalomról tud, éppen ezért a megváltást is csak természeti folyamatként gondolhatja el, és ezzel ennek a folyamatnak a sorszerűségét juttathatja csak kifejezésre. Pál viszont ezzel szemben azt az Urat ismeri, és hirdeti, aki nem mintegy végzet, nem kényszerítő erőként uralkodik, hanem szabadságot ajándékozza. A sákramentum nem a sors számára kötelezi el az embert, hanem engedelmességre teremt lehetőséget, a Jézus Krisztus színe előtt való életre.

Lietzmann óta felvetődött az a kérdés, hogy a megismétlésre és az emlékezésre vonatkozó parancs az *úrvacsora* szövegében vajon nem a hellénista halottra való emlékezés lakomájának a motívumából származik-e? E. *Käsemann* szerint az abszolúte magától értetődő, hogy Pál az *úrvacsorát* egyáltalán nem egy halottra való emlékezés vacsorájának, illetve étkezésnek tekintette. Az evangéliumra való emlékeztetés

Krisztus megváltó tetteire való emlékeztetés, hasonlóan a páskha haggadához, amelyet az ünnepi lakomák alkalmával mondogattak el, emlékeztetükbe idézve az Úr szabadítását, és ígéreteit. Az úrvacsora nem csupán az Úr haláláról való megemlékezés, hanem elkötelezés e halál jelentőségének hirdetésére, ahogyan Pál misztikus értelmű úrvacsorai tanításának igazolásképzetnek. A gyülekezet úrvacsorája viszont nem csupán emlékezés. Az Úr ünnepélyes megnevezése, tekintélyét teszi nyilvánvalóvá, amellyel az úrvacsorát szerzte, és a hagyományozott formát szentesítette, így ez által a gyülekezet az úrvacsora vétele által a vele való közösséget átéli.

*Kümmel*⁵¹ Pál úrvacsoráról szóló tanításának elemzése során megállapítja, hogy jogtalanul szokták idézni Pál misztikus értelmű úrvacsorai tanításának igazolására a 2Kor 3,18-at. Ez a figyelemre méltó mondat ugyanis nem igazolja feltételezéseiket Pál úrvacsorai tanításával kapcsolatban. Itt ugyanis a keresztyének helyzetéről van szó a zsidókkal ellentétben, akiknek szíven lepel van, és ezért vakok az Írás üzenetével szemben, Krisztust nem ismerik (2Kor 3,14). A keresztyének viszont látják az Úr dicsőségét. Az Úr dicsőségének szemlélete közben bekövetkező átváltozása a keresztyéneknek, amit Pál itt elmond, analógia nélküli tanításában, ellenben párhuzama nyilvánvaló a hellénista misztikában. Ott ugyanis az istenség szemlélete az az út, amely az istenség lényévé való átváltozáshoz vezet. Ha azonban Pál ezen a helyen tovább is ment volna a misztikus képzetek átvételével mint különben bárhol másutt levelében, az összefüggés nyilvánvalóvá teszi, hogy Pál itt is mást akar ezzel elmondani, mint amit a misztérium vallások mondanak. Az Úr dicsőségének szemléletéről szóló mondat ugyanis ezzel fejeződik be: „ugyanarra a képre formálódunk át az *Úr Lelke által dicsőségről dicsőségre*”. Vagyis arról van tehát szó, hogy nem egyszerűen az Úr dicsőségének szemlélete, vagyis az ember tevékenysége nyomán születik meg az ember formálódása, az ember átváltozása, megváltozása, hanem a feltámadt Úrnak a hatására, aki Lelke által munkálkodik az emberben. Pál, a 2Kor 3,18 kétségtelenül misztikus nyelve ellenére sem gondol a keresztyének isteni létformába való átmenetelére. A változás nem ilyen jellegű, hanem csak azt mondja el, hogy a keresztyének bár távol vannak fizikailag az Úrtól (2Kor 5,6), Lélek által kapcsolatban vannak vele, s a dicsőség Krisztusa Lélek által félreérthetetlenül azt az életet munkálja, amelynek eljövetele egyre közelebb van, a dicsőséges formában való életet egyrészt, másrészt viszont azt az új életet már itt, és most, annak a dicsőségesnek ígértes előjeleként, amely halott a bűnnek, és él az Úrnak. Pál értelmezése szerint az úrvacsorában a dicsőség Krisztusával, és a dicsőség Krisztusa testének tagjaival való közössége realizálódik az úrvacsorázó gyülekezetnek. Krisztus teste Pál szerint a feltámasztott Úr gyülekezetét jelenti (1Kor 10,17), s kifejezetten hangsúlyozza, hogy az egy kenyér közös megevése a Krisztus testéhez való hozzátartozást jelenti. A hívők, a megkeresztelték, a Krisztus testébe már betagolt gyülekezet tagjai az úrvacsora vételével megerősödnek az elnyert üdvbizonyosságban, a jövőre vonatkozó reménységben, és erőt nyernek a dicsőség Krisztusának szolgálatára. *Az úrvacsorára vonatkozó tanítása Pálnak az Úrtól átvett hagyományanyag közé tartozik*, amint ezt kifejezetten hangsúlyozza is (1Kor 11,23). *G. Bornkamm*⁵² különösképpen aláhúzza ezt a gondolatot, és Pál úrvacsora értelmezésének rámutat ekkleziológiai jelentőségére: az úrvacsorázó gyülekezet Krisztus teste. Ez megint olyan fogalom, amely a stoikus organizmus gondolatával találkozik, másrészt a kozmikus sorsha-

talom képletéhez kapcsolódik — állapítja meg *Stuhlmacher*.⁵³ Pál azonban a részben vallástörténeti, részben hellénista fogalomkörből átvett képzetnek eredeti, genuin értelmet ad. Krisztus teste, az egyház Isten új világát testesíti meg a Földön. Krisztus, teste által nem a templomok zárt falai között maradó, hanem az életbe kilépő, az életet átható Úr.

Itt lezárjuk — bár nem fejeztük be Pál és a hellénizmus kapcsolatának, Pál és a korszellem kapcsolatának elemzését, s az eddigiek sorát is inkább egy bő vázlatnak, mint sem részletes elemzésnek tekinthetjük. Néhány dolog azonban így is világossá vált előttünk e témával való foglalkozásunk során, amelyet a következőkben rögzíthetünk.

Pál a Názáreti Jézus történeti munkájára építi a maga teológiáját annak ellenére, hogy kifejezőképesége más mint Jézusé. Pál munkássága éppen annak a jele, hogy Jézus történeti munkájára szervesen ráépülhet, és rá is kell épülnie az egyház egymást követő nemzedékei teológiájának.

Pál apostol joggal nevezhető az egyház első teológusának, de nem azért mert a Názáreti Jézustól független teológiát alkotott, illetve ahogyan a kritikai iskola képviselői közül mondogatták: Jézus egyszerű evangéliumát Pál bonyolult tanítássá változtatta, hanem azért, mert kora gyülekezeti igényeinek, és szükségének megfelelően aktuális üzenetként szolgáltatta meg Jézus egyszer s mindenkorra érvényes tanítását, a szükségnek megfelelően, és rendszerezve. Nem Jézust ismétli Pál szolgáló módon, azaz nem frázisokat mond, hanem Jézust a maga speciális körülményei között szólaltatja meg. *Jézus tanítását korszerűen értelmezi, és rendszerezi*. Ez rendkívül lényeges. Ha ugyanis Jézust nem korszerűen hirdeti az egyház, a tradicionalizmus kísértésébe esett, bezárkózva a modern ember kérdései előtt, ha viszont Jézust mellőzve, félretéve prédikál korszerűen, történet filozófiát művel, elzárva kora emberétől az evangélium éltető, és gyógyító erejét. Az igehirdetés Krisztushoz kötött tartalmában, korszerűséget igényel formájában.

Pál a maga korának adottságait igen jól ismeri, és rendkívül komolyan veszi, és hasznosítja a szükségnek megfelelően. Rendkívül rugalmas, és szabad a kor szellemi kincseinek, képzeleteinek felhasználásában. Modern teológus, azonban úgy, hogy halálos komolyan veszi azt, hogy a modernség oltárán sem áldozhatja fel az evangélium páratlan jelentőségű üzenetét, mert ezzel becsapta volna hallgatóit, ugyanis nem a modern fogalmi-, képzetanyag, hanem az evangélium Isten megtartó ereje. Pál éppen ezért úgy alkalmazkodik kora emberéhez, hogy nem válik közben hűtlenné a korszakokon át uralkodó Istenéhez. A világméretű gondolkodó, és a világ sok-sok tájegységén dolgozó missziói munkás nem önmagára eszméltette a világot, hanem a szabadító Krisztusra.

Pál a korszellem kísértéséről is tud, és harcol ellene, amikor az a gyülekezet hitét, életét veszélyezteti. Ennek jele a korinthusi úrvacsorai tanítása, a kolosséi Krisztus himnusz, vagy éppen a pásztori levelekben a nők gyülekezeti tanításának megtiltása.

Pál a maga korának szintjén, a maga korának keretei között hirdeti a Szentháromság Istent, az Atyát, akitől van a mindenség, mi is örte, az Úr Jézust, aki által van a mindenség, mi is általa (1Kor 8,6), és Isten Lelkét, aki által Atyának hívhatjuk a mindenható Istent, és Úrnak mondhatjuk a szabadító Jézust, és megfuthatjuk az előttünk levő küzdő teret a hit szabályai szerint a hervadhatatlan koszorú reménységével.

Pál teológiája az egyházat a Szentháromság Istenhez hű, az egyházat építő, minden ember megtartását szolgáló, korszerű, modern teológia művelésére indítja.

Lenkeyné Semsey Klára

JEGYZETEK

1. Strabon, XIV. 673. 2. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments.³ Berlin 1959. Evangelische Verlagsanstalt. 187. kk. 3. G. Bornkamm, Paulus² — Stuttgart 1969. W. Kohlhammer. 27. 4. Bornkamm, im. 33. 5. W. Wrede, Paulus 1907. 87. l. 6. Wrede, im. 87. kk. 7. F. Ch. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums, Stuttgart 1845. 8. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie II. 1911. 238. k. 9. W. Wrede, Paulus² 1907. 10. Wrede, im. 91—96. 11. A. Schweitzer, Geschichte der Paulinischen Forschung 132. 1. 12. G. Kittel, Jesus bei Paulus. Theol. Stud. u. Krit. 85. 1912. 366 kk. 13. W. Heitmüller, Zum Problem Jesus und Paulus ZNW. 13. 1912. 320. 14. W. Bousset, Kyrios Christus—Göttingen 1913. 15. Bousset, im. 145. l. 16. Deissmann, Paulus, Eine Kultur — und religionsgeschichtliche Skizze. — Tübingen 1911. — 17. Deissmann, im. 94. l. 18. Weiss, Das Urchristentum, 321. l. 19. G. W. Ittel, Urchristentum und Fremdreigionen im Urteil der Religions-

schlichen Schule 1946. 20. J. Hoek, De Sacramenten bij Paulus en de hellenistische mysteriereeligies 1925. 95. l. 21. H. Lietzmann, An die Korinther. 1949.⁴ 44. k. 22. R. Bultmann, im. 187. kk. 23. Bultmann, im. 189. 24. Bultmann, Theologie 166. 25. H. Ridderbos, Paulus. — Wuppertal 1970. Theologischer Verlag. 27. k. 26. Colpe, Die Religionsgeschichtliche Schule. 203. kk. 27. Ridderbos, im. 27. kk. 28. Bultmann, im. 191. l. 29. G. Kittel, Theologisches Wörterbuch zum N. T. III. Bd. — Stuttgart 1938. W. Kohlhammer 869. 30. E. Meyer, Ursprung u. Angänge des Christentums. 1921. 3. k. 31. W. G. Kümmel, Römer. 7. und das Bild des Menschen im Neuen Testament. — München 1974. Chr. Kaiser. 32. H. Conzelmann, Grundriss der Theologie des N. T. — München 1968. Chr. Kaiser 198. l. 33. R. Schmidt, Paulinische Christologie. 34. B. Weiss, Die biblische Theologie der neuen Testaments⁴ 58. § b. 35. Kümmel, Die Theologie des N. T. — Berlin. 1971. Ev. Verl. 155. kk. 36. E. Käsemann, Paulinische Perspektiven.² — Tübingen 1972. J. C. B. Mohr II. l. 37. Käsemann, im. 12. kk. 38. Dellling, Studien zum NT. und zum hellenistischen Judentum — Berlin 1970. Evangelische Verlags. 314. kk. 39. E. Käsemann, im. 13. kk. 40. Käsemann Exegetische Versuche und Besinnungen. — Berlin 1964. Ev. Verlags. 11. kk. 41. Bornkamm, Bekenntnis im Hebräerbrief. Theol. Blätter 1942. 2/3. 42. Bornkamm, Christus und die Welt in der Botschaft. ZThK. 1950. 215. kk. 43. Kümmel, im. 185. 44. Kümmel, im. 186. 45. Clemen, Reisch. Erkl. d. N. T. 1924. 169. k. 46. Bornkamm, Paulus 169. kk. 47. Ridderbos, im. 306. k. 48. Ridderbos, im. 307. 49. Bultmann, im. 150. 50. E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen² — Göttingen 1960. Vandenhoeck—Ruprecht 11. k. 51. Kümmel, im. 198. 52. Bornkamm, im. 198. kk. 53. Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. — Göttingen 1966. Vandenhoeck—Ruprecht 213. k.

A gyülekezetek szervezése, életük és szolgálati rendjük a páli levelekben

Pál levelei mélyértelműen tanúskodnak arról, hogy az egyházat, a gyülekezeteket szervezni kell. A gyülekezet élete és szolgálati rendje nem öncélúan, hanem a gyülekezet rendeltetése miatt alakul ki. Azért, amiért szervezetnek, szolgálati rendnek lennie kell. A gyülekezet rendeltetéséről szólunk tehát először.

A gyülekezet rendeltetése

A gyülekezet rendeltetése az, hogy egész létével szenvedélyesen hirdesse az evangéliumot (Róm 1,15). Hogy terjedjen az Úr igéje (2Thessz 3,1). Hogy Istenben és az Ő Fiában való hitre és a nekik való engedelmesre hívjon fel minden népet (Róm 1,5). Ezt a gyülekezet a megtérésre való ösztönzéssel éri el (Róm 2,4). Az ösztönzés arra is irányul, hogy a gyülekezet bárhol segítségül hívja a mi Urunk nevét (1Kor 1,2) és az Isten félelmében teljessé tegye tagjai megszentelődését (2Kor 7,1). A gyülekezet rendeltetése az, hogy szívben megbátorodva, szeretetben összeforrva eljusson a teljes bizonyossághoz vezető ismeret egész gazdagságára: az Isten titkának, a Krisztusnak megismerésére (Kol 2,2), amely által megvalósul az Atya Istenben és a Jézus Krisztusban hívő gyülekezet (1 Thessz 1,1). S mint hívő gyülekezet Istenhez méltó módon Neki tetsző életet él (1 Thessz 2,12;4,1). (1Thessz 3,13), amire Isten embere teljes mértékben alkalmas és jól felkészített (2Tim 3,17).

A jó cselekvéséhez tartozik, hogy a gyülekezet gazdaszkodik hagyományaihoz (1Kor 11,2; 2Thessz 2,15). Előljáróit megbecsüli (1Thessz 5,12). Missziója érdekében kapcsolatot tart a világgal. Annaira, hogy még a világ paráznáival, nyereszkedőivel, rablóival, bálványimádóival is ápolja a kapcsolatot, noha nincs velük közösségben (1Kor 5,10,11). A jó cselekvés egyik megnyilvánulása, hogy a kívülállókat iránt tisztességesen viselkedik (1Thessz 4, 12). A kedvező alkalmakat jól felhasználja és ezekben bölcs (Kol 4,4). A földi hatalomnak jó lelkiismerettel engedelmeskedik (Róm 13,1—7; Tit 3,1). A feljebbvalókért könyörög, értük imádko-

zik (1Tim 2,1—2). Mindezzel, a hangsúlyozott közbenjáró imádsággal is hozzájárul a csendes élethez, a külső és belső békeesség szolgálatához. A gyülekezet ilyen módon Krisztus jó illatja Isten dicsőségére (2Kor 2,15). Létével hitben, magaviseletben, szeretetben, tisztaságban példa (1 Tim 4,12). Mint a vakok vezetője, a sötétben járók világossága, az oktalanok nevelője, a kis-korúak tanítója (Róm 2,19,20) lényegéből folyóan készül Krisztus visszajövetelére.

A gyülekezet a követendő keresztyén életmóddal (2Tim 3,10) várja az Úr Jézus Krisztusnak Isten akaratára és kegyelmére szerinti megérkezését (1Tim 6,14). A gyülekezetbe való mostani, napi, halk vagy harsány esetenkénti megérkezését éppenúgy, mint az idők végén bekövetkezőt. Hiszen mindkettő az Istentől ajándékozott kivételes alkalom (kairos) esete. A gyülekezet ténykedései arra irányulnak, hogy tagjai kifogástalanok legyenek Krisztus napjára (Fil 1,10). Óriás Krisztusával a gyülekezet a színről-színre látás birodalmába tart (1Kor, 12,13). Krisztus eszhatológiai nagyhatalom. Mindenekkel egybeszerkesztett, az egész teremtettséget átfogó jelentősége villámfényesen világos (Kol 1,9—23). A gyülekezet irányt és cselekvést magában foglaló rendeltetésében, a rábizottakban nagyon szorgosan munkálkodva várja Krisztus dicsőségének megjelenését (Tit 2,13). A hit és az igazi kegyesség szerint megismert igazság alapján ugyanis ki vagyunk választva az örök élet reménységére, az üdvösségre, magára az örök életre (Tit 3,7). E kiválasztásban Krisztus megvált minket minden gonoszástól és a maga népévé tisztít meg, amely jó cselekedetre törekszik (Tit 2,14).

A gyülekezeteknek a páli levelekből sugárzó rendeltetése a Krisztus nagyságában és napjában mai gyülekezeteinknek a legmozdítóbb távlatot adja. A kijelentés éppen Krisztus napjára tekintettel, lehetőségeinket a legnagyobb mértékben igénybe veendően lelkesíti a páli igékbe elénk táruló kötelességeinknek szigorú és szíves betöltésére. Istentől felkínált erőnket ehhez a legnagyobb mértékben érdemes és kell igénybe venni.

A gyülekezetek keletkezése

Felváztoltuk a gyülekezet szervezetét, életét, szolgálati rendjét döntően fémjelző rendeltetését. Mindent azonban Pálnál kézzelfoghatóan meghatározza a gyülekezetek keletkezése. Hogyan, hol keletkeztek gyülekezetek? Kiből állanak? A hogyan, hol, kiből kérdéseknek megfelelően a gyülekezetek keletkezésében az alapításról, a tájról, azaz a gyülekezetek elhelyezkedéséről és a tagokról, vagyis a gyülekezetek összetételéről lesz szó.

A gyülekezetek alapítása

A gyülekezet élete, szervezete, szolgálati rendje a gyülekezet megalapításával kezdődik. A gyülekezet megalakulása a Szentlélekisten műve. A Szentlélek a gyülekezeteknek a földön való meghonosodása érdekében mozog, buzog, cselekszik, magától értetődően az ember és világa bekapcsolásával. A meghallott ígére ugyanis látható történeti keretbe tömöríti az egyháztagokat.

A Szentlélek a megbízást végrehajtó apostolt, apostolokat, missziói munkásokat, missziói csoportot küld ki. Pál levelei az azokban szereplő gyülekezetek esetében természetesen Párról, azután Péterről, másképpen Kéfásról, Jakabról és Jánosról (1Kor 15,7; Gal 1,18—9; 2,7—12) emlékeznek meg, mint teljesen kivételes emberekről, kijelentés-kategóriájú apostolokról. Az nem lehet meglepő, hogy a páli levelekben a vezető személyiség maga Pál, mint isteni kijelentésre alapozott, igényes lelki-szellemi fegyverzettel felruházott igen kiemelkedő tekintély. Megemlítődnek a nagyon jelentős és ezek mellett a kevésbé nevezetes, de mindenképpen hasznos munkatársai: Timótheus, Titus, Lukács az orvos, Filemon, Barnabás, Priszka, Akvila és mások. Megnevezettek és névtelenek. Önmagukban, külön-külön, együttesen, vagy másokkal együtt rendszert ezek a gyülekezetek megalapítói. A szolgálatok nyomán az „atyák” (1Kor 4,15) mellett kisarjadnak, előállnak a tanítómesterek, az igehirdetők, azok klasziszai: a próféták, evangélisták, pásztorok, tanítók, vezetők, általában a szolgálattevők, akikről később még lesz szó.

Mindenütt adódik igehirdetésre, imádságra alkalmas hely, régi zsinagóga, vagy más. Az adott, adódó helyen, leginkább családi házakban (Róm 16,5) létrejön a Jézus Krisztusról bizonyosságot tevő missziói beszélgetés, amiből azután kifejedezhet a társalkodást kifejezetten bizottságtevésű sűrítő igehirdetés. Így máris megteremtődött a mag-gyülekezet, rendszerint a házi, családi gyülekezet. További rendszeres vagy alkalmi bizottságtevések, imádságok, katechézisek, Krisztus halálára és feltámadására emlékeztető megkeresztelések, keresztelések, a Krisztus megtört teste és kiöntött vére kenyérben és borban adott jegyei által való szeretetvendégszertű úrvacsorai közösségek révén a kis gyülekezet kitágultabb helyi gyülekezeti, egyházi tömörüléshez vezet. Már a helyi tömörülés keresztyénekké összefoglal embertípusokat, társadalmi rétegeket, különböző fajokat, nyelveket, más-más kultúrájú, eltérő civilizációjú, vallású, vallásos rajongású embereket. Mindezeket az egymásért való könyörgések, gyakran messziről is megismételt látogatások, kiküldetések, levelezések, üdvözlések, azok átadása, az adakozással megszervezett szeretetszolgálat, a pásztori munka, a lelkigondozás kiterjedt minősége, a teológiai gondolkodásra is irányuló szükséglet teljesítése és még több a gyülekezet létéhez kapcsolódó módozat —

nagyobb táji egységekbe építi bele. A táji egységek országossá válnak. A táji, majd országos méretű gyülekezeteket világrészi, utána pedig kontinensek közötti lelki és anyagi összetartozást is kifejező tömörülésekbe vonják. Pl. Macedónia és Akhája táji, a kető együtt, mint a régi Görögország, már országos, ezek és a Kis-Ázsia közötti összefüggés pedig az Európa és Ázsia világrészek közötti kontinentális összeköttetést, a megszületett nagy kiterjedésű ökömenét ábrázolja ki. A maga kiterjedettségében akkor sejtjük meg igazán mindezt, ha arra a kérdésre felelve, hol helyezkednek el a gyülekezetek, szólunk a gyülekezetek elhelyezkedésében a tájról.

A gyülekezetek elhelyezkedése

A gyülekezetek tájon, tájban helyezkednek el. A tájat abban a széles értelemben értjük, hogy a gyülekezet a földön meghatározott földrajzi elhelyezkedésben, elrendelt történeti és vallástörténeti tények között, adott társadalmi szerkezetben, meglévő művelődési, kereskedelmi, katonai, politikai és még annyi mindenféle szövődékben készül Krisztus napjára. Tulajdonképpen egy fizikai és szellemi szempontból örökös szinkretista világban főrekszik arra, hogy benne „minden szépen és mindenben történjék”, új bibliafordításunk szerint, „mindenek ekesen és szép renddel legyenek” (1Kor 14,40), ahogyan Károlyi írja.

A megfogható valóság az egyházzól, az egyházat alkotó gyülekezetekről már abból kiténik, ha nagyjából felsoroljuk, hol élnek a Pál leveleiben említett gyülekezetek?

Mindenekelőtt igen jelentős csomópontokon. Az élet ütőerein. Rómában. Nemcsak a birodalom, hanem az akkori világ fővárosában. Korinthusban. Abban a legjelentősebb kikötővárosban, melyből az egyik forgalmas kikötővárosrészt: Kenkreát, ahol Fébé szolgál (Róm 16,1) külön is megemlíti Pál. Efezusban Kis-ázsia legvirágzóbb városában, melynek egy becslés szerint 200 000 lakosa lehetett. Thessalonikában, mely a mai Szaloniki és abban az időben Macedónia négy kerülete közül az egyiknek tartományi fővárosa volt. Filippiben, mely Ázsia felől Görögország felé jövet, Európa kapujának számított. Természetesen Jeruzsálemben, mely a Jézus tanítványi köréből keletkezett, „a zsidó nép és művelődés kötelékében levő ösgyülekezet” (Eduard Schweizer: Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, Zürich, 1959). A jeruzsálemi gyülekezet anyagi szegénysége miatt a tehetősebb gyülekezetek közadakozásának jótéteményében részesült. Antióchiában, Szíria fővárosában, mely a pogánymisszió kialakulásában kimagasló szerepet töltött be. Maga Pál itt volt gyülekezeti tag. Athéban (1Thessz 3,1), mely a keresztyénségnek a görög szellemiséggel való találkozásában annyira jelentős. Milétoszban, Jónia fővárosában, ahol Pál búcsút vett az efezusi presbiterektől. A nagy és gazdag kisázsiai Laodiceában. ahová Pál levelet is írt (Kol 4,16), mely több más levéllel együtt elveszett. Illetve eddig még nem került elő. Továbbá kisebb városokban. A Kr. e. 60-ban pusztító földrengés által sújtott frígiai Kolosszéban. Az ugyancsak kisázsiai Ikoniumban és Lisztrában, Timótheus szülővárosában. Nikápolisban, ami valószínűleg a későbbi Nikápoly. Élhettek gyülekezetek nem városi vagy városias, hanem falusi, sőt elszórt tanya-szerű településeken is Galácia, Szíria, Cilicia, Judea tartományokban. Arábiában, Macedóniában. Dalmáciában, ahová Titusz ment. Valamint az Égei tenger déli részén fekvő Kréta szigetén. És általában Ázsiában (2Tim 1,15).

E részleges felsorolás számunkra buzdítólag érzékelteti, hogy a történetével egybekovácsolódó táj, földrajzi hely, szétszórtság, diaszpóra, tanya, falu, vidék, város, főváros, metropolis, ország, kontinens, világ-részek mindenütt és mindenkor az egész teremtettséggel együtt sóvárogva kiáltanak Isten fiainak megjelenése, a rendeltetését betöltő, szolgáló, szervezett gyülekezet után. Ugyanezt a sóvárgást érzékeltetik a tagok, amíg be nem köszönt Isten országa. Ahogyan Istentől rendelt cél, konkrét földi helyzet, úgy valóságos emberek, tagok nélkül sincs gyülekezet. Ezért adunk a gyülekezetet alkotó tagokról, Pál levelei alapján, jelleget meghatározó felsorolást. Rátérünk tehát a gyülekezet összetételének tárgyalására.

A gyülekezetek összetétele

A gyülekezetet alapító munka révén a különböző helyeken a gyülekezetekbe tömörülő, ott megragadt, megforduló, megmutakozó, oda beteretlő vagy beférkőzött embereknek a Pál leveleiben olvasható jellegzetességeit foglaljuk össze. A felsorolás, ha szétszórt is, Pálnál teljes. Itt nyilván hiányos. Elsőnek a külsőnek nevezhető ismertetőjeleket, utána a belsőnek tartható tulajdonságokat érintjük.

Külsőnek nevezhető ismertetőjelek szerint a gyülekezetekben együtt vannak a különböző származású, társadalmi rétegződésű, másféle állású, foglalkozású zsidók, görögök, pogányok, barbárok, szolgák, szabadok, szabadosok, akik visszaélnék a szabadsággal. Ismeretben bővítködő bölcssek. Tudatlanok. Hiánnyal küzdő szegények, felesleggel rendelkező gazdagok. Hatalmasok, ravaszok, a különbséget nagyon tartó uralkodó típusok. Előkelők, a világ szemében tekintélyesek, „a valakik”. A kiszolgáltatottak, amilyen a legtöbb rabszolgáé volt. A lenézettek, „a senkik”. A kis egzisztenciáknak nevezhetők. A munkások. Az állami alkalmazott: katona, börtönőr. Az önálló, valószínűleg nagy világkereskedő bíboráros. Nők, férfiak, gyermekek, hajadonok, egyedül élő magánosok, nőtlének, házások, elváltak, özvegyek, idősek, öregek, vének, fiatalok, családok. Olyanok, akiknél a felemás házasságban élők hitében meg van szentelve a hitetlen házastárs, családtag (1Kor 7,14). Körülmetélt, körülmetéletlen. Megkeresztelt, keresztetlen. Kétségbeesők, üldözöttek. szorongatottak, börtönviseltek. Megterhelten sóhajtozók. Révületbe esők. A kinyilatkoztatás nagyságától elragadtak. Veszedelemben forgók. Hajtóröttek. Sodródók.

Belső tulajdonságokra nézve a Pál felsorolásában a gyülekezetben hátrányos, előnyös, alkalmatlan, alkalmas, vagy különböző típuskeverékeket mutató személyekkel találkozunk. A rossz és jó sajátosságok soravétele miatt először a negatív tulajdonságúaknak nevezhetőket érintjük. Úgy tűnik, ezek vannak többen.

Sokféle bűnnel megterhelt emberfajta van a gyülekezetben, akik tele vannak mindenféle hamissággal, álnoksággal, rosszindulattal, gonoszsággal, leplezett, vagy leplezetlen kapzsisággal, pártoskodással. Istengyűlölők, istenkáromlók, hálátlanok, szentségtelenek, kérlelhetetlenek, féktelenek, vadaskodók, árulók, vakmerők, gyűlölködők, önmagukkal, vagy mással dicsekvők. Akik magukat nagynak tüntetik fel, felmagasztalják. Öntelten felfuvalkodottak, akiknek nem a beszédét, az erejét kell kipróbálni (1Kor 4,19). Álpositok, áltestvérek. Testvérét megcsalók (1Thessz 4,6). Csaló munkások. Csellel dolgozók. Élősködők, hatalmaskodók, uralkodni vágyók. Pénzimádók, pénzsóvárák, pazarlók, túlkapásra vetemedők. Zabolátlanok, akik az erkölcsi határokat átlélik. Erkölcsi érzék nél-

kül valók. Erkölcsi érzékükben eltompoltak, gátlástalanok, nyereségvágyók (Ef 4,19 stb.). Nyereszkdők, szemérmetlenek, kétértelműek, irigyek, versengők. Indulatosak, kiabálók. Keserű emberek. Zúgolódók, vonakodók, mogorvák, rendetlenek. Tévtanítók, azok után járók. Tévelygők. Akik másokat megtévesztenek. Kőtekedők. Megkeményedett szívűek. Olyanok, akik terhére vannak az embernek. Tétlenek, bátortalanok. Erőtelen lelkiismeretűek. Szüleiknek engedetlenek, kíméletlenek, szeretetlenek, irgalmatlanok, haragvók, önzők, képmutatók, törvénytszegők. Egymásnak fájdalmat okozók. Hízogató beszédűek. Találékonyak a rosszban. Test szerint gondolkodók, dorbézolók, kicsapongók, részegesek. A kegyesség látszatát keltők. Tetten ért bűnösök. Csak ösztönük után járók. Az élvezeteket szeretik. Szeretkezők, több feleségűek, bujálkodók, házasságtörők, paráznák. Fajtalanok, akik apjuk feleségével élnek. Természetellenesen fajtalankodók, akik ismerik ugyan Isten törvényét, mégis ilyet cselekszenek. Megromlott életűek. A hit szempontjából megbízhatatlanok, esztelenek, ellenszegülők. Ostobák, akikben meghomályosodott az értelem. Akik mindig tanulnak, de az igazság ismeretére soha el nem jutnak (2Tim 3,7). Vannak, akikre Pál is azt a véleményt mondja, amit „saját prófétájuk”: „Mindig hazudozók, gonosz vadállatok, lusta, falánk népség” (Tit 1, 12). Nagyevők, mértékellenül étkezők. Olyanok, akik nemcsak bálványimádók, hanem kifejezetten botránkozató módon bálványáldozati húsevők (1Kor 8,7). Találhatóak zavartkeltők, akik szakadásokra és botrányokra törekszenek. Különböző módon botránkozatók. Hazug sugdolózó, sziszegők, rágalalmazók, szeszegők. Feleslegesen vitatkozók, akik a szóharc betegségében szenvednek (1Tim 6,4). Üres fecsegők. Nemzetiségtáblázattal, törvénykedéssel és sok más egyébbel viszálykodók, viszálytkeltők. Éretlenek, szentségtörők, ámitók. Tolvajok, rablók, még templomrabló is. Vannak, akik olyanok, mint a rákos fekély (2Tim 2,17). Isten országára alkalmatlanok. Egyesek sötétségben járnak. Szeretnek mások felett ítélni, mialatt önmagukat nem ítélik el (Róm 2,1). Vagy másokat olyan jókra tanítanak, amiket ők nem fogadnak el. Vannak felemás igában élők. Az Urat kísértők (1Kor 10,9). Hol a sötétség, hol a viláosság fiai. Sértegetők, sértődékenyek, megsértettek (2Kor 7,12). Kesergők, megkeseredettek. Akik elkarhoznak, elvesznek (2Kor 4,3). Akik felé nem a szelíd lélek és szeretet szükségese, hanem a bot (1Kor 4,21). Akik az ígét meghamisítják. Szégyenletesen titkos bűnökben járnak. A szolgálatot szidalmazták. Rossz híreűek. Lélek szerint jártak, utána pedig visszakullognak a test szerint való járáshoz. Túlzók, túlbuzgók, látszatra dolgozók. Akik az isteni élettől elhidegültek. Akik magukat kirekesztik, vagy akiket kirekesztenek. Akik a gyülekezetet elhagyják.

A romboló adottságúak után nézzük meg a pozitív ismertetőjelűeket, akik az Isten által nyilván elhívtak. A megszólítottak. A Krisztusban megszenteltek. A Vele dicsekvők, akik Istenben és az Ő Fiában való hitben élnek. Egymásról és másokról imádságaikban megemlékeznek. A lelki ajándékok kölcsönösségében, a lelki, szellemi és anyagi javak adásának és elfogadásának egymást gazdagító felbátorodásában is élnek (Róm 1,12). Képesek az erkölcsi ítéletre alkalmas gondolkodásra. Állhatatosak, jót cselekedve törekszenek dicsőségre, megbecsülésre, halhatatlanságra (Róm 2,7). Kipróbáltak. Kedvesek. Szomorú, megszorodott, síróan reménykedők. Mindenben örülők, vigadozók. Okosan vásárlók (1Kor 7,30). Becsületese, nyílt, erős lelkiismeretűek. Ha esetleg lelkieken kiskorúak is, mégsem sötétek, vagy elsötétülők, hanem viláosságra jutók. Olyan hitben erőtelienek, akik azért erősödnek meg

az Úr ígéréteiben, mert hitben való erőtlenségüket kipótólják a hitben erősek, a hit hiányosságait kipótólók — erős szívűek. Nyíltak, tiszták, gyermekies lelkületűek. Ragaszkodók, vágyakozók, buzgók. Hitben, ígében, ismeretben dús lelkek, igyekezetben bővülködők (2Kor 8,7). Háláadások, kegyesek, megértők. Egészséges, kedves, sóval fűszerezett beszédűek (2Tim 1,13). Isten és ember előtt tisztességre ügyelők, tisztességesek. Szolgálatban, adakozásban részt vevők. Odaadják, oda szánják magukat az Úrnak. Alkalmasak az Úr igéjére és a gyülekezeti munkára. Barátságosak, türelmesek, szelídek. Felocsudtak az ördög csapdájából. Előítéletmentesek, nem részrehajlók. Jóságosak, irgalmasok, igaz emberek. Gyümölcsstermők. Kegyeségük együtt jár a megelégedéssel (1Tim 6,6). Hisznek és hitükről, elhívásukról vallást tesznek, hogy hitben járnak és nem látásban. Az igazság fegyvereivel küzdenek. Harcolják a hit nemes harcát. Megragadják az örök életet. Házuk népéről gondoskodnak. A saját lelküket is átadják egymásnak. Nem az éjszaka, hanem a nappal fiai, józanok (1Thessz 5,8). Szentek, feddhetetlenek, szeretetben gyarapodók, megértők (1Thessz 3,10). Megbocsátó lelkületűek. Istennel együtt munkálkodnak. Jó hírűek. Képmutatás nélkül szeretnek. Szelídek, gyöngédek, ha kell erélyesek. Erkölcsosek, alázatosak, a jóban merészek. Határhoz szabják magukat. Egymást elviselik. Őszinték, hűségesek, türelmesek, tűrők. Ismeretben. ékesszólásban olykor kimagaslók. Megalázzák magukat. Lélek szerint járnak. Lelki emberek. A gyülekezet gondját virrasztásig hordják, annak javára éjszaka is gyótródnak. Építők. Szeretetre, szelídségre szorulók. Közösséget vállalók. Vendégszeretetet gyakorlók. Botránkozás nélkül esznek és isznak. Természetesen, ha hitetlenekhez elmennek, azokkal együtt rendszeresen esznek és isznak, mert mindent Isten dicsőségére tesznek (1Kor 10,27,31). Csendes életet élők. Dolgozók. A jó cselekedetekben meg nem lankadók.

Összgyülekezeti jelleg

A gyülekezetek rendeltetése, keletkezése, a Szentlélek munkájával történt megalapítása, kialakulása a tájban való elhelyezkedéssel, a gyülekezeti tagokban kifejeződő összetétellel — a Pál korához kötődésen túl — együttesen a gyülekezetek mindenkorai összgyülekezeti mivoltát testesítik meg. E ma is érvényes összgyülekezeti képlet nem egyöntetű. A gyülekezetek állapota sima, harmonikus sémákban nem fejezhető ki. Csupán olyan ellentétekben, mely a gyülekezetek hitvallásosnak és népegyházinak minősíthető jellegét együtt ábrázolják. Az emberi személyiség ugyanis, akik mindnyájan vagyunk az egyházban, a gyülekezetben Jézusra, mint alapra, hol aranyat, ezüstöt, drágakövet, hol fát, szénát, szalmát, pozdorját épít rá (1Kor 3,12). Az összgyülekezeti mibenlétre ezért állandóan jellemző marad az, ami teológiailag, ekkleziológiailag, a legmélyebben járó gyakorlati vonatkozásokkal az ó és új ember harcában fogalmazódik meg.

Az ó és új ember gyümölcsstermő harca

Az ó és új ember harcának két pillére van. Az egyik: „Nincsen egy igaz sem”. A másik: Isten igazsága a Krisztusban való hit által mindazokban megvan, akik hisznek. Az első tétel alapján: a külső ember mindig megromol. A második nyomán: a belső napról-napra újul. Emberi jellegünknel fogva személyiségünk a külső és belső ember ellentmondásában,

az ó és új ember örökös harcában ércesíti ki a tagokból álló gyülekezetet. — Egyetemesen elhajlottunk. Nem értjük mélyen és nem ismerjük igazán Istent (Róm 3,10). Hadakozunk a test törvényével. Pedig a kegyelem által ismerjük Isten törvényét. Mégsem azt töltjük be, noha akarjuk. Földi esendőségek, esetlenségek, rütságok. ocsmányságok között botladozunk. Sőt azokban élünk és égünk. Tagjainkat, magunkat azonban mégse adjuk át végérvényesen a bűnnek. Sőt az igazság fegyvereivel törekszünk arra, hogy meglátászdíjék rajtunk, kifejeződjék cselekedeteinkben a kegyelem alatti élés. Nem önmagunkban, hanem Krisztus uralma alatt vagyunk ugyanis igazak. A gyülekezeti tag éppen ezért sem a Pál leveleiben, sem a történelem korszakaiban nem azonos a kitűnő emberrel. A gyülekezet sem az értékesnek tartható emberek társasága. Nem a jó típusúaknak mondhatók közössége. A gyülekezeti tag — az elhívott bűnös, aki mindenkor Isten ígéréteiben erősödik meg. Azok, akik tudják, hogy bűnösök, bűnös hívők, hívő bűnösök záródnak össze gyülekezetté. Pál mindnyájunk tanulságára nem feleslegesen jelenti ki önmagáról: „A bűnösök között első vagyok én”.

Bennünk, a gyülekezetben az éjszaka és világosság fiai (1Thessz 5,5—8) küzdenek a gyümölcsöket termő emberért. Mi, a gyülekezet azéi vagyunk, Aki azért támadt fel a halálból, hogy gyümölcsöt teremjünk Istennek (Róm 7,4). Noha bűnösöknek találhatunk, Krisztusban mégis meghaltunk a bűnnek. És Őt a Vele összekötött és minket Vele összekötő Szentlélek segítségével szolgáljuk. Lélek szerint járunk tehát új életben. Nagyon ismerjük ugyan azt a törvényt, mely a testünkben járó lélekkel harcol, mégis Isten törvényében gyönyörködünk. Az ó és új ember a maga egész mivoltában jelen van bennünk. Noha testiek vagyunk, azonban Krisztusban élünk. Hiszen a Lélek törekvése az, hogy Vele bennünk az ó ember jusson el az új ember békességére (Róm 8,6) és állapodjék meg az egészséges tanításban, ami a mértékletesség, tisztaság, jóság, hitben, szeretetben való kitartás, vendégszeretet, háziasság, megbízhatóság és még igen sok alkalmas sajátosság. A gyülekezetben új emberünk érnei erősítik a testvériséget. És mint egymás gyülekezeti testvérei vagyunk testvérei minden embernek. Mint gyülekezet, mint gyülekezeti tagok, bár megvan bennünk a régi ember cselekedeteivel együtt, megújulva, az új ember arcára elváltozva vagyunk testvérei az egész világnak. Az embertestvéreknek, a világnak az új ember ábrázatjában kínáljuk fel a Lélek megtermett és a test felett diadalmasodó gyümölcsseit: a szeretetet, örömet, békéselmet, türelmet, szívességet, jóságot, hűséget, szelídséget, önmegtartóztatást (Gal 5,22), igazságot, egyenességet (Ef 5,9), egymás és a békesség építését (Róm 14,19). Következésképpen minden erőfeszítést megteszünk a jó ügyekért. Ebben a közben adódó eredménytelenségek sem csüggesztenek el. „Mivel ilyen szolgálatban vagyunk, minthogy irgalmat nyertünk, nem csüggedünk el... hanem az igazság nyílt hirdetésével ajánljuk magunkat minden ember lelkiismeretének Isten előtt”. Ha kincsünk cserépedényekben van is, a rendkívüli erőt Istennek tulajdonítjuk. Ha kétségeskedünk is, nem esünk kétségbe. El nem csüggedünk. Mivelhogy nem a láthatókra nézünk, hanem a láthatatlanokra. A láthatók ideig valók, a láthatatlanok örökkévalók (2Kor 4,1—17). Mindezek alapján: a lankadt tekinteteket emeljük fel. A megroggyant térdeket egyenesítjük ki.

A gyümölcsstermés elősegítése és a gyümölcsstermés maga úgy lehetséges, hogy a test tagjai között a Lélek szolgáló rendet alakít ki a kegyelmi ajándékokban.

A kegyelmi ajándékok első renden arra valók, hogy a gyülekezet ó emberében segítsék megteremni a gyülekezet új emberének gyümölcseit. Az összegyülekezeti jellegre tehát az ó és új ember harcában jellemzőek az erőül és erősítésül kapott kegyelmi ajándékok. A Szentlélek a maga szabadságában emberi létünkhez szabva adja a gyülekezeti munkához a kegyelmi ajándékokat. A kegyelmi ajándékokban Isten a maga jótetszéséből az ember igénybe vett működésével mintegy kiegészíti a maga munkáját. A kegyelmi ajándékok biztosítják a teljes ember bekapcsolását Isten tervébe. Isten kegyelme ajándékként hathatósan hozzájárul a gyülekezeti munka belső, az emberi szolgálat és felelősség által megvalósuló egyensúlyához. Tulajdonképpen Isten gazdagon áradó kegyelmével, a kegyelmi ajándékok Istentől megszabott mértékében szerveződik meg és rendeződik el a gyülekezetek élete.

A Szentlélek már a gyülekezetek megalapítását kegyelmi ajándékokkal segítette. A kegyelmi ajándékok tették lehetővé és teszik mindenkor lehetővé a gyülekezetek megmaradását és munkálkodással kiteljesedő egészséges létét. A kegyelmi ajándékokról a legbővebb, tartalmat és részleteket összefoglaló kijelentés az 1Kor 14-ben olvasható. De máshol is (pl. Róm 12,7–8). A kegyelmi ajándékok és a vele történő szolgálatok különbségében a Szentlélek nem ismer alá- és fölé rendeltségi viszonyt. A Krisztusban, mint Főben való egység ellentmond a gyülekezetben hierarchikusnak tűnhető elrendeződésnek, a klerikalizmus rendszerének. A kegyelmi ajándékok, mint a kinyilatkoztatásban való szólás, prófétálás, igehirdetés, az ismeretben való szólás, a bölcsesség igéje, a tanítás, az isteni erők munkái, a gyógyítások, csodatevések, nyelveken szólás, annak értelmes, értelemhez szóló magyarázata, az irgalmasság gyakorlása, a gyülekezetek vezetése, kormányzása s ezeken túl a „még külön út”, a türelmes, jószágos, örülő, személyválogatás nélküli szeretet, mind, mint a gyülekezeti tagokban megtestesülő adomány, az egy testet, a Krisztust szolgálja. Egy a Krisztus. Sok a tag. A kegyelmi ajándékoknak éppen az a gyülekezeti rendeltetése, hogy az egy testben a sok tag munkáját a Lélekkel való megittatás egységében lássa el.

Bibliai teológiai széttekintésünkben a Pál leveleiben a kegyelmi ajándékok köre bővül. Isten kegyelme ugyanis az egész emberi egzisztencia Isten dicsőségére felhasználható képességeit, mint Isten adományait igénybe veszi országa építésére. Szenteljünk figyelmet annak, hogy az értelemnek szerepet ad Pál, a hit mellett, a gyülekezeti életben. „Arra igyekezzék mindenki, hogy józanul gondolkozzék az Istentől kapott hit mértéke szerint” (Róm 12,3). Az értelem kizárja a gyerekeséget és helyet készít az érett gondolkodásnak (1Kor 14,20). Az érett, mérlegelő, a megértést magyarázattal elősegítő értelemnek — a nyelveken szólás értelmes megvilágításán túl, levelei felépítésében, abban is, hogy a dogmatikainak minősíthető alapokra építi fel az etikai követelményeket és az élet számos területén — Pál apostol a maga példájával elég nagy jelentőséget tulajdonít. A gyülekezet értelemmel is mindig alkotó lelkiülettal járul hozzá az emberiség javát szolgáló kibontakozásokhoz. A gyülekezet az elmentétek egységében, az összefüggések rendszerében gondolkodva is támogatja a fejlődést, az emelkedést, az emelkedettségét.

Miután a kegyelmi ajándékok bővített körében Isten kegyelmének adományaként felhoztuk az értelem, az építésre való elemek közül még megemlítünk néhányat. A buzgó könyörgést (1Kor 14,1). Az imádságot. Arra borulva is lehet Istent imádni, bizony-

ságául annak, hogy Isten közöttünk van (1Kor 14,25). A dicséret-éneklést. A zsolttározást. A buzditást. Az adakozás megszervezését. Az arra való készülést. „A hét első napján mindenikötök tegye félre és gyűjtse össze azt, ami telik tőle (1Kor 16,2). Az adományok célhoz juttatásának alkalmas emberekre bízását, azoknak ajánló írással, levéllel való ellátását, amire felhozható a jeruzsálemi gyülekezet megsegítésére szervezett ökumenikus méretű gyűjtés alkalma (1Kor 16,3).

Az egész diakónia Isten kegyelmének adománya. Az okos istentiszteletnek az a teljes életet átölelő formája, melyben közösségvállalással odaszánjuk magunkat Istennek és embertársainknak (Róm 12,13). Ebben értjük bele az erkölcsi világrendnek gyülekezeti és egyéni kegyességünk helyes gyakorlásával történő támogatását. Pál leveleinek tanítása szerint első renden igehirdetésre törekszünk (1Kor 14,1). Hiszen az igehirdető révén hallunk arról, akiben hinni kell. Az igehirdető biztos cél felé fut. Nem levegőt vagdos. Az igehirdető részére az is kegyelmi ajándék, hogy a szolgálatra a testét is alkalmassá teszi (1Kor 9,27). Noha az igehirdetés szinte döntően első, mégse akadályozhatjuk Isten egyetlen kegyelmi ajándékának működését sem. „A Lelket ne oltátok ki, a prófétálást ne vessétek meg, de mindent vizsgáljatok meg, a jót tartásátok meg” (1Thessz 5,19–21). A mindent megvizsgálás körébe és belőle a jó megtartásának eseteibe különböző változatok tartozhatnak bele. Ezekből Páltól az élettelen eszközök felhasználását, közülök a lant, trombita, fuvola gyülekezeti szolgálatot ékesítő alkalmazásának felismerését hozom fel.

Lényeges, hogy a gyümölcstermő életet elősegítő kegyelmi ajándékozottak sorában Pál szól a vezetésben, kormányzásban, nagyobb vagy kisebb tennivalók ellátásában Istentől megbízott, emberek útján kijelölt, vagy megválasztott személyekről. Kialakuló tisztségek cím alatt emlékezünk meg róluk.

Kialakuló tisztségek

Pál leveleiben előfordul néhány kialakuló vagy kialakult tisztség említése. Az episzkoposz. A presbiterosz. A diakonosz. És a kisebb, semmiképpen nem elhanyagolható, hasznos, apró, de fontos szolgálatokban részt vevő nők, a chérai, az özvegyasszonyok. A Biblia egészére kitekintve, megállapodottabb tájékoztatást háromról: az episzkoposzról, a presbiteroszról és a diakonoszról kaphatunk.

Az episzkoposz és presbiterosz rokonértelmű szavak. A gyülekezet olyan felvigyázóit jelentik, akik miáltal maguk is végzik az igehirdetést és a gyülekezeti munkákat, egyúttal felügyelnek a nyáj legeltetésére, a gyülekezet lelki, teológiai életére, adományokból álló vagyonára, ezek hová fordítására. A két azonos rendeltetésű tisztség nem válik el egymástól. Együtt jelentik azt, amit ma hivatalnak nevezünk és az ahhoz tartozó köteleességek tényleges elvégzését jogok gyakorlását. A két karizmatikus tisztség azonban semmiképpen nem merev hivatalnokoskodás. Sokkal inkább mozgalmi jellegű szolgálat. Nem dísziul, hanem a gyülekezet működéséért, missziójáért jön létre. A hit ébrentartásának ápolásáért. Azért a helyes önvizsgálatért, mely arra irányul, hogy a gyülekezet tagjai eléggé és helyesen hisznek-é? Hogy a karizmatikus tisztségek mennyire a mozgalmasságra, a ténykedésre irányulnak, mutathatja a presbiter szó igei formájának tekinthető presbeüo. Mint állítmány ez a szó olyan személyről beszél, aki gyertyatartóba helyezett életével a megbízást követségben hajtja végre. Követként működik a Krisztusért (2Kor 5,20; Ef 6, 20). — A vezető,

kormányzó tisztségek gyűjtő nevével találkozunk a presbiterion szóban (1Tim 4,14). A gyülekezet hit és gazdasági élete felett való őrökösés tehát testületi feladat. Hogy ez a szervezeti forma mennyire megtapadhatott már a gyülekezetekben, következtethetünk erre abból, hogy a rendelt vagy választott vezetők tisztségükbe való bevezetéséről, a kézirátéletről (1Tim 4,14; 5,22) tudomást szerzünk.

A diakónusok — a megvalósítók. A vezetők, irányítók, intézők, ellenőrzők határozatait, parancsait hajtják végre. A diakonosz szót kapcsolatba lehet hozni a koneó igével (egkonein, diakonein), amely sietősen, fürgén végbemenő mozgást jelent. Hiszen a munkát rendszerint „iziben”, azonnal kell elvégezni. Megkockáztathatjuk azt a feltevést, hogy míg az episzkoposz és presbiteros inkább azt végzi, amit a gyülekezet belső munkájának minősíthetünk, addig a diakonosz a külső dolgokban szorgoskodik, ha egyáltalán ilyennek titulálhatjuk a szeretetmunkát, a gyülekezet különböző korú és rangú tagjainak látogatását, az adományok körüli ügyeket. Mivel e munkákat végezheti és végzi az episzkoposz és a presbiteros, e minőségükben ők szintén diakónusoknak tekinthetők. Az elnevezések csaknem a szerint alakulnak, hogy ugyanazt a személyt tevékenysége melyik oldaláról nézzük. Az igazság az, hogy valamennyi karizmatikus tisztségviselő a Krisztusban adott Új Szövetség szolgája (1Kor 3,5; 2Kor 3,6; Ef 3,7). Ebbe a rendbe érthetjük bele az 1Thessz 5,12-ben az élreállított, előjáró jelentésű proisztaimenoit és az Ef 4,11-ben az apostolok, próféták, evangélisták felsorolását követő pásztor és tanító jelentésű poimenas-t és didaszkalousz-t.

Az Új Szövetség szolgálói, közöttük első rendben a karizmatikus tisztségviselők biztosítják a gyülekezet rendjét. A rend szükségét, arányait és ékességét az egyháznak, a gyülekezeteknek a testhez, a házhoz, a templomhoz hasonlítása szemléletesen ábrázolja. A testnek, a háznak, a templomnak rendjében, ékességében a személyek és tárgyak létjogát helyesen lehet értékelni. — Egy testté kereszteltettünk meg egy Lélek által. Ügyeljünk tehát arra, hogy a test minden része a maga helyén töltsse be feladatát. A test tisztességtelenné tartott részeit is megbecsüljük. Együtt szenvedünk, együtt örülünk minden taggal (1Kor 12,12—27). — Vagy a házban együtt vannak arany-, ezüst-, fa- és cserépedények, a különösebben megbecsültek és a közönséges használatúak (2Tim 2,20). Az egész együtt alkotja Isten templomát (1Kor 3,16), mely erősíti a szolidaritást, az együvé tartozást, a lelki biztonság légkörét. — A gyülekezeti élet és rend helyes törekvéseket támaszt. Az egyik lehet az, hogy gyermekségünkötől fogva, a gyermekkortól kezdve ismerjük a szent írásokat (2Tim 3,15). Egy másik pedig az adakozás helyes módszerében adódhat. Minden bizonyos első sorban a tisztségviselőknek kell ügyelniük arra, hogy az adakozás ne kényszer legyen, hanem az Isten iránti hála jele. Áldásnak tartjuk, hogy adhatunk (2Kor 9,6—12) a gyülekezet, az egyház szükségleteire. —

Az Istentől kapott hit mértéke és szabálya szerint kötelesség a közösség, az összejövetelek, a szólás, a megnyilatkozások, szóval valamennyi szolgálat rendjére ügyelni (Róm 12,3—8). Ehhez az az elsőrendű módszer, hogy maguk a szolgálattevők ragaszkodjanak az egészséges tanításhoz, és az ennek megfelelő igaz beszéddel igyekezzenek megnyerni mindenkit. Az ellenszegülőket is (Tit 1,9). Az egészséges tanításhoz való ragaszkodást a legjobb missziói és pasztorációs kellékként egészíti ki a keresztyén életmód. Helyes fegyelmet a feddhetetlen, vendégszerető, jóra hajlandó, józan, igazságos, önmegtartóztató kegyesség tud tartá-

ni a gyülekezetben. Ha pedig akad rendbontás, annak megszüntetésére a tisztuló és tiszta helyzetet teremtő, határozott felszólítást kell alkalmazni (2Kor 13,1—10). Es főleg a fegyelmezés legjobb eszközét: a szeretetet. A megintés, még az esetleges eltávolítás is csak így történhet. Végtelen esetben sem alkalmazható más módszer. A fegyelmező szeretet célja a gyülekezetben való megtartás és az üdvözülés (1Kor 5,3—5). Az igének nem engedelmességet se tekintünk ellenségnek, csupán intsük (1Thessz 3,12—15). Megbocsátással viseljük el egymást.

Az új ember gyümölcsstermése, a kegyelmi ajándékok működése, a tisztségviselők munkája együtt teszik eredményessé a gyülekezet szolgáló életét. Mindig serkentőek azok a páli igék, melyek a szolgálat eredményességét hangsúlyozzák. A szolgálat akkor is eredményes, ha nem az arat, aki plántál és öntöz. Minden szolgálat abban eredményes, hogy Istent dicsőíti azért az engedelmisséért, hogy Krisztus evangéliumáról vallást teszünk (2Kor 9,13). Az Istennek való nagyszerű engedelmisségünk aprópénze azoknak a megbecsülése, az azoknak való engedelmisség, akik fáradoznak és szolgálnak közöttünk (1Kor 16,16).

Teológiai tájékozódás

A páli levelekben az összgyülekezeti jellegre aranyló fényt borít az, hogy Pál a teológiai kérdések Istentől adott helyévé avatja fel a gyülekezetet. Annnyira értékes a gyülekezet közössége, hogy életét alakítóan és befolyásolhatóan hall folyamatosan tájékoztatást a legnehezebb teológiai problémákról. A gyülekezet a teológia megtárgyalásának, kibontásának, kibontakoztatásának, megáradásának, épületes hasznának, igényességének, megértésének és megértetésének csillagfényes helye.

A páli levelek teológiai kérdéseit eddigi kötetek ezrei foglalják annyira, amennyire össze. Maga ez a tanulmány soraiiban, szavaiban, utalásaiban, összefüggéseiben a Krisztus napjától kezdve — a dogmatikai igazságokkal teljes egységben levő etikai következményekig számtalan teológiai problémát említ. Most tehát még a kérdések nagyon hiányos felsorolásáról sem lehet szó. Mindössze annak érintésére szorítkozunk, hogy a keresztyén ember, mint ezen a földön mennyei állampolgár benne van az üdvtörténeti kitágulás folyamatában. Már amikor Pál rámutat arra, hogy Isten népe nem azonos „az Istentől kiválasztott Ábrahám testi maradékának zsinagógájával”, az embert az egész teremtettséggel együtt beállítja a megfeszített és feltámadott Úr Jézus Krisztus jelenletébe. A gyülekezet Istent Krisztust feltámasztó erejéből él. Nem a régmúlt üdvtörténeti eseményekkel van történetileg egyidejűségben, hanem hit által az időben és térben úgy eljövő, hogy most is jelenlevő, élő Úr Krisztussal. A gyülekezet szolgálata: az igehirdetés, a keresztesítés, az úrvacsora és a többi nem idői egymásutánság csupán. De egyidejűség azzal, Aki él bennünk, Akiben élünk mi. Eleve elrendelésünk óta Benne vagyunk örökkévalók. Nem történetfilozófiai látószögek igazítanak el tehát minket, hanem a kijelentés mindenekfeletti valósága. Mi a jelenben hirdetjük az eljövendőt. Üdvtörténeti közelségben és távolságban jelene és jövője egyedül Krisztusnak van. Akár élünk, akár halunk, mindenképpen az Övéi vagyunk.

Összefoglaló befejezésül megállapíthatjuk, hogy a páli levelekben a gyülekezetekről, az egyházzal talál-

ható jelzők, meghatározók, rámutatók tarka forgataga, szóval: élete parancsolóan követeli a rendet, a szervezetet. Az Isten által összetartott közösség, az ember bűne miatt széteshető társaság, mint a valóságot tükröző ekkleziológiai kép, mint élet, csak partok közé szorított mederben folyhat. Mert ha lényege szerint az egyház nem is sorolható a földi szervezetek közé, külső formájában gyülekezeteiben a földi szervezet-hez hasonló. Nekünk ebben a földi szervezetben, hazánkban adott történeti helyzetünkben, szocialista társadalmunkban, népi Magyarországon kell Isten segítségével biztosított megfeszített munkánkkal fejleszteni a hitéletet. A hitélet fejlesztése semmiképpen nem visszahúzó erő. Sőt előremutatón szerves része annak a világot átfogó forradalomnak, amiben az emberi

lélek napjainkban él. Szolgálatunknak mindenkiben legyen arany szabálya a „prófétákban levő lélek” engedelmességének az a páli igéje, mely így hangzik: „Isten nem a zűrzavarnak, hanem a békességnek Istene” (1Kor 14,32–33).

Dr. Koncz Sándor

IRODALOM

A Református Zsinati Iroda 1978. évi nyári lelkésztozátképző tanulmányi anyaga. — Eduard Schweitzer: Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament. Zürich, 1959. — Máttyás Ernő: Újsövetség kijelentéstörténet, Bp. 1943. — Jubileumi Kommentár. Pál leveleinek magyarázata Bp. 1974. — Koncz Sándor: Presbiteri tiszt a Szentírásban. Református Gyülekezet, 1949. I. évf. 8. sz. — Koncz Sándor: Gyülekezet-történeti tanulmány Filippinről. Református Egyház, 1975. XXVII. évf. 3. 6. 7. sz. — Schmolter: Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Stuttgart, 1949.

Az evangélizáció elvi és gyakorlati vonásainak összehasonlító vizsgálata a hazai és külföldi tapasztalatok tükrében

Mindenekelőtt szükség van az evangélizáció szó jelentéstartalmának meghatározására, mert nélkülük sok félreértésnek és zavarnak tesszük ki magunkat. Az élő nyelvek sajátossága, hogy a szavak jelentése változik. Szavak új helyzetekben új társadalmi közegben új értelmet nyernek.¹ A jelentésváltozások szerves összefüggésben állanak a szó eredeti értelmével és annak a történelemben megtett „úttal”. Éppen ezért ez a jelenség nem szabadít fel bennünket arra, hogy egy-egy szónak teljesen önkényes jelentést adjunk, ami sem az eredeti értelemből, sem pedig annak szerves fejlődéséhez nem kapcsolódik. A szerves fejlődés alapvető feltétele, hogy van egy csoport, amelyiken belül a szót használják, és amelyen belül azt megértik. Van tehát létjogosultsága annak, hogy egy bizonyos szakmán vagy körön belül szavak olyan értelmet kapjanak, melynek az illető körön kívül nem sok vagy pedig más értelme van. Így van lehetőség bizonyos szavak speciális vagy kizárólagos egyházi használatára is.² Ezek között az evangélizáció szó egyike a legfontosabbaknak. Ez a szó, továbbá, aminek — ellentétben nagyon sok bibliai egyházi szóval — egyházon kívüli használatáról nem tudunk.³ E szónak is megvan a fejlődéstörténete, melynek során az Újszövetségből ismert eredeti jelentése változásokon megy át. A fent mondottak alapján ezek a változások az élet és a fejlődés jelei, és jogosultságuk azzal mérhető, mennyiben őrzik meg az eredeti bibliai jelentést, illetve mennyiben bizonyulnak ezen alapvető jelentés belső potenciái történelmi kibontásainak.⁴ Az evangélizáció szóval jelölt egyházi tevékenység vizsgálatához szükséges a szó bibliai jelentéstartalmának meghatározása, valamint a szón, és a szóval jelölt tevékenység történelemben megtett útjának rövid áttekintése. Ezen áttekintés után foglalkozhatunk gyümölcsöző módon az evangélizáció mai gyakorlatának kérdéseivel.

I.

Az Újszövetségben a következő szócsoporthal találkozunk:⁵ *euaggelion*, *euaggelizo*, *euaggelizomai*, *euaggelistes*. Ezek a szavak az *aggelos* perzsa jövevényszóból származnak. *Aggelos* a követ. *Euaggelos* az a követ, aki győzelem hírével, vagy más elsősorban a királyt és az országot érintő olyan hírt hoz, ami örömet okoz.

A hellénista nyelvhasználatban egy-egy orakulum hírladóját is jelentheti. Ennek megfelelően alakul az ige (*euaggelizomai*) értelme is: örömhírt hozok, örömet adok hírül. Ahol ezt a hírt szakrális követek hozzák, tartalmához szorosan kapcsolódik az ígélet: jó hír a jövő számára. Másik vallásos jellegű értelme az „isteni ember” megérkezésének, megjelenésének a hírladása. Gyakran az *eu* értelme elhalványodik, és a szó jelentése: hírt hozok, jelentek.

Az *euaggelion* jelentései: a) A jutalom, amit a győzelem hírhözója kap. b) A győzelmi hír. Ez a szó a politikai vagy magántermészetű jó hírek terminus *technicus*-a. Ezeket a jó híreket az istenek ajándékként értelmezik. Elfogadásukat hálaáldozat követi. *Euaggelia thuein* = jó hírt áldozattal megünnepelni. „Ezek mögött az áldozatok mögött ott van az animista bizalmatlansága saját kultuszával szemben: siess közszózatot mondani az isteneknek, nehogy elmaradjon a meghirdetett szerencse.”⁶ c) Jóslás és ígélet. d) A császárkultuszban trónörökös születésének, nagykorosodásának, trónfoglalásának hírladása; az isteni cézár beszédei, rendeletei, tetteinek híre, melyek a béke után vágyódó világnak a beteljesedést hozzák. „Ezen a napon új fényben ragyog a világ. Már szinte elpusztult volna, ha a megszületettben nem mutatkozna közös szerencse minden ember számára. Az ítélt helyesen, aki ebben a születési ünneppben a maga számára az élet és az összes életerők kezdetét ismeri fel. Vége van annak az időnek, amikor az embernek sajnálnia kellett, hogy megszületett. A gondviselés ezt az embert olyan ajándékokkal töltötte meg, hogy ő számunkra és az eljövendő nemzedékek számára megváltónak küldött: véget vet a visszasságoknak, minden nagyszerűen fog alakulni. Az istennek a születésnapja a hozzáfűződő ígéletek (*euaggelia*) felé vezet: születésével új időszámítás kezdődik” — mondja a priene-i felirat Augustus születéséről.⁷ Ennek az evangéliumnak a meghirdetése nemcsak bejelenti az új világkorszak kezdetét, hanem azt magával is hozza, és elkezd annak érvényre juttatását. Már ebben a keresztyénség előtti használatban megtaláljuk azt a gondolatot, ami az Újtestamentumban olyan hangsúlyos lesz: a meghirdetés, az evangélium elmondása által máris elkezdődik a meghirdetett üdvösség megvalósulása.

Az Ószövetség görög fordításában a hellénizmusnál jól ismert értelemmel találkozunk, elsősorban a

bsr gyök és származékai (*mebasser besorah*) fordítására. E szót használják Jahve győzelmének, az egész világ feletti uralmának meghirdetésére.⁸ A jó hír az, hogy Jahve trónfoglalásával, vagy a Sionba való visszatéréssel új korszak kezdődik. A hírnök meghirdeti az új világkorszakot, és ezzel be is vezeti azt. Már most itt van a béke és az üdvösség, mert Jahve király.⁹ Ez a jó hír hathatós beszéd, megvalósuló szó, mert a követek szájával maga Isten beszél. A meghirdetés aktusában az új idők betörése elkezdődik.

A kései judaizmus nyelvhasználatában az örömhírmondó a Messiás előfutára: evangélizálni tehát a Messiás eljövételéről való hír meghirdetését jelenti. Az eschatologikus esemény kifejezésére itt elsősorban az ige használatos.

Az Újszövetségben mind az ige mind a főnév jelentős és gyakran használatos.¹⁰ A formátörténeti kutatók szerint is maga Jézus minden bizonnyal rámutatott arra, hogy az És 35,61 ígéretei az Ő beszédeiben és cselekedeteiben valósultak meg.¹¹ Azt nem lehet történetkritikai úton igazolni, hogy Jézus maga tárgyszavunkat, ill. annak arám megfelelőjét használta volna. Az azonban kétségtelenül része volt üzenetének, hogy Isten Országá az ő beszédeiben és tetteiben valósul meg: ez volt az ő evangéliuma. Azaz Jézus maga hírnök. De nemcsak szerzője és követe az üzenetnek, hanem a tartalma is: Ő az, akiről a hír szól.^{11b} E tény logikus következménye, hogy a korai egyház az *euaggelion* szót a Jézus érkezéséről szóló átfogó híradás jelölésére használta.

Az *euaggelion* szó jelentősége Pálnál a legnagyobb. Sok jel utal arra, hogy Pál vezette be ezt a szót az egyház szóincsébe.^{11c} Bár a szóbeli hagyományban már nyilván használták előtte. Vakószínű a császárkultusból vették át, és azzal való tudatos konfrontációban használták. Az *euggelion* Pál egyik kulcsszava: jó hír arról, hogy Jézus inkarnációjában, halálában és feltámadásában Isten a világ üdvösségét munkálja.¹² Az evangélium hirdetése Pálnál is a megvalósulás része. „Az evangélium nem csupán bizonyágtétel egy üdvöseményről, hanem maga az üdvösemény.”¹³ Ahol megszólal, Isten igazsága jelentetik ki és megvalósul a reménység.¹⁴ Az evangéliumban követein, az apostolokon keresztül maga Krisztus szól. Az evangélium és az apostoli tiszt összetartoznak. Az apostol tevékenysége a maga egészében *euaggelizestai*.¹⁵ Pál szolgálatának sajátossága, hogy ezt a népek felé teszi.¹⁶

A szinoptikusoknál az *euaggelion* a Jézus Krisztusban adott üdvöseményről szóló hír, ahogy az a gyülekezetben hirdetik. Márk számára is Jézus az evangéliumnak mind szerzője, mind tartalma. Ahol az evangélium hirdetik, ott maga Krisztus van hathatósan jelen. Ezért, amit az ember az evangéliumért tesz, azt Krisztusért teszi.¹⁷ Márk történetei emberekhez címzett beszédek. Hír hangzik itt az élő Jézusról. Máté evangéliumában is Jézus az, aki hozza és meghirdeti az evangéliumot. Hogy mi az evangélium az tanításának tartalmában és tetteiben mutatkozik meg.¹⁸ Lukácsnál Keresztelő János és az apostolok prédikáló tevékenysége leírására egyaránt az *euaggelizomai* szót használja, a *keryssein*, *kataggelein*, *didaskein*, szavakkal felváltva.

Az egészen világos, hogy az evangélium tartalma az egész Újszövetségben Jézus Krisztus, és az evangélizálás tevékenysége (*euaggelizomai*) magának Jézusnak, és az Ő szolgáinak beszédeit és egész életfolytatásukat magában foglalja. Az Újszövetség könyvein belül a főnév (*euaggelion*) sem vonatkozik semmiféle frászműre, hanem erre az egész életfolytatással meghirdetett üzenetre. Az evangélium egy. A többszám

lényegének mond ellent. Az egy-egy könyvre vonatkozó jelentés későbbi fejlődés eredménye.¹⁹

Érdekes megfigyelni azt, hogy tárgyszavunk az újszövetségi tradíció legősibb rétegeiben — tehát már Pálnál — eléri jelentésének legnagyobb mélységét: Evangélizálni nem jelent mást, mint Krisztusnak és benne adott teljes váltásnak hathatós meghirdetése minden ember számára; a Krisztusról szóló jó hírnek teljes egzisztenciával való proklamálása.²⁰ Az evangélium meghirdetése a tizenkettőnek nem mint egyházfőknek, hanem mint a kezdeteiben levő egyháznak adatott. Az egyháznak ez az egyetlen küldetése, feladata, aminek minden megnyilvánulásával és tevékenységével tartozik eleget tenni.

A Mk 16,15 és Jn 20,21–23 ebben az összefüggésben a misszió és az evangélizáció egymáshoz való viszonyának kérdésére irányítja a figyelmünket. A *missio* szó, illetve alapszava a „mitto” a *Vulgata*-ban az *apostello* és *pempo* görög szavak fordítására szolgál, melyek a klasszikus nyelvhasználatban a felkészítés és előkészítés után való küldést jelentik. Ily módon a küldött az őt küldő felhatalmazásával, tekintélyével rendelkezik és azzal szoros viszonyban van felkészítésénél fogva.² Ezt a klasszikus jelentést a szó az Újszövetségben is megőrizte. A LXX-ban a *shalach* fordítására szolgál. Hangsúlyos itt is a kiküldő személye és a feladat is, amire a küldetés szól. Itt most azonban elsősorban a *missio* szó értelmét kutatjuk, ami lényegében nem újszövetségi, hanem olyan szó, ami később már a dogmaalkotás korában vált az egyházban közhatalmává. Ezért mostani vizsgálódásunkban a *missio* jelentésének kutatása esetén nagyobb hangsúly esik dogmatikai szempontokra.

Az Újszövetségből nyert jelentés alapvetően meghatározza a szó értelmét: az Úrtól felkészítve, Tőle felhatalmazást nyerve küldetik az ember feladata végrehajtására. A hangsúlyos itt nem a hivatal, hanem a feladat.²³ A János 20,21b a *missio* értelmezése szempontjából különösen jelentős. Itt ui. mind az *apostello*, mind a *pempo* előfordul, és a *Vulgata* mindkettőt a *mitto* igével adja vissza. Eszerint a Szent Jeromos korabeli hagyomány már szinonimának tekinthette a kettőt. Textusunk azért is jelentős, mert rámutat a küldetésnek arra a láncára, melyben a tanítványok állnak. „Ahogyan engem küldött az Atya, én is küldelek titeket.” Itt a Fiú beszél, aki egy az Atyával. A Fiú küldetése, valamint az a tény, hogy Ő küldi a tanítványokat teljes mélységében trinitárius értelmezésben bontakozik ki előttünk. Itt ui. a Szentháromság második Személye, az Örök Fiú beszél: „az Atya küldött engem.” Mivel azonban a Fiú egy az Atyával — ahogyan azt *Augustinus* helyesen mondotta —, a Fiú részes a maga küldetésében.²⁴ A Fiú küldését azonban megelőzi és átfogja a Szentháromság önmagában való dinamikus élete. A Fiúnak az Atyától öröktől fogva való *generatio*-ja és a Szentléleknek az Atyától és a Fiútól való *processio*-ja²⁵ a Szentháromságnak ebben az önmagában való tökéletes életéről beszél. (*Aseitas Dei*) Isten tehát nem azért fordul a világ felé, hanem azért küldi a Fiúban Önmagát a világba, mintha Önmagában nem lenne tökéletes, és a maga tökéletességének eléréséhez szüksége lenne arra, hogy belépjen a világba.²⁶ Isten Önmagában való tökéletessége a Szentháromság ilyen dinamikus értelmezésével alapja, de nem magyarázata Isten önmaga küldésének. Ezt magyarázni ui. nem lehet. Isten Önmaga küldése, Isten missziója tehát nem a *fatum* kényszere alatt történik, hanem a kegyelem csodája.²⁷

A Jn 20,22 világossá teszi, hogy a tanítványok küldése a Szentlélek hozzájuk, illetve rájuk való elküldésével jár együtt. Az előbbi képezi az alapját az utóbb-

binak: embereknek a küldetés végrehajtását a Szentlélek jelenléte és bennük való munkája teszi lehetővé. A Fiú tekintélyével való misszió hitelesítője és realizálója a Szentlélek Isten, aki adatott nekünk. A pneumatológiai alap teszi lehetségessé és szükségessé az antropológiai szempont érvényesítését.²⁸ A Fiú küldő szava konstituálja — a Lélek reájuk lehelésével együtt — egyházzá a tanítványokat. Az egyház tehát nem más, mint a küldöttek társasága, akik a küldött szót meghallották, és a Szentlélektől felhatalmazottak a küldetés végrehajtására. Ebből pedig az következik, hogy nem az egyháznak van missziója, hanem az egyház maga misszió.

A Jn 20,23 a küldetés tartalmára a bűn-kérdés megoldásának a bűnbocsánatnak a teljhatalommal való hirdetésére mutat rá.²⁹ A bűn áll az embernek Istenrel való közössége és az ember üdvössége útjában. Mindebből az következik, hogy a misszió és az evangélizáció között szükséges különbséget tenni. A kettő nem tekinthető szinonimának, ahogy azt sokan tették és teszik.³⁰ Az EVT misszióval és evangélizációval foglalkozó szekciója is küzd ezzel a kérdéssel, de megnyugtató választ még nem tudott adni.³¹ A kettő közötti viszony megfogalmazására az alábbi kísérletet tegyük. Ehhez a kísérlethez a Jn 20,21–23-ról mondtak szolgálatját az alapot: A misszió az egyház formatív principiuma, az ami az egyházat konstituálja: egyházzá teszi.³² Ez a principium nem elvont, statikus valóság, hanem az Ige és a Szentlélek életet adó és életető ereje. Az egyház annak köszönheti létét, hogy küldetett. Nem arról van tehát szó, hogy van egy egyház, amelyik létének egy bizonyos pontján küldetést, hanem a küldetés aktusában született. A küldetés tartalma pedig az *evangelizesthai*: elmondani a jó hírt arról, hogy Isten Krisztusban Önmagát adta az embervilágba bűnbocsánatra, szabadításra, életre. Ennek a jó hírnak az egyház egész egzisztenciájával, minden élettevékenységével való hirdetése az evangélizáció. Ez a forma és ez a tartalom együtt az egyház egész létét meghatározza: tehát szervezetét, pénzügyeit, munkamódszereit, mindent, amit cselekszik.

Az evangélizáció tehát nem egy munkaága az egyháznak, hanem egész létét betöltő feladat. Tudatában vagyok annak, hogy ez a szemlélet és kijelentés azzal a veszéllyel jár, hogy az evangélizációs szolgálat el-sikkad. „Ha minden evangélizáció, akkor semmi sem evangélizáció” — mondják sokan. Ez ellen a kétség-telenül fennálló veszély ellen úgy lehet küzdeni, ha az írás és az egyháztörténet tanúságát és tanulságait komolyan vesszük. Ezek pedig azt mutatják, hogy az egyház ezen nagy, mindent átfogó feladatának elvégzéséhez sajátos szolgálatokra volt mindig szükség. Ezek között egy az a szolgálat, amit most már a mai szűkebb értelemben evangélizációnak nevezhetünk. Hogy hogyan jutott el az egyház ehhez a speciális munkához az evangélizáció egészét figyelemmel kísérő rövid történeti áttekintésünk megmutatja.

II.

A jó hír meghirdetése nem „légüres térben” időtlen igazságok értelmetlen nyelven való hangos kimondásával, hanem az adott történelmi szituáció kívánalmi szerint történik. Ellenkező esetben legfeljebb szent szavak értelmetlen elmondásáról lehet beszélni, de nem evangélizációról.³³ A mi szempontunkból az egyház története annak a története, hogyan töltötte be az egyház századokon át ezt a küldetését; hogyan hirdette a jó hírt; hogyan állította oda Krisztust az em-

berek elé. Az egyháztörténet kánonja pedig, a mi szempontunkból az, mennyiben maradt hűséges az egyház a Kirsztus-prezentálás feladatához; milyen mértékben valósította meg egész életével — a beszéd és a tett egységében — küldetését.³⁴

Eppen ezért nem kezdhetjük az evangélizáció történeti áttekintését a 18. sz.-ban a pietizmussal.³⁵ Az 1. és 2. sz. kánonikus és kánonon kívüli keresztyén iratai arról tanúskodnak, hogy a kor egyházának egyetlen, minden részletet átfogó célja az evangélium hirdetése, valamint arról, hogy Páltól kezdve az apologetákig keresték a jó hír hirdetésének az adott helyzethez legalkalmasabb módját.³⁶ Az apologetáknak lehettek teológiai tévedéseik,³⁷ de céljuk az volt, hogy Krisztust hirdessék, mint a hellén világ *logos*-gondolatainak beteljesedését. A *martyrs-martyria* szavak ógyházi jelentéstörténete szorosan kapcsolódik ahhoz a tényhez, hogy a korai egyház egész élettevékenysége az evangélium meghirdetése, arról való tanúskodás volt.³⁸

Ebben az evangélizációban a döntő szerep a közösség.³⁹ A római mellett sok más gyülekezetnek a példája is mutatja, hogy milyen óriási szerepe volt az evangélium terjedésében a „névtelen evangélistáknak”, valamint az egész gyülekezet tanúságtételének. Az ósgyülekezetek élete Krisztust jelenítette meg: evangélizáltak azzal, ahogy éltek és ahogy együtt éltek.⁴⁰ Áradt a vonzóerő hitükből és felelős szeretetükből, valamint a jövő felé forduló vágyakozó bizodalomból. A gyülekezetek azért tudták Krisztust hirdetni, mert Krisztus közöttük volt.⁴¹ Ez volt másik nagy vonzóerejüknek, közösségformáló készségüknek a titka éppen egy olyan korban, mikor az antik világ és annak közösségei felbomlóban vannak. Ez a közösségteremtő erő befelé és kifelé egyaránt érvényesült.⁴² Nyitva voltak egymás felé, és nyitva voltak — amennyire ezt az üldözések követelte biztonság megengedte — a nemkeresztyének felé is.⁴³ Az istentisztelet első fele nyitva volt az egyházhoz közeledők felé, és az evangélizálás eszköze volt.⁴⁴

A nagykonstantini fordulat után tömegek csatlakoznak az egyházhoz, és nagyon sokan közülük belső átférfalódás nélkül. Ez a lényegében nem-keresztyén gondolkodású tömegeknek az egyházba való beáramlása, valamint az egyház közjogi helyzetének megváltozása gyökeres változást jelentett az egyház élete és szolgálatá szempontjából is. Az új helyzet új életstílust hozott az egyház számára. A szenvedő egyházból uralkodó egyház, a szolgáló egyházból birodalmi egyház lett, melynek jegyei a triumfalizmus, a klerikalizmus és a legalizmus lettek. Az egyháznak a hatalomban való részesedése, gyakorlatilag a papságnak a hatalomban való részesedését, és éppen ezért a néptől (*laos*) való elkülönülését jelentette,⁴⁵ akikben a Krisztus szabadításának ismerete nélkül tovább él az érdemszerzés, valamilyen *do-ut-des-theologia* hatása, amit most már egyre inkább szentesít a hierarchia tanítása és hatalma. Mindennek óriási hatása van az evangélizáció szempontjából is. Egy ilyen triumfáló, klerikalizálódó és törvényeskedő egyház csak nagyon töredékesen tudja Krisztust az emberek elé állítani, még akkor is, ha egy-egy prédikátor erővel hirdette is a Krisztust.⁴⁶ A hatalomban részesülő egyház számára emberek megtérése már hatalmi kérdés is. Végletes esetekben kizárólag hatalmi kérdés. Ez látszik különösen a kereszteshadjáratok esetében, ahol a hatalmi szempontok túlsúlyba jutnak. A kereszteshadjáratok mutatják már jó előre a *Corpus Christianum* egész koncepciójának és gyakorlatának ellentmondásait és csődjét.⁴⁷ Az evangélium terjesztésénél ebben a korban elkerülhetetlen, hogy a prédikálás mellett egy-

re nagyobb szerepet ne kapjon a diplomácia vagy éppen a nyers erőszak. Mivel pedig a prédikálás egy bizonyos társadalmi (politikai) gazdasági szituációban hangzik és annak befolyása alól magát ki nem vonhatja, az új helyzet az igehirdetés tartalmában is megmutatkozik.

A fentiek elmondásában a tömörség az általánosítás veszélyével jár együtt. Ahogy a Konstantin előtti egyház sem volt ideális egyház, és Korinthustól kezdve mindig voltak súlyos problémák, a későbbi idők egyházában is láthatjuk a Krisztusban való életnek és szolgálatnak nagyszerű példáit. A fent röviden összefoglalt események hosszú évszázadok alatt fejlődnek, visszafejlődnek, alakulnak. Helytelen volna ezért a *Corpus Christianumot*, illetve annak egyházát mindezentől fogva negatívan értékelni. Az egyház óriási lehetőséget kapott a Birodalom, majd az „utódállamok” életének befolyásolására. Így alakul ki az európai/keresztyén/fehér/nyugati civilizáció, melynek minden ellentmondása ellenére óriási értékei vannak.⁴⁸ A nagykonstantini keresztyénségnek nem az volt a baja, hogy kívülről hatásokat kapott. Az egyháznak és az evangéliumnak lényegéhez tartozik, hogy a világban jelentkezik, hatásokat kap, és maga is hat. Volt és van az egyház életében „kívülről befelé munkálkodó kegyelem.”⁴⁹ Az alapvető baj az volt, hogy az egész népességnek az egyházba való belekényszerítésével társadalom és egyház azonossá válik, ami pedig ellenkezik az Újszövetségnek az egyházzal való képével, melynek lényegéhez tartozik a környezetéhez való viszony, nem pedig a környezetével való azonosság.⁵⁰ Nem az volt tehát a baj, hogy az egyháznak széles körű felelősség jutott az élet minden területén, a társadalmi felelősség szempontjából. Az egyháznak mindig van ilyen felelőssége. A népegyházzá válás strukturális változásainak eredményeképpen az egyház ezt a társadalmi felelősséget hatalmi helyzetből gyakorolta, mintegy önmagán. Hiszen a társadalommal azonos volt. Ennek eredményeképpen jelentkeznek az egyházon belül a különféle csoportok — szerzetesrendek, ébredési vagy eretnek mozgalmak —, melyek az egyház és a társadalom bibliai dinamikus kapcsolatát az egyházon belüli csoportosulásokban próbálják megélni és megvalósítani. Ezt gyakran úgy teszik, hogy mindenféle társadalmi felelősségtől visszavonulnak, és ezzel — ebben az uralkodó neoplatonizmus segítségükre van — a jövőre nézve is példáját adják az élet teljességéből valamilyen hamisan értelmezett „lelkiségbe” való visszavonulásnak, amiből egészen napjainkig annyi nehézség származott.

Az egyháznak a társadalommal való azonosulása szempontjából is lényeges a *Corpus Christianum* kettészakadása. Keleten *Cyrril* és *Method* a szlávok apostolai mutatják az evangélium hirdetésének az élet egészéért való felelősség szép példáit.⁵¹ Nyugaton *Augustinus* az, akinek gondolatai a legnagyobb hatást gyakorolják a következő évezred teológiai fejlődésére. Pozitívan kell értékelnünk azt, hogy a „*De civitate Dei*” eschatologikus és dialektikus szemlélete nem engedte az egyház és a társadalom azonosulásának maradéktalan megvalósulását. Negatív hatása, az egyébként kora gondolkodását általában meghatározó neoplatonista dualizmus további erősítése.⁵² Ez a dualizmus az Öszövetség látásmódjával ellentétben, illetve azt újraértelmezve felbontja az élet teremtésbeli egységét; és az embert és világát, az egész valóságot a „testi” és a „lelki” dichotómiájára bontja. Ezzel lehetséges lesz, hogy az ember magát vagy másokat a test elnyomásával, sanyargatásával vagy éppen elpusztításával akarja megmenteni. Ez tette lehetővé, hogy nyugodt lelkiismerettel prédikálják a lelki (mennyei) boldogságot

anélkül, hogy a jelen társadalmi) gazdasági bajai ellen bármit is tettek volna. Ez a gondolat megfelelő ideológiának bizonyult ahhoz, hogy az egyház elnyomó struktúrákat támogasson, vagy azokkal azonosuljon. Napjaink bibliai teológiai megújulásának egyik eredménye, hogy a dualizmus felszámolását a teológia egyik legfontosabb feladatává tette.

A *Corpus Christianum* Európában való kialakulásával hosszú időre lezárult a nem-európai népek evangélizálásának lehetősége. Az ázsiai és afrikai területeken levő egyházak pedig vagy megszűntek vagy évezredes elszigeteltségbe jutottak.⁵³

Az a gyökeres fordulat, amit a reformáció Krisztus egész egyháza számára hozott az egyháznak ajándékozott evangélium erejéből táplálkozott. A megelevenedő gyülekezetekben megszólal az evangélium. Az evangélizáció a reformációban elsősorban az egyháznak önmagára irányuló tevékenysége volt: az evangélium az egyház népének, az egyetemes papságnak hirdettetett, hogy az egyház népe „az legyen, aki” (*Augustinus*). A reformátorok, a kegyelemből hit által való megigazulás hangsúlyozásával, az egyént tették felelőssé, hogy miképpen felel az őt megszólító evangéliumra. Ugyanakkor az egyháztagságot, ettől a döntéstől függetlenül változatlanul a *Corpus Christianum* összefüggésében látták. Ennek az ellentmondásnak a feloldását próbálták megvalósítani a reformáció „balszárnyán” elhelyezkedő mozgalmak, melyek a társadalmi elégedetlenség kifejezésével együtt a társadalom és a gyülekezet identitása ellen tiltakoztak. Közöttük született meg újra az állampolgárságtól független személyes hitvalláson alapuló egyházi közösség gondolata.⁵⁴ Az a tény, hogy a reformáció által annyira hangsúlyozott egyetemes papság gondolata nem vált általános gyakorlattá, és egyes szép példáktól eltekintve⁵⁵ tartósan nem valósult meg, újracsak a *Corpus Christianum* realitásával van kapcsolatban. Ugyanez gátolja, pl. Luthert is abban, hogy a törökökben Krisztus szeretetének tárgyát lássa, vagy Kálvint, hogy egyáltalán foglalkozzék ezzel a kérdéssel.

Érdekes, de nem megmagyarázhatatlan, hogy a 16. sz.-ban a római egyházban találkozunk azokkal a munkamódszerekkel, melyek a későbbi protestáns bel- és külmisszióban válnak általános gyakorlattá. Ott vannak a spanyol misztikusok, Avilai Teréz és a többiek. E korai „belmisszió” és „külmisszió” művelői is spanyol földről indulnak el. Loyola Ignac jezsuitái csinálnák az első utcai evangélizációt, diakóniai munkát a hallatlan anyagi (szellemi züllesztésben levő olasz városokban a társadalom elesettjei és kivetettjei között. Ő indítja és teszi rendszeressé a lelkigyakorlatokat, melyek sokszor erőszakos módszerei ellenére a bűnbánat (gyónás) útján a kommunió örömeire akartak elvezetni. Munkamódszereit más rendek is átvették, és az általuk elkezdett munka beleépült a római egyház munkájába.⁵⁷ Ugyancsak jezsuiták végezték az első külmissziói munkát. Xavier Ferenc egészen Kínáig jutott missziói diplomáciai útján. A társadalmi felelősség területén is figyelemre méltó kezdeményezéseket tettek a latin-amerikai kommunisztikus telepekkel.⁵⁸

A reformáció egyházaiban hasonló tevékenység főleg ott folyik, ahol a reformációt nem a központi hatalom rendeletére, vagy védelme alatt hajtották végre. Ilyenekkel már az előreformációs mozgalmakban is találkozunk. Különösen *Wycliffe* követői között. Hazánkban *Sztáray Mihály* vagy *Dévai Bíró Mátyás*, és sok más prédikátor missziós módszerei, beleértve az akkori hazai iratmissziót, sorolhatók ide. Az orthodoxia korában a templomban folyik az evangélizációs tevékenység, és az egyre inkább a tanításra/tanulásra korlátozódik.⁵⁹

Philipp Jakob Spener ópietizmusa az élet gyakorlatává kívánta tenni azt, amit az orthodoxia tanított. Hangsúlyossá lesz a személyes hit, a Biblia intenzív tanulmányozása lelki épülés céljából, és a „közösségi óra” (*collegia pietatis*)⁶⁰. Ettől kezdve bevonul a reformáció egyházainak életébe a személyes hitrejutás, a Szentlélektől való újjászületés igénye. Sokszor egyoldalúan individualista tendenciái ellenére, az egyén felelősségének ez a hangsúlyozása feltétlenül pozitív értékelést igényel. A pietizmus visszahatás volt az orthodoxia merevségére és arra a kihívásra, amit a felvilágosodottság a hit számára jelentett. Az hosszú ideig tartott, amíg a Spener, majd később Zinzendorf, Francke által szorgalmazott módszerek közegyházi gyakorlattá lettek. Zinzendorf *Brudergemeinde*-je példamutatóan valósítja meg az egybehívás és kiküldés mozzanatát.⁶¹ Az ébredési mozgalom missziói szenvedélye a nem-keresztény népek felé való evangélizációval is felel az *Aufklärung* optimizmusának kihívására.⁶² Az akkor kül- és belmisszióban kibontakozó evangélizációs módszerek a kor és a körülmények igényeinek és az ezen körülményekben jelentkező kihívásnak (*challenge*) megfelelően változnak. Ez megmutatkozik, pl. a német, a brit és az amerikai ébredési mozgalmak alapvető rokonságában és a közöttük mutatkozó különbségekben.⁶³ A nagy tömegevangélizációk szülőhelye a 18. sz. Angliája. Wesley és Whitefield réten, utcán, temetőben, bányában, vasöntőben prédikálnak nem egyszer 70–80 ezer embernek. A brit ébredés sajátos vonása lesz a nagyméretű egyházszakadás. Britanniában ettől fogva nemcsak klasszikus hitvallásaik, hanem az ébredéssel kapcsolatos állásfoglalásaik szerint is külön egyházba szervezkednek a felébredtek. Kivétel marad az anglikán egyház, mely az ébredések okozta első traumák után — mikor is a methodizmust kirekesztette magából⁶⁴ — kész lett nemcsak arra, hogy közösségén belül elfogadjon mind az ébredéseket, mind a konzervatívokat, és ezeknek sokféle árnyalatát, hanem a kiszakadtakkal is testvéri viszonyt alakítson ki. Nem véletlen, hogy Wesley szobra az anglikán Westminster apátságban van.

Az anglikán egyházon belüli ébredési mozgalom két más szempontból is példaadó: egyfelől, az ébredés és a sákramentumok együttes komolyanvételével. Az egyház Krisztus-test voltának hangsúlyozásából következett náluk, hogy a felébredteket az egyház sákramentumos életébe, a liturgia segítségével az időközön át egy egyház közösségébe kell beleépíteni. Másfelől, az evangélizáció és a társadalmi felelősség szerves egysége szempontjából is előremutató jelentőségű az anglikán egyház magatartása.⁶⁵

A brit ébredési mozgalmat még Wesleyék átplántálták az amerikai kontinensre, mely azután az ottani élet sajátosságai szerint önálló fejlődésnek indult. Nagyhatású charizmatikus evangélisták, Jonathan Edwards, C. G. Finney, Dwight Moody⁶⁶ és mások nyomják rá bélyegüket az ottani mozgalmakra. Ezeknek találunk olyan ágát, mely társadalmi felelősség gyakorlásával, és olyant, mely a társadalmi kérdésektől való elzárkózással párosítja alapvetően optimista aktivizmusát. Innen indulnak el a lélekkeresztséget és a nyelvecenszólást, valamint hitből való gyógyulást hangsúlyozó pünkösdi és charizmatikus mozgalmak.⁶⁷ Itt erősödik meg az evangélizációnak az a formája, amit napjaink egyházi nyelvén általában evangélizációnak nevezünk: az az egy-két hétig tartó, a rendes istentiszteleti alkalmaktól külön szervezett megtérést célzó igehirdetésekből, előkészítő imaórákból, utószeszéjövetelekből álló rendszerint több gyülekezetek összefogó erőfeszítés. Az evangélizációk szervezője többnyire valamilyen egyesület. Egyes kivételektől elte-

kintve csak a 20. századtól kezdve találkozunk azzal, hogy egyházak maguk vállalják el a szervezett evangélizációért a felelősséget.⁶⁸ Az amerikai kontinensen az egyesületi ill. egyházi evangélizáció nemcsak szervezőiben, hanem alapvető koncepcióiban is különbözik egymástól. Az utóbbit a társadalmi felelősség kérdése és a társadalmi összefüggések erőteljesen foglalkoztatják.⁶⁹

A 19. és a 20. sz. az evangélizáció mozgalmának a virágkora mindenfelé, amerre a fehér ember uralma kiterjed. Itt nincs sem lehetőség, sem szükség arra, hogy ezt a nagykiterjedésű és rendkívül bonyolult folyamatot figyelemmel kísérjük. A mai evangélizációs gyakorlat szempontjából azonban igen fontos néhány jelentősebb tendenciának és az ezzel kapcsolatos problémáknak a kiértékelése. Ilyenek bizonyos teológiai kérdések, elsősorban a Szentíráshoz való viszony. Másik az egyház és az egyesületek viszonya. Nagy jelentőségű és a későbbiek során választóvíz szerepét tölti be az embervilághoz, annak problémáihoz való viszony. Az alábbiakban ezekben a kérdésekben próbálunk rövid összefoglalót adni.

A teológiai kérdések közül a különbségek a Szentírásról való felfogásnál kezdődnek, és innen ágaznak el. Hiszen az evangélizációban a Biblia különösen előtérbe kerül, és a Bibliáról vallott felfogás különbsége jól szemlélteti az orthodoxia és a liberalizmus mélyreható különbségeit. A protestáns orthodoxia tanítása szerint a Biblia Isten szava, és mint ilyen csatlakozhatatlan. Itt egy mechanikus, történetietlen inspiráció szemlélettel van dolgunk, aminek alig van köze a Szentírásnak önmagáról való bizonyoságtételéhez, és ahol a skolasztika módszereivel próbál a protestantizmus a pápai tekintéllyel szemben tekintélyt állítani.⁷⁰ A liberalizmus reakciója végletes volt: a Biblia emberek Istentől való gondolatainak gyűjteménye. Ennek a tanításnak katasztrofális következményei voltak. Az akadémiai tudományos élet elszakadt az egyház életétől, és az ébredési mozgalmakban különösen megerősödött a teológiai tudomány ellen való konfrontáció, és általában az antiintellektualizmus, mely az értelem munkája helyett a Szentlélekre hivatkozott. Közben elfelejtette azt, hogy a Szentlélek az emberi személyiség funkcióin, tehát egyebek között az értelmén keresztül is munkálkodik. A barthi teológia nyomán megtörténik ugyan az egészséges szintézis az orthodoxia és a liberalizmus között, és vele együtt meggyógyul a gyülekezeti és akadémiai élet közötti szakadás is. — Ezt azonban az ébredési mozgalom egy része nem volt hajlandó tudomásul venni és mind a mai napig ragaszkodik a Bibliának ehhez a Bibliától idegen történetietlen szemléletéhez. Az angolszász világból a német egyházi nyelven is polgárjogot nyert kifejezéssel evangélikáloknak (*evangelical, Evangelikal*) nevezett csoport hitvallásának első pontja a Szentírás csatlakozhatatlansága. Így fogalmazta meg ezt az 1974-es Lausanne Covenant is.⁷¹ Ez a szemlélet azután károsan hat egész teológiájukra, igehirdetésükre és gyakorlatukra is. Vannak közöttük ugyan olyan egyéniségek, akiknek igaz keresztényisége áttöri az evangélikál teológia korlátait.⁷² Nagyon gyakran azonban ebből rossz egyházlátás, hamis krisztológia, és az élet kérdéseivel kapcsolatban is helytelen felfogás következik. Egyik gyakorlati megmutatkozása ennek a Biblia textusainak összefüggés nélküli — tehát történetietlen — alkalmazása nem a textus, hanem az azt használó intenció szerint. Pedig ez a Szentírással való méltatlan manipulációra és értelmetlen vitákra vezet. Összefüggésükből kiragadott versekkel bármit, és annak ellenkezőjét is „be lehet bizonyítani” a Bibliából.⁷³

A Biblia történeti szemléletének egyik gyakori velejárója Isten tetteinek az élettől, a társadalomtól, a világtól elvonatkoztatott látása. Ez alig volna lehetséges az egyházban a hellén kultúrával való ötvöződés során győztes lett dualista szemlélet nélkül. Ez a több mint egy évezred alatt mélyen beivódott a keresztyén gondolkodásba.⁷⁴ A Biblia történeti jellegének felfedezése nyilvánvalóvá tette, hogy az „világi” könyv: Istennek a világ felé való odafordulásáról, abban és azért való cselekedeteiről szól. Aki tehát Krisztus üdvösségének megtapasztalására és a Vele való szolgálatra elhívást nyer, annak felelőssége nem érhet véget a templomkapunál vagy a közösség tagjai életénél. Jólehet igaz az, hogy a dualizmus szemléletével is eljutottak a keresztyén szeretetnek a társadalom egészében való gyakorlásához azok, akiket Krisztus Lelke megragadott. De ezt sokkal inkább járuléknak — rendszerint a megtérítés eszközeként — látták a társadalomban való felelősségérzetet, mintsem szolgálatuk szerves részének. Ebből a szempontból érdekes fejlődés látható az utóbbi évtizedben az evangélikák csoportján belül. Míg néhány évvel ezelőtt jó részük hallani sem akart a társadalmi felelősség kérdéséről, ma egyre több hang hallatszik evangélikál körökben is a világhoz, a társadalmi problémákhoz való új viszony kialakítása szükségességéről.⁷⁵ Ennek oka elsősorban az, hogy a 20. sz. utolsó negyedének minden ember életét befolyásoló döntő kérdései egyre világosabban megmutatták, hogy a világból kivonulni nem lehet; hogy nem lehet a világhoz való viszonyt valamilyen minimumra korlátozni; hogy legfeljebb arról lehet szó, hogy a világhoz való viszonyomat mások alakítják a saját érdekeik szerint; vagy a kizsákmányolók; az elnyomók oldalán állásfoglalás nélkül sodródok. Egészen nyilvánvalóvá lett, hogy ha az egyház nem foglal állást a társadalmi igazságosság mellett, akkor az elnyomást támogatja, és a kizsákmányolók oldalán áll.⁷⁶ Érdekes és tanulságos ebből a szempontból Billy Graham útja, aki az evangélikál csoportnak legjobban ismert képviselője. Az amerikai polgárjogi harcok és a Vietnammal kapcsolatos belpolitikai válság idején nem volt hajlandó ezekben a kérdésekben állást foglalni, mondván, hogy „túlságosan el van foglalva az evangélizációval”. Ugyanakkor erőteljesen kommunistaellenes magatartását nem rejtette el. Hallgatásával is, ezzel is a fennálló „establishment” támogatója lett. Így lett Nixon elnök meghívására, az általa szervezett, a Fehér Házban rendszeresen tartott protokoll-istentiszteletek főszereplője, Nixon személyes barátja és golf-partnere a Watergate-botrány kirobbanása idején. Ezek az élmények nyilván gondolkozásának revideálására készítették. Ehhez hozzájárult a Harmadik Világban élő evangélikák részéről egyre erőteljesebben mutatózó nyomás a társadalmi felelősség elvállalása irányába. Ezek magyarázzák azt, hogy az 1974-es Lausanne-i evangélikál kongresszus e kérdésben pozitívan értékelendő határozatokat hozott.⁷⁷ Magyarországi látogatása során is több jelét adta Billy Graham a gondolkozásában mutatózó változásoknak.

A világhoz való viszonyon belül különösen jelentős az evangélizáció számára a munkásmozgalomhoz való pozitív viszony kialakítása. Ebből a szempontból is sok a rossz irányba mutató előzmény és hagyomány. Ezen a ponton Johann Hinrich Wichern munkásságához kell visszamennünk.⁷⁸ Wichern fontos lépéseket tett az evangélizáció és az egyház, valamint az evangélizáció és a diakónia szerves összetartozásának felismeréséért. Óriási szervezőkészsége és nagyszerű látásai voltak ebben a vonatkozásban. Nem értette azonban azt, hogy Európában új korszak kezdődik. Úgy gondolta, hogy a Németországban, különösen a nagyvárosokban ha-

talmas mértékben mutatkozó egyháztól való elszakadás, szekularizáció a belmisszió segítségével feltartóztatható. Ahogy Erich Beyreuther mondja,⁷⁹ „ideológiai fogságban” volt, aki nem értette meg a kor emberét és elfogult volt a kibontakozó munkásmozgalommal szemben. Túlságosan azonosította a keresztyén életformát a nyugai polgári életformával. Semmi segítséget nem adott arra nézve, hogy az egyház kiszabaduljon a polgári világ kötelekeiből. Így azután Wichern-től egyenes út vezet azokhoz, akik a helyes keresztyén magatartást a munkásmozgalommal való konfrontációban látták.

Ugyancsak németországi ébredési mozgalomból indul el az a felismerés, hogy a munkásosztályal való szolidaritás az evangélium parancsa, a két Blumhardt Isten Országa-teológiájában.⁸⁰ Blumhardtéktól egyenes vonal vezet a vallásos szocializmuson keresztül Barth-hoz, az ökumenikus mozgalomhoz és Jánosi Zoltánhoz, valamint a Magyarországi Református Egyház mai teológiájához.⁸¹ Az Isten Országa gondolatának formálódásánál különösen megmutatkozik az a sokoldalú dinamikus kölcsönhatás, ami az ébredési mozgalmak és a teológiai fejlődés; valamint az egyházi gondolkodás és a társadalomban megvalósuló folyamatok között van.⁸² Az Isten Országának a gondolata előkészíti a dualizmus felszámolását, míg ez az utóbbi meggazdagítja az Isten Országa értelmezését. Ezek a teológiai felismerések azonban abban a világban születtek meg, amelyekben kibontakozik az ipari társadalom, megerősödik, majd a földgolyó tekintélyes részén hatalomra jut a munkásosztály, amelyekben két világháború rendíti meg azokat, akik valamilyen naiv optimizmussal a technikai haladástól várják az ember megváltását. Az Isten Országa koncepció segít arra, hogy a keresztyén ember úgy forduljon a világ és annak problémái felé, hogy közben Krisztussal való közössége ne károsodjon, sőt erősödjék.⁸³

A 18. és 19. sz. egyházainak elesett állapotából következtet az, hogy az evangélizáció munkájáért a felelősséget — mind a „külmiszió”, mind a „belmisszió” tekintetében — egyesületek vállalták magukra. Az egyházi élet gyógyulásának a jele az, amikor az egyház kész ezt a felelősséget magára venni, hiszen itt saját igen lényeges élettevékenységéről van szó. Az egyesületekkel azonban igen gyakran történt, és történik, hogy nem ismerik fel a történelmi pillanatot, amikor az egyház már kész ennek a felelősségnek az elvállalására. Minderről nekünk is közvetlen tapasztalataink vannak.⁸⁴ Egészséges egyházi életnek az a jellemzője, hogy az egyház egész élete Krisztus hirdetőcse, és éppen ezért speciális erőfeszítéseket is tesz az evangélizáció munkaágán keresztül ezen küldetésére betöltésére.

Rövid vázlatos történelmi szemlélné azt is mutatja, hogy ez a speciális erőfeszítés az adott történelmi helyzetnek megfelelően más formákat ölt. Vannak helyzetek pl. amikor a tömegevangélizációk alkalmas eszközök voltak Krisztus erőteljes meghirdetésére. Máskor és más helyzetben e módszer hathatósága kérdésessé válik, mivel vagy nem jönnek az emberek; vagy mindig ugyanazok jönnek és pedig anélkül, hogy életükben igazi változások történének. A második világháború után az Egyesült Államokban kedvező légkör alakult ki tömegevangélizációk számára. Hamarosan kiderült azonban, hogy ahol az egyházak az evangéliummal járó társadalmi felelősség kérdését komolyan vették, és a megromlott légkörben vállalták a kiállást pl. a Vietnami háború ellen, sokan elfordultak tőlük, és az evangélikál-jellegű közösségek felé fordultak. Tipikus esete volt ez annak, amit Bonhoeffer előzőleg „olcsó kegyelem”-nek nevezett egészen pró-

fétai módon: „Az olcsó kegyelem azt jelenti, hogy a kegyelmet úgy árulják a piacon, mint az árusok a portékát.”⁸⁵ Szükséges esetekben még a bankbetét megsokszorozódását is ígérték a megtérők számára. A társadalmi kérdés, ha van olyan, pedig úgyis megoldódik majd magától, mielőtt az emberek megtérnek. A Watergate-ügynél a „Harmadik Világ”-ban folytatott ilyen jellegű missziók tevékenysége még jobban mutatta, hogy a társadalmi kérdéssről való hallgatás, tulajdonképpen az elnyomó, kizsákmányoló struktúrák erőteljes támogatását jelenti.⁸⁶ Lausanne óta az evangélikálok között egyre több jele mutatkozik a társadalmi felelősség komolyan-vételének.⁸⁷

Nyilvánvalóvá lett, hogy a társadalmi kérdésben való állásfoglalás, a mi szóhasználatunkkal a társadalmi diakónia kérdése lett a próbakő, és a választóvíz az evangélikáció hitelessége kérdésében, ami nyilvánvalóan összhangban van azzal, amit az evangéliumnak az egyház egész egzisztenciájával való meghirdetésének elengedhetetlen voltáról mondtunk. Nagy általánosságban azt mondhatjuk, hogy az Egyházak Világtanácsa, illetve ennek az evangélikációval foglalkozó szekciója a társadalmi felelősség nemzeti és nemzetközi szinten való gyakorlása mellett kötelezte el magát.⁸⁸ Az uppsalai nagygyűlés idején úgy látszott, hogy a társadalmi kérdésekkel való foglalkozás nem is az evangélikáció összefüggésében kerül tárgyalás alá a Világtanács bizottságaiban. Pimen pátriarcha és John Scott, az anglikán evangélikálok képviselője, ki is fejezték aggodalmukat, hogy a Világtanács a „vertikális” vonalat feladni látszik a „horizontális” kedvéért.

A bangkoki konferencia és a Nairobiban tartott Nagygyűlés e kérdésben már az uppsalainál kiegyensúlyozottabb határozatokat fogadott el. Ebből a szempontból Bangkok különösen jelentős. Ezt a gyűlést komoly bibliai előtanulmányok és a Harmadik Világ képviselőinek erőteljes spiritualitása nem pietista vagy individualista elszigeteltségben foglalkoztatja, hanem korunk materiális, szociális és kulturális forradalmához való viszonyában” — mondotta M. M. Thomas Bangkokban.⁸⁹ Hangsúlyozta, hogy az üdvösség az egész ember, nemcsak a lelke, és az ember közösségének, nemcsak az individuumnak az üdvössége. Az egyház csak akkor képes ezt hirdetni, ha megszabadul az uralkodó osztályokkal, fajokkal való érdekszövetségtől. Megszületett az evangélikáció kérdésének a „teljeséget” figyelembe vevő kezelése. („Holistic” approach „the whole Gospel for the whole person for the whole world.”)⁹⁰ René Padilla, equadori baptista lelkész erről Lausanne-ban így fogalmazott: „Az evangélium, amelyik e világban való életünket érintetlenül hagyja... nem Krisztus evangéliuma... Istenhez való megtérés elválaszthatatlan a társadalmi igazságosságtól.”⁹¹ Mortimer Arias a Nairobi EVT Nagygyűlésen mélyen bibliai és evangéliumi megalapozású előadásában az evangélikáció és a társadalmi igazságért való küzdelem egysége mellett foglalt állást.⁹² Ennek a látásnak a képviselője Emilio Castro, az EVT misszióval és evangélikációval foglalkozó bizottságának igazgatója is.⁹³

A társadalmi kérdés ily módon való előtérbe kerülése katalizátorként hat az evangélikációval foglalkozó közösségek életében, mert megmutatja, hogy ki gondolja komolyan a dolgot, és ki akar csak az „olcsó kegyelem” hasznélvezője lenni. Mert ez valóban radikális megtérésre és önmegtartásra kényszerít. Ez arra vitt többeket a gazdag, affluens nyugati államokból Afrikában vagy Ázsiában, vagy Latin-Amerikában dolgozó keresztyén munkások között, hogy kiálljanak a helyi lakosság elé: „Én is a titeket kizsákmányolók közé tartozom.”⁹⁴ Az ilyen vallástétel azonban nem-

csak érzelmi dolog, hanem pénz és befolyás elvesztésével jár együtt. Ezért volt kénytelen pl. a *United Presbyterian Church of the USA* sok száz misszionáriusát visszahívni, pedig azoknak jó része valóban odaállt az elnyomottak mellé. A pénz ugyanis a dualista értelemben „lélekmentéssel” foglalkozó felekezetek és társaságok kasszáiba vándorolt. Ez a vallástétel azzal járt, hogy meg kellett tanulni „Isten matematikáját”, aki szerint nem biztos, hogy az evangélikáció részvevők, vagy megtérésre a padban felállók számának növekedése a Szentlélek munkája.” Kulcskérdés... nem az, hogy a kegyelemben növekedik-e... ház, hanem az, hogy a kegyelemben növekedik-e... Az Újszövetségben a misszió nem statisztikákkal, hanem áldozattal van összekapcsolva... Meg kell térnünk abból, hogy feltétlenül a többséget akarjuk.”⁹⁵ A „kereszteshadjárat” ideológiát fel kell adni. Ezt a szót már a középkori keresztyénység szégyenletesen kompromittálta. Bohnhoffer is ezért idegenkedett tőle.⁹⁶ Egy ázsiai keresztyén, *Kosuka Koyama* már így ír a kereszteshadjáratokról: „Negyvenhárom évig éltem keresztyén életet, keresztes hadviselés nélkül. Annyira szerettem ezt a szót, mint a kobrát... Nem hiszem, hogy „kereszteshadjáratoknak” lenne helye Isten háztartásában. Ez egy önelégült, farizeusi és katonai szó... Van különbség Westmoreland tábornok és Jézus Krisztus között... Meg vagyok arról győződve, hogy sokszáz millió amerikai dollárral, és százéves kereszteshadjárattal sem lehet Ázsiát keresztyénné tenni. A keresztyén hit nem terjed és nem is terjeszthető kereszteshadjáratokkal.”⁹⁷

Az ilyen hadjáratokhoz valóban hatalmas pénzre és a telekommunikációs eszközök intenzív használatára van szükség, melynek eredményeképpen repülőgépek írják ki az égre lángbetűkkel az evangélista nevé, és fényképe mindenféle pózban megjelenik a képeslapokban valamint a TV képernyőin. Itt a szervezést jórészt már nem is az evangélisták, hanem a hirdetési szakemberek végzik. A távközlési eszközök, a *media* lassan eltorzítja az üzenetet is. Már nem eszköz az eszköz többé, hanem uralja a terepet, és az evangélium egy-egy válik a sikeres életet, gyarapodó üzletet ígérő vállalkozások között.⁹⁷

Ezt ma már egyre többen észreveszik. 1973-ra terveztek pl. az Egyesült Államokban egy ilyen kampányt. (*Key '73*) Az evangélikál alapítású *Fuller Seminary* egyik tanára, Deane A. Kemper szerint ez a kampány nem volt más, mint az „evangélikálok önmagukkal való beszélgetése”. Szerinte az effajta elektromos evangéliumnak (*electric Gospel*) nem sok köze van a keresztyénységhez: „Ha annak idején Jeruzsálemben is hasonló előkészületek lettek volna, a Szentlélek aligha jelent volna meg... Azonban nem úgy, mint a „Key '73” esetében a Szentlélek és az újszövetségi egyház képesek voltak evangélikálni sok millió dolláros, látványos „show-business” nélkül.”⁹⁸ Kemper szerint az ötvenes évek nagy kampányai is jórészt ál-ébredések voltak (*pseudo-revival*) és a hidegháború egyházi hangját jelentették.⁹⁹ Ezért pl. a presbiterianusokkal és a methodistákkal együtt az Amerikai Baptista Konvenció (*American Baptist Convention*) csalódtak a „Key '73”-ban.¹⁰⁰

Az evangélikáció világszerte való gyakorlásának áttekintése — a bibliai bizonyosságtétellel összhangban — azt mutatja, hogy a látványos tömegevangélikációk „lélekmentése” helyett, a dualizmus elméleti és gyakorlati felszámolásával a teljes ember teljes életére vonatkoztatva kell hirdetni az evangéliumot. Érvényes ez az egyház egész bizonyosságtételére éppen úgy, mint az evangélikáció külön szervezett alkalmaira, valamint az

egyháznak a Harmadik Világban folytatott evangélicációs munkájára. Ez utóbbi kívánja a legnagyobb önmegtagadást, mert azokkal az igazságtalan struktúrákkal való szembefordulást jelenti, melyeknek anyagi értelemben sok egyház maga is haszonélvezője.

Utoljára, de nem utolsósorban vegyük szemügyre az evangélicációs ügyének hazai fejlődését. A fejlődés fő vonásai hasonlóak jó ideig a többi európai prestáns egyházéhoz. A mi egyházainkat is az jellemezte általában, hogy a racionalizmus/liberalizmus hatása következtében elvesztették missziói felelősségüket. Ennek ébrentartása részben a kisebb — a későbbi szabadegyházakba tömörült — egyházakra, részben a „történelmi” egyházakon belül különféle missziói társaságokra maradt. Ezek a társaságok eleven és hathatós munkát végeztek a belmisszió, és a diakónia területein, és hathatós munkát végeztek a belmisszió és a szerény lehetőségeknek megfelelően a külmisszió területén is.¹⁰¹ A két világháború közti időszakban kezdő lépésekre kerül a sor ezen egyesületi munkák „egyháziasítására.” Ezekre mind jellemző a kor általános gondolkodása a test-lélek *dichotomia* tekintetében. A felszabadulás és az azt követő gyökeres társadalmi változások, a szocializmus építésének megindulása az evangélicáció kérdése szempontjából is gyógyítólag hatott.¹⁰³ A szocializmus a maga határozott értékrendszerével és programjával kihívást jelentett az egyház számára, hogy gyökeresen átgondolja létének értelmét és küldetését. Személyes tapasztalatok és hovartartozás alapján az alábbiakban elsősorban Magyarországi Református Egyház nézőpontjából vizsgálom a hazai helyzetet annak ellenére, hogy éppen az evangélicáció kérdése szempontjából a többi protestáns egyházzal együtt sok közös tapasztalatunk, kudarcunk és örömrünk van.

Miközben az újraátgondolás folyamata egyházunkban végbement, nem voltunk elszigetelve a külföldi testvéregyházaktól sem. Dinamikus kölcsönhatás alakult ki a saját küzdelmeinkben nyert felismerések és a más egyházakból jövő sokszor jóakarató, máskor kevésbé jóakarató, olykor határozottan rosszakarató impulzusok között. A biztatások bátorítottak, a kritika önvizsgálatra készítetett. Így az összhatás pozitív volt. Ugyanakkor egyházunk képviselői mindig készen voltak arra, hogy nemzetközi/ökumenikus fórumokon megosszák felismeréseiket a testvéregyházakkal *Evans-ton* óta.

A vizsgálódásnak és útkeresésnek ebben a folyamatban sokat segített, hogy — éppen a blumhardti—barthi közös örökség eredményeképpen — az evangélicációval kapcsolatos felismeréseink egybeestek azokkal a látásokkal, amiket a legtisztábban talán a bangkoki konferencia fejezett ki. Ugyanakkor — éppen sajátos helyzetünkől kifolyólag — olyan felismerések születtek, olyan másokkal közös felismerések kerültek különleges hangsúlyozásra, melyekkel a mi egyházunk tudott az egyházak ökumenikus közösségének segítségére lenni.

Ilyen volt először annak az egyébként közös felismerésnek a hangsúlyozása, hogy az evangélicáció-kérdés egyház-kérdés; hogy az evangélicáció vizsgálatánál nem csupán egy munkaág kérdéseivel, hanem az egyház egész életével és szolgálatával *kell foglalkozni*. Az egyház feladata pedig nem más, mint az embernek szolgáló Krisztus szolgálatában való részesedés. Így világosodott ki előttünk a „szolgáló egyház látomása”.¹⁰⁴ Ez sem történt egyszerűen. Először is nemet kellett mondani az uralkodó egyház — a mi esetünkben egy másodosztályú uralkodó egyház — életformájára, és az egész nagykonstantini koncepcióra és gyakorlat-

ra. Az első megfogalmazások inkább negatívak voltak. Az egyház nem lehet olyan, mint eddig volt. El kell utasítania a politikai restauráció kísértését. Az egyház nem lehet a hazai vagy nemzetközi reakció vereséget szenvedett gondolatainak és erőinek utolsó menedéke. Majd kezdett a szolgáló egyház fogalma pozitív tartalommal megtelni. Az egyház feladata az, hogy vallást tegyen Krisztusnak az emberért való szolidaritásáról, szolgálatáról a gyülekezetben, a társadalomban és a népek együttélésében egyaránt. E felismeréseknél tulajdonképpen kettős összekapcsolásról van szó: Egyfelől az istentisztelet és az emberszolgálat, másfelől a beszéddel és tettel való bizonyágtétel egységéről. Abban az időszakban, mikor az egyházon belül a szó devalválódásával találkozunk, nyilvánvaló volt, hogy a cselekedetekre került a legnagyobb hangsúly. Az egyház istentisztelete az evangélicáció *par excellence* alkalmá, ez az istentisztelet azonban a templomon kívül az egész élet szolgálatában folyik. Az egyház mindazzal, amit tesz Krisztust hirdeti — vagy nem hirdeti. Ebben bennefoglaltatik az evangélicáció és a diakónia szoros összetartozása, mire különben a régi — még a bibliátlan dualizmus lelepleződése előtti — belmisszió is számtalan példát mutat külön- és belföldön egyaránt. Ennek a felismerésnek engedelmeskedve — tehát nem valami nem egészen tiszta „árúkapcsolásból” — forrott össze az 1976 őszen elkezdődött gyülekezeti evangélicációk sorozata a diakónia, közelebbről a budapesti öregotthon építésének ügyével. Ezeknek az evangélicációknak a kiértékelése folyamatosan történik, annak érdekében, hogy még eredményesebben menjen tovább ez a különleges erőfeszítés, és a gyülekezetek jobban éljenek a lehetőségekkel.¹⁰⁵ Az egyház élete és szolgálata egységének a fentiekben röviden vázolt szemlélet nálunk is központivá teszi a minőség kérdését.¹⁰⁶ Az evangélicáció a névleges keresztyének Krisztusban élő hitre jutását és a hitben levők elmélyülését célozza. Hiszen ezen elmélyülés eszköze sem lehet más, mint a meghirdetett evangélium.

Ez a krisztológiai és így ekkleziológiai megalapozású evangélicációfogalom az utóbbi években egyházunk belső eszmélődései¹⁰² és ökumenikus dialógusokban való részvétele során¹⁰³ meggazdagodott az Úrvacsora titkának mélyebb megértése segítségével. Mély analógiát látunk az Úrvacsora ünneplése és az egyház egész élete között. Az Úrvacsorában a valóságosan jelenlevő Krisztus szolgál Övéinek Önmaga odaadásával. A gyülekezet pedig e szolgálat gyümölcseiben és magában a szolgálatban is részesedik, és e részesedésben átförmálódik Krisztus testévé, hogy így a maga élete megélésével evangélicáljon: állítsa oda Krisztust az emberek elé. Ezt kell tennünk a különleges evangélicációs alkalmakon, minden istentiszteletünkön, valamint a gyülekezeti, az egyetemes egyházi intézményes, a társadalmi és az ökumenikus diakónia szolgálatával.

Ez úgy lehetséges, ha a Feltámadott Krisztus küldő szavát mindig frissen meghalljuk és annak végrehajtására a Szentlélek Istentől erőt nyerünk.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1. Wolf-Dieter Just, *Religiöse Sprache und analytische Philosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1975. 8 kk. V. ö. Király István egyetemi tanárral beszélget Szalay Pál lelkész, *Reformátusok Lapja*, XXII. 33. — 2. Ezen a ponton azonban szigorúan el kell magunkat határolni az igehirdetésben és hívó emberek beszélgetéseiben is annyira elterjedt „kánaáni” nyelvtől, amit az emberek nem értenek. Itt egyes teológiai koncepciók, és egyházi tevékenységek jelölésére szükséges szavakról van szó. — 3. Nem sorolja be pl. Helyesírási tanácsadó szótár, (Budapest, Terra, 1975. — 4. Lényegében ez történt a reformációban. A reformátorok nem egyszerűen visszamentek a múltba, ha-

nem a fejlődés tendenciáit korrigálták. — 5. Az itt következőkben teljes mértékben támaszkodtam a következő két műre: Lothar Coenen, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, (Wuppertal, Brockhaus, 1970). *Kittel*, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 6. J. Schniewind, id. Coenen, i. m. 296. l. — 7. id. Coenen, i. m. 296. l. — 8. Jer 20,15; Zsolt 40,10; 68,12; 96, 2kk. — 9. És, 52,5; 40,9 — 10. *Euaggelizomai* = Mt 1x; Lk és ApCsel 25x; Pál 19x; Ef2x Zsid 2x; 1Pé 3x. — *Euaggelizo* = Jeli 2x. — *Euaggelion* = Mk 7x; Mt 4x; ApCsel 2x; Pál 52x. Pásztori levelek 4x; 1Pé és Jeli 1–1x. — Jánosi iratokban nem szerepel egyik sem: inkább martyro, martyria. — 11. Mt 11,5k = Lk 7,22; Lk 4,18 — 11b. Lk 11,20; Mt 5,1k. — 11c. R. *Bultmann*, *Theologie des Neuen Testaments*, (Tübingen, Mohr, 1954) 87. l. — 12. Rm 1,1kk; 1Kor 15,1kk. — 13. G. Friedrich, id. Coenen, i. m. 298. l. — 14. Rm 1,17; Kol 1,5 23. — 15. *Bultmann*, i. m. 86 k. — 16. Rm 15,9; 11,13. — 17. Mk 8,35; 10,29 — 18. Mt 24,14; 26,13. — 19. G. *Bornkam*, *Evangelien*, RGG³, II. 749. l. Semsey Klára Az evangélium és az evangéliumok. Könyvomas Budapest Zsinati Iroda 1977. — 20. Rm 1,15; 1Kor 1,17 — 22. Coenen, i. m. 32. l. — 23. Coenen, i. m. 34. 24. *De Trinitate*. II. 2. 5. 9. *Summe Theologica*. XXVII. 27. Ahogy azt az E. Whitehead filozófia épülő Progress Theology tanítja. A *Richardson*, A Dictionary of Christian Theology, (Philadelphia, Westminster, 1969) 27. old. — 28. Rudolf *Bloher* Predigtlehre, (München, Kaiser, 1974) 74. l. — 29. v. ö. John *Marsh*, Saint John, (Harmondsworth, Penguin Books, 1971) 640. l. — 30. Pl. A. *Richardson*, i. m. 217 k és RGG³, II. 771 k. — 31. EVT Evanston-ra készülő irata: „Evangélizáció — az egyház missziója a rajta kívülülök felé.” WCC Central Committee, Document No. 7. by Paul Löffler. — Ugyancsak P. Löffler: „Evangélizáció határozottan megkülönböztendő, de el nem választható a missziótól.” WCC CWME Commission Meeting, Febr. 1978. *Evangelism Paper No 1. Makkai Sándor*. Az egyház missziói munkája, Budapest, Révai 1938. 200 l. szerint az evangélizáció kultuszon kívüli igehirdetés, mint pásztori missziói tevékenység. 10 évvel később Makkai Sándor így ír: „Az evangélizáció az igehirdetés egyik módja és formája... célja az alvó lelkek felébresztése... a nem egyház az evangélizáció legközelebbi missziói területe.” — *Első Gyülekezet*. (Budapest, Ref. Konvent, 1948.) 77. k. — 32. A forma, az alak aristotelesi értelmezéséhez (*eidos to ti esti*) közel állóan gondoljuk: az aktualitás, ami azt, igazán azzá teszi, ami. — 33. Nairobi piacán szinte minden nap ott volt egy ember, akik az ottaniak által nem ismert törzsi nyelven egy Bibliából prédikált, és nyilván megterésre hívott. Senki oda sem figyelt. Nemcsak lélektelenül elmondott liturgikus szöveg létezik, hanem lélektelenül elmondott evangélizációs szöveg is. — 35. Ahogy azt pl. Paulus *Scharpf*, *Geschichte der Evangelisation*, (Glessen Basel, Brunnen Vlg., 1964.) teszi, és az előző századokban csupán tendenciákat és előfutárokat lát. Itt nyilvánvaló, hogy az evangélizációnak kizárólag a szűkebb értelemben való használatáról van szó. A szó teljes értelmében vizsgálja az evangélizáció történetét az alábbi kitűnő munka: Erich *Beyreuther*, *Kirche in Bewegung*, *Geschichte der Evangelisation und Volksmission*, (Berlin, Christlicher Zeitschriftverlag, 1968.) — 36. ApCsel 17,16–34. — 37. v. ö. *Richardson*, i. m. 12. l. 33. *Beyreuther* i. m. 16. l. — 39. *Beyreuther*, i. m. 12. k. Olyan kiemelkedő mártírok, mint Ignatius, Cyprianus a gyülekezetek tagjainak tömegeitől kiserítették a vesztőhelyre, és velük együtt tanuskodtak. *Beyreuther* i. m. 16. l. — Floyd V. *Filson*, *A New Testament History*, (London, SCM, 1964.) 313. kk. — 41. H. *Conzelmann*, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, (München, Kaiser, 1938.) 1. — 42. *Lucianus*, a nagy ellenfél erre hiteles tanu. *Beyreuther* i. m. 14. l. — 43. R. *Koettje*—B. *Moeller* (hsg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, (München, Kaiser, 1970.) Band 1. 75. kk. — 44. *Beyreuther*, i. m. 14. k. — 45. *Beyreuther*, i. m. 18. k. — 46. A teológiai gondolkozás egészére, az Isten-fogalomra nézve L. J. *Moltmann*, *Der gekreuzte Gott*. (München Kaiser, 1973.) 236. k. — *Arend Th. van Leeuwen*, *Christianity in World History* (Edinburgh House, 1966.) 214. l. — 47. S. *Runciman* *A History of the Crusades*, (Harmondsworth, Penguin, 1951.) — 48. van Leeuwen, i. m. 13. kk. — 49. *Victor János*, — 50. Ez a kérdés elsősorban bibliai teológiailag még feldolgozásra vár. — 51. RGG³, Band III, 1786. k. — 52. van Leeuwen, i. m. 279. kk. — 53. van Leeuwen, i. m. 213. kk. S kereszténység ezután már csak mint hatalmi tényező jelentkezhett a nemkeresztény területeken. — 54. *Beyreuther*, i. m. 27. l. *Szebeni Oszkár*, *Hübmaier Baltazár*, „*Theologiai Szemle*” 1978. 5–6. 178. kk. — 55. Ilyenek a magyar „árva-ekklézsiák”. — 57. *Beyreuther*, i. m. 39. kk. — 58. RGG³, Band III, 613. kk; Band VI, 1853; Varga Lajos, A keresztény Egyház történelme, Sárospatak, Par. Könyvtár. 1906. 2. köt. 517. kk. — 59. *Beyreuther*, i. m. 49. kk. — 60. *Beyreuther* i. m. 55. l. — 61. *Beyreuther*, i. m. 63. l. — 62. *Beyreuther* i. m. 62. l. — 63. *Beyreuther*, i. m. 68. kk. — 64. I. *Haddal*,

John Wesley, (New York Abingdon, 1961.) — 65. *Beyreuther*, i. m. 87. kk. Megvolt és megvan azonban ma is az a látás, mely a nagykonstantini ideált szeretné követni, és ezért retrógrád. — 66. Iain *Murray*, *The Puritan Hope*, (London, Banner of Truth, 1971.) 152. k. — 67. *Boross Géza*, *Karizmatikus mozgalmak*, „*Theologiai Szemle*” 1978. 5–6. 152. kk. — *Pásztor János*, *A Szentlélek az egyházban és a világban*, „*Theologiai Szemle*” 1973. 11–12. sz. 367. kk. — W. J. *Hollenweger*, *The Pantecostals*, (London, SCM, 1972.) — 68. Németországban *Gerhard Hilber*: a népegyház önmagára irányuló missziója. RGG³, Band II. 772. — 69. Ez különösen érvényes az Egyesült Presbiterianus Egyházra (UPCUSA). — 70. L. *Pásztor J.*, Az igehirdetés és igehirdetés időszéri kérdései. „*Tanulmányok az evangélium szíri reformált keresztény gyülekezet istentiszteletéről.*” C(1) a 229. kk. — 71. *Let the Earth Hear His Voice*, (World Wide Publications, Minneapolis, 1975.) Ez a kötet a Lausanne-i konferencia teljes anyagát adja. — 72. *John Stott* londoni anglikán lelkész említendő itt, akinek mind Lausanneban, mind Nairobiiban az EVT ülésén jelentős szerepe volt. Az utóbbihoz: D. M. *Paton*, *Breaking Barriers*—Nairobi 1975, (London, SPCK, 1976.) 18. l. — 73. v. ö. *Pásztor J.*, Az igehirdetés... — 74. *Emilio Castro*, *Director's Report*, WCC—CWME Meeting Augas Buenas, Puerto Rico Febr. 1978. Doc. III. — 75. Lausanne-ban *John Stott* is hajlandó lett erre, de a harmadik világból jött keresztények még egyértelműbben foglaltak állást a társadalmi felelősségnek az evangélizációval együtt gyakorolása mellett. Ilyenek: *René Padilla* ecuadori baptista lelkész I. G. H. *Anderson* T. F. *Stransky*, *Mission Trends No. 2. Evangelization*, (New York—Grand Rapids, Paulist press Wm. B. Eerdmans, 1975.) 46. kk. Ennek a kötetnek érdekessége, hogy az amerikai pálos atyák — egy magyar alapítású rend — és a holland eredetű ref. egyház kiadója együtt adták ki. V. ö. még *Samuel Escobar* a fent idézett *Let the Earth Hear His Voice* c. kötetben 305. kk. — 76. Ez különösen nyilvánvaló Afrikában, vagy a Harmadik Világ más területein, ahol még ma is vannak olyanok, akik maguk az igazságtalan struktúrák hasznélvezői, és az ottani keresztényeket óvják a társadalmi kérdéssel való foglalkozástól. — 77. V. ö. *Let the Earth Hear His Voice*, i. m. *Anderson*—*Stransky* i. m. 242. k. *Partnership*, Sept. 21, 1976. — 78. *Beyreuther*, i. m. 111. kk. — 79. *Beyreuther*, i. m. 127. l. — 80. RGG³, Band I, 1325. *Jánossy Imre*, Az ifjabb Blumhardt igehirdetésének vizsgálata, „*Református Egyház*”, 1953. 18. sz. 14. kk. *Pásztor János* A svájci vallásos szocializmus és hatással a magyar reformátusok között. (Budapest, Zsinati Iroda, 1969, sokszorosítás) 12. k. — 81. *Pásztor János*, A svájci vallásos szocializmus... i. m. 149–201. — 82. v. ö. pl. „*Református Egyház*”, 1974. 1. sz. 3. kk. Az EVT evangélizációs bizottsága (CWME) 1980-ban Melbourne-ben tartandó gyűlésének témája: „*Jöjjön el a Te Országod...*” CWME Monthly Letter April/May 1978. — 83. Ezt a kérdést — ahogy a németnyelvű könyvében angol szavakat használva — tárgyalja *Moltmann*, i. m. 12. kk. Itt az identity-involvement dilemájáról, illetve ennek feloldásáról van szó. — 84. L. a „*Testvéri üzenet*” körüli viták. „*Református Egyház*” 1950. 24. sz. 3. l. és 1951. 2. sz. 3. kk. — 85. D. *Bonhoeffer*, *Nachfolge*. Berlin, Ev. Vlg. 1956. 11. l. — 86. *Henry Okullu*, *Church and Politics in East Africa*, Nairobi, Uzima Press, 1974. — 87. *Partnership*, Oct. 21, 1976. *Implementing Evangelical Social Action*, „*The Christian Century*”, March. 8, 1978. — 88. D. M. *Paton*, i. m. 45, 86. l. — 89. *Philip A Potter* (ed.) *Das Heil der Welt heute*, Berlin, Kreuz Vlg, 1973. 35. l. — 90. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 53. l. — 91. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 46. l. — 92. D. M. *Paton*, i. m. 17. k. — 93. v. ö. 74. jegyzet. — 94. *Heiner Hoffman*, német ev. lelkész a Bad Boll-i Evangélicus Akadémiáról Kenyában Limuruban. — 95. *Hans-Ruedi Weber*, *God's Arithmetic* található; *Anderson*—*Stransky*, i. m. 65. kk. — 96. D. *Bonhoeffer*, *Ethik*, München, Kaiser, 1975. 378. l. — 97. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 74. l. — 97a. A telekommunikációs eszközök és a nagy transznacionális cégek kapcsolatára vonatkozóan: *Ceas Hamelink*, *The Corporate Village* Roma, International Documentation Centre, (IDOC) 1977. Bár ez nem közvetlenül az evangélizáció és a média kapcsolatáról szól, mégis témánk szempontjából is bepillantást ad arra vonatkozólag, hogy az „eszmei kicserélése” sokkal inkább egyoldalú befolyásolási folyamat. — 98. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 128. l. — 99. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 131. l. — 100. *Anderson*—*Stransky*, i. m. 129. l. — 101. Mindenekelőtt a Református Szeretetszövetség és Kiss Ferenc tevékenységét említhetjük. — 103. *Bartha Tibor*, *Ige, Egyház, Nép*, Budapest Ref. Sajtóosztály. 1972. 265. k. — 105. I. *Arató Ferenc* Adorján József és Ablonczy László előadásait a debreceni lelkészli szaktanfollyamon 1977 augusztusában, melyekben beszámoltak az evangélizációk eddigi tapasztalatairól. E beszámolókból kiderül, hogy e szolgálat kezdeti áldásai továbbí felül szolgálata indítanak. „*Református Egyház*” 1977. 17. kk. — 106. v. ö. 95. jegyzet.

A „kivánság exegézise”

Filozófusok a meditáció szolgálatában

E tanulmány megírásával bizonyosságát szeretném adni annak, milyen termékeny lehet legújabbkori filozófusaink észrevételeinek, célbataláló elemzéseinek és a Biblia tanításának összetetalálkozása. A bibliai exegézis segédtudományai természetüknél fogva múltba tekintő tudományok, módszerükkel a mögöttünk levő tények és igazságok felkutatói és megszólaltatói. Ezzel egy természetes igényt, a mindenkori emberiség hitellességigényét igyekeznek kielégíteni korhű adataikkal.

Az ígéhirdetésre való készülés hagyományos módja, hogy a prédikátor megnézi az eredeti szövegeket, tanulmányozza a történelmi és vallási hátteret stb., és megkeresi az egyedül lehetséges pontos jelentését az általa kiválasztott résznek. Ezután következik a feladat második része, amikor is megpróbálja megmagyarázni, „kora nyelvére lefordítani” a tanítást, applikációkon töri a fejét, amelyek hol jobbak, hol rosszabbak. Nos, tulajdonképpen most kapcsolódik a gondolatmenetbe mondanivalóm: az ige megértésének egy olyan élménye, amely elsősorban az emberiséggel érzett szolidaritásból táplálkozik, s úgy jut el a hagyományos — de nélkülözhetetlen! — szövegelemzéshez.

Egzisztenciális élményként éltem át egy tudatomban lezajló folyamat minden állomását, mígnem ezek az élmények intuitíve egy helyes „kivánság-exegézist” eredményeztek. E kissé misztikus megállapítás nagyon is reális törekvéseken nyugszik: érzem és átélem a modern ember lelki konfliktusait, a létezés értelmének keresését, és szomjúhozom azt az igazságot, ami eszemet és szívemet megalégíti. Ez az együttkeresés szinte naponta konkrét módon zajlik úgy, hogy kezembe veszem egy-egy nagy gondolkodó életművét. Velük szenvedek, velük lendülök, együtt gondolkodunk és keresünk.

Most pedig elmondom lépésről lépésre a bennem lezajló folyamatot. Hangsúlyozom: élményről van szó, s bár tudományos igényű amit mondok, stílusát nem ez határozza meg.

Gondolkodni *Teilhard de Chardintól* tanultam eddig a legtöbbet: minőségi tudást, átfogó ismeretrendszer, érzékenységet az összefüggések iránt. Tőle kaptam új szempontokat holtpontra jutott intellektuális erőfeszítések útbaigazítására. Ilyen újszerű, döbbenetes érzékkel tapint a teológusok, filozófusok és, mondhatnám, valamennyi ember nagy kérdésére: mi is tulajdonképpen a „rossz”?

„Semmi, Szenvedés, bűn: ontológiai Rossz, önmagunkon érzett Rossz, erkölcsi Rossz: három formája ugyanannak a forrásnak, a végtelen lassan megszüntethető és folyton-folyvást újrászűlő Sokaságnak”

(Írások a háború idejéből, 56. l.)

Ezt a tömör megállapítást egy másik művéből idézett gondolatsora pontról pontra megmagyarázza:

„Először tehát az Anyag nivóján egyszerű fizikai elrendeződés hiánya, vagyis rendtelenség. De aztán szenvedés, amely élő Húsba vág. Még följebb: gonoszság, vagy a Szellem gyötrelme, amikor elemzi magát és dönt. Statisztikailag az Evolúció minden fokán mindig és mindenütt a Rossz alakul és születik újjá közvetlenül bennünk és körülöttünk! „Necessarium est ut scandala eveniant”: szükséges, hogy jöjjenek botrányok.

Visszavonhatatlanul ezt követeli a nagy számok játéka a szerveződés útján járó Sokaság ölen”

(Az emberi jelenség, 139. l. stencil péld.).

Teilhardnál tehát a „Rossz” azonos a „Sokszorosossal”. Ezt a tudatomban több éve leülepedett tényt hozta felszínre *Kierkegaard*. Don Juan-tanulmányában (Vagy-vagy, Bp. 1978.) a következő eszmefuttatást találtam a „kivánságról”:

„A kívánság felébred, és — amint ez mindig is történni szokott — csak abban a pillanatban ébredünk tudatára, hogy álmodunk, amikor felébredünk. Így van ez itt is, az álom tovatűnt. Ez az ébresztés, amelynek révén a kívánság felébred, ez a megrázkódtatás elválasztja a kívánást és a tárgyat, a kívánásnak tárgyat ad. Ez dialektikus meghatározás, amelyet világosan szem előtt kell tartani: csak ha megvan a tárgy, akkor van meg a kívánság, csak ha megvan a kívánás, akkor van meg a tárgy; a kívánság és a tárgy ikertestvérek, s egyik sem jön korábban a világra a másiknál, még a pillanat töredékével sem. S bár ily módon teljesen egyszerre jönnek a világra, és még az a kis időkülönbség sincs meg közöttük, ami az ikrek között egyébként lenni szokott, e születés jelentősége nem abban áll, hogy egyesülnek, hanem ellenkezőleg, abban, hogy szétválnak. De az érzékinek ez a mozgása, ez a földrengés egy pillanatra végtelenül messze távolítja el egymástól a kívánást és a tárgyat: ám amíg a mozgató princípium egy pillanattig szétválasztónak bizonyul, addig később úgy nyilatkozik meg ismét, hogy a szétválasztottakat egyesíteni törekszik. A szétválasztásnak az a következménye, hogy a kívánság kiszakad szubsztanciális önmagában nyugvásából, s ennek eredményeként a tárgy többé már nem a szubsztanciális meghatározás alá tartozik, hanem sokféleségbe hull szét” (Vagy-vagy, 105—106. l.).

Szóval a kivánság a sokféleségbe taszít. Megdöbbenett ez a tény, mert a sokféleségről mindjárt *Teilhard* „Sokszorosa” jutott eszembe, ami viszont egyenlő a „Rosszal”. Tehát a kivánság Rossz?

Ezek után egzisztenciális élményként tapasztaltam meg magamon a kivánság hatalmát egy vasárnap hazafelé utazva. Lelkem békétlensége arra ösztökélt, hogy kontrolláljam kusza gondolataimat, és abban a pillanatban rajtakaptam magam: íme a kivánság! De most nem *Teilhard* és *Kierkegaard* jutott először eszembe, hanem egy bibliai vers töredéke:

„kikerülvén a romlottságot, amely a kivánságban van e világon” (2 Pét 1,4/b).

Szinte nem tudtam napirendre térni az intuicióélmény fölött. Tudniillik sohasem értettem meg igazán, miért ítéli el a bibliai tanítás egyértelműen a kívánságot. Mert hát a kívánság mindig úgy mérlegelendő, hogy figyelembe vesszük a tárgyat, ennél fogva lehet pozitív is, sőt a kívánság egyenesen ébrentartója lehet nemes emberi tetteknek. Egyszóval sohasem szimpatizáltam a fentihez hasonló bibliai nyilatkozatokkal, legföljebb enyhítettem keménységükön azzal, hogy visszahelyeztem őket koruk erkölcsi miliójébe.

S most mi történt? Elém került a kivánság, ami már önmagában — mint pszichikai folyamat —, céljától

függetlenül is negatív, mert széthullást eredményez azáltal, hogy kikristályosodik „szubsztanciális önmagában nyugvásából”, a személytelen és tárgyaltalan vágyból. Felismerésemet az eredeti szöveggel való megismerkedés követte, amelynek értelmét híuen tükrözi a magyar fordítás. Bevallom, hogy hosszas keresgetés után, és végül a *Schmoller*-konkordancia segítségével találtam meg az említett idézetet.

Az eredmény tehát:

Rossz = Sokszoros¹
 kívánság = Sokszoros
 kívánság² = romlottság³ = Sokszoros = Rossz.

Ezek szerint minden kívánság elítélendő? Nem lehet így! Mi történt tehát? Felismertem egy alapigazságot, de nincs igazam, mert az elvonatkoztatott igazságok mindig feloldódnak az élet valóságában, sőt mi több, új tartalmat nyerhetnek. Ez derül ki *Teilhard* következő mondatából:

„Ó emberek, szétszakasztó szenvedés és izgató vágy fészkel bennetek — szinte hivatásként, hogy szüntelenül törekedjünk teljesebb egység felé!” (Írások a háború idejéből, 56. l.).

Ezt érzi meg *Kierkegaard* is, amikor ezt mondja:

„A költő a számára megfelelő anyagot kívánja, ám teljesen igaz, ha azt mondjuk, hogy kívánni nem művészet, s ez valóban érvényes sok tehetetlen költői kívánságra. Helyesen kívánni viszont nagy művészet, pontosabban tehetség kérdése. Az a megmagyarázhatatlan és titokzatos a zseniben — mint a varázspálcában is —, hogy soha nem jut eszébe kívánni, csak ott, ahol megtalálja azt, amit kíván. A kívánásnak tehát sokkal mélyebb értelme van, mint általában, és az absztrakt értelemnek ez néha nevetséges dolognak tűnik, mivel úgy gondolja, hogy a kívánás elsősorban arra vonatkozik, ami nem létezik, s nem arra, ami létezik” (Vagy-vagy, 66–67. l.).

A kívánságnak tehát van helye az életben, de nem önmagáért. Van Isten szerint való kívánság, csakhogy kellő nyitottság nélkül sohasem valósítható meg.

Íme, a „kívánság exegézise”. Bár sajátos és nem minden esetben követhető módszer, de egy valami bizonyos: impulzusait az egyetemes emberi élet erőfeszítéseiből és útkereséseiből nyerte. Korunkban, amikor az emberiséget egyre jobban igénybe veszi hivatásának betöltése a földön, az ezzel járó megnövekedett lelki igény új módszereket követel. De nemigen kapja meg. Ezt bizonyítja az a tény, hogy korunkban a hit polarizálódott. Egyik póluson vannak az intellektuális beállítottságú hívők, akik hivatásuknál fogva vagy speciális érdeklődésüknek fogva jutnak el az is-

tenprobléma megoldásáig. A másik póluson vannak a spirituális beállítottságú hívők, akiknek sikerült az Istennel való közvetlen élő kapcsolat megvalósítása. Bár a két tábor sokban eltér az Istennel való kapcsolat milyenségét illetően, annyiban egyek, hogy sorsközösségük van a hiányérzetben.

Úgy érzem az egyház felelős a polarizációért, és főleg az emberiség nagyobb százalékáért, amely a két pólus között vergődik hit nélkül. Ha nem érezzük e probléma súlyát és nem eszmélünk idejében, Isten kiveheti kezünkől még azt a maradék szerepet is, amelyet eddig meghagyott.

Kiss Katalin

JEGYZETEK

1. *Teilhardnál*: „Multiple.” Itt kívánom megjegyezni, hogy tudatosan használok a fogalom átadására a „Sokszoros”-t, mint az „Egységes” ellentétét, amit *Dienes Valéria* használ fordításában — szemben *Rezek Román* „Sokaság” vagy „Sokféle” szóhasználatával. Először azért, mert a sokféle elsősorban nem a francia *multiple*-nek felel meg, hanem az éppolyan gyakran használatos *multiform*-nak, és így nem tekinthető szövegű fordításnak. Továbbá: a két szó tartalma nem fedi egymást. Többféle megkülönböztető szempont lehetséges, de mivel *Teilhard* filozófiáját sajátos tartalommal töltik meg az ellentétpárok, döntse el ez a szempont a problémát:

sokféle — egyféle
 sokszoros — egységes

Logikailag a sokféle nem az egységes ellenpárja, hanem az egyféle. (Vesd össze pl.: *Science et Christ*, Ed. du Seul, 1965, 88. p. a magyar fordításokkal: Hit az emberben. Kiad. Szt. István társulat, Bp. 1968, 378. p. C. pont (*Dienes Valéria*), ill. *Tudomány és Krisztus*. Instit. Soc. Morumbi, Sao Paulo, 1972, 87. p. C. pont (*Rezek Román*).

2. *epithymia*. Legmélyebb — profán — értelméig nyúlunk vissza: *Kittel*, *Theologisches Wörterb.* (III. köt. 167–172 l.) és *Menge-Güting*, *Griechisches Handwörterb.* (I. köt. 275. l.): *thymos* = a) a *pneuma* által mozgott belső eleterő; b) isteni erő, akarat, bátorság. Indoeurópai gyöke a szanszkrit *dhūma* a *dhū* (fű, lehel, liheg) tőből. — A profán görög világban az *epithymia*: ösztön, vágy. Kezdetben neutrális tartalmú, később negatív értéket kap, de pozitív is lehet. Ezért az ellenkező előjelű vágyat a *kaké* jelzővel látják el. — A Septuagintában a kívánság egzisztenciális megnyilvánulás, a héber *awah*, *chamad*-nak felel meg. Háromféle tartalommal bír: a) erkölcsiileg indifferens vágy (*Deut.* 12:20-21); b) pozitív értelemben, pl. az atyai ház utáni vágy (*Gen.* 31:30, *Ezs.* 58:2); c) negatív értelemben: gonosz, istentelen akarás (*Ex.* 20 17, *Deut.* 6:5). Ujszövetség: Az evangéliumokban ritkán fordul elő. A II. kor és II. Thesz. levelében teljesen hiányzik. — Pál a kívánságot a bűn megnyilvánulásának látja, az ember bűnös, Istentől elszakító vágyává nyilvánítja (*Gal.* 5:15-17, *Ef.* 4:22). A kívánság a törvény ismeretével váddá válik (*Róm.* 7:7), de a Szentlélekkel megszüntethető. — János mélyebben értelmez: nemcsak az emberből származik a kívánság, hanem a „világból”, sőt a Sátólól (*I. Ján.* 2:16, *Ján.* 8:44), s a világgal együtt elmúlik is. — A katolikus levelekben, amennyiben nem neutrális kívánságok, Pál és János vonalát követik, és közelállnak a dözsölés fogalmához (*I. Pét.* 4:3, *II. Pét.* 2:18). Olyan hatalom, amely az embert vonzza, csalogatja (*Jak* 1:14-15), a legrosszabb szolgátság bűnös vágya (*II. Pét.* 1:4).

3. *phthora*. Gyöke az óindiai *ksarati* (folyik, szétfolyik) szóból származik. Jelentése: pusztulás, elpusztítás, visszahúzás, halandóság. A görögöknél morális értelemben is használatos volt: csábítás stb. Az antik filozófiában a *phthora* a *ginesthai* (születés) ellentéte. — Az Oszövetségben két szinonimája van: *sachat* (pi. elrontani, romlottnak lenni); *chabal* (elpusztítani, megrontani). — A Septuagintában hasonló tartalommal bír az *apollon* (elveszíteni) szó. — Az Ujszövetségben a *phthora* az ember elpusztulása Isten féltetének következtében. Megsemmisítő pusztítás csak két helyen fordul elő: *Jel* 11:18 és *I. Kor.* 3:17. Jelölhet gazdasági tönkremenést, „hajótörést”, stb. (*II. Kor.* 7:2); *II. Pét.* 1:4 és 2:19-ben a múlandóságot és nem az erkölcsi romlottságot jelenti.

A békéről — szubjektíven

„Nyugodtan legyen szubjektív, úgymint mindenki az” — valahogy így biztatta egy országos szaktekinetely kezdő munkatársát, akit két ott töltött év után megkérdezett: mi a benyomása az intézetről. A kissé megilletődött válasza — „lehet, hogy szubjektív is leszek” — úgy látszik, illetett a bátorítás, mert aki tart attól, hogy érzelmi, indulati, rációval kellően aligha ellenőrizhető momentumok szüremlenek látásába, az már e tekintetben nem önkritikátlan. A legszubjektívebb az lehet, aki ezzel a legkevésbé számol és szinte abszolút észlénynek véli magát, vagy ha úgy tetszik, kristálytiszta tükröknek, melyet kicsit sem párázhatnak be tárgyiatlan rezdülések.

Van viszont kreatív szubjektívitás is. Főleg az intuitív és az érzelmi típus emberi képességének legjavát olyan értékekben nyújthatja, amelyek elsősorban nem logikai kategóriákban közelíthetők meg. Az alapvető emberi dolgokban akkor vagyunk „tárgyszerűek”, ha az irracionális, logikán túli, vagy fölötti dimenziókat, az a priori emberi érzelmeket, vonzódásokat is szóhoz hagyjuk jutni. Enélkül nemcsak műalkotás nincs — kötetlen és hiteles emberi megnyilvánulás, a másíkba át-rezgő élethatás, egzisztenciális kisugárzás sincs. Szubjektívitásunkat nem kizárnunk kell állásfoglalásainkból, hanem inkább azokba beleölelnünk. Egy elvont agy, egy puszta gondolkodó objektum lehet hasznos, de nem lehet ember. Jellemző a sci-fi szerzők háttörzongató félelme a kísérleties önállósuló robottól, mely az ember alkotása ugyan, de az ember ellen fordul. Szinte példázata ez az objektívált emberutánzatnak, mondhatnánk a kitagadott, „leválasztott”, elvadult szubjektumnak, vagy inkább annak: mi lehet abból az emberből, aki logikai szubsztrátummá párolja le magát, elmulasztván integrálni a saját szubjektumát.

Olyan kollektív egzisztenciális ügyben, mint a béke, nem tudok s nem is akarok „tárgyas” lenni, mintha rajtunk kívül eső tárgyról lenne szó. Beszélhetünk merő objektívítással a Vénusz felszíni viszonyairól, vagy arról, hány centimétert távolodnak egymástól évente a kontinensek, illetve mennyire közelednek egymáshoz — de például az érzelmi közeledések-távolodások már korántsem tárgyasíthatók maradéktalanul. Vagy ahol ezt a látszatot keltik, ott akárhányszor a raffinált indulat ölti a legcondosabb objektívítás köntösét, s eszünkbe juthat a csípős bölcsesség: „Minden cselekedetünknek két okunk van: az egyik jól hangzik, a másik az igazi.”

Bármennyire tiszteltem a tárgyilagosságot s igyekszem gyakorolni is — nélkülözhetetlen! — de amikor mondjuk azt hallom, nukleáris háború esetére mivel vigasztalta Mr. Brzezinski az USA nagyjérdemű közönségét — hogy ti. nem hal meg ám mindenki, csak olyan tíz (vagy húsz?) százaléka a lakosságnak, mármint a győztes Egyesült Államokban — akkor nem tudom, hogy sírjak, vagy nevessek. Hogy egy nyilván nagy felkészültségű politikus ekkora naivitásról tegyen tanúbizonyságot, az csak úgy lehetséges, ha a gyűlölete és a vágyalma olyan komplex lencsét rak a szemé elé, amely ilyen látáshoz segíti. (Sajátmagát és szeretteit bizonyára a túlélők közé kalkulálja, különben pedig mi az a pár tucat milli amerikai halott, főleg, ha a másik oldalon több lesz?) Ha pedig azt kérdelem, kiknek tudja „eladni” Brzezinski úr eme csodás vigasztát — bizonyára olyanoknak, akik ugyanolyan sajátos optikával nézik a világot, mint ő. Mert minek örül az ál-objektívítás? Az azonos előjelű ál-objektívításnak. Elvadult antipátiák s másnemű elfogultsá-

gok különben is szinte hő szerelemmel keresik tükörképüket. Ebben ne lenne benne az ellenőrizetlen szubjektum?

Persze mindig akadnak legyintők. Lehet olyan csoport, vagy réteg, amelyben ez már beállítottságbeli sikk, mert elegánsan lehet ám felrakni a szellemi peszszimizmus-tapaszt, hisz' aki elborong az emberiség menthetetlenségén, az ugyebár rossz ember nem lehet, különben miért is borongana el?

Csakhogy: borongásból mióta lehet megélni? Amilyen olcsó dolog világfájdalmas arccal legyinteni — vanitatum vanitas! — olyan az eredménye is. Egymillió, vagy egymilliárd „Ah, hiába!”-attitűd egyaránt a nullával egyenlő, ha ugyan nem negatív ballaszttömeg, vagy inkább légkörszennyező anyag, mely szétszívárogo, tapad, árasztja a ragályt. 1945 óta is volt néhány komoly vészhelyzet, voltak permanens feszültségek, részint vannak is, sőtét jóslatokkal meg éppenséggel el voltunk látva szinte mindig, de mégsem volt harmadik világháború immár harmincnegyedik éve. Talán a fennkölt borongók jóvoltából, vagy azoknak köszönhetően, akik minden politikára fűtyülnek, éldegélnék-gyűjtögetnek maguknak, s a hidrogénbombával kapcsolatban annyi az óhajuk, hogy ha jönnie kell, akkor szombat éjfél után jöjjön, amikor az elmaradhatatlan kártyacsata után a legmélyebben alszunk s úgysem veszünk észre semmit, soha többé? (Ahogy mondta nekem valaki.)

A Béke Világtanács és az azon belül munkálkodó egyházi emberek jó harminc éve igazán „mindent beleadnak”, hogy az élet szőlőhegyén ne a halál szüreteljen. Különben is azok működése hoz jót az emberiségnek, akiknek „munkahipotézise” az élet, és nem a legyintés, mint pótcselekvés. Nem húzódnak be pesszimizmusuk köd-odújába, hanem igyekeznek tenni, amit megtehetnek.

„Köd-rohamok” mindenkit érhetnek ugyan, akár negatív hangulathullámok, lehetnek egyénileg, sőt talán közösségekileg igencsak próbáratevő szakaszok az életünkben — de akkor megoldásképp talán adjuk magunkat a nekibúsulás kábítószere? Érdekes, milyen mély és sokatmondó küzdelem sejlik elő a hiperérzékeny Szabó Lőrinc „Különbéke” című verséből. „... látom, sokkal több a mocok, mint / az ifjúkor / sejteni bírta volna bennem / valamikor, / ... / úgy érzem, elszánt nyugalommal, / az életet, / mint reménytelen lepratábot / vagy harcteret. / ... különbékét ezért kötöttem / a semmivel, / ezért van, hogy csinálom, amit / csinálni kell, / ... s a leprások közt fűtyörészek / és nevetek / s egyre jobban kezdem szeretni / a gyerekeket.”

Nem kell mélylélektani szakértőnek lenni ahhoz, hogy a gyerekekben a jövő szimbólumát lássuk — egyébként a gyermek a psziché mély régióinak jelképrendszerében igen gyakran jelenti a megszületni óhajító, vagy már születő új személyiséget. Meggondolkoztható, hogy a szenzibilis költő tudatilag „reménytelen”, de saját mélységeiből végtére mégis felszínre szüremlik a jövő és a reménység követe, a gyerekek! Azt hiszem, sokan voltaképpen azért legyintenek, hogy akadjon valaki, aki hitelesen *valami jobbat* ajánl nekik, vagy inkább olyan mintát él eléjük, amely egyszerűen vonzó, mondhatnám csábító. Akárhányszor a már szerepszerű elborongás legmélyebb szándéka szerint valamiféle *kihívás*: segítették különb életminőséghez! Olyan ez, mint az öngyilkosságot megelőző „cry for help”, az indirekt segélykiáltás, a fulladozó személyiség talán nem is nagyon álcázott SOS-jele.

Sors-összefüggései vannak a közömbösségeknek. Gyökerei jobbára a gyermekkorból erednek — akár csaknem minden neurózisé — majd az élettörténet árnyékaiban hozzák meg sötét lombjukat. Egyik gyülekezetünk pénztárosa például ismételt „sírt”: ha pillanatnyilag kevesebb pénz jött be, az eklézsia hamari tönkremenésének rémét látta, ha jól mentek az anyagi ügyek, akkor meg „igen, de mi lesz aztán?!” Nincs kétségem, hogy a saját életének nem tudatosított sikerületlenségét vetítette ki egyházi szférára, de általában a világhoz sem fűzött különösebb reményt, hiszen a láthatatlan sötét szemüveg előtte volt, azt szakember is csak akkor tudta volna „leoperálni” róla, ha a szenvedő fél igényelte volna.

Több reménységet az életbe, lendítőt, kisugárzót! Mindenekelőtt: több keresztyén reménységet! Az eszchaton és az eljövendő új ég és új föld nyilván nem arra tanít, hogy vessük hanyatt magunkat a jövő előtt és úgy lessük a jeleket, hiszen akkor a tetőről leesett cserepet sem kellene pótolnunk, a beteget sem kellene gyógyítani, a legkülönbözőbb vészek elhárításával sem kellene törődnünk, mert hát minek? Am ha a mulasztás bűn kicsiben, még inkább bűn nagyban, s az egyik legsúlyosabb véték a jövő megvetése. Lélek-korrekcióna van szükségünk, ha Végső Reménységünk nem bizonyul fürgének és izmosnak e földi gondjaink közepette, ha nem tevékeny a békeszerzésben kicsiben is, nagyban is, ahogy csak lehet, ahogy csak kell! Ama nap: irányfény — lásd, merre tartasz, ehhez tartsd ma-

gad érületedben s tettkérségedben, Krisztus embere! Ha nem lehet közömbös számodra, hogy két szomszédod meglékeli-e egymást, akkor állhatsz-e ködlő tekintettel az emberiség jelen és jövő békéjére nézve?

Ha vödörláncban tüzet oltunk, ha sebesülten igyekszünk orvoshoz, ha ostromló víz ellen erősítjük a gátat, teszünk-e valamit is függővé attól, hogy a mellettünk izzadó ember milyen hitű, vagy világnézetű? S ezt nem közömbösségből nem firtatjuk, hanem *emberségből*. És hány más *közügy* van a csúcst jelentő egyetemes békén túlmenően is, melyekben a cselekedeteinkkel vallunk hitet!

Szeretem az objektív állásfoglalást — az emberit, amely mögött szívvel-lélekkel, legtisztéletreméltebb emócióival ott áll maga az ember, az emberért, s ebben az értelemben kész „szubjektív” lenni, sőt akar is. Ezt vallom, Krisztus-hitemmel is. Van feladatunk e világon, bizonyára több, mint amennyit észreveszünk. De legalább a nagyját igencsak illik észrevennünk.

Talán tető alá hozzák a *Salt II.-t*, mire e sorok megjelennek. S ha csak gyorsleltárt készítenénk a földgolyó főbb sebeitől és reménységeiről, győznék a tollunk? Csak látnánk-tennénk odaadón, amit éppen tehetünk közvetve, vagy közvetlenül a nagy ügyért, a békéért, hitünk jegyében is. Igen: az *Isten szerelmére!*

Dr. Bodrog Miklós

Az európai egyházak és a keresztyének szociáletikai feladatai Helsinki és Belgrád után

Siófok, 1978. szeptember 26–29.

Az Európai Egyházak Konferenciája — a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa meghívására — szeptember 26–29. napjain nemzetközi tanácskozást tartott Siófokon a „Biztonság, leszerelés és gazdasági élet — Az európai egyházak és a keresztyének szociáletikai feladatai Helsinki és Belgrád után” témáról. A konzultáción az EEK tagegyházai, továbbá több nemzetközi egyházi szervezet részéről 20 országból 90-en voltak jelen. Képviseletét magát az Észak-amerikai Egyháztanács és az európai katolikus püspökkari konferenciák tanácsa is.

Megnyitó beszédében dr. G. G. Williams, az EEK főtitkára rámutatott arra, hogy a szervezet különösen 1967 óta jelentős figyelmet szentel az európai biztonság ügyének. A siófoki tanácskozás a harmadik olyan konzultáció volt, amely a helsinki záróokmány alapján foglalkozott az egyházak békefeladataival. A megbeszéléseket a konzultáció elnökének, dr. I. Bräcklein püspöknek (NDK) és dr. Nagy Gyula tanulmányi igazgatónak a felszólalása vezette be. A vendéglátók nevében Laczkovszki János baptista egyházelnök, az Ökumenikus Tanács alelnöke köszöntötte a találkozózt.

A résztvevők a megnyitás napján nemzetközi kezeszettel beszélgetést hallgattak meg, amelyet dr. Pálffy József főszerkesztő, a Magyar Újságírók Szövetségének elnöke vezetett. Dr. Simai Mihály professzor, az ENSZ-társaságok nemzetközi szervezetének elnöke az ENSZ leszerelési ülészakaról számolt be. N. Koshy lelkész az Egyházak Világtanácsa, Klaus Ehrler a KBK leszereléssel kapcsolatos tevékenységéről számolt be.

A téma különböző vonatkozásait három előadás világította meg. Dr. Bognár József professzor, a Magyar Tudományos Akadémia Világgazdasági Intézetének igazgatója „A fegyverkezési verseny, mint a békés együttélés és az igazságos jövedelemelosztás akadály” címmel szölt. Előadását az alábbiakban közöljük. A „Megvalósítható-e az emberek biztonsága a fegyverkezési verseny segítségével?” témát dr. Klaus Jürgen Gantzel nyugatnémet professzor fejtette ki. Martti Lindquist finn professzor arról szölt, hogy miként támogatják a különböző helyzetben élő európai egyházak és keresztyének közösen és egyen-egyenként a leszerelés ügyét.

A három szekció jelentései egyebek között aláhúzták a leszerelés sürgető szükségességét, amelynek megvalósulását az egyházaknak közös állásfoglalással és minden más tőlük telhető módon elő kell mozdítaniuk. Ennek során a neutronbomba és minden nukleáris fegyver teljes kiküszöbölésének célját kell szem előtt tartaniok.

A záróistentiszteleten Kürti László református püspök hirdette az igét.

A konferencia zárónapján a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa fogadást adott, amelyen dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke köszöntötte a megjelent vendégeket, közöttük elsöként Miklós Imre államtitkárt, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökét. A püspök elismeréssel méltatta az Európai Egyházak Konferenciájának a béke, a biztonság és együttműködés ügyében kifejtett munkásságát.

A fegyverkezési verseny, mint a békés együttélés és az igazságos jövedelemelosztás akadálya

1.

A közgazdaságtudományi kutatás az elmúlt évtizedben növekvő mértékben foglalkozik a fegyverkezés és a gazdasági fejlődés kölcsönhatásaival. Ez a növekvő érdeklődés a fegyverkezési folyamat ellentmondásos hatásainak elmélyültebb, komplexebb — mai kifejezéssel élve —, interdiszciplinárisabb megközelítésével és elemzésével párosult. Az elemzések nemcsak arra terjedtek ki, hogy milyen nagyságrendű és minőségű eszközöket vesz igénybe, illetve milyen ipari és szellemi kapacitásokat köt le (vön el) a fegyverkezés, hanem arra is, hogy miképpen hat vissza e folyamat a gazdasági életre, illetve a nemzeti államok külgazdasági kapcsolataira. A komplexebb elemzést elkerülhetlenné (indokoltá) tette az is, hogy a hadiipar természete és jellege is megváltozott; hiszen — Eisenhower elnök és tábornok kifejezését használva —, „egy olyan hatalmas és állandó hadiipar jött létre, amelynek befolyása érezhetővé válik, minden városban, minden államban és a szövetségi kormány minden hivatalában. (The Economist, 1978. augusztus 19.)

A szerteágazó és elmélyülő kutatások már a világgazdasági korszakváltás előtt is arra a konklúzióra vezettek, hogy a fegyverkezésnek gazdasági szempontból nézve több negatív hatása van, mint pozitív mind a nemzeti gazdaságokon belül, mind a külgazdasági (nemzetközi) kapcsolatok szempontjából.

Ezt a felfogást, amelyet progresszív közgazdászok már az ötvenes évek második felétől fogva képviseltek — szakítva azzal a korábbi véleménnyel, hogy a kapitalista gazdaságban a fegyverkezésnek keresletteremtő hatása van —, megerősítették az ENSZ által patronált közgazdaságtudományi munkacsoportok kutatásai és számításai is. (Basic problems of disarmament — Report of the Secretary-general, United Nations, New York, — 1970) A fegyverkezésnek a *foglalkoztatottságára* kifejtett hatását elemezte az USA Védelmi Hivatalának egyik tanulmánya is, amely arra a konklúzióra jutott, hogy „a közmunkák kétszer annyi munkahelyet teremtenek, mint a fegyvergyártás”. (Ebben a számításban abból indultak ki, hogy a szóban forgó fegyverekhez „tartozó” katonák békeidőben nem kerülnek behívásra, mert ellenkező esetben a különbség csökken, vagy kiegyenlítődik. Persze ebben az esetben a foglalkoztatottságon kívüli szférában létrejövő negatív hatások nőnek.)

Végül a fegyverkezés negatív gazdasági kutatásainak erősödő voltát igazolták bizonyos gazdaságpolitikai fejlemények is. Ezek közül az egyik abban nyilvánvaló, hogy a fegyverkezésre viszonylag keveset fordító gazdaságok (elsősorban Japán, de bizonyos időszakban az NSZK is) növekedése volt a legdinamikusabb és strukturálisan a legkedvezőbb, a másik abban, hogy az USA gazdaságában a foglalkoztatottság a vietnami háború befejezése óta 78 milliós színvonalról 94 millióra nőtt. (Ez a megállapítás abban az esetben is helyes, ha a munkanélküliség színvonala ma az USA-ban magasabb, mint a világgazdasági krízis előtti időszakban volt.)

Azok az új gazdasági jelenségek, folyamatok és trendek (összefüggések), amelyek a világgazdasági korszakváltás időszakában jelentek meg, vagy erősödtek fel lényegesen megváltoztatták a fegyverkezés ellentétes hatásaival összefüggő tényezők egyensúlyviszonyait is. E változások eredője gyanánt azt az ítéletet (értékíté-

letet) formálhatjuk, hogy ma a fegyverkezésnek és a fegyverkezési versenynek gazdasági, társadalmi és politikai szempontból sokkal több negatív, illetve veszélyes hatása van, mint korábban és pozitív hatása *részlegesen* (egy-egy szektorra, vagy tényezőre, vagy folyamatra korlátozottan) is alig van.

Melyek azok a tényezők, folyamatok, trendek és összefüggések, amelyek a fegyverkezés folyamatát és hatásait ennyire negatív előjelűvé változtatják?

Négy ilyen új tényezőre, illetve összefüggésre kívánunk utalni:

1. A „kölcsönös elrettentés egyensúlya” néven ismert biztonsági rendszer kumuláltan jelentkező negatív hatásai.

2. Az emberi gazdálkodás és civilizáció létfeltételeit fenyegető ökológiai egyensúly (az alapvető természeti rendszerek) bizonytalanságai és visszahatásuk a gazdaságra a kölcsönös függőségek (interdependencia) rendszerében.

3. A gazdasági növekedést lassító (fékező), a gazdasági egyensúlyt veszélyeztető és így a társadalmak „természetes dinamikáját” megkérdőjelező tényezők és kölcsönhatások eredői.

4. A glóbuszunkon (úrhajónkon) kialakult extrém gazdasági és művelődési egyenlőtlenségek felszámolásának előmozdítására képes *belső* (a fejlődő országokon belüli) és *külső* (a világ többi részében rejlő) erőntényezők (generáló erők) gyengülése.

Lássuk tehát e tényezőket, illetve azok hatásait és kölcsönhatásait sorjában (egymás után).

A) A „kölcsönös elrettentés egyensúlya” néven ismert rendszer a biztonságot az „overhilling capacity” egyenlőségében, vagy éppen fölényében véli megtalálni. A hadikiadások ebben a rendszerben 1976-ban a Sipri (Stockholm International Peace Research Institute) adatai szerint 1973-as árbázison számolva 314,3 milliárd \$-t tettek ki. Előzetes adatok szerint 1977-ben a kiadások már 410 milliárd \$-t értek el.

Figyelembe kell továbbá venni, hogy a fegyverkereskedelem (más országoknak történő szállítások kereskedelmi-piaci alapon) 1977-ben meghaladták a 20 milliárd \$-t. A legtöbb fegyver természetesen azon régiókban kerül értékesítésre, ahol a legnagyobb feszültség uralkodik, vagy kisebb-nagyobb háborúk (globális szempontból nézve korlátozott konfliktusok) is vannak. (Délkelet-Ázsia, Közel-Kelet és újabban Afrika.) Utalni kell végül arra is, hogy jelenleg már nem a katonailag erősebb országok kislejtezett fegyverei kerülnek szállításra, hanem a korszerű rendszerek (az utolsóelőtti, de néha a legutolsó technikai színvonalon).

B) A hadikiadások ilyen mértékét és gyorsuló ütemben történő növekedését a számos súlyos szervi bajjal és problémával küzdő világgazdaság csak alapvető funkcióinak rovására (a szükségletek kielégítése), illetve egyensúlyviszonyainak további súlyos romlásával képes elviselni.

C) A modern tudomány legjobb erőit és felszereléseit (berendezéseit) hadicélokra koncentrálnak, illetve a különböző felfedezéseket elsősorban erre a célra aknázzák ki. Ennek következtében a legjobb tudományos erők nem azzal a problémával foglalkoznak, hogy miképpen válik képessé az emberiség a századforduló utolsó évtizedeiben fellépő és a fennmaradást is veszélyeztető jelenségek megértésére és megoldására, hanem olyan modern fegyverrendszerek konstruálásával, ame-

lyek segítségével a lehető legtöbb emberi életet lehet kioltani és anyagi erőt elpusztítani.

D) Ha a katonai erőegyensúly vagy fölény a legkorszerűbb (a legutolsó) találmányoktól függ egy olyan korszakban, amelynek legdinamikusabb tényezőjét a műszaki-technikai forradalom jelenti, a kialakult fegyverek, illetve arra alapozott erőviszonyok elavulási és potenciális eltolódási koefficiense rendkívül gyors (magas). Figyelembe kell venni — ezen kívül — azt is, hogy ma nemcsak fegyvereket, hanem összefüggő fegyverrendszereket gyártanak, ami annyit jelent, hogy az elavulás rendkívül széles területre gyűrűzik át.

Ily módon a „szükséges” kiadások exponenciális ütemben emelkednek, anélkül, hogy az instabilitás csökkenne.

E) A korszerű fegyverek exportja ennek a biztonsági rendszernek és a kialakult világgazdasági helyzetnek (az olajországok hatalmas devizafeleslegei egyfelől, a gazdag országok fizetési mérlegének hiányai másfelől) szerves tartozéka. A fegyverkereskedelem a legtöbb esetben függő helyzetbe hozza az importáló országot, hiszen annak tanácsadóira, alkatrészekre, lövedékekre, speciális üzemanyagokra stb. van szüksége. Ha viszont külső segítséggel „nemzeti hadiipart” létesítenek, úgy megzavarják az egyes régiók egyensúlyviszonyait és fegyverkezési versenyt indítanak el egyfelől, másfelől viszont egy olyan típusú gazdasági fejlődés és korszerűsítés indul el, amelynek a hadiipar elsődlegessége (dominanciája) a jellemzője, ami megőröki a katonai diktatúrákat és másodlagos kérdés-ként kezeli a lakossági szükségletek kielégítését.

F) A szóban forgó helyzetek, fejlemények és összefüggések végiggondolása alapján arra a következtetésre kell jutnunk, hogy korunkban felül kellene vizsgálni azon nemzetbiztonsági koncepciókat, amelyek végül a „kölcsonös elrettentés egyensúlyához” vezetnek. Én természetesen nem vagyok katonai szakértő, de tapasztalataim alapján úgy gondolom, hogy két tényezőt mindenestre meg kell fontolni; az első abban összegezhető, hogy a maximális nemzetbiztonság azonos-e a maximális katonai erővel; avagy korunkban más tényezők növekvő befolyásával kell számolni. A másik tényező (probléma) viszont abban rejlik, hogy nem fenyegetik-e ma a nemzetek és az emberiség biztonságát más szférákból (ökológiai, gazdasági) nagyobb veszélyek, mint a katonaiakból?

A válasz természetesen nem könnyű, mert a katonai erő és a veszélyek mérhetők (konkrétak) és azok érzékelésére nagy apparátusok állnak rendelkezésre (hadsereg és kémelhárítás), amelyek a kormányokban és a közvéleményben erőteljesen vannak képviselve.

Kétségtelen viszont, hogy az egyéb szférából fenyegető veszélyek mérésére és érzékelésére sem apparátusokkal, sem módszerekkel nem rendelkezünk és azok képviselői a politikai (kormányzati) gépezetekben és a közvéleményben még gyenge.

2.

Az emberi gazdálkodás és civilizáció alapját jelentő természeti-biológiai rendszerekkel a közgazdaságtudomány csak ebben az évtizedben kezdett módszeresen foglalkozni. A glóbuszunkon (úrhajókon) kialakult természeti-biológiai rendszerek sajátos függőséget hoznak létre a nemzeti gazdaságok között, noha azok a biztonsági szférát tekintve a kölcsonös elrettentés egyensúlyában és erősödő fegyverkezési versenyben élnek egymás mellett. A kölcsonös függőség és kölcsonös befolyásolás alapján kialakult nemzetközi viszonyokat in-

terdependensnek szoktuk nevezni. Az interdependencia azonban nemcsak az ember és a természet közötti, hanem az emberi társadalmak közötti viszonyokra is vonatkozik.

Melyek azok a természeti-környezeti-biológiai-fizikai-kémiai tényezők és folyamatok, amelyek az emberi gazdálkodás alapjait olyan alapvetően érintik? Természetesen hangsúlyozni kell, hogy az e tényezők és folyamatok alakulásában, vagy esetleges torzulásában rejlő veszélyek szorosan összefüggenek egyrészt azon demográfiai fejleménnyel, hogy az emberiség lélekszáma az ezredfordulón 6 milliárd körül lesz, másrészt azzal, hogy az emberi gazdálkodás exponenciálisan növekvő termelés és fogyasztás mellett az egész földkerekségre kiterjedt.

Az alapvető természeti-biológiai rendszerek közé a halászatot, az erdőket, a legelőket és a szántóföldeket szokták számítani. Az élelmiszer mellett e rendszerek adják az ipari nyersanyagok jelentős részét is; az ún. meg nem újuló erőforrások (energia és ásványi kincsek) kivételével. Ezekre a rendszerekre világszerte egyre nagyobb terhelés nehezedik: hiszen egyre több embert egyre magasabb életszínvonalon kell eltartani. E növekvő terhelés negatív hatásai ma már számos területen jelentkeznek, de a terhelés egyelőre (részben objektív okokból, részben azért, mert a szükségletkielégítés hagyományos formáit nem mindig tudjuk új formákkal helyettesíteni) aligha csökkenthető.

A történelem eddigi menetében (kb. az e század ötvenes éveitől) az óceánokban sokkal több hal volt, mint amennyinek a fogására (kifogására) vállalkozhattunk. A technikai forradalom eredménye gyanánt e helyzet alapvetően megváltozott (részletekbe természetesen e helyen nem bocsátkozhatunk), és 1970-ben a haltermelés elérte a 70 millió tonnát az 1950-es 21 millió tonnával szemben. Azóta azonban a trend megtört és 1970 óta a halászat egy helyben topog, sőt némileg vissza is esett, ami annyit jelent, hogy az egy főre eső hal-fogyasztás lényegesen csökkent (kb. 11⁰/₀-kal).

Az erdők nemcsak épületfát és papírt adnak, hanem energiát (tűzifát), miután az emberiség egyharmada még főzésre és ételmelegítésre is használja azt. Miután egy „tradicionális körülmények” között élő lakosra évi 1 tonna tűzifát szoktak számítani és a lakosság ezekben a régiókban nő gyorsabban; szakértők véleménye szerint a fakitermelés a legtöbb régióban meghaladja az erdők regeneratív kapacitását. (Erik Eckholm: Losiny Ground: Environmental Stiness and World Food Prospects, New York: W. W. Norton Co, 1976.) Figyelembe kell venni — végül — azt is, hogy a századunkban megnevelésére és a fejlődő világban különösen gyorsan növekvő népesség élelmezése több művelésbe vont mezőgazdasági területet kíván és a tradicionális (falusi) gazdálkodásban a termőterületet az erdők irtásával (leégetésével) szokták biztosítani. E tényezők eredője gyanánt ma a Közel-Keletet, Afrika északi részét, a szárazföldi Ázsia nagy részét, Közép-Amerikát és az Andok vidékét fában szegénynek szokták minősíteni. Ezek a területeken növekszik a sivatagosodás veszélye és az erdőségek mértéktelen (túl-) irtása még földünk klímáját is veszélyezteti.

A legelők elsősorban a fehérje (protein) termelésében töltenek be alapvető funkciókat. E mellett azonban a bőr- és textilipar nyersanyagellátásában is döntő szerepük van. A lélekszám gyors növekedése következtében egyrészt a legelőkre is növekvő terhelés nehezedik (túllegeltetés), másrészt a legjobb legelők egy részét bevonták a szántóföldi termelésbe. A maradék legelők jelentős része a semi-arid zónában található egy nagyon törékeny (érzékeny, sebezhető) ökológiai rendszer egyik eleme gyanánt.

A szántóföldeket napjainkban a városok terjedése, a nagy úthálózatok és a sivatagosodás egyaránt veszélyeztetik. Az amerikai Science című folyóirat egyik tanulmánya szerint az USA-ban esztendőnként 1 millió hektár művelhető földterületet vesznek igénybe az utak, új települések és a városiasodás egyéb következményei. A mezőgazdaság számára megnyert területek (öntözés, gátak stb.) a felét sem teszik ki a művelésből kivont területeknek. (David Pimentel: Lavel Degradation: Effects on Food and Energy Resources, Science, October 8, 1976.) Ezek a jelenségek természetesen az egész világon észlelhetők; kisebb, vagy nagyobb mértékben. Ha még az erózió jelenségére is utalunk, akkor nyilvánvalóvá válnak azok a veszélyek, amelyek a művelhető földterületeket mennyiségi és minőségi szempontból egyaránt fenyegetik.

Ismételten szeretnénk hangsúlyozni, hogy interdependens és érzékeny világunkban minden veszély, amely a természeti-biológiai rendszereket fenyegeti a gazdaságot is veszélyezteti hiányok, bizonytalanság, növekvő költségek és árak, illetve a szűkülő lehetőségek (növekvő korlátok) formájában.

A meg nem újuló erőforrások — különösen az energiateljesítmények — problémája évek óta a feszült érdeklődés és heves viták keresztjében áll. Ma egy ember 2 tonna szénnek megfelelő energiát fogyaszt (tűzifát és tehéntrágyát nem számítva), igen egyenlőtlen elosztásban, ami 12 tonnától (USA) 2–3 g-ig terjed. Az ipari társadalom a maga hagyományos optimizmusával nehezen akceptálja, hogy az olcsó olaj és az olcsó energia korszaka — feltehetően — véget ért. Az olaj pótlása körül nagy a tudományos és a közgazdasági bizonytalanság; sokan már úgy vélik, hogy csak a napenergia jelent új megoldást; azaz a nukleáris energiatermelés fejlesztésével kapcsolatban még sok a szakmai és politikai bizonytalanság. Az energiatermelés azonban minden más kérdést (ipari és mezőgazdasági termelés, árak, költségek, struktúrák, profitok rendszere stb.) alapvetően befolyásol; azaz egész más világgazdaság alakul ki abban az esetben, ha 2 \$ egy barrel, mintha pl. 20 \$.

A természeti-biológiai rendszerek működésében fennálló bizonytalanság és egyensúlyhiány lényegesen megnehezíti a fejlődő országok gazdasági növekedését, illetve ennek feltételrendszerét. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az alapvető természeti rendszerek működésében fennálló korlátok ma sokkal nagyobbak, mint eddig voltak. Ennek következtében számos olyan módszer, amely eddig elfogadott volt (igaz, hogy hosszú távon problémákat okozott), és viszonylag alacsony költségekkel járt, a jövőben alkalmazhatatlan, vagy drága lesz. És a fejlődési alternatívák leszűkülése (elszűnyedése) és az eszközök drágulása olyan országokat sújt, amelyek — egyes gyér lakosságú olajországok kivételével —, súlyos tőkehiányban szenvednek. Ennek a helyzetnek természetesen sokféle formában lesz visszahatása az iparilag fejlett országokra, hiszen — a legegyszerűbb példát választva —, ha az éhínségek megelőzése, vagy enyhítése végett az erdők egy részét leégetik, úgy ennek az éghajlatot befolyásoló hatásai a világnak ebben a részében is érezhetővé válnak. Szakemberek véleménye szerint különösen az Amazonas környéki őserdősegeknek van számottevő klímaszabályozó hatása.

Csupán egyetlen mondatban szeretnénk utalni arra, hogy a hadiiparnak — a dolog természeténél fogva —, lényegesen nagyobb környezetromboló hatása van, mint bármely más gazdasági tevékenységnek.

Az ökológiai egyensúly bizonytalansága olyan objektív (konkrét) probléma, amely a kockán forgó emberi és gazdasági érdekek nagyságánál és súlyánál fog-

va jelentős stresszhatásokkal párosul. E stresszhatásoknak a gazdasági életben torzító-romboló hatásai lehetnek. Természetesen a gazdasági életben mindenki a valóságos (konkrét) viszonyokhoz kíván igazodni, de partnerei, versenytársai és ellenfele döntéseit kénytelen figyelembe venni. Ez gyakorlatilag annyit jelent, hogy a döntések inkább a többiek lépéseire és magatartására igazodnak, mint a valóságos helyzetekhez. Ilyen körülmények között a különböző gazdasági tényezők kilengéseinek amplitúdója erőteljesen megnő, ami sokféle spekulációs tevékenység alapját képezi, és növekvő bizonytalanság forrása.

Lezárva az ökológiai egyensúlyviszonyokkal összefüggő problémák elemzését csupán arra szeretnénk még utalni, hogy a veszélyek nemcsak a további tévedések és hibák elkövetésében rejlenek, hanem abban is, ha nem leszünk képesek aktívan és koordináltan cselekedni a veszélyek csökkentésére, illetve újabb veszélyek kialakulásának megelőzésére. A jelenlegi nemzetközi intézményi rendszer azonban még nem alkalmas ilyen koordinált, megelőző (preventív) cselekvések keresztülvitelére. E körülmény mérlegelése során azonban tudnunk kell, hogy a mai nemzetközi rendszer „vis inerve”-je (legsúlyosabb tévlenségi nyomateka) a fegyverkezési versenyben, illetve abban a korszerűtlen nemzetbiztonsági rendszerben rejlik, amely a „kölcsonös elrettentés egyensúlyához” vezetett.

3.

A világ gazdasági korszakváltás óta (1973) lassulás mutatkozik a gazdasági növekedés ütemében. A közgazdászok zöme úgy véli, hogy a lassulásnak azért kellett bekövetkeznie, mert a növekedési ütem felgyorsítása veszélyesebb, vagy több negatív hatással párosulna, mint a „fékezés”. Véleményem szerint a fejlődés során létrejött (kialakult) gazdasági viszonyok annyira bonyolultak, érzékenyek és interdependensek, hogy a korábbi módszerekkel többé effektíven nem kezelhetők.

A fejlett tőkésországokban a gazdaság neuralgikus tényezője jelenleg az infláció, amelyet különböző belső és külső tényezők táplálnak. A „belső” gazdaságban lényegében egyensúlyhiány van, azaz a társadalom valamilyen formában többet fogyaszt, mint termel és a termelés pusztá emelése nem változtat ezen a helyzeten. (Az egységnyi termelésre jutó fogyasztás ezáltal nem változik.) A külső gazdaságban az exportképesség fokozása érdekében inkább a nemzeti valutáknak más valutákhoz viszonyított értékét csökkentik, mint az árakat szállítják le. A növekedés lassulása következtében számottevő munkanélküliség keletkezett és megcsappant a beruházási kedv, ami jelentős likviditásra vezetett. Az infláció rátája ilyen körülmények között magas, — bár a legtöbb országban sikerült kétszámjegyűről egyszámjegyűvé átalakítani. (Évi 7–9% a jellemző.) Ha a munkanélküliség csökkentése, vagy a gazdasági tevékenység élénkítése érdekében a kormányzat új anyagi eszközöket visz be a gazdasági körforgásba; úgy az infláció üteme emelkedik, ami gazdaságpolitikailag veszélyes. Nyilvánvaló tehát, hogy a jelenlegi problémák és nehézségek nem hidalhatók át az ún. „jóléti társadalom” időszakában kialakult eljárásmodokkal (receptekkel).

Az egyensúlyhiány, illetve a gazdaság „túlfeszítettége” azonban nemcsak a magántőke rendkívüli óvatosságával függ össze (a beruházások alacsony színvonal), hanem az állami kiadások túlfeszítettségével is. Ebben a vonatkozásban nem a jóléti állam magas oktatási, vagy szociális kiadásaira gondolunk, — mint

azt a konzervatív közgazdászok általában teszik —, hanem egyrészt a magas fegyverkezési kiadásokra, másrészt azokra a kiadásokra, amelyek az állam és a tőkések közötti egyoldalú „feladatmegosztásból” adódnak. (A gépkocsitermelés és eladás nem válhatott volna olyan nagyszerű üzletgá, ha az állam nem épít utakat, a munkaerő nem lett volna képes a technikából adódó követelményeknek megfelelni, ha az állam nem javítja meg az oktatást és az egyéb infrastruktúrális szükségletek kielégítését. Ezek a kiadások mind az államot terhelték és terhelik és mind a tőkések nyereségét növelték. Úgy tűnik, hogy adózással nem lehet a társadalom szempontjából kivonatatos feladatmegosztást az állam és a tőkések között létrehozni.)

Ebből a nagyon rövidre fogott elemzésből is nyilvánvaló, hogy a fegyverkezési kiadások lényeges csökkentése szinte fordulatot jelenthetne a helyzetben, mert az tehermentesítené az állami költségvetést, megszüntetné a jelenlegi deficitet és a meglévő anyagi eszközök segítségével (inflációs hatás nélkül) válna képesé a gazdaság generálására (élénkítésére.)

Ismeretes, hogy a közgazdasági követelményektől eltérően a NATO-országok legutóbbi tanácskozásán a fegyverkezési kiadások évi 3%-os növekedését határozták el.

Az európai szocialista országok esetében szintén találkozik a gazdasági növekedés valóságos, vagy potenciális lassulásával. A szocialista országok neuralgikus pontját azonban nem az infláció, hanem a *külgazdaság* jelenti. Ezen országok képesek a korábbi növekedési ütem fenntartására, amennyiben gazdasági helyzetükhöz viszonyítva elegendő árut importálhatnak a világ többi részéből. Hosszabb időszakot alapul véve azonban ez csak abban az esetben lehetséges, amennyiben eleget exportálhatnak a világ más országaiba — különösen a fejlett tőkésországokba. Ez ma a nyugati országok növekedésének lassulása miatt nem lehetséges, mert lassúbb gazdasági növekedés kevesebb importot jelent. (Ez a helyzet jó példája annak a kölcsönös függőségnek és befolyásolásnak, amelyről a korábbiakban szóltam, hiszen arról van szó, hogy a felek — Kelet—Nyugat — egészséges gazdasági növekedése jelentős mértékben a másiktól függ.) Ilyen körülmények között az európai szocialista országok — amelyek egyébként termelési struktúrájuk átalakításával is igyekeznek igazodni a nyugati gazdaságok szükségleteihez —, két alternatíva között választhatnak; vagy vállalnak bizonyos eladósodást, vagy az import csökkentése útján hozzák létre a külgazdasági egyensúlyt. Az európai szocialista országok eddig az első utat választották, ami egyrészt lehetővé tette, hogy a nyugati országok növelhessék exportjukat, másrészt megindította a két fél közötti gazdaságpolitikai és strukturális alkalmazkodás folyamatát. Tartósan azonban megoldást csak az export növelése jelent, aminek e gazdaságok importszükségleteit mérlegelve évi 12—13%-ot kell elérni.

Nyilvánvaló, hogy a fegyverkezési kiadások csökkentésének az európai szocialista országok esetében is lényeges gazdaságpolitikai hatása lenne; hiszen ez egyrészt előmozdítaná a gazdasági egyensúly megjavítását (helyreállítását), másrészt növelhetné ezen országok exportképességét.

4.

Azok, akik hosszú távú folyamatokban, tendenciákban és trendekben gondolkoznak és tudják, hogy a napi politika gyakran látványos eseményei csak a történelem felszíni áramlásait jelentik; már évtizedekkel

ezelőtt felismerték a harmadik világ növekedési problémáinak egyedülálló (rendkívüli) jelentőségét. A műszaki-technikai forradalom, a fejlődés felgyorsulása, a kommunikációs rendszerek ugrásszerű haladása, a létrejött gazdasági folyamatok érzékenysége és kölcsönös függősége csak növelte e nagy világprobléma súlyát. Nyilvánvaló, hogy egy glóbuszon (egy úrhajón), ha a párhuzamos világtörténelmet az interdependens világfolyamatok és történések dialektikus egysége váltja fel; nem engedhetők meg olyan extrém jövedelmi és művelődési differenciák, mint amilyenek a múltban kialakultak.

Kétségtelen, hogy lassan, vonakodva és következetlenül, de valamit mégis haladt előre az emberiség a hatvanas évtizedben e probléma megközelítésében, fokozatos megértésében, sőt — a felismerésektől elmosódó, de mégis megszülető — *cselekvésben* is. A harmadik világban pedig — ha lassan, ellentmondásosan és visszaesésekkel tarkítva (megszakítva) is —, új alapokon indult el a gazdasági fejlődés. Eleinte a fejlődést irányító társadalmi erők még bizonyos korrekciókra is képesek voltak; erőteljesebben kezdtek támogatni a kezdetben elhanyagolt mezőgazdaságot, újjáértékelték a helyi ipar szerepét a szükségletek kielégítésében, igyekeztek megerősíteni az állam (a kormányzat) szerepét a gazdasági élet irányításában. Kétségtelen, hogy a fejlett és a fejlődő világ közötti szakadék nem csökkent, ami a gyakorlat és a tudomány érdeklődését a fejlődő világ növekedésének világgazdasági feltételrendszeré felé fordította. Ezen erőfeszítésekből olyan hatalmas jelentőségű dokumentum és normakódex született, mint az „új gazdasági világtrend”, amely először határozta meg a harmadik világ helyét a világgazdasági folyamatok és történések rendszerében és követeléseit (váradósait) az ipari országoktól. Felismerték, hogy az élelmezés kérdésében a lakosság gyors és a mezőgazdaság viszonylag lassú növekedése miatt válságos évtizedek következnek és ezért módszereket dolgoztak ki arra, hogy miképpen védhetők meg a lakosság legszegényebb rétegei (kb. 600—800 millió ember) az éhhaláltól. A módszer lényege — amint ez a „basic needs” gazdaságpolitikai stratégiájában kifejezésre jutott —, egy olyan jövedelemelosztás, amelyet átmenetileg, valamilyen formában el kell választani a gazdaság azon folyamatától, amelyek a jövedelemelosztást kialakítják. A „basic needs” gondolata lényegében a quality of life ideáihoz hasonlítható; természetesen azzal a döntő különbséggel, hogy az előbbi a szegény, az utóbbi a gazdag társadalmakra vonatkozik.

Nem szeretném a hatvanas évtized harmadik világbeli áramlatait és törekvéseit sem idealizálni, sem túlértékelni. Mindannyian tudjuk, hogy e pozitív folyamatokkal és szellemi áramlatokkal szemben rengeteg negatív tendencia is volt. Nem csökkentek a harmadik világban és az egyes nemzeti gazdaságokon belül a jövedelmi különbségek, korrumpálódott a politikai vezetőréteg, elidegenedett a nyomorgó néptől az értelmiség egy része, tarka összevisszaságban követték egymást a pusztító technikává degradálódott katonai puccsok és a gazdasági kényszerhelyzetek egész légióját teremtettk meg önmaguk és utódaik számára az egyes kormányzatok.

E sok negatív folyamat tudatában és ismeretében is úgy vélem, hogy a hatvanas évtizedben jelentős előrehaladás volt; noha a követelményekhez képest az elégtelennek és — gyakran — felszínesnek bizonyult.

A világgazdasági krízis kialakulása és a fegyverkezési verseny kiéleződése óta azonban a helyzet negatív irányba fordult (fordulatot vett).

a) A nemzeti függetlenségi harcok idején a törzsi, nemzetiségi ellentétek minimalizálódtak. Az imperia-

lizmus nyomása alól megszabaduló független államok (nemzetek) identitásuk és a világban való helyük keresése során gyakran összeütközésbe kerültek más államokkal és nemzetekkel, amit a törzsi és állami hatások közötti ellentmondások is előmozdítottak.

b) A gazdasági fejlődés a tömegek szükségleteihez és változásaihoz képest lassan haladt előre. A társadalmi törekvések és a gazdasági lehetőségek közötti ellentmondás olyan súlyos belső feszültségekre vezetett, amelyek politikai eszközökkel már alig (nem) voltak megoldhatók. Ennek következtében sok fejlődő országban katonai diktatúrák alakultak ki, amelyek a gazdasági kérdések megoldásában nem bizonyultak elég hatékonyak. Ezért hajlamossá váltak arra, hogy a tömegek támogatását a törzsi-nemzetiségi-nemzeti indulatok felkorbácsolásával biztosítsák, hogy „időt nyerjenek” maguknak a nehezebb kérdések megoldására.

c) A külső feszültség keletkezése és felszítása lehetővé tette egyfelől a *fegyverkezést*, másfelől a *katonai vezető réteg kivételezett helyzetének megerősítését*. Ily módon a katonai struktúra *domináns erővé* vált, hiszen technikailag és szervezetszempontjából lényegesen korszerűbb volt, mint a hagyományos társadalmi (törzsi) struktúra, vagy az a még csak csírájában meglévő politikai felépítmény, amelynek még nem is volt ideje institucionálizálódni.

d) Ilyen módon a kormányzatok számottevő erőket vontak el a gazdasági fejlődéstől, amely számos országban elakadt, vagy válságba került.

e) A szükségletek romló kielégítése, valamint a belső és külső feszültségek növekedése miatt az igazi népmozgalmakat igyekeztek elnyomni, vagy formálissá degradálni.

f) Korunkban a *lokális konfliktusok* egyrészt a különböző társadalmi-gazdasági rendszerek létezése (világméretű osztályharc), másrészt a globális, illetve globalításra törekvő nagyhatalmak jelenléte miatt *globális formát* is öltenek. Ennek a helyzetnek előnyei is vannak, mert ily módon a lokális konfliktusok limitálhatók, sőt meg is szüntethetők, de megvan az a hátránya, hogy időben elhúzódhatnak. (Ti. abban az esetben, ha a globális, illetve globalításra törő hatalmak között egy időpontban túlságosan nagy a feszültség és kedvezőtlen a „politikai klíma”).

Az itt felsorolt folyamatok és körülmények nem kedveznek a gazdasági fejlődésnek a harmadik világban és hátráltatják egy olyan társadalom felépítését, amely a társadalmi igazságosság szellemében igyekszik a növekedés kérdéseit megoldani. A *fegyverkezés* — vásárolt fegyverek, vagy éppen hitelek esetén is — rendkívül drága és egy tőkehiányban szenvedő ország nem képes egyszerre fegyverkezni (ráadásul olyan technikai színvonalon, amely gazdasági fejlettségét és lehetőségeit messze felülmúlja) és gazdaságilag fejlődni. Ráadásul a különböző konfliktusok további súlyos anyagi veszteségeket is okoznak az érdekelt országoknak.

Viszonylag *tőkeerős* országok (Irán, Szaud-Arábia stb.) építhetnek önálló hadiipart — természetesen erőteljes külföldi segítséggel és közreműködéssel —, de a hadiipar által dominált gazdaság (itt lesz a legfejlettebb technikai színvonal) növekedési problémáit inkább extenzív — katonai eszközökkel, vagy fenyegetésekkel szokta megoldani, mint a gazdaság belső erőinek értelmes koncentrálásával.

A harmadik világban végbemenő fejlődés negatív tényezőinek és tendenciáinak megerősödésével egyidejűleg csökkent ezen országok iránti intenzív szellemi érdeklődés és a különböző forrásokból táplálkozó társadalmi szolidaritás a világ többi országaiban. Ezt a je-

lenséget a maga kegyetlen valóságában még nem sokan érzékelik, mások talán még ezt az értéktételeket is vitatják, ami összefügg azzal, hogy közben számos olyan „szakosított” ENSZ-szervezet jött létre, amely „hivatásszerűen” foglalkozik e problémákkal. Ez a körülmény megnyugtatja az embereket és a különböző intézmények lelkiismeretét.

Ha a továbbiakban az intenzív szellemi érdeklődés és széles értelemben vett társadalmi szolidaritás csökkenésének okait kutatjuk, akkor az egymással összefüggő tényezők és körülmények egész láncolatát fedezhetjük fel. Ez természetes, hiszen komplex jelenségek csak komplex folyamatok eredői lehetnek.

a) A fegyverkezési verseny kiéleződése és az enyhülés megtorpanásával összefüggő jelenségek a globális, illetve a globalításra törekvő nagyhatalmak egymáshoz való viszonyát lökték a nemzetközi események és vizsgálódások (kombinációk) előterébe. Ez a körülmény a kisebb és közepes hatalmakat rákényszeríti arra, hogy különböző elhatározásaik során e viszony várható alakulását figyelembe vegyék.

b) A világgazdasági korszakváltás óta bekövetkezett gazdasági fejlemények lényegesen csökkentették a harmadik világ fejlődése érdekében mozgósítható (azaz nagyobb belső problémák megkockáztatása nélkül felhasználható) szellemi és anyagi eszközöket. Kiegészítőleg meg kell azonban jegyezni, hogy ebben a körülményben a fegyverkezés igen lényeges (több vonatkozásban döntő) szerepet játszik. Vitathatatlan az is, hogy a gazdasági növekedés megtorpanása, illetve csökkenése, a krónikus egyensúlyhiányok és a gazdasági élet erősödő instabilitása a közvélemény figyelmét a *belső gazdasági kérdésekre* koncentráta.

c) A tőkés országokban a gazdasági krízis terheinek elosztásával kapcsolatban éles politikai harcok kezdődtek. Ebben a belső küzdelemben a haladó szakszervezetek és politikai (társadalmi) organizációk a dolgozó osztályok védelmét képviselik azzal a tőkés osztállyal szemben, amely a válság terheit a munkásokra és az államra igyekszik áthelyezni. E küzdelem olyan mértékig veszi igénybe a szakszervezeteket és más haladó organizációkat, hogy alig képesek a harmadik világ problémáival foglalkozni.

d) A fejlődő országok az egymás közötti konfliktusok növekvő gyakorisága miatt a nagyhatalmakat és az ipari országokat elsősorban *fegyverszállításokra* igyekeztek rábeszélni. Ily módon a „segélyek” jellege a fogadó országok látszólagos szükségletei felé toldott el.

A fegyverszállító országoknak viszont gyakran az az érzésük, hogy az adott pillanatban legfontosabb „szükségleteket” elégítették ki és e „jóérzésükben” a szobanforgó országok kormányfőiről meg is erősítik őket.

e) Nagy lendülettel folyik a közvélemény manipulálása a harmadik világ országai ellen. Vitathatatlan, hogy a gazdag olajországok nagyhatalmú vezetőrétege e kampányhoz kitűnő érvanyagot biztosít és szállít. A problémákban némi jártassággal rendelkező emberek persze nagyon jól tudják, hogy a segítség az indiai, bangla-deshi, pakisztáni, Szahel-övezeti stb. éhezők százmillióinak szükséges és nem az olajsejkeknek. Kétségtelen azonban, hogy a széles közvéleményben (átlagemberek és kisemberek körében) e manipulációnak számottevő hatása van.

Tudatában vagyok annak, hogy az általam felvázolt világgép (nem azért nevezem világgépnek, mintha itt a mai világ összes fundamentális problémájára kitértem volna, hanem azért, mert *egy világproblémával kapcsolatban* felvázoltam a nemzetközi politikai-társadalmi és gazdasági erők jelenlegi mozgását) távolról

sem optimista. Sajnos, a kialakult helyzet és a nagy idővesztés nem ad sok alapot az optimizmusra.

A kialakult helyzetnek és a nemzeti gazdaságok közötti extrém egyenlőtlenségek növekedésének a *fegyverkezés* csak egyik összetevője, de több szempontból *kulcs helyzetben* levő összetevője. Ezért hangsúlyozták a szocialista országok a világ közvéleménye és más országok vezetői felé egyaránt, hogy a *politikai enyhülést katonai enyhüléssel* kell kiegészíteni. A fegyverkezés csökkentése ugyanis nemcsak a felek közötti politikai bizalom demonstrálását és elmélyítését jelentené, hanem hatalmas szellemi és anyagi eszközök felszabadítását is. Ezen eszközök segítségével helyre lehetne állítani a gazdaságok egyensúlyát, lényegesen csökkenteni lehetne az inflációt, a munkanélküliséget és növelni lehetne a külgazdasági kapcsolatokat. A felszabadított eszközök új eszközöket generálnának a tőkés és a szocialista országok gazdaságaiban és elindíthatnák világméretben a javak olyan keringését, ami a fejlődő országok növekedését előmozdíthatná és táplálhatná.

A fejlődő országokban a fegyverkezés világméretű (minden nemzetre kiterjedő) csökkentésének hármasszoros multiplikáló hatása lenne:

a) A fejlett országokban felszabaduló eszközök jelentős részét a harmadik világ megsegítésére lehetne fordítani. A jelentős hányad a különböző elképzelésekben eddig 10–40% között mozgott. (A Szovjetunió pl. több ízben tett ilyen javaslatot.)

b) A növekedési ütemüket újra emelő és egyensúlyukat helyreállító gazdaságok (az ipari államok gazdaságai) nagyobb dinamikájuk révén sokkal több kölcsönösen előnyös kapcsolat kialakítására válnak képessé.

c) A fejlődő országok is csökkentenék fegyverkezési kiadásait és így saját eszközöket is felszabadítanak a gazdasági fejlődés céljaira. A felszabadítás révén rendkívül értékes eszközöket; ti. devizákat nyerének, hiszen a fegyverrendszereket ma importálják.

Végül figyelembe kell venni azon többletenergiaikat, amelyek azáltal keletkeznek, hogy a gazdasági fejlődés kérdései újra a középpontba kerülnek. (Egyéb, közvetett hatásokról, pl. a szigorú katonai struktúrák lassú „felengedéséről” e helyen nem is kívánok szólni.)

Van-e remény arra, hogy az itt nagy vonalakban körülírt fejlődés megvalósulhat? Utalás történt már arra, hogy a jelek szerint igen nehéz az elavult *nemzetbiztonsági koncepciót* revideálni, miután a jelenlegi struktúrák, intézmények és mechanizmusok összhangban állnak azzal. Ezért nincsenek, vagy csak igen korlátozottan vannak olyan hatóerők a jelenlegi struktúrában, amelyek a *változás helyes irányát* jeleznék. Ez azért lényeges kérdés, mert a jelenlegi bajokból eredő sokk-hatásokkal számolhatunk, de a sokk-hatások csak bizonyos állapotok lehetetlenülését jelzik, de nem adnak útmutatást a változás helyes irányáról.

Milyen sokk-hatásokkal számolhatunk, amelyekre, mint a változások elindítóira a jelek szerint az emberiségnek még szüksége van?

Az egyik sokk-hatás a mai nemzetbiztonsági koncepciók (kölcsönös elrettentés egyensúlya, fegyverkereskedelem, a fejlődő országok konfliktusai stb.) lehe-

tetlenülésében rejlik, hiszen a ma még jól manipulálható tömegek megtanulják, hogy e módszerek csak áldozatokat, szenvedéseket és súlyos veszteségeket jelentenek a világnak a nélkül, hogy közelebb vinnének a célhoz: az igazságosabb és kiegyenlítettbb glóbusz megteremtéséhez; azaz a fejlődő világ meggyorsított haladásához.

A másik sokk-hatás azokban a súlyos gazdasági bajokban jelentkezik, amelyek a nyolcvanas évtized közepétől eddig ismeretlen intenzitással jelentkeznek. Éhínségek, példátlan méretű munkanélküliség, jövő nélküli fiatalság és intelligencia, a gazdasági bajok nyomán jelentkező állami dezorganizálódás, társadalmi méretű anarchia, egyéni és csoportos terrorizmus lesznek a harmadik világban azok a folyamatok, amelyek a világ számára nyilvánvalóvá teszik, hogy változtatnia kell magatartásán.

Azonnali fordulat esetén e bajok talán elkerülhetők, vagy limitálhatók lennének, de a jelek szerint erre nincs kilátás. Egy nagy magyar költő szavaival élve „A viszálynak el kell véreznie a csatákon.”

A sokk-hatások által megrendített világban az értelmes, humanista és hosszútávú *meggyőződésnek* és *cselekvési képességnek* döntő szerepe lesz. A jelenlegi nemzetközi rendszerben nehezen és bizonytalanul törnek utat maguknak azok a gondolatok, javaslatok és felhívások, amelyek a harmadik világ és egy igazságosabb emberi társadalom megteremtése érdekében elhangzanak. Meggyőződésünket azonban ennek ellenére is hirdetni, javaslatainkat pedig terjeszteni kell. Különösen nagy feladat vár a jövőben azokra az intézményekre és csoportokra, amelyek *hosszútávú gondolkodásmódra* képesek. Ilyenek a legkorszerűbb tudomány képviselői, valamint a legkiválóbb politikai-gazdasági vezetők és tervezők. Ebbe a kategóriába sorolom a kor és az emberiség jövő feladatait legjobban megértő és őszintén munkáló egyházi vezetőket is. E kategóriák képviselőinek kell *meggyőzniük* a közvéleményt arról, hogy az emberiség és a nemzetek létét ma nem elsősorban a szomszéd nemzetek, vagy a történelmileg örökölt ellentétek veszélyeztetik, hanem a földgolyón kialakult extrém egyenlőtlenség, és a természeti rendszerek túlhasználataból eredő egyensúlyzavarok. A *meggyőzés* során megint minden olyan szervezetnek van és lesz jelentősége, amely a rövidtávú érdekek szolgálatában álló intézmények és mechanizmusok világában képes az embereket és azok különböző csoportjait a hosszútávú szempontok által vezérelt magatartásokra és cselekvésekre rábeszélni. A fejlődés felgyorsulása következtében ugyanis egyes esetekben gyorsabban kell magatartást és cselekvést változtatni, mint az intézmények és mechanizmusok változtathatók. Ezért a hosszútávú érdekek rendszerét nemzeti és nemzetközi vonatkozásban erőteljesebben kell beépíteni az emberiség jövőendő gondolkodási és cselekvési rendszerébe.

Csak e követelmény megvalósulása esetén remélhetjük, hogy a tanulmányban felvázolt súlyos és komplex problémák az emberiség fennmaradása és fejlődése érdekében megoldhatók.

Dr. Bognár József

Calvinus Ecclesiae Doctor

Másodízben jöttek össze a Kálvin-kutatók 1978. szeptember 25—28-a között az amszterdami Szabad Egyetemen, hogy új eredményeiket kicseréljék és összegezzék. Míg az első kongresszus — ugyancsak a fenti egyetemen — 1974-ben európai szintű volt, a másodikat már internacionálisnak nevezhetjük. Négy földrésről összesen 80 tudós gyűlt össze: Dél-Koreából 3, az USA-ból és Kanadából 15, a többi pedig Európa szinte valamennyi országából. Magyarországról 4 képviselő volt jelen. Az a tény, hogy a résztvevők több mint 10 százaléka római katolikus volt, az együttlének ökumenikus jelleget adott. Az idősebb testvér, a Luther-kutatók közössége is képviseltette magát; nevében az NDK-beli M. Seils docens köszöntötte a kongresszust. Hasonló nemes gesztust gyakorolt a vendéglátó egyetem rektora és a teológiai fakultás dékánja is.

A munka naponta áhítattal kezdődött. *Kálvin az egyház tanítója* — ezzel az összefoglaló címmel délelőtt egy, délután két referátum hangzott el, amelyet csatlakozólag megvitattak. Az előadások négy témakörben folytak. Először Kálvin teológiájának egy-egy speciális gondolata került fejtegetésre:

Isten igéje és a megtapasztalás Kálvinnál

A megnyitó, ünnepi előadást W. Balke holland professzor tartotta a fenti címmel. Alapgondolatában megállapította, hogy Kálvin szerint a hívő, amennyiben Isten szavát valóságosan meghallja, a neki szóló, személyes kegyelmet életében megtapasztalja. Témáját a következő fejezetekben taglalta: A megtapasztalás mint teológiai, továbbá mint lelki valóság; mint hermeneutikai kulcs; a megtapasztalás elégtelen volta; az experimentia contra experimentiam; az ige és a megtapasztalás; a hit és a megtapasztalás; végül a kiválasztás és a megtapasztalás. Fejtegetését ezzel a konzekvenciával zárta: Kálvin számára a megtapasztalás reális történet, amely által Isten cselekszik a szívben, az egyház történetében és a világ folyásában. Kálvin erős gátat állít az antropocentrikus szubjektivizmus és individualizmus ama hullámának, amely már a reneszánszban feltört. Ő, mint a reformáció második generációjának képviselője tisztában látott ebben a kérdésben, mint a többi reformátor, elsősorban a rajongókkal vívott harca következtében.

A megtapasztalás teológiája korunk számára kétségek forrása. Ha az igéből áradó hit és ennek megtapasztalása nem találkozik össze, vagy az egyik személy experientiája a másikéval ellentétben áll, Kálvinnal együtt Isten igéje mellett döntünk. Az előadás nem szólt arról, hogy a megtapasztalás milyen helyet foglal el a reformátor teológiai rendszerében. Egy bizonyos: ez a szubjektív jelenség nem központi gondolat tanításában.

Krisztus helyettes embersége és papi tiszte Kálvin teológiájában

J. B. Torrance aberdeeni professzor előadását azzal kezdte, hogy Jézus az Újszövetség bizonyossága szerint már az első században a keresztények imádságának

tárgya volt a Szentháromság másik két személyével együtt. Ugyanakkor mint embert is tisztelték, aki földi útján az engedelmesség példaképe volt és maga is imádkozott Istenhez, az Atyához. A 325. évi niceai zsinat után — óvakodva az arianizmus látszatától — a hangsúly Krisztusra mint Istenre esett. A középkor folyamán a helyettes emberség elvesztette jelentőségét. Kálvin a középkori kultuszt bírálva Krisztus papi tisztét hangsúlyozta. A Megváltó ennek tett eleget, amikor a kereszten az áldozatot bemutatta az Atyának. A kereszthalálért lehetünk mi is Isten fiai, papok a Krisztusban.

Az előadó a Megváltó papi tisztéről szólva Krisztusról szinte kizárólag mint emberről beszélt. Ezen a ponton érte a legtöbb támadás.

A hit matematikája (calculus fidei) — néhány gondolat Kálvin teológiájának struktúrájához

A michiganbeli grand rapidi professzor, F. L. Battles előadása a reformátor teológiáját alapjaiban vizsgálta. Van-e mértékadó principium, amely Kálvin egész teológiai rendszerére vonatkoztatható? Az előadó igennel válaszolva azt „antitetikus struktúrának” nevezte. A reformátor teológiáját, ennek igazságát az igaz és a hamis tan közötti középarányosban találta meg és a hit „via media”-jának nevezte a bibliai tanítás és a katolicizmus, illetve a radikális irányzatok között.

Ez volt a legprovokatívabb előadás; meg is mutatkozott ez a rákövetkező heves diszkusszióban. Battles referátumát betegsége miatt más olvasta fel, így a felvetett kritikus kérdésekre nem történt válaszadás. Erdeme, hogy Kálvin teológiájának struktúráját a középpontba állította, mint amit tovább kell kutatni és az eddigi eredményeket kibontakoztatni.

A második témakör Kálvinnal a kommentáráróval és igehirdetővel foglalkozott:

Az első artikus teológiájának néhány szokatlan aspektusa Kálvin prédikációiban

R. Stauffer párizsi professzor az előadásban elsőként veszi bonckés alá Kálvinnak eddig nyomtatásban meg nem jelent igehirdetéseit. A reformátor a kortársakra gyakorolt hatását — az Institution kívül — nagyrészt a prédikációkon keresztül fejtette ki.

Az előadást — a kongresszus nagy meglepetésére — azzal kezdte, hogy az Institutio megállapításai és Kálvin prédikációi nem mindenben egyeznek. Négy nyilvánvaló különbséget sorolt fel. 1. Isten tulajdonságaira nézve ritkán szól igehirdetéseiben dicsőségről és szentségről; többet végtelenségről, hatalomról és igazságról. 2. A trinitárius dogmát illetően prédikációiban nem használja a „személy” és a „Szentháromság” kifejezéseket. 3. A teremtés-tant az Institutioiban meglepő rövidséggel tárgyalja (1. 14, 1—2), hogy minél előbb fejtegethesse az antropológia kérdéseit; ugyanakkor a világ létrejöttét részletesen taglalja a Genesisről írt 89 prédikációjában. 4. Végül főművében úgy ír az imago Dei-ről, mint amit Isten a teremtés alkalmával helyezett a lélekbe, amit a bűn tönkretett és ami csak a hívő

lélekben áll helyre Jézus Krisztus által; prédikációiban viszont úgy beszél az ember istenképűségéről, mint olyan valóságról, amely mindenki születésétől kezdve exisztál. Az előadó fejtegetését így summázza: Ha Kálvint, a reformátort meg akarjuk érteni, ismerni kell Kálvint, az igehirdetőt.

Kálvin az exegéta: Változás és fejlődés

T. H. L. Parker durhami (Anglia) lelkész a reformátor latin nyelven megjelent Római levél kommentárját követi végig négy kiadásban (1540, 1551, 1556 és 1563). Kálvin — miként az Institutiot — kommentárjait is állandóan átdolgozta, kiegészítette. A változtatás variációi: egy szónak egy másikkal való helyettesítése, új anyag betoldása, előző szöveg törlése és egyes részek újrendezése. A két utóbbi korrekció — az Institutio első és utolsó kiadásától eltérően — ritkán fordul elő. Amit Kálvin egyszer leírt, azon nem szívesen változtatott. Az előadó végül megállapította, hogy Kálvin kommentárjait nem lelkészek, hanem képzett laikusok számára írta.

Ezt az előadást követte a legtöbb hozzászólás, egyebek között a többi reformátornak a Római levélhez írt kommentárjával való összehasonlításban.

A kongresszus napirendjére tűzött két olyan referátumot is, amely a lingvisztikai módszert volt hivatva bemutatni Kálvin gondolatvilága eddig nem, vagy nem eléggé feltárt összefüggéseinek kinyomozásában:

Kálvin sákramentom-tana a lingvisztika fényénél

G. Vincent strassbourgi professzor előadását a „performatívák teóriája” nyelvészeti módszerének fejtegetésével kezdte. Ez az Arisztotelészre (a forma és a tartalom összefüggésére) építő elmélet alapján véve abban áll, hogy egy mondat vagy gondolat az eredeti jelentésén túl mélyebb tartalom hordozója is lehet. Ennek segítségével találta meg Kálvin a sákramentumok, elsősorban az úrvacsora anyaga és jelentése közötti reális összefüggést — állapította meg az előadó. Tétéle igazolására a szereztetési igékhez fűzött kálvini magyarázatokat vizsgálta. Eszerint a régi gyakorlat (a zsidó páskabarány) új tartalommal gazdagodik. Kálvin analízisében a szent jegyek természeti tulajdonságai reális szerepet kapnak: a kenyér kenyér, a bor bor marad, noha a sákramentom szubsztanciája Krisztus (spirituális jelenlét). A katolikus transzszubsztanciáció és a lutheri konzszubsztanciáció a sákramentumuk, főleg az úrvacsora matériáját nem hangsúlyozza. Elfogadhatatlannak tartja Kálvin Zwingli sákramentom-tanát is, a kenyér és a bor emlékként történő kiszolgáltatását.

Kálvin kátéja (1542) teológiai mondanivalójának szöveganalízise

J. B. Pin, toulousi lelkész előadásának bevezetése szerint a reformátor kátéját ezidáig nem méltatták kellőképpen. Ez a nevelői kézikönyv pedig nem csupán teológiai, hanem kulturális és etikai szempontból is fontos. Az előadó a szöveganalízis szemszögéből vette vizsgálat alá.

A textusvizsgálat célja — hangzott tovább — a szöveg eredeti jelentésének a megragadása és történeti helyességének meghatározása. Evégből olyan eljárásmodot kell kidolgozni, amely teoretikus megvilágítást a szöveg tartalmára nézve. Ebben jön segítségünkre a nyelv belső struktúrája, a mondanivaló tagoltsága és

a lexikális jelentés. E három segédeszköz áll rendelkezésünkre a szöveg valódi megértéséhez.

Az előadó a továbbiakban a káté kommunikációs struktúrájával foglalkozott. A szöveg közösségteremtő eszköz: kapcsolatot hoz létre két vagy több személy között. Társadalmi hatalom is, mert ismereteket közöl és véleményt formál. Kálvin kátéja elsősorban az egyházi életet kívánja alakítani, amit dialógus formájában végez: a lelkész és a gyermek közötti kérdés-felelet eszközzel.

Mértékadó Kálvin-kutatók a referátumok meghallgatása után az élénk diskusszió folyamán egyetértettek abban, hogy ennek az úttörő jellegű módszernek az eredményei egyelőre még nem állnak arányban az alkalmazás, az előtárás, a szokatlan és különös terminológia nehézségeivel. A végső szót a lingvisztikai módszer használhatóságáról és teljesítőképességéről a jövő fogja kimondani.

A kongresszus figyelme végül Kálvin hatása felé fordult. Három előadás foglalkozott ezzel a témával:

Kálvin a bűnbánat feletti tanácskozásokon, Trident 1551.

A trieri római katolikus professzor, H. Schützeichel bevezetőben elmondta, hogy míg Luther két hónappal a Tridenti Zsinat megnyitása után meghalt, Kálvin átélte annak teljes időtartamát, így az 1551. május 1-én megnyílt második periódusát is. A német protestánsok 1551 októberétől kezdve félévén át jelen voltak Tridentben, a svájciak azonban távol maradtak. A genfi reformátor iratait a zsinati atyák mégis buzgón olvasták és gyakran felhasználták vitáikban. III. Gyula pápa 1551. június 4-én megengedte a jelenlévő prelátusoknak, hogy a reformátorok írásait, elsősorban az Institutiot és egyéb tiltott könyveket tanulmányozzák. A zsinati atyák 1551 októberében tárgyalták a bűnbánatról szóló 12 artikulust. Schützeichel gondos elemzés alapján kimutatta, hogy az első artikuluson az 1550-es Institutio 19. fejezetének hatása érezhető. A bűnbánatról hozott további határozatokon is felismerhető a kálvini hatás, bár a reformátor neve sehol nem szerepel.

Ha arra gondolunk, hogy a 16. század folyamán az ellenfelek egymás írásait milyen ritkán olvasták és egymás tanait mennyire nem reálisan ítélték meg, egy reformátor emlegetése és tanainak taglalása — ha negatív előjellel is — szembetűnő.

A nagy figyelemmel hallgatott előadás nem adott dogmatikai értékelést arra, hogy a római egyház történetében oly jelentős zsinat mennyire egyezik a reformátor felfogásával vagy mennyire tér el attól.

Kálvin jelenléte Magyarországon

Bucsay Mihály professzor előadásában a reformáció hazánkban végbement elterjedésével foglalkozva (1517—1608) előbb Luther és Melancthon, majd Bullinger és Kálvin hatását vázolta fel. Később Béza adott többször útmutatást a magyar reformátoroknak. A 17. században (1608—1715) az orthodoxia a vezető teológiai irányzat és az ellenreformáció a kort leginkább befolyásoló esemény. Szenczi Molnár Albert 1624-ben Hanauban nyomtattatta ki magyarul az Institutio 1559-es kiadását, majd a genfi zsoldárokat, nagy szolgálatot téve ezzel a reformátor szellemisége magyar honi elterjedésének. Ebben a században a puritánizmus és a coccejánizmus mélyítette el a reformatori hitet és kegyességet. A felvilágosodás időszakában (1711—1791) az

ősi kollégiumok plántálták tovább Kálvin örökségét. A romantika és korai liberalizmus végén (1791—1867) a Kálvin-jubileum alkalmából jelent meg az első magyar nyelvű Kálvin-monográfia id. Révész Imre tollából. A liberalizmus győzelme idején (1867—1919) Nagy Károly kolozsvári professzor Kálvin teológiáját, 1909-ben pedig mint dogmatikust és etikust tette őt ismertté értékes műveiben. 1903-ban megjelent az Institutio 1536-os kiadása magyarul. A két világháború között (1919—1945) a holland szigorú-kálvini kuyperiánizmus és a német—svájci barthiánizmus vívta harcát az elsőbbségért. A nagy összeomlás után (1945—1978) hazánk a szocializmus és kommunizmus útján indult el a felemelkedés felé. A „keskeny út” vezetett a szolgálat teológiájához, amelyen egyházunk napjainkban is halad. Marxisták (Kónyi István) is behatóan foglalkoznak Kálvinnal és a kálvinizmus kérdéseivel. Sütő András drámában dolgozta fel a Servet-pert. „A marxisták kritikája Isten ajándéka volt és marad, amely bennünket, keresztyéneket mint Kálvin örököseit mélyebb önismeretre, bűnbánatra és keresztyénségünk komolyan vételére készítet” — fejezte be Bucsay professzor nagy érdek-lődéssel hallgatott előadását.

Kálvin hatása a református orthodoxiában

A záró előadást O. Fatio genfi professzor tartotta. A reformátorok utáni kor, mely természetesen különböző módon értékelte Kálvin személyét és irodalmi munkásságát, érdeklődésének középpontjába továbbra is az Institutiót állította. Egyesek a főművet már a reformátor életében jegyzetekkel látták el és a teológiai hallgatók kezébe adták (Nicolaus Colladon 1552-ben és Augustin Marlorat 1562-ben). Kálvin halála után Edmund Bunny 1579-ben és Guillaume Delaune 1583-ban Londonban kinyomtattatta az Institutiót marginális jegyzetekkel. A kontinensen Herbornban Gaspar Olevianus 1586-ban adta ki Institutionis Christianae Religionis. Epitome címmel a főműről tartott előadásait. Mások támadták az Institutiót és eltiltották olvasásától a teológus ifjúságot. Ezek ellen jelentette meg Theodor Zwinger 1652-ben a Theatrum Sapientiae coelestis ex Joh. Calvini Institutione repraesentatum c. művét. A 17. század végén — főleg Hollandiában — el-lanyhult a Kálvin iránti érdeklődés. Jean Labruno

1693-ban Amsterdamban Traité de la justification címen azért nyomtattatta ki az Institutio III. könyvének 11—14. fejezetét, hogy a hollandiai és németor-szági menekült francia lelkészek — ha töredékesen is — olvashassák.

Fatio professzor ezzel az előadással új, eddig fel nem tárt területet nyitott meg a Kálvin-kutatás előtt. Szavai nyomán nyilvánvalóvá lett, hogy Kálvin értékelése az utókor szemében nem volt mindig pozitív.

Az előadás és a felette folyt élénk vita után O. Fatio átadta a Genfi Egyetem teológiai fakultásának meghívását, hogy a következő kongresszust Kálvin városában tartsák. A jelenlévők nagy tetszésnyilvánítással vették tudomásul, hogy 1982-ben Genf várja a világ Kálvin-kutatóit.

*

A második Kálvin-kongresszus nemcsak a résztvevők létszámában, hanem tematikájában és az előadások mélységében is nagy haladást jelentett a négy évvel ezelőtt tartott első találkozással szemben. Az előadások rendezett anyagválasztása komoly átgondolás eredménye. Ez alól talán csak a lingvisztikával egybe-kapcsolt referátumok képeznek kivételt. A nyelvészet bevonása a Kálvin-kutatásba nem vitte előbbre a reformátor teológiájának alaposabb megismerését.

Az elhangzott előadások magukon viselték annak az egyháznak sajátos jellegét és gondolkodásmódját, mélységében is nagy haladást jelentett a négy évvel az angolszász, a francia, a holland, a német vagy akár a magyar előadó ajkáról elhangzott mondanivaló. Ez biztosította a kongresszus színes és változatos voltát.

Külön ki kell emelnünk a tíz jelenlévő római katolikus teológiai professzor pozitív szerepét. Valamennyi alaposan ismeri a reformátor egész munkásságát. Nemcsak az előadást tartó Schützeichel trieri professzor tett erről hiteles bizonyosságot, hanem a többi katolikus Kálvin-kutató is értékes hozzászólásával.

A Kálvin-kongresszus létrehozása, immár második ülésszaka jó vállalkozás és nagyban hozzájárul ahhoz, hogy napjainkban örvendetes Kálvin-reneszánszról beszélhetünk. Az pedig, hogy ebben a fáradozásban részt-vesznek protestáns és katolikus tudósok egyaránt, biztosítja a négyévenkénti találkozások ökumenicitását.

Dr. Szabó Géza

Öngyilkosság — Krisztus nevében?

A „Népek Temploma” szekta guyanai tragédiája

A történelem során sokan haltak meg Krisztusért, de több azoknak a száma, akiket Krisztus nevében gyilkoltak meg. Ezt a szomorú tanulságot az juttatta eszünkbe, hogy az elmúlt hónapokban, egy szinte megmagyarázhatatlan tragédia hírért repítették világgá a hírügynökségek. Amerikai szekta hívei egy őserdei telepen, Jonestownban, a szekta vezetőinek parancsára tömeges gyilkosságot követtek el. A helyszínre érkező katonai egységek 925 ciánal megmérgezett halottat találtak. Mindössze 29-en menekültek meg. December 5-én a szekta életbenmaradt tagjai bejelentették a szervezet feloszlását. A történelem során voltak hasonló tragédiák. A zsidó háború idején a naszadai erőd védői, 960-an, akik nem akartak a római légiók fog-ságába kerülni az öngyilkosságot választották. A krónikák azt is feljegyzik, hogy 1190-ben Angliában a le-mészárolás elől menekülve 150 ember választotta az

önkéntes halált, de talán egyetlen ilyen céltalan tö-meges halálról sem tud a történelem. Hogyan lehet Krisztus nevében megcsúfolni a krisztusi szeretet alap-vető parancsát?

A „Népek Temploma” szekta alapítója Jim Jones 1931-ben született egy antropológus nő Lynetta Jones fiaként, akinek nagy része van abban, hogy fia Mes-siásnak hitte magát, hiszen leánykori álmára hivat-kozva sokszor elmondta fiának, hogy Afrikában álom által megintetve lépett házasságra és azt az ígéretet kapta, hogyha fiút szül — az fog igazságot tenni a földön. Apja — félig indián volt — és furcsa módon még-is a Ku-Klux-Klan tagja. Többször abbahagyta egye-4 temi tanulmányait és csak többszöri újratekzés után szerzett pedagógus diplomát, majd metodista lelkész Indianapolisban. Itt hamar népszerű lett — és hamar szakadár —, mivel szerinte a metodista vezetők mind

„fajgyűlölők”. Ezért kilépett az egyházból és többek között házimajmok árulásával gyűjtött tőkét, majd 1956-ban templomot nyitott.

Tódultak hozzá az emberek. Arról prédikált, hogy az embereknek e földön kell boldogulni, üdvözülni tekintet nélkül bőre színére, társadalmi állására. Jim Jones alacsony, zömök de jóképű, jó megjelenésű, fekete hajú, kreol bőrű, sötét szemüveget viselő férfi volt. Lágy, megnyerő hangon hívta magához a szegényeket, a munkanélkülieket, a társadalom számkivetettjeit. Indianapolisban ingyen konyhát nyitott, megszervezte az egészségügyi ellátást, különböző színes bőrű árvákat fogadott örökbe. Jellemző, amit egy öreg római katolikus pap mondott róla: „Azt hiszem, valami jó dolgot akart, de különös hatalma volt az embereken, és az ilyen erő könnyen fejébe száll valakinek.” Így a nemes és tiszta törekvések mellett hamar jelentkeztek a tisztátalan üzletek: részvénytársaságot alapított, telekügyekbe bonyolódott, amit eleinte jól meg tudott magyarázni. Elkezdett ezután betegeket „gyógyítani”. A meggyógyítandó személy házába elküldte arra alkalmas emberét, az a fürdőszoba gyógyszerekéne alapján megállapította, hogy milyen betegsége lehet a kiszemelt áldozatnak. Amikor egy idő múlva megjelent a beteg az istentiszteleten a diagnózist nyilvánosan elmondta, és ezzel a „gyógyítás” lelki feltételeit megteremtette. Közben politikai szerepe is nőtt. A liberális politikusok szívesen építettek Jones népszerűségére és segítségül hívták, amikor lelkes közönségre vagy döntő szavazatokra volt szükség. A tragédia bekövetkezése után mondta a Kaliforniai tömegszervezet egyik személyisége, hogy „ha emberekre volt szükség, csak fel kellett hívni Jimet.” Jól értett a reklámok és a közvéleményformálás minden titkához.

Maga is hamar közéleti ember lett. Olyanok, mint George Moscone San Francisco polgármestere, Jany Brown Kalifornia kormányzója, sőt még az alelnök Walter Mondale is meghívta magánrepülőgépre. Az őserdei tragédia után Christopher Nascimento Guyanai államminiszter a sajtó képviselőinek bemutatta Jim Jones ajánlóinak leveleit. Jim, Carter feleségétől, Humbert Humphrey volt alelnöktől és elnökjelölttől, Joseph Califano egészségügyi minisztertől, Henry Jackson szenátortól hozott ajánlólevelet. Magyarázatul ennyit mondott: „Igazán nem akarom Mrs. Cartert és a többieket zavarba ejteni, kellemetlen helyzetbe hozni, de szólnom kellett ezekről a levelekről, nehogy azt higgyék, hogy kormányunk meggondolatlanul adott letelepedési engedélyt örülteknek.”

Jones hamarosan a San Franciscó-i lakáshivatal élére került és Carter megválasztásában is jelentős része volt híveinek, de ugyanakkor tisztázatlan hátterű politikai kapcsolatairól is írnak az újságok. Akik ismerték, azt mondják, hogy az 1960-as évektől kezdve voltak megfigyelhetők a beteges jellemvonások Jim Jonesonál. Nyugtalan lett, mindenben gyanakvó lett, állandóan arról beszélt, hogy és hogyan kellene biztos helyet találni a nukleáris világégés elől. Szomszédjai szerint sírni kezdett, ha egy lökhajtásos repülőgép elhúzott háza felett. A ráktól is betegesen félt. 1965-ben „isteni sugallatot és látomást követve” átköltözött Kaliforniába és ezzel elindult „menekülése”. Ekkor jelentette be Jones, hogy ő Jézus Krisztus. Ezzel párhuzamosan egyre agresszívebb lett híveihez, és egyre távolabb szeretett volna menekülni. 1970-ben San Franciscóban állította fel főhadiszállását. Ekkor mintegy 20 000-re taksálták híveinek számát.

Innen is hamarosan elmenekült és 1973-ban Guyanában telepedett meg leghűségesebb követőivel. Az itt történt borzalmakról beszámolt a sajtó. A történeteknek egy célja volt: akaratnélküli bábokká formálni

az embereket. Az egyik őserdőbe menekült túlélő, a 18 esztendő Benda Park elmondta a *Quick* című lap hasábjain, hogyan került családjá a szekta bűvkörébe, hogyan hittették el vele Jones „jobbvilágának” ígéretét: „A ‚hivóktól’ 12 óra munkát követelt és aki szólni mert, annak a sorsa az apáméhoz hasonló volt: ‚Jones papa’ hívta a tábort őrseget, apám kezét-lábát összekötötték és egy 60 éves fekete, vak embernek megparancsolta, hogy botozza egészen az ájulásig. Jones megvárta, míg apám az ájulásból magához tér, hogy a dzsungelfalu szabályai szerint azt mondja: ‚Köszönöm, Atyám’. Ha nem tette volna, még kegyetlenebb büntetést szabnak ki rá.” De a megaláztatásnak más eszközeit is gyakorolták, pl. e kínzások alatt mikrofont tartottak az áldozat szája elé és sikolyait közvetítették. 70—80 éves asszonyokat arra kényszerített, hogy összeség bugiwugit táncoljanak. Egy 74 éves nőnek meztelenre vetkőzve kellett a pellengérré állni, mert rajtakapták a cigarettázáson. Durván beavatkozott híveinek szexuális életébe is. A pszichés kényszert segítette, hogy a gyengén táplált embereket reggel 6-tól este 7-ig dolgoztatták, majd 8-tól Jones prédikációit kellett — gyakran hajnalig — hallgatni. Útlevelet, órát, gyűrűt, pénztárcát, fényképet, papírt nem tarthatott senki. Elhittette Jones, hogy a menekülés lehetetlen. Ugyanakkor egy különleges szertartást is bevezetett. Időnként úgynevezett „fehér éjszakákra” hívták össze a közösséget. Ezen tömeges öngyilkossági próbákat tartottak, hogy felkészítsék az embereket a „másvilágra költözésre”. Sohasem tudták, hogy a kiosztott ital mérgezett-e vagy sem. Ennek a mennyországnak álcázott földi pokolnak az vetett véget, hogy egy kaliforniai magazin, a *New West* szellőztetni kezdte Jim Jones viselt dolgait.

Megszólaltatták az egykori szektatagokat, majd sikerült megszólaltatniok Linde Dunn-t, aki négy évig titkárnőként dolgozott Jones mellett, aki elmondta primitív csalásait, hogyan tett csodát. Zsebkezdőbe gyömöszölt csirkebelsőrészeket mutatott fel a sejtelmesen megvilágított gyülekezetben, mint eltávolított rákos daganatot. Az egykori titkárnő négernek maszkírozva, mint béna játszotta el a csodálatos gyógyulást. Amikor belecsömörlött, megszökött és megváltoztatva nevét kezdett új életet. Az egyre bonyolódó botrány miatt Leo Ryan 53 éves kaliforniai képviselő elhatározta, hogy felkeresi a guyanai telepet. Erre az egyik kilépett szektatag titokzatos halála indította. Két évig gyűjtötte az adatokat mielőtt a 12 tagú expedícióval november 17-én a helyszínre érkezett. Csak a távozáskor, november 18-án du. 3-kor szólaltak meg a fegyverek. Saját halála tragikus pillanatáig filmezte a történeteket. A repülőtéren vérengzést követte az általános — és jó előre begyakorolt — öngyilkosság. A vakhűségére nevelt szektatagok követték mesterük örült parancsát.

Jim Jones végigjárta a szektavezérek göröngyös útját. Sikerei voltak, bíztak benne az emberek, a hatalomvágy viszont tisztázatlan politikai és gazdasági ügyek ingoványos talajára csábította. Egyre jobban szembetalálta magát a valósággal, amely nem tűrte gőgös álmait. Ez elől menekült előbb guyanai őserdei telepére — majd a halálba. A ciánnal megmérgezett gyülekezet közepén ült trónusán, és néhány túlélő szemtanú vallomása szerint azt hajtogatta: „Én megpróbáltam!”, „Én megpróbáltam!”. Aztán: „Atyám! Atyám!” felkiáltással — golyót röpített fejébe.

Örültség! Ennek nincs köze Istenhez, Bibliához, Jézus Krisztushoz! — mondjuk. Vallásos örület? — Ennél is több, ami itt történt. Ahhoz, hogy a történeteket tudományos egzaktsággal értékeljük, nincsenek forrásaink. A hírlapcikk tudósításai pontatlanok. A

szekták tudományos megismerése és a bennük történő események értékelésének módszertanát sem dolgozta ki a vallástudomány. Annyit azonban az ismert tények alapján is elmondhatunk, hogy a szekták egyetemes történetében újat jelentenek a legutóbbi években alakult, kétes sikerű szekták. A szekta — mint ezt már a Theológiai Szemle egyik korábbi számában kifejtettem — az egyetemes egyház hiánybetegsége. A keresztyénség korunk egyik jelentős kihívására elmulasztja megkeresni az evangélium egyetemes érvényű megoldását. A hiányt, az adósságot rövidzárlatosan akarja megoldani a szekta. Véleményünk szerint itt is erről van szó. A nyugati technikai civilizáció elembertelenedése az erőszakos cselekmények ijesztő növekedésében, az amerikai társadalom sok ponton jelentkező válságában jelen van. Eluralkodik az anarchia és ebben a helyzetben nagyon sok ember rendet és közösséget keres. Ezért szaporodtak el az agresszív,

erőszakra épülő szekták, melyekben „látszat-rend” van, anarchia helyett fegyelem. Ez is egy volt a több tucat közül. A londoni Times ezért állapítja meg: „A tragikus események a trópusi dzsungelben történtek, de ez a mozgalom olyan jelenség, amely az Egyesült Államokra jellemző.”

Egy ember meg akart istenülni — és elveszítette emberségét. A tragédia után Mark Lane, Jones jogi megbízottja, egy San Francisco-i sajtóértekezleten így összegezte tömören a történeteket: „Ha valaki Isten akar lenni, de nem lehet, akkor már nem sülyedhet vissza a közönséges halandók közé. Ha győz, akkor Mózes, ha veszít akkor Charles Manson” — vagyis az egykori gyilkos hippiszekta vezetőjéhez hasonlít. Aki nem tanul meg Krisztus erejével a másik ember áldására élni — az menthetetlenül a másik ember ellenére él vissza a Krisztus nevével.

Dr. Szigeti Jenő

Hazai szemle

A béke építése korunk elsőrendű feladata

Beszámoló a IX. Magyar Békekongresszusról

December első két napján nagy jelentőségű tanácskozás színhelye volt a Parlament kongresszusi terme: a magyar békemozgalom 800 küldötte gyűlt egybe a IX. Magyar Békekongresszusra. A küldöttek a magyar társadalom legszélesebb rétegeit képviselték. Soraikban miniszterek, állami és társadalmi szervezetek vezetői, tudósok, művészek, munkások, termelészövetkezeti tagok, egyházi képviselők foglaltak helyet. Az elnökségben ott láthattuk Dr. Bartha Tibor püspököt, a Református Egyház Zsinatának lelkes elnökét, Dr. Lékai László bíboros esztergomi érseket és Dr. Zsebők Zoltán professzort, a Református Egyház Zsinatának világi elnökét. Valamennyi küldöttet az a közös meggyőződés hatotta át, hogy korunk legfontosabb feladatával foglalkozik a Békekongresszus, amikor a béke építésének és megerősítésének időszerű kérdéseit vizsgálja.

A békemozgalom eredményei

A magyar békemozgalom utóbbi öt esztendejének eredményeit tekintette át az a jelentés, amelyet az Országos Béketanács a küldöttek elé terjesztett. Bár a békéért folytatott fáradozások elé újabb és újabb akadályokat gördítettek azok az erők, amelyeknek a háborús feszültségek fenntartásához, sőt növeléséhez fűződik érdekük, mégis nyilvánvaló az az előrehaladás, amit a békemozgalom az utóbbi öt esztendőben tett.

Nemzetközi vonatkozásban az eredmények között első helyen említhetjük az utóbbi öt esztendő összefüggésében azt a záróokmányt, amelyet a helsinki Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezleten résztvett 35 állam képviselői írtak alá 1975-ben. Ugyanez az esztendő más vonatkozásban is mérföldkövet jelentett a nemzetközi békemozgalomban: az indokínai térség népei páratlan jelentőségű győzelmet arattak

az imperializmus felett. A VIII. kongresszus óta eltelt időben Spanyolországban, Portugáliában és Görögországban a fasiszta rendszerek bukása jelezte a béke szempontjából kedvező tendenciák erősödését. Bár a haladásért folytatott küzdelmet súlyos csapás érte 1973-ban a katonai junta uralomrajutásával Chilében, a nemzetközi erőviszonyok továbbra is a béke, a társadalmi haladás híveinek kedveznek. Az angolai és az etiópiai nép a szocialista országok támogatásával megvédte nemzeti függetlenségét és ezzel utat mutatott a harmadik világ elnyomott nemzetei számára.

A nemzetközi közvélemény béke-akarátának hatékony kifejezése volt az a tény, hogy a Béke Világtanács 1975-ös stockholmi Felhívását több mint hét-száz millió ember támogatta. A wroclavi értelmiségi találkozó és a nemzetközi békemozgalom elindulásának 30. évfordulója alkalmat adott a békéért való három évtizedes fáradozás mérlegének megvonására. Három évtized távlatában szemlélve az előhaladás még szembetűnőbb. Ami akkor néhány jószándékú ember ügye volt, ma sokoldalú és széles körű mozgalommá vált. A szocialista országok által nyújtott eredményes támogatás lehetővé tette, hogy ez a vállalkozás ne jusson a két világháború közötti jószándékú kezdeményezések sorsára, hanem mérföldkövé váljék a 20. század történetében.

Hazai vonatkozásban az Országos Béketanács jelentése, majd a kongresszusi küldöttek felszólalásai arról tanúskodtak, hogy a békemozgalom itthon is nagy eredményeket ért el. Népünk legszélesebb rétegei előtt vált nyilvánvalóvá, hogy egyfelől az országépítő munkának elengedhetetlen előfeltétele a béke, másfelől a békéért folyó erőfeszítésekhez a szocialista építő munkában való helytállással lehet leg-hatékonyabban hozzájárulni. Tágult az emberek látóköre, növekedett felelősségérzete. Nem egy felszólaló

számolt be arról, hogy üzemek, gyárak munkáskolektívái, hogyan nyújtottak felajánlásukkal anyagilag is támogatást a vietnami népnek, vagy a szabadságukért és függetlenségükért küzdő népek segítségét szolgáló szolidaritási alapnak.

Az egyházak hozzájárulása

Az Országos Béketanács jelentése rámutatott: „Az elmúlt öt évben a békemozgalom tevékenysége... hatékony eszközévé vált a szocialista nemzeti egység erősítésének, a különböző világnézetű emberek politikai együttműködésének.” A dokumentum elismeréssel szólt az egyházak békemunkájáról mind hazai, mind nemzetközi vonatkozásban. A megbecsülés beszédes jele volt, hogy bár a békekongresszus két napja alatt a 800 küldöttből mindössze 51-en kaphattak lehetőséget a felszólalásra, az egyházak részéről négyen is szót kaptak: *Dr. Timkó Imre* hajdudorogi megyéspüspök, *Dr. Káldy Zoltán* evangélikus elnök-püspök, *Kürti László* református püspök és *Dr. Palotay Sándor*, a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsának elnöke.

A Magyar Katolikus Püspöki Kar, az „Opus Pacis” és az OBT Katolikus Bizottsága nevében szóló *dr. Timkó Imre* megyéspüspök kifejtette: „Emberi, állampolgári és vallási meggyőződésünk arra indít bennünket, katolikus keresztyéneket, hogy együtt munkáljunk a béke ügyét minden múltjából okuló, jelenét valóságként felismerő és jövőjét felelősséggel alakító ember-testvérünkkel. A béke, ez a jelentős és szent ügy, nemcsak közös feladatunk, de egyben kötelességünk is...” „Mi katolikus keresztyének — hitbéli meggyőződésünkön túl sürgetve, a felebaráti szeretet krisztusi tanításától és példájától ösztönözve — kezdetől fogva és szívesen csatlakoztunk az országos-, az európai- és a világ-békeszervezetek kezdeményezéseire. Azokkal maradtunk meg mindvégig szolidáris együttműködésben, akik következetesen vallották és vallják, hogy a béke ügye — vagyis az ember: a teljes, az egész ember és minden ember integrális fejlődése — csak a békés együttélés és a kölcsönös építő együttműködés útján valósulhat meg.” Emlékezetbe idézve VI. Pál pápa újévi megnyilatkozásait, aláhúzta az 1978. január 1-én elhangzott utolsó békefelhívását, amely így hangzott: „Igent mondani a békére és nemet az erőszakra.” A megyéspüspök, utalva az egyházak között folyó ökumenikus eszmecserére, kiemelte: „A keresztyénység nagy családja egységéért fáradozóknak egyként kell munkálkodniuk az emberiség közössége — különösképpen Európa népei — békéje és egysége helyreállításáért.”

Dr. Káldy Zoltán evangélikus püspök a magyarországi evangélikus egyház köszöntését tolmácsolva, hangsúlyozta: „Nem vagyunk itt kívülálló, sem tiszteletbeli tagok, sem vendégek, hanem családtagok és munkatársak, akik együtt kiáltunk a család többi tagjaival a háború, és minden pusztítás ellen és együtt cselekszünk a békéért, az építésért és a haladásért.” „De együtt vagyunk a béke és a haladás híveinek világméretű mozgalmával, közelebből a Béke-világtanáccsal is. Együtt vagyunk azokkal, akik következetesen fáradoznak a különböző társadalmi rendszerű államok békés egymás mellett éléséért és együttműködéséért, a politikai és katonai enyhülésért, a háborús konfliktusok megszüntetéséért, a fegyverkezési hajszák megállításáért, és a leszerelésért, a faji egyenlőségért, a gyarmati rendszer utolsó maradványainak felszámolásáért. Mi is munkálkodunk azért, hogy az európai biztonsági és együttműködési értekezlet Helsinkiben

aláírt záróokmányának minden szakasza egyformán érvényesüljön.”

„Idehaza együtt vagyunk népünkkel a szocialista társadalmi rend építésében, népünk boldogulásáért való munkában. Noha a kapitalizmusban élő egyházak képviselőitől nem egyszer kaptunk olyan tanácsot, hogy szocialista társadalmi rendünkben maradjunk, semlegesek, kívülálló, vagy éppen felette állók, mi a szocializmus és a kapitalizmus harcában nem akarunk semlegesek maradni, hanem a szocializmus mellett vagyunk, még akkor is, ha tisztán látjuk, hogy a keresztyén hit és a marxista világnézet több ponton különbözik egymástól és egymással nem ötvözhető. Mi tudjuk, hogy amikor a szocialista társadalmi rend építését segítjük, akkor népünk boldogulását segítjük és vele együtt a békét építjük.” Beszédének további részében *Káldy Zoltán* püspök kifejtette, hogy egyháza békéért, haladásért és igazságosságért való cselekvésének három forrása van: a biblikus keresztyén hit, a hazaszeretet, és a bizalmi légkör, amely az állam és az egyház viszonyában fennáll.

E sorok írója, aki a református egyház nevében fejezt ki köszöntést és kívánt sikert a Kongresszus munkájához, mindenek előtt azt emelte ki, hogy századunk utolsó negyedében központi kérdéssé vált a béke ügye, s ilyen körülmények között az egyházak csak akkor tolmácsolhatják hitelre méltóan a reájuk bízott evangéliumot, ha fel tudják mutatni annak jelentőségét az atomkorban élő emberiség előtt álló tényleges feladatokra nézve, továbbá hozzájárulást tudnak nyújtani e feladatok megoldásához. A református egyház küldetésével szorosan összetartozónak tekinti a békéért, az igazságosságért, a háború kiküszöböléséért folyó küzdelemben való részvételt mind addig, amíg meg nem valósul az az állapot, amelyben a népek „kardjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul.”

Dr. Palotay Sándor felszólalásában hangsúlyozta: „Amikor a kongresszusi jelentés a magyar népről beszél, úgy érezzük, rólunk vallásos emberekről is szól, mint elidegeníthetetlen részéről népünknek... Úgy érezzük és úgy értékeljük, hogy rólunk is szól a jelentés, amikor azokat említi, akik élen járnak az alkotó munkában, hiszen híveink ott vannak azok között, akik helytállnak a termelésben, a társadalmi megmozdulásokban. Ott vannak az aranylóbúzámezőn, a zakkoló gépek mellett, a bányamélyén, az élet sűrűjében, a brigádmozgalmakban. Más szóval gyülekezeteink, híveink tekintélyes része azoknak a tábórához tartozik, akik a szocializmust okosan és szépen építik egész népünkkel, a nagy családdal együtt valamenyünk boldogságára. Megtanultunk gondolkodni az események felett, hazai és világméreteken látni és látatni az életet, a valóságot. Megtanultuk és továbbtanuljunk hazai és nemzetközi méreteken érteni és értelmezni és ha kell, újra átgondolni az eseményeket, hogy ennek alapján népünkkel együtt helyesen és tudatosan, közösen tudjunk cselekedni.” *Palotay* elnök befejezésül rámutatott arra, hogy hazánk szocialista építő munkájának az eredményei milyen nagy benyomást tettek Magyarországra látogató neves amerikai egyházi emberekre, *dr. Billy Grahamra* és *dr. Martin Luther Kingre*. Az itt tapasztaltak meggyőzően bizonyították a látogatók előtt a különböző világnézetű emberek együttműködésének lehetőségét a szocializmus építésében és a békéért folytatott harcban. Az elnök beszédét így fejezte be: „Készek vagyunk biztosítani a Kongresszust, hogy szilárd elhatározással a békemozgalom elkötelezettei vagyunk és maradunk.”

További feladatok

A feladat, amely a hazai és a nemzetközi béke-mozgalom előtt áll, továbbra is kettős: egyfelől a háború kiiktatásáért, másfelől az igazságos béke megteremtéséért kell fáradoznia.

1978-ban a NATO tagállamok, az ENSZ-közgyűlés rendkívüli leszerelési ülészakával egyidejűleg tartott csúcserkeztetükön, hosszú távú fegyverkezési programot dolgoztak ki, amely a fegyverkezési verseny új szakaszának a kezdeményezését jelentette. A világközvéleményben azonban egyre inkább tért hódít az a felismerés, hogy a fegyverkezés fokozása nem a helyes felelet korunk kérdéseire. A Keresztyén Békekonferencia V. nagygyűlésén az egyik előadó azt mondta, a fegyverkezéssel nem lehet a valóságos ellenség ellen küzdeni, mert a valóságos ellenség az éhség, az elmaradottság, a faji diszkrimináció. Az Európai Egyházak Konferenciája síófoki értekezletén az egyik referátum hangsúlyozta: „korunkban a legjobb biztonsági stratégia a leszerelés”. A Varsói Szerződés tagállamainak novemberi tanácskozásáról kiadott nyilatkozat minden józanul gondolkozó és jószándékú ember meggyőződését fejezi ki, amikor leszögezi: „a népeknek nem új nukleáris rakétarendszerek, ballisztikus rakétákkal felszerelt tengeralattjárók, szárnyasrakéták kifejlesztésére van szüksége, hanem mindenfajta atomfegyver gyártásának teljes megszüntetésére és az atomenergia békés felhasználására. Az emberiség érdekeit nem a már meglévő tömegpusztító fegyverfajták tökéletesítése, új fegyverek — köztük a neutronfegyverek — fejlesztése szolgálja, hanem ezek gyártásának megszüntetése, valamennyi fajtájának betiltása. A népeknek nem a hagyományos fegyverek további fejlesztésére és tökéletesítésére, nem pusztító erejüknek a további fokozására van szüksége, hanem a meglévő fegyveres erők és fegyverzet olyan csökkentésére, amely nem okoz kárt egyetlen állam biztonságának sem, olyan hatékony intézkedésekre tehát, amelyek elvezetnek a katonai enyhüléshez és leszereléshez.”

Tarthatatlan, hogy miközben a világon minden másfél percben egymillió, minden nap egymillió, s évenként 365 milliárd dollárt költenek fegyverkezésre, addig 1978-ban 400 millió ember tengődött az éhhalál szélén, vagy halt éhen, s közöttük 250 millió gyermek nem kaphatta meg a testi-szellemi fejlődéséhez szükséges minimális táplálékot sem. Nemzetközi kutató intézetek, az ENSZ különböző szerveinek a számítása szerint 1985-re 750 millióra emelkedik a létminimum alatt élő emberek száma a világon. Nyilvánvaló, hogy ez az a valóságos probléma, amelynek megoldására korunkban minden szellemi és anyagi erőt mozgósítani kell.

A háború kiiktatásának az ügye elválaszthatatlan az igazságon alapuló nemzetközi együttélés kialakításától. Amint a kongresszus egyik felszólolója, Benke Valéria kifejtette beszédében: „...nem egyszerűen háború nélküli állapotot óhajtunk, amelyet azonban még fenyegetések, gazdasági és szellemi veszteségek terhelnek —, hanem a nemzetközi kapcsolatok olyan új rendjét, amely a népek önálló döntési jogát garantálja a maguk választotta úthoz; amely a társadalmi rendszerek előnyei, vagy hátrányai felől nem a harcmezőn vagy a légi csatákban — és a mind nagyobb költségeket felemészítő hadi technikában — kívánja meggyőzni a maga értékeiről az embereket, hanem a békés építés, az alkotó munka lehetőségeivel és eredményeivel.”

Romesh Chandra, a Béke-világtanács főtitkára nagyhatalús beszédében joggal hangsúlyozta, hogy a világot nem elég csupán megmenteni a háború veszélyétől, hanem meg is kell változtatni, hogy minden nép számára biztosíthatassanak az emberhez méltó élet feltételei.

A hazai és a nemzetközi béke-mozgalomnak továbbra is támogatnia kell a szabadságért és függetlenségükért küzdő népek harcát. A IX. Magyar Béke-kongresszus állásfoglalása leszögezi: „Változatlanul szolidárisak vagyunk a fasiszta diktatúra ellen küzdő chilei hazafiakkal, a nemzeti és gazdasági függetlenségükért, a neofasizmus és az új gyarmatosítás ellen harcoló más latin-amerikai népekkel. Támogatjuk a ciprusi nép küzdelmét... valamint a dél-afrikai népek harcát a jogfosztó megkülönböztetés ellen, a társadalmi haladásért.”

A Kongresszus állásfoglalása kiemeli, hogy a magyar béke-mozgalom a jövőben is kéri, igényli és segíti az egyházak hazai és nemzetközi béketevékenységét. A társadalom minden rétegének a segítségét kéri ahhoz, hogy a „béke-mozgalom eljusson mindenkihez, aki szívén viseli népünk boldogulását, az emberiség jövőjét.”

A keresztyén egyházak a háború kiiktatásáért és az igazságos békéért folyó küzdelemben saját hitük alapján elkötelezve magukat, a Szentírás üzenetének teljesebb megértése motiválja tevékenységüket. Zakariás próféta annak a napnak az eljövételéről jövendöl, amelyen „a lovak csengettyűin is ez lesz: az Úr szent tulajdona!” (Zak 14,20) — azaz a lovakat, amelyek az ókorban a harc eszközei voltak, békés célokra használják. Mennyire vár a ma élő emberiség arra, hogy a modern technika csodálatos vívmányait „az Úrnak szenteljék”, az ember javára fordítsák. A keresztyének, akik azt olvassák a Szentírásban Istenről: „igazság és jog trónodnak támasza” (Zsolt 89,15), nem lehetnek közömbösek az igazság érvényesülése iránt az emberi együttélésben, mert tudják, hogy az Isten akarata.

Kürti László

Művészetek ünnepei

Három nagy ünnepe van a művészetnek Magyarországon. Tavasszal a könyv ünnepe — vele együtt, bár kissé korábban a költészeté —, nyáron a szabadtéri színházé, ősszel pedig a *budapesti művészeti hetek*. Ez egymagában is több művészeté együttvéve, szinte már mindegyiké. Veleje a zenei hetek, de valamennyi művészet részt vesz az évadkezdő ünnepi sorozatban, kivált, ha idetartozónak számítjuk a képzőművészeti hetet, meg a múzeumi hónapot, és a falusi könyvnapokat. Vannak aztán ünnepek, szemlék, találkozók, szimpoziumok, így hát érthető, ha a művészetek bármelyik ünnepéről esik is szó, könnyen elhangzik, hogy nálunk voltaképpen az egész esztendő a könyvnek és a művészetnek az ünnepe, a hétköznapok mind a művészet ünnepei.

Igen is, nem is. Így, ünnep után, s két ünnep között talán nem ünneprontás, ha elismerjük: néha még az ünnep sem eléggé az. Ez évben például az őszi budapesti művészeti heteket érte, vagy érthette volna bírálat azért, mert kevés igazi ünnepi élményt adott. A koncertműsört kevésbé, hiszen hazai és vendégművészek kitűnő előadásai sorakoztak, inkább azt lehetett kérdezni, jó-e ez a sűrű műsoros, a *Korunk zenéje* gyakori jelentkezése például, amelyet aztán — legalábbis az évkezdéshez képest — szünet követ, a kelletnél ritkább modernzenei program. A magyar zenei élet csakugyan elismerést érdemel, a hazai művészet éppúgy, mint a vendégjátékok rendje. Jönnek is külföldről nemcsak szereplők, hanem zenehallgatók, operaközönség is, mert világszínvonalú koncerteket és előadásokat élvezhetnek, mondhatni féláron, a másutt szokásos belépőjegyáronál sokkal-sokkal olcsóbban.

Jóllehet ez az őszi művészeti hetek — s benne a zenei hetek — Budapesté, vele együtt említhető az ország zenei élete. Egyre több helyen elevenedik meg a koncertélet, Budapesten kívül más városok színházai is tartanak operaelőadásokat. Büszkélkedni lehet azzal is, hogy a Népszínház — amely etekintetben a falujáró Déryné Színház örököse is — saját operaelőadásaival járja az országot. A budapesti zenei hetek az országé is ezenfölül: hiszen az őszi program számos jeles eseményét közvetíti a rádió és a televízió, s

mindkettő az egész évadon át kitűnő zenei, művészeti és ismeretterjesztő zenei műsorról járul hozzá ahhoz, hogy Kodály szava megvalósuljon, s *legyen a zene mindenkié*.

Színházi bemutatók, tárlatok, rádiójáték-premierek és tévéjáték-bemutatók tekintetében több okkal vitatható, hogy ünnepi volt-e csakugyan a művészeti hetek műsora. Bíráló aggályoskodás kíséri persze a művészetek valamennyi ünnepét. Kivánatos volna természetesen, hogy az ünnep tartogasson elegendő meglepetést, elegendő különleges ajándékot, adjon olyasmit, amit máskor nem ad, vagy kevésbé ad, vagy ritkábban ad — még ha akkor az vetődik is föl, hogy miért nem állandósul a magas színvonal, az élményadó művészi műsor. Ennek az őszi bemutatósorozatnak sokféle feladata lehet. Művelődési szempontból a legkevésbé fontos, hogy idegenforgalmi vonzóereje legyen, bár erre azzal lehetne válaszolni, hogy az ország más táján élőkét Budapestre vonzó művészeti műsor kulturális országjárás kezdeményező ereje lehetne.

Célja az évadkezdő művészeti heteknek, inkább az, hogy a nyári pihenés, kikapcsolódás után a közönséget újra a művészet hajlékaihoz rendezőnek pedig még azt is, hogy a hajlítsa, egyszersmind vonzó ízelítőt adjon az évad műsorából, jelezői és befogadói számára egyaránt. Legyen toborzó is természetesen, toborzó új műélvezőknek. Eredményes-e e tekintetben a művészeti hetek, nem mérhető, amint aligha mérhető a könyvhét, a könyvhetek sikeréből az, hány új olvasót nyer meg egy ünnep. Szerencsére nem mérhető, mert különben még jobban csábítana a lehetőség, hogy a művelődés misszióját ki-ki letudja az ünnepekkel.

Művészetből csipegetni csakugyan nem elég. Bizony sznobság volna, ha valaki megelégednék azzal, hogy évente egy-két ünnepi eseményen legyen részt, aztán azt emlegetné hettekosszán, hónapokon át, míg egy újabb ünnep nem következik. Kiemelkedőnek azért kell lennie az ünnepi művészetnek, hogy föllobbantsa a szomját, éhét a szépnek, s ezzel rendszeres olvasásra, színházlátogatásra, múzeumjárásra, koncerthallgatásra, tárlatnézésre szoktasson, s megfelelő válogatásra készítse a mozibajárót, a tévénezőt, a rádióhallgatót.

Elsősorban mégis a tévénezőt. A televízió a művelődésnek minden eddiginél nagyobb lehetősége — ha élnek vele. De kényelmessé is tehet. A tévének nincsenek ünnepnapjai (hacsak a tévészünet napja nem), a tévé veszedelme éppen az, hogy jót és rosszat egyaránt ad, nem tesz különbséget műsor és műsor között. Annyit legfeljebb, hogy milyen időben sugároz egy-egy műsört, hiszen a napi munkához illeszkedve vannak órák, amikor többen nézik a képernyőt, s vannak, amikor kevesebben. Az esti órákban sugárzott műsört *valószínűleg* többen tekintik meg, mint a koradélutánit, s jóllehet, a tévét kevésbé fenyegeti a veszedelem, mint a rádiót, hogy csupán háttérben kap helyet, a délutáni műsor lehet kevésbé hatékony, mert a szükséges tevé-vevés eltereli a figyelmet, mint az esti tespedés képernyőre meredt tekintettel. A tévé-műsor hétköznapi vagy ünnepi voltát így tehát a *néző maga* határozza meg, amikor az előzetes műsört piros tollal kijelöli.

Azt is lehetne mondani, hogy a televíziózás térhódítása idején kétszeresen fontos, hogy *művészeti ünnepek közönséget toborozzanak az élő művészetek, az egyidejű műélvezet számára*. Még ha a színes televízió olyannyira tökéletes volna is, a tárlat élményét nem adhatja. Elmélyítheti a tárlatok élményét, elmélyítheti általában is, hogy ismeretterjesztő adásaival, s saját „tárlatvezetései” rászoktat a műélvezet különféle módszereire.

A legtöbben azt várják például a képzőművészeti alkotásoktól, hogy hatásuk pillanatok alatt fölíveljen. Rátékné az ember, tetszik neki — ennyi az egész. Rátékné, s nem tetszik, mert nem érti — művészet ez? Ilyesmire alighanem mindig is hajlamos volt az ember, korunkban, amelynek elmaradhatatlan közhelyjelzője az, hogy „rohanó”, korunkban az ember még jobban kedveli, ha az élmény azonnal fölfogható, s ebben megerősítheti őt a tévé szüntelen műsorfolyama, képfolyamata. Már a moziban is alapos a veszedelem, hogy nem lehet — miként a könyvben — visszalapozni, s az utólag fölsimert fontosabb részeket újraolvasni, nézni, hallani. De moziba legalább elmehet az ember újra: a tévé elillan. Növeli a műsorgetervezők felelősségét ez; növeli szükségességét annak, hogy a műsorokat okos rendben ismételjék is, és talán nem-

csak azokat, amelyek egyértelmű nagy sikert arattak. Olykor épp a csöndesebb hatású műveket lenne érdemes újra adni, azoknak, akik mégis töprengeni akarnak a látottak fölött, vagy akik — talán éppen más művészetekkel barátkozván — a számukra érdekes műsort elmulasztották.

A művészet ünnepeiről szólván egyre kevésbé hagyható figyelmen kívül, hogy ez az összefüggő kérdés-csoport mennyire nem választható mégsem arra terelném a szót, hogy a művészetek további térhódítása, eleven élete, a művészet toborzója re terelném a szót, noha ez mindenképp nagyon fontos. Az utóbbi időben már-már divattá vált a kultúra körét a kulturált életvitel számos területére kiterjeszteni, s korántsem alaptalanul, hiszen általában elmondható, hogy a műveltség egységes valami, a hétköznapokat is áthatja, nem lehet valaki hétfőtől péntekig faragatlan, s aztán szombat este kiöltözik, akár csak átvitt értelemben, ünnepi műélvezetre (ha mégis azt hinné valaki, hogy ez lehetséges, mérlegelni kellene, hogy az ünnepi műélvezet nem giccselvezet-e inkább).

Tréfálkozni lehetne afölött, hogy az őszi művészeti hetek nemcsak a művészet évadának kezdete, hanem a tanév is: nem árt erre is gondolni, művészet és műveltség együtteséről szólván. Komolyan kellene ezen gondolkodni, habár a tréfálkozás továbbra is csábít: *a művészeti hetekhez tartozék-e a tankönyv ünnepi hete?* Iskolára, tanulásra nem kellene-e kiterjeszteni az igényt, az igényességet, hogy nyári pihenő és kikapcsolódás után ünnepi és vonzó módszerekkel szíves-tanulásra, kedvteli művelődésre kell hívni a fiatalokat — és velük együtt szüleiket is. Ugyan divat-e még, hogy valaki újonnan megvásárolt tankönyveit elővegye, izlelgesse-lapozgassa, mielőtt még kellene kézbekapnia őket, s hány családban fordul elő, hogy az új tankönyveket együtt nézik át?

Kérdezni lehet persze azt is, hogy *családok művelődnek-e még együttesen?* Nemzedéki ízlés különbségei is tizedelik a közös műélvezők táborát, hiszen más zenét hallgatna a fiatalok többsége, mint az idősebbeké (s korántsem biztos, hogy a felnőttek klasszikusokat, nem pedig bőví szalonzenét kedvelnek-e). Biztató-e nemzedékek oly kívánatos együttműködése, egymásratalálása tekintetben, hogy a képernyő előtt még csak-csak együtt találja a családot?

Nehéz tagadni, hogy az idei őszi művészeti hetek kevés igazán ünnepi bemutatóval toborzott új műélvezőket, kevés igazán ünnepi műsorral örvendeztette meg a művészet barát-

ait. Jó lenne, ha évről évre gazdagodnók a program, s az is, ha mindig akadna a műsoron egy-két nemcsak emlékezetes, hanem inkább feledhetetlen élmény, amely vonzó szóbeszéd tárgya lehetne, s amely további élmények keresésére ösztönözne. Ez a tervezők dolga.

Művészet barátaié, művészet jövődö híveié pedig az lehetne, hogy a sűrűbb bemutatóműsort használják föl az együttes műélvezet gyakorlatására. Valóban jó lenne, ha a *budapesti művészeti hetek az ország művelődésének vezető ereje lehetne*, ha kulturális utazások ösztönzője lehetne, ha nemcsak a rádió és a televízió révén, hanem a személyes élmények fölkinálásával is mind többeget kapcsolna be a művelődés folyamatába az ország minden városából és községéből.

Művészetek ünnepe így lehetne kinek-kinek életében akár a tavaszi, a nyári, vagy az őszi néhány hét.

*

Kapcsolódik egymáshoz az ideai művészeti hetek két filmbemutatója nem csupán azzal, hogy az ünnep műsoron szerepeltek. *Gál István* filmje, a *Legato* mondanivalóját tekintve rokona *Kovács András* filmjének, *A ménészgazdának* (amely egyébként *Gál István* regénye alapján készült). A *Legato* cselekménye ma játszódik, bár amiről e cselekmény során szó esik, csaknem három és fél évtizeddel ezelőtt esett meg. Két fiatal, házaspár, nyaralni utazásban kis kitérőt tesz a fiú anyjának kérésére: fölkeresik a falut, ahol egykor az apa, partizán, meghúzta magát. Nem tudni pontosan, miért ment oda az egykori harcos, azt sem, mi mindent csinált az ott-tartózkodás hetei alatt azonkívül, hogy három nő is beleszeretett. Ez az utóbbi azonban a filmen különféle következményekkel jár. Elsősorban is azzal, hogy három színésznőnek három kitűnő alakításra ad alkalmat, a testvér), hanem három párka is, vagy erünnisz. Annak idején mindhárom megszerették a fiatal partizánt, egyikük gyermeket is várt tőle: a boldogságot nemcsak előítélet, de különféle, keresztül-kasul ható féltékenység is megakadályozta.

Pontosabbnak és érdekesebbnek tartom ennél a hatásos, de nem túlságosan eredeti emlékezésnél azt, ami a filmen nem annyira kidolgozottan, még kevésbé elmélyülten, inkább talán csak ösztönös jelzésként kapott helyet. Az, hogy múltnak és jelennek eltéphetetlen községében mennyi mindenféle jellemű és históriájú embernek kell együtt élnie, mondhatni különös történelmi népfőntban. A fiatalasszony meglehető-

sen könnyelműnek és nagyképűnek látszik. Ő az a fajta mai fiatal, akit rosszállóan szoktak mai fiatalnak mondani, s nem is oktalanul. Hiszen ez a filmbeli fiatalasszony minden-kivel összevész, mindenkivel szemtelen, senkit és semmit nem tisztel (ami ugyan általában fiatalok tulajdonsága, de ennyire?), s akivel kapcsolatosan joggal vetődik föl a kérdés: mit tett vagy mit tesz ő a világgért, az emberiségért, ő, aki olyan nagyon semmibe veszi a mások tetteit, s kifogásait, panaszait, követelődéseit azzal is megalapozza, hogy a létrejött való világot nem ő csinálta olyanná, amilyen. Lehetne mondani, hogy gyereket vár ez a fiatalasszony, ami valóban nem kevés — de művészi értelemben inkább jelkép, hát még a hozzászegődik a kérdés, miképp neveli majd, milyenek neveli majd a gyermekeit.

Mellette ott a férje, akinek többlet jelent a múlt, mégsem kötődik hozzá igazán, hiszen apját alig-alig ismerte, s anyjának bálványozó mártírtisztelete természetesen elidegeníti tőle apját. Az özvegy mártírtisztelete sokkal több szót nem is érdemel, annyira nyilvánvaló visszáhatása. Hát a tanácselnök, aki egykor harcóstárs volt, majd a nehéz évek során arra kényszerült, hogy hamisan valljon a partizán ellen konstruált pörben? Vagy az öreg humanista tanár, akit ez a történelem arra készít, hogy visszahúzódjék? Nővére, akinek férjét lelőtte az egykori partizán, voltaképp történelmi félreértés folytán, pontosabban azért, mert történelmi időkből kétszeresen, sokszorosan nehéz az embereknek helyesen, jól érteniük egymást? Drámai kétség fogadhatja a percmemberke igyekeztét is, aki mindenki gondjából maga-hasznát húzná, s aki úgy véli, az egykori eltévedések hibák láncreakciójában folytatódhatnak csupán. Erről eshetnek szó, ezen érdemes a *Legato* nézőjének továbbtöprengenie.

Hasonló hatású lehet *A ménészgazda* is, *Kovács András* filmje. Ő történelmi filmet mutat be, ez a történet a negyvenes évek végén játszódik, az úgynevezett ötvenes években. Egyszerű és hiteles a történet, noha jelképi erejű. A ménészgazda egykori parasztyerkek, akit a volt ménészkeri tisztok élére állítanak egy fejlesztés és felszámolás között kínlódó ménztelepen. Bízalom, szakértelem és emberség hiánya mire vezet, s kivált mire vezet az, ha a társadalom arra kényszerül, hogy működésében, életében a bizalmatlanság vigye a vezető szerepet, ha a hatalom hozzáértés híján marad, sőt, ha a hatalmat a hozzáértés eleve bizalmatlanná teszi, s ha mind-

ebből következően ember és ember között embertelenség lesz az összekötő kapocs — erről szól Kovács András filmje. Mondják, történelmi szükségyszerűség is meghúzódott a történet egyik-másik mozzanatában. Fölvetődhetne tehát az a kérdés is,

szentesítheti-e a cél az eszközt, vagy akár ok meddig szentesíthet eszközt, de talán fontosabb és hasznosabb, ha *A ménesgazda* elbeszélésében őszintén föltárt múlt jövő-tanító tanulságát keresi a néző.

Ez pedig alighanem az, hogy jövőt építeni, emberséges jövőt, csak

akkor lehet, ha a társadalomban ki-ki azt teszi amire legjobb tehetsége és tudása szerint képes, s ha ki-ki mások iránt bizalommal van. Ha a társadalom életének alapja is, meg nyilvánulása is az emberség.

Zay László

Könyvszemle

Barth Károly összes műveinek kiadása

Azt előre lehetett gondolni, hogy Barth Károlynak, ennek a nagy hatású és végeredményben az egész 20. század európai protestáns teológiáját meghatározó teológusnak a szellemi hagyatéka semmiképpen sem kalódhat el, vagy nem kerülhet be valamelyik levéltár polcaira. Ez esetben ugyanis csak az élete és munkája legapróbb részletei iránt érdeklődő kutatók juthatnának hozzá, ezek is nem kevés fáradság árán, az életében nem publikált kéziratokhoz. Olyan leveleihez és egyéb feljegyzéseikhez, amelyek nem kizárólag személyes vagy családi jellegű közléseket tartalmaznak, hanem olyan adatokat, vagy témáknak olyan első, csírájában megragadott megfogalmazásait, amelyek alkalmasak arra, hogy kiegészítsék vagy éppen magyarázzák Barth Károlynak azokat a műveit, amelyek életében a tőle megszokott rendkívül gondos, precíz és félreértésektől minden oldalról körülhatárolt megfogalmazásokban megjelentek.

Valóban: így is történt! Barth Károly 1968. dec. 9–10-re virradó éjszakán bekövetkezett halála után nem sokkal, a család beleegyezésével és közreműködésével alakult egy a Barth szellemi hagyatékát gondozó Bizottság (Bart—Nachlass—Kommission), amely éveken át gondos és nagy kiterjedésű munkát végzett. Ez a munka egyfelől a Barth-család birtokában levő kézirat- és levél-, illetve levélmásolat anyag rendezésére terjedt ki, másfelől arra, hogy a lehető teljességgel felkutatásák és a hagyaték számára, ha másként nem, akkor fotokópiában, megszerezzék Barth Károlynak a még fellelhető lehetőleg összes kézírásos leveleit, levelezőlapjait és egyéb emlékeit.

Az anyag összegyűjtése és elrendezése után ez a Bizottság 1971-ben elkezdte Barth Összes Műveinek (Gesamtausgabe) a kiadását. Ebből a kötet sorozatból mostanáig tíz kötet áll rendelkezésünkre. Elég csak felsorolni ennek a már megjelent és elsősorban a Barth Károly levelezését és néhány kiadatlan művét tartalmazó tíz kötetnek a könyvészeti adatait és röviden ismertetni a tárgyát is, és már több következtetést is alkalmunk lesz levonni a kötet sorozat jelentőségére Barth Károly életének és teológiai munkásságának a kutatása szempontjából.

1. Az első kötet Barth Károly és Bultmann Rudolf levelezését tartalmazza (*Barth—Bultmann Briefwechsel, 1922—1966.* — Zürich, 1971. 376. l.)

A kötet rendkívül tanulságos, elsősorban azért, amit az előszó így összegez: „Ezt a könyvet joggal lehetne teológiai levélváltásnak is nevezni: mindkét szerzőt ugyanis olyan mértékben mindig újra a keresztyén teológia centrális problémái érdeklik a tudományban és a gyakorlatban. A nézőpont, amelyből ezeket a témákat szemlélük, csak részben ugyanaz. Ott is azon-

ban, ahol a nézőpont más, megkísérli az egyik a másikat a maga szemszögéből megérteni. A másik megértésére vonatkozó törekvés volt az előfeltétele ennek a nyílt, néha kemény, de mindig becsületes párbeszédnek, amely ezekben a levelekben történt.” (VIII. 1.)

Kétségtelen dolog: a kötetet már az a tény is érdekessé teszi számunkra, hogy benne a 20. század két nagy teológusa majdnem egy fél évszázadra terjedő levelezését vehetjük kezünkbe. És milyen levelezést! Ez a két teológus barátként állt egymás mellett a század második évtizedében, amikor az európai protestáns teológia megújulásáról volt szó. És ha később nagyon sok ponton, így Bultmann mithológiátlanítási programjában szembe is kerültek egymással — amint ez a kötet is bizonyítja — egy életre összekötötte őket az, amit mindketten a 20. század teológiája nagy kérdésének ismertek fel. Ez a kérdés pedig, amire mindketten más-más választ adtak teológiájukban, így fogalmazható meg: hogyan lehet a 20. század embere számára megragadni a keresztyén bizonyágtétel tartalmát, és hogyan lehet azt úgy körülírni, hogy azt ez meg is érthesse és el is fogadhassa.

Levelezésüknek és az ebbe foglalt vitáiknak mindkettőjük teológiájának a megértésével kapcsolatban ott van a mérhetetlen jelentősége, hogy a levélben folytatott beszélgetés személyes jellege olyan mértékben teszi színessé és hatja át az élet és meggyőződés lüktetésével a bizonyágtételt és a tanítást, ahogyan az gondosan megfogalmazott teológiai tanulmányaiknál elképzelhetetlen.

2. A második kötet egy etikai előadás-sorozat első része (*Ethik. I. 1928.* — Zürich, 1973. — 435. l.), amelyet Barth Károly 1928-ban Münsterben tartott a nyári félévben, majd 1930-ban megismételt Bonnban is.

A kötetnek két jellegzetessége is van. Az első az, hogy nyilvánvalóan kapcsolatban áll Barth 1927-ben megjelent „keresztyén dogmatikájával”, amelyet aztán nem folytatott, hanem 1932-ben Egyházi Dogmatika címen újrakezdett. A közbeeső időben nyilvánvalóan valami olyasféle „fordulat” játszódhatott le Barth teológiai állásfoglalásában, mint az 1919-ben és az 1922-ben megjelent két Römerbrief kiadás között! Ez az 1928-as etikai előadás-sorozat nyilvánvalóan az 1927-es Dogmatika etikai kiegészítése, amelyben Barth már pontosan úgy fogalmazza meg az etika alapkérdését (Was ist uns von Gott geboten?), ahogyan az majd Egyházi Dogmatikája minden kötete befejező részében, most már nem külön, hanem a dogmatikai tanítás részeként, azzal egybefoglalva megjelenik. A második megjegyzés ezzel a kötettel kapcsolatban az lehet, hogy Barth Károly ezt az etikai előadás-sorozatát életében nyilvánvalóan azért nem publikálja, mert abban még az általa később erőteljesen elutasított (a későbbi évtizedekben Emil Brunner által képviselt!) „Schöpfungsortungen” talaján áll.

A mű részletes megismerésének mégis az ad rendkívüli időszerűséget, hogy a Gesamtausgabe 10. kötetként megjelent II. résszel együtt tulajdonképpen ez az egyetlen teljesen kidolgozott barthi Etika. Teljes a felosztása is: bevezetésében a dogmatika és etika, a teológiai és filozófiai etika viszonyát és a teológiai etika útját vizsgálja. A legelső problémával kapcsolatban talán az a leglényegesebb és legérdekesebb megállapítása, amely szerint az etikát a dogmatika „segédtudományának” tekinti. Az 1. fejezetben az isteni parancs valóságát tárgyalja, még pedig az Isten parancsának a kijelentése, az elkötelező jellege és ítéletes volta vonatkozásában. A 2. fejezet a teremtő Isten parancsáról szól az élet, a hivatás, a rend és a hit vonatkozásában. A 3. fejezet a kiengesztelő Isten parancsáról szól, a törvény parancsa, a tekintély, az alázatosság és a szeretet szempontja alapján. A 4. fejezet a Megváltó Isten parancsáról szól, még pedig az ígéret parancsa, a lelki ismeret, a hála és a reménység szempontja alatt. Végül egy függelékben tételeket közöl Barth az egyházzal és az államról és e kettőnek az egymáshoz való viszonyáról.

Azért foglalkoztunk ilyen részletesen Barthnak ezzel a viszonylag korai, teljes etikai tanításával, mert ebből a vázlatos témafel sorolásból is kitűnik az, hogy Barth ugyanezt az etikai koncepciót képviselte később, Egyházi Dogmatikájának az etikai kötetében is, ha a mondanivaló tartalma lényegesen meg is változott. Mindenképpen hasznos azonban ezeknek az etikai köteteknek (G. A. 2, 10. kötet) a tanulmányozása azoknak a számára, akik részletesen meg akarnak ismerkedni Barth Károly teológiai tanításával, különösen is annak a fejlődésben, mozgásban, szüntelen való újrafogalmazásban történő kifejtésével. Ha valamire a keresztyén teológia történetében, úgy bizonyára Barth Károly teológiájára el lehet mondani: nem monolithikus nagyság, mozdulatlan és mozdíthatatlan, befejezett és kész rendszer. Barth teológiájának éppen azok a vonásai, amelyek ezen a teológián belül utalnak a fejlődésre, mutatják: Barth teológushoz illő szerénységgel és becsületességgel kész volt korábbi tételeit mindenkor újrafogalmazni, ha új felismerésekre jutott az Isten Igéjéből.

3—4. A harmadik és a negyedik kötet Barth Károly és Thurneysen Eduárd levelezésének az 1913—1930. évek közötti anyagát közli (*Barth—Thurneysen: Briefwechsel, I. 1913—21. Zürich, 1973. 543. l. — Barth—Thurneysen: Briefwechsel, II. 1921—1930. — Zürich, 1974. — 743. l.*). Ez a csupán 17 évre terjedő levelezés, amelynek a közlése mintegy 1300 nyomtatott ívoldalt vett igénybe, Barth Károly teológiája kialakulásával, és ezzel együtt az európai protestáns teológiában a 20. század elején kialakult teológiai fordulattal kapcsolatos ismeretanyagok kincsésbányája. (Ismereteim szerint még nem jelent meg a Barth—Thurneysen levelezés harmadik kötete, amely 1930—1968 közötti levelezésüket tartalmazza majd!)

Barth Károly és Thurneysen Eduárd nem csak egy életet át voltok jó barátok, hanem annak a teológiai fordulatnak, amely a század második évtizedében Barth nevéhez fűződött, Thurneysen szinte a „társszerzője” volt. Ezek a levelek a bizonyosságai annak, hogy az ebben a teológiai fordulatban rendkívül jelentős szerepet játszó Római levél kommentár gondolata tulajdonképpen a két barát beszélgetéseiben született meg. Azok közül, akik Barth mellett állottak ennek az új teológiának a kidolgozásánál, később sokan eltávolodtak tőle, vagy szembekerültek vele. A Thurneysennel való barátság azonban, amely egyúttal tartalmas teológiai párbeszéd is volt, megmaradt Barth Károly

haláláig. Az elmondottak indokolják azt a vélekedésemet, amely szerint ennek a rendkívül gazdag levelezési anyagnak a feldolgozása még sok éven át foglalkoztatja majd azokat, akik Barth Károly teológiájával foglalkoznak.

5. Az ötödik kötet Barth Károly 1914-ben írt és a safenwili gyülekezetben elmondott prédikációit (összesen 53 igehirdetés) adja közre. (*Karl Barth: Predigten 1914. — Zürich, 1974. — 668. l.*)

Ennek a kötetnek a tanulmányozása nem csak abból a szempontból érdekes, hogy ez a nagy teológus, aki egész élete során mindig igehirdető is maradt, milyen gondosan és alaposan készült a gyülekezeti igehirdetésekre (amelyeket rendszeresen és kölcsönösen, lehetőleg előre, de utólag mindig, megbeszéltek Thurneysennel!). Ez az 1914. évi prédikációskötet abból a szempontból is jelentős, mert benne a barthi teológia kialakulása szempontjából is fontos mozzanatok fedezhetünk fel. Bár Barth csak 1916-ban kezdte el írni a Római levél kommentárt, azt, hogy összeomlott benne a bizalom a régi mestereitől tanult liberális teológia iránt s ráébredt arra, hogy valami új látásra van szükség, mert a régi csődöt mondott: az első világháború kitörése táján mondott két prédikációja is világosan bizonyítja. 1914. augusztus 23-án és 30-án mondotta el ezeket az igehirdetéseket, amelyeket a kötet 435. kk., illetve 443. kk. lapjain találunk meg.

6. A hatodik kötetben Barth Károly nyugalomba vonulásától a haláláig terjedő időszak levelezését tették közzé (*Karl Barth: Briefe, 1961—1968. — Zürich, 1975. — 597. l.*) Ez a kötet ebből az időből Barth Károlynak 325 levelét tartalmazza, amelyeket nagyon széles körű levelező partnereihez, beleértve a római pápát is, írt — továbbá 17 olyan választ a Barth leveleire, amelyek a közzétételét a kötet szerkesztői fontosnak vélték.

Ebben a kötetben, a 11. lapon közlik a szerkesztők Barth Károlynak Bereczky Alberthez 1961-ben írott levelét, amely a mi egyházunk biznyságtétele szempontjából igen lényeges nyilatkozatot tartalmaz s amely jól alátámasztja a Theol. Szemle múlt évi számaiban (1977:7—8,9—10.) Barth Károly politikai biznyságtételéről írt tanulmányunk egyik következtetését, amit akkor ennek a barthi nyilatkozatnak az ismerete nélkül kockáztattunk meg!

Barth ebben a levélben megköszöni Bereczkynek, az akkor már nyugalmazott püspöknek, egy a Communio Viatorum 1961:1—15. lapjain megjelent tanulmánya megküldését. Azt írja neki, hogy fejtegetéseit nagy érdeklődéssel olvasta, majd így folytatja: „Őn azzal tette rám a legnagyobb benyomást, hogy ez alkalommal elhagyott minden kritikát a Nyugattal szemben, és egyszerűen, pozitív módon biznyságot tett mindarról, amit Önnek mint keresztyén embernek lépésről lépésre jónak látszott megtenni. *El tudom képzelni, hogy én is, ha magyar lennék, ha nem is mindenben ugyanúgy, de mégis biztosan hasonlóan választottam és döntöttem volna, mint azt Ön tette.*”

A magyar vonatkozásokon túl is ennek a kötetnek a levelei azért nagyon jelentősek, mert Barth életének egy olyan késői időszakából származnak, amikor nyilvános megnyilatkozásai egyre ritkábbakká váltak és jószerével csak ezek a levelek a bizonyosságai annak, hogy milyen érdeklődéssel figyelte éppen az 50-es évek nemcsak teológiai és egyházi, hanem politikai életét is.

7. A hetedik kötet, amely az Egyházi Dogmatika utolsó, Barth által megfogalmazott részleteit tartalmazza (*Karl Barth: Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik, IV/4. — Zürich, 1976. — 536. l.*), külön tanulmányban, részletesen foglalkoztunk lapunk

hasábjain. Erről a kötetről itt csak annyit jegyzünk meg, hogy — nyilván azért, mert a szöveg Barth előadásainak az első megfogalmazását tartalmazza — nagyon sok olyan személyes jellegű és éppen ezért biznyságtévő erejű megnyilatkozást tartalmaz ez a kötet, ami alig található más olyan Barth kötetekben, amelyeket módja volt neki személyesen sajtó alá rendezni s aközben átjavítani. Másfelől viszont erről a kötetről azt is el lehet mondani, hogy az embervilág nyomasztó kérdéseinek a felismerésében és annak a felelősségnek és szolgálatnak a felmutatásában, amely ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban a keresztyén embert és a keresztyén egyházat terheli, Barth Egyházi Dogmatikája ez utolsó kötetében megy el a legmeszebbre.

8. A nyolcadik kötet az 1913-as esztendő 51 prédikációját tartalmazza (*Karl Barth: Predigten*, 1913. — Zürich, 1976. — 719. l.)

Ez a kötet a Barth-kutatás szempontjából azért jelentős, mert bepillantást enged az új teológia felé való fordulás előtti Barth felfogásába s a másik prédikációs kötettel, meg a Thurneysen-levelezéssel együtt alkalmat ad arra, hogy a részletekben is nyomon lehessen követni az új teológiai látás kialakulását.

9. A kilencedik kötet Barth Károly teológiai profiljának egy másik élét: az *exegeta-Barthot* mutatja be. Ez a kötet a János evangéliuma 1—8. fejezeteinek a magyarázatát tartalmazza (*Karl Barth: Erklärung des Johannesevangeliums*, 1925—26. — Zürich, 1976. — 422. l.)

Barthnak Münsterben, ahová 1925-ben került, a tanári megbízatása a dogmatika és az újszövetségi exegézis területére terjedt ki. Ez utóbbi kötelezettségének igyekezett a János evangéliuma magyarázatával eleget tenni. A kötetbe foglalt anyagot Münsterben 1925—26-ban adta elő, majd 1933-ban Bonnban megismételte. Ez volt tehát — túl a Római levél kommentáron — az első exegézis anyag, amit mint teológiai tanár előadhatott. Tudjuk azonban, hogy Barth Károly a későbbiek során is mindig foglalkozott exegézissel. Úgy is, hogy sok bibliai könyvet végigmagyarázott, pl. Efézus, Jakab, 1. János, Filippi, Kolossé a levelek közül teljes egészében, de részletek is, mint az 1 Kor 15, a Hegyi Beszéd. De úgy is, hogy Egyházi Dogmatikája a petít betűkkel szedett exkurzusokban nem csak mérhetetlenül gazdag teológiatörténeti anyagot, hanem rendkívül sok exegetikai részt is tartalmaz, néha egészen nagy terjedelmű bibliai szakaszok magyarázatával.

10. A tizedik kötet (*Karl Barth: Ethik. II.* — Zürich, 1978. — 504. l.) — Ez a kötet a Gesamtausgabe 2. kötetében kiadni kezdett korai etika második felét tartalmazza. Az egész művet részletesen ismertettük és értékeltük a második kötetnél.

*

Ha most már végigtekintjük — befejezésül — ennek a több mint 5500 oldalra terjedő tíz kötetnek az anyagát — amelyből csak a levelezés több mint 2200 oldalt, tehát az egésznek közel a felét teszi ki —, világossá válhat előttünk, hogy csak e kötetek (és az ezeket még követő további kiadványok!) részletes és alapos feldolgozásával lehet igazán választ kapni arra a kérdésre, hogy hogyan, a részletekben is felderíthetően milyen módon került sor arra a gondviselészerű teológiai fordulatra, az Isten Igéje üzenetének olyan új megfogalmazására, amely alkalmas volt arra (és talán még a továbbiakban, legalábbis a tanítás szálainak a további meghúzásával, alkalmas lesz), hogy a keresz-

tyén anyaszentegyházat a 20. század emberi és egyházi történetének rendkívüli problémái között eligazítsa.

Az is nyilvánvaló azonban ezekből a kötetekből, hogy a keresztyén teológia szolgálata nem „deus ex machina” szolgálat az egyház életében: egyoldalúságokon, tévedéseken, sokszor útvesztőkön át, mindig gyötrelmesen nehéz fordulatokkal történik ez a szolgálat. Azért, mert ez is, mint az egyházban minden szolgálat: emberi munka, amelyen át csak kegyelemből, akkor, amikor Istennek tetszik (Barth kedves kifejezése a *Confessio Augustana*-ból: *Ubi et quando visum est Deo!*), ragyoghat fel és szólalhat meg Isten élő üzenete!

Barth Károly szolgálata azonban a 20. század keresztyén teológiájában éppen ennek a fordulatnak a véghezvitele, az ahhoz való hűséges ragaszkodás és a teológia egyházhoz kötöttségének a reprezentálása volt. Azt, amit Barth tanított — különösen gondolhatunk itt egy-egy részletkérdésre, pl. a keresztségről szóló tanításra — elvethetjük, felülvizsgálhatjuk, juthatunk benne más eredményre. Meg kell azonban őriznünk — legalábbis mindaddig, amíg igazán teológusok kívánunk maradni — azt a szenvedélyességet, amellyel Barth mindig, egész teológus pályája során, az Isten Igéje jobb, igazabb, teljesebb választ kereste kérdéseinkre —, és mindig azért, hogy az egyház élete és bizonyosságtétele ebben a világban felelősebben és valóságosabban ábrázolja ki Isten megváltó szeretetét a Jézus Krisztusban!

Dr. Jánossy Imre

Maróthi György és a kollégiumi zene

Dr. Csomasz Tóth Kálmán; Akadémiai Kiadó, Budapest 1978.

A híres kollégiumi professzorról, Maróthi Györgyről Debrecenben utcát, és egy közel harminc esztendő, rangos vegyeskart neveztek el. A Református Kollégium Oratóriuma előtti folyosó falán freskón, a kollégiumi Múzeumban festményen, de az épületben több helyen fényképen is láthatjuk. Magától értetődő, hogy a magyar zenetörténet-írás új; „megkészt melódiája”, Csomasz Tóth Kálmán professzor nemrég megjelent Maróthi-könyve Debrecen örvendeztette meg leginkább.

„E könyv létrejöttéhez az első ösztönzéseket az ötvenes évek végén Kodály Zoltántól és Szabolcsi Bencétől kaptam, akik... nagy adósságaink során Maróthi György zenei munkásságának elemző ismertetését és zenei művelődésünk történetén belül a maga illő helyére állítását a legfontosabb teendőik sorába helyezték.” Hálából a szerző Szabolcsi Bence emlékének ajánlotta könyvét, aki e témában 1929-ben az első átfogó, tudományos igényű munkát készített el. „A XVIII. század magyar kollégiumi zenéje” címmel. A másik nagy ösztönző, Kodály Zoltán is rendkívül nagyra tartotta Maróthi életművét. Amikor a debreceni Zeneművészeti Szakiskola kérrsel fordult felé, adja hozzájárulását, hogy róla nevezzék el az iskolát, ő ezt igyekezett elhárítani, és Maróthi György elnevezését javasolta. Szellemi rokonságukról Csomasz Tóth így ír: „Nem véletlen, hogy Kodály Zoltán egyik legnagyobb művét, a „Psalmus Hungaricus”-t a 16. század zsolnárköltészetének népünk sorsproblémáit visszhangzó remeke ihlette, s hogy genfi zsolnárkompozícióiból

az, akinek „füle van a hallásra”, magasabb művészi síkon, mai hangzással és új, egyéni színekkel dústottan, sokszor éppen a Goudimel—Maróthi-zsoltárok folytatását hallhatja ki. „Ádám Jenő a debreceni Kántus 1972-i Psalmus-előadását méltatva szintén Maróthit idézi: „Számon tartjuk még, hogy a magyar műzene kertjének gyümölcsTERMŐ fáí a református Kollégiumokban borultak virágba? Gondolunk-e rá, hogy a legelső nagy kertésszel Debrecen ajándékozott meg Maróthi György matematikus és zenészprofesszor személyében. Mert ő a magyar zenepedagógia és zeneelmélet első legrégebb mestere. Világhíressé vált kórusművészetünk magvát ő vetette el.”

Pedig Maróthi nem is volt zenész. Nem is lehetett az, hiszen Debrecenben ugyanabban a zenei igénytelenségben nevelkedett, amely a sokat emlegetett 1743-i városi tanácsi rendelettel állítja le a kollégiumi diákok ritmikus éneklését a gyülekezetekben. 1738-ban a történelem, ékesszólás és matematika tanszékét foglalja el a Kollégiumban. Adatok hiányában azt sem tudjuk, rendelkezett-e valamiféle hangszerjáték készségével. Rendelkezett viszont rendkívül széles látókörrrel, nagy műveltséggel, intuícióval, és zenei reformtörekvéseivel azon fáradozott, hogy (Kodály szavaival élve) ne ideoda hanyóódj komp, hanem híd, s talán mindkettővel összefüggő szárazföld lehessünk Európa és Ázsia kultúrája közt.

Csomasz Tóth Kálmán könyvének bevezetőjében summázza szándékát: „Ennek a könyvnek az a rendeltetése, hogy Maróthi György zenei munkásságának és e munkásság továbbsugárzásának ismertetésében megkeresse és kimutassa azt a törvényszerűséget, amely éppen a 18. századi magyarság zenei vonatkozásban legigénytelenebb, de a bécsi Burg hatókörén túli Európához kapcsolódni kész és haladásra fogékony rétegében, a közép- és kisnemesi, sőt nem kis részben népi származású református értelmiségben találta meg a nemzeti zeneműveltség szerény bázisát. Csakis ebből a bázisból juthatott el később a magyar zene a verbunkos nagy lélegzetű instrumentális keverék stílusával való találkozáson és a 19. század erőltetett „nemzeties” kísérletezésein túl, a kollégiumi melodiáriumok, majd — hogy csak a legfontosabb állomásokat jelezzük — Pálóczi Horváth Ádám, Tóth István, Arany János és mások dalgyűjtéseinek búvópatakjain át végül Vikár Béla közvetítésével Bartók Béláig és Kodály Zoltánig. Az ő tudományos felismeréseik, majd pedig tanítványaik munkája révén találkozott végleg, a legmélyebb értelemben és a legmagasabb fokon a magyarság és Európa zenéje.” A fejezet részletesen beszámol a Maróthit megelőző idők zenei felfogásáról, amely Kálvin 1543-i genfi nyilatkozata szerint távol tartja magát minden hangszeres és többszólamú énekes formától. Szimbolikus az Öreg Graduál előszavából Geleji Katona István véleménye az orgonáról (Jób volna azért azokat a nagy tömlőjű furolyákat és sok süvöltő fuvókat, a'hol vagynak-is, a' templomukból ki hányni és a'kovátsok műhelyében adni), és a több szólamú éneklésről (...nem otsárlom, mert igen szép mesterséges, bölts találmány, az hét Deáki Arsok között egyik, de az templomhoz és az Isteni szolgálathoz szintén olyan illetlenek...). Noha általában ez a felfogás dominált, a könyv említést tesz pozitív próbálkozásokról is. Bod Péter írja Szigeti Gyula erdélyi református püspökről: „Az Éneklésnek Mesterségét is az Isteni Tiszteletben, a'melley igen el-kezdett vólt romlani, meg-igazitotta és jobbitotta, a'Gandimélus Dávid(!) Frantzia Notái szerint.” Csomasz Tóth Szigeti Gyula Istvánt Maróthi elődjének nevezi.

A *Felkészülés, vándorévek* fejezet kettős nyomon halad. Egyfelől Maróthi külföldön vásárolt könyveibe

való bejegyzésekből táplálkozik, másrészt a későbbi jóbaráttal, Jacob Christoph Beck baseli professzorral való levelezésre épít. Így nyomon kísérhetjük a svájci (1731—36), és a hollandiai (1736—37) tanulóéveket, megismerkedhetünk az ottani egyházzenei gyakorlattal, a kollégiumi zenélési formákkal, Johann Caspar Bachofen, és Johann Heinrich Kyburtz énekes gyűjteményeivel, amelyeket aztán Maróthi itthon próbált reformtörekvéseiben felhasználni. A fejezet értékes információkat közöl nyelvismereteiről: latin tudásáról levelezése tesz bizonyosságot, németül többször prédikált, tudott héberül, görögül, franciául, tanult angolul, flamandul.

Az 1738-ban hazatérő fiatal professzor nagy tervekkel, sok energiával lát munkához. Célja a Kollégium elavult tanítási módszereinek megváltoztatása. Tankönyveket ír, tantervi újításait fogalmazza meg tanulmányjaiban, 57 magyar matematikai műszót vezet be, melyeknek többségét máig használják. Az 1739-es nagy debreceni pestisjárvány idején megalakítja fiúkvartettjét, az azóta is működő Kántust, akikkel a Svájcban divatos tenor-praxis szerint énekelte a zsoltárokat. Zenei terveiről írja Beck-nek 1740-ben: „Most pedig, mivel ráérttem, a zene alapvetését kezdtem némely ifjaknak megtanítani, amiben itt az emberek feltűnően járatlanok; olyannyira, hogy ebben az egész városban senki sincs, aki a hangjegyek használatát csak kevésbé is ismerné, és a zsoltárokat nem azoknak normája, hanem csak a szokott nomosz szerint éneklék. Én már javasoltam az előjárásnak, hogy küldjenek ki egy-két ifjat Baselbe a zene művészetének és az orgonajátéknak megtanulása végett; ott vétessék fel magukat az Erasmianumba. És valóban: egy ilyen több hasznára lehetne a magyar egyháznak, mint hat tanulatlan lelkipásztor.” A terv természetesen csak elképzelés maradt. Pedig beláthatatlan fejlődés elindítója lehetett volna, ha egy-két tehetséges diák külföldi zenei tanulmányútja után itthon felkészülten vihette volna tovább Maróthi örökét. Az előbbi levelében később ezeket írja: „Szeretném ugyanis a zene művészetét, mely nálunk régóta elhagyatottan és elhanyagoltan hevert, most azonban kedvezőbb előjelek között kezdi fejét a világosság felé emelni, úgy megalapozni, hogy ne menjen ismét egykönnyen veszendőbe. Ebben egyet értenek velem mindazok, akiktől ezt óhajtom. A most múlt nyáron magam is elkezdtem első ízben néhány ifjat erre a mesterségre tanítani, hogy a zsoltárokat úgy énekeljék, ahogyan kell. Ezeknek hatására végül az egész tanuló ifjúság ráadta magát erre a mesterségre, úgyhogy a kétszáz közül már igen kevés az, aki nem ért hozzá; gondom lesz rá, hogy azok is megtanulják. Ezután már az ostobák is meg fogják tanulni, és ily módon remélem, hogy néhány év múltán a város legtöbb lakosa megtanulja, s a diákok révén, akikből országshozta a kisebb iskolák rektorai kerülnek ki, lassanként a kívülvalók is.” Felbecsülhetetlenül nagy program ez 1740-ben. De hogy ez is csak program maradt, Kodály Zoltán két évszázad múltán írt Százéves terv című írása a bizonyíték: „...Misztótfalusi Kis Miklós 1680-ban gondolta el: miért ne tanulhatna meg minden magyar olvasni? Harmadfélszáz év kellett, hogy valóra váljon... Jósolni nem tudunk. De ha a szaktanítás elve 1968-ra, száz évvel a népiskolai törvény születése után megvalósul az életben is: biztos remélhetjük, hogy mire 2000-et írunk, minden általános iskolát végzett gyermek folyékonyan olvas kottát.” Ismét könyvünkéből, a Beck-nek írt levélből idézek: „Én már ott tartok, hogy Collégium Musicum szerveztessék, tekintéllyel és kiváltságokkal, ékesítve, és az ne hagyja a legnemesebb művészetet veszendőbe menni.” Talán felesleges ismételni, a Maróthi által svájci

mintára tervezett kollégiumi zenelési gyakorlat sem vált valóra. A kudarcok mélyen letörték, alkotói kedvét szegték. Erőforrásul az idővel egyre erősödő baráti levelezés szolgált, amelyet Beckkel folytatott. 1744-ben 29 évesen ragadta őt el a vérhas. Az életmű hatását így foglalja össze Csomasz Tóth Kálmán: „Maróthi zenei reformtörekvéseinek „eleve elrendelt” sikertelensége, halála utáni kisiklása gyökereiben a magyar kálvinizmus zenei igénytelenségéből fakad. Majd a török hódítás után a 18. századi állami és egyházpolitika negatív hatásai is fokozták azt az állapotot, amelyben a debreceni Kollégium a fiatal professzornak tanítványaira gyakorolt személyes hatása megszűntével nem fejlődhetett tovább, az eladdig és még sokáig hiányzó, egyre magyarabbá és népibbé váló, ugyanakkor mindinkább európaivá finomuló zenei élet forrásává és tűzhelyévé. De még így is híddá, legalábbis „széles vízen keskeny palló”-vá lehetett a késő századok „megkésett melódiái” felé.

Sok eddig nem ismert információval szolgál az Utód és utóélet című fejezet: A fiatalon elhunyt Maróthi helyére Csákvári Varjas János lép, aki feleségül veszi elődje özvegyét. A legtöbb adatot Sinai Miklósnak Varjas temetésén elmondott méltató beszédéből tudjuk. Ez a búcsúztató nem tesz említést sem Maróthi, sem Varjas zenei tevékenységéről. A fejezetből részletesen megismerkedhetünk a „Harmóniás Zsoltár” összesen öt kiadásával. Ebből Maróthi életében kettő, Varjas tevékenysége nyomán további három született úgy, hogy mindegyik gazdagabb az előzőnél. Összefoglalva: „... Varjas keze alatt a hazai református zenei gyakorlat nemhogy nem közeledett az európai zene egykorú főáramához, sőt távolodott... (de)... közepszerűbb „helyiérdekű” tevékenysége a maga helyén és idejében mégsem Maróthi korszakalkotó kezdeményének csődjét vagy elfajulását, hanem annak elkerülhetetlen, és a továbbéléshez vagy újrakezdeshez egyelőre szükséges akklimatizálódását jelentette.” Varjasról még azt is megtudhatjuk, milyen próbálkozásai voltak a korabeli debreceni diákköltészet játékos, humoros stílusában.

Az olvasó a továbbiakban megismerkedhet Maróthi zsolttárkiadványainak zeneelméleti írásaival: az 1740. évi egyszólamú zsolttárkiadás előszavával, „A' Soltárokknak A' Kóták szerént való Éneklésének Mesterségének Rövid Summája” két verziójának (1740, 1756) egybevetésével, és „A Harmóniás Éneklésről való rövid Tanítás”-sal. Érdekes megemlítenünk, hogy Kodály útmutatása nyomán, az Ádám Jenő által kidolgozott, máig is legjobb ének-metodikai tankönyv, a „Módszeres énektanítás” éppen két évszázaddal követte Maróthi dolgozatait. A „Tanítás” nem nevezhető az első összhangtatan-tankönyvnek, viszont termékenyítőleg hatott az elkövetkező idők kollégiumi melodiáriumokban őrzött több szólamú kórusgyakorlatára.

Maróthi több szólamú zsolttárkiadásai Goudimel homofón tételeit vették alapul helyenként csekély változtatással. Könyvünk ezek közül közül kettőt, viszont közli a zsolttárkiadások függelékeinek összes dicséretét magyarázatokkal ellátva. Ezek minden valószínűség szerint Maróthi és Varjas összhangosításai. Ezek a kórusletétek a korabeli zeneszerzési gyakorlat szerint, amelyet Lassus és Palestrina, a reneszansz legnagyobbjai emeltek legtökéletesebb művészi szintre, felemelt vezetőhangokat tartalmaznak. Kodály és tanítványai (Gárdonyi Zoltán, Ádám Jenő) genfi zsolttárfeldolgozásai új harmóniavilággal, mégis ezzel a klasszikus vezetőhangos technikával készültek, és így e tekintetben is egyenes folytatóivá váltak a Goudimel—Maróthi féle örökségnek.

Hasonlóan hiánytalanul közlésre kerülnek a harmóniás zsolttárkiadások „mesterséges nótájú énekei”: a tizenkét tercett, és két fúga (kánon), valamint Maróthi Kyburtztól, és a négy tercett, amit Varjas Bachofentől és Steinertől vett át. A magyarra való fordítás minden valószínűség szerint Maróthi és Varjas munkája. A népi emlékezet ezek közül ötöt (négy tercettet és egy kánont) őrzött meg, amelyek benne található Pálóczi Horváth Ádám Ötödfélszáz Énekek című gyűjteményében. Ezek a könnyed, hangvételükben a rokokó felé hajló kórustételek ha fajsúlyukban el is maradnak koruk nagy remekműveitől, a kollégiumi zene számára, ha szerényebb formában is, de európai mintául szolgálhattak volna. Talaj híján viszont hatás nélkül maradtak.

Maróthi zene reformtörekvéseinek utóélete a kollégiumi melodiáriumokban is nyomon követhető. Az erről szóló fejezet tizenhárom ilyen kéziratok gyűjteményt említ részletesen elemezve lejegyzésüknek, megszólaltatásuknak technikáját, jelentőségüket, hatásukat tárgyunk szempontjából. A több szólamú közlések főleg az 1798-as Pataki melodiáriumból valók. Legérdekesebb a „La Marseillaise” fonetikus francia szöveggel, amelynek leírása és éneklése merész dolog volt néhány esztendővel Martinovics és társai kivégzése után. Ezek a melodiáriumok, ha Maróthi zsolttárait, tercettjeit romlott alakban, deformálva őrizték is meg, azért jelentősek, mert diákköltészetünknek a nyugatias formákkal való találkozását segítették elő.

„A népies daltól a népdal fel” vezet bennünket az utolsó fejezet. A 19. század figyelmét egyre inkább a népköltészet felé fordítja. Csokonai felfedezi „a danoló falusi leányt és a jámbor puttonost”, Pálóczi Horváth „paraszt leánykáktól két mezei éneket” tanult meg. (Megjegyzendő, hogy mindketten Varjas diákjai voltak.) Arany János közel hatvan esztendő volt, amikor dallamgyűjteményét írásba foglalta, „a szalontai Kántust a debrecenivel vetekedővé fejlesztette” és ezzel előkészítőjévé vált Kodály Nagyszalontai gyűjtésének. Vörösmarty Csongor és Tündé-jének ihletője az Árgirus história volt, aminek szövege, dallami mélységeit szintén Kodály tárta fel. Így érkezünk el Vikár Béla közvetítésével a 20. századnak a parasztnem mélyrétegeit feltáró forradalmárainak, Kodálynak és Bartóknak művészetéig, illetve a debreceni tradíciókat őrző Móricz Zsigmond és Ady Endre költészetéig.

A sort ha folytatjuk a Kodályt követő nemzedék legjelentősebb alakjainak felsorolásával, Ádám Jenő, Arokháti Béla és Lajtha László mellett nem hagyhatjuk ki Gárdonyi Zoltánt sem, mint a Református Korálkönyv szerkesztőjét, a református kántorképzés megszervezőjét, a magyar zenetörténet legjelentősebb orgonaműszerzőjét, a magyar református egyházzenei hagyomány legavatottabb kóruszerzőjét. A könyvet gazdag képmelléklet-anyag és egy rövid német nyelvű összefoglaló zárja.

Számunkra, a 240 esztendő Kántus mai nemzedéke számára meghatározó és megrázó olvasmány Csomasz Tóth professzor Maróthi-könyve, amely egy kivételes műveltségű tudós egy emberöltőre kiterjedő kutatását foglalja magába, ugyanakkor újabb kutatásokra ösztönöz. Szerény kiegészítésül hadd soroljak néhány adalékot arra nézve, hogyan igyekszik ma a Kollégium, és benne a Kántus megőrizni és tovább vinni Maróthi örökségét. Másfél évtizede a Kollégium ad otthont az országos nyári kántorképző tanfolyamnak, ahol Kodály útmutatásai szerint, és Gárdonyi által kidolgozott formában folyik a képzés. A Kántus repertoárjában évek óta szerepelnek a Goudimel—Maróthi-zsolttárok, amelyeket gyülekezeti kiszállásainkon nemegyszer a gyű-

lekezettel együtt, „élő orgonakiséret” formájában is megszólaltatunk. Mire ez az írás megjelenik, kapható lesz a Kántus hanglemeze, amelynek első oldalán öt Goudimel—Maróthi, majd négy Kodály által feldolgozott genfi zsoltárkórus szerepel, míg a másik oldalon Kodály-tanítványok zsoltárműveit énekeljük. A Kántus számára az utóbbi években több jelentős protestáns karmű született (Gárdonyi: Memento, Vass: Furor bestiae, Bárdos—Ady: Az Úr érkezése stb.). Gárdonyi Zoltán a Kántusnak ajándékozta zeneműveinek, írásainak, könyveinek kéziratot vagy nyomtatásban megjelent anyagát, mi pedig azon igyekszünk, hogy hozzáférhetővé, hangzóvá, élővé tegyük. Maróthi énekes diákjainak mai utódai két ízben (1976-ban, 1978-ban) nyerték el az Éneklő Ifjúság nagydíját.

1939-ben a Kántus 200. évfordulója egybeesett a Kolégium 400. születésnapjával. A tagiskolák összevont kórusa a Psalmussal készült az ünnepre, amelynek főpróbáját még Kodály vezényelte, de a nagytemplomi hangversenyre már csak levelet küldhetett. A Zsoltár bemutatásának utolsó három állomásáról ír, de akár Maróthi professzortól is származhattak volna ezek a gondolatok: „Athén, Debrecen, Páris. Ez a szimbolikus háromszög mintha egészen életem értelmét és törekvését ábrázolná: a magyar álljon a maga lábán, egyik kezét Athén, a másikat Páris felé nyújtva. Minden tehetségét az újkor Párisa és az ókor Athénje fejlesztheti odáig, hogy önmagát legjobban kifejezze. Minél rövidebb a magyar lélek útja Athénig és Párisig, annál könnyebben talál önmagára. Ezért legfontosabb nekem a három állomás közül Debrecen...”

Berkesi Sándor

kokat. A szép dolgozat méltó emléket állít a magyar liturgikus mozgalom atyjának, *Szunyogh Xavér Ferencnek* és első munkatársainak: *Korompai Józsefnek*, *Linda Pálnak*, *Pantol Mártonnak*, továbbá a magyar liturgikus mozgalom ökumenikus lelkületű képviselőjének, *Körmendy Bélának*. Körmendy Béla nem csak sokakat vonzó bibliaórákat tartott már az ötvenes években a szentimrevárosi plébánián, hanem éveken át a Rádió katolikus félórának gazdája is, majd pedig az Országos Liturgikus Tanács titkára volt. A tanulmány ezután, Radó Polikárp munkásságát méltatva, felsorolja azokat a liturgikus témájú disszertációkat, amelyeket az 1945 utáni generáció olyan kiváló fiatal tagjai írtak, mint *Szennay András*, *Szalai János* és *Csanád Béla*. A dolgozat ezután témakörök szerint vezet be a liturgika magyar eredményeibe, majd pedig öt oldalon át petittel szedett szakirodalmat közöl.

A szép emlékkönyv egyetlen tanulmányára vessünk még futó pillantást. Szerzője Burhardt *Neunheuser*. A dolgozat *Luther* liturgikus reformgondolatait tárgyalja mai katolikus szemmel. Hangvétele valóban új. Bár jól látja Luther (katolikus oldalról nézve) csalódásait és tévedéseit, mégis arra a végeredményre jut, hogy az új forma, amit Luther akart — ti. az ősegyház egyszerű, tőről metszett formáihoz való visszatérést — nemegyszer bámulatosan egybevág azzal, ami a liturgia megújításának, a II. Vatikáni Zsinat értelmében és szellemében vett reformnak megfelel.

A könyvet *Szennay András* szép előszava nyitja és *Solymos Szilveszter* gondos, pontos Radó-bibliográfiája zárja. Megjelent Budapesten 1975-ben a Szent István Társulatnál.

Dr. Boross Géza

Régi és új a liturgia világában

A kötet, melyet *Szennay András* szerkesztett, a magyar katolikus liturgika nagy öregjének, *Radó Polikárp OSB* professzornak állít emléket. Könyvünk a II. Vatikáni Zsinat által elindított liturgiareform jelenlegi hazai és nemzetközi állásáról tájékoztat, ugyanakkor pedig értékes adalékokkal járul hozzá a magyar római katolikus liturgika történetéhez.

A gazdag anyagból az olvasó szemét mindenekelőtt *Joseph Gűlden* tanulmánya kapja meg. Ez a munka azt a kérdést vizsgálja, befejeződött-e vagy csak megkezdődött a liturgikus megújulás a római egyházban? Szerzőnk szerint befejezésről szó sem lehet, mivelhogy a zsinat valójában a Liturgikus Konstitúcióval csak a reform alapelveit jelölte ki és lehetőségeket mutatott ezek megvalósítására. A dolgozat egyben érdekes beszámoló is a német katolikus egyházi ellenállás és a liturgia megújítására vonatkozó törekvések összefonódásáról.

Ugyancsak figyelmet ébresztő írás *Klaus Gamber* dolgozata a liturgia reformjának problémáiról. Mi a mise? Áldozat vagy lakoma? Miért mind a kettő? Miért kell vigyázni, hogy ne essünk egyik szélsőségből a másikba, ti. a mise kultikus jellegének túlértékeléséből a lakomajelleg hangsúlyozásába? Továbbá, keletnek fordulva vagy „versus populum” történjék a szentmise bemutatása? Hogyan viszonylik egymáshoz az ünneplés és a sokat emlegetett „actiosa participatio”? Ezekre és hasonló kérdésekre válaszol *Gamber*.

A magyar *Galambos Ferenc Ireneus* a hazai liturgikus mozgalom történetéhez közöl hézagpótló adalé-

Az Admonti Biblia

Wehli Tünde; Akadémiai Kiadó, 1977.
Művészettörténeti füzetek 11.

A bécsi *Österreichische Nationalbibliothek* őrzi a román kori könyvfestészet egyik remekét, mely az egykori admonti, Szent Balázsról elnevezett bencés apát-ság könyvtárából 1937-ben került ide. A jeles munka a Vulgata kéziratoknak abba a csoportjába tartozik, amelyet a XI. századi egyházi reformmozgalmak idején a revideált, vagyis a tiszta, az igaz, a hiteles szövegű kiadásnak tartottak. A kézirat a Vulgata szerint Ó- és Újszövetséget tartalmazza két kötetben. Mind a két kötet 560×410 mm nagyságú óriás-folió. Az első kötet 262, míg a második 234 levélből áll. A művészettörténetileg jelentős kéziratnak gazdag magyar vonatkozásai vannak. Ez indította a fiatal magyar művészettörténészt, *Wehli Tündét*, hogy tüzetes vizsgálat alá vegye a kódexet. Korábban ezt a jeles munkát „Gutkeled Bibliának” nevezték, mivel a Zala megyei csatári bencés apátság felett kegyuraságot gyakorló Gut-Keled nemzetség is részt kapott a kézirat történetéből. A csatári bencés kolostort a Gutkeled-nembeli Márton comes alapította 1138 körül. A bibliában olvasható Csatárra és főúri birtokosaira vonatkozó adatok bősége miatt az a vélemény alakult ki, hogy talán magyar mester alkotása a kézirat. *Wehli Tünde* vizsgálatai eloszlatják ezt az illúziót, bár a könyv tudós lektorai még nem mindenben tartották kielégítőnek a fiatal művészettörténész véleményét. Ma a gondosan megírt tanulmány vizsgálatai nyomán biztosnak vehet-

jük azt, hogy a kódex Salzburgban készült 1130 táján. A tanulmány részletesen elemzi a kódex festményeinek stílusát. Megállapítja, hogy az illusztrációkkal gazdagon díszített kézirat hogyan függ össze a keleti és a nyugati művészet különböző irányjaival, képtípusaival. Elemzi színeinek titkát és a könyv ikonográfiájának törvényszerűségeit. Jelentős eredménye a tanulmánynak, hogy feltárja a könyv illusztrációinak programját. A biblián dolgozó négy miniátor azokat a történeteket emelte ki, amelyek mélyebb jelentést is hordoztak, amelyekben választ találtak a kor különböző hittételeire, az egyház harcaival kapcsolatos problémáira. Feltűnő, hogy ebben a kódexben nem találunk reprezentatív igényrel festett ószövetségi királyokat vagy heroszok portréit és történeteit. A kódex festői itt tudatosan Isten és Krisztus alakját és szolgáit kívánják előtérbe állítani.

Ez vezet el bennünket a számunkra legérdekesebb kódexszel kapcsolatos kérdéshez: milyen egyháztörténeti irányzatot tükröz a kódex? Salzburg — az érsekségnek az investitúraharcban vállalt szerepe miatt — kiemelkedett a környező egyházi központok közül. A német klérussal ellentétben, az egyház és a császár között folyó küzdelemben, végig a pápa oldalán állott a salzburgi érsek. Ezek sorában az egyik legjelesebb *I. Konrád* (1107—1147), aki a Biblia elkészítésének idején töltötte be az érseki széket. *I. Konrád* érsek *IV. Henrik* császár feleségének volt a testvére, de elfoglalva az érseki széket szakított a császári orientációval. Ezért száműzetés lett a sorsa. Egy ideig Hirsauban, majd Ferrarában húzódott meg és csak 1122-ben, a wormsi konkordátum megkötése után, térhetett vissza Salzburgba. Száműzetése alatt ismerkedhetett meg a clunyi reform szellemében sokszorosított bibliákkal, amelyeket először az itáliai székesegyházakban használtak, de a 11. század fordulóján már az Alpokon túlra is eljutottak ezek a kéziratok. A középkorban minden vallásos mozgalom alapja a Biblia volt.

A gregoriánus reform idején, a wormsi konkordátumot követő konszolidációban is szerepet kapott. A Biblia feltétlen tekintélye igazolta az egyház uralmát a világ felett. Az investitúráért folytatott keserves harcban a pápák azt a tapasztalatot szerezték, hogy az egyháznak a világiak feletti hegemoniája nagyon ingatag. A wormsi konkordátumban rögzített győzelem már a kortársak szemében is látszólagosnak tűnt. Egy újabb katasztrófa rémképe arra kényszerítette az egyházat, hogy egy eszményi világ felállításáért dolgozzon és megpróbálja az Ószövetségen alapuló teokratikus rendet visszaállítani. Ennek érdekében megpróbálták az ószövetségi világot átértelmezni. A kor legjelentősebb teológusa, *Hugo de Sancto Victore* szerint a világ megújulása egy „novus ordo”-ból, a keleti szerzetesség köréből jön majd nyugatra. Ez az egyik oka annak, hogy az európai országok által keleten alapított kolostorok száma megnőtt. A clunyi reform teoretikusai a művészet fő feladatát a propagandában látták. A dogmák megjelenítése és a papság fölényének történelmi példákon való bemutatása volt az alapvető feladat. Ehhez a programhoz adott lehetőséget a Biblia, melyet elsősorban az egyháziak körében népszerűsítettek. Egyszerű és közérthető nyelvet kellett választani, hogy a papság alsóbb rétegei is pontosan és jól értsék az elmondottakat. A clunyi művészet programadói vigyázó szemeiket keletre vetették, ott keresték a mintákat — sokszor a katalán művészet közvetítésével — egységes, archaizáló vagy klasszicizáló, sok művészi hatással kiformált stílusok kialakításához.

Az Admonti Bibliát stílusa, ikonográfiai sajátosságai alapján a clunyi reform szellemében készült alkotásnak ismerhetjük meg a könyv lapjairól. A Bib-

liával rokon kéziratok alapján Wehli Tünde arra a következtetésre jut, hogy Salzburgban egy sajátos, gazdagon illusztrált, reprezentatív bibliatípust akartak kialakítani. A gregoriánus reformban a pápa oldalán álló érsekség tette magáévá a reformált bibliamásolás és terjesztés gondját. Ennek a programnak korai emléke ez a remekbe készült kódex.

—i—6

Berki Viola festészete

Furkó Zoltán; Corvina Kiadó, Budapest 1978.

67 kép bemutatásával lép hozzánk közelebb Berki Viola művészete. Bemutatója szűkszavú és szerény. A gyermek- és ifjúkor, a fölkészülés időszaka éppúgy, mint a kibontakozásé egy-egy kép „ablakán” át lesz előttünk ismertté. Közben-közben a művész vallomásai nyitogatják szemünket a képek és az ábrázolás mondanivalójára.

Amikor egy képkiállításon kétszer-háromszor is visszatérünk egy-egy képhez, újra elolvassuk a művész nevét, akkor indul meg a „párbeszéd” közöttünk. Ilyen alkalom volt az 1965-ös Miskolci Téli Tárlat. Berki Viola néhány képe új szakasz születését jelezte. Első díjjal tüntették ki alkotásait.

Igen széles körű Berki Viola világa. Most csak néhány mezejét futjuk végig. Természetábrázolásából a Nyár c. vonzza tekintetünket. Nem a nyári fénykép színes lapja áll előttünk. Szabadon, a mértani és távlati szabályosságtól szabadon teszi élővé a kék ég alatt zöldellő tájat. Elég egy kicsi színkülönbség a közel és távol érzékeltetésére. A fák, a cserjék és a szőlő petytyes foltja megláttatja velünk az évszak pompáját. A piros tehének színe mutatja, hogy ők „mozognak” a legelőn. Úgy érezzük, hogy ez a kép is megmutatja: a művész feladata, hogy elfogadja, ami adatik neki. De ezt nem szabad egyszerű markolással, sem a megsokkotság közönyével tenni, hanem ráébredve az ajándék sokféle gazdagságára, külön is örülni változatosságának. Igen fantáziamozgató annak a kisebb részletnek az észrevétele is, ami egy kép keretébe fér. Egy merítés, egy séta, egy napi megfeszített munka, hónapok részletezésével kapunk egy-egy képet.

A műalkotást az is méri: kinek szól az, kicsoda tudja átvenni a kép mondanivalóját, ki tud örülni, gyönyörködni, ösztönzéseket venni az elébe tárt festményből? Erre könnyen megkapjuk a választ például a Bözse néni macskával c. kép esetében is. A fekete ruhás, fejkendős, messziségberévedt szemű néni vékony, fehér karjával egy kis cicát tart. Szól az öregnek és gyermeknek egyaránt. Azután ott vannak történelmünk nagyjai, hogy csak Dózsát és Kossuthot nézzük. Ott van Berki Viola emberei között az Embernek Fia is. E festmény alá ezt a két éneksort írnám: *Nyílj fel, édes szív rózsája, jóillatú violája!* (342:8). A kép tele van a Megfeszített körül virággal. Ő maga is olyan, mint egy Vesszőszál... Azután ott van szent Kleofás is, aki a Feltámadottal találkozott. Talán éppen az emmausi kis ház kapujában áll. De most enyhén félrehúzott, lenge nagykarimájú aranyos kalapjában. Ez a glória nem az övé, ezt is kapta, mint az új élet boldogító dallamait, amelyeket az ajtófélféhez támasztott gitárján pengethet. — Kinek szól ez a kép? A gitárpengető fiataloknak és ugyanakkor a Kleofás-hoz hasonló arcú, termetű, élethelyzetű chileiknek?

Mindenesetre ez a kép is beszél, csak hallgatni kell, ez most a „képolvasó” művészetelfogadása a képírótól.

Külön helyet kap ismételtlen a város Berki Viola művészetében. Régi és új városok, várak, Sodoma ítélete, modern városrészlet a tatarozók állványzatával hívnak bennünket is, figyeljük az ember útját, mi is részesei vagyunk az együttes életnek. Az *Életformák* c. festmény az emberiség civilizációjának szakaszait lép-rekeszekhez hasonló jelenetekben sorakoztatja egymás fölé. Ez a kép egyszerűségével éppúgy belekíváncozik egy történelemkönyvbe a gyerekek fantáziájának kurzak-tréningjére, mint bármelyik városlakó életcélkeresésébe. Minden kép önmagában is él, de mindegyikhez hozzátartozik ez is: folytatása következik! Így kapcsolódik a munka és öröm, a küzdés és derű láncolatában, a városábrázolás sorozatában, folyamatában a Hobby-kertészek c. kép. A budai látóhatár, a körszálló és a városmajori templomtorony mutatja, hogy most egy kicsit kint vannak a városból a hobby-kertészek. Egy távolabbi úton mackóban két fiatal fut lány térdekkkel, szembe velük sötét ruhában egy öreg baktat. Kertészeink örülnek: egyik a színes virágnak, a másik annak, ami termett. Űde hétvégére bizonyára szép vasárnap következik, amint a képből felénk árad.

Berki Viola a Szegedi Nyári Tárlat nagydíját kapta a korábban elnyert Munkácsy-díj tetézésésképpen. Előttünk széles körben ismeretesek Zsoltár-illusztrációi a Református Sajtóosztály kiadásában az új fordítás szövegével, és a legutóbbi hónapokban Hajdók János Zsoltárkönyvéhez újabb 27 illusztrációt készített. Olvasóink megszerették Berki Violát. A Képzőművészeti Kiskönyvtárnak ez a kötete 16 forint. Mindnyájunk számára nyereség.

Dr. Szónyi György

Az első protestáns államregény

Johan Valentin Andreae: *Christianopolis. Utopia eines christlichen Staates aus dem Jahre 1619.* — Mit einem Nachwort von Günther Wirth. 1977. Koehler u. Amelang, Leipzig.

Rendkívül érdekes kiadványra hívjuk fel olvasóink figyelmét. Szerzője, J. V. Andreae délnémet lutheránus teológus, Campanella Napállam-át és Morus Utópiá-ját követve papírra vetette az első protestáns elképzelést a tökéletes államról. A reformáció már elvesztette lendületét és fulladozott a fejedelmi abszolutizmus szövevényeiben. Ezeknek és a klerikális érdekeknek összeütközéséből már kirobbant a Harminczéves Háború. Andreae személyében a háború első évének lezajlása után az a keresztyén jajdult fel, aki jól tudja, hogy a reformációban újra tisztán feltört evangélium egészen más társadalmi és egyházi életnek lehetne a forrása, ha nemcsak hivatkoznának rá mindkét oldalon, hanem komolyan is vennék. De a mű nemcsak feljajdulás, hanem komoly, vonzó, képzeletdús, ma is tanulságos kísérlet arra, hogy a vonatot, amely félfő, hogy rossz irányba tér, a helyes vágányon tartsa. A vonat a keresztyénység, Európa, az emberiség sorsa. Természetes, hogy Andreaenál igen nagy szerep jut a nevelésnek. Majd ez a törekvés megy tovább Comeniusban és Apáczaiban, Szilágyi Tönkö Mártonban, az ifjabb Csécsyben és a felvilágosodás megannyi derék magyar egyházi munkásában. Érdekes megfigyelni, mennyi közös vonás van Andreae és Apácza

között pl. abban, ahogy a Christianopolis-ban, illetve a Magyar Enciklopédiá-ban a tudományokat felosztják.

Annak ellenére, hogy Andreae hazájában a legmagasabb lutheránus egyházi méltóságokat viselte, öku-menikus egyéniség. Genfi tanulmányútjának benyomásait nem felelte el és később — sok-sok küzdelem árán — a Genfben látott nagyobb egyházi önállóságot, valamint ennek egyszerre forrását is, gyümölcsét is, az egyházfegyelmet óhajtott saját egyházában megvalósítani.

Andreae mostani kiadójában, Günther Wirthben rokonszellemű feldolgozóra talált. Wirth kitűnő érzékel mutat rá, hogy már a Christianopolis-ban világosan előttünk állnak az evangélium világhosságában felépülő egyéni és állami életnek a legfőbb jellemzői, úgymint a béke, a polgárok jogegyenlősége, az egyenlőség legnagyobb akadályának, a vagyonnak megvetése, a munkának szeretete, amely mindennek alapja, amely a családot és az államot okos és boldog műhelylyé teszi, amely egyaránt értékeli és közel is hozza egymáshoz a szellemi és a testi munkát, amely csodálatos eredményeket tud elérni a legfontosabb területeken. Nemcsak a természet kincseinek a feltárása tartozik e lehetőségek és teendők sorába, hanem a gyöngébb társadalmi kategóriáknak, a fiataloknak, a nőknek, az elaggottaknak felkarolása, a népegészség ügyének mint egyetlen és elválaszthatatlan tennivalónak a kézbevétele, tanítás és eszközök a szabad idő okos eltöltésére, az élet teljessé tételére akkora gazdagságban és harmóniában, amelyet csak a személyes alkat keretei megbírnak. Nem csoda, hogy Herder, aki többször elolvasta Andreae államregényét, azzal fejezte be annak méltatását, hogy — ha messze van is még tőlünk a boldog állam, „de nem hagyunk fel az utazással”. —

Günther Wirth mint a remek kis mű kiadója abban is példát adott, hogy nem csupán a német irodalomban nyomozta ki Andreae államregényének hatásait, utóéletét, de külföldön is, így a magyarországi és erdélyi irodalomban.

Bucsay Mihály

Lázadás vagy vallás?

Peter F. Barton—László Makkai (Szerk.): *Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen Kirchenhistorischen Kolloquiums. Debrecen. 12. 2. 1976. Kiadja a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1977.*

A Studia et Acta Ecclesiastica új sorozatának „tanulmányok” ága immár a harmadik kötetel lépett az olvasók elé Peter F. Barton, a bécsi egyetem protestáns teológiai fakultásának egyháztörténész professzora, az Institut für protestantische Kirchengeschichte igazgatója és Makkai László debreceni teológiai tanár, a Közép-Kelet-Európai Reformáció Történelmi Intézet igazgatója közös szerkesztésében német nyelven megjelent a Doktorok Kollégiuma által 1976. február 11-én és 12-én (a magyar gályarab prédikátorok kiszabadulása háromszázados évfordulóján) Debrecenben rendezett nemzetközi egyháztörténelmi konferencián elhangzott előadások emlékkönyv-szerű gyűjteménye; Lázadás vagy vallás(ügy) címen. (Az előadások magyar nyelven a Theológiai Szemle 1976. évfolyama 5—6. és 7—8. számában megjelentek, ezért a kötet recenziójában a tanulmányok részletes tartalmi ismertetésére nem térünk ki, csupán a főbb tételeket jelezzük.)

Az emlékkönyv *Bartha* Tibor püspök, a Zsinat lelkes elnökének 1976. február 11-én a debreceni Nagytemplomban elhangzott ígéhirdetése rövidített változatával kezdődik. Ebben *Bartha* püspök kifejti, hogy a debreceni ünnepség nem arra szereztetett, hogy elődeink mártírúrára emlékezve sebeket szaggassunk fel, hogy régi ellentéteket mélyítsünk el a reformáció egyházai és Róma egyháza között. Sokkal inkább az a vágyunk és reménységünk, hogy az atyák bizonygátételéből a ma élő egyházi nemzedék erőt merít az új reformációt munkáló Léleki üzenetének megértésére, engedelmes elfogadására.

Peter F. Barton professzor előszava a kötet létrejöttének körülményeit, az 1976. február 12-i szimpózium közvetlen előzményeit, okát és lefolyását mondja el, valamint a bécsi Institut für protestantische Kirchengeschichte és a debreceni Közép-Kelet-Európai Reformáció Történeti Intézet közötti együttműködésről szól.

Makkai László professzor „A magyar protestantizmus »gyászévtizedére« való visszaemlékezéshez” (Zum Gedenken an die »Trauerdekade« des ungarischen Protestantismus) cím alatt összefoglalja a történeti előzményeket *Bárony* György fellépésétől (1671) a gályákról való szabadulásig, valamint vázolja a magyarországi vallásügy alakulását 1781-ig, II. József Türelmi Rendeletéig, kiemelve a külföldi közbenjárók szerepét és a külföldön megjelent egykorú forrásokat. Erre a tájékoztatásra igen nagy szüksége van a magyar egyháztörténeti eseményekben járatlan mai külföldi olvasónak. — E két bevezetés után teljes tudományos apparátussal közli a kötet az elhangzott előadások szövegét.

Peter F. Barton „Ellenreformáció és protestantizmus a Habsburg befolyási szférában a XVII. században” című előadásában rámutat arra, hogy az ellenreformáció a Habsburg befolyási területen három évszázad alatt nemcsak az egyháztörténet alakulását határozta meg döntően, hanem történelmét általában. Ezért az ellenreformációval való foglalkozást elsőrendű feladatnak tartja. Ezt sok oldalról bizonyítja.

Fabiny Tibor budapesti evangélikus teológiai tanár „A »gyászévtized« kutatási problémái a Magyarországi Evangélikus Egyházban” címen tartott előadása összefoglalja az eddigi eredményeket és rámutat annak hiányosságaira, majd felvázolja a tennivalókat; 1. széles körű levéltári kutatással fel kell tárni a gyászévtized teljes fennmaradt dokumentációját, 2. a kutatásnál a politikai tényezőket fokozottabban figyelembe kell venni, 3. a kutatásnak ki kell terjednie a gyászévtized művelődés- és kegyességtörténetére is, az exuláns irodalomra és a teológiai irányzatok vizsgálatára is.

Bucsay Mihály budapesti református teológiai tanár „A gyászévtized drámája és az ellenfelek külföldi kapcsolatai” előadásában elmondja, hogy a dráma résztvevői két, alapvetően ellentétes táborra oszlottak, de mindkét főág külön-külön több irányzatra tagolódott. A Habsburg és a római katolikus tábor három fővonatra különült; a miniszteriális, hivatali irány a központosító állampolitikai célokat tűzte zászlajára; továbbá egy erőszakosan és egy szelídebben rekatolizáló klerikális irányra. Az protestáns tábor ágostai evangélikus és helvét irányú, református csoportra oszlott. Ezen irányzatok történeti és ideológiai alapjait, tevékenységét vizsgálja az előadás nagy alaposítással.

Köpeczi Béla a Magyar Tudományos Akadémia főtítárhelyettese előadása „Thököly valláspolitikája és a nemzetközi közvélemény” címen hangzott el. Elemzi a törökkel 1664-ben kötött vasvári béke után Magyarországon kialakult politikai helyzetet, az elégtelenség okait, a politikai irányzatokat és próbálkozásos-

kat, majd az ezek elfojtása után a bécsi udvar tevékenységét, amely éppen ezt az alkalmat használta fel arra, hogy új kormányzati rendszert vezessen be Magyarországon. A Habsburg-abszolútizmus egyik célja az ideológiai egység megteremtése volt. Így a protestánsokat kettőzött elnyomás és üldöztetés sújtotta. Az üldözött protestánsok egy része Erdélybe és a török hódoltság területére menekült, s a lelki és testi szabadságért folytatott harcot a császári erők ellen. Kiáltványainak is a „lelki és testi szabadságtalanság”-ot emlegetik, a igyekeznek igazukat „ország-világ előtt” bizonyítani. Amikor a felkelés élére *Thököly* Imre állt, igyekezett a küldöndet tájékoztatni többek között arról is, hogy nem szándékozik a katolikusokat jogaikban háborgatni. A különböző hatalmak reagálásait, állásfoglalásait gyűjtötte össze *Köpeczi* Béla és ismertette. Összefoglalóan azt állapítja meg, hogy a politikai érdekek határozták meg a különböző hatalmak és politikai áramlatok állásfoglalását a magyar kérdésben.

Bán Imre debreceni egyetemi tanár „A XVII. századi magyar puritanizmus irodalom- és művelődéstörténeti jelentősége” című tanulmányában kiemeli, hogy ez az angol eredetű vallásos és politikai jellegű mozgalom a szigetországon kívül egyedül a XVII. századi Magyarországon vetett olykor viharos hullámokat. Nyilvánvaló, hogy a magyar társadalom feudális rendje és a polgári erők viszonylagos gyengesége nem tette lehetővé az angliaihoz hasonló radikális változásokat, de igen heves szellemi mozgalom bontakozott ki, heves viták folytak s ezek nem maradtak hatás nélkül a magyar nyelvű művelődésre sem. *Medgyesi* Pál, *Tolnai* Dali János, *Komáromi* Csipkés György és *Apáczai* Csere János munkásságán keresztül mutatja be azt a hatást, amelyet a puritanizmus a magyar művelődésre tett. A sok helyütt megalakult presbitériumok demokratikus csírákat plántáltak a magyar közéletbe. *Bán* Imre rámutatott arra, hogy a hirdetett és valóban gyakorolt puritánus életvitel a nép széles rétegeit készítette fel a XVII. század utolsó harmadának nemzeti sorscsapásai elviselésére. A puritánus eszmék hatására a század második felében megerősödött a jobbgyvédő tendencia. A kálvinista gyökérzetű puritanizmus mozgalmi jelentékenyen hozzájárultak a nemzeti eszme kitágulásához — a nemesi hazafiságtól a népi patriotizmus felé —, s nem véletlen, hogy a *Thököly*- és *Rákóczi*-szabadságharc során a protestáns prédikátorok jelentős politikai szerepet játszottak.

Juhász István kolozsvári református teológiai professzor „Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671—1681 közötti évtizedben” című előadásában revideálandónak tartja az „ellenreformáció” fogalmat és kifejezést, hiszen a protestantizmus kialakulása idejének dinamikája nem szállt át a katolikus egyházra, hanem az a korábbi állapotok visszaállítására, a római egyház hatalmának „restaurálására” törekedett. — A magyarországi protestáns egyházak elnyomatása (gyászévtizede) időszaka történetének összefüggéseit vizsgálva rámutatott arra, hogy nemcsak azt a tényt kell figyelembe venni, hogy az 1658—1661 közötti eseményekben az erdélyi fejedelemség elvesztette azt a hatalmat, amellyel a század első felében védelmezte a magyarországi egyházakat, hanem az ezzel összefüggő belső változásokat is. Egy nemzedéken át tartott Erdély önvédelme, amelyet az erdélyi élet addigi politikai-hatalmi és egyházi művelődési segélyforrásai nélkül kellett megvívni. A megosztottság, belső harcok, érdekelletétek közepette a kérdés: hogyan élhet és hogyan él az egyház egy olyan helyzetben, amikor a békénél is nagyobb feladat: a hit és az egyház szabadságának megvédése vár reá. A szenvedés közösségének felismerése és az abban végzett egyetemessége teszi

jelentőssé az 1668-ban megindult kolozsvári nyomda által publikált prédikatori iratokat. E jelentős irodalmi tevékenység összefoglalása után az erdélyi egyházat, mint „polemikus”, „apologetikus” és „konfesszionális egyház”-at mutatja be az adott korszakban. Majd így összegzi eredményeit: „Védekezésben és harcban, másoktól való elzárkózásban és az egyház politikai és anyagi érdekei biztosításában, de ezzel együtt imádságban, bűnbánatban, a gyülekezet hithűsége szüntelen erősítésében bontakozott ki az, amit az erdélyi történetben a »református« név jelent. A magyarországi gyászévtizedben alakult ki az erdélyi református egyház konfesszionális szervezete és életének konfesszionáliszmusa.”

Zsindely Endre a Közép-Kelet-Európai Reformáció Történeti Intézet Svájcban élő kutató-professzora „A magyar gályarab prédikátorok történetének zürichi dokumentumai” címen tartott előadást, amelyben a zürichi egyetemi könyvtárban és az állami levéltárban őrzött, hitvalló őseink megszabadítását és hazatérését lehetővé tevő küzdelmeinek fennmaradt iratanyagát ismertette. Tartalmukat tekintve ezeket a dokumentumokat négy csoportra osztotta:

1. a gályarabok kiszabadítására vonatkozó iratok,
2. a svájci hittestvérek tájékoztatására írt terjedelmes munkák,
3. az emlékalbumokba írt bejegyzések és 4. a levelezés. Bár a Zürichben őrzött kéziratok és levéltári anyag nem teljesen ismeretlen, de teljes egészében feltáratlan és feldolgozatlan (noha olyan becses forrásanyag is található közöttük, mint Kocsi Csergő Bálint „Brevis delineatio Ecclesiarum Hungaricarum et Transsylvanicae Protestantium...” című sajátkezű munkája, amelyben közel 160 oldal terjedelemben az 1647 és 1676 közötti egyházi állapotokat írja le). Minél teljesebb, kritikai kiadásuk időszerű lenne.

Amadeo Molnár, a prágai Husz János Egyetem „Comenius” protestáns teológiai fakultásának professzorától „Comenius és az ellenreformáció” címen hangzott el előadás. Comenius élete (1592—1670) időrendi tekintetben egybeesik az ellenreformáció egész Európára kiterjedő intézkedésekkel, különösképpen a Habsburguralom alatt álló Közép-kelet-európai győzelmével. Ebben Comenius „az Antikrisztus csábításainak” meszse szétágazó hálóját ismerte fel, s egész életében kötelességének tartotta, hogy ezektől a csábításoktól óvjon. A tanulmány végigkíséri Comenius útját, lelki-teológiai fejlődését, gondosan elemezve a történelmi körülmények hatását gondolkodására s az ő hatását környezetére; a nagy pedagógust és nagy álmódózt.

Wilhelm Neuser münsteri egyháztörténész professzor „Philipp Jacob Spener közbenjárása az üldözött magyarországi protestánsokért (1671—1689)” című előadásából megtudjuk, hogy Spener rendkívüli érdeklődéssel kíséri végig a magyarországi eseményeket, erre gyakran utal műveiben, leveleiben. Az előadó válaszolja Spener magyar kapcsolatait is és együttműködő kutatásra buzdítja a kérdés német és magyar kutatóit. Ebben az összefüggésben tárgyalja Spinola reuniós terveit és tárgyalásait Leibnizel és Spenerrel.

Hans Schaffert: „Nikolaus Zaffius, a teológus és orvos, összekötő (közvetítő) személy Nápolyban 1675-ben és 1676-ban” című rövid értekezésében válaszolja Zaffius életútját, orvosi és prédikatori tevékenységét Nápolyban, ahol kapcsolatba került a magyar protestáns gályarabokkal. Helyzetükről értesíti Johann Heinrich Heidegger zürichi teológiai professzort, akivel tudatosan munkálkodott azok megszabadításán, majd tovább is segítette útjukat Zürichbe, ahol a magyar prédikátorok megjelenése elevenséget vitt a merev ortodoxiától már alig eleven gyülekezet, egyházi életbe.

Barton professzor „Utószava” összefoglalja az előadásokat és belehelyezi a magyar eseményeket az egész európai egyházi és művelődéstörténetbe.

A kötetet a személy és városnevek írásformáinak mutatója, valamint a szerzők kilétét és címeit tartalmazó rész egészíti ki.

A közös kiadású kötetnek — amellet, hogy a bécsi és a magyar egyháztörténetkutató intézet szoros kapcsolatát dokumentálja — az ad különös jelentőséget, hogy ezáltal kitört a nyelvi elszigeteltségből, s ami a maga korában valóban európai ügy volt, most a német nyelvű közzététel által újra európai publicitást kapott.

Dr. Ladányi Sándor

Missziói lexikon

Lexikon zur Weltmission (Stephen Neill, Niels-Peter Moritzen, Ernst Schrupp.) Theologische Vlg R. Brockhaus-Wuppertal, Vlg der Evang.-Luth. Mission-Erlangen. 1975. XIX + 620 p

Az egyházi és teológiai szaklexikonok sorában jelentős gyarapodás a missziói lexikon kiadása. Az egyház ökumenikus szolgálatáról, szociális munkájáról, a fejlődő nemzetekre irányuló tevékenységéről már korábban adtak ki lexikonokat, csakúgy, mint a vallástörténet, vallásszociológia köréből. A teológiai fogalmi kézikönyvek és általános lexikonok, mint pl. az RGG, éppen a lexikon műfaját szétfeszítő fogalom- és adatözőn áradásánál fogva, nem bocsátkozhatnak egy-egy szakágazat kívánt részletezésébe és újra megjelentetésük az árakat is fölemelné. Ezek az indokok — a jól kezelhetőség kívánalmával tetézve — szóltak a missziói lexikon szerkesztése és kiadása mellett. Neill professzor kétszáz munkatársat kért föl igen fegyelmezett műfaji előkészítő munkával a kézikönyv szerepét is betöltő kötet címszavainak kidolgozására. A mű eredeti címe: *Concise Dictionary of the Christian World Mission*. Londonban 1971-ben jelent meg a Lutherworth Pressnél.

Moritzen erlangeni professzor és Schrupp missziói igazgató nem pusztán a német nyelvű kiadást készítették elő, hanem valósággal „európaizálták” a kötetet. Címszavak módosításával és új szakemberek bevonásával érték el a használhatóságnak ezt a hatványozását. Így szívárványszélességű lett a munkatársak serege, mégis a feladat természete és a szerkesztők egyeztető rutinja megtartotta az egységet az anyag feldolgozásában és előtárásában.

Most arra a kérdésre válaszolunk: *mik voltak a lexikon szerkesztési módszerének irányelvei?* Jól mutatja ezeket a lexikon címszavainak három csoportra tagolása. 1. A földrajzi címszavak földrészeket, országokat és régiókat mutatnak be missziótörténeti bevezetéssel, helyzetképpel és új statisztikai mutatókkal. — 2. A személybemutató cikkek a misszió gyakorlati és teológiai jeleseit ismertetik meg kritikai jellemzéssel. — 3. A fogalmi és tárgyi címszavak a tudományág terminusait elemzik és a mozgalmakat, szervezeteket és szövetségeket, világgyűléseket ismertetik. A kéziratot 1975 áprilisában zárták le, így a félévvel korábban tartott lausannei evangélikációs kongresszus még szerepel a feldolgozott anyagban.

A missziói teológiájában századunk derekán a „Missio Dei” újrakifejtése volt a legjelentősebb fejlemény. A címszót Georg F. Vicedom írta. Mivel azonos című

könyvét folyóiratunkban megjelenése után (1958) ismertette Kocsis Elemér, ezért ezt a megjelölést nem részletezzük, hanem Barth Károly misszióértelmezését nyújtjuk itt mutatónak tömörítetten Dieter Manecke nyomán.

Valóban új korszak kezdője Barth a missziótudományban. A Római levél magyarázatának következményeként rámutatott az „alanyváltoztatás” szükségességére. Addig az egyház egyik munkájaként beszéltek a misszióról, holott az Isten munkája (Missio Dei). Az ókeresztény irodalomban különösen fontos helyet foglal el a „Fiú és a Lélek kibocsátása, elküldése”. Így a rendszeres teológia vizsgálódásának körébe tartozik elsőrendben a misszióról szóló tanítás kifejtése: a krisztológia és pneumatológia területére. Isten Igéje így krízist támasztott a teológia és a misszió dolgában. A válság legélesebben a természeti teológiájának a „kapcsolódási pontról” szóló tanításában csúcsozott Isten Igéjének kijelentése és a pogány vagy keresztényen ember között.

A missziói igehirdetésben nyilván „kapcsolódik az igehirdető hallgatóinak adottságaihoz — hiszen a nyelv használata már kapcsolódás — így a hallgatók vallási ismeretvilágához is, de a kapcsolódási pont hiányára mutató figyelmeztetés éppen attól óvja meg az igehirdetőt, hogy a természeti kijelentés meggazdagító többleteként tekintsen Isten Igéjére.” Nem pusztán „kiegészítő” szerepe és funkciója van tehát Isten üzenetének, amellyel emberi hiányainkat betölti, a kulturális, egészségi, szociális és politikai, emberi szükségek betöltésére sürgetően felszólít, hanem a halálból az életre támaszt fel! Mindezt Isten cselekszi, az egyház ebben megbízottja. — A lexikon címszava a vitapartnereket önálló arcképek megrajzolásával tovább utalva jelzi, majd pedig a Kirchliche Dogmatik IV/1+2 alapján a következőket summázza.

A misszióról szóló tanítását Barth az engesztelésről szóló fejezetben közli Jézus Krisztus prófétai tisztének újra fogalmazása során. Jézus Krisztus valósága azt is jelenti, hogy Ő az ő igazságát is megismerteti (KD

IV/3), hogy hogyan békéltette meg a világot Istennel — erről tesz bizonyosságot a kijelentéshez ragaszkodva az egyház —, ugyanakkor Ő nincsen pusztán a Szentírásához és igehirdetéséhez kötve, amely az ő önmagáról szóló „rendes” bizonyágtétele. Jézus Krisztus szuverén uraságának rendelkezésére állanak a világ immanens valóságai, eszmerendszerei és vallásai, mint az önmagáról szóló bizonyágtételének „rendkívüli” eszközei. Ezért minden teremtet valóság „megvizsgálendő”, de egyben „méltó” a megvizsgálásra. Ez tehát a Krisztus prófétai tisztéről szóló intenzív magyarázat extenzív alkalmazása, egyben a természeti teológia krisztológiai minősítése. A misszió Jézus Krisztus kegyelmének munkája, aki nem akarja magát az általa megbékéltetett világnak az emberi bizonyágtétel melőzésével megjelentetni.

A Missziói Lexikon szerkesztőinek misszióértelmezése szerint avatott és valós összefoglalásokat találunk a Bibliatársulatok Világszövetsége, az írástanítás, az istentisztelet és éneklés, a honosság, az integráció alakulásáról, a misszió diakóniai dimenziójának kifejtéséről, a kórházak, árvaházak munkájáról, a vakok, leprások gondozásáról, az éhség elleni akciókról (Brot für die Welt). — A lexikonnak, amikor fogalmakat, munkaágakat, történeti tapasztalatokat és új módszerek bevezetését szakcikkekben a mozaik tarkaságával adja, *integráló funkciója is van*. Nem csupán bevezető kézikönyv, *rendszerező áttekintéshez* is segédesszék. Ez utóbbi méri a lexikonszerkesztők teljesítményét. Konkrétság és távlatosság együtt a műfaj jellemzője. Ez esetben elismeréssel tartozunk.

Nem hallgathatjuk el, hogy nyert volna a lexikon, ha az egyház küldetése bemutatását — éppen a két világháború bővebb elemzésével (Weltkriege, Orphaned Missions stb.) és az emberiség szorító szükségéinek élesebb elkötelezésével — a mára nézve még idősebben végzi. A misszió Jézus Krisztus békéltető munkájaként az emberiség, az emberi élet egészére kell irányulnia.

Dr. Szőnyi György

Pályázat

Az Északpesti Református Egyházmegye Elnöksége az énekeskönyvvel kapcsolatosan kiírt Pályázat határidejét 1979. június 30-ig meghosszabbítja. A jeligével ellátott szöveg-, esetleg dallamanyagot a fenti időpontig kérjük Református Esperesi Hivatal 2021 Tahitótfalu címre.

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: Ungarische Bemerkungen zum Berichtentwurf des Beratungsausschusses der Abteilung Kirche und Gesellschaft des ÖRK über „Die Forschung einer gerechten, an öffentlichen Angelegenheiten teilnehmenden und lebensfähigen Gesellschaft“ — *Frau Klára Lenkey*: Der Apostel Paulus und der Hellenismus — *Dr. Sándor Koncz*: Die Organisierung der Gemeinden, ihr Leben und ihre Dienstordnung in den paulinischen Briefen — *Dr. János Pásztor*: Vergleichende Forschung der prinzipiellen und praktischen Züge der Evangelisation im Spiegel der heimischen und ausländischen Erfahrungen — *Katalin Kiss*: Die „Exegese des Begehrens“, Philosoph im Dienst der Meditation — *Dr. Miklós Bodrog*: Über den Frieden, auf eine subjektive Weise — Die soziaethischen Aufgaben der europäischen Kirchen und Christen nach Helsinki und Belgrad, Siófok, 26.—29. September 1978 — *Dr. József Bognár*: Das Wettrüsten als ein Hindernis der friedlichen Koexistenz und der gerechten Einkommenverteilung

WELTRUNDSCHAU: *Dr. Géza Szabó*: Calvinus Ecclesiae Doctor — *Dr. Jenő Szigeti*: Selbstmord — im Namen Christi? Die Guyaneser Tragödie der Sekte der „Kirche der Völker“

HEIMATRUNDSCHAU: *László Kürti*: Der Aufbau des Friedens als eine hervorragende Aufgabe unseres Zeitalters. Bericht über den IX. Ungarischen Friedenskongress

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Die Festtage der Künste

BÜCHERRUNDSCHAU: *Dr. Imre Jánossy*: Die Herausgabe der sämtlichen Werke Karl Barths — *Dr. Kálmán Csomasz Tóth*: György Maróthi und die Musik des Kollegiums (*Sándor Berkesi*) — Altes und Neues in der Welt der Liturgie (*Dr. Géza Boross*) — Tünde Wehli: Die Admonter Bibel (-i-ö) — *Zoltán Furkó*: Die Malerkunst von Viola Berki (*Dr. György Szőnyi*) — *Johann Valentin Andrae*: Christianapolis. Utopia eines christlichen Staates aus dem Jahre 1619 (*Dr. Mihály Bucsay*) — Rebellion oder Religion? (*Dr. Sándor Ladányi*) — Lexikon zur Weltmission (-i-gy).

Notes of the Editor

STUDIES: Hungarian Comments on the Draft Report of the Advisory Committee of the Church and Society Department of the WCC on „The Search for a Just, Participatory and Sustainable Society“ — *Mrs. Klára Lenkey*: The Apostle Paul and Hellenism — *Dr. Sándor Koncz*: The Organization of the Congregations, Their Life and Order of Ministry in the Pauline Epistles — *Dr. János Pásztor*: Comparative Investigation of the Principal and Practical Features of Evangelism in the Mirror of Experiences at Home and Abroad — *Katalin Kiss*: The „Exegesis of Desire“. Philosophers in the Service of Meditation — *Dr. Miklós Bodrog*: On Peace, Subjectively — The Social-Ethical Tasks of the European Churches and Christians after Helsinki and Belgrade, Siófok, September 26—29, 1978 — *Dr. József Bognár*: Armament Race as an Obstacle to Peaceful Coexistence and the Just Distribution of Incomes

WORLD REVIEW: *Dr. Géza Szabó*: Calvinus Ecclesiae Doctor — *Dr. Jenő Szigeti*: Suicide — in the Name of Christ? The Guyana Tragedy of the Sect „The Church of Peoples“

HOME REVIEW: *László Kürti*: Building Up Peace, an Eminent Task of Our Days. Report on the IXth Hungarian Peace Congress

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Feasts of the Arts

REVIEW OF BOOKS: *Dr. Imre Jánossy*: The Edition of the Complete Works of Karl Barth — *Dr. Kálmán Csomasz Tóth*: György Maróthi and College Music (*Sándor Berkesi*) — Old and New in the World of Liturgy (*Dr. Géza Boross*) — Tünde Wehli: The Admont Bible (-i-ö) — *Zoltán Furkó*: Viola Berki's Art of Painting (*Dr. György Szőnyi*) — *Johann Valentin Andrae*: Christianapolis. Utopia eines christlichen Staates aus dem Jahre 1619 (*Dr. Mihály Bucsay*) — Rebellion oder Religion? (*Dr. Sándor Ladányi*) — Lexikon zur Weltmission (-i-gy)

SZERKESZTŐSÉGI KÖZLEMÉNY

Előfizetőink figyelmébe!

Hivatkozással az Országos Anyag- és Árhivatal közleményére, szeretettel értesítjük a lelkes hivatalt és kedves előfizetőinket, hogy a sajtótermékek árának változásával kapcsolatosan 1979. február 1-től kezdődően a Theológiai Szemle egy példányának ára 50,— Ft, az évi előfizetési díj 280,— Ft.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Biblia (új ford.) 20×14 cm, fekete nyl kötésben 180,— Ft

ÚJDONSÁGAINK:

Juhász Zsófia: Egyházunk szeretetszolgálata 15,— Ft

Zsindelyné Tüdös Klára: Arcképek 38,— Ft

Bottyán János: Hitünk hősei II. kiadás 56,— Ft

Áldjad lelkem az Urat (református költők antológiája) 45,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Bibliai kommentár (teljes) egybekötve 701,— Ft

Többszínnyomású művészi lev. lap 2,60, 4,80, 5,—, 9,— Ft

Fáraégetett jelző többféle igével 10,— Ft

Fáraégetett művészeti naptárlap 10,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv 9×12×2 cm, nyl kötésben 62,— Ft

Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátum,
nyl kötésben 19×10×2 cm 94,— Ft

Öregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben
több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért
kapható

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Zsoltárok Könyve (Berki Viola illusztrációival) 57,— Ft

Dr. Bakos Lajos: Ünnepnepok Vasárnapok — prédikációs kötet 77,— Ft

Dr. Bakos Lajos: Hiszem és vallom 65,— Ft

A Budapesti Református Theológiai Akadémia története
1855—1955 100,— Ft

Predigten für den Frieden 30,— Ft

The Voice of Christians for Peace 30,— Ft

Die Stimme der Christen für den Frieden 30,— Ft

Equal Before God 16,50 Ft

KAPHATÓK:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u. 1., a 15-ös
autóbusz megállójánál).

MEGRENDELHETŐK:

minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztá-
lyon, Budapest, Pf. 5. 1440 (Budapest, Abonyi u. 21. 1440). 500,— Ft-
on felüli vásárlásnál díjmentesen postázzuk a megrendelt könyveket.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Magyar hozzászólás a reformátusok,
katolikusok, orthodoxok és baptisták párbeszédeihöz

A protestáns teológia körképe Barth Károly után

A társadalmi igazságosság bibliai alapjai

Az EVT Központi Bizottsága
legutóbbi ülésének határozataiból

Lélekápolás

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. március–április

Felelős szerkesztő:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/2-2 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztőbizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:

Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. 1.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft

félévre 140 Ft

E szám ára 50 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 65 Magyar hozzászólás a reformátusok, katolikusok, orthodoxok és baptisták párbeszédeikhez
- 74 C. G. BAETA: Isten mandátuma
- 79 DR. KOCSIS ELEMÉR: A protestáns teológia körképe Barth Károly után
- 86 IIAMAR ISTVÁN: A társadalmi igazságosság bibliai alapjai
- 89 KATHONA GÉZA: A debreceni és sárospataki tanulók részvétele a hollandiai és angliai peregrinációban 1623-tól 1711-ig
- 95 D. DR. BERKI FERIZ: A keleti egyház pneumatológiájának jellegzetessége

DOKUMENTUMOK

- 100 Tájékoztató irat Dél-Afrikáról
- 108 Határozat az Afrika déli részében kialakult helyzetről
- 109 Határozat a militarizmus és a fegyverkezési verseny kérdéseiben
- 112 Közös számadás a reménységről

HAZAI SZEMLE

- 117 TENKE SÁNDOR: Cseh—magyar református történelmi kapcsolatok 1848-ig

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 120 ZAY LÁSZLÓ: Filmről filmre

KÖNYVSZEMLE

- 123 A hit, a tudomány és a jövő (—y—s)
- 124 „Új hittankönyv” (Dr. Jánossy Imre)
- 127 Lélekápolás (Dr. Bodrog Miklós)
- 128 Takács Béla: A sárospataki nyomda története (Dr. Koncz Sándor)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. március 10.

Magyar hozzászólás a reformátusok, katolikusok, ortodoxok és baptisták párbeszédeihez

A Református Világszövetség az elmúlt években párbeszédet folytatott a római katolikus, ortodox és a baptista egyházakat képviselő felekezeti világszövetségekkel. Ezeknek az eszmecseréknek a célja: az ökumenikus mozgalom szellemében előmozdítani a keresztyén egyházak kölcsönös megértését és közeledését. A Református Világszövetség megküldte a tag egyházakhoz e párbeszéd értékelését azzal a kéréssel, hogy mondjanak véleményt, fejtsék ki álláspontjukat. Az alábbiakban közöljük a Magyarországi Református Egyház hozzászólását. Az anyagot a Dunamelléki Egyházkerület Tanulmányi Csoportja dolgozta ki, amelyet a Zsinat Tanulmányi Osztálya részéről felülvizsgált dr. Aranyos Zoltán (Felekezettudományi Intézet) és dr. Czeglédy Sándor és dr. Pásztor János professzorok. A dunamelléki tanulmányi csoport tagjai: dr. Bolyki János, Cseri Kálmán, Fekete Péter, Gál Géza, Harkai Ferenc, Hubai Péter, Hegedűs Loránt, dr. Körpöly Kálmán, dr. Mezey Gy. Loránd, Nagy István, dr. Vályi Nagy Ervin. A tanulmányi csoportot vezette: dr. Tóth Károly püspök.

Bevezető megjegyzések

Amikor az egyre intenzívebbé váló bilaterális dialógusokat értékeljük, hasznos lehet figyelembe venni az alábbi általános szempontokat:

1. A XX. század utolsó negyedében aligha beszélhetünk külön-külön az ökumené és a felekezetek kérdéséről. Kapcsolatuk, összefüggéseik: történelmi valóság. Az ökumené feltételezi a felekezeteket — és fordítva. Az Egyházak Világtanácsa a történelmi (felekezeti) egyházak Tanácsa.

A történelmileg egymástól egyházakként elszigetelt felekezeti egyházak az ökumenizmus első szakaszában mindenekelőtt egymás tárgyilagos megismerésére törekedtek. Ezt nevezik az összehasonlító ekleziológiák korának. Ezt követte a teológiai szintű párbeszéd kora, a Krisztusban adott egység történelmi kiábrázolása érdekében.

Amikor a dialógus „institucionalizálódott”, megmeredett, s az egyházak valódi kérdéseit az alapszinten nem érintette, sürgetővé vált a közösség felé való továbblépés. Nem az „akadémikus” jellegű párbeszéd, hanem a közös tevékenységek a világ mindennapjaiban: ezek a bizonyágtételek hatnak vissza az öröklött egyházi szervezetekre, reformálják és formálják őket — az egység irányába. Az ökumenikus körök, vezető testületek, ettől a közös praxistól, társadalmi elkötelezettségtől várták az egység megközelítését. Az egységet —, amelynek modelljét jó ideje már nem a szervezeti

egységben, a homogén blokkban látják, hanem inkább a „kibékített sokféleségben” vagy a „koncepcióban”. Az EVT-én belüli közös társadalmi-politikai akciók, állásfoglalások és elkötelezettségek mellett a felekezeti világszövetségek kétoldalú megbeszélései is ezt a célt szolgálják. Nem kétféle, hanem egy céljuk van; különbségek inkább a megközelítésekben mutatkoznak.

2. Genf (1966, Egyház és Társadalom Világkonferencia) és Uppsala (1968, EVT Nagygyűlés) óta a partnerek — tehát az ökumené és a felekezetek, valamint a felekezeti világszövetségek viszonyában változás történt. A nairobi nagygyűlés (1975) is fokozott figyelmet szentelt e kérdésnek, és azóta nagy intenzitással folyik az EVT és a felekezeti világszövetségek párbeszéde.

Ennek a változásnak két aspektusát emeljük ki:

a) A 60-as évek végén közeleink látszott a római katolikus egyháznak az EVT-ben való belépése. Kidolgozták az esetleges belépés tervezetét is. Az „ökumenikus utópia” elérkezni látszott a megvalósulás küszöbéhez. Az EVT feltétlen elsőbbséget élvezett a felekezeti világszövetségekkel szemben. A 70-es évek végén nem esik szó a római egyház EVT-hez csatlakozásáról. Sőt: az utóbbi éveket inkább az ökumenikus mozgalom hivatalos szervének válsága jellemzi — még akkor is, ha ezeket némelyek szükségszerű „növekedési krízisnek” tartják, tehát pozitívnak. Ugyanakkor viszont megerősödtek a felekezeti világszervezetek; súlyuk és befolyásuk növekedett, mind magán az ökumenikus mozgalmon belül, mind pedig azon kívül is. A történelmileg kialakult egyházakat ma nem annyira az egység ügye motiválja, mint inkább a konfesszionális azonosság megőrzése és megélése — lehetőleg az ökumenikus kommunikáción belül. Ökumenikus „kockázatot”, reformot, „nyitást” azonban nem szívesen vállalnak.

b) A 60-as évek második felétől kezdve az EVT központi szerveit főként az aktuális társadalmi és politikai kérdések foglalkoztatták; forradalom, felszabadítási mozgalmak, erőszak alkalmazása, rasszizmus, militarizmus, leszerelés, béke. A tanbeli kérdések látványosan háttérbe szorultak. A tömegtájékoztatói szervek is többet foglalkoztak az EVT új témáival, már csak azért is, mivel az újságírók és riporterek otthonosabban mozogtak — mondjuk — a délafrikai politika porondján, mint az egyházi tisztség és a sákramentumok kérdéseinek dzsungelében.

A tanbeli kérdések azonban mégiscsak tovább foglalkoztatták a helyi egyházakat, éppen a bázis — a gyülekezet — szintjén, és főként a felekezeti specifikus magatartások, beidegződöttségek közvetítésével. Ezekkel a tanbeli kérdésekkel, amelyek közvetlenül érintik a gyülekezeti gyakorlatot (pl. a vegyesházasság!), az

utóbbi években inkább a felekezeti világszövetségek foglalkoztak. Véleményünk szerint nem a hagyományos felekezeti önállóság, önvédelem és öngazolás, hanem a jobb megértésre és közeledésre törekvés szellemében. Ugyanakkor nem fordítottak hátat az EVT-nek: az elkötelezettség kérdései elől nem bújtak el a tan részleteibe. Nem is szolgálhatnak a kényes társadalmi kérdések előli elzárkózás ürügyével. Vagyis ezek a tanácskozások nem az ökumené rovására, hanem azon belül, munkájának alkotó részeként folytatódnak. Ezt tekinthetjük a kétoldalú megbeszélések, felekezeti párbeszédek ökumenikus spiritualitásának. Ennek a spiritualitásnak gyümölcse az, hogy a párbeszédek során meglepő konvergenciák mutatkoznak meg egy időben a jelenleg áthidalhatatlan szakadékokkal, amelyeket a záródokumentumok szívesen neveznek „nyitott kérdéseknek”.

3. Erről a kettős felfedezésről tanúskodnak a magyar hozzászólások is. Nyitottság és kritika — e kettő uralja őket. Más szavakkal: ökumenikus lelkiület, amely hajlandó tanulni, „jobbra taníttatni”, olyan üres lelkesedés nélkül, amely a misztifikált egység kedvéért, felületesen túlteszi magát az igazság kérdésén.

Ezek a hozzászólások — Pál apostol szavát alkalmazva — igazságra, teljes, teljesebb igazságra törekszenek — szeretetben. Együtt akarják tartani a szeretet készségét és a vallott igazsághoz való ragaszkodást. Jól tudjuk, hogy a kettő közötti ösvényen meg-megcsúszik a vándor lába. Egyik oldalon a már említett üres lelkesedés — a másikon a megcsontosodott felekezeti ortodoxia. Hisszük, hogy a Szentháromság Isten nagyobb a mi gyöngeségünknel s meg tud tartani az ösvényen.

Hazai helyzetünket — igen leegyszerűsítve — három vonás jellemzi:

a) Egy vékony, nehezen azonosítható réteg ökumenikus lelkesedés és

b) a nagyobb egyházi tömegek konfesszionalizmusa —, ha nem is értelmi-tanbeli, de magatartási szinten.

c) Várákózó álláspontra a többségi római katolikus egyházzal való kapcsolatfelvétel dolgában. Magyarországon ezek a kapcsolatok lassan változhatnak csupán, a súlyos történelmi örökség és a II. Vatikáni Zsinat döntéseinek nem azonos méretű összegezése miatt.

A bilaterális megbeszélésektől — amelyeknek eredményeihez hozzászólunk — éppen ezért kettőt várunk: a reménység növekedését az egyház egységére nézve, az utópia korrekcióját, ugyanakkor pedig a merevség, megcsontosodás feloldását, „nyitást” más egyházi hagyományok felé. Nyitást — hogy így is kapjunk és meggazdagodjunk és hogy adhassuk, továbbíthassuk a nekünk felragyogott világosságot. Az igazság és szeretet együttműködésének realizálását olyan társadalmi feltételek között keressük, ahol a közös társadalmi elkötelezettségeken belül a felekezeti ellentétek egyrészt valóban meghaladottak, másrészt viszont az alapszinten ténylegesen hatnak. Ennek a dialektikus folyamatnak feszültségében veszünk részt a felekezeti megbeszélésekben.

I. Párbeszéd a római katolikusokkal

(Az anyag két részéhez szólunk hozzá: „Krisztus jelenléte az egyházban és a világban” témához és a „Vegyesházasság problémája”-hoz)

A) Krisztus jelenléte az egyházban és a világban

Az 1970—77 között hat ízben megtartott református-római katolikus párbeszéd vezető teológusainak lehető legösszefogottabb jelentése: igazi summa summarum.

A bevezetésben jelzett légkör, a megbeszélések részleteinek ismerete, a summázáshoz vezető út bejárása nélkül az egyes, külön-külön hatalmas méretű szakirodalomban feldolgozott témák jelzészzerű összegezéséhez csak jelzészzerű gondolatainkat sorakoztathatjuk fel. A bevezetés 1—12 pontjainak lényegével teljes mértékben egyet érthetünk: a hosszú, fárasztó, néha kilátástalannak tűnő párbeszéd értéke nem az ideiglenes „eredményeken” mérhető. Ie, hanem a *krisztusi realizmus érvényesülésén* a kölcsönös egymásra hallgatás készségében, közös imádságban, testvéri türelemben és tudományos alapossággal folytatott további munkában.

Krisztus viszonya az egyházhoz

Összegező véleményünk szerint az erről a témáról folytatott párbeszéd sem változtatta meg, csupán árnyaltabbá tette a schleiermacheri tétel igazságát: „A római katolicizmusban az egyházhoz való viszonyunk határozza meg a Krisztushoz való viszonyunkat; a protestantizmusban a Krisztushoz való viszonyunk szabja meg az egyházhoz való viszonyunkat.”

(13) A kiindulópont a mi megfogalmazásunk szerint: a Krisztusban testet öltött theanthropocentrikus egység (ld. a bonhoefferi „Weltlichkeit und Gott”), melynek üzenete az egyház számára kegyelmi ajándék és missziói feladat. Az ekklesio-centrizmus ex-centrikussá és exclusivvá teszi az egyházat. A középkori római katolikus ekklesiocentrizmust a reformáció „solus Christus” krisztocentrizmusa követte —, de csak ma látjuk igazán, hogy kizárólag a „szóter tou kosmu” krisztocentrizmusa felel meg a Szentírás üzenetének.

(14) A Krisztus gazdagságának megfelelő sokféle és sokszínű bizonyágtétel hangsúlyozása e párbeszédben: a protestans principium érvényesülése. A római katolicizmus mindig így szál sudárfaképpen élte intézményesen egyöntetű életét, míg a protestantizmus e fenti elv szerint is sok ágra ágazódva élt. E szerint az ökumenikus uniformizálás fából vaskarikája helyett egyetlen reális lehetőségünk: egység a különbségben. Ennek keretében sokra értékeljük az evangéliumi katolicitásnak azokat az ismérveit, amelyeket Hans Küng műveiben is feltalálunk. Az evangéliumi katolicitás időbelisége szerint a keresztyén hitnek minden korban minden töreSEN át érvényesülő kontinuitását, térbelisége szerint egyetlen csoport, nép, kultúrkör által ki nem sajátítható, a föld végső határáig terjedő egyetemességét fogadjuk el. „Míg a protestantizmus veszélye általában a heretikusan önkényes válogatás az egészben — a katolicizmus veszélye viszont heterogén, sokszor nem keresztyén, sőt pogány elemek sokszor szinkretista összehalmozása. Egyaránt elkerülendő a peccatum per defectum: a hiány által okozott bűn és a peccatum per excessum: a túlzás által okozott bűn. Ezt jelenti az evangélium szerinti kritikával értelmezett katolicizmus. Minden katolikus „és” esetében egyúttal gondolni kell a feltétlenül szükséges protestáns „egyedül” szóra, amelyből kiindulva az „és” egyáltalán lehetségessé válik. Ez pedig végül is azt jelenti, hogy az igazi értelemben vett katolikus teológusnak evangéliumi teológusnak kell lennie, épp úgy, mint megfordítva, az igazi értelemben vett evangéliumi teológusnak katolikusnak kell lenni. Ez valamivel komplikáltabbá teszi a dolgot, de csak ebben van meg a remény egy igazi ökumenicitásra, amit egy evangélium felől központosított és rendezett evangéliumi katolicitás jelent.” (Fehlbar? Eine Bilanz). Ennek az evangéliumi katolicitásnak értelmében csak egy „evolutio secundum evangelium” fogadható el református részről. Más protestáns egyházak

esetleges „evolutio praeter evangelium” folyamatát is készek elfogadni. Az „evolutio contra evangelium” azonban feltétlenül eltávolítandó az egyház tanából és életéből!

Ezt az evangéliumi katolikus bizonyágtételt a korzakok és kultúrák pneumatikusan megítélt és akceptált spiritualitása még sokszínűbbé teszi.

A leglényegesebb azonban az, hogy korunk sürgető feladatai között az ortopraxis sokszínűen egyöntetű és nélkülözhetetlen életbevágó bizonyágtételt meg ne szüntessük, még egy jelentéktelen részleteiben árnyaltan összerosott ortodoxia kedvéért sem!

(15) Az egész Ó- és Újszövetség üzenete normatív jellegének hangsúlyozása az egyház hite és élete számára, a szektás locus-izolálás és a római katolikus eddigi egyoldalú hagyománytisztelet ellenében, a reformáció Sola Scriptura elvének további érvényesülése az újabban megfogalmazott „kérügma paradoxisa” értelmében. Ezzel viszont nemcsak református teológiai, hanem újszövetségi, illetve bibliai teológiai értelemben is összefügg az Igéből való jobbra taníttatás készsége, amint a további párbeszédekben ez kifejezésre is jut.

(16) Az ekkleziológia krisztológiai és pneumatológiai perspektívája biblikus. A „Krisztus teste” megjelölés nem jelent teljes és maradéktalan azonosságot az egyház és Krisztus között, hanem életegységet a Szentlélekben.

(17) A teológiai nyelvezet metaforikus jellege az egyházzal kapcsolatban nem vonja kétségbe az egyetlen látható és láthatatlan egyház feltétlen valóságjellegét, hanem adekvát fogalmak helyett csak hit szimbólumokkal kifejezhető voltát jelzi. Ebben teljes az egyetértés.

(18) Már az Újszövetségben is az egyetlen egyház konkrétan különböző modellekben ölt alakot. Teljes az egyetértés abban, hogy az egyetemes egyház a helyi egyházakban valóban képviseltetik és egzsztál. Más kérdés, hogy mennyiben kellene levonni nemcsak római katolikus, hanem református részről is az ekkleziológiai, ekkleziasztikai és egyházjogi konzekvenciáit annak a tételnek, hogy: „egy gyülekezet sem az egész egyház, de minden gyülekezet egészen egyház”.

(19) Krisztus a történelmi relativitás feltételei között jelenti ki magát. A relatívban a normákat, a feltételekben a feltétlent, a végesben a végtelent keresni: a legHITESEBB EVILÁGI TRANSCENDENCIÁRA UTAL. Ez pedig: „das für-andere-da-Sein Jesu Christi” (Bonhoeffer).

(20) A jelentés megemlíti, hogy a római katolikus és a református ekkleziológiát egyaránt szukadék választja el az exegézis eredményeitől. Egyesek szerint tényleges, mások szerint csak értelmezésbeli ez a szakadék. Szerintünk a református ekkleziológia esetében már adva van az az exegetikai álláspont, melynek egyre árnyaltabb érvényesítése és érvényesülése megszünteti a szakadékot. A kérügmában a történetet és a történetben a kérügmát kereső exegézis álláspontja ez.

(21) Teljes az egyetértés az Úrnak és egymásnak szolgáló egyház leírásait illetően, a mi Heidelbergi Káténk értelmében is.

(22) Az egyház, mint „a világ része”, nem a világ méze, hanem a világ sója. Ám a szimbólum szerint a konkrét esetekben sohasem túlsúlyával hat, hanem legtöbb esetben a „cum grano salis” kifejezéssel jelzett módon. Esetleges kisebbsége sem jelenti jelentéktelenségét. Jelenléte nemcsak ízetlenséget jelent, hanem minimális százaléknyi szervezeti jelenléte az élet nélkülözhetetlen feltétele. Teljes hiányának következménye nem egyszerű ízetlenség volna, hanem kikerülhetetlen halál. Ez éltető életfeladat betöltéséhez nem túlsúly kell, hanem hűség isteni rendeltetéséhez.

(23) A politika: milliók sorsa; ezért milliószorosan kötelezi az egy lelket sem elveszni akaró Úr egyházát a politikai felelősség — az igei motíváció szerint, amely visszafog, vagy konkrét döntésre és cselekvésre indít esetről-esetre, történelmi távlatokban.

Az egyház tanhivatali tekintélye

(24) Egyetértés van abban, hogy a Krisztus által mindig újra mondott Ige meghallása a tekintély alapja. De az Írást tanhivatal, vagy önmaga magyarázza-e? A különbség ennek a kérdésnek megválaszolásában áll fenn.

(25) A Szentírás és a hagyomány két külön kijelentéforrásként kezelése új exegetikai kutatások szerint már lehetetlen, hiszen már a bibliai iratok is hagyományból származó bizonyágtételek után jöttek létre és a bibliai kánon is hagyomány-folyamatként keletkezett.

Tudjuk, hogy már a második Vatikáni Zsinat erre vonatkozó témájának eredeti címét: „De fontibus Revelationis”, tudatosan „De divina Revelatione” címmel helyettesítette, ami arra utal, hogy a két-forrás-elméletet a római atyák többsége feladta. A konstitutio csak az Írásról mondja, hogy Isten Igéjét „tartalmazza” és amennyiben inspirált: Scriptura est locutio Dei. A tradícióról csak azt írják, hogy az Isten Igéjét „tovább adja”.

Kálvin és a református reformáció mégis a kettő közötti döntő különbséget hangsúlyozza: Sola Scriptura! A Zsinat a hasonlóságot: „arcte inter se connectuntur atque communicant”. S végül sem derül ki világosan, hogy e megállapítás nem utal-e mégis az Írás és hagyomány bizonyos egyenlőségére a tridenti zsinat szellemében.

(26) Arra a közös kijelentésre, hogy az egyház az élő Ige uralma alatt megértésre, megtérésre és reform(állás)ra jut”, csak egyetlen szót mondhatunk: ámen.

(27) Teljes egyetértés van atekintetben, hogy az új írásmagyarázat szüntelen kötelessége a különböző hagyományörökségek, a változó világ és az egyre differenciáltabb bibliaértelmezés miatt elháríthatatlan.

(28) Az interpretálás pneumatológiai megalapozásának differenciája szerint a római katolikusok a Szentlélek állandó jelenlétét, a reformátusok az élő Úr mindig újra ajándékozott Lelkének jelenlétét hangsúlyozzák. Ezt nem ellentétnek, hanem minden, igen lényeges árnyalati igei különbség mellett is komplementer igazságnak tekintjük, teljességgel vállalva a reánk jellemző árnyalatot.

(29—30) Az Írás interpretálásának felelősségét a reformátusok az egész gyülekezetre, a római katolikusok a különleges felelősségű papokra hárítják dogmatikailag. — Ám gyakorlatilag pont fordított az istentiszteleti kép. A római katolikus teokratikus rituálé a hívek közösségében igazi igehirdetés nélkül is hat, a református istentisztelet emberileg az egyetlen igehirdetői személyiség felelősségére épül. Ez igen meggondolkoztató tény.

(31—33) A kánon kérdésében lényegileg egyetértés van. A Szentírás kánonjában megszólal Isten élő Igéje. A jelentés szerint jelentéktelen kérdés, hogy egy birtokló egyház döntési aktusa, vagy egy engedelmeskedő egyház elfogadó aktusa volt-e a kanonizálás. Pedig a sola fide feladhatatlan helyes értelméről van itt szó, melytől igei, élet-, egyház- és világlátásunk függ: a jól dörmámáh daqqáh meghallása, az átadott élet, a szolgáló egyház és a megmentendő világ kegyelemből hit által feltáruló valósága, mindez csak elfogadása által lehet a miénk.

E tárgykörben a lényeg mégis a Jézus Krisztusról szóló apostoli bizonyoságtétel központi jelentőségének közös hangsúlyozása.

(34—38) A hitvallások tekintetében a két különböző terminológia értelmezés konvergencia-pontja: az Ige szerinti üdvvtapasztalás korszerű kifejezése. Református bibliai értelemben ez: textualitás a kontextualitásban. Szerintünk nemcsak az állítható, hogy a strukturáció diszkontinuitása nem áll ellentétben a tartalom homogenitásával, hanem az is, hogy utóbbiból egyenesen következik az előbbi. A Zsid 13,8 igéje nemcsak Jézus Krisztus mindig azonos voltát, hanem a tegnap és ma és örökké állandó különbségét is hangsúlyozza és pedig egymással szerves összefüggésben.

A hitvallások megszövegezésének esetében ma már a reformátusok is nagyobb jelentőséget tulajdonítanak az egyház egésze mellett a tanítói kegyelmi ajándékokkal felruházott kiemelkedő teológusok munkájának és a tanítói hivatal döntő szerepét hangsúlyozó római katolikusok is hangsúlyozzák a „sensus fidei” fontosságát. Ez egészséges igei kiegyensúlyozódásra vall

(39—42) A csatlakozhatatlanság témáját tekintve a hivatalos római katolikus és református álláspont között továbbra is áthidalhatatlan az ellentét, de új az igei kiindulási alap, a tárgyalási hangnem és a római katolikus egyházban forrongó teológiai eszmélődés ezen a téren.

A közös igei alap: „Isten hű marad szövetségéhez és népe gyengesége ellenére közli vele Igéjét.” Ebből következik a római katolikus fél szerint az, hogy az egész egyház hitbéli egyezése nem lehet tévedés. Továbbá, hogy a tanítók, püspökök szinodális bizottsága és ex cathedra a pápa különös karizmát nyernek a tan kinyilvánítására. Ez nem jelenti azt, hogy egyébként nem tévedhetnek. A református fél Krisztus szuverenitása és a Lélek szabadsága nevében az egyház sok tévedésére utalva és a modern kor előtti hitelképességet is szem előtt tartva, elutasítja az emberi csatlakozhatatlanság bármily formáját: csak Isten szövetségi hűsége csatlakozhatatlan! Ez viszont nem jelenti azt, hogy például az első ökumenikus zsinatok határozatait ne fogadná el az evangéliumi üzenet hű interpretációjának. Mindennek tárgyilagos kimondása, az igazságot követően szeretetben: új ökumenikus szellemre utal.

A csatlakozhatatlansági dogmának a pápai jurisdictio redukált formája azonban mindenképpen fő akadálya a római katolikusokkal való ökumenikus közeledésnek. Ezt a 19. század szellemi fölindulásai közepette védőpajzsként felemelt dogmát egyre kevesebben tartják elfogadhatónak. Mind szélesebb körű elfogadásra való megmaradása minden tagadhatatlan tévedés ellenére. Az indefektibilitás a hit széttörhetetlensége, amelyen és amely által az egyház felépül. Töretlenül folyamatos dogmafejlődés helyett az igazságban való szüntelen megújulódásról lehet és kell beszélni. A csatlakozhatatlanság legfeljebb az egyház eschatológiai célja lehet. És az egyház mindvégig megmarad az igazságban, ha egyes tagjainak és egész közösségének számára Krisztus marad a konkrét és végső igazság.

B) A házasság teológiája és a vegyesházasság problémája

(A következő megjegyzések azoknak a gyakorló református lelkipásztoroknak a tapasztalatait összegezik nagyon tömören, akik római katolikus többségű környezetben végzik szolgálatukat.)

Évtizedek óta folyik dialógus a római katolikus egyház és a többi egyházak között a házasság teológiájáról és a vegyesházasságról. A teológiai és az egyházi életet

érintő kérdések sorában különösen is nagy súllyal esnek latba a dialógusban az e problémáról elhangzott szavak. Jutottunk-e ebben a kérdésben előre a dialógusok során? Magyarországon vonatkozásában a felelet egyértelműen az, hogy aligha.

Miért nem? Erre a kérdésre először is azt kell válaszolni, hogy azért nem, mert a római katolikus egyház hazánkban tulajdonképpen nem is folytat dialógust ebben a kérdésben. Mert mi a dialógus? Két egyenrangú partner beszélgetése ugyanarról a témáról azzal a céllal, hogy mindkét fél elmondja véleményét, azután egymás véleményét tiszteletben tartva próbáljanak olyan megoldást találni, amely egyik félre sem sértő vagy hátrányos, sőt közelebb hozza a feleket egymáshoz. A dialógus értékét tehát a gyakorlatban tükröződő és tapasztalható eredményekkel tudjuk csak lemérni. A római katolikus egyház azonban a mindennapi élet gyakorlatában egyáltalán nem így értelmezi a dialógust, különösen nem a házasság kérdésében folytatandó párbeszédben. A mi tapasztalatunk, hogy a római katolikus partner számára a dialógus egyet jelent a másik fél meggyőzési akarásával, azzal a megingathatatlan felfogással, hogy a római katolikus egyház tanítása az egyedül igaz, és közeledést csak úgy lehet remélni, ha partnereik minden további nélkül az ő álláspontjukat fogadják el.

Hogy helyzetünket teljesen világossá tegyük, elmondjuk, hogy Magyarországon is, mint sok más országban, csak az állami szervek előtt kötött házasság érvényes közjogilag. Egyházunk pedig megáldja azoknak a már megkötött házasságát, akik ezt az áldást igénylik. Tehát a lelkész nem jegyespárokat esket, hanem kész házaspárokat áld meg. Mi tehát elismerjük, hogy a házasságkötés voltaképpen nem az egyház feladata. A házassági áldás istentiszteleti alkalom, amelyen az ifjú pár az Isten Igéjének hallgatására megjelenik. Végeredményben a házasság már akkor megkötött, amikor az ifjú pár elhatározta, hogy házasságára Isten áldását kéri.

A római katolikus egyház tanítása lényegében mereven ellent mond ennek a gyakorlatnak, tükrözi a változatlan római szemléletet. Ez a gyakorlat még napjainkban is megfelel annak a felfogásnak, amit így fejezett ki egy mértékadó római katolikus teológus néhány évtizeddel ezelőtt: „Az egyháznak és egyedül neki van megbízatása és joga megállapítani, kik között és milyen feltételek mellett jön létre Isten előtt érvényes házasság; hiszen a házasság egyben szentség, a szentségek kiszolgáltatása és kezelése pedig az egyház dolga...” (Dr. Schütz Antal: A házasság Bpest, 1940 74. 1.)

Mi, reformátusok ezzel szemben elismerjük a polgári házasság érvényes voltát, de kívánatosnak találjuk, hogy utána az ifjú pár a templomban is megjelenjék. Nem mintha újra akarnánk kötni a házasságot, hanem azért, mert a keresztyén emberek életének ennél a fontos eseményénél is hirdetni akarjuk Isten Igéjét és elmondjuk a mi hitünk tanítását a házasságról.

Talán a házasságnak ez a különböző teológiai felfogása az oka a közöttünk levő, szinte kibékíthetetlennek tűnő ellentétnek. Abban persze megegyezünk római katolikus partnereinkkel, hogy a házasság Isten teremtő akaratából jött létre. De abban már nem, hogy a házasság szentség. És amíg a római katolikus egyház ezt a tanítást fenntartja — márpedig fenntartja — (ld. VI. Pál: „Matrimonia mixta”), addig az ellentét ebben a kérdésben mindig meglesz.

Mivel tehát a római katolikus egyház a házasságot szentségnek tartja, a szentséget pedig csak az egyház (ti. a római katolikus egyház) szolgáltathatja ki, ebből adódott az a sok keserűség és feszültség, amely a mi

országunkban már évszázadok óta kíséri a vegyesházasságokat. S valóban ez a második probléma, a vegyesházasság kérdése, amiben a naponkénti gyakorlat új és új feszültségeket támaszt. VI. Pál pápa leszögezte ugyanis — miként ismeretes — a „Matrimonia mixta” című Motuproprio-jában: „A vegyesházasság vagyis a házasság egy katolikus és egy megkeresztelt vagy meg nem keresztelt nem katolikus között megbízatása értelmében mindig is az egyház különleges gondjának tárgya volt. Korunk helyzete hozta magával, hogy ez a gond még sürgetőbbé válik. „Itt nem célunk évszázados sérelmekről szólni, de szólnunk kell arról, hogy ebben sem változott a római katolikus egyház és nem hajlandó változni még akkor sem, ha tudván tudja, hogy merev magatartása „nem viszi előre az egyházak egységének ügyét”.

A mi kérdésünk ezért egyszerű és világos: hogyan lehet párbeszédet folytatni, amíg az egyik fél nem akar engedni, és a másik féltől követeli a teljes engedékenységet? Sajnos, ez a magatartás tükröződik még mindig a római katolikus lelkészek gyakorlatában. Ez érthető, hiszen Róma kereken kimondta: „A vegyesházasság partnerei között is gyakran különböző felfogás uralkodik a házasság sakramentális jellegéről és az egyházi esküvő jelentőségéről. Gyakran térnek el egymástól ezek a vélemények, amikor a házasságot és családot illető bizonyos erkölcsi alapelvekről van szó. Gyakran lesznek különböző nézetek a katolikus egyház iránti engedelmisségről és az egyházi felsőbbbség hatásköréről. Érthető tehát, hogy ezeket a nehézségeket csak a keresztyének újraegyesülése fogja teljesen kiküszöbölni. A híveket ezért fel kell világosítani, hogy ha a római katolikus egyház egyes különlegesen megalapozott esetekben valamennyire lazíthat is a fennálló rendben, de sohasem mentheti fel a katolikus házastársat a kötelesség alól, amelyet az isteni törvény, vagyis a Krisztus-megállapította üdvrend ró reá a saját különleges helyzetének megfelelően. Ezért a hívőket figyelmeztetni kell, hogy a katolikus házastárs köteles hitét megőrizni, és ezért soha senkinek sem engedhető meg, hogy kitegye magát hite elvesztése közvetlen veszélynek.” E lelkületnek megfelelő kirívó példákat mutat a Magyarországi Református Egyház gyakorlata is. Noha Matrimonia mixta megszüntette a reverzalist, még mindig előfordul, hogy a római katolikus lelkészek reverzalist kérnek (tehát írásos elkötelezést a protestáns fél részéről is arra nézve, hogy a vegyesházasságból születendő összes gyermek katolikus lesz). Általános az, hogy a katolikus lelkészek nem ismertetik meg a híveket az új vegyesházassági rendelkezésekkel, a Matrimonia mixtával és a Püspöki Kar végrehajtási utasításaival. Ugyancsak nem ritka, hogy a katolikus házastársat minden eszközzel igyekeznek ígérete betartására kényszeríteni. Sőt: vegyesházasságban megöregedett idős házaspárokat zaklatnak némelykor, hogy haláluk előtt számolják fel házasságukat és esküdjenek meg a katolikus szertartás szerint. Egyes esetekben a babona szintjére süllyed a gyakorlat.

A házasságról folytatott dialógusban ki kellene térni a válás kérdésére is. A gyakorló lelképásztorok ugyanis nagyon gyakran szembetalálják magukat azzal a súlyos problémával, amelyet a különböző egyházak eltérő felfogása jelent a válással kapcsolatban. A római egyház kategorikusan nem mond a válásra, nem ismeri el a válást. És ha a polgári hatóságok elválasztják a házaspárokat, ezt nem ismeri el. És ha azok, aki elváltak, újra házasságra kívánnak lépni, nem esketi meg őket. Bár mi sem helyesüljük a válást, de ha újból házasságot kötnek az ilyenek, nem tagadhatjuk meg tőlük az egyházi szertartást. Szükség lenne tehát a dialógus során ezzel a kérdéssel is foglalkozni, hogy a vegyesház-

asság kérdésében a különböző felekezetek lelkeszei miként helyezkednek azonos vagy hasonló véleményre annak érdekében, hogy egymással összecsengő, összhangban levő lelkigondozói tanácsokat adhassanak.

Ezek azok a kérdések, amelyek a házassággal kapcsolatban megbeszélés tárgyai kell legyenek a Református Világszövetség és a római katolikus egyház között folyó párbeszédben. Még egyszer összefoglalva: a házasság sakramentális jellege a római katolikus egyház számára megváltoztathatatlan. Jó lenne, ha elismernék a mi házassági áldásunkat is teljes érvényűnek, mint ahogy elfogadják a keresztségünket. Azután szűnjenek meg lelki kényszerrel gyakorolni híveikre, hogy azok csak náluk köthetnek házasságot, és ne kényszerítsék ígéreteket megtételére születendő gyermekeiket illetően a házaspárokat. Továbbá ne vonják meg az áldást azoktól, akik egy könnyelmű vagy elrontott házasság után egy újban keresnek boldogságot. Tehát a dialógus célja az kell legyen: közös álláspontra jutni a tekintetben, hogy a házasság megítélésében fennálló különbségek ne váljanak feszültségek forrásává, különösen ne okozzanak a vegyesházasságban élők számára elviselhetetlen terheket. E helyett meg kell tanulnunk egymást tisztelőben tartva békésen és szeretetben egymás mellett élni.

II. Párbeszéd az ortodoxiával

A) Közeledés

1. A Református Világszövetség és az ortodox egyházak közötti kapcsolat kiépítésében bizonyos szerepe volt a Magyarországi Református Egyháznak. Egyházunknak az ortodoxiához való közeledése hazánk felszabadulása után kezdődött. A közeledés rövid idő alatt dialógussá és együttműködéssé alakult. Ennek során jött létre Zsinatunk kezdeményezésére az első „Református-Ortodox Dialógus” Debrecenben 1972-ben, majd a második (Debrecen II) 1977-ben Leningrádban.

A tárgyalások eredményeként mindkét fél testvérként fogadta el a másikat. Az ortodoxia „a szeretet dialógusának” nevezte a Református Világszövetség képviselőivel folytatott konzultációkat és hajlik arra, hogy ezt így egészítse ki: „A hit és szeretet dialógusa”. Jövőbeli reménységként felmerült annak lehetősége, hogy „a felek egymást kölcsönösen lényegileg ortodox jellegűnek” ismerik el (Nyikodim metropolita, Theol. Szemle 16 (1973 23. old.). Az ortodox egyház képviselői örömmel vették tudomásul, hogy a református egyház is vallja a 7 ökumenikus zsinat dogmatikai tanítását, ha e tanítások értelmezése terén van is különbség a két egyház felfogásában. — Véleményünk szerint jó lenne a református egyház — általános értelemben vett — „ortodoxiáját”, amint ez Kálvinnál és a Hitvallásokban kifejeződött, még inkább kidolgozni és a dialógusok során érvényesíteni.

Mindkét oldalon hangsúlyozták, hogy a közeledés egyúttal a közös akciók, szolgálatok végzését is megkönnyíti. — Református részről szükség lenne még világosabban rámutatni arra, hogy a közismert református aktivitás a társadalomban nem a nyugati voluntaristikus vagy prakticista szellem terméke, hanem az Isten iránti hála és Neki elkötelezett küldetésstudat következménye. Ortodox testvéreinknél viszont azt kellene a reformátusoknak jobban észrevenniük, hogy liturgiájukban, eschatológikus reménységükben, valamint egyéni-aszketikus kegyességükben a kozmosz újjáteremtésének aktív és felelős, a Szentlélek erőire támaszkodó részesei kívánnak lenni.

2. Kölcsönös meggazdagodás

A református partnernek az ortodoxiával való párbeszéde során alkalma nyílt a közös egyházi örökség, a régi egyházi hagyomány értékeinek jobb megismerésére, az azzal való érintkezésre. Bartha Tibor püspök annak a véleményének adott hangot, hogy a „magyar protestáns egyházak szempontjából az ortodox egyházakkal folytatott párbeszéd alkalmat nyújt a reformáció előtti keresztyén hagyománnyal való szembesülésre anélkül, hogy hátrányt okozna benne az ellenreformáció szomorú történeti háttérére” (Theol. Szemle 16/1973/21. 1). A sok helyen megszegényedett református úrvacsorai liturgia és gyakorlat kritikai újraértékelését elősegítheti az ortodox eucharistia ókeresztyén elemeinek jobb megismerése. Meggazdagította a református gondolkodást ez a — tőle egyébként nem idegen — felismerés, hogy a teológia milyen szorosan összefügg a gyülekezetek és a keresztyén emberek életével, amint ezt az ortodoxok hangsúlyozzák. Ez segíthet az egyoldalú intellektualizmus kísértésének legyőzésében. A református fél elismeréssel állapította meg, hogy milyen nagy szerepe van a pneumatológiának, közelebbről a Szentlélek jelenlétének az emberi természet (antropológiai aspektus), a világ élete (kozmológiai nézőpont) és a keresztyén erkölcs (etikai szempont) területén az ortodoxia tanításában és gyakorlatában.

Az ortodox partnerek részéről elhangzott az a megállapítás, hogy a nyugati egyházzal való tárgyalás során figyelembe kell venni, hogy az a reformáció óta római katolikus és reformátori egyházakból áll s ezek csak együtt jeleníthetik meg a nyugati egyház teljes arculatát. Ez is lépés lehet a reformátori egyházak elismerése felé. A reformátusokkal — általában a reformáció egyházaival — való tárgyalások során az egységes és oszthatatlan ortodox hagyományban felvetődött a lényeges és kevésbé lényeges elemek megkülönböztetésének s az utóbbiak újra fogalmazásának lehetősége és készsége, tekintettel a másik félre (Nyikodim metropolita Theol. Szemle 16/1973/25. old.) valamint a történeti előzményekből adódó „szűk konfesszionizmus” (Nyikodim) elzárkózásának „szétfeszítése”. Mindez egyúttal könnyebben hozzáférhetővé tenné a heterodoxoknak (nem-ortodoxoknak) az ortodoxia gazdagságát. Szükségesnek látják zsinati (pán-ortodox) egyetértéssel eltávolítani az ortodoxiában „történetileg kifejeződött pontatlanságot vagy pedig túlzásokat” (uo.).

3. Regionális-jelleg

Ortodox részről csak regionális szinten vettek részt az egyes autokefál egyházak vagy patriarchátusok hivatalos képviselői (moszkvai, észak-amerikai, konstantinápolyi stb.) s mindeddig hiányzott a pánortodox képviselő. Viszont egy pán-ortodox zsinat felhasználja majd az egyes autokefál egyházak tapasztalatait a reformátusokkal folytatott párbeszédben és ennek alapján alakítja ki állásfoglalását.

Református részről mind a Világszövetség, mind bizonyos tagegyházak képviselői jelen voltak a párbeszédben. A Magyarországi Református Egyház történeti, nyelvi, földrajzi és társadalmi környezetéből adódó lehetőségeit és szerepét McCord princetoni elnök is hangsúlyozta. McCord elnök a két egyház közötti kapcsolat tekintetében első helyen említi „a nagy létszámú magyar református egyház jelenlétét Kelet-Európából”. Ő rámutat arra is, hogy ma ez az egyház nemcsak a Magyar Népköztársaságban hanem a Román-Csehszlovák-Jugoszláv Népköztársaságban és a Szovjetunióban is megtalálható (The New Man, Preface, 7. 1.) Bartha

Tibor püspök azt emeli ki, hogy a Magyarországi Református Egyháznak milyen meggazdagodást jelentett az orosz, bolgár, román, csehszlovákiai ortodox egyházakkal való kapcsolatfelvétele (Theol. Szemle 16/1973/21 1.).

Véleményünk szerint a regionális és egyetemes jellegű református-ortodox dialógusok egyaránt hasznosak. Előbbiek a konkrét, utóbbiak az általános érvényszerűség tekintetében hoznak több eredményt:

4. Az ortodox és református tradíció

Összevetésük hasznosnak, bizonyos értelemben pedig meglepőnek bizonyult. Több teológiai fogalomról kiderült, hogy az eltérő kifejezések azonosak vagy csaknem azonos tartalmúak.

Igy pl. az ortodoxokra oly jellemző istentiszteleti és etikai doxológia és a református „Soli Deo gloria” elv nagyon közel állnak egymáshoz (J. J. von Allmen: „A Survey of... 91. old.). Az ortodox „theosis”, ami nem „megistenülést”, hanem az isteni természetben való részesedést jelent, nagyon hasonlít a református sanctificatio, a megszentelődésről való tanításhoz. (Nils Ehrenstrom: A Survey of... 38. old.). Az egyházi életet illetően a református és ortodox teológia egyaránt hangsúlyozza az isteni kegyelem szuverenitását, amit kierőszakolni, amivel manipulálni nem, egyedül aláztatatosan kérni lehet (v. ö. epiklésis).

Fentiekben a váratlan egyezésekre mutattunk rá. De az eltéréseken belül is sok az érintkezési pont. Ebből a szempontból a „Debrecen II” (Leningrádban) sok tanulsággal szolgált. Nem véletlen, hogy ott két, látszólag eltérő témát tárgyalva fedezték fel az érintkezés pontjait.

Hasonlóságot sejtünk a református és ortodox tradícióban a Szentlélek munkájával kapcsolatban is. Az ortodox egyház szigorúan trinitárius tanítása mellett nagyobb hangsúlyt tesz a Szentléleknek az ember, az egyház és a kozmosz életében való jelenlétére és tevékenységére, mint a Szentháromság benső életében való részvételle. (A „filioque” tan tagadása azt jelenti, hogy a Szentleket csak az Atyától eredeztetni, de tudja hogy a Fiú küldi a Lelet.) Ha Kálvin Institutiojának (az 1559-es kiadás) tartalomjegyzékét nézzük, feltűnik, hogy a Szentlélekről mindjárt annak munkái és gyümölcsei vonatkozásában szól. Ez a gondolatmenet — szintén trinitárius alapon — közel áll az ortodoxia felfogásához és lehetővé teszi, hogy hangsúlyozza a Szentléleknek az egyházban és azon kívül való munkája fontosságát. A dialógus későbbi szakaszaiban e kérdés tanulmányozása fontos és hasznos lenne.

B) Továbbvivő gondolatok — új szempontok

Három olyan témát emelünk ki, melyekről részletesen és eredményesen tárgyaltak ugyan, de ahol új szempontok felvetése a kölcsönös megértést elmélyíthetné.

1. A Szentírás és a Hagymány

a) A „sola Scriptura” reformátori elv, valamint a Szentírásra és a Szent Hagymányra egyaránt támaszkodó ortodox tanítás első hallásra kibékíthetetlennek tűnik. A szembeállítás azonban elveszti merev jellegét. ha meggondoljuk, hogy egyrészt az ortodoxia szerint a Szent Hagymány „nem a kinyilatkoztatás forrása, hanem vezérfonal a kinyilatkoztatásban adott igazság szükséges megértéséhez” (Nyikodim metropolita Theol. Szemle 16/1973. 23); másrészt a reformátori teológia sze-

rint csak az a hagyomány elvetendő, ami a Szentírással nem egyezik meg (II. Helv. Hitv. II. fej.) Cullmann és más református teológusok kutatásai lehetővé teszik számunkra azt a megfogalmazást, hogy az Írás úgy tekinthető, mint ellenőrizhető és rögzített hagyomány (apostoli tradíció az ekkleziasztikus tradícióval szemben, vö. Cullmann, *The Early Church*, Philadelphia, 1965. 59. kk.). Tekinthető-e a Szent Hagymány a Szentírás paradosis (hagyományozás) formájában való továbbadásának?

b) Tanulmányozandó, hogy mi a párhuzam egyrészt az ortodox tétel: „kinyilatkoztatás = a Szentírás és a Szent Hagymány”, másrészt a kálvini tanítás: „a Szentírás csak a Lélek által lesz Isten Igéjévé” között. Vajon a Lélek szerepének hangsúlyozása nem azt jelenti-e, hogy a reformátor is az egyetemes egyházzal együtt kívánta érteni az Igét? Kiemelendő, hogy meg-egyeznek abban, hogy egyik sem akarja a Szentírás be-tűit mechanikusan interpretálni!

c) A hitvallások szükségessége a Szentírás hermeneu-tikája meghatározásánál és mondanivalója összefogla-lásánál a reformátori egyházaknál nem jelent-e valami hasonlót ahhoz, ami a Szent Hagymány szerepe az ortodoxiában?

d) A történet-kritikai módszer kimutatta a Szentírás többszólalúságát, polifóniáját. De ez nincs ellentétben annak belső összhangjával, szimfóniájával. Mi az a fő motívum, ami a Szentírás polifóniáját összhangosítja? Mindig fel-felmerült a teológiatörténetben a „Kánon kánonjának” kérdése. Vajon nem lehetne a „Kánon kánonjának” magát a testté lett Igét: Jézus Krisztust tekinteni? Ha igen, akkor Ő az, Akit maga Isten „adott át” vagy „hagyományozott” nekünk s „Ő tegnap, ma és örökké ugyanaz”, tehát az újszövetségi kánon lezárása előtt, közben és után is. Nem az ő Személye a kapcsolópont a Szentírás és az egyházi hagyomány, az Ige és annak értelmezése és megélése között?

e) Tekintettel arra a reformátori gondolatra, hogy a „praedicatio Verbum Dei est Verbum Dei”, Isten Igéjének hirdetése maga is Isten Igéje: vajon megta-gadható-e az Írással egyező hagyománytól az a méltó-ság, hogy az is igehirdetés, az Ige valamilyen módon való prolongálása lenne? A kérdés jogosultságát talán alátámasztja az a tény, hogy a Szent Hagymány egy része éppen igehirdetések formájában maradt ránk.

f) Az igehirdetésről szóló református tanításban fon-tos szerep jutott a prédikáció prófétai jellegének. Az ószövetségi próféták a Szentlélek által az addig írásba foglalt vagy szóbelileg továbbadott hagyományra tá-maszkodva mindig kiemelték Isten aktuális akaratát egy adott helyzetben. Ha a Szentírás egyes részeit kü-lönös erővel emeljük ki egy adott helyzetben, vajon nem a paradosis-áthagyományozás eljárást követtük-e? Ebben az összefüggésben ortodox részről hangsúlyoz-zák, hogy a Hagymány nem pusztá emlékeztetés, ha-nem állandóan aktuális tevékenység (Nyikodim, i. m. 23. old.).

g) A Szent Hagymányt az ortodoxia a megélt Kije-lentésnek fogja fel, egy élő organizmus tettekben meg-nyilvánuló lelki öntudatának. Ez az etikai jelleg nem idegen attól a református elvtől, hogy az „Igének ne csak hallgatói, de megtartói legyünk” s attól a jézusi ígéretről sem, hogy ahol ketten vagy hárman összejön-nek az ő nevében, ő ott van közöttük (a gyülekezetben). Krisztus nemcsak a Szentírásban, de az egyház életé-ben is jelen van, melyet Igéje és Lelke által teremt és kormányoz.

h) Fennmaradó ellentétek: Hogyan lehet a Szent Ha-gymányt illő tisztelettel, de kritikailag ellenőrizni? A Szentírás magyarázatánál használt történet-kritikai módszer alkalmazható-e a Hagymány vizsgálatánál is?

2. Az úrvacsora

A tárgyalások fényt derítettek az ortodox eucharistia és a református úrvacsora-értelmezés eltéréseire és egyezéseire. Néhány kiegészítő vagy új szempont fel-vetése azonban a további dialógust szolgálhatja.

a) A realpresentia kérdése. Vajon mind önmagunk, mind a partnerünk előtt világos-e, hogy Kálvin éppúgy tanította Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorában, mint Luther vagy a reformációt el nem fogadó egyházak?

b) Kálvin és a református tanítás nem hajlandó arra, hogy a valóságos jelenlét „hogyan?”-járól bonyolult vi-tákba bonyolódjék. A spirituáliter jelenlét nem helle-nisztikus értelemezendő, hanem az Ószövetség (testa-mentum) felől: valóságosan a Lélek által. Ez pedig a legvalóságosabb jelenlét. E misztérium hangsúlyozásá-val Kálvin a Szentlélekre való ráutaltságunkat hang-súlyozza. A kegyelem, az ígértet beteljesítése, a jelenlét és a részesedés hangsúlyozása az úrvacsora misztériu-mát nem csonkítja meg, hanem erősíti.

c) Minden egyház úrvacsora tana tele van természet-filozófiai fogalmakkal: substantia-accidentia, tér-idő, jelenlét, stb. A mai természetfilozófia, a ténytudomá-nyok szolgáltatja ismeretek alapján lényegesen mást ért ezeken a fogalmakon, mint az a kor, amelyben az úrvacsoráról szóló eltérő tanítások kialakultak. Vajon ennek figyelembe vétele nem könnyítené-e meg az úrvacsoráról való tanítás ökumenikus újragondolását és nem mutatná-e ki azt, hogy az eltérésekben több a természet-filozófiai, mint a kat'exochén teológia jel-lege?

d) Az ortodox eucharistia tanulmányozása módot ad-e a református úrvacsorai gyakorlat meggazdagodásá-ra? Pl. arra, hogy kálvini intenció szerint gyakoribbá váljék? Hogy az epiklézis (a Lélek segítségül hívása) elvét újra gyakoroljuk az úrvacsorai liturgiában, amint azt egyes református egyházak ma is teszik? Hogy ne az úrvacsora „osztásról” beszéljünk, hanem az úrvacso-ra ünnepléséről?

3. Spiritualitás és szociáletika

a) Kálvin nagy figyelmet szentelt a megszentelődés témájának. A kálvini kegyesség a megszentelődésben való előrehaladás motívumát hangsúlyozta. Ez az orto-dox „theosis” fogalommal rokon, mely a sanctificatio reformátori folyamatához is hasonlít, mint láttuk. Itt tehát a kétféle spiritualitás dinamikája vehető egybe.

b) Tartalmi egyezése vagy közelsége a theosis folya-matának a református „unionistica cum Christo” gondolatával van. Egyik sem jelent az isteni és az em-beri közti identitást sőt egybeolvadást sem, hanem kap-csolatot és az új ember növekedését.

c) Mindkét spiritualitásnál megfigyelhető közösségi és eschatológikus jelleg. Az eltérések egy része vajon nem kétféle hagyomány klasszikus reprezentánsai el-térő földrajzi, történelmi és társadalmi kontextusából adódott-e? Vajon azonos történelmi, társadalmi kon-textusban a kétféle spiritualitás gyakorlata nem mutat-hat-e fel több egyezést?

d) Ami a közösségi vonatkozást illeti, milyen etikai motívumok inspirálják a kétféle egyház szociáletikai döntéseit? Nem hasonlít-e mindkét félnek az egyház hatalmi jellegének tagadása és diakóniai lelkületének kidomborítása? Nem megegyeznek-e abban, hogy az egyháznak, missziói felelőssége mellett, a világgal szemben az „általános kegyelem”-hez tartozó felelőssé-ge is van, ilyen: a politikai béke, a társadalmi haladás, a termelés ésszerűsége (környezetvédelem) és igazságos elosztása? Az ortodoxia és a Magyarországi Reformá-

tus Egyház képviselőinek szociális kérdésekben kiadott közös állásfoglalásai azt a véleményt erősítik, hogy ezek sok tekintetben közös etikai princípiumokból és spiritualitásból születtek.

III. Hozzászólás a Református Világszövetség és a Baptista Világszövetség dialógusához

Bevezetés

A Református Világszövetség és a Baptista Világszövetség dialógusához fűzött hozzászólásunkban is a sajátos magyarországi helyzet tükröződik. Itt mindkét felekezet kisebbségben él a római katolikus többségben, ma már testvéri jó viszonyban. Jellemző az ökumenikus nyitottság, az egymás segítésére és az egymástól való tanulásra való készség. Ugyanakkor a keresztséggel kapcsolatos teológiai és gyakorlati kérdések mellett vannak olyan hermeneutikai, egzisztenciális, ekklesiológiai és krisztológiai különbségek is, amiket szükséges megbeszélni, tisztázni, esetleg újraértékelni. Az alábbi két reflexióban ezekről szólunk.

1. Az egyház a mai világban

A dialógus a misszió mai problémáit az egyház és világ megváltozott történelmi helyzetének kontextusában látja. Leíró módon utal arra a pluralizmusra, amely az egyházak missziói értelmezését világszerte jellemzi.

Érthető, hogy e sokszínűség elemzése, értékelése nem lehetett ennek a tanácskozásnak feladata. — Megítélésünk szerint a misszió mélyebb teológiai megértésének vonalán mondhatnánk többet és elfogadható egymásnak. Nyilvánvaló, hogy a misszió-értelmezésünk alapjában véve különbözik teológiai hagyományaink és eltérő egyházi gyakorlatunk szerint, mégis úgy tűnik, hogy misszió-értelmezésünket még mindig döntően meghatározza az a szemlélet, amely csupán úgy gondolkodik a misszióról, mint az egyház egyik élettevékenységéről. Ezért a riport egyedül a mai helyzetfelmérésre korlátozódik és adós marad az egyház küldetésének bibliai, krisztológiai megalapozásával. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy bagatellizáljuk a megváltozott társadalmi helyzet elemzésének szükségességét. Azonban éppen a változások idején nyer különös fontosságot a misszió örök és változatlan értelme, hogy ti. az egyház egész léte a Krisztus küldetésében való részese-dés. „Amiképpen engem küldött az Atya én is aképpen küldelek titeket” (Jn 20,21). Ez a gondolat, amelyben mindkét tradíció egyházi egyetértének, véleményünk szerint többet fejez ki az egyház és misszió kapcsolatáról, mint amely itt-ott feltűnik a beszámolóban.

Helyesnek látnánk a misszió és az evangelizáció fogalmainak tisztázását is. Legyen szabad hivatkoznunk itt egyházunknak arra a felismerésére és gyakorlatára, amely többek között a gyülekezeti evangelizációban is látja azt a sajátos pásztori feladatot (a special pastoral task), amelyről az I. fejezet utolsó mondata szól.

Jelentősnek tartjuk azt a szempontot, hogy a keresztséget nem izolálunk, hanem a krisztológia és ekklesiológia összefüggésében kell vizsgálni. E kettős összefüggés során kiderül, hogy az eltérő kereszteselési felfogás és gyakorlat ellenére mindkét tradíció egyháza a közös keresztyén és reformátori tradícióban gyökereznek. Fontos megállapítás, hogy különbségeink nem vezethetők le egyedül az eltérő kereszteselési felfogásból és gyakorlatból. Történetileg szemlélve különbözőségeinket, a magunk részéről elismerjük, hogy a baptista gyülekezet

intenzívebb közösségi élete és missziója kihívást jelentett egyházunk számára. A gyakorlatban jelentkező különbség így — ha áttételesen is — pozitívan hatott egyházunk megújulására a belmissziói mozgalmak időszakában. De talán ugyanezzel a történelmi okkal magyarázható az is, hogy hitvallásos reformátori örökségünket, mint egy ideig elásott kincset, újra felfedeztük. E felfedezés nem vezetett merev konfesszionalizmus-hoz, de református identitásunk elmélyülését eredményezte.

2. Krisztus és az Ő egyháza

Az utóbbi harminc esztendőben egyházunk számos tanulmányban, lelkészkonferencián foglalkozott ekklesiológiai kérdésekkel. Örömmel látjuk, hogy a dialógusban is tükröződik az a felismerés, hogy az ekklesiológiát csak krisztológiailag lehet megalapozni és hogy az egyház titka leginkább a „Krisztus teste” kifejezésben ragadható meg. Közös reformátori örökségünk megfordíthatatlan sorrendű megállapítása is kitűnik a dokumentumból: ubi Christus, ibi ecclesia. Helyesnek látjuk másrészt mind az objektívizmus, mind a szubjektívizmus egyoldalúságának elvetését. Bibliai teológiailag ez annál is inkább indokolt, mert az Újszövetségben az egyházra vonatkozó indikativusok egyúttal imperativusok jelentést is hordoznak. (pl. „a Krisztus teste vagytok” kifejezés értelme: legyetek is a Krisztus testvére 1Kor 12). A Krisztus teste kifejezésnek az egész egyház számára van etikai következménye. Krisztusnak nemcsak az egyes ember tartozik engedelmességgel, hanem az egyház egésze. Az egyház annyiban Christus prolongatus, amennyiben látható benne Krisztus halála és feltámadása az áldozatos szeretet által.

Szándékában teljesen helytálló az utolsó bekezdés megállapítása: „Neither individually nor together are the existing denominations simply identical with the body of Christ”. Abban az értelemben fogadjuk el, hogy senki sem sajátíthatja ki az „egyedül üdvözítő egyház” címet. A kizárólagosság igénye, nemcsak az ökumenikus lelkület elleni vétség, hanem Szentírás-ellenes gondolkodásmód is. Sajnálatos módon azonban, sem itt, sem az utolsó címszó alatt (The Church Local and Universal) nem tisztázódik, hogy a gyülekezet — bár nem a teljes egyház, mégis teljesen egyház. Ezt az értelmet nem adja pontosan vissza sem a „manifest”, sem a „represent” ige.

3. A keresztség Isten cselekvése és az ember cselekvése

Ez a megfogalmazás kiemeli a keresztség esemény-karakterét: Isten és az ember találkozását. Bár tisztában vagyunk a szimbolikus nyelv korlátaival és méginkább a szavakkal való játék értelmetlenségével, mégis néhány kérdőjel támad bennünk a kétféle cselekvés egymás mellé állításával kapcsolatban. Nem jelent-e keresztségcentrikus teológiát egy ilyen mondat: „in baptism, the merciful God and the believing and confessing man meet”? A háromság-egy Istennel az ember Krisztusban, a Szentlélek által többféle módon találkozik, hitünk szerint a keresztségben is. A találkozás azonban nem korlátozható magára a megkeresztelkedés eseményére. Nem akarjuk ezt az értelmezést a megállapításba belemagyarázni, sem pedig a keresztség fontosságát ezzel a megjegyzéssel kisebbíteni. Csupán attól a veszélytől idegenkedünk, hogy a keresztség mélyebb, biblikusabb megértése helyett olyan mértékben hangsúlyozzuk, amely már idegen az Újszövetség szellemétől.

Magá a szöveg is utal arra, hogy a keresztségben a

hívó sokkal inkább passzív fél, akinek „cselekvése” a participatio Krisztus halálában és feltámadásában. Ha pedig a keresztség kiszolgáltatásának „ritusát” is úgy fogjuk fel, mint az ember cselekvését (minthogy az is), akkor ugyanezt még elmondhatjuk az igehirdetés és az úrvacsora „kettős természetéről” is.

4. Egyház és keresztség

Ebben a formulában azt értékeljük, hogy a keresztséget, mint látható jelet és pecsétet a „látható egyházba” történő betago­lódással hozza kapcsolatba. Amennyiben igaz, hogy nem Krisztus van a kegyelmi eszköz­höz kötve, hanem mi vagyunk, annyiban igaz az is, hogy nem Krisztus van az egyházhoz kötve, hanem mi. Nekünk van szükségünk arra, hogy Krisztusba és az Ő testébe való betago­lódásunk egyúttal egy konkrét és látható gyülekezetbe való betago­lódás is legyen. Itt a kétoldalú felelősséget kell hangsúlyoznunk. A hívő, csak mint egyháztag lehet a Krisztus-test tagja egy­résztől, másrésztől az egyház közössége részéről ez látható felelősségben nyilvánul meg megkeresztelt tag­jai iránt. Csak akkor beszélhetünk pozitív értelemben arról, hogy az „egyházban üdvőség van” (in the church salvation).

Ezen a ponton hiányát érezzük annak, hogy a másik sákramentum, az úrvacsora ekkleziológiai jelentősége említésre sem került, sőt maga az úrvacsora kérdése is hiányzik az eddigi dialógusból. (Ugyanakkor örömmel olvastuk a 17. lap 11. pontjában: „many Baptist and Reformed Churches practice mutual recognition to the communion of the Lord's Supper”. Hasonló­ról magyarországi gyülekezeti tapasztalatból is tudunk, sőt néhány gyülekezeti szintű ökumenikus intercommunióról is.)

5. Keresztség és hit Keresztelési gyakorlat a jövőben

A dialógus legkényesebb területén, a gyermek- vagy az ún. hívő keresztség kérdésében úgy tűnik, hogy bap­­tista partnereink előnyben vannak. A jelenkor egyházi gyakorlata magában a református teológiában is kérdésessé tette a gyermekkeresztséget (pl. Barth-Cullmann). Az ellenzők érvelését egy egészségtelen népegyházi gyakorlat készítette a saját egyházi tradíció feladására. Másrészt maga a szekularizáció intézett támadást a népegyházi egyházképlet ellen, így a felnőttke­resztség ott is egyre gyakrabban fordul elő, ahol — mint pl. Magyarországon is — semmiféle „kettős gyakorlatot” nem vezetett be a református egyház. Ilyen összefüggésekben korszerűtlen minden olyan vizsgálódás, amely nem bibliai, hanem konfesszionalista alapon közelíti meg a gyermekkeresztség kérdését.

Egyetértünk a bevezető mondatokkal: a bibliai locusokra történő utalásokkal nem lehet eldönteni a kérdést, már csak azért sem, mert számunkra egyetlen új­szövetségi egyház-modell sem normája az igazi egy­háznak.

Ez nem jelenti másrésztől azt sem, hogy a gyermekkeresztség bibliailag megalapozatlan. Az ó- és új­szövetségi gyökerek feltárásával számunkra egyre inkább igazolódik az is, hogy a reformátorok a gyermekke­resztséget exegetikailag ma is tartható helyekre építet­tek. Természetesen nem a dialógus feladata, hogy apo­lógiát, vagy polemiát folytasson, de bennünket ösztönözhet arra, hogy a kérdést mélyrehatóbban tanulmányozzuk a református egyházakon belül. Elismerjük, hogy sok problémát jelent a modern családi életforma, a szülők laza hitbeli és egyházi kapcsolata stb. De legalább ennyi, vagy még több problémát jelent az az

álláspont, amely éppen a szülői felelősség alól bújjik ki az ilyen érvekkel: „majd a gyermek választ, majd ő dönt”, stb. Különös és érthetetlen lenne, hogy miért éppen az életnek ezen a területén tétel­ezzük fel „az egyén függetlenségét a szülői ház döntésétől, amikor más kérdésekben valljuk, hogy a gyermek teljes egészében a szüleihez tartozik. Hitetlenség és engedetlenség lenne részünkről a keresztség megtagadása olyan szülők esetében, akiknél maga a keresz­telés is hitvallás és akiknek gyermekeit természetesen a gyülekezet tag­jai között tartjuk számon. Részünkről éppen most talál­nánk időszerűtlennek a gyermekkeresztség megkérdőjelezését, amikor a népegyházi képlet átalakulóban van és amikor a keresztyén családi nevelésnek a gyülekezeti katechézissel együtt az eddigieknél nagyobb szerep jutott. Ezért elengedhetetlenül fontos, hogy a keresz­telés komoly következményeit, főképp a konfir­mációra való tekintettel újra és újra hangsúlyozzuk és egyházi gyakorlatunkban a kettő szoros összefüggését megvalósítsuk.

A dialógus célja nem lehet egymás meggyőzése. Örömmel tanulunk egymástól, és ha valami ezen a téren igazán gyümölcsöző lehet, akkor az éppen az egy keresztségnek kölcsönös elismerése, amint arról a 14. oldal 2. bekezdése szól. Tisztában vagyunk azzal is, hogy az ún. „kölcsönösség” a megkeresztelt baptista egyháztagok esetében a mi oldalunkról nézve lényege­sen egyszerűbbnek tűnik, hiszen a református egyházban „újra­keresztelés” gyakorlatilag nem fordult elő. Nem tűnik ki a fentebb említett helyen, hogy a ke­resztyén status de facto elismerésével ezekben a bap­­tista gyülekezetekben a gyermekkeresztségnek, mint keresztségnek az elismerése megtörtént-e? Nyilvánvaló, hogy nem ez a helyzet. Ennek ellenére a párbeszéd mégsem mondható teljesen eredménytelennek, mert egyházaink közeledését munkálja azzal a reménység­gel, hogy a legvitatottabb kérdésekben is gyümölcsöző lehet az eszmecsere.

6. A Szentlélek, keresztség és egyháztagság a Krisztus egyházában

A „jel, jegy, pecsét és zálog” kifejezések a reformátori értelmezésben sem csupán szép szimbólumot jelent­ettek, hanem velük együtt értették azt a valóságot is, amit ezek hitünk számára megpecsételtek. Elfogadható a kettős jeladás értelmezése is: Isten jeladása — az ember (gyülekezet) jeladása.

Mivel a Szentlélek a keresztség cselekvő alanya, ezért a keresztségnek a Lélekért történő könyörgés alkalmának is kell lennie. Nem a cselekmény közli ugyanis a Lelket (ex opere operato), hanem a Lélek teszi kettős jeladássá az eseményt. Így nincs kétféle keresztség: egy a Jézus nevében, egy a Lélek által, hanem csak egy, amelyben Krisztus valamennyi jóté­teményének részesévé leszünk.

Egymás tradíciójának jobb megértése és tiszteletben tartása azzal az eredménnyel is járhat, hogy sajátossá­gainkat is jobban megértjük és megbecsüljük.

Az általánosságoktól a konkrét helyzetekig kell el­jutnunk. E tekintetben nemcsak a keresztyén többség, vagy kisebbségi helyzet lehet döntő tényező, hanem pl. a helyi baptista-református ökumenikus kapcsolatok is. A dialógus valójában a gyülekezetek együttélésében folytatódik tovább, ezért messzemenően figyelembe kell venni a gyakorlati ökumenizmust.

A környezettől, statisztikai adatoktól függetlenül minden egyháznak törekednie kell a keresztyén iden­titás megélésére. Az ún. történelmi egyházak esetében a gazdag szellemi örökségre kell tenni a hangsúlyt, ugyanakkor a semper reformari szellemében késznek

kell lenniök arra, hogy a „ballasztól” megszabaduljanak.

A Szentlélek munkáját mi a szabadsággal összefüggésben látjuk (Jn 3,8). Reformátori örökségünk éppen arra figyelmeztet, hogy a Lélek szabadságát akkor is tartjuk tiszteletben, amikor a via salutisról, vagy az ordo salutisról beszélünk. Idegen lenne tőlünk bármi-féle sorrendiség merev hangsúlyozása. „Hiszek Szentlélekben...”, ez számunkra a Lélek munkájának titkát és bizonyosságát jelenti. Hisszük, hogy miközben véggezzük szolgálatunkat, Ő munkálkodik bennünk és közöttünk. Az Írásból vett példák közül a 2Tim 1,5–7 igazít el bennünket, ahol Pál egybekapcsolja a keresztyén családi kontinuitást a gyülekezetbe és a szolgálatba történő személyes vocatioval. A kettőt nem szembe, hanem egymás mellé kell állítanunk. A keresztségben valóban részesedünk a Szentlélek által Krisztus valamennyi jótéteményében, de keresztyén egzisztenciánk felismerhetősége időben eltolódhat.

Református szempontból itt a konfirmáció jelentőségének kiemelését látjuk. Hangsúlyoznunk kell, hogy nem ezáltal válik bárki is az egyház tagjává, de a személyes hitvallás a gyülekezet előtt elengedhetetlen feltétele annak, hogy valaki a gyülekezet teljes jogú (tehát valóban) tagja legyen.

A keresztség komolyanvételével teljesen egyetértünk. Tudjuk, hogy a történelmi egyházaknak is a hitbéli megújulás útján van csak jövőjük, másrészt ígéretes rugalmasság tapasztalható a másik oldalon is. Mi a magunk részéről a megújulást Isten Lelke munkájának tartjuk és soha nem tévesztjük össze kellően át nem gondolt radikális változtatásokkal. Nyitottak vagyunk az új tartalomnak megfelelő új formák átvételére, azonban alázatosan megvalljuk azt is, hogy — nyitott szemmel járva. — a felnőtt keresztséget gyakorló kis egyházak életében (Magyarországon kisebbségben vannak) a miénkhez hasonló problémát látunk. Nem hiszünk, hogy a gyülekezeti élet minőségi változása egyedül a keresztség értelmezésén és gyakorlásán múlna. Úgy látjuk, hogy egyetlen időszerű kérdés a gyülekezetek életében a „szeretet által munkálkodó hit”. Enélkül „sem a körülméltelkedés nem ér semmit, sem a körülméltelenség” (Gal 5,6).

7. A Jézus Krisztus egyházának szolgálata és a szolgálatok az egyházban

Úgy érezzük, hogy a cím első feléről aránytalanul kevés és kevésbé konkrét állásfoglalás született. Az a

vallástétel az ökumené széles mezején általánosan elfogadottá vált, hogy az egyház egész léte szolgálat ebben a világban. Az egyház létformája a szolgálat, mégpedig részesedés Krisztus szolgálai formájában. Az ún. egyházi szolgálatok fogalma nem fedi teljesen az egyháznak a világban való szolgálatát.

Számunkra nem tűnik egész világosnak Isten országa és az egyház viszonyának meghatározása. A „prefigure” kifejezést (jóllehet idézetként veszi át a dokumentum) nem tartjuk szerencsésnek, mert nem érzékelteti eléggé Isten országa folyamatos történését abban a kettős értelemben, hogy az Újszövetség beszél róla, mint már elérkezetről és eljövendőről. Szükséges lenne ebből a szempontból Isten országa és a Máté 13 ekkleziológiájának összevetése is. A kálvini tradíció egyháza ezen a ponton tudnák, megítélésünk szerint a dialógust leginkább meggazdagítani.

A 19. oldal utolsó bekezdése: Itt az egyetemes papságról vallott közös reformátori örökségünk felelevenítését igen hasznosnak látnánk. Az egyház minden tagja szolgálatra hivatott, így a szolgálatok köre is jóval bővebb a sajtós egyházi munkák végzésénél.

8. Az egyház — helyi és egyetemes

A dokumentum egészséges egyensúlyban látja az egyház eseményjellegét és institutív voltát. Nem tartanánk helyesnek azt a dualista szemléletet, amely az egyház szervezeti felépítését afféle járulékos elemnek, szükséges rossznak látná. Az egyház lényegének az egyház intézményeiben is láthatóvá kell lennie. Az egyház szervezeti felépítésénél (különösen a 6. ponthoz kapcsolódva) fontosnak tartjuk a rá vonatkozó más bibliai kép jelentéstartalmának figyelembevételét is. (Pl. Isten népe, Isten épülete stb.) Ez a gazdag jelentéstartomány kitérít a látásunkat az egyház szolgálatának olyan széles mezejére is, mint amilyet egy nép, vagy a népek közössége jelent. Református egyházunk gazdag történelmi örökséget mondhat magáénak azokból a korszakokból, amikor jó értelemben lehetett „népegyház”, ti. a népből és a népért való egyház lehetett.

Az egyházkormányzást, a kybernesis-t, bármilyen szinten történjék is, a gyülekezetekért és a szolgálatért adott kegyelmi ajándéknak tartjuk. Ez sem a gyülekezetben sem a gyülekezetek közösségében nem vezethet uralkodáshoz. Ahol ez a bibliai szempont érvényesül, ott a gyülekezetek életét nem kell féltetni nagyobb egységekbe történő szerveződéstől.

Isten mandátuma

Elmélkedés az 1 Mózes 2,15 alapján

1. *Kontextus:* a választott textus a második (jahvista) teremtési leírásból való, ami egyébként több kis egységből áll. A 15. vers a 15–17. versekből álló szakaszhoz tartozik, ez pedig nyilvánvalóan a 8. vershez kapcsolódik. A 15/a megismétli a 8/b-ben olvasható kijelentést, a 15/b viszont új gondolatot szólaltat meg, a 15/a megokolását.

2. *Szövegkritika:* a 15. vers szövege gördülékeny. Az egyetlen problémát az okozza, hogy az utolsó két szónak a végén nőnemű szuffixum van (le^aobdah uleš-omrah). Ez nem vonatkozhat a gan-ra, mert az himne-

mű. Az exegéták véleménye megegyezik abban, hogy itt a „Föld”-re (‘adama) kell gondolnunk, ahhoz hasonlóan, amit az 5. versben lehet találni: la^abod’et-ha’adama. A 15/b szó szerinti fordítása tehát így hangzik: „hogy azt (ti. a Földet, a termőföldet) kezelje és őrizze”.

3. *Teológiai* értékelve a verset, némelyik magyarázó fennakadt azon, hogy még az Éden kertjében is dolgozni kellett. *Gunkel* pedig már arra a következtetésre jutott, hogy „a Paradicsom sem volt tökéletes”. Ez félreértés. *Westermann* helyesen állapítja meg: „az

édenkerti lelki gyönyör képzete annak a szemléletnek a terméke, amelyik a testi munkát anyaghoz kötöttsége miatt alárendelte a lelkiekkel való foglalatosságoknak. Ez az értelmezés azonban teljesen idegen az I. Mózes 2–3. fejezetétől... A munka itt úgy jelenik meg, mint az emberi lét lényegi alkotóeleme. A munka nélküli élet nem lenne emberhez méltó létforma." Az itt használt kifejezéseket lehetne így is fordítani: „megművelni és megőrizni”, ám ezzel az eredetileg szélesebb jelentéskört a földművelő munkára szűkítjük. Találón jegyzi meg Jacob: „az abad és a šamar a hasznos tevékenykedés és a hivatásszerű működés, alkotás és megőrzés, a munka és a gyarapítás kiegészítő fogalmai”. Mégpedig úgy — jegyzi meg Westermann is —, hogy „az elbeszélő ezekkel az igékkel az emberi tevékenység alapvető leírását kívánja adni. Eszerint az ember munkája minden lehetőségével együtt — a Teremtő szándékának megfelelően — a teremtmény kezében van”.

Westermann felhívja a figyelmet arra is, hogy kiváltképpen a sumér-akkád mítoszokban az emberi munka eleve az istenek világára vonatkozik. A nehéz munka elvégzésére ugyanis az istenek az embereket használták fel. Az I. Mózes 2:15 ezzel szemben „mitológiátlanítja” az emberi tevékenységet. Isten nem veszi igénybe a maga számára az emberi munkát, az teljesen az emberlét tartozéka. Az a tevékenységi kör, amit az Isten kijelölt a teremtmény számára, „leköti” ezt a munkát. Az emberi munka tehát elvesztette mitikus jellegét, a kultúra pedig, amihez szervesen hozzátartozik a szántóföld kezelése és megőrzése, megtartotta a maga jelentőségét.

4. *Meditáció:*¹ Amikor *Livingstone* Dávid a tvana nevű délkelet-afrikai népcsoport körében Isten neve és a róla alkotott elképzelés után kutatott, ismételten erre az egy szóra talált: „boitsepho”. Amennyire meg tudta állapítani, ezzel a szóval a „szentség” fogalmát jelölték. Másképpen így lehetne tartalmát körülírni: „nagy, vonzó és mélyen megnyugtató csend vagy békeesség”. Egyetérthetünk e népcsoport véleményével, hogy az ilyen állapot és a dolgok ilyen állása a „kegyesség tükrében” látható így; ebben az értelemben a „szentség” Isten szándékát és célját jelöli.

S hogy mire gondoltak valójában ezek az emberek, amikor ezt a szót használták? *Livingstone* ezt a meglepő választ adja: „Mikor ideérkeztem, az éjszaka bőségesen ömlő eső után a föld, a falevelek és a tehének »tisztára mosottak« tűntek, minden fűszálon megcsilantott a napfény egy-egy harmatcseppet, a levegő friss volt — ezt nevezem boitsepho-nak.”

Ez a leírás olyan emberektől származik, akik nem elvont fogalmakban vagy árnyalt mondatokban fejezik ki magukat, mégis találón illusztrálja az emberi lélek egyetemes békevágyát. Vágyódást a feszültségek feloldására, a teljesíthetetlen álmoktól való megszabadulást; az önmagunkkal vagy a fizikai és a szociális környezettel folytatott küzdelmekben a harmónia és az egyetértés utáni óhajtozást; s végül az emberi lélek megbékülést keres a végtelennel, magával Istennel. Az emberekben intuitív békevágy él: olyan körülményeket szeretnének, melyekben a személyes és a csoportos élet mindennemű fenyegetettsége megszűnne. Amikor nem lenne többé elterjedt a testi szükségletek lebecsülése, a betegség és az emberek közötti kölcsönös ellenségeskedés pusztítana és az általános jólét követelményében közkincs lenne a biztonság és mindenkire érvényes lenne a „rendezett kapcsolatok” megjelölés. Csak ebben az állapotban jut az emberi szív állandó vizsgálódás és eredményesen legyőzött nehézségek árán nyugalomhoz, s tud Istentől újból elcsendesedni. Ami-

kor az élő Isten után szomjúhozunk, valójában békeségre vágyunk. Nem óhajtanánk annyira a békeiséget, ha születésünktől fogva képtelenek lennénk állandóan keresni, vagy ha az emberi lelkiismeret a maga mélységeiben nem venné komolyan, jóllehet gyakran olyan tűnékeny, mint a hajnali harmat, mégis lelkünk számára a végső pihenőhely és kikötő.

A békeesség tehát beletorkollik az emberiség által évezredek óta táplált vallásos reménységbe és az ettől áthatott vallásos törekvésekbe, s a legkülönbözőbb módon jut kifejezésre: a primitív vallások rítusaiban ugyanúgy, mint az indiánoknál, akik elszívják volt ellenfeleikkel a „békepipát”, s nemkülönbön megjelelik a fogalmilag rendkívül árnyalt vallásfilozófiákban is. A buddhizmusból ismert nirvana nem más, mint az abszolút béke szemlélése.

Témánk így hangzik: „Mit jelent Isten mandátuma a békeharcban való keresztyén részvétel szempontjából, különös tekintettel arra, hogy embereket rendelt a Föld megművelésére és megőrzésére?” A bibliai textus pedig így hangzik: „És fogta az Úristen az embert, elhelyezte az Éden kertjében, hogy azt művelje és őrizze” (I. Móz. 2:15). Az előbbi kérdésfeltevésben a kulcsszavak: a „béke” és az „ember”. Mielőtt a mandátum tartalmának néhány vonatkozását feltárnánk, vegyük szemügyre ennek a két kulcsszónak az aktuális

A béke

A béke az Ószövetségben Isten adománya a szövetséges nép számára, s egyben legfőbb ismertetőjele áldásainak és jelenlétének. A népet ez arra kötelezi, hogy munkatárs legyen mindig és mindenütt a béke keresésében és megtartásában. „Hagyj fel a rosszal, és cselekedj a jót, törekedj békeességre, és kövesd azt!” (Zsolt. 34:15) — „Igazság és béke csókolgatják egymást” (Zsolt. 85:11). Az Ószövetségben a shalom nemcsak a harc távollétét jelenti, hanem olyan teljességet, üdvösséget is, ami megmutatkozik az Istentől megáldottak közösségéhez való tartozásban, továbbá a körülmények olyan rendezését, amelyben Isten kegyelme az egész népnek általános és bőséges megelégedést biztosít. A béke követelménye és szükséges feltétele: a szövetségkötésben foglalt igazságosság betartása. Az Ószövetségben sehol nem találni békét igazságosság nélkül. „Az igazság békét teremt, és az igazság a békét és a biztonságot szolgálja örökké” (Ézs. 32:17; Zsolt. 72:3–7; 85:9–11). Hamis prófétának bizonyulnak azok, akik ezt a követelményt ignorálják, s hiába kiáltoznak: „Békeesség, békeesség”, mégis békeesség.

Másrészt a nép igyekezete a szövetség megtartására több, mint puszta elfogadása az Isten cselekvésének; olyan világrend teremtését foglalja magában, ami Isten ígéreteinek felel meg. A gonoszokat és a felfuvalkodottakat letaszítják majd székükből és üresen távoznak el, miközben az istenfélő szelídek, akiket még a hatalmasok uralnak és elnyomnak, örökölni fogják a Földet. Idézek itt egy Biblián kívüli leírást, ami a shalom-ról szól:

„Shalom héber szó, amit angolra általában a peace-béke szóval fordítanak le. De ez az angol szó nem elégséges az eredeti jelentés visszaadására. A shalom-ban sokal több van, mint a konfliktus hiánya. Nagyon pozitív szó ez, amit alig lehet pontosan definiálni, mégis nélkülözhetetlen az olyan emberi közösség leírásához, amelyikben igazság, szabadság, társadalmi egyensúly és integritás uralkodik. Ott van shalom, ahol félnek a fogságtól, s szabadon dönthetnek affelől, hogy vétkeznek vagy sem, ahol igazán tudják élvezni a létezését. Ott van shalom, ahol a gazdasági, faji és társadalmi

korlátokat megsemmisítik, ahol az emberi együttélés a bizalomra, a kölcsönösségre és az emberi méltóság tiszteletben tartására épül fel. A shalom magában foglalja az egyéni és a fejlett, munkamegosztáson alapuló társadalmi nagykorúság gondolatát.

A bibliai hit álláspontjáról nézve, Isten mindenütt munkában van, ahol csak igazi fejlődés tapasztalható. A shalom lesz valósággá ott, ahol Krisztus az embereket az önzés kényszerétől felszabadítja, s késszé teszi őket — mások javára is — szolgálni az igazságot és a békét. Amelyik társadalomban láthatóvá válnak az igazán humánus közösség jegyei, ott a shalom jutott diadalra. Az evangélium iránti engedemesség a keresztény ember számára azt jelenti, hogy résztvesz abban a munkában, amit Isten a világegyetért végez; ez a szavak és a tettek együttes bizonyágtételét jelenti, az eljövendő shalom érdekében.”

A shalom a messianisztikus kijelentések fő tárgya. A Messiást a Béke Fejedelmének és békességhezónak nevezi az Írás. Ő jogot hirdet majd a népek között, s megérkezése a béke idejének kezdetét jelenti a Földön.

Az Újszövetségben Krisztus áldozatának és művének központi jelentősége van az Isten és az ember közötti béke megteremtésében, ami egyben alapja az ember-társal való megbékülésnek is. Krisztus békét hozott a világra a gonosz hatalmának megtörésével és a betegségek gyógyításával. „Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést, miután a törvényt tételes parancsolataival együtt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve, a kettőt egy új emberre teremtse önmagában. Megbékéltette mindkettőt egy testben az Istennel, miután a kereszt által megölte az ellenségeskedést” (Ef. 2:14–16). Miközben a zsidók az emberiséget két csoportra osztották, azaz Isten népére és a gojim-ra, az idegenekre, ennek az Igének a jelentősége abban van, hogy a zsidók és a pogányok egyesülése által az egyházban az emberiséget megosztó mindennemű válaszfal lerombolásra ítéltetett.

A Szentlélek jelenléte az egyházban ott válik hihetővé és ott bizonyítható meg hihetően, hitelesen, ahol a békeakarát a szeretetben, az örömben és más jócselekedetekben láthatóvá lesz. Azóta, hogy Pál apostol a galatákhöz írt levélben a békességet a Lélek gyümölcseinek nevezi, kézenfekvő a következtetés: a béke összeegyeztethető bizonyos konfliktussal. Valóban, bizonyos határok között, „teremtő konfliktusok” is adódhatnak, amelyek aztán mélyebb és gazdagabb békességet vonnak maguk után. Másrészt a véleménykülönbségek hiánya vagy legyőzése nem más, mint a felszíni béke, nagyon törekeny alapra helyezve, vagy olyan béke, amit a világi okosság vagy ügyesség szerzett meg, nemritkán nagyon mellékes indítékok alapján, mint például a hidegháború korszakának békéje.

A mi Urunk Krisztus, a Béke Fejedelme nyíltan beszélt erről a paradoxonról, amikor kijelentette, hogy ő nem azért jött a világra, hogy békét, hanem hogy megosztást hozzon. A megosztás valójában abban a helyzetben jött létre, amikor ez volt a fő kérdés: vele vagy ellene. Az a béke pedig, amit Ő ad, egyedül őtől származik, mindazzal összefüggésben, amit Ő nekünk szerzett, s amit mi hitben elfogadunk. Ilyenekről beszélt Jézus a tanítványokkal, hogy nekik békességük legyen. A tanítványokat a világban félelem fogta el, mire Uruk vigasztalta őket: „Legyőztem a világot.” — „A te hited megtartott téged; menj el békességgel.”

A kitűzött cél elérésében különösen is segít bennünket az az ismeret, amit a végső békességről tudunk: Krisztus mint minden ember és az egész világmindenség megbékéltetője és egyesítője teremt meg azt. A tör-

ténelem folytonosan előre halad, s nem úgy mozog, mint ahogy azt egyes vallásfilozófusok szeretnék. A történelem nem önmagába visszatérő kör módján cirkulál, szakadatlanul csak önmagát ismételve. A történelmi folyamat Isten kezében a végső pont felé halad, s ekközben Isten hatalmas és kegyelmes tetteinek következményei vannak, egészen a végső megváltásig. Bizonyos mértékig ez a végső állapot már a jelenben benne rejtőzik, jóllehet még nem valóság és még nem látható egyértelműen. A kibontakozást így befolyásolja a vég, s részben determinálja.

A történelemnek az a célja, hogy „mindenek egybefoglaltassanak Krisztusban, amik az égben és a Földön vannak... (Isten) mindeneket az ő lába alá vetett és őt tette mindenekfelett való fővé az egyház számára, amely az ő teste, és teljessége annak, aki teljessé tesz mindent mindenkben”.

Nem kell felhagynunk annak mérlegelésével, hogy a teremtettség hogyan érinti Krisztusnak ez a munkája. De meg kell tanulnunk, hogy — amíg az emberről van szó — a történelem célja: a fajok és nemzetségek újraegyesítése harmóniában és békében, az egyetlen Fő, Krisztus uralma alatt. Az egyház legyen csirája, vagy még inkább modellje annak, amivé az egész embervilágnak válnia kell, s példaadásával segítsen kialakítani az emberiség mozgásának jövőbeni fő irányait. A beteljesedés maga pedig Isten munkájának eredménye lesz, a kozmikus királyi uralom beköszöntése, ami mennyet és Földet magába foglal, s nemcsak a személyes üdvözülést vagy némelyek végső el-kárhozásának a bekövetkeztét jelenti. „A halál utáni időt illetően Jézus tanításában ellentmondásos elemek vannak — egyrészt a kérlelhetetlen intés és az ítélet a gonosz cselekedetek valóságos következményei felett, másrészt pedig a határtalan jónak az ígérete, létünk tökéletes beteljesülése Isten országában.”

Az ember

A Lukács 3-nak a végén olvashatjuk Urunk nemzetségtáblázatát. Fordított kronológiai sorrendben, az időben visszefe haladva történik a felsorolás: Jézus az Éli fia, Mattatias fia, Lévi fia... és így egészen Ádámig. És Ádám, az első ember honnan jön? Minden zöknélkül, tárgyilagosan folytatva a felsorolást, az Írás így válaszol: Ádám, az Isten fia. Ádám, az ember, s az emberi nem mindenféle tagja: fehér, rézbőrű, barna, sárga és fekete, egyszóval az ember önmagában véve, Istené, Isten gyermeke. Az ember teremtésének illusztrálására gyakran felhasznált és közkedvelt Michelangelo-kép, amelyik a sixtusi kápolnában (Vatikán) található, gyakran megjelenik az emberrel foglalkozó könyvek és kiadványok borítóján. A kép az ember életre ébredésének első pillanatát ábrázolja, amint Isten ujjának érintésére a megérintett teremtmény megpillantja Isten ábrázatát, s felismeri Alkotóját.

Az ember Istenhez tartozik, mert Ő hozta a nemlétből életre elő. Isten úgy teremtette az embert, hogy megszólítható és beszédbe vonható legyen. Az ember legszembeötlőbb jellemvonásai közé tartozik, hogy válaszolhat Istennek, és az Ő akarata szerint uralkodhat a világban. Ha az ember önmagától nem tudná, kivé és mivé kell válnia és mit kell a Földön cselekednie, akkor életének értelmét és feladatát ismerheti meg ebben a kapcsolatban és viszonyban. A teremtés műve az ember megjelenése óta óérette van, maga a teremtés a számára készített színpad volt, aréna, a történelem szükséges előfeltétele. A történelem a kommunikáció drámája, az Isten és az ember közötti akció és reakció

kibontakozása. A fizikai világmindenség a maga erőivel és lehetőségeivel közvetlen kapcsolatban áll az emberi értelem, akarat és lélek legkülönbözőbb erőivel, s az ember felismerheti, hogy homogén a világgal és mégis a valóságban a világ rajta kívül létezik. Gondolatokat alkot és feldolgozza magában a végkövetkeztéseket, amelyeket a természet igazol. A természet és annak erői, a struktúrák és a belső mozgások, meginterakciók az értelem számára áttekinthetőek, sőt képesek vagyunk ezek alkotó befolyásolására, aminek eredménye valamilyen új konstrukció és új szituáció, s ezek mind az őseredeti célt szolgálják. Az Isten kezéből elindult teremtés még nem befejezett, nem is valamiféle statikus produktum, hanem mindenestül csak kezdett, nyersanyag, építőkő. A természet szinte elvárja az embertől, hogy tanulmányozza, s azon fáradozzék, hogy kifejlődhessen a természeti világ, értelmesen szolgálhasson és használható legyen az ember céljainak elérésére. A táalentumokról szóló példázat mutatja: a természet rendjének és az ember vele született képességeinek ez az egymásba kapcsolódása nemcsak kiváltságot jelent számunkra, hanem kötelességünké teszi, hogy alkotó erőinket komolyan vegyük — hasznosítsuk ezt az erőt arra, hogy a természet folyamataiba, a növényi és állati világ életébe, s végül a saját életünkbe úgy avatkozzunk be, hogy ez mindenképp javát szolgálja. Miközben az ember része a természetnek, egyben felülmúlja azt a nevezett kvalitásával. Az ember személyiség, „én”, az intellektuális, lelki és erkölcsi tapasztalatok centruma. Ennélfogva naturalista kategóriákban történő ábrázolása nem lenne kielégítő, tökéletes, amiként az sem, ha az embert ilyen statusra redukálnánk: nem több ő, mint játékszere csak a személytelen és az embertelen erőnek. Mi pedig tudjuk, hogy az ember nem végérvényes ura és uralkodója a természetnek. Helyzetbe Isten kertészéhez hasonlítható, akinek az a feladata, hogy művelje a Földet és őrizze meg azt, hasznosságát fokozza, s védelmezze mindennemű tékozlással, hamisítással és megsemmisítő indulattal szemben. Mivel az ember felelősséggel tartozik Istennek, ebből nemcsak az következik, hogy felelős a természet erőinek pozitív hasznosításáért a mezőgazdaság, az ipar és a tudományos kutatás területén, hanem ez is: ő a felelős a rendelkezésére álló erőforrások megőrzéséért és gondozásáért is. A világ nemrég döbönt rá arra, hogy komolyan vegye az élet fenyegetettségét, ami az ember durva semmibevételének egyik következménye, a környezet szennyezésének és megfertőzésének eredménye. Valaki egyszer azt mondta, hogy az ember uralma a Földön egyfajta konstitucionális monarchia. Azaz: az ember a Alkotó és a teremtés Ura által megszabott kereteken belül mozoghat, ha ezeket átlépi, egzisztenciája veszélybe kerül.

Az ember uralma a Földön szolgálat — Istennek az emberiséggel kapcsolatos kegyelmes tervei megvalósítására. Ehhez a szolgálathoz nincs semmi köze a Föld erőforrásai möhő kizsákmányolásának. Sőt inkább még ezek az erőforrások is arra szolgálnak, hogy segítsék betölteni számunkra Isten velünk kötött szövetségének ránk eső részét. Isten az, aki a középpontban áll, és az Ő ügyének mindenfajta egyéni vagy csoportérdekkel szemben elsősege van. Isten mindeneknek Atyja, így erőforrásainak hozama is alapvetően mindenkié, s nem valamiféle privilégizált kisebbség előjoga annak birtoklása.

A fizikai világ Isten ajándéka az embernek, otthon és természetes keret a számára, amelyben élete kibontakozik. Az ókori görög gondolkodásmóddal ellentétben, a világ nem őseredete mindeneknek, az embervilágnak és az istenségnek, s nincs hatalma arra, hogy szuverénul uralja az embert. Inkább az a helyzet, hogy

a világmindenség is benne van az Isten és az ember közötti drámában, és szenved attól a rabságtól, amit a bűn okozott, úgyhogy minden teremtmény velünk együtt sóvárog és vágyakozik a fiúság után, és várja testünk megváltását. Az ember függ kenyerétől és környeztetétől, s egyben ez a világ számára az a hely, ahol megkaphatja Istentől az érett nagykorúságot. Az ember nem fordíthat tüstént hátat környezetének és senki sem szállhat büntetlenül szembe Isten parancsával. A mandátum az emberi történelem során mindig érvényben marad, ahogy Isten tettei is szakadatlanul átszövik a történelmet. „Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, és én is munkálkodom” — ezért kell nekünk is dolgozni. A teremtett világ nem statikus állókép, Isten is folyton megújít mindeneket, újabb és újabb formákat hoz létre, új helyzeteket teremt, amelyek sürgetik a mi alkotó feleletünket. Isten új eget és új Földet akar alkotni, s azt akarja, hogy az előbbiekre ne is emlékezzünk. A gyermekhalandóság és a rövid élettartam nem Isten akarata, sőt inkább azt olvassuk az Igében: „Ne legyen többé olyan csecsemő, aki csak néhány napot él, vagy öreg, akinek évei nem teljesednek be”. Ennek megfelelően mi is legyünk állandóan készek arra, hogy a körülményeket komolyan vegyük, s ahol lehet, alakítsunk valamit jobba, kötözzük be a sebeket, vagy a magunk eszközeivel védjük és gazdagítsuk az emberi életet. Isten munkatársai vagyunk az élet formálásában, s ezt azzal bizonyíthatjuk leginkább, hogy az állandóan felmerülő kihívásokat megválaszoljuk, mégpedig a tőlünk telhető emberség, méltóság és életszeretet teljességével. Meggyőződés, hogy azoknak a betegségeknek a végső forrása, amelyekben legtovább a fejlődő országok fiai szenvednek, az, hogy Istennek a környezetünk által nekünk feladott kérdéseire nem adtunk adekvát feleletet. Nem fáradtunk eleget azon, hogy folyóinkat és földeinket, mezőinket és a természeti kincseket használhatóbbá és közhasznúvá tegyük. Akármilyen akadályokról legyen is szó, Isten az ő mandátumának hiányos gyakorlásáért semmiféle bocsánatkérést nem fogad el, s a nemritkán kényelmetlen következményeket viselnünk kell. Különösen most rendkívüli a kísértés arra, hogy eltévedjünk, ha csak pusztán szemügyre vesszük a fejlett országok nagyító eredményeit, s nem törekszünk másra, mint életmódjuk, termelésük és technológiájuk szolgálására. Egy pillanatra sem felejthetjük el azt a tényt, hogy mindez náluk a maguk sajátos kontextusában fejlődött ki, s olyan helyzeteket sikerült megoldaniuk, melyek a mienktől eltérőek.

Hazámban a kormányzat évekkel ezelőtt beindított egy programot, aminek ezt a nevet adták: „Lássátok el saját magatokat akció”, amelyben nagyon fontosá vált az önbizalom nemzeti hangsúlyozása. Ennek az akciónak a célja: az élelmiszer-termelés növelése és az egyébként is nagyon szűkös külföldi csereeszközök megtakarítása azáltal is, hogy leszűkítettük az idegen élelmiszerek importmennyiségét. A kezdeményezés óta eltelt rövid idő is bizonyítja, hogy figyelemre méltó eredményeket értünk el a kettős cél elérésében. Véleményem szerint azonban még ennél is fontosabb annak beigazolódása, hogy az igazi haladás és fejlődés első követelménye számunkra: a mi közvetlen környezetünk faktorait és tényeit mi magunk vegyük kézbe, elkezdve az egyszerűbbnél, mint például a gabona-termesztés széles körű megvalósításán, ami egyben alapvető és világos példa az Istentől kapott mandátum betöltésére is. Nekünk a magunk módján, az Istentől nekünk ajándékozott sajátos eszközökkel — amelyek egyébként a legjobban használhatók a mi körülményeink között — kell azokra a problémákra megoldást találnunk, amelyek a leginkább sürgetőek. Eközben

természetesen a nagyvilágot sem hagyjuk figyelmen kívül, amelyhez sok szállal kapcsolódunk.

Ez a koncepció nyilvánvalóan befolyással lesz majd életünk más területeire is, például a nevelésre. Tekintettel a már most jelentkező munkanélküliségre, hasznos lenne a fiatalok oktatási és nevelési rendszerében lehetőséget nyújtani ahhoz, hogy ők az egyszerű vagy középfokú technológiai képzésben kiképzést kapjanak, s így főként a mezőgazdaság területén önálló tevékenységet folytassanak. Így a közvéleményt is hozzá lehetne szoktatni ahhoz, hogy ezeknek a termékeik részeseik előnybe másokéval szemben. Nemrég olvastam a következő megfogalmazást: „Szükséges a fejlődő országok iskolai rendszerét hatékonyabbá tenni, s ezért nemcsak közép- és felsőfokú központokat, egyetemi városokat kell kifejleszteni. Meg kell változtatni a nevelési rendszerünket s azt a változás szolgálatába kell állítanunk” (WCC Education Newsletter, December 1973). A szociális változás szorosan és életbevágóan kapcsolódik össze a szociális igazságosság kérdéseivel, ami pedig a békeharc alapját képezi.

Nemcsak az ipari létesítmények okozta környezetszennyeződés áll nyilvánvalóan ellentétben Isten mandátumával, hanem a fogyasztási javak mértéken felüli termelése is, amelyek egy részét sokan tudatosan elpocsékolják. Néhány elgondolkodtató adat: „A modern fogyasztók tárgyai, amit pazarló módon elhajigálnak, az életszínvonal tekintetében élenjáró USA-ban ilyen méreteket ölt: évente 48 milliárd konzervdoboz, 26 milliárd üvegpalack, 65 milliárd fém üveg záró és 7 millió ócskavasként kielejeztett gépkocsi, ebből 70 000 New York utcáin található gazdátlanul” (Id.: B. Ward—R. Dubois: Only One Earth.).

Miközben a természet maga is tékozlón ontja javait, Isten mandátumának alapján nem feledkezhetünk el arról, hogy ez a feladatunk: a mai, még inkább a jövőbeni generációk számára megfelelő mennyiségben hátrahagyni a földi erőforrásokat, amelyek segítségével az ő jólétük is biztosítható lesz. A nagyipari termelés ezt a felelősséget száműzte, és csak a nyereség-motívum érvényesülésére adott szabad teret.

Ma külön hangsúlyt szólnak meg Urunk Igéi, amelyek erre figyelmeztetnek: az emberi élet nemcsak az anyagi javakból áll. Ebben az esetben a gazdasági csoda éppúgy nem kielégítő segítség, mint a nemzetközi szabályozás vagy valamiféle nagyon fejlett technika alkalmazása. Az egyetlen reménységet az emberi szív változásában, életszemléletének megújulásában látom. Csak egyetlen szempillantás egy lehetséges megoldásra, ami egyébként egy egyházi hírszolgálatról ered (CMS News-Letter, Nr. 363, 1972. szept.): „Itt van a legnagyobb alkalom és felhívás. Többé nem elég csak beszélni. Beteggé tettük társadalmunkat a világ szegénységéről tartott folytonos moralizálással. Véleményt alkotó, meggyőződéses kisebbségre van ma szükség, amelyik úgy tud élni, hogy személyes példaadásával kényszerítene a fogyasztói társadalmat valami másra. Ahhoz pedig, hogy másként tudjunk élni, szükségünk van alapelvekre. Ezt mi a Bibliából vesszük. Nem találunk ott ugyan javaslatot egy bizonyos gazdasági rendszerre nézve, ami a mi körülményeinknek közvetlenül megfelelné. De amit megtalálunk, az a következő: egy sereg rendelkezést, erkölcsi ítéletet és hagyományt, amelyek együttvéve azonban már egy következetes magatartást és stílust mutatnak fel, ... ami kifejezetten szemben áll a mértéktelenséggel”.

Az önzés oly mélyen gyökerezik az emberi természetben, hogy tartós nevelésre és meggyőzésre van szükség, a „közvélemény mobilizására”. Csak így képzelhető el, hogy a felelős szeretet általános emberi

magatartássá válik. Jézus Krisztus megváltott bennünket az aggodalom fogságából, a csak önmagunkon való gondoskodás szorításából, hogy teljesebb és érettebb emberség gyakorlására legyünk képesek. Ez pedig nem jelent mást, mint ezt: önmagamat mások szolgálatában „áldozom” fel. Ez az érett férfiúság, a felnőtté válás típusa, az új Ádám, akit Krisztus teremtett újjá és megkapta Isten mandátumát.

Így az emberi élet minden vonatkozását áthatja a béke követelménye, mint ahogy Isten mandátuma is benne rejlik ebben a megbízatásban: „hogy azt művelje és őrizze”: A mi feleletünk sem lehet más, mint ennek az életet felkínáló kijelentésnek boldog és hálás igenlése. Ez egyben feltárja azt a másik szempontot is: megmarad a folyamatosság az Isten mint a világmindenség Teremtője és az ember mint Néki válaszoló és a fizikai világot kibontakozni segítő munkatárs közötti kapcsolatban. Ez jut kifejezésre a történelem folyamán is. Bonhoeffer ezt így fogalmazta meg: Isten jóváhagyó igenje szolt mindarról, amit teremtett. Ő igenelte az Általa teremtett létet és a növekedést, a virágokat és a gyümölcsöket, az egészséget, boldogságot, képességeket, teljesítményt, értéket, eredményt, nagyságot és dicsőséget, röviden fogalmazva: Ő igent mondott az eleleő kibontakoztatására. Vagy ahogy az V. Móz. 30:19-ben olvassuk: „Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is!”.

Keresztyéneknek lenni ezt jelenti: olyan férfiként és asszonyként élni, aki nem is képes másra, csak a jót választani. Hogy mi jelenti számunkra a reménységet, az akaratot, hogy valóban reménységünk szerint cselekedjünk? Nem másként találjuk ezt meg, mint a történelemben felfogható isteni dimenzió által, Isten shalomjának ígérete által, Krisztusnak a halottak közül történt feltámadása által. Az ígéret, a reménység nélkül elbuknánk.

Eppen ezért a ma keresztyénei az Isten mandátumának megvalósításához szükséges gyakorlati intézkedéseket bizalommal elfogadják és erőteljesen támogatják, ha kell önfeláldozás árán is. A béke minden győzelme miatt örülni tudnak, még akkor is, ha ez a győzelem kicsi. A mai keresztyének Istennek adnak hálát minden új, igazi és jelentős kibékülésért, minden párbeszédért, az emberek közötti mindenfajta együttműködésért. Látniuk kell és látják is, hogy a küzdelem frontvonala merre húzódik; ezért harcolnak a rasszizmus világméretű felszámolásáért, a kolonialista elnyomás ellen, a gazdasági kizsákmányolás minden formájának megszüntetéséért, az embert méltóságában megalázó, lealacsonyítani akaró tendenciák megsemmisítéséért. Jóllehet tudják, hogy a mai elnyomottak holnap talán maguk is elnyomókká válnak, ez a lehetőség mégsem bénítja meg őket abban, hogy teljes meggyőződéssel forduljanak szembe az elnyomás mindenféle formájával. Mindig a gyengék és az elnyomottak oldalán a helyük, s céljuk nem kisebb, minthogy végül teljesen felszámolják az egész világon az elnyomást. A keresztyének a még nem teljesen tökéletes világban mindig igazságosságra törekednek, s minden erejükkel azon vannak, hogy egyetlen lépés se történhessék visszafelé, csak előre. Az a szabadítás, amit Isten az Ő népén „bemutatott” a fáraó hatalma alóli megmentéssel, a változásokban és a történelem esélyeiben tovább hat, s mintegy lendítőerőként munkál a világban, mígnem az Isten királyi uralmának eljövetelekor be fog teljesedni. Ezért készek a keresztyének mindig, minden jóakarató emberrel együttmű-

ködni, anélkül, hogy előfeltételeket szabnának. Ebben az együttműködésben nem képezhet akadályt a vallási vagy ideológiai meggyőződés, hanem eltökélten, ingadozások nélkül kell előrehaladni az általános jó, a közérdek előmozdításáért, mindenki javára, az egész embervilág növekvő boldogulására.

C. G. Baeta (Ghana)
Fordította: Békefi Lajos

A protestáns teológia körképe Barth Károly után

Ma már kétség nélkül állíthatjuk: Barth Károly a 20. századi protestáns teológia legkiemelkedőbb egyénisége. Sőt ennél is több: a keresztyén teológia olyan nagy személyisége, akit életművének minősége alapján a felekezeti határoktól függetlenül az egyház nagy tanítói közt emlegetnek, akinek mint *Doctor ecclesiae*-nek a „kanonizálása” a keresztyén teológusok köztudatában „de facto” megtörtént.¹ Barth Károly megjelenésével egy korszak kezdődött el, és halálával egy korszak zárult le a protestáns teológia történetében. Bár Barth életében és a halála utáni években sok új kezdeményezés történt a rendszeres teológia területén, a kiindulási és tájékozódási pont mindmáig Barth életműve marad. Természetesen nem akarunk Barth Károlyval új időszámítást kezdeni, hiszen nem a végső kritérium ő, azonban a teológiájában rejlő felismerések olyan vízvonalat alkotnak, amelyről az utána jövőket csak elindulhatnak különböző irányokban, de amelyet semmiképpen meg nem kerülhetnek.

Barth kimagasló teológiatörténeti helyének kijelölése azonban semmiképpen nem jelenti, hogy „orthodox barthiánusoknak” kell lennünk ahhoz, hogy a mester életművét továbbvihessük. Barth maga is előnyben részesítette a nonkonformista magatartást, és sok barthiánussal ellentétben elutasította, hogy „humor nélkül és klerikálisan” művelje a teológiát.² Barth egész élete végéig képes volt régi nézetein felülemelkedni (anélkül, hogy önmagát megtagadta volna), új és magasabb szintézisekben látni a problémákat. Talán valóban ő volt az első heterodox barthiánus. Aki egyszerűen elfogadja Barthot, az „most hirtelen egy kísértetiesé vált egyháziasságot képvisel” — mondja Dantine, Barth egyik kiváló tanítványa.³ „Barth mindig nyitott maradt a progresszív katolikusok, a marxisták és nem utolsósorban a homo ludens előtt.”⁴ Életművének hatalmas ívét — az egészen más Istenről szóló tanítástól, az Isten emberségéről szóló felismerésig — szem előtt tartva, akkor vagyunk hűek Barth szelleméhez, ha vele szemben nem pusztán a recepció, hanem a kritikai interpretáció álláspontjára helyezkedünk. Munkamódszerünk ezért az lesz, hogy Barth egy-egy előremutató gondolatából kiindulva vizsgáljuk a teológia klasszikus témáiban a rendszeres teológia jelen helyzetét. Bátran biztosíthatunk Barth Károlynak ilyen előkelő helyet, hiszen a reformátorok óta egyetlen külföldi teológus sem hatott olyan megtermékenyítően a magyar protestáns teológiára, mint a nagy református svájci teológus.

A Barth utáni teológia legjellemzőbb vonásai

Az utóbbi évek rendszeres teológiai irodalmában nem találunk olyan művet és olyan témát, amely min-

Kommentárok a Genezishez: G. von Rad: Das erste Buch Mose (ATD), Berlin, 1954. — B. Jacob: Das erste Buch der Tora. Genesis. Berlin, 1932. — Cassuto U.: A Commentary of the Book of Genesis I. From Adam to Noah, Jerusalem, 1961. — C. Westermann: Genesis (BK I; 1.) Neukirchen, 1974.

1. Ez a meditáció részlet a szerző tanulmányából, amelynek címe: „Isten mandátuma az embernek, hogy a Földet művelje és őrizze — s mit jelent ez a keresztyének a békeharcban való részvétele szempontjából”. C. G. Baeta előadása a KBK Teológiai Bizottságának Vogelenzang-ban (Hollandia) tartott ülésén (1974. május) hangzott el, majd nyomtatásban is megjelent a KBK tanulmányi sorozatának II. kötetében, Prága, 1975. 14–30. oldal. Folyóiratunk a „Predigten für den Frieden” c. kötetből vette át.

den mást háttérbe szorított volna. Nem találunk olyan egyértelműen új kezdetet sem, mint az első világháború után az ún. „dialektika teológia” vagy más néven „újreformátori teológia” szuverén újrakezdését. A „dialektika teológia” szuverén újrakezdésével és szilárd bizonyosságával szemben napjaink rendszeres teológiájában bizonyos *nyugtalanosság* észlelhető. A legtöbb vita akörül folyik, hogy *miként tudnánk másként beszélni, mint eddig, Krisztusról, a világról és Istenről*. Barth Károly utolsó megnyilatkozásaiban óvott ettől a nyugtalaniságtól. Ugyan elismerte, hogy a keresztyén gyülekezetnek, amely küldetése minden idők és minden nép nyelvén való bizonyoságtétel „nincs saját nyelve” (Kirchliche Dogmatik, IV/3,841, rövidítve: KD), ebből nyilvánvaló, hogy csak „világiasan” beszélhet (KD IV/3,842). Azonban azt is hangsúlyozta, hogy a gyülekezet első renden Isten „önmagáról szóló bizonyosságáért”, a kijelentésért felelős (KD IV/3,845), ezért engedelmesen kell ezt a *kijelentést interpretálnia, és nem szabad önkényesen illusztrálnia* (KD IV/3,967–979). Barth hangsúlyozza továbbá, hogy a teológusnak valóban csak teológiával kell foglalkoznia, ha nem akar trivialitásokba veszni. Küldetésének tudatában bátran vállalnia kell a magánosságát, a relatív magánosságot, és éppen intellektuális magatartásában hozzá kell szoknia az „árral szemben úszni”.⁵ Valóban, a teológusnak olykor a kijelentés „ceterum censeo”-ját kell képviselnie, és ezért meg kell tanulnia és szoknia a relatív magánosságot (azaz a gyülekezettel együtt, olykor a gyülekezet ellenében is vállalt magánosságot), viszont ezzel szemben az is igaz (és ez az első kritikai megjegyzésünk a Barth Károlyval fémjelzett teológia ellenében), hogy az „időnek árja”, a történelem halad is, „előre duzzad feltarthatatlanul”. A történelem az ár irányában halad előre, és ha a teológus nem akar az idő partján „holtvízként” hátra kanyarodni, akkor neki is haladni kell. A teológusnak vállalnia kell a magánosságot mindazzal szemben, ami a korszakban ellenkező az evangéliummal, de nem feltétlenül és állandóan az a feladata, hogy árral szemben ússzon. A Barth által interpretációnak és illusztrációnak nevezett jelenségek között nehéz pontos különbséget tenni. Az illusztrációnak is van jogos mértéke. Az idő változásával a világ, az ember, a történelem új helyzetbe kerül, eddig soha nem sejtett problémák nyomulnak fel a horizontra. Ebben a helyzetben a teológusnak is lehet, sőt kell is a rábízott bizonyoságtételt *másként* mondani. A *kijelentésnek lehetnek eddig nem ismert új dimenziói. Egy-egy új dimenzió felfedezése megújítja a bizonyoságtételt*.

Az, ami korunk rendszeres teológiáját nyugtalanítja és mozgásban tartja: a *krisztológia, s kozmológia, a „theológia specialis”, még pedig az evangélium jövőbe*

mutató dimenzióban, és nem utolsósorban a *pneumatológia*. Nem az evangélium eschatológiai meghatározottságáról van most szó. Ez századunk elején Albert Schweitzerék problémája volt. Most az *evangéliumnak* nem a végső, hanem az utolsó előtti, a *jövendőre mutató tartalmáról és irányultságáról és a benne levő reménységről van szó*. Ennek a hangsúlyeltolódásnak kettős oka van. A keresztyén teológia századokon át az eschaton-ra mutatva, a végső dolgokkal foglalkozva elhanyagolta a „vég előtti” idő kérdését, ami más szóval az emberi történelem jövőjének és magának az emberiség jövőjének a kérdése. Ebbe a vákuumba aztán szükségszerűen beáramlottak a különböző szekuláris elképzelések. A teológia tehát részben súlyos adósságát törleszti, amikor az evangélium jövőbe irányultságáról beszél, másrészt azonban korunk legfontosabb kérdésére igyekszik választ adni: lesz-e az atomkorba, a technikai világkorszakba és a nagy társadalmi változások korába érkezett emberiségnek jövője, és ha lesz, milyen lesz ez a jövő. Valóban itt van a helye annak, hogy a keresztyén egyház és teológia számot adjon a benne lévő „reménységről”.

Az evangélium jövőre irányultsága *krisztológiai* azt jelenti, hogy Krisztus ismerete Krisztus jövendőjének a provizórikusan és fragmentálisan előlegezett ismerete.⁶ Krisztus ismeretében tehát nemcsak az üdv-történeti múlt, a jelen, hanem a jövendő értelmének a megismerése is rejtve van. *Kozmológiai megfogalmazásban* ez a tétel így hangzik: „Krisztus feltámadásában új teremtés született. Őbenne, mint főben az új emberiség, a történelem célja is biztosítva van”.⁷ A „*theologia specialis*” szempontjából ez így fogalmazható: „A vagy transcendens vagy immanens Isten halott. Reménykedünk az oszthatatlan valóság egyetlen Istenének feltámadásában”.⁸ A „halott-isten-teológia” terminust és szinonimáit Barth éppen a Bultmannal folytatott levelezésében szörnyűségnek nevezi.⁹ Ezt a nem szerencsés kifejezést (amely nem jelent mást, mint az istenismeret bizonyos formáinak a lehetetlenné válását) azonban mint „illusztrációt” használnunk kell korunk egyik fontos teológiai jelenségének a megjelölésére.

A krisztológia új dimenziói

Az utóbbi évek, sőt évtizedek szisztematikai teológiájában egyetértés uralodik a tekintetben, hogy a *teológiai fázisok legkonstansabb eleme és központi kérdése a krisztológia*. Isten *ui.* csak Isten által ismerhető meg. Isten megismerésének a lehetőségét ott kell keresnünk, ill. onnan elindulva kell vizsgálnunk, ahol kijelentette önmagát Jézus Krisztusban. Bár ezt a Barth Károlytól származó alaptételt nem mindenki értelmezi egyformán, de mégis mindenki alkalmazza. P. Althaus vitatta, P. Tillich tagadta, W. Pannenberg kritizálja, Bultmann iskolája inkább az antropológiát tartja a konstans elemnek és kiindulópontnak, az ökumenikus diszkusszió ezzel szemben állandóan napirenden tartja a kérdést, és a római katolikus teológia is egyre határozottabban ebbe az irányba megy. Ha tehát meg akarjuk érteni azt az új fejezetet, amelyet a rendszeres teológia korunkban kezdett, a krisztológiával kell kezdenünk.

a) A jelen krisztológiai kutatásának egyik jellemző, talán legjellemzőbb vonása, hogy az *érdeklődés súlypontja Krisztus személyéről Krisztus művére tevődött át*. A tradicionális krisztológiát *ui.* főként a Krisztus személye iránti érdeklődés jellemzi, amely kettős természetének és kereszthalálának problematikájában koncentráldott. A Krisztus személye iránti érdeklődés ma bizonyos megszorításokkal érvényes. A 19. század

teológiáját még az jellemzi, hogy Krisztus személyének és művének egysége minden krisztológiai vizsgálódás kiindulópontja. Ma megállapítható, hogy az *érdeklődés inkább Krisztus műve, hatása, szava felé fordul*. Míg Barth Károly teológiájában (ld. KD) Krisztus személyére és művére egyforma hangsúly esik, jöhetnek *Barth mindkettőt Krisztus tiszte felől magyarázza*. Barthenak ez a módszerei eljárása azonban már jeladás a jövőre nézve.

Krisztus személyéről művére áttolódott hangsúly azonban egyben a *zoterológiai érdeklődés eltolódását is jelentette*. A protestáns teológia történetében talán első esetben Krisztus kereszthalálával szemben a *feltámadása* került az érdeklődés középpontjába. Ezt a tendenciát segíti az újszövetségi kutatásnak az a felismerése, hogy a húsvétnek döntő jelentősége van a Krisztusról szóló bizonyágtétel formálódásában. Húsvét *ui.* Krisztus igényének, személyének és művének az igazolása. Isten a feltámasztás által mondott igent a Názáreti Jézus személyére és művére. Húsvét egészen másként mutat a jövőbe, mint a nagypéntek. Moltmann találóan jellemzi ezt a helyzetet: „Az egyoldalú kereszt-teológia csak a ‚*remissio peccatorum*’-ról szóló evangéliumig juttat el, de nem az új igazság promissiójáig. A kinyilatkoztatott igazság nem ér véget a bűnnél, amelyet megbocsát, hanem az új élethez vezet, amelyik a feltámadott és megdicsőült Jézus Krisztus uralma alatt áll.”¹⁰

b) A jelenkor krisztológiai kutatásának másik jellemző mozzanata a *jövőre irányultság, a jövő felé nyitottság*. Barth talán éppen ott tette *legsúlyosabb krisztológiai kijelentéseit, amikor Krisztus prófétái tiszteiről szólt*. Kulcsmondata: Krisztus él és győz. Isten kegyelmes szava Krisztusban alapvető, radikális és univerzális változást hoz létre az ember és a világ teljes struktúrájában, amely alapjaiban különbözik a régitől. Minden és mindenki jövendője összefügg az Isten által meghirdetett szabadítással és az új aiónnal (KD IV/3,276). A keresztyén embert Úra azért küldi a világba, hogy erről az új jövődőről tegyen bizonyosságot. Mi más értelme lenne a keresztyén életnek, mint az, hogy már most résztvevője legyen annak a reménységnek és jövendőnek, amely egykor beteljesedik (KD IV/3,1071).

Az utóbbi években két krisztológiai vázlat látott napvilágot, amelyben kibontakoztak ennek a jövőre irányuló krisztológiának a körvonalai. Az egyik *Pannenberg* műve, amelynek legfontosabb gondolata a következő: *Bár Krisztus királyi uralma hatalom tekintetében egybeesik az Atyáéval, Isten országával, de történelmisége által különbözik attól, azt időben megelőzi, ezért Krisztus uralmában az eschatonig nyitva áll a jövendő*.¹¹ Még ennél is tovább megy Moltmann, aki az *egész Krisztus-esemény jövő felé való nyitottságáról beszél*. A kijelentés — szerinte nem leleplezés, hanem „történet ígéretben és beteljesedésben”. *A kijelentés nem pusztán ismétléseket hoz, hanem abszolút új eseményeket, novumot is*. Ezért Krisztus jövendője olyasvalamit rejt magában, ami eddig még nem történt meg: Isten igazsága beteljesedését és a halottak feltámadását. Krisztus futurumában a novum a jelenkori krisztológia egyik olyan tétele, amely konzekvenciáiban a leggazdagabb.¹²

c) A jelenkori krisztológiai kutatás harmadik lényeges komponense: *Krisztus kiengesztelő művének a jelentősége az emberiségre és az egész kozmoszra nézve*. Ezekben a felismerésekben jelentősen hatott *Teilhard de Chardin* munkássága. Azonban mint az új kezdet minden mozzanatánál, itt is megtaláljuk Barth Károlyt. *Barthenak a kiválasztásról szóló tanítása* válik igen termékeny talajjá a kiengesztelés univerzális al-

kalmazásánál. Barth gondolatsora a következő: *Isten Krisztusban kiválasztotta az egyházat, ill. a gyülekezetet, amelyben a kiengesztelés szövetségét nyújtja az embernek. Tehát a gyülekezet az a hely, ahol Istennek az egész emberiségre, sőt az egész teremtett világra vonatkozó kiengesztelő és szabadító művének előíze és öröme érezhető.*¹³ Barth ezen a ponton azonban megáll és óvatossá válik. Ezen az úton, az univerzális kiengesztelés végiggondolása útján tovább mennek Pannenberg és Moltmann. Moltmann szerint Izrael Istenországa váradalma úgy transzformálódik Krisztusban, hogy az embert elvezeti az emberi elhagyatottságba és megváltatlanságba, hogy ott Krisztusban bekapcsolódik az igazság éhezésébe és szomjúhozásába, és az új élet és új világ aktív részese legyen. A kiengesztelés eschatológiai perspektívája az egész teremtés megváltása.¹⁴ Pannenberg más kiindulási pontról indulva, lényegében ugyanezeket mondja: Krisztus az igaz emberiség reprezentánsa. A vele való közösség részvétel uralmában a kozmosz felett. *Krisztus kiengesztelő művének kozmikus kihatásai vannak. Ezért semmi nem idegen a keresztyén embertől, ami az univerzális történet vonalán megy végbe. A Krisztus-esemény eschatológiai dimenzióit megtartva, már most az emberi történet „egyesítő és összefoglaló központja”. Ezért a Krisztus-esemény minden törések és mélységek ellenére mint kiengesztelő hatalom az emberiség egységének alapja.*¹⁵

Krisztológia és ekkléziológia

A fent vázolt krisztológiának igen fontos *ekkléziológiai konzekvenciái* vannak. Ez a vonal is Barth Károly kezdeményezéséből indul ki. Krisztus prófétai tisztének hangsúlyozásából következik, hogy ha Krisztus a világ világossága, akkor a gyülekezet arra hivatott, hogy ezt a világosságot világoltassa. *„Jézus Krisztus valódi gyülekezete Isten által történt alapításával a világba küldött gyülekezet. És éppen mint ilyen a világért létezik (KD IV/3,878). Azért van a világban, hogy ott szolgálatot végezzen Istennek és az embereknek, és ezáltal az evangéliumot proklamálja, explikálja és applikálja (KD IV/3,886). Az egyház ezt a küldetését csak „világiasan” azaz világszerűen tudja elvégezni, mert maga is a világban van, részese mind annak a jónak és mind annak a rossznak, amit ez a világ jelent. De küldetése nem engedi, hogy egybeolvadjék a világgal, vagy belefeledkezzen a világba. Az egyház küldetése kapcsolatban van a világ jövőjével, de azért küldetett a világba, hogy várja vele együtt a jövőt, de ne csak várja, hanem elébe is siessen annak” (KD IV/3,888 k.).*

Moltmann egy lépéssel tovább megy Barthenál. Ui. Barth megáll azon a ponton, hogy a gyülekezet szolgálat a világért az, hogy meghirdesse, kifejtse és alkalmazza az evangéliumot. Moltmann eddig a pontig együtt megy Barth gondolataival. Ezen a ponton azonban bevonja a gondolatmenetbe a „jövő” és a „reménység” fogalmát és a vele kapcsolatban kifejtett problematikát. A gyülekezet előtt Krisztusban nyitva áll a jövő. *A jövő nemcsak jön, a gyülekezet nemcsak várja, hanem elébe is megy reménységben ennek a Krisztus által elkészített jövőnek. A jövő azonban nemcsak lesz, hanem születik és készül. A keresztyén biznyságtétel vonatkozási pontja nem valami elvont egyetemes valóság, hanem mindig a konkrét, jelenlegi küldetés, Krisztus küldetése ebben a világban. Ezen a módon nemcsak a bibliai üzenet, hanem az ember emberléte, a világ valósága és Isten istensége nyer magyarázatot. A gyülekezet küldetése így válik az evangélium produktív hermeneutikumává.*¹⁶

Isten kijelentése a maga ígértjellegében előhívja a történelmet, létrehozza azt a helyzetet, a valóságnak azt a szféráját, amelyben az emberek értelmes módon együttélhetnek, megteremti azt a közeget, amelyben az emberi történelem az igazság és az ítélet folyamatává s az élet megvalósulásának és kiteljesedésének helyévé lesz.¹⁷ Az egyház tehát nem pusztán hirdetője a reménység alatt várt jövőnek, hanem cselekvő részese is e jövő formálásának.

Ezek a gondolatokon kívül nagy hatással voltak az új ekkléziológia kialakítására Barth Károlynak azok a szavai, amelyekkel az egyházat „Krisztus másodlagos létmódjának” nevezte,¹⁸ valamint Eduard *Schweizer*-nek azok a gondolatai, amelyekben Krisztus szolgálatáról szól a gyülekezetek, az egyház által.¹⁹ Mindezek a gondolatok az uralkodó egyház teológiájától a *szolgáló egyház teológiája felé mutattak*, másrészt az önmagába forduló, magát gettőba záró egyház helyett a kifelé forduló, a világot átfogó perspektívával dolgozó egyház látomását tárták a gyülekezetek elé.

A megváltozott világ (Az új kozmológia)

Még a krisztológiánál is meglepőbb és messzehatóbb folyamat játszódott le a dogmatikában a kozmológia területén. A kérdés azonban itt nem olyan egyértelműen kidolgozott, mint a krisztológiában. Ui. a krisztológia területén kidolgozott vázlatok vannak előttünk, a kozmológiában csak robbanásszerűen ható felismerések, következtetések. Különösen figyelemre méltó dolgok történtek az ökumenikus dialógus területén, amelyek nagy hatással voltak mindenfelé az egyes egyházak és gyülekezetek gondolkodására.

A jelzett dolog legjobban illusztrálható H. *Berkhof*-nak az uppsalai világgyűlésen elhangzott beszédével: „Endgültigkei Christi”. Berkhof az újszövetségi kutatások alapján megállapítja, hogy a feltámadott Krisztus szempontjából nézve az ősegyház számára megváltozott az egész világ, „az élet, a halál, a szociális tradíció, a teremtés és a világ vége. A feltámadott Jézus, a kijelentett új ember mindezen valóságok megértéséhez végérvényes kulcsnak bizonyult.”²⁰ Krisztus végérvényessége addig terjed, ameddig a világ. A keresztyének abban különböznek a többi embertől, hogy felfedezték Jézus feltámadásában a jövő irányát, amely felé Isten vezet, és a feltámadással a megújulást folytatott fáradhatatlan harcra inspirál.²¹

Ilyen mondatok mögött súlyos dogmatikai tételek állanak. *Barth Károly* a *Kirchliche Dogmatik*-ban a *teremtést és a szövetséget együtt vizsgálja*. Barth már a teremtés művét is krisztológiailag magyarázza. Nyilvánvaló, hogy ilyen gondolati előzmények után a szövetség teljességre vitelének nemcsak antropológiai, hanem kozmológiai következményei is vannak, Krisztus pedig nemcsak a kiengesztelő, hanem a teremtés teljességre vivője és befejezője is. Itt azonban Barth tartózkodóvá válik. Amit Isten a teremtésben mint keretet megadott, a gyülekezet elhívásában és küldetésében teljesedik be. A gyülekezetben élheti át az ember az új teremtés előlegét (KD III/1,46.262; IV/3,1078.929).

Barthnak ezeken a gondolatain alapul, de rajtuk túl mutat *Bonhoeffer* tétele: „A nagykorúvá lett világ igénybe vétele Jézus Krisztus által.”²² Más Barth és más Bonhoeffer kiindulási pontja. Barthé a teremtés-kiengesztelés, Bonhoefferé pedig a biznyságtétel, a világban való tanúskodás. Isten és a világ viszonyából leszűrt tétel Bonhoeffernél: „Isten erőtelensége a világban”. Itt nyilvánvalóan a keresztre és az elrejtőző Isten teologumenonjára gondol. Ebből az következik, hogy a keresztyén embernek részt kell vennie abban a

szenvedésben, amit Isten szenved a világ bűne miatt. Ennek jutalma azonban még nem az eschatologikus győzelem, hanem „a földi élet igénybevételé Isten számára”. Bonhoeffer még nem a világ reménységére gondol, hanem arra a hatalomra, amely lehetővé teszi az életben az abszolút megalapozott reménységet.²³ Bonhoeffer egybeköti a keresztyén cselekvést Isten cselekvésével. Ezzel olyan témát vet fel, ami elől korunk teológiája többé nem térhet ki. Bonhoeffer felismerésében az a novum, hogy a keresztyén cselekvés nem meghatározott etikai normákból, hanem közvetlenül Isten cselekvéséből következik.

A Bonhoeffer által felvett szekularizáció és keresztyénség viszonyának kérdését Gogarten dolgozta fel legalaposabban.²⁴ Szerinte az ún. *elvilágiasodás folyamata Jézus Krisztus igehirdetésének és a reformátori módon értett evangéliumnak legitim következménye*. Azáltal, hogy Jézus igehirdetésében radikális különbséget tett az Isten és az ember között, szabaddá tette az értelmet. A reformáció (de a reneszánsz és a humanizmus is) kioldja a keresztyén hitet az állítólagos keresztyén világ zárójeléből, ezzel felszabadítja arra, hogy a „világ természetességét”, „fennmaradását” és a káosztól való megőrzését szolgálja. Napjaink teológiai fáradozásában már a világ „igénybevételé”, „természetességének” és egyáltalán „fennállása megőrzésének” gondolati dimenzióin túl már a „világ megváltoztatásának” a kérdése foglalkoztatja az elméket. Tehát a világ és az ember interpretálása helyett a hangsúly a *világ megváltoztatására* esik, abban a reményben, hogy mivel Isten változtatja ezt a világot, ember által való megváltoztatása is lehetséges.

Ezen a ponton a krisztológia és a kozmológia összefüggése nyilvánvaló lesz. Krisztus kiengesztelő művének hirdetése a világban is változást hoz létre. A gyülekezet bizonyágtétele nem akarja eltörölni vagy feloldani a világ világiasságát. Ebben a bizonyágtételben arról van szó, hogy Krisztus szolidaritását a mindennapi életben demonstráljuk. „Egy darab pusztát lakhatóvá tenni, az élet egy darabját humanizálni az által a javíthatatlan humanizmus által, amelyik kedvét találta az emberben”. „A világ még nincs készen, hanem a történelem folyamatában van. Ezért a lehetőségek világa, amelyben az ember a megígért valóság, igazságnak és békének szolgálhat”.²⁵

Ebben az új kozmológiai vázlatban azonban még nincs tisztán és következetesen végiggondolva a kiengesztelő és a világ megújításának, megváltoztatásának viszonya. Sokszor azt olvassuk, hogy az ember végzi a világ megújítását, máshol azt, hogy Isten végzi. Krisztus kozmikus műve, az ő királyi uralmának közvetlen kihatása és az ember történetformáló munkája közti viszony még további tisztázásra szorul. A Bangkoki Világmisszió Konferencia határozatait egyenesen a horizontalizmus vádja érte.²⁶ Az új kozmológiai gondolkodás pozitív vívmánya azonban, hogy a keresztyén cselekvésnek több szabadságot biztosít a világ megváltoztatásában és a történelem formálásában, mint a klasszikus kozmológia. Az új kozmológiához járul végül egy olyan gondolat, amely jelentős kihatással lesz a „theologia specialis”-ra is: a világot kiengesztelő és megújító cselekvés közben, a gyülekezethez jövő Isten maga is „útközben” van.

Új kezdeményezések a „theologia specialis” területén

Nehéz megmondani, hogy az „Isten változásairól” szóló teológiai gondolat előzménye-e vagy következménye azoknak a változásoknak, amelyek ma a szisztematika teológia területén végbemennek.

Részben Barth, részben Bonhoeffer volt ezeknek a

gondolati folyamatoknak az elindítója, amelyek az „Isten változásairól” szóló teológiai képletekhez vezettek. Bonhoeffer mindenek előtt az ismeretelmélet és az ismeretösszekapcsolása ellen emel szót: „Isten túlvilága (Jenseits) nem a mi megismerési lehetőségünk túlvilága.” „Az ismeretelméleti transcendenciának Isten transcendenciájához semmi köze sincs. Isten a mi életünk túlvilága”.²⁷ Isten nem „léttel bíró futurum”, hanem *olyan Isten, aki az ember megismerési lehetőségeinek és életkörülményeinek változásával maga is megváltozott módon érthető meg*.

A diszkusszió súlypontját azonban Barth Károly jelölte ki az axióma által, hogy *Isten nem létanalógiák alapján*, hanem egyedül a kijelentés alapján érthető meg. Ezzel levette azt a problémát a napi-rendről, amellyel az újkori teológia Kant, Hegel, Feuerbach és Nietzsche óta küzdött. Ezen túlmenően azonban azt az Isten, aki Jézus Krisztusban jelenti ki, ismereti meg önmagát, olyan Istenként értette meg, akinek léte keletkezésben és folyamatos változásban van. Ennek a felismerésnek az összefoglaló terminusa: „*Gottes Sein im Werden*”. Ezt a tételt először Gollwitzer fejtette ki,²⁸ majd parafrázisként Jüngel magyarázta.²⁹ Jüngel gondolatvezetése (*Gottes Sein im Werden* c. művében) közelebb áll a Barthéhoz, mint a Gollwitzeré.

Azáltal, hogy Barth kijelenti: Isten csak Isten által ismerhető meg, megkülönbözteti, sőt elhatárolja az Istenről szóló teológiai és ismeretelméleti kutatást magának Istennek a személyétől és az önmagáról szóló bizonyágtételtől. Ezek után két lehetőség van: vagy alkalmazkodnunk kell ahhoz, amit Isten önmagáról mond, vagy tagadjuk őt. Barth ezzel a módszerrel járassal kikapcsolta az ismeret történeti útját.

Ezzel azonban nem minden teológus értett egyet. Egyesek továbbra is relevánsnak tartottak ilyen kérdéseket: Vajon Isten „metafizikai” vagy „nem metafizikai” módon létezik; transzcendens, avagy immanens módon; vajon az ember abban a helyzetben van-e, hogy az így létező Istenről értelmes módon beszélhet?! Azokat a teológusokat, akik nem fogadják el Barth axiómáját, három csoportba oszthatjuk.

1. *Bultmann iskolája* az ún. *existenciálteológia*. Ez az iskola nyíltan beszél a metafizika végéről. Hívei szerint Isten léte nem képzelhető el a történettől elkülönítve. Isten nem képzelhető el egy olyan külön létben, amelyből időnként belép a történelembe, az ember világába, de attól alapjában véve mindig távol marad. Most, a metafizika történeti vége után Isten nem fejezhető ki másképpen csak az idő és történelem feltételei között. „Istenről csak ott tudunk beszélni, ahol az emberről beszélünk, tehát *antropológiai* módon” — mondja az iskola egyik reprezentánsa Herbert Braun.³⁰ Ezzel kimondta azt, amit mestere, Bultmann sokkal egyszerűbben és feltűnéstől mentesen mondott ki az Újszövetség existenciális interpretációjánál, ill. erről az interpretációról szóló programjában. Braun tételét a Bultmann-iskola különböző ágazatai különbözőképpen fogalmazzák meg. Braun explikációja szerint Isten a „közös emberségünkben”, embertársi mivoltunkban (*Mitmenschlichkeit*), „az embertárs által való védettségünkben és iránta való elkötelezettségünk eredetében” tapasztalható meg, és írható le.³¹ Isten „hatalom, amely számunkra, mint szeretet biztosítja az újat” és „a jelent is a szeretet idejévé teszi” — mondja Ernst Fuchs.³²

Ezeket a kísérleteket Bultmann „Wandlungen Gottes” — Isten változásai címszó alatt foglalja össze. Bultmann szerint nem az az igazi istenhit, amely valamilyen istenképet elfogad, hanem az, amely az élet változásai között kész találkozni az Örökkévalóval. Az igazi hit nyitottság, amely terveivel és céljaival együtt

is kész megváltozni az Istennel való találkozásban. Mindazonáltal Bultmann leszögezi: „Isten maga nem változik meg”.³³ Kétséges azonban, hogy ezt a kijelentést tanítványai minden tekintetben osztják-e a mesterrel. Maga a „Wandlungen Gottes” kifejezés is kétértelmű. Kérdés, hogy Isten kijelentésének változó dimenzióit, vagy magának Isten lényének a változását jelenti-e?!

2. Az istenismeret problematizálódásának másik nagy hulláma az ún. „Tod-Gottes-Theologie” az „Isten-halála-teológia”, a Bultmann-iskolához hasonlóan nem tisztázta az általa felvetett kérdést.

Ez irányzat képviselői közül némelyek csak azzal a halállal akarnak szembesülni, amelyet azok készítenek Istennek, akik Őt az újkori civilizáció változó metafizikai szükségletének kielégítőjévé teszik.³⁴

Mások azt akarják ezzel a jelszóval kifejezni, hogy Isten a szekuláris kor embere számára véglegesen elintéződött. Ez az irányzat angolszász nyelvterületről indul el és döntő lökést ad neki az ún. „nyelvanalízis”-iskola, amelynek Magna Chartája Wittgenstein: Philosophical Investigations (1953) c. könyve. Wittgenstein és követői³⁵ azt állítják, hogy a logikai empirizmusban minden etikai, metafizikai és még fokozottabb mértékben minden teológiai tézis értelmetlen, mert valósága vagy valótlansága empirikusan nem állapítható meg, a filozófia nyelvén nem verifikálható és nem falsifikálható. Egyedül a természettudományok (sciences) és a logikai alapszabályok kijelentései értelmesek. Egyedül ezek segítségével tudunk értelmesen beszélni. Ami ezen túl van az a „hallgatás metafizikája”. Azok a filozófusok, akik azt gondolják, hogy a vallásos igazságot intuitíve felismerték, csak a pszichiáternek szolgáltatnak anyagot. Antony Flew New Essays in Philosophical Theology c. gyűjteményes munkájában klasszikussá lett kertész-hasonlattal tagadja az Istenről való beszéd lehetőségét. A történet lényege: Két kutató, egy szkeptikus és egy hívő a dzsungel tisztásán sátrat ver és kutatja, hogy honnan van a vegetáció csodálatos pompája. A szkeptikus azt állítja, hogy önmagától, a hívő azt, hogy egy rejtve munkálkodó kertésztől. A két tudós a legkülönbözőbb eszközökkel próbálja tettenérni a „kertészt”, de ez semmiképpen sem sikerül. A szkeptikus végül is azt mondja a hívőnek: „Mi marad hát abból hátra, amit először állítottál? Miben különbözik az, akit te megfoghatatlan, láthatatlan, örökösen eltűnő kertésznek nevezel, egy csupán képzeletbeli, vagy egyáltalán nem létező kertésztől?”

Ezt a hasonlatot idézi Paul van Buren amerikai teológus, aki „az Isten halála” jelszóval azt hirdeti, hogy egy olyan világban, amelyet a természettudományos megismerés határoz meg, nincs többé értelme hagyományos módon Istenről beszélni.³⁶

Az „Isten halála” jelszóval fellépő filozófiai teológiához közel álló másik csoport, Harvey Cox és A. T. Robinson³⁷ minden terméketlen vitával fel akar hagyni (a tekintetben, hogy ti. van-e Isten vagy nincs) és ehelyett a keresztyén lelkiismeret akarja felszólítani a világ előremeneteléért és jólétéért való cselekvésre. Robinson volt anglikán püspök Istennel szemben úgy akar „fair”, azaz becsületes lenni, hogy Bonhoeffer, Bultmann és Tillich nyomán tovább haladva akarja a „transzcendens” és a „feltétlen” elemeit az élet viszonylataiba, különösképpen az emberekhez való kapcsolatainkba bevinni.

Dorothe Sölle német teológusnő úgy gondolja, hogy egy felsőbb metafizikai lénynek tartott Istentől nem indulhatnak el tudatalakító hatások. Ezzel szemben a „Krisztus terve” (Entwurf Christi) mindig szeretetből fakadó tevékenységre ösztönöz, és ami benne történik, mindig Istennek nevezhető.³⁸

Ezeket a teológiai kísérleteket határozott állásfoglalás követi a szekuláris világ problémáit illetően. A teológia erős szociáletikai hangsúlyt nyer. Az „Isten-halála” teológia úgy képzei a jövőt, hogy abban nem számol Isten segítségével. Ez az irányzat a világ jövőjének önmaga által való formálását kívánja teológiailag szentesíteni.

Az Isten-kérdést illetően ezeknek a kísérleteknek az ateizmusa között lényeges különbség van, ui. meglehetősen széles skálán mozognak abban a tekintetben, hogy Isten van-e vagy nincs vagy csak lehet, egész addig az állításig, hogy van, csak nincs jelen ebben a világban. Ez a „halott Isten” néha csak újszerűen, néha csak másként érthető mint eddig, legtöbbször Jézus prédikációiba és magatartásába tevődik át, amelyek alapján keresztyén magatartás ma is lehetséges. Általában nem derül ki, hogy a „halott Isten” hol van vagy hol maradt. De általában tudni vélik, hogyha egyáltalán van valahol, akkor át kell értelmezni. Végül nem is szükségszerű Isten léte után kutatni. Sokkal fontosabb az a kérdés, hogy a keresztyén cselekvésre van-e még valami alap. Nem Isten léte, hanem az új ember és az új társadalom politikai, ökonómiai és kulturális vállalása a fontos.

Az „Isten halála” teológia egy időben, a hatvanas években nagy feltűnést keltett. Manapság kevésbé érdeklődnek iránta, szinte nem foglalkoznak vele. Úgy látszik, hogy gyorsan múlt teológiai divat volt. Szélsőséges kinövéseiben valóban annak mondható. Lényegi mondanivalója azonban mindig megmarad, amíg az embernek a „Deus absconditus”-szal van dolga, amíg szekularizáció van (márpedig ezzel mindig számolnunk kell) az „Isten halála” teológia jelzi az Istent kereső ember nagy kísértéseit, másrészt kritika a halott teológiai rendszerek ellen, amelyek elvesztették az élettel, az egyházzal, a jelenkori hívő emberrel és a világ valóságos problémáival való viszonyukat.

3. A teológusoknak egy harmadik csoportja abban különbözik a Bultmann-iskolától és a „halott Isten” teológiáját vallóktól, hogy meg van győződve: „Isten változásai” nemcsak az istenismeretre, hanem magára az Istenre is vonatkoznak. Gerhard Koch: Zukunft des toten Gottes (1968) c. művében ezt a tételt tette teológiai gondolkozása kulcsfogalmává. Az előző irányzattal együtt a világtól transzcendens módon létező Istent ő is „elintézett kérdésnek” tartja,³⁹ nem azért, mivel nincs, hanem azért, mert ez az Isten maga változott. Isten nem változhatatlan, hanem „változóban van”. Isten a maga teremtésével együtt megy a változás útján, és ezért mint a teremtett világgal és az emberrel együtt változó és együtt haladó Istent kell értelmeznünk.⁴⁰ Ha Isten ilyen mértékben változó, akkor igazi létmódja nem a múlt és a jelen, hanem a jövődő.

A teológusok egy részének figyelme egyre inkább Isten jövődjének, futuritásának vizsgálatára irányul. Jürgen Moltmann szerint Isten nem „als ganz andere”, mint az „egészen más”, hanem mint „das ganz Ändernde” „egészen változó” és változást hozó jelenik meg Krisztus kereszthalálában és feltámadásában. Nemcsak kvalitatív különbség van közte és az ember között, hanem egészen meglepően új kvalitatív változásokra képes⁴¹ Pannenberg szerint Isten a jövődő hatalma. Ő még határozottabban foglal állást amellett, hogy Isten nemcsak „változó”, hanem „keletkezésben lévő” Isten (der Werdende). A bibliai kijelentés Istenének egy bizonyos értelemben magának is van története.⁴² Ha Isten létmódja a jövődő, vajon nem kell-e azt kérdeznünk: „Nem jelenti-e ez azt, hogy Isten még nincs, hanem ezután lesz?”⁴³ Pannenberg mint a hegeli filozófiának elkötelezett teológus nyilvánvalóan szükségszerűen jut erre a végleges megállá-

pításra. Újabban Harvey Cox is ehhez az irányhoz csatlakozott: „Az egyetlen jövőd, amely a teológia számára létezik, abban rejlik, hogy a jövőd teológiája lesz. Figyelmet arra a jövőre kell irányítania, amelyet Isten lehetővé tesz, amelyért azonban az ember elkerülhetetlenül felelős.”⁴⁴

Megfigyelhető, hogy a római katolikus teológia élvonalára is ebbe az irányba fordult. Karl Rahner és Johann Baptist Metz teológiájában a *transzcendencia helyére a jövőd került*. A transzcendenciát ezután nem helyben, hanem időben képzik el.

A jövődöt hangsúlyozó teológia legérettebb és az egyház gyakorlatában is leginkább használható gyümölcse a Moltmann nevéhez fűződő „*reménység teológiája*”.⁴⁵ Moltmann úgy foglalja össze és bontja ki a jövőt kutató törekvéseket, hogy az szociáletikai síkban, a társadalom és világ-formálás síkjában is a keresztyén aktivitás teológiai alapjává válhassék: „*Mit után a keresztyén hit a Krisztusban hitt transzcendenciát hosszú időn át metafizikailag magyarázta és később exisztenciálisan interpretálta, ma azon van a hangsúly, hogy Ő ott van jelen, ahol az immencia hatását szenvedésben megtapasztalják és aktív reménységben transzcendálják.*”

Annyit megállapíthatunk máris, hogy az ógyház trinitástani vitái óta soha nem foglalkozott annyit a keresztyén teológia az Isten-kérdéssel, mint napjainkban. A vita nem ért véget, de nem kevesebb eredménnyel bíztat, mint a Szentháromságról szóló bibliai tanítás kiszabadítása a statikus és ciklikus gondolkozású hellenista filozófia másfél ezer éves béklyóiból, de időszerű bizonyágtétel az élő Istenről.

A pneumatológia újrafelfedezése (Az új spiritualitás)

A pünkösdzizmus és az ún. karizmatikus mozgalmak fellángolása⁴⁶ századunk második felében, de különösen az utóbbi évtizedben, valamint a történelmi egyházak bomlása és a keresztyén teológia belső logikája is ráirányította napjaink teológiai gondolkodásának figyelmét a pneumatológiára. Barth élete végén azt a kijelentést tette, hogy ha újra kezdhetné, nem a krisztológiával, hanem a pneumatológiával kezdené Dogmatikáját. Hendrik Berkhof kiváló könyve: *Theologie des Heiligen Geistes*, több ponton a hagyományos pneumatológia áttörését jelentette. Berkhof mindenképp ráirányítja a figyelmet a Szentlélek relatíve önálló munkájára. A klasszikus pneumatológiában a Szentléleknek alárendelt szerep jutott. Feladta csak az volt, hogy az embert meggyőzze az Atyának és Fiúnak munkájáról. Berkhofnál különös hangsúlyt kap az az ismert hitvallás-tétel, hogy a Szentlélek meg-elevenítő Úr, az új teremtés véghezvivője. A Szentléleknek önálló üdvtörténeli korszaka van. Ha a teremtés az Atya munkája, a megváltás és kiengesztelés a Fiúé, az Ószövetség az Atya, az Újszövetség a Fiú, az egyház korszaka, a jelenlegi világkorszak a Szentlélek üdvtörténeli és kijelentéstörténeli korszaka.

A Szentlélek munkája nélkül nincs egyház vagy széthull a legszilárdabbnak tűnő egyháztömb is, nélküle nincs új élet, nincs istenismeret, a teológia holt tudás, nélküle nincs reménység Isten ígéreteiben, nélküle széthull a teremtett világ, a természet, a történelem és a népek világa. A Szentlélek prezenciája oldja meg a „halott Isten” teológiában feltörő apóriát, bizonytalanságot és kétséget. Amit az, egyház és a keresztyén ember semmilyen filozófiai és természettudományos eszközzel nem tud elérni, a „kerteszt meg-

találni”, a Szentlélek segítségével mindazt ajándékként, kegyelemből elérheti, megtapasztalhatja.

Igen jelentős indítást adtak a pneumatológiai új-rakezdéshez Krusche Kálvin pneumatológiájáról,⁴⁷ Moltmann az egyház és a Szentlélek kapcsolatáról írt könyvükkel.⁴⁸

Az új pneumatológiai felismerésekkel nyilvánvalóvá vált, hogy minden egyházi és teológiai problémánkban a *tertium comparationis* a Szentlélek. Nem egyetemes patent-megoldásról van itt szó, hanem a Szentlélekért való könyörgés égető fontosságának felfedezéséről. Az egyház megmaradását és szolgálatát, küldetésének betöltését nemcsak az apostoli és reformátori tradíció megőrzése, hanem az apostoli és reformátori korszak ereje, a Szentlélek biztosítja.

A genitivusok teológiai

A genitivusok teológiai korunk nyugtalanságából születtek, nincs olyan jelentőségük, sem igényük mint az igazi nagy, emberöltőket vagy századokat átfogó teológiai iskoláknak, csak szükséges korrektívumok, kiigazítások, újszerű kérdésfeltevések a klasszikus teológia tanrendszerén.

Ezek közül kétség nélkül legjelentősebb a Moltmann nevéhez fűződő „*reménység teológiája*” amely a Barth által lerakott alapokon továbbhaladva, a transzcendensnek a jövőbe vetítésével, egy *implicit eschatologia* segítségével (explicit eschatologia apokaliptikai, az implicit pedig az eschatológiai üzenet etikai és szoteriológiai tartalmát bontakoztatja ki: v. ö. Rm. 14:17 „Isten országa... igazság, békesség és Szentlélek által való öröm”) igyekszik mozgósítani a keresztyénség lelkiismeretét egy olyan korban, amikor legkevesebb ok van a reménységre.⁴⁹

Az 1977. évi nyári református lelkesztőképző tanfolyam anyaga volt a szociáletikai kérdésekkel összefüggő újabb teológiai irányzatok, a *forradalom*, a *felszabadítás teológiája* és a *fekete teológia*.⁵⁰ Helyesen jegyzi meg a dolgozat szerzője, hogy tulajdonképpen nem három különféle teológiai irányról van itt szó, hanem egy felismert igazság háromféle artikulációjáról. Az európai kontinensen a *forradalom*⁵¹, Dél-Amerikában a *felszabadítás kérdése*⁵², Észak-Amerikában, ill. Afrikában a fajgyűlölet, a rasszizmus⁵³ által kiváltott problémákra kell feleletet adnia az egyháznak. Ezek a teológiák *prófétai erejű szociális üzenetet tartalmaznak*, amit a klasszikus protestáns teológia nem volt képes kimondani. *Kisértésük a horizontalizmus*, viszont ebben éppen a *klasszikus teológia játszik velük szemben korrektív szerepet*.

A szolgáló egyház teológiája⁵⁴

Végül, de nem utoljára meg kell említenem azt a teológiai irányzatot, amely a mai magyar református teológia legutóbbi három évtizedes felismerésin alapul és melynek gondolatai „a szolgáló egyház teológiája” címen kerültek bele a nemzetközi teológiai vérkeringés áramlatába. (Részletes ismertetést l. a 39. fejezetben.) Ennek fő tétele az a bibliai igazság, hogy Isten úgy mutatja meg, nyilatkoztatja ki ítéletes és irgalmas dicsőségét, hogy Jézus Krisztus megváltói munkájában szolgál a bűn és halál rabságában szenvedő embernek. A szolgáló Úr hasonlatára, Őt követve az egyháznak is szolgáló életformát kell öltetni. A szolgáló egyház teológiája *nem sorolható a genitivusok teológiáihoz*, mert a klasszikus evangéliumi-reformátori teológia minden jegyét magán hordozza, csupán annyiban különbözik attól, hogy *korunk teológiai*

irányzatainak igazságait (forradalom, felszabadulás, béke stb. teológiája) egy magasabb szinten adaptálta és a szolgálat címszava alatt integrálta. Karl-Heinz van Kooten doktori disszertációjának egyik tézise jelzi, hogy ez a teológiai koncepció világszerte visszhangra talált. Van Kooten a szolgáló egyház teológiájának missziói és diakóniai felismeréseit fejtegetve a következő tételt állítja fel: Az egyháztörténet első 3 százada a mártír egyház, a 4. századtól a II. világháború végéig terjedő idő az uralkodó egyház, a II. világháború végétől kezdődő korszak a szolgáló egyház kora.⁵⁵ Ez a teológia kiváló útmutatás egyházunk jelen helyzetében és segítség sokaknak, akik hasonló helyzetben vannak —, de önmagában véve nem tartja meg egyházunkat. A krisztológiai áttöréshez, az ekkleziológiai hangsúlyhoz, és az új szociális felismerésekhez állandó, új spiritualitásnak kell járulnia, amely valóban Krisztus testvére, szolgáló közösséggé teszi a gyülekezeteket.

Tanulmányok

1. Sokan felteszik a kérdést, hogy a Barth utáni teológiai irányzatok sokasága vajon nem a protestáns teológia egyre gyorsuló széthullásának a jele-e. Bármilyen komoly önvizsgálattal fogadjuk is ezt a kérdést, nem kell rá felelnünk, ui. bármilyen divergálónak tűnnek is ezek az irányzatok, megállapítható, hogy ezek egy-egy kis csoport teológus ügyét képezik. Ezek mögött a csoportok mögött vagy tőlük függetlenül élnek a protestáns történelmi vagy szabadegyházak a klasszikus reformatori felismerések „sola Scriptura”, „sola gratia” és „sola fide” alapján. A sokszínűség, a szellemi gazdagság, a vitalitás jele is lehet. A klasszikus reformatori teológia annyit épít be magába a különböző iskolák igazságaiból, amennyit jónak lát, és ami szolgálatához hasznosnak bizonyul.

2. Már Bonhoeffer is látta, hogy új térkép születik a protestáns teológiában. Ez önmagában véve helyes, ez az élet és a történelem rendje. Korszakokként változnak a térképen a határok, a települések, a megművelt területek, de van ami nehezen vagy belátható korszakokra nem változik: egy ország vagy egy kontinens hegy- és vízrajza, nem változik a hegyek magassága és a tengerek mélysége. A teológia nagy csúcseit és nagy mélységeit nem rombolhatjuk le büntetlenül. A föld és a vízrajz alapjaiban sokáig megmarad, míg a politikai, társadalmi és kulturális környezet változik, színeződik. Új társadalmi rendszerek születnek, új városok épülnek, a kor emberéhez szabott építészeti és képzőművészeti stílusok honosodnak meg.

A teológiai térképen is a nagy magasságoknak és nagy mélységeknek, a bibliai kijelentéseknek, az ógyházi hitvallásoknak, a reformáció felismeréseinek maradniuk kell és maradniuk is. Ezeket azonban lehet színezni, illusztrálni, hogy a különböző korszakok egyházának és hívő emberének ne kényszerzubbonyként hassanak, hanem olyan lelki építménnyé váljanak, amelyben az örök-új evangélium felhangzik és az ember örömmel és értelmesen tartja az életet. Ez az új teológiai áramlatok igazsága és egyben határa.

3. Minden új teológiai felismerést és irányzatot az élethez való viszonya mér meg. A gyülekezet istentisztelete, imádsága és szolgálata minden teológia mértéke, ezekből kell minden igaz teológiának kinőnie és ide kell megtermékenyítő módon visszatérnie. Az új teremtő, új arcát mutató Isten hív bennünket az új teológiai felismerések által is Krisztus követésére, egyszerű engedelmesre a hétköznapi feladataiban és történelmi fordulókban egyaránt.

Dr. Kocsis Elemér

- James M. Robinson: Die ersten heterodoxen Barthianer. Dantine—Lüthi: Theologie zwischen Gestern und Morgen. Interpretationen und Anfragen zum Werk Karl Barths, (1968) 13 kk. — 2. Dantine—Lüthi: Theologie zwischen Gestern und Morgen. Einleitung 8. — 3. Dantine—Lüthi: i. m. 7. 4. Dantine—Lüthi: i. m. 8. — 5. Barth: Einführung in die evangelische Theologie (1965), 122. — 6. J. Moltmann: Theologie der Hoffnung (1965), 184. — 7. Bericht aus Uppsala (1968), 27. — 8. „Was kommt nach dem Tode Gottes? Zum Wiederaufleben des Gespräch über Gott.” II. Evangelische Kommentare (1969), 192. — 9. Karl Barth—Rudolf Buttmann Briefwechsel (1922—1966). Karl Barth Gesamtausgabe, V. (1971), 205. — 10. J. Moltmann: i. m. 152. — 11. W. Pannenberg: Grundzüge der Christologie, (1966) 2 384 k. — 12. J. Moltmann: i. m. 218. — 13. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, IV/3, 929. — 14. J. Moltmann: i. m. 197 kk. — 15. W. Pannenberg: i. m. 393. — J. Moltmann: i. m. 208. — 17. J. Moltmann: i. m. 262. — 18. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik, II/1, 543. — 19. Eduard Schweizer: Das Leben des Herrn in der Gemeinde und in ihren Diensten, (1946); Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, (1949). — 20. Bericht aus Uppsala (1968), 324. — 21. Bericht aus Uppsala, 326. — 22. D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung (1957), 187. — 23. Bonhoeffer: i. m. 203. — 24. Fr. Gogarten: Die Verkündigung Jesu Christi, (1948). — 25. J. Moltmann: i. m. 32. 33. — 26. Das Hell der Welt heute. Dokumente der Weltmissionskonferenz Bangkok 1973. 265 kk. — 27. D. Bonhoeffer: i. m. 182. — 28. H. Gollwitzer: Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, (1963). — 29. E. Jünger: Gottes Sein im Werden. Eine Paraphrase, (1967). — 30. H. Braun: Die Problematik einer Theologie des Neuen Testament. Gesammelte Studien (1962), 341. — 31. H. Braun: i. m. 341. — 32. E. Fuchs: Zur Frage nach dem historischen Jesus. Gesammelte Aufsätze (1963), 309; Glaube und Erfahrung. Gesammelte Aufsätze, III, 229. — 33. R. Bultmann: Ist der Glaube an Gott erledigt? Glauben und Verstehen, IV, 112; Gottesgedanke und der moderne Mensch. Glauben und Verstehen, IV, 126. — 34. G. Vanhanian: The Death of God (1961); Not other God, (1966). — 35. Antony Flew—A. Mac Intyre: New Essays in Philosophical Theology (1955); Basil Mitchell: Faith and Logic (1977); Jan T. Ramsey: Religious Language. An Empirical Placing of Theological Phrases: A Cambridge University Press által kiadott „Religious Studies” c. új folyóirat állandóan foglalkozik a „nyelv-analízis” és a teológia találkozásának problémáival. Enek az irányzatnak legkonzekvensebb teológus követői: W. Hamilton: The New Essence of Christianity (1966), és Thomas Altizer: ...dass Gott tot sei. Versuch eines christlichen Atheismus (1968). — 36. Van Buren: Reden von Gott in der Sprache der Welt (1965). — 37. H. Cox: Stadt ohne Gott (1965); Stirb nicht im Warten der Zeit (1968); A. T. Robinson: Honest to God (1963); német ford. Gott ist anders (1966); v. ö. The Honest to God Debate (1963). — 38. D. Solle: Stellvertretung (1965); Atheistisch an Gott glauben (1968). — 39. G. Koch: Zukunft des Toten Gottes (1968), 304. — 40. G. Koch: i. m. 41. — 41. J. Moltmann: Perspektiven der Theologie (1968), 41. 55. — 42. W. Pannenberg: Offenbarung als Geschichte (1961), 97; Grundfragen der systematischen Theologie (1968), 393. — 43. W. Pannenberg: Grundfragen, 393. — 44. H. Cox: Strich nicht, 30. — 45. J. Moltmann: Theologie der Hoffnung, (1965) 5. — 46. V. ö. W. J. Hollenweger: Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart (1969); Die Pfingstkirchen (1971). Heitmann—Müller: Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes (1974). — 47. W. Krusche: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin (1957). — 48. J. Moltmann: Kirche in der Kraft des Geistes (1975). — 49. I. a. Doktorok Kollégiuma II. tudományos ülésének dokumentumai. Theológiai Szemle, 1978. 11—12. 355. — 50. Szathmáry Sándor: Szociális kérdésekkel összefüggő újabb teológiai irányzatok; A fekete teológia (Az 1977. évi nyári lelkésztoábbképző tanfolyam tanulmányi anyaga, II). — 51. A forradalom teológiájának irodalmát és problematikáját kiválóan foglalja össze Ernst Feil és Rudolf Weth szerkesztésében megjelent gyűjteményes munka: Diskussion zur „Theologie der Revolution” (1969). — 52. A felszabadítás teológiájához I.: Gustavo Gutiérrez: Theologie der Befreiung (1973); Jan R. Herrmanns: Revolution zur Befreiung des Menschen (1971); Pásztor János: „A felszabadulás teológiája”, Theológiai Szemle, 1975. 375—380.; Tóth Károly: „A felszabadítás teológiájáról és a faji megkülönböztetés elleni küzdelemről” Theológiai Szemle, 1975. 47—48.; Pungur József: „A felszabadulás teológiája”, Theológiai Szemle, 1976. 62—63. — 53. A fekete teológiához: James H. Cone: Black Theology and Black Power. (1969) — német fordítása Schwarze Theologie Eine christliche Interpretation der Black—Power—Bewegung, (1971); Frederick Herzog: Schwarze Theologie (1971); Marie Luise Martin: Kirche ohne Weisse (1971); Sundermeier: Christus der schwarze Befreier (1973); Sundermeier: Zwischen Kultur und Politik. Texte zur afrikanischen und zur Schwarzen Theologie (1978). — 54. „Örökségünk és feladatunk a reformáció” Zsinati Tanítás. Örökségünk és feladatunk c. gyűjteményes kötetben, 63—105. I.: Bartha Tibor: Ige-egyház-nép (1972). — „A keresztyén szolgálat ekkleziológiai összefüggései” Theológiai Szemle, 1973. 7—12.; Tanulmányok az evangélium szerinti reformált keresztyén gyülekezet diakóniájáról. A VII. Budapesti Zsinat által tanulmányozásra ajánlott anyag (1977); Kocsis Elemér: „Ut a szolgáló egyház teológiájáig” Confessio, 1977/1. 39—47.; 1977/2, 143—151. — 55. Karl-Heinz van Kooten: Mission und Diakonie. Das theologische Gespräch und seine Vertiefung zur Entfaltung und Gestaltung von Mission und Diakonie in der Evangelisch-reformierten Kirche in Ungarn nach dem 2. Weltkrieg (1978), 77.

A társadalmi igazságosság bibliai alapjai

Az igazság elvont fogalmát a Biblia nem ismeri. Senki sem lehet igaz önmagában, hanem csak Istenhez, az emberekhez és a természethez való viszonyában. A világ ugyanis egységes, összefüggő egész — már az ókori ember szemlélete szerint is. Amíg azonban a valóság rendezőelvét a görögök a kozmosz örök törvényeiben látták, a Biblia emberei Isten királyságában. Isten uralma alatt, egy egyetemes szövetség rendjében van kijelölve mindennek és mindenkinek a helye és rendeltetése. „A szövetség egy, a szövetségből folyó ’törvény’ (mispát) más-más az Istenre, a királyra, népre, papra, elsősülöttre, szolgára, férfira, nőre, gyermekekre nézve. Aki a maga ’tövényét’ érvényre juttatja, az ’igaz’ (caddik), és ami így megvalósul, az ’igazság’ (cedek vagy cedáká).”¹

Ilyen értelemben beszél a Biblia Ábel (Mt 23,35), Ábrahám (1 Móz 18,19), Dávid (1Kir 3,6), Jézus apja József (Mt 1,19), az agg Simeon (Lk 2,25) és még sok más istenfélő ember igazságáról. Igazságuk abban állt, hogy fölismerték és engedelmesen teljesítették Istenőtől kapott megbízásukat. Jézus is így „töltött be minden igazságot” (Mt 3,15), „engedelmes lévén halálig, mégpedig a kereszthalálig” (Fil 2,8). A szövetségből adódó feladatok és köteleességek koronként, helyenként és alkalmanként változhatnak, de maga a szövetséges viszony, a szövetségestársak egymás iránti szeretete (*heszed*), hűsége és megbízhatósága (*emet* vagy *emuná*) nem változhat.

Az eddigiekből világosan kitűnik, hogy az „igazság” a Bibliában jellegzetesen teológiai fogalom. Egyfelől Isten megbízhatóságát jelenti, másfelől az embernek Isten iránti engedelmisségét. Ezt az engedelmisséget azonban sohasem önmagáért kívánja Isten, hanem mindig valakinek az érdekében. Ábrahámét a választottakért, Dávidét a királysága alá tartozó népért, Józsefét Máriaért és a gyermek Jézusért, Jézusét a világ megváltásáért. Ilyen értelemben mondhatjuk, hogy a Biblia igazság-fogalma alapvetően közösségi jellegű, és számos konkrét társadalmi vonatkozása van. Vegyük most ezeket sorra, előbb az Ószövetségben, azután az újbán.

A társadalmi igazságosság ószövetségi alapjai

Széles körben elterjedt az a nézet, mely az Ószövetség három nagy rétegét élesen elkülöníti egymástól, a törvény témája a kultusz, a bölcsesség-irodalomé a vallásos elmélkedés, a prófétáké a szociáletika. Ezzel a nézettel nem értünk egyet. A tudományos íráskutatás kimutatta, hogy a három réteg közt elsősorban műfaji különbség van, és mindhárom végighalad az egész Ószövetségen, párhuzamosan és bonyolult kölcsönhatásban. Ami pedig a témát illeti, voltaképpen mind a háromnak egyetlen főtémája van: Isten királysága. Ez pedig az egész embert érinti, kultuszában és hétköznapjaiban, egyénileg és közösségek egyaránt. Amikor tehát a társadalmi igazságosság ószövetségi alapjait keressük, vizsgálódásainkat kiterjesztjük a prófétákon túl a Tórára és a Szentíratokra is.

1. Kezdjük egy szembeszökő tény megállapításával: Izrael eszmei államformája mindig is a *teokrácia* volt. A nép igazi Feje nem a király, hanem az Isten. A király maga is az Isten alattvalója, neki tartozik engedelmisséggel. Ha pedig nem engedelmeskedik, vagyis nem az Isten akarata szerint szolgáltatót jogot és igazságot, mennie kell. Az Isten marad, és új királyt állít a régi helyébe. (Saul-Dávid; egymást váltó dinasztiák

az északi országrészben; Ezékiel korának „pásztorai” Ez 34. stb.). Minden tulajdonjog az Istené. Ővé az élet, és Ő áll bosszút az ártatlanul kiontott életért. Ővé a föld, és Ő adja ki azt Izráelnek mintegy bérbe, méltányosan elosztva a törzsek, nemzetségek és családok között. S bár a részesedés aránya időközben eltolódott, a szombatévek rendszere újra meg újra visszaállította az eredeti állapotot. Ha pedig erre a törvény magában képtelen volt, Isten a próféták által szerzett annak érvényt. Amikor már a prófétákra sem akartak hallgatni, nemzeti katasztrófák eszméltették a népet Isten igazságára. Ő a legfőbb bíró. Előtte mindenki egyenlő, nincs személyválogatás. Őt sohasem lehet lekényezni vagy megvesztegetni. Vallásos „jófiúskodással” sem. A jogfosztottak hozzá fellebbezhetnek, az irgalmasok neki adnak kölcsön. Az igazságtalanság csak átmeneti állapot lehet. Az igazság végső győzelméért Isten kezeskedik. (V. ö. a próféták jóvendőseit a végidőkre nézve.)

2. Isten királyi igazságának érvényesüléseért elsősorban felkentjei felelősek: a nép *vallási és politikai vezetői*. Hatalmukat és vagyonukat nem önző érdekeik megvalósítására kapták, hanem a rájuk bízottak javára. Ezt mondja ki az 5Móz 17 „királytörvénye”, ezért aggódik Sámuel a királyválasztáskor (1Sám 8), erről szól számos „királyzsoltár”, és ezt fogalmazza meg prófétái keménységgel Ezékiel: „Jaj Izráel pásztorainak, akik magukat legeltették! Hát nem a nyáját kell legeltetniük a pásztoroknak?! A tejet megittátok, a gyapjával ruházkodtatok, a kövéret levágtátok, de a nyáját nem legeltettétek! A gyengét nem erősítettétek, a beteget nem gyógyítottátok, a sérültet nem kötöttétek be, az eltévedtet nem tereltétek vissza, és az elvesztettet nem kerestétek meg, hanem erőszakosan és kegyetlenül uralkodtatok rajtuk. Szétszórdotok, mint akiknek nincs pásztoruk... Ezért így szól az ÚR: Én most a pásztorok ellen fordulok, és számonkérem tőlük a nyájamat!” (Ez 34,1–10).

3. De nemcsak a vezetők tartoztak számadással Istennek, hanem Izráel egész közössége. Isten egymásra bízta Izráel fiait, mint egy nagy család tagjait. Isten mindnyájuknak Atyja, ők tehát egymás *testvérei*. Ezt az összetartozást fejezte ki a *rea* szó, amelyet Bibliánk általában felebarátnak fordít. „Szeresd felebarádat, mint magadat!” — mondja a „Szentség Törvénye” (3Móz 19,18), és indoklásul hozzáteszi: „Én vagyok az ÚR!” Más, környező népek más törvények szerint éltek. De Izráel az ÚRnak adott kezet, hozzá kellett hát igazodnia. Az ÚR tekintélye állt a mindennapi élet ügyesbajos dolgait szabályozó ún. kazuisztikus törvények mögött is. A teokrácia legsajátosabb jogalkotása azonban az ún. apodiktikus törvények láncja volt.² Három ilyen törvény sor maradt ránk Mózes könyveiben: a Tízparancsolat, a Sikemi Tizenkét Parancsolat (5Móz 27,15–26), és a „Szövetség Könyvéből” (2Móz 20,22–23,33) meg a „Szentség Törvényéből” (3Móz 17–26) rekonstruálható „Halállal lakoljon!” — sorozat. Ezek a törvényláncok azonos szerkezetű, könnyen megjegyezhető tömör mondatokból állnak. Föltűnő, hogy végrehajtási utasítást nem tartalmaznak: a Tízparancsolat még szankciót sem. Ezek a törvények nem a bírálkhoz, hanem a nép lelkiismeretéhez szóltak. Ünnepi alkalmakon újra meg újra felolvasták az egész nép előtt, hogy mindenki megjegyezze és szívébe vésse őket. Izráel társadalmi életének partjelző kövei ezek. Azt a medret jelölték ki, amelyen belül megvalósulhat az igazság, fenntartható marad az élet. Ezekben a

határokon belül kellett aztán minden nemzedéknek megtalálnia az igazságnak megfelelő konkrét tenni-valóikat. Az eligazodáshoz három segítségük volt: a törvénytáitók, a bölcsék és a próféták. A tanítók (tórafogászok) magyarázták és konkrét helyzetekre alkalmazták a törvényt. A bölcsesség-irodalom ezer színnel festette meg az igaz és a nem-igaz ember portréját. A próféták pedig az igazság szellemének őrei voltak. „A betű megöl, a lélek megelevenít.” Sámueltól Illésig és Ámósztól Malakiásig minden próféta kérelhetelen keménységgel lépett föl a teokráciából folyó testvériség, egyenlőség és egymás iránti felelősség mindennemű megsértése ellen.

4. Istennek különös gondja van a „legkisebbekre”. Azokra, akik a maguk igazát nem tudják kiverekedni; azokra, akik bármilyen okból gyámolításra szorulnak. A gyermekekre, magányosokra, özvegyekre, öregekre, betegekre, szegényekre, szolgákra és jövevényekre. számos törvény rendelkezik arról, kinek és hogyan kell a gondjukat viselni. (Levirátus, leányági örökösödés, *góél*-kötelezettség, az elzalogosított felsőruha aznapi visszaadásának előírása, a jóbelév törvényei az adósságok elengedéséről, a „Szentség Törvényének” diakóniai és szociálisrendelkezései, a Deuteronomium egész atmoszférája stb.). S ha a rászorulókat felkarolására kötelezett családtagok vagy vezetők nem teljesítették a szövetség rendjéből folyó kötelességüket, ha helyzetükkel visszaélve kihasználták és kizsákmányolták az elesetteket, Isten a próféták által fejezte ki szolidaritását a jogfosztottakkal, és hirdette meg ítéletét az elnyomókkal szemben. „Járjatok el törvényesen és igazságosan! — mondta Jeremiás a királyi palota kapujában. — Mentsetek meg a kizsákmányoltat elnyomójától! A jövevényt, árvtát és özvegyet ne nyomorgassátok!... Ha nem hallgattok ezekre az ígérekre, én magamra esküszöm — így szól az ÚR —, hogy rommá lesz ez a ház!” (Jer 22,3–5) „Három, sőt négy vétke miatt nem bocsátok meg Izraelnek — mondotta az ÚR nevében Ámós —, mert eladják pénzért az igazat, és egy pár saruért a szegényt. Azt kívánják, hogy a nincstelenek a föld porát szórják fejükre, és elutasítják a nyomorultak ügyét... Zálogba vett ruhán nyújtózkodnak minden oltár mellett, és a megbírságot borát isszák Istenük házában.” (Ám 2,6–8). És végül egy idézet Ezékieltől: „Ha valaki... senkivel sem kegyetlenkedik, visszaadja adósságát a zálogot, nem rabol el semmit, a nyakerekből ad az éhezőknek, és a mezítelent felruházza, uzsorát nem szed, kamatot nem vesz..., az ilyen ember igaz, ő élni fog.” (Ez 18,5–9).

5. A próféták nemcsak meghirdetői, hanem olykor végrehajtói is voltak Isten ítéletének (Illés, Elizeus, Jéhu). Hasonló feladata volt Fineásnak is, mikor Izrael Móábbal paráználkodott. (4Móz 25) Bármilyen furcsán hangzik is a mai keresztyén ember fülének, *Isten ítélet végrehajtóit* igaznak minősítette az Ószövetség (Zsolt 106,31). Ez volt az ő *mispát*-juk, és ezt híven teljesítették. Általuk is Isten igazsága érvényesült.

6. Végül egy összefoglaló tétel: A szövetség rendjének komolyan vétele, vagyis az igazságra való törekvés *életet* jelent, annak semmibevétele pedig *halált*. „Előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet!” — mondja Isten a törvényben. (5Móz 30,19). Hasonlóan a próféta által is: „Életemre mondom — így szól az ÚR —, hogy nem kívánom a bűnös ember halálát, hanem azt, hogy a bűnös megtérjen útjáról, és éljen. Térjete meg, térjete meg gonosz utaitokról! Miért halnátok meg, Izrael háza?” (Ez 33,11). És végül egy idézet a bölcsesség-irodalomból: „Az igazság ösvényén élet van, és útja nem a halál felé vezet.” (Péld 12,28).

Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy a *dikaoszüné* nem eredeti görög fogalom a Bibliában, hanem az ószövetségi *cedáká* görög ideogramma. Alapvetően ugyanazt jelenti az Újszövetségben is, mint az óban: Isten királyi uralmának elismerését és érvényre juttatását. Jézus így mondta ezt a Hegyi Beszédben: „Keressétek először Istennek országát azaz az Ő igazságát!” (A *kai* kötőszónak itt magyarázó értelme van, ún. *kai explicativum*). Akik erre törekedtek, azokat bátran nevezték igazaknak az Újszövetség is. Csak példaképpen említjük Józsefet, Jézus apját (Mt 1,19), Zakariást és Erzsébetet (Lk 1,6), az agg Simeont (Lk 2,25), Keresztelő Jánost (Mk 6,20), arimátiai Józsefet (Lk 23,50). Igazak voltak, mert „feddhetetlenül éltek az Úr minden parancsolata és rendelése szerint” (Lk 1,6). Egészen nyilvánvaló, hogy itt nem az abszolút bűntelenségről van szó, amint az ószövetségi „igazak” esetében sem, hanem viszonylagos „igazságról”, az igazságra való törekvésről. Ez pedig azt jelentette, hogy nyitott szívvel fogadták Isten aktuális kijelentését, és engedelmeskedtek neki.

Az igazságnak az Ószövetségből ismert fogalmát néhány ponton tovább vitte, elmélyítette és aktualizálta az Újszövetség.

1. A teokráciát elsősorban *krisztokrácia* formájában élte át az Újszövetség népe. Krisztusban ismerték föl az Istent, ezért elfogadták őt Királyuknak. Amde nem mindenki... A Krisztus népe többé nem volt azonos Izraellel, de nem azonos egyetlen más néppel sem. Kihívtak közössége (*ekklészia*), amely szórványként él a népek között. Krisztus normáit nem lehetett kötelezővé tenni a Római Birodalomban, de más társadalmakban sem. Őt önként követik a benne hívők, és „felöltözve a Krisztust”, életükben kiabrázolják Isten országának áldásait.

2. A teokrácia és krisztokrácia feszültségéből adódik az ÚSZ sajátos szemlélete a „*pásztorokról*”. Az első keresztyének egyszerre voltak a római császárnak és Krisztusnak „alattvalói”. Mégsem érezték, hogy semmi-be vették volna Jézus intését: „Senki sem szolgálhat két úrnak!” (Mt 6,24) Hiszen maga Jézus adott rá példát: Tökéletesen engedelmes volt mennyei Atyjának úgy, hogy közben feddhetetlen állampolgára volt a császárnak. Pilátus keresve sem talált benne semmi büntetésre méltót. Jézus megadta a császárnak, ami a császárnak járt, és Istennek, ami az Istennek járt. A császárnak való engedelmességgel az Isten nem rövidült meg, hiszen Pilátus is, de maga a császár is Istentől kapta a hatalmát (Jn 19,11). Ezt az igazságot fejtette ki bővebben Pál apostol a Róm 13,1–7-ben: „Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert nincs hatalom mástól, mint Istentől... Azt akarod, hogy ne kelljen félned a hatalomtól? Tedd a jót, és dicséretet kapsz tőle, mert Isten szolgálja az a te javadra. Ha azonban a rosszat teszed, akkor félj, mert nem ok nélkül viseli a kardot, hiszen ő Isten szolgálja, aki az ő haragját hajtja végre azon, aki a rosszat teszi... Adót is azért fizettek, mert ők Isten szolgálói, akik éppen ebben a szolgálásban fáradoznak...” A keresztyének teokratikus világképében tehát elfért a római császár is. Probléma mindig abból adódott, ha a felettes hatalom (nagytanács, Heródes, római császár) gondolkodási és kormányzási struktúráiban nem fért el a keresztyénség. Ilyen esetekben vallották a keresztyének, hogy „Istennek kell inkább engedelmeskednünk, mint az embereknek.” (Ap Csel 5,29).

Az újszövetségi „pásztor-teológiának” van azonban

egy másik oldala is. Miközben elismerték a felettes hatalmak Istentől kapott jogát a rend fenntartására, a lélek birodalmában csak egyetlen Urat ismertek el a keresztyének: Krisztust. Ő a jó Pásztor, és az ő juhait követik őt, mert ismerik a hangját; idegent pedig nem követnek, mert az idegenek hangját nem ismerik (Jn 10). Jézus a vezetésnek új módját gyakorolta: Őr lévén szolgálja lett mindenkinek, aki hozzá folyamodott segítségért. Sőt, a jó pásztor módján, életét is adta a juhokért. Tanítványaira is ezt az örökséget hagyta: „A népeken uralkodnak királyaik, és akik hatalmaskodnak rajtuk, azok jötevőknek hivatják magukat. Ti azonban ne így cselekedjétek, hanem aki a legnagyobb közöttetek, olyan legyen, mint a legkisebb, és aki vezet, olyan legyen, mint aki szolgál.” (Lk 22,25–26). Ez tehát a Krisztus népének „pásztor”-etikája: uralkodás helyett szolgálat.

3. Izráel testvéri közösségének újszövetségi megfelelője a *keresztyén gyülekezet*. Nemcsak az ApCsel 2,42–47-ből ismert jeruzsálemi, hanem az Újszövetség további részeiben szereplő antiókhiai, korintusi, theszalonikai, filippi, szmírnai, laodiceai stb. gyülekezetek is. Ezek a gyülekezetek sok mindenben eltértek egymástól: eredetükben, felépítésükben, kegyelmi ajándékok tekintetében, anyagi és erkölcsi szintjükben. Valamennyiüket jellemezte azonban a válaszfalak leomlása zsidók és görögök, urak és szolgák, férfiak és nők között. Krisztusban oldódni kezdtek ezek az öröknek tűnő népi, társadalmi és nemek közötti megkülönböztetések. Vadidegen emberek *testvérek*-ké lettek a gyülekezetben.

A keresztyén gyülekezetek az Isten „laboratóriumai”, „minta gazdaságai”. Bennük „kísérletezi ki” Isten az emberi együttélés új *modelljeit*, amelyeket aztán átvehet az egész társadalom „sorozatgyártásra”. A keresztyénség nem a társadalom krémje, hanem a társadalom *sója, kovásza*. Nem az a hivatása, hogy felülről megregulázza vagy csillogó mázzal bevonja, hanem az, hogy belülről megkelessze és megízestse a társadalmat.

4. A „kicsinyekről”, *elesettekről való gondoskodás* Krisztus királyságának egyik fő jellemzője. Jézust szinte mindig a betegek, nyomorultak között mutatják az evangéliumok. Nemcsak megtúrta őket maga körül hanem egyenesen kereste és magához hívta őket (Lk 19,10; Mt 11,28). Meghallgatta, védelmébe vette és meggyógyította őket. Jézus nem alapított diakóniai intézményeket, de örökségül hagyta tanítványaira az irgalmas samaritánus lelkületét: a személyválogatás nélküli könyörületet, tekintet nélkül a rászoruló faji, társadalmi vagy világnézeti különbözőségére. Ez a lelkület él tovább a keresztyén szeretetszolgálatban: a középkori pestis-járványok áldozatainak gondozásában, az első „közkórházakban”, árvaházakban, lelencgyerekek és hajléktalanná váltak befogadásában, regothonokban, testi és szellemi fogyatékosok intézményes gondozásában, a harmadik világ éhező és fázó millióinak támogatásában.

5. Az Ószövetségben több példát találunk arra, hogy Isten papokat és prófétákat is megbízott *ítéleteinek végrehajtásával*. Az Újszövetségben erre nincs példa. Jézus maga senkin sem állt bosszút, és senkin sem hajtott végre ítéletet, ellenkezőleg: bocsánatért könyörgött azok számára, akik keresztrefeszítették.

Az újszövetségi gyülekezetekben mindenütt gyakorolták az egyházfegyelmet, de sehol sem akarták a „kívülről állókat” Isten nevében móresre tanítani. István vértanú így imádkozott a megkövezésekor: „Uram, ne ródd fel nekik ezt a bűnt!” Pontosan úgy, ahogy a Mestertől tanulta.

6. Az igazság cselekvése az Újszövetség szerint is *életהלál kérdése*. Krisztus követése örökéletet (nemcsak örök életet) jelent, elvetése pedig örök halált. Am a Krisztuskövetés nem azonosítható a formális hozzátartozással, a rá való hivatkozással, hanem csakis az Atya akaratának Krisztushoz hasonló megcselekvésével (Mt 7,21 kk). Hasonló értelmű a juhok és kecskék jól ismert példázata is a Mt 25-ben.

És ezen a ponton még egy rendkívül világosan megfogalmazott, vigasztaló igazságot mond az Újszövetség. Azt tudniillik, hogy az ember képtelen ugyan a tökéletes igazságra, vagyis a maga „törvényének” százszázalékos teljesítésére, de életünk végső elbírálásánál az Isten nem azt nézi, milyen messzire jutottunk Krisztust követve, az igazság útján, hanem azt, hogy elindultunk-e rajta egyáltalán. Kerestük-e az Isten országát, azaz az Ő igazságát, vagy csak a magunk igazát... Hittünk-e igazán Krisztusban, vagy csak magunkban... „Bizony, bizony, mondom néktek: aki hallja az én ígémet, és hisz abban, aki elküldött engem, annak örök élete van; sőt, ítéletre sem megy, hanem átment a halálból az életre!” — mondta Jézus a Jn 5,24 tanúsága szerint.

*

1. Az Ószövetség szemlélete szerint az az ember igaz, aki a szövetség rendjében a maga törvényét (mispát) teljesíti. Az Újszövetség szerint az, aki Krisztust igazán követi. A két megfogalmazás lényegileg fedi egymást, mert Krisztus betöltötte a törvényt.

2. A „pásztorok” törvénye, hogy ne önmagukat, hanem a nyáját legeltessék. A jó Pásztor életét adta a juhokért. Aki első akar lenni, legyen mindenkinek szolgálja.

3. Izráel törvénye, hogy Isten családja legyen, egymásért felelős testvérek közössége. Az Újszövetség a nagy parancsolat körét minden emberre kiterjeszti. A testvériség új modellje a keresztyén gyülekezet, amelyben leomlanak a válaszfalak a nemek, fajok és társadalmi osztályok között.

4. Az „erősek” törvénye, hogy a „gyöngéket” gyámolítsák (szeretetszolgálat).

5. Isten ítéletei is az igazság érvényesülését szolgálják. Ítéleteinek végrehajtásával Isten olykor papokat, lévitákat, prófétákat bízott meg az Ószövetségben. Jézus senkin nem hajtott végre ítéletet. Az újszövetségi gyülekezet sem kapott karhatalmat Istentől. Jézus öröksége és parancsa a szelídség és a megbocsátás.

6. Isten országának azaz igazságának keresése életet jelent a földön és az örökkévalóságban; annak semmibevétele pedig halált.

Hamar István

JEGYZETEK

1. Pákozdy L. M. „Hogyan találjuk meg a Biblia szociális-etikai üzenetét?” c. cikke Az egyház a világban c. gyűjteményes kötetben. Sylvester, Budapest 1948. 69. o. — 2. Albrecht Alt „Die Ursprünge des israelitischen Rechts” c. tanulmánya a Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel c. kötetben. Ev. Verlagsanstalt Berlin 146 kk. — 3. Pákozdy László Márton i. m. 68. o.

A debreceni és sárospataki tanulók részvétele a hollandiai és angliai peregrinációban 1623-tól 1711-ig

A harmincéves háború szerencsétlen fordulata a magyar református diákokat a Heidelbergben való iskolázás lehetőségétől megfosztotta. A helykeresés során érdeklődésük és bizalmuk 1623 és 1626 között az *oderafrankfurti* egyetem¹ felé fordult, mely dogmatikus merevségtől mentes szellemével alkalmas iskolául kínálkozott számukra. E négy év alatt 87 diákunk képezte magát itt, de 1627-től 1711-ig, mikor református studenseink már tömegesen a holland egyetemeken tanultak, szórványosan továbbra is voltak ez intézetnek magyar látogatói, és pedig 90 református és 12 unitárius hallgató. Az oderafrankfurti egyetem mellett felkarolták még a brémai főiskolát is, melyet 1623 és 1633 között 34 református studens keresett fel.² Igazi szellemi otthonukat azután hosszú időre végül is a holland egyetemekben találták meg, hova azután tömegesen zárandokoltak. *Franekerben* és *Leydenben* 1623-ban, *Groningenben* 1632-ben (magánosan már 1627-ben is volt itt egy hallgató), *Utrechtben* 1635-ben, *Deventerben* 1644-ben és *Harderwijkben* 1648-ban jelent meg az első magyar református studens s ettől kezdve 1711-ig az ismétlődő beiratkozások leszámításával a franekeri egyetemnek 665, a leydeninek 474, a groningeninek 179, az utrechtinek 252, a harderwijkinak 10 és a deventeri athenaeumnak 27 hallgatója volt, mindez összesen 1607.³ Hogy mily lelkesedéssel indult meg a magyar hallgatóknak a holland egyetemekre való kijárása, bizonyítja a sárospataki iskola példája, honnan 1624-ben a hollandiai peregrináció megindulásának második évében Franekerbe 19, Leydenbe pedig 3, tehát összesen 22 akadémikus ment ki, míg ugyanabban az esztendőben odahaza 32 nagyobb tanuló írta alá az iskolai törvényeket.⁴ Vagyis ez évben a Hollandiában tanuló sárospataki diákok száma elérte a subscriptusoknak több, mint kétharmadát!

A hollandiai peregrináció története jelentőségéhez méltóan mind az ideig nincs feldolgozva. Ez idő szerint voltaképpen az sem ismeretes, hogy hány diák tanult Hollandiában, mert a hat egyetemen, illetőleg főiskolán 1711-ig történt összes beiratkozások számáról adódó 1607 nem azonos a tanult személyek számával, tekintettel arra, hogy az esetek majdnem felénél egy és ugyanazon diák egymás után két-három, sőt négyöt egyetemen is sorban beiratkozott, tehát az egyetemeiket frekventáló személyek számának jóval alul kell lennie az 1607-nél. Semmiképpen sem kerülhető el ezért az ún. kollektív névsor elkészítése, mely világosan mutatja, hogy az egyes hallgatók sorban mikor, mely egyetemet látogattak. Az ilyen névsor elkészítése hosszadalmas és bonyolult feladat, mert az idegen egyetemi írások sok studens nevét eltorzított alakban jegyezték be, a különféle egyetemeken számos hasonló nevű diák tanult s ezen felül gyakran ugyanaz a tanuló különböző névalakkal több egyetemen is megfordult. Ezeknek disztingválása és azonosítása gondos körültekintést igénylő munká. Az elkészült kollektív névsorból alábbi csoportosítások közlésére van módunk. Egyetlen egyetemen tanult 534 hallgató, köztük oly kitünőségek, mind Medgyesi P. Pál (L), Nógrádi Benedek (L), Komáromi Csapkés György (U), Huszti Lovász Sámuel (F), Simándi István (F) stb. Két egyetemet látogatott 256, mint az ismertebbek közül Dengelegi Bíró Péter (FL), ijf. Gelei Katona István (UF), Kaposi Juhász Sámuel (LU), id. Köleséri Sámuel (LU), Szilágyi Benjámin István (FU) stb. Három egyetemen fordult meg 128, mint Csernátoni Pál (ULF), Csuzi

Cseh Jakab (FUG), id. Harsányi Móricz István (UFG), Martonfalvi Tóth György (UFL), id. Pápai Páriz Imre (FLU) stb. Négy egyetem hallgatója volt 36, mint Apáczai Csere János (FLUH), Kabai Bodor Gellért (GLUF), Kismarjai Veszelin Pál (LFGU), Losonczy Farkas János (ULGF), Tofaeus Mihály (FUHL) stb. Öt egyetemen mindöze öten végezték tanulmányaikat: Debreczeni Borsa Ferenc (FLUGD), Debreczeni Hentes Mihály (LUGDF), Kálnai Péter (DULFG), Somosi Petko Miklós (UFDL) és Szatmári Baka Péter (GFUHL). Az öt csoport összege 959. Vagyis a hat akadémiára 1623 és 1711 között beírt 1607 diáknév mögött 959 személy áll.

Az a kérdés most már, hogy e 959 hallgató közül hány érkezett a debreceni és hány a sárospataki iskolából? Hogy a hollandiai magyar studensek anyaiskolák szerinti megoszlását ily leszűkített keretek közt vizsgáljuk, annak az az egyszerű oka, hogy csak e két intézetnek bírjuk a kérdéses időből részletes és pontos anyakönyvét.⁵ A kolozsvári református kollégium anyakönyve csak 1668-tól 1817-ig, a pápai református főiskoláé pedig felette hézagoss állapotban 1585-től, illetve 1635-től 1752-ig áll rendelkezésünkre,⁶ így az egész korszakot átfogó elemzésre alkalmatlan. Viszont egyéb iskolákról még töredékes anyakönyvi adatokat sem bírunk. Tárgyunk kifejtése szempontjából tehát a 959 hollandiai hallgató kollektív névsorát egybe kell vetni a debreceni és sárospataki iskolák anyakönyveinek bejegyzéseivel. A feladat csak az első pillanatra látszik egyszerűnek, mert a két iskola egyidőbeli diákjai között számos hasonló nevű bukkan fel, ezen kívül a holland és a hazai anyakönyvekben sokszor ugyanazon név más-más változatban lett bejegyezve. A hovartartozandóság szempontjából problémát jelentenek azok a tanulók is, akik mindkét intézetnek egyaránt növendékei voltak. Utóbbiak esetében mindig azt vetjük irányadónak, hogy az illető studens melyik iskolában fejezte be tanulmányait, illetve melyik iskola bocsátotta ki külföldi egyetemre, még akkor is, ha hazatérte után pályáját a kibocsátó iskola illetékességi területén kívül folytatta. A kapott számok csekély hibaszázalék lehetőségével hasznavehetőek és igen tanulságosak.

Eszerint a Hollandiába 1623-tól 1711-ig peregrinált 959 magyar tanuló közül 298-at a debreceni és 280-at a sárospataki iskola bocsátott ki, a többi magyarországi és erdélyi tanintézetre pedig jut 381. Ez utóbbi számból név szerint ismerünk 39 kolozsvári, 18 gyulafehérvári, 11 nagyenyedi, 14 nagyvárad, 1 szatmári, 3 kassai, 6 pápai, 4 komáromi tanulót, továbbá 63 olyan diákot, akikről csak általánosságban tudjuk, hogy valamelyik erdélyi tanintézet illetőségébe tartoznak, ezen kívül megkülönböztetünk még a jogi, bölcsészeti és orvostudományi karokon tanult 51 lutheránus és 19 unitárius hallgatót, összesen 229 személyt. Ha ezt leszámítjuk a debreceniek és sárospatakiak számán felüli 381-ből, marad 152 olyan tanuló, kiknek hazai tanintézete egyelőre megállapíthatatlan, de bizonyos, hogy zömük Kolozsvár, Gyulafehérvár, Nagyenyed és Nagyvárad iskolája közt oszlik meg. Ez az eredmény figyelemre méltó. A Hollandiát 1623 és 1711 között megjárt 959 magyarországi és erdélyi hallgató közül 298 debreceni, 280 pedig sárospataki volt, a kettő együtt 578 fő. Azt jelenti ez, hogy e korszakban a Hollandiába kiment magyar peregrinusok 60%-a e két iskolából került ki. De ha a 959 összlétszámból levonjuk az 51 lutheránus és 19 unitárius diákot, akkor az összes refor-

mátus iskolákra 889 tanuló esik. E számnak a két iskola már 65%-át teszi ki. Vagyis a debreceni és sárospataki kollégium a hazai református egyház XVII. századi oktatási szervezetében kulcshelyzetet foglalt el: e két intézet bocsátotta külföldre a peregrinusok két-harmadát.

Mégis e kép részleteiben mutatkozik olyan eltolódás, mely felett nem lehet szemet hunyni. A sárospataki iskola a debreceninek csak 1671-ig volt egyenlő partnere, mert ekkor földre taposta az ellenreformáció s hosszú ideig otthontalanul bolyongva árnyékéletre kényszerült. Mikor pedig otthonába visszajutott, az önfenntartás élethalálharca kötötte le minden erejét. A reális összehasonlításnak tárgyunk szempontjából csak 1623-tól 1671-ig van helye, mikor Sárospatak még intemer állapotban volt. E korszak külön tárgyalása meglepő adatokat tár fel, melyek világosan azt bizonyítják, hogy a sárospataki iskola ez időben a hazai református egyház iskolázásában élszerepet játszott s a hollandiai peregrinációban felülmúlta a nem csekély érdemekel rendelkező debreceni iskolát is. A már említett kollektív egyetemi névsor szerint a holland egyetemekre kiment magyarországi és erdélyi hallgatók száma 1623-tól 1671-ig bezárólag 599-re ment. E számból 243 esik a sárospataki iskolára és 140 a debrecenire, míg a fennmaradó 216 a többi magyarországi és erdélyi tanintézetre marad. Vagyis ez időszakban a holland egyetemeken megfordult magyar hallgatók 40%-a a sárospataki, 24%-a a debreceni és 36%-a a többi iskolából került ki. Tehát végeredményben Sárospatakról, amíg iskolája szabadon tevékenykedhetett, a tanulók sokkal nagyobb számban vonultak Hollandiába, mint Debrecenből, jöllehet a két iskola közül a debreceni volt a népesebb. De lássuk csak az ezt megalapító adatokat. 1615 és 1620 között Debrecen subscriptusainak száma 175-re, Sárospataké pedig 150-re ment. E szám 1621 és 1630 között 337, illetőleg 253, 1631 és 1640 között 276, illetőleg 237, 1641 és 1650 között pedig 317, illetőleg 282 volt. A számarányok azt mutatják, hogy a sárospataki togátusok száma fokozatosan emelkedett és közeledett a debreceniekéhez, míg végül 1651 és 1660 között 307 debreceni és 308 sárospataki subscriptussal a két iskola népessége egyenlővé lett. A nagyváradi iskolának 1660-ban való kényszerű megszűnése s tanulóifjúságának a debreceni kollégiumba való áttelepülése azután megkétszerezte a debreceni tanulók számát. Így az 1661-től 1670-ig terjedő évtizedben a pataki iskola 283 subscriptusával szemben a debreceni togátusok száma már 657 főre duzzadt. De még e megváltozott viszonyok között is Sárospatak ez évtizedben 47 tanulót volt képes Hollandiába indítani a Debrecenből odaérkezett 22-vel szemben! Csodálatos öserő és élniakarás mozgatta a sárospataki iskolát, ami képesítette arra, hogy a nála népesebb iskolákkal is sikeresen versenyezzen a külföldi tanulmányi lehetőségek felhasználásában.

A helyzet ilyen alakulása nem a véletlen műve, hanem a sárospataki iskola életében 1620-tól 1671-ig végbement szakadatlan fejlődésnek a következménye volt. Elmondható, hogy e félévszázadban ez intézet virágkorát élte és az 1650-es évekre fejlődésének csúcspontjára érkezett el. Tolnai Dali János és Domenius, meg a többi jeles tanár működésének eredménye nemcsak az oktatás magas színvonalában és a nevelés kiváló minőségében jelentkezett, hanem a tanulók számának megnövekedésében is. Az ő céltudatos munkájuk által a pataki iskola ez évtizedre a XVII. századi magyar szellemi élet kimagasló fóruma lett. Nagyváradi mellett már régóta úgy szerepelt Sárospatak, mint a puritánus életszemlélet és kegyesség főcentruma, az európai hírű Comenius jelenléte és pedagógiai tevé-

kenysége pedig a hazai egyéb tanintézmények közt rangot és tekintélyt kölcsönzött neki. Nem csodálható, hogy Patak vonzotta a tanulni vágyó ifjakat. Ám nem hagyható figyelmen kívül a tisztáninzeni egyházmegyének e szempontból rendkívül szerencsés társadalmi és települési helyzete sem. E vidéken felette nagy számban éltek tehetős középnemesek, nagyon sok jómódú és magas kultúrigényű mezőváros terült el, melyek pénzgyűjtésre kiválóan alkalmas iskolarektori állásaikkal igen kedvező bázist nyújtottak a külföldi tanulmányokra való felkészüléshez. Legnagyobb patrónusa volt e korszakban a sárospataki iskolának s a tovább tanulni kívánó ifjaknak a Rákóczi-család, melyhez azután számosan felzárkóztak a középbirtokos nemesek, sőt a jobbágytelken élő nemesek soraiából is. Nem kellett más, mint az erőket megszervezni és bevetni. Ezen a téren pedig az iskola tanárai céltudatos munkát folytattak. Erre elkötelezte és képesítette őket saját peregrinációjuk élen járó példája. Így nem csoda, hogy már az oderafrankfurti egyetem és a brémai főiskola látogatásában is megelődtek a sárospataki tanulók a debrecenieket. Oderafrankfurtban az 1623-tól 1626-ig tanult 87 magyar református hallgató közül 35 sárospataki és 20 debreceni, a Brémában 1618-tól 1633-ig megfordult 35 magyar református studens közül pedig 19 sárospataki és 9 debreceni volt.

Ennek a hegemoniának a sárospataki kollégium 1671. évi katasztrófája szükségszerűen véget vetett. Amíg az 1623-tól 1671-ig terjedő 49 év alatt a 140 debreceni hallgatóval szemben 243-ra ment a Sárospatakról Hollandiába érkezett diákok száma, addig az 1672-től 1711-ig eltelt 40 év folyamán a sárospataki külföldlátogató hallgatók száma feltűnően lecsökkent. Ez időszakban a 360 magyar peregrinus közül mindössze csak 37 volt a sárospataki a 158-ra felszaporodott debreceni illetőségű tanuló ellenében, míg a többi iskolára 165 tanuló jutott. A földönfutóvá vált sárospataki iskola a népességében hatalmasan megnövekedett debrecenivel szemben a holland egyetemek frekvenciájában alul maradt. Az erre vonatkozóan közölt számok szemléletesen mutatják azt a mérhetetlen kulturális veszteséget, amit a vakbuzgó Báthory Zsófia okozott a XVII. századi magyar művelődés messze világitó pataki farszának kioltásával. Pataknak el kellett szenvednie hontalan állapotának szomorú következményeit. Viszont Debrecenre hárult a feladat a Nagyváradi és Sárospatak kiesésével neki jutott történelmi szerep vállalására és betöltésére. Mint ismeretes, e kötelezettségének kiválóan megfelelt. Ez azonban mit sem változtat azon, hogy a sárospataki kollégium az 1671 előtti évtizedekben minden más iskolát megelőzve az ország első tanintézete volt.

A hollandiai peregrináció oldalhajtása volt az Angliában való tanulás. Diákjaink leginkább Londont keresték fel az egyházi viszonyok megismerése végett, továbbá stúdiumaik bővítése céljából a híres oxfordi és cambridgei egyetemet. Az erősen differenciálódó angol protestantizmus némely irányzata, mint a puritánizmus, independentizmus mélyretörő kegyességi életével és radikális társadalmi megnyilatkozásaival rengeteg tanulságot kínált itt studenseinknek. A puritánizmus jelenségeivel már Hollandiában is sűrűn találkoztak, így érthető törekvésük, hogy az újfajta teológiai gondolkodást és kegyességi praxist a forráshegyen, magában Angliában ismerhessék meg. Nem csoda, hogy a Hollandiából Angliába átlátogatott studensek a tapasztaltak hatása alatt intenzív benyomásokkal tértek haza.

Az Angliában tanult magyar hallgatók névsorának összeállítását⁷ nem megy oly simán, mint a Hollandiában megfordultaké, mert nevük nem került anya-

könyvekbe, így más források igénybevételére vagyunk utalva. Ilyenek egyes emlékiratokban vagy magánlevelekben fennmaradt híradások, külföldjáró diákok emlékalbumaiban található bejegyzések, hazai iskolai anyakönyvekben előforduló közlések, egykorú könyvekbe eszközölt tulajdonosi beírások, egyetemi disszertációk és az azokhoz írt üdvözlő versek, könyvtárlátogatási naplók rovatai, holland anyakönyvi adatokból levonható következtetések stb. Mindezen források nyomán ez ideig az 1560-tól 1711-ig terjedő időszakból mintegy 175 Angliában tanult magyarországi és erdélyi tanuló neve vált ismeretessé. Ezek közül a XVI. századra esik 12 és az 1601-től 1622-ig terjedő időre 2, összesen 14 tanuló. Így a hollandiai peregrináció megindulásától, 1623-tól 1711-ig 161 diákunk fordult meg Angliában. De még ebből a számból is le kell vonnunk 10 világi, 8 lutheránus, 4 unitárius és 1 idegen tanulót, összesen 23 személyt, hogy a magyarországi és erdélyi ref. iskolákból 1623 és 1711 között Angliát felkeresett studensek számául a 138-at megkapjuk. Ebből a számból 26 tanuló a debreceni, 48 pedig a sárospataki iskola kötelékéből került ki, tehát a sárospataki kollégiumból, akár a holland egyetemeken való tanulásra, majd nem kétszer annyi diák ment ki Angliába, mint a debreceniből. Másképpen kifejezve, az Angliában tanult 138 hallgatónak 35%-a sárospataki és csak 19%-a volt debreceni. Még kedvezőbb lesz a sárospataki iskola részesedési kvótája, ha az 1623-tól 1671-ig fennállott viszonyokat vesszük alapul, mikor 119-re ment összesen angliai peregrinuszaink száma, melyből tanuló vagy tanár volt Debrecenben 19, Sárospatakon pedig 45. E számok sárospataki viszonylatban 38%-nak, debreceniben viszont 16%-nak felelnek meg, vagyis a sárospataki iskola részesedési kvótája a debreceniének több mint kétszerese volt. Viszont a két iskola együtt az Angliában tanuló magyar diákok 54%-át, tehát a nagyobbik felét képviselte.

Az angol–magyar kulturális érintkezések sorában a magyar diákok angliai peregrinációja rendelkezik a legszélesebb alappal. Nincs még egy olyan hazai megmozdulás e viszonylatban, ami annyi embert mozgatót volna meg, mint ez. Vizsgálata a magyar művelődéstörténet leggazdagabb fejezetét tárja fel. Éppen ezért érdekes a számok háttérébe is bepillantani: kik voltak azok a peregrinusok, akik a debreceni és sárospataki kollégium kötelékéből indulva vagy oda térve több mint felét tették ki a szigetországban tanult magyar diákoknak.

A debreceni ref. kollégium tanári karából az 1628 és 1671 közti 44 feltendőből 8 olyan személyt ismerünk, aki tudományos felkészüléséhez felhasználta az Angliában tett tanulmányutát. *Kecskeméti Máté*, miután 1624 elején Oderafrankfurtban, máj. 10-én pedig Leydenben kezdett tanulmányokat, még ez év folyamán Oxfordban és Cambridgeben a tanulók közé lépett, majd hazatérve 1628 és 1630 közt rövid megszakítással a debreceni kollégiumban rektori tisztet töltött be. *Medgyesi P. Pál* befejezve debreceni tanulását, 1629. ápr. 13-i és 1631. máj. 24-i egymást követő leydeni beiratkozásai közt 1631 elején a cambridgei egyetem halgatója volt, s hazatérve 1631-től 1633-ig a debreceni iskola rektora lett. *Tarczali Bogdány Péter* 1636-tól 1637-ig működött tanárként Debrecenben. Ő 1636. máj. 6-án kezdődő leydeni tanulását követően 1635 tavaszán fordult meg Angliában. Az 1643-tól 1647-ig működött tanár, *Nagyari Benedek* 1640-ben indulván külföldre, lehetséges, hogy már az első útja Angliába vezetett, honnan távozva 1640. okt. 22-én a leydeni, 1642. nov. 4-én pedig a franekeri egyetem hallgatói közé lépett. *Komáromi Csipkés György* 1650-től 1653-ig

való utrechti tanulása alatt 1652 folyamán 9 hónapig tanult az oxfordi egyetemen. Utrechtben szerzett teol. doktorsággal térve haza 1653-ban tanár lett Debrecenben, hol 1657 márciusában lelkésszé választották, de e hivatala mellett egy ideig még a tanári teendőket is ellátta. Az 1655 és 1657 közt rektorkodó *Budai B. István* 1653-ban Franekerben és Utrechtben, 1654-ben megint Franekerben, majd Groningenben folytatott tanulmányokat. Utóbbi helyről Angliába ment, s 1655 júliusában Oxfordban magisterséget szerzett. *Martonfalvi Tóth György* 1660-tól 1681-ig volt tanár. Előbb Utrechtben (1655), Franekerben (1655) képezte magát, majd 1656 végén vagy 1657 elején az oxfordi egyetemet kereste fel, azt követően pedig a leydeni (1657), az utrechti (1658) és franekeri (1659) egyetem hallgatója volt. Utóbbi helyen teol. doktori fokozatot szerzett. Oldalán 1666-tól 1668-ig működött tanártársra, *Diószegi Kis István*, miután Franekerben (1663) és Groningenben (1664) volt tanuló, 1665-ben felkereste Angliát, de utána még Franekerben (1665) teológiai doktorságot szerzett. Tanári működését követően a debreceni egyház papjává választotta, majd 1693. okt. 2-től 1698. jún. 22-én történt haláláig a tiszántúli református egyházkerület püspöki tisztét töltötte be.

A debreceni diákok közül 1711-ig mindössze 18 olyan studens akadt, aki angol egyetemen tanult. Az első debreceni tanuló, aki két egymást követő, 1625. máj. 21-i és 1626. jún. 21-i leydeni beiratkozása között megjárta Angliát, *Debreceni Simonides Gáspár* volt.⁸ A Leydenben 1626. júl. 25-től fogva tanuló Bethlen Péter, Bethlen Gábor fejedelem unokaöccse, kíséretével az ő hatása alatt tett Angliába tanulmányutát. Az erdélyi származású, de Debrecenben tanult *Marosvásárhelyi Szőcs János* 1934-től Leydenben és Franekerben, 1636-tól újra Leydenben, 1637-től Groningenben képezte magát, míg 1638-ban ő is átment Angliába, s Londonban Tolnai Dali János környezetében magáévá tette a puritánus törekvéseket, habár a tizek ligájához nem csatlakozott. *Redmeczi Péter* Debrecenben Medgyesi Pál tanítványa volt, s 1640. jún. 19-én kezdődött franekeri tanulását követően kereste fel Angliát. *Csaholczi Pap János* 1645-ben, *Bökényi Filep János* pedig 1652-ben hajózott át a szigetországra. Előbbi előzőleg 1641-ben Franekerben, 1643-ban Utrechtben, 1644-ben Leydenben, utóbbi pedig 1651-től Franekerben, 1652-től Utrechtben tanult. Nagyari Benedek tanítványai közül *Nánási Lovászi István* Franekerben és Groningenben (1649), majd újra Franekerben (1650) való tanulás után még 1650 folyamán, *Hatházi Kis Miklós* 1651. évi utrechti tanulását megszakítva, Debreceni Kalocsa János 1650-től 1658-ig Groningenben, Franekerben, Leydenben, majd újra Franekerben és Groningenben folytatott stúdiuma után még 1658 folyamán, valamint *Harsányi Mátyás* 1658-ban franekeri és groningeri iskolázása után tartózkodott Angliában, közelebbről az utóbbi kettő Londonban. Komáromi Csipkés György tanítványa, *Rimaszombati T. János*, miután 1659-ben Franekerben, 1660-ban Groningenben, 1661-ben Leydenben volt diák, utóbbi év első felében időzött Londonban. Martonfalvi Györgynek tanítványa volt *ifj. Tarczali Pál*, ki 1670. okt. 16-án induló groningeri és 1672. dec. 22-én kezdődő franekeri tanulása közt 1672-ben, esetleg már 1671-ben hallgatója volt az oxfordi egyetemnek, melyen vitakozást is tartott, majd utána 1673-ban még Oderafrankfurtban tanult. Az azonban újabban vált ismeretessé róla, hogy két évvel később, 1675. febr. 14-én újra Leydenben iratkozott be, de most már az orvosi karra, s e beiratkozását 1677. szept. 6-án megismételte, ami azt jelenti, hogy másodszor is felkereste Angliát e két dátum közti időben.⁹ *Gyöngyösi István*

külföldi tanulmányait Oderafrankfurtban (1672), Utrechtben (1672) kezdte. Ezt követően 1672—1675 között fordulhatott meg Angliában. Végül még Zürichben (1676) és Genfben (1677) diákoskodott. *Ifj. Köleséri Sámuel* 1680-ban Leydenben, 1682-ben Franekerben iratkozott be az egyetemre. E két tanulása közti időben látogathatót át Angliába. *Vecsei M. István* 1686-tól Franekerben, 1687-től Groningenben, 1690-től megint Franekerben volt egyetemi hallgató. Mivel Franekerben 1690-ben megjelent „Analytica D. Johannis apost. s. Apocalypseos paraphrasis” c. munkáját III. Vilmos angol királynak ajánlotta, feltételezhető, hogy Angliában tanult, ami groningeri és második franekeri tartózkodása közt 1689 táján történhetett. Rendkívül tanulságos Gyöngyösi Árva Pál külföldi tartózkodása. Ez előbb a franekeri (1697-től) egyetemen volt, de beiratkozás nélkül megfordult a leydeni, utrechti, göttingeni, oderafrankfurti, wittenbergi, lipcei, genfi és hallei egyetemeken is, 1698 nyarán pedig Angliába ment át, hol mintegy másfél évig jobbára Oxfordban, de rövidebb ideig Cambridgeben és Londonban is tanult. Ez alkalommal Oxfordban anglikán pappá szentelték. 1700-ban újra Franekerben időzött, hol teológiai doktori fokozatot nyert. Franekerből még ez év folyamán visszatért Oxfordba, s itt is megszerezte a teológiai doktori grátust. Debrecenben 1688. márc. 6-án lett togátus diák *Helmecki Komoróczy István*, aki 1697-ben Oderafrankfurtban és Franekerben volt egyetemi hallgató, utóbbi helyről pedig Angliába is átlátogatott. Élete végefelé mint nagykőrösi lelkészt 1740. jún. 23-án a dunamelléki egyházkerület püspökévé választották. *Pathai P. István* 1700. jún. 7-én lépett Debrecenben a nagyobb diákok sorába, majd külföldre menve tanulását mindjárt Angliában kezdte, mely után 1703-ban még Franekerben, 1705-ben pedig Utrechtben iratkozott be. Az utolsó, akiről itt megemlékezünk, *ifj. Dobozi István*, a hasonló nevű debreceni főbíró fiatalon elhunyt fia. Ez debreceni tanulása után 1700-ban Franekerben, 1701-ben pedig Leydenben kezdett tanulni. Hazatérte előtt 1702—1703 körül két ízben is járt Angliában.

A sárospataki iskola tanári karában az 1629-től 1671-ig eltelt 43 év alatt egymást követve 17 olyan rektor, vagy lektor működött, aki hollandiai tanulmányával karöltve megfordult Angliában. *Bakai Benedek* 1618 áprilisa és októbere között a brémai főiskolát látogatta. Ő volt Debrecenben az első rektor (1630—1633), aki leydeni tartózkodását megszakítva 1625-ben Cambridgeben és Oxfordban tanult, de oldalán is olyan lektor működött *Salánki György* (1629—1633) személyében, aki franekeri és leydeni stúdiumai után 1628-ban szintén ellátogatott Angliába, majd Bakai Benedek halála után a lektori tisztből a rektoriba (1633—1635) lépett elő. A lektorságot (1631—1635) és rektorságot (1635—1636) betöltött *Ruszkai András* már fenti tanítóinak, illetve tanártársainak példájára 1630. ápr. 2. és 1631. máj. 21. történt leydeni beiratkozásai közti időben felkereste a cambridgei egyetemet. Itt való időzéséről Medgyesi Pál is megemlékezik. Őt követte a rektori tisztszen *Verécsi Ferenc* (1636—1638). Ez 1628-ban lett az iskola togátus diákja, azután 1633 és 1635 között Leydenben, Franekerben, majd újra Franekerben tanult, 1635 folyamán pedig Angliában volt. Rektorutóda, *Fövényesi István* (1638—1639) 1631-ben subscribált Sárospatakon. Külföldre menve 1634. márc. 3-án és 1637. ápr. 27-én, egymásután kétszer iratkozott be a leydeni egyetemre. Mivel közben nem tanult más holland egyetemen, a tanulámszakítást angliai stúdiuma tette szükségessé.¹⁰ Angliát elhagyva Leyden után még a franekeri egyetemet is látogatta.

Angliai tartózkodása dacára rektorelődével, Verécsi Ferencel együtt ellenlábasa volt a puritánizmusnak. Itt közbe kell iktatnunk az erdélyi születésű *Vásárhelyi István*, ki 1637 első felében rövid ideig iskolamester volt Sárospatakon. Ő 1633-ban a franekeri egyetemre iratkozott be, honnan átment Angliába, s pár évi ottani tanulás után jött haza. I. Rákóczi György nyomban Sárospatakra küldte. Szombati János tanári névsorában nem szerepel valószínűleg szolgálatának rövidsége miatt. Rokonszenvezett a puritánusokkal *Bényei Deák János*, aki mint collega (1637—1641) a nemes ifjak tanítója volt. Külföldi tanulmányai során 1634-ben a leydeni, 1635-ben az utrechti egyetemet látogatta, 1636-ban pedig Keserői Dayka Pállal együtt áthajózott Angliába. Itthon a pataki iskolában előkészítette a talajt *Tolnai Dali János* számára, akinek rektorsága alatt (1639—1642) teljes lett ott a puritánus befolyás. Ő 1631-től a leydeni, 1632-től a franekeri és groningeri egyetemnek hallgatója volt, majd 1633 első felében Angliába ment át, s Londonban 1638. febr. 9-én tizedmagával szövetséget kötött a puritánus törekvések Magyarországon való meghonosítására. Ennek a ligának egyik aláírója volt *Kolosi Dániel*, ki 1632. máj. 25-én subscribált Sárospatakon, 1636. okt. 4-én pedig a leydeni egyetem hallgatói közé lépett, majd 1638 legelején Londonba ment, hol Tolnai Dali János környezetében időzött. Hazatérve Tolnai oldalán Sárospatakon Valerius Dávid tanári helyén működött (1640—1642), mindenben rektorát, Tolnait támogatva. Zebegnyei János a sárospataki iskolának előbb lektora (1643—1645), majd rektora (1645—1646) volt. Mint a pataki iskola promoveált tanulója 1639-től Franekerben, 1641-től Leydenben látogatta az egyetemet, végül Szombati János tudósítása szerint angliai egyetemeken is megfordult. Nem osztotta a puritánus nézeteket. Az ő oldalán lektorként működött az 1631-ben Patakon subscribált *id. Tarczali Pál*. Ez külföldre menve 1641. júl. 27-én és 1643. jún. 6-án ismételt a leydeni egyetemre iratkozott be. A két beiratkozás közti időben valamikor Harsányi Jakab társaságában járt Angliában és Skóciában, amint hasonló nevű fia 1672-ben ezt emlékezetben hagyta. Huszti Sándor (1646) és Szentpéteri János (1646—1647) egymást követően voltak a sárospataki iskola lektorai, sőt utóbbi még rektora (1647—1649) is. Ők egyszerre iratkoztak be 1642. nov. 11-én Franekerben és 1643. márc. 7-én Leydenben az egyetemre. Szentpéteri János leydeni beiratkozása 1645. febr. 14-én meg van ismételve, ami elárulja, hogy közben Huszti Sándort elkísérte Angliába.¹¹ Szentpéteri angliai tanulása csak újabban vált ismeretessé. Ő Angliát elhagyva még újra beiratkozott a leydeni egyetemre. 1646-ban hazatérve, a puritánus meggyőződése miatt a lektori tisztből elmozdított Huszti Sándor utóda lett Sárospatakon. 1639. szept. 20-án lett Sárospatakon togátusdiák Valerius Dávid, Tolnai Dali János, Bényei Deák János és Kolosi Dániel tanítványa *Nógrádi Mátyás*, aki 1644-ben a leydeni egyetemet kereste fel, azután 1645-ben Angliába is áthajózott, s tanulása mellett elsajátította az angol nyelvet is. 1647-ben még meglátogatta az utrechti egyetemet, de már ez év őszén hazament, s a sárospataki iskola tanára (1647—1649) lett. A lehiggadt puritánizmus híve volt és 1666-tól 1681-ben bekövetkezett haláláig a tiszántúli református egyházkerület püspöki tisztét töltötte be. Oldalán működött tanárként (1648—1649) *Váczi P. András*. Ez 1644-ben Franekerben és Deventerben, 1645-ben Leydenben kezdett tanulni. Beiratkozott még Utrechtben és Groningenben, sőt 1646-ban Angliába is ellátogatott. Végül 1647-ben újra Leydenben fogott a tanuláshoz. 1649-től 1656-ig a puritánizmus követke-

zetes híve, Tolnai Dali János már másodszer lesz rektora a sárospataki iskolának. Aránylag hosszú működésével a legjelentősebb sárospataki rektorok közé tartozott Pósaaházi János (1657—1671), ki maga is az iskola neveltjeként ment külföldre. Ennek során előbb 1653-ban Utrechtben, 1655-ben Franekerben volt hallgató, majd 1655-ben Angliába látogatott el, végül 1656-ban újra Franekerben tanult. Mikor e tiszteből Báthory Zsófia elűzte, 1672-től 1686-ban bekövetkezett haláláig a sárospatak—gyulafehérvári iskolában tevékenykedett. A Pósaaházi mellett működött tanárok közül *Köpeczi Bálint* emelkedik ki. Ő a sárospataki iskolából indulva külföldi tanulását 1662-ben egyenesen Londonban kezdte el, s ott Jászberényi P. Pál környezetéhez tartozott. Innen távozva 1663-ban a leydeni és groningeni, 1664-ben pedig a franekerai és másodszer is a leydeni egyetemen képezte magát. Teológiai doktorként térve haza sárospataki tanár (1665—1668) lett. A fenti 17 Angliában tanult sárospataki pedagógus után meg kell még említenünk *ifj. Csécsi Jánost 18-ikul*, *akinek* iskolázása bár túl esett 1671-en, de innen történt 1711-en. 1709-től Utrechtben, 1710-től Oxfordban és Cambridgeben, 1711-től pedig Franekerben volt egyetemi hallgató. Hazatérése utáni sárospataki tanári működése azonban már korszakunkon kívül folyt le.

A sárospataki iskola tanulói sorából 1711-ig bezárólag mai ismereteink szerint 30 kereste fel Angliát. Szepesi Korocz Gáspár, a későbbi szatmári lelkész és esperes volt az első, aki 1623-ban franekerai tanulását megszakítva Corvinus Jánossal együtt Oxfordban tanult.¹² Őt követte Csanaki Mant. Máté, I. Rákóczi György udvari orvosa. Ez leydeni tartózkodása alatt 1624-ben látogatta az oxfordi és cambridgei egyetemet. Keresztúri Bíró Pál a pedagógiai módszeréről híres gyulafehérvári tanár, I. Rákóczi György udvari papja, 1624. aug. 23-án és 1627. jún. 29-én esett két leydeni beiratkozása közti időben, *Madarasi Mikolai* János, több tiszánnenni gyülekezet lelkésze 1628. jan. 18-i leydeni beiratkozását követően, *Nábrádi János*, a tarcali rektorságból indulva 1628. aug. 31-i és 1631. máj. 24-i leydeni immatrikulációja közt valamikor járt Angliában. A puritánus beregszászi pap, *Tállyai Z. Márton*, *ki Bakai Benedek és Salánki György tanítványa* volt, leydeni tanulása alatt 1634 folyamán időzött Angliában. Tolnai Dali János londoni baráti köréhez tartoztak Mohácsi István, Ujházi Máttyás, *Ungvári Mihály és Szikszai Benedek*. Ezek mind a négyen sárospataki tanuláskor után előbb Leydenben és Franekerben voltak hallgatók, majd Londonban 1638. febr. 9-én beléptek a Tolnai János által szervezett puritánus ligába. Szintén puritánus volt a pataki iskolában Tolnai János és Bényei Deák János által nevelt *Kovácsnai Cs. Péter*. Ő leydeni, groningeni és franekerai tanulása után 1645-ben fordult meg Angliában. Odahaza puritánus magatartásáért meghurcolták, de élete végén mégis erdélyi református püspök lett. Tolnai pataki tanítványaként menve külföldre egyenesen Angliában kezdett tanulni *Mikolai Hegedüs János*. Ezután még a franekerai egyetemnek (1645), a deventeri athenaeumnak (1645) és az utrechti akadémiának (1647) lépett a hallgatói közé, s Utrechtben 1648-ban négy magyar nyelvű, puritánus szellemű művet adott ki. Tolnai-tanítvány volt *Jászberényi P. János*, *ki* Franekerben 1652-ben megkezdett tanulmányai után ment át Angliába, valamint Somosi Petko János is. Utóbbi 1651-ben Hatházi Kis Miklóssal együtt Utrechtben íratkozott be, de rövidesen mindketten az ottani holland gyülekezet támogatásával Londonban folytatták tanuláskorukat. Somosi Petko még 1651 folyamán Groningenben és Franekerben, 1652-ben pedig Leydenben lépett az egyetem hallgatói sorába. Utóbbi év

végén aztán másodszer is ellátogatott Londonba, de már 1653-ban újra az utrechti egyetemen volt. Tolnai keze alatt tanult Sárospatakon *Losonczi Farkas János*, a későbbi dunántúli ref. püspök. Ez 1655-ben a leydeni és groningeni, 1658-ban a franekerai egyetemet kereste fel, közben pedig átrándult Angliába is. *Samarjai P. Sámuel is a Tolnai-tanítványok közül került ki*. 1656-tól 1663-ig Utrechtben, Franekerben, újra Utrechtben, Groningenben, harmadszer is Utrechtben, majd Baselben volt hallgató ez a korán elhunyt jeles ifjú, 1664-ben pedig Londonban tanult az ottani holland gyülekezet támogatását élvezve. 1650. júl. 26-án lett Sárospatakon togátus diák Jászberényi P. Pál, *ki itt* Tolnai Jánosnak és Comeniusnak volt a tanítványa, majd 1656-ban Utrechtben, 1657-ben Franekerben, 1658-ban Groningenben, 1659-ben újra Franekerben látogatta az egyetemet. Miután 1569-ben Oxfordban is járt, még ez évben végleg Londonban telepedett le, s itt 1678-ban bekövetkezett haláláig az általa nyitott nyilvános iskolában tanított. E huzamos idő alatt sok magyar diák fordult meg Jászberényi londoni otthonában, köztük számos Tolnai-tanítvány. Ilyen volt Tolnai F. István, Keresztúri G. Bálint és Kőrmendi B. Péter. *Tolnai F. István* kolozsvári tanár és lelkész Sárospatakon tanult, 1658-ban Utrechtben, 1659-ben Franekerben és Groningenben íratkozott be az egyetemre, 1660 vége táján pedig Angliába ment, s még 1662 elején is Londonban tartózkodott, majd végül még ez évben másodszer is hallgatója lett a franekerai egyetemnek. *Keresztúri G. Bálint* szepesi, majd debreceni lelkész Sárospatakról indulva előbb Utrechtben, Franekerben és Groningenben látogatta az egyetemet, 1660-tól 1664-ig pedig Londonban tanult. *Kőrmendi B. Péter szatmári lelkész*, majd 1689-től a tiszántúli ref. egyházkerület püspöke 1660-tól Franekerben, 1662-től Groningenben, 1663-tól Leydenben volt egyetemi hallgató. Hollandiai tanulása alatt több ízben is huzamosan időzött Angliában, közelebbről Londonban és Canterburyben. Ismételtén járt Utrechtben is, utoljára 1663 őszén. 1664-ben két sárospataki diák tanult Londonban, kik Jászberényi P. Pál vezetésével Zrínyi Miklós tragikus halála alkalmából közösen 1665-ben gyászverseket adtak ki Londonban. Mindketten Tolnai Dali János és Comenius tanítványai voltak. Az egyik, Száki Ferenc, 1665-től 1670-ig majd 15 éven át tanult az utrechti, franekerai, harderwijki, leydeni egyetemeken, némelyiken kétszer-háromszor is beiratkozott. E tanulmányai során 1664 vége táján Londonba hajózott át, s még 1665 első felében is ott tartózkodott.¹³ Hazájába soha sem tért vissza. A másik pedig *Szendrei Ferenc 1658-ban Utrechtben, 1659-ben Franekerben és Groningenben lépett az egyetemre*, 1661 első felében meg groningeni tanuló társaival, Harsányi Mátyással és Rimaszombati T. Jánossal Londonban kezdett tanulni, hol a holland gyülekezet támogatásáért folyamodott. Pósaaházi János sárospataki tanítványai közül itt kel kiemelnünk az Angliát felkereső magyar diákok sorában Kisvárdai Lázár Jánost, Szécsi Istvánt, Sziráki Szakács Istvánt, Mezölaki P. Jánost, Otrokoci Főris Ferencet, Almási Pétert, Jablonczai Petes Jánost és Tolnai Mihályt. Kisvárdai Lázár János 1662-ben az oxfordi egyetemen tanult a londoni holland gyülekezet segítségével. Ezt megelőzően 1660-ban a franekerai, 1661-ben pedig a leydeni egyetemet látogatta. *Szécsi István 1662-ben Groningenben, 1663-ban Franekerben, 1664-ben Utrechtben volt tanuló*, közben 1663 nyarán felkereste Angliát. *Sziráki Szakács István 1665-ben Leydenben és 1666-ban Utrechtben tanult*, mely után Angliába ment. *Mezölaki P. János 1665-től a franekerai, 1666-tól a groningeni egyetemet látogatta*, 1667-ben pedig Cambridgeben, majd

Oxfordban volt diák, de még ez évben újra Groningenben, később Franekerben időzött, 1667-ben Amsterdamban meglátogatta Comeniust, s megfordult Utrechtben, Leydenben és Rotterdamban is. Ezután visszatért Angliába, s 1667. okt. 7-én már Londonban, dec. 12-én pedig Oxfordban tartózkodott. Az 1668–1669. években e két lakóhelyét váltogatta, mígnem 1670-re megint Hollandiába távozott, hol újra a franekeri, s még ez évben az utrechti egyetemnek lett hallgatója. További életét homály takarja. *Otrokocsi Főris Ferenc* 1671-ben az utrechti egyetemre iratkozott be. Hazatérve gályarabság várt rá, honnan kiszabadulva, külföldi bolyongása során eljutott Angliába, hol járt Oxfordban is. 1690-ben újra Oxfordban időzött. *Almás Péter* neve a holland egyetemi anyakönyvekben nem fordul elő, felbukkan azonban Londonban 1676 novemberében és 1677 márciusa között, mikor Nikléczi Boldizsár gályarab lelkész albumába emléksorokat jegyzett be. Nyilván tanulás végett kereste fel Londont. Jablonczai Petes János mint kiszabadult gályarab 1677. júl. 16-án és okt. 13-án Londonban volt. 1678. márc. 1-én Utrechtben és márc. 23-án már Leydenben iratkozott be az egyetem orvosi karára. Londonban is ilyenfajta tanulmányokat folytathatott. ¹⁴ *Tolnai Mihály* 1670. okt. 15-én a groningeni egyetemet kereste fel. 1671 táján átment Angliába, hol Londonban letelepedett és hazájába soha sem tért vissza.

Az előadottakból kitűnik, hogy a debreceni és sárospataki diákok angliai tanulmányútja mily szorosan összefügg azoknak a holland akadémiaikon való tartózkodásával. A komolyabb studensek hollandiai tanulmányukat felhasználták arra, hogy tudásuk gyarapítása végett közben vagy végül ellátogassanak a szigetországba, de voltak néhányan olyanok is, akik előbb megjárták Angliát, s csak ezután mentek tanulni Hollandiába. Nagy többségük csak egészen rövid ideig tartózkodott ott, s aligha folytatott komolyabb tanulmányokat. Ezek a rövid látogatások inkább a tapasztalatok gyűjtését szolgálták, mindazáltal, mint láttuk, voltak többen, akik huzamosabb ideig egyetemet látogattak, résztvettek az ott folyó tanulmányi munkában, sőt tudományos fokozatot is szereztek. Akárhogy történt is a dolog, sok tudásszomszjas peregrinásunk Hollandiában eltöltött tanulóéveinek megkoronázása volt az Angliában folytatott stúdium, sőt akadtak kevesen, akik úgy megszerették Angliát, hogy holtukig ott maradtak. A puritánus törekvésekkel való kapcsolatai révén különösen a sárospataki iskola élete fonódott össze igen szorosan az Angliában folytatott tanulmányokkal. Nem lehet lebecsülni azt a tényt, hogy itt az 1629-től 1671-ig eltelt 42 év alatt meg nem szakadó láncolatban 17 Angliát megjárt rektor vagy tanár működött! Ezek akár puritánusok, akár ez irányzatnak ellenlábásai voltak, megegyeztek abban, hogy az angliai tapasztalatszerzést a hollandiai tanulás szerencsés kiegészítőjének tartották, s promovendus tanítványaiknak ajánlották. Különösen Tolnai Dali János kétszeri rektorsága alatt szántott a pataki iskola lelkiségébe mély barázdát a puritánizmus, s a zseniális tanítómesternek sikerült a puritánizmus hazája, Anglia iránt maradandó érdeklődést keltenie. Az ő rektorsága alatt a pataki iskola promóciós programjának szerves részévé vált a holland egyetemeken folytatandó stúdiumoknak angliai tanulmányúttal való ki-

egészítése. Ennek bizonyosságára idézzük az ő idejebeli iskolai anyakönyv egyes tanuló neve mellé iktatott ilyen bejegyzéseit: „26. Julii 1650. Johannes Jászberényi. Promotus in Angliam”. Vagy: „10. Martii 1659. Johannes P. Mezőlaki. Promotus in Acad. Holland. et Angl.” Némethi János studens neve mellett ez a bejegyzés áll: „Promotus in Angliam A. 1642. máj. 23”. Majd ehhez hozzá van téve: „Non ivit”.¹⁵ Némethi János neve megtalálható 1642. júl. 20-án a franekeri, 1642. okt. 25-én a leydeni, 1643. aug. 16-án a groningeni és 1644. márc. 5-én újból a leydeni egyetem anyakönyvében. Könnyen meglehet, hogy e Tolnai-tanítvány közben valamikor mégis áthajózott Hollandiából Angliába. Mindezek ismeretében érthető, hogy a sárospataki iskola az angliai peregrinációban is megelőzte a többi tanintézetet.

Kathona Géza

JEGYZETEK

1. *Zoványi Jenő*: A magyarországi ifjak az Odera melletti frankfurti egyetemen. Prot. Szemle 1/1889. 178–202. — 2. *Czege Imre*: A brémai főiskola magyar diákjai (1618–1750). Irodalomtörténeti Közlemények (ItK) 78/1974. 88–103. — 3. E hat akadémia felhasznált névsorai: *Hellebrant Árpád*: A franekeri egyetemen tanult magyarok. Tört. Tár 1886. 599–608, 792–800. 1887. 196–208. — *Forró Imre*: Holland archivumi dokumentumok a franekeri akadémián járt magyar studentsdiákok történetéhez. 1623–1794. Kézirat. — *Szilady Aron*: Campenius Vitringa magyar tanítványai Franekerában. M. Prot. Egyh. és Isk. Figyelmező 5/1874. 43–50. — Album Studiosorum Academiae Lugduno Batavae MDLXXV–MDCCLXXV. Hagae Comitum 1875. — Fr. *Deutsch*: Die Studirenden aus Ungarn und Siebenbürgen an der Universität Layden 1575–1875. Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge. 1881. 204–226. — *Birtha József*: Groningeni egyetem hallgatói. Debreceni Prot. Lap 1902. 40–41. — *Miklós Odón*: A groningeni egyetemen tanult magyarok névsora. Pápa, 1917. — *Segesváry Lajos*: Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen 1636–1836. Debrecen, 1935. — *Segesváry Lajos*: A deventeri alumnaeumon tanult magyarok 1644–1649. Századok 1937. 506–508. — *Zoványi Jenő*: A harderwijki egyetem magyarországi hallgatói. ItK 1/1891. 433–436. — Az egyes akadémiai rövidítései: Franeker = F, Leyden = L, Groningen = G, Utrecht = U, Deventer = D, Harderwijk = H. — 4. Egyháztörténet 1/1943. 119–120. — *Hellebrant Árpád* i. m. Tört. Tár 1886. 601–602. — Album Stud. Acad. Lugd. Batavae 176–180. 5. *Thury Etele*: A debreceni ref. főiskola törvényei s az ezeket aláírt tanulók névsora. Iskolatörténeti Adattár II. köt. Pápa, 1908. 69–466. Ebből a névsor 96–466. — A sárospataki tanulói névsor 1615-től 1622-ig terjedő része: *Marion János*: A sárospataki ref. főiskola története. I. rész. Sárospatak 1931. 157–164. Ennek folytatása 1623-tól 1671-ig: *Gulyás József* szerkesztésében: A sárospataki főiskola diákjai. Egyháztörténet 1/1943. 117–125, 233–240, 381–386. — 2/1944. 127–136, 336–344. — 3/1945. 101–105. — Ennek folytatása *Román János* szerkesztésében: Catalogus Studiosorum Illustris Scholae S. Patakiniae 1672–1687. Egyháztörténet 4/1958. 75–81. 231–236. 341–345. — 5/1959. 293–300. — A sárospataki névsor 1688-tól 1711-ig terjedő részét az eredeti anyakönyvből *Czege Imre* főkönyvtáros által vett másolatból használtam, melyért ehelyütt is köszönetet mondok. — 6. *Herepei János*: A kolozsvári református kollégium Apáczai utáni diákjainak névsorából. Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez. Bp.—Szeged 1971. 334–349. — *Thury Etele*: A pápai reform. főiskola rektorai és felsőbb tanulói. A pápai ref. főiskola 1903/04. évi értesítője. Pápa, 1904. 3–33. — 7. *Pongrácz József*: Magyar diákok Angliában. Pápa 1914. — *Trócsányi Berta*: Református tehelgusok Angliában a XVI. és XVII. században. Yolland-emlékkönyv. Bp. 1944. 115–146. — *Kathona Géza*: A XVI. század közepétől fogva 1711-ig Angliában megfordult magyar diákok névsora. Kézirat. E tanulmányok az angliai peregrinációval foglalkozó részéhez az utóbbit használtuk fel. — 8. *Kathona Géza*: Pótlások az 1711-ig Angliában tanult magyar diákok névsorához. ItK 80/1976. 94. — 9. U. o. ItK 80/1976. 96. — 10. U. o. ItK 80/1976. 95. — 11. U. o. ItK 80/1976. 95. — 12. U. o. ItK 80/1976. 94. — 13. *Kathona Géza*: Zrínyi Miklós halálára Londonban 1665-ben megjelent gyászversek. ItK 79/1975. 223–224. — 14. *Kathona Géza*: Jablonczai P. János gályarabbrédikátor orvosi tanulmányai. Ref. Egyház 28/1976. 227–228. — 15. Egyháztörténet 1/1943. 236. — 2/1944. 128. 336.

A keleti egyház pneumatológiájának jellegzetességei*

Amikor azt a megtisztelő feladatot kaptam, hogy református lelkész testvéreim előtt a *keleti egyház pneumatológiájáról* beszéljek, első gondolatom az volt, hogy a téma megfogalmazásában a „keleti” terminust „orthodox”-ra kellene szűkíteni, hiszen a kettő nem egészen azonos. Vannak ugyanis az orthodox egyházon kívül más keleti egyházak is (főleg az őt antichalkedóni egyházra gondolok), amelyek nevében nem szólhatok. Azonban jól utánagondolva a dolognak, pneumatológiai fejtegetésemből nem maradhatnak ki ők sem, mivel csak 451-ben váltak le az egyetemes keresztény egyház testéről, viszont a keleti pneumatológiai hitviták már a 381. évi *konstantinápolyi II. egyetemes zsinattal* lezárultak. Mint tudjuk, a II. egyetemes zsinat elítélte *Makedóniosz* tanítását, aki — *Árisz* Logosz-degradálásából kiindulva — a Szent Lélek helyzetét és szerepét a Szent Háromságon belül, mint „teremtényét”, alárendeltnek hirdette.

A keleti pneumatológia a Szent Lelket azóta is egyenjogú és egyenértékű, s — bár a hitvallásban expressis verbis nem mondja ki — *egylényegű*, „homousion” *Isteni Személynek* tekinti. Olyannyira „homousion” a Szent Lélek, hogy nevének említése egyetlen doxológiából sem hiányozhat. Ennek egyik érdekes — mondhatnám: szélsőséges — példája az Úr imádságának liturgikus használata, amely imádság kifejezetten az Atyához szól, és amelyre a Fiú tanított minket. Az orthodox egyház mégis ezzel a doxológiával fejezi be: „Mert tied az Ország és a hatalom és a dicsőség, az Atyáé és Fiúé és Szent Léleké, most és mindenkor és mindörökkön örökké.”

Mielőtt továbbmennénk, hadd bocsássam előre, hogy a keleti pneumatológiát négy különböző, bár egymással összefüggő aspektusból kívánom megvilágítani: bibliai, dogmatörténeti, liturgiai és egyházköltészeti szempontból.

A Biblia

„Kezdetben teremtette Isten a mennyet és a földet. A föld még kietlen és pusztá volt, a mélység fölött sötétség volt, de *Isten Lelke* lebegett a vizek fölött.” (Gen. 1,1—2.) Ezekkel a szavakkal kezdődik üdvösségünk története, még időtlen idők előtt, amikor ember még nem élt a földön, de Isten örök üdvösségtervében minden időknek előtte már megszületett volt az egész élő és élettelen világ. Annak gomolygó alakulása fölött lebegett Isten Lelke, az anyagi világ keletkezésének végtelen távolában.

Hosszú és küzdelmes évezredekig tartott a szellemnek és az anyagnak ez a vajúdása, amelynek kezdete és vége az örökkévalóság sejtethetetlen homályába vész. De Isten Lelke, a *Szent Lélek* mindenütt ott van, az Őszövetség lapjain lépten-nyomon találkozunk vele, s az Írás konkrét formában szól róla.

Otniél úgy lett Izrael bírója, hogy „*az Úr Lelke* szállt rá”. (Bir. 3,10.) Sámuel így szól Saulhoz, miután felkente őt fejedelemmé: „Akkor megszáll téged *az Úr Lelke*, és velük (a prófétákkal) együtt prófétai révületbe kerülsz, és más emberré leszel.” (I. Sám. 10,6.) Hasonló dolog történt Dáviddal is, mert „*az Úr Lelke* szállt Dávidra, és attól kezdve vele is maradt”. (I. Sám. 16,13.)

Izrael igaz *prófétáiban* mindenkor az Úr Lelke munkálkodott. Már Illésnél és Elizeusnál tapasztaljuk ezt:

* A Református Egyház debreceni nyári szaktanfolyamán elhangzott előadás (1978).

„*Az Illésben működő Lélek* Elizeusra szállt.” (II. Kir. 2,15.) Ennek tudatát büszkén és boldogan hordozzák a próféták. „Uramnak, *az Úrnak Lelke* nyugszik rajtam, mert felkent engem az Úr” (Ézs. 61,1.) — vallja Ézsaiás. Hasonlóképpen Mikeás is, aki ezekkel a szavakkal tagadja meg a közösséget a hamis prófétákkal: „Engem azonban betölt *az Úr Lelke* erővel, igazsággal és hatalommal, hogy megmondjam Jákóbnak a bűnét, Izraelnek a vétkeét.” (Mik. 3,8.) A *messiási korról* jövendölve, a próféták nemcsak magáról a Messiásról tesznek bizonyosságot, hanem a Szent Lélekről is. Ézsaiás így prófétál az eljövendő Messiásról: „*Az Úr Lelke* nyugszik rajta, a bölcsesség és értelem Lelke, a tanács és erő Lelke, az Úr ismeretének és félelmének Lelke.” (Ézs. 11,2.) A Messiás uralkodásakor „végül kiárad ránk a *Lélek* a magasból. Akkor majd a pusztá kertté válik, a kert pedig erdőnek tűnik.” (Ézs. 32,15.) És így szól a próféták által Iznaélhez az Úr: „Mert vizet árasztok a szomjas földre, patakokat a szárazra; *Lelkemet* árasztom utódaidra, áldásomat sarjadékaidra.” (Ézs. 44,3.) „*Az én Lelkemet* adom belétek, és azt művelem veletek, hogy rendelkezéseim szerint éljetez, törvényeimet megtartsátok és teljesítsétek.” (Ezék. 36,27.) „*Aztán kitöltöm majd Lelkemet* minden emberre” (Joél 3,1) — közvetíti végül a próféta az Úr ígértét az emberekhez. A prófétáknak erre a Lélektől való ihletettségére utal a *nikea-konstantinápolyi hitvallás* (IV. sz.), amikor a Szent Lélekről ezt jelenti ki: „... *aki a próféták által szólt*”.

A *zsolttáros költők* is többször szólnak — ha nem is világosan trinitárius értelemben — a Szent Lélekről. „Ne dobj el orcád elől, *Szent Lelkedet* ne vedd el tőlem.” (Zsolt. 51,13.) „Hova menjek *Lelked* elől? Orcád elől hova fussak?” (Zsolt. 139,7.) „*A te jó Lelked* vezéreljen az egyenes úton.” (Zsolt. 143,10.)

Miként a teremtéskor az Őszövetség kezdetén, a Szent Lélek jelen van az *Újszövetség* hajnalán is. Amikor Gábrriel arkangyal megjelenti Mária-nak, hogy Anyja lesz a Magasságos Fia-nak, s erre a Szűz értetlenül megkérdezi, hogyan lehetséges ez, hiszen férfiút nem ismer, a mennyei hírnök így válaszol: „*A Szent Lélek* száll rád, és a Magasságos ereje árnyékoz be téged...” (Lk. 1,26—38; Mt. 1,18—23.) Mind a négy evangélista egybehangzóan tesz bizonyosságot arról, hogy Jézus megkeresztelésekor is jelen volt — galamb formájában — a *Szent Lélek*. Akkor nyilatkozott meg az emberiségnek először a maga teljességében a *Szent Háromság*, és Isten Lelke újra ott „lebegett a vizek fölött”, mintegy bizonyosággá annak, hogy új ég és új föld van keletkezésben. Máté és Lukács arról tudósít, hogy „akkor elvitte Jézust a *Lélek* a pusztába, hogy megkísértse az ördög” (Mt. 4,1.) „és a *Lélek* indítására a pusztában tartózkodott negyven napon át, miközben kísértette az ördög”. (Lk. 4,1—2.)

Ettől kezdve az *Újszövetség* a Szent Lélekről mindig trinitárius értelemben, mint a *Szent Háromság külön Isteni Személyéről* beszél.

Jézus Krisztus az Örök Világosságból való Világosság volt. „A Világosság a sötétségben világít, de a sötétség nem fogadta be.” (Jn. 1,5.) Nemcsak azok nem fogadták őt be, akiket a velük született rosszindulatuk, az Írás betűjéhez való formalista ragaszkodásuk tett erre alkalmatlanná, hanem Jézus legközelebbi munkatársai, tanítványai, barátai sem voltak sokszor képesek befogadni a Világosságot, hanem értetlenül hallgatták igéit. Sokszor értették azokat félre, sokszor inogtak meg

hitükben, s egyszer — legalábbis Péter és Júdás — hűségükben is...

A Golgotha és a feltámadás után öröm és szomorúság, hit és kételkedés, bizakodás és reménytelenség érzései váltakoztak Jézus tanítványaiában. Az egész helyzet nem úgy festett, hogy Krisztus evangéliuma a megszeppent és tanácstalan tanítványok révén végül is el fog terjedni az egész világon. Am akkor következett be a *Szent Lélek* alászállása, a *pünkösöd* csodája. Ezt a csodát várták a tanítványok és imádkoztak érte. Mert amióta a Mester testileg eltávozott tőlük, leginkább az az ígérete visszahangzott lelkükben, amelyet az Utolsó Vacsorán tett nekik. Arról, hogy el fogja küldeni hozzájuk a *Pártfogót*, a *Vigasztalót*, „*az Igazság Lelkét, aki az Atyától származik*” (Jn. 15,26.), aki velük marad mindörökké (Jn. 14,16.), eszükbe juttatja mindazt, amit ő mondott nekik (Jn. 14,26.), és elvezeti őket a teljes igazságra (Jn. 16,13.). Ezt az ígértét Jézus közvetlenül mennybemenetele előtt is megismételte, és meghagyta tanítványainak, hogy addig maradjanak Jeruzsálemben, amíg „fel nem ruháztatnak mennyei erővel”. (Lk. 24,49.) Csak miután eljön hozzájuk a *Szent Lélek*, lehetnek majd tanúi Mesterüknek „Jeruzsálemben, egész Júdeában és Samariában, sőt egészen a föld végső határáig”. (Ap. Cs. 1,8.)

A pünkösdi csoda megtörtént. A *Szent Lélek* alászállt Jézus tanítványaira, és meggyújtotta szívükben azt az isteni lángot, amely őket minden bölcsesknél és minden hősnőknél bátrabbá tette. Így váltak a gyarló *tanítványok* egy csapásra lánglelkű *apostollokká*, hogy hirdessék Krisztus evangéliumát „minden népnek, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a *Szent Lélek*nek nevében”. (Mt. 28,19.)

A dogmatörténet

A *Szent Lélek* külön Személyiségével és a *Szent Háromság*on belüli egyenértékével kapcsolatban az *ókeresztény egyházban* több ellenkezés keletkezett, mintsem a Fiút illetően. Ennek egyik oka az, hogy az *Ószövetségben* a Lélek legtöbbször valamilyen *személytelen* energiaként hat a világban, másik oka pedig, hogy a görög „*Pneuma*” semleges nemű szó, és mint ilyen, azt a benyomást kelti, hogy kisebb rendű lényre vonatkozik, mint amilyenek a hímnemű Atya és Fiú. Am az Újszövetség — amellett, hogy a *Pneumá*-val párhuzamosan a hímnemű *Paraklétos*—*Pártfogó*—*Vigasztaló* megnevezést is használja — a *Szent Lelket* mindenütt *külön Isteni Személynek* fogja fel. Olyannak, aki bizonyos tekintetben felül is múlja a Fiút. Ugyanis maga Jézus jelentette ki, hogy „ha valaki az Ember Fia ellen szól, annak megbocsáttatik, de aki a *Szent Lelket* káromolja, annak *nem* bocsáttatik meg”. (Lk. 12,10.) A *Szent Lélek* ilyen értelemben vett „felsőbbrendűsége” abból ered, hogy vele szemben a Fiú nemcsak Isten, hanem ember is.

Amikor Jézus a *Szent Lélek eredetéről* szól, annak az Atyától való *állandó „kijövetelét”* (*ekporeutai*) hangsúlyozza, jelölve annak, hogy a Lélek állandó kapcsolatban van az Atyával, tőle elválaszthatatlan és vele egylényegű. (Mopszuesztiai Theodorosz.) Erre lehet következtetni az alábbi tanításból is: „... a Lélek mindent megvizsgál, még az *Isten mélységeit* is”. (I. Kor. 2,10.) Ez egyben bizonyosság a *Szent Lélek* külön Személyiségéről is.

Mint külön Személy, a *Szent Lélek saját akarattal* rendelkezik és aszerint cselekszik. A bölcsességet, az ismeretet, a gyógyítás képességét, a prófétalást, a nyelveken szólást, vagy annak magyarázási tehetségét, „mindezt egy és ugyanaz a *Lélek* munkálja, aki úgy

osztogatja kinek-kinek az ő ajándékait, amint akarja”. (I. Kor. 12,8—11.)

Ilyen értelemben fogalmazták meg a *Szent Lélekről* szóló tanításukat az *ógyház atyái* is. *Római Kelemen* a Korinthusiakhoz írt I. levelében az ismert ószövetségi szólást így bővíti ki: „Él az Isten, és él az Úr Jézus Krisztus és a *Szent Lélek*.” *Antióchiai Ignác* is hasonlóképpen tagolja a *Szent Háromságot*, *Szmyrnai Polykarposz* matyiriligionja pedig megőrizte a vértanú utolsó fohászának a szavait, melyekkel hátát és dicséretét mondott a *Szent Háromság* mindhárom Személyének együttesen. „*Lyoni Iréneosz* „aennaos”-nak, soha ki nem apadónak, örökkévalónak nevezi a *Szent Lelket*, aki az Isten Atyától a teremtés előtt lett, és azonosítja őt az Isteni Bölcsességgel. (Péld. 8,22—30.) *Jusz-tinosznál* és *Athénagorasznál* nem találunk ilyen egyértelmű tanítást a *Szent Lélekről*, *Tertullianusnál* és *Origenésznél* az Isteni Személyek egymáshoz való viszonyában bizonyos szubordináció észlelhető.

A *Szent Lélekről* szóló orthodox tanítás az *antitrinitárius hitviták* idején (IV. sz.) kezdett kikristályosodni. Már *Nagy Athanasziosz* alexandriai érsek hangoztatta a *Szent Lélek* külön hypostasis-át az Istenségben belül, „*rágalmazónak*” nevezte azt, aki teremtménynek mérszeli minősíteni azt a *Lelket*, aki még az Isten mélysegeit is vizsgálja. Utalva az I. Kor. 12,8—11-re, valamint a II. Kor. 13,13-ra, rámutatott, hogy ezekből világosan kitűnik a *Háromság* egységes cselekvése, energiája, mert minden a *Háromságban* adatik, és minden az egy Istentől való. *Nagy Szt. Vazul* kezszáriai érsek kifejtette, hogy ahol a Fiú és az Atya, ott a *Szent Lélek* is jelen van, „lévén velük egylényegű a természet, a jóság, az egyenesség, a szentség és az élet szerint”. A *Szent Lélek* nem valamilyen meghatározhatatlan lény, hanem „amiként egy az Atya és egy a Fiú, úgy egy a *Szent Lélek* is”. *Jeruzsálemi Kyrillosz* tanítása szerint a *Szent Lélek* mindig együtt van az Atyával és a Fiúval, és nem az ő szájukból elhangzó szót, vagy a levegőben szétfoszló lehetetet jelenti, hanem külön hypostasis-t. *Nysszai Gergely* felfogása a *Szent Lélekről* is hasonló ehhez, valamint több más IV. századi egyházatyáé. A legrészletesebb tanítást a *Szent Lélekről* *Nazianzoszi Gergely* adta, aki egyebek között kifejtette, hogy „a *Szent Lélek* mindig volt, mindig van és mindig lesz, sem kezdetet nem vett, sem meg nem szűnik lenni, hanem az Atyával és a Fiúval mindig együvé tartozik és velük együtt számláltatik”.

Mint már a bevezetőben volt alkalmam említeni, a *Szent Lélek* körüli hitvitákat a 381. évi *konstantinápolyi II. egyetemes zsinat* zárta le, amikor a 325. évi *nikelai I. egyetemes zsinaton* megszerkesztett *hitvallást*, a *Szent Lélekről* szólva, így *égszítette* ki: „*És (hiszek) a Szent Lélekben, Ūrban és Éltetőben, aki az Atyától ered, akit az Atyával és Fiúval együtt imádunk és dicsőítünk, aki a próféták által szólott.*” (Szándékosan használtam liturgikus fordításaimban az „ered” igét a legtöbb bibliafordításból megszokott „származik” helyett, mert érzésem szerint közvetlenebb és állandóbb kapcsolatot fejez ki a két Isteni Személy között, mintsem az utóbbi, amely bizonyos távolabbi, áttételes viszonyt sejtet.)

A protestáns teológiai gondolkodást — legjobb tudomásom szerint — nem foglalkoztatja túlságosan a *Szent Lélek eredete*, hogy ti. az *Atyától*, vagy pedig az *Atyától és Fiútól* ered-e. Erre lehet következtetni egyebek között abból is, hogy liturgikus gyakorlatukban a protestáns egyházak kizárólag az ún. *apostoli hitvallást* használják. Mindazonáltal nem tehetem túl magamat a *Filioque* kérdésén, amely komoly dogmatörténeti tényezőként hosszú időn át elsődleges dogmatikai különbözőséget jelentett a keleti és a nyugati

kereszténység között, sőt mind a mai napig nem jutott nyugvópontra. De a Rómától elkülönült nyugati kereszténységen, a protestantizmuson belül is a Filioque annyira természetessé, magától értetődővé vált, hogy pl. napjainkban is komoly megtorpanást idézett elő az orthodoxok és az anglikán egyház közötti párbeszédben. Az anglikán egyház ugyanis, hitvallásának részletesebb kifejtése során — római örökségként — természetesen vette a Filioque megtartását. Nem szabad viszont megütköznünk azon, hogy ezzel szemben az orthodoxok — a latinokkal régebben folytatott ádáz dogmatikai harcuk emlékeként — nagyon is érzékenyen reagálnak a Filioque-ra.

A Filioque első helyen áll az 1054. évi nagy egyházszakadást előidéző dogmatikai okok között, lényege pedig a következő.

János evangéliumának tanúsága szerint (15,26.) Jézus az Utolsó Vacsorán úgy beszélt a Pártfogóról, a Vigasztalóról, vagyis a Szent Lélekről, mint aki az Atyától ered. És nincs az Újszövetségnek olyan kézírata, vagy későbbi kiadása, amely ezt az eredetet a Fiúra is kiterjesztené: „az Atyától és Fiútól”. Ennek alapján került be a nikea-konstantinápolyi hitvallásba az a hitágazat, mely szerint a Szent Lélek „az Atyától ered”. A IV. században elfogadott egyetemes zsinati megfogalmazás körül sokáig semmiféle vita nem volt, s ezt a tanítást az orthodox egyház ma is változatlan formában fogadja el.

Nyugaton azonban az egyház később olyan kényszerítő körülmények közé került, hogy szinte kénytelen volt a Szent Lélek eredetéről szóló zsinati tanításon, tehát dogmán változtatni. Az történt ugyanis, hogy több nyugat-európai nép (osztrogótok, longobárdok stb.) a kereszténységet annak *arianus* formájában ismerték meg. Az arianizmus pedig — mint tudjuk — a Szent Háromságon belül bizonyos szubordinációt fogadott el, a Fiút az Atyánál kisebbrendűnek, istenségét pedig időhöz kötöttnek tartotta. A nyugati egyház tehát lényegében a *Fiú isteni tekintélyének védelmében* lépett fel az arianizmussal szemben, amikor először az 547. évi, majd pedig az 589. évi toledói helyi zsinaton a hitvallásnak a Szent Lélekről szóló hitágazatát úgy módosította, hogy a Szent Lélek az Atyától és Fiútól ered (ex Patre Filioque procedit).

A Filioque eleinte helyi jellegű, nem hivatalos doktrína volt, és csak fokozatosan terjedt el Nyugat-Európában. A frank birodalomban a 809. évi aacheni zsinat tette kötelezővé, azonban III. Leó pápa (aki Nagy Károlyt császárként koronázta) még elzárkózott az új tan elől, s a nikea-konstantinápolyi hitvallást a Filioque betoldása nélkül két ezüsttáblára vésette és függesztette ki a római Szt. Péter templomban, ezzel a záradékkal: „Haec Leo posui amore et cautela orthodoxae fidei.” Az új hittétel azonban nyugaton tovább hódított, míg végül meghonosodott magában Rómában is. Már IV. Sergius pápa 1009-ben ezzel a todalékkal fogalmazta meg a maga trónfoglaló körlevelét, VIII. Benedek pápa pedig, II. Henrik német-római császár nyomására, kénytelen volt 1014-ben — tehát mindössze 40 évvel az egyházszakadás előtt — beiktatni a Filioque-t a római egyház hivatalos hitvallásába.

A későbbi hitviták során a nyugati keresztények sokszor vetették a keletiek szemére, hogy azért „eretnekek”, mert nem vallják a Filioque doktrínát. Ők is fel tudtak sorakoztatni néhány újszövetségi helyet a Filioque mellett, amelyekben „Krisztus Lelkéről”, vagy „a Fiú Lelkéről” van szó (Róm. 8,9; Filipp. 1,19; II. Kor. 3,17; Gal. 4,6.), s ezeket megfelelő exegézis segítségével úgy értelmezték, mintha a Szent Lélek kettős eredetéről tanúskodnának. Miután nem céloz fölelevení-

teni a keresztény Kelet és Nyugat évezredes, meddő vitáját, csupán a keleti értelmezés néhány fontosabb mozzanatára szorítkozom.

Ókeresztény felfogás szerint, — s ezt hirdeti az *orthodoxia* ma is — az Atya, a Fiú és a Szent Lélek *egylényegű, homousios*. Mégis mindegyik Isteni Személynek megvannak a maga külön *személyi tulajdonságai* (*hypastasis, substantia*), amelyek megkülönböztetik őket egymástól, anélkül, hogy ez befolyásolná oszthatatlanságukat. Az Atya a Szent Háromság egyedüli kútfeje, kezdete, az „arché”, a kezdet nélkül való, az „anarchos”. A másik két Személy őseredete az Atyához nyúlik vissza, s a hozzá való viszonyuknak megfelelően nevezzük őket *Fiúnak*, illetve *Léleknek*. Az Atya tehát nem született és nem származott senkitől, a Fiú az Atyától minden időknek előtte született, a Szent Lélek pedig ugyancsak az Atyától öröktől fogva ered.

A Filioque tehát megszünteti az Atya egyedülvalóságát mint a Szent Háromság kútfejét, s a Szent Háromság alapjául már nem az Atya Személyét, hanem mindhárom Személy *egylényegűségét* fogadja el. Más szóval, orthodox felfogás szerint Isten egységének alapja *személyi*, a római tanítás szerint pedig *lényegi*. A Szent Háromságot egyenlő oldalú háromszöggel érzékeltetve, keleti felfogás szerint az Atyát jelképező egyik csúcs fent van, s a háromszög az egyik oldalán nyugszik, római felfogás szerint viszont a háromszög a Szent Lelket jelképező csúcson áll, s a másik két csúcsot összekötő, vízszintes oldal felül van.

Hogyan értendő végül az „ered” kifejezés (görög infinitivusa: *ekporeuesthai*)? Akörül nem lehetnek kételemek, hogy a *Fiú kétszer született*: először „minden időknek előtte” (pro panton tón aiónón) az Atyától, és másodszer „amikor eljött az idő teljessége” (Gal. 4,4.) az Anyától. Ugyanúgy meg kell különböztetni a *Szent Lélek időtlen, öröktől fogva való eredetét*, eredését (*ekporeueszthai*) az Atyától, valamint a *Fiú által időben történt pünkösdi elküldetését* (*pempein*). Az egyik kifejezés mindkét esetben a Szent Háromságon belüli örök viszonyt tükrözi, a másik pedig Istennek a teremtett világhoz való kapcsolatát. Tehát két különböző dologról van szó. A római Filioque dogma a *kettőt azonosítja*: a Léleknek a Szent Háromságon belüli örök viszonyáról mondja azt, ami a pünkösdi elküldetésére vonatkozik. Ezzel szemben az orthodoxia továbbra is változatlan formában vallja a nikea-konstantinápolyi hitvallás idevonatkozó tételét, amely egyébként is szó szerint Krisztus autentikus igéjén alapszik (Jn. 15,26.).

A Fiúnak és a Szent Léleknek az emberek között való tevékenysége egymáshoz viszonyítva *fordított és egymást kölcsönösen kiegészítő*. A Lélek tette lehetővé Krisztus megtestesülését, a feltámadt Fiú visszatérése az Atyához pedig a Lélek alászállását a tanítványokra. Krisztus megváltó szolgálata ezért nem választható el a Szent Lélek munkálkodásától.

A liturgia

Van az orthodox egyháznak egy sztereotip, három részből álló imasorozata, amely számos istentiszteleten és minden magánáhitatban feltétlenül megismétlődik. A sorozat első imája a *Szent Lélekhez* szóló „Mennyei Király” kezdetű imádság, ezt követi az ún. Triságion és a *Szent Háromsághoz* mondott „Szentséges Háromság” kezdetű ima, s végül a sorozat az *Úr imádságával* fejeződik be. (A Szent Lélekhez intézett imádság a húsvét és a pünkösöd közötti időszakban elmarad.)

Nem ez az egyetlen példa, amely különösen hangsúlyossá teszi a Szent Lélek mindent átfogó jelenlétét

az orthodox istentiszteletben, de nem is a sűrűn ismétlődő és a Szent Háromságot dicsőítő *doxológiák*. Sokkal inkább érezhető ez az egyébként természetesen krisztocentrikus orthodox liturgiák egyes mozzanataiban, különösen az *anaforában* (felajánlásban).

Még a nyilvános liturgia megkezdése előtt, a *proszkomidia* (előkészület) végén sorra kerülő első tömjénezéskor elhangzik ez a fohász: „Tömjénáldozatot ajánlunk fel néked, Krisztus Istenünk, kellemes lelki illat gyanánt, amelyet elfogadván a te mennyei oltárodra, áraszd reánk a te *Szentséges Lelked* kegyelmét.” És közvetlenül a liturgia megkezdése előtt mondja el a pap a Szent Lélekhez szóló imádságot: „*Mennyei Király...*”

Az orthodox egyház liturgiái közül elsők az *Arany-szájú Szt. János liturgiáját* vegyük vizsgálat alá, mert — jóllehet ez a legújabb, az V. századból való — az orthodox egyházban ezt végzik a leggyakrabban.

Nem sokkal az *anafora előtt* mondta el a pap a felajánlás imáját, amelyben már szó van a Szent Lélek alászállásáról a gyülekezetre és a felajánlandó adományokra (kenyérre és borra): „... és méltass minket arra, hogy kegyelmed találjunk nálad, hogy áldozatunk kedves legyen előtted, és hogy a te kegyelmed jóságos *Lelke* szálljon le reánk és ezekre az előtted fekvő adományokra és egész népedre”.

A liturgia *anaforájában* az anamnézis (visszaemlékezés) és az Eucharisztia alapító igéinek idézése után, a pap felajánlja — a néppel együtt, illetve annak nevében — Istennek a szent adományokat, majd az *epiklézisben* (a Szent Lélek hívásában) így fohászodik: „Újra felajánljuk néked ezt az eszmei és vértelen áldozatot, és kérünk, és könyörgünk, és esedezünk: bocsásd le reánk és ezekre az előtted fekvő drága adományokra a te *Szent Lelkedet*.”

Majd így folytatja az esedezést: „Uram, aki a *Szent Lelkedet* a harmadik órában apostolaidra leküldötted, ne vedd el őt mitőlünk, Jóságos, hanem újíts meg minket, kik hozzád esedezünk.” — „Tiszta szívvel teremts bennem, Isten, és az igaz lelket újítsd meg bensőmben.” (Zsolt. 51,12.) — „Uram, aki a *Szent Lelkedet* a harmadik órában...” — „Ne vess el engem a te színed előtt, és a *Szent Lelkedet* ne vedd el éntőlem.” (Zsolt. 51,13.) — „Uram, aki a *Szent Lelkedet* a harmadik órában...”

„És tedd ezt a kenyeret Krisztusod drága Testévé. Ámin.” — „Ami pedig ebben a kehelyben van, Krisztusod drága Vérévé. Ámin.” — „Átváltoztatván a te *Szent Lelkeddel*. Ámin. Ámin. Ámin.”

Az *anafora* utáni egyik imában a pap azért esedezik Istenhez, hogy a gyülekezet tiszta lelkiismerettel részesülhessen az Eucharishtiában, — idézek: „...bűneink bocsánatára, vétkeink elengedésére, a *Szent Lélekkel* való közösségre, a Mennyei Országának örökségére, a hozzád való bizodalunkra, ne pedig ítéletünkre, vagy kárhozatunkra.”

Amikor a pap az előírt módon beteszi a kehelybe a megszentelt kenyer egy részét, s ezáltal egységbe hozza Krisztus Testét és Vérét, ezt mondja: „A *Szent Lélek* beteljesedése.” Nyilvánvaló utalás ez a Szent Lélek szerepére az Isteni Ige megtestesülésében. Majd amikor a kehelyben levő megszentelt borhoz meleg vizet vegyít, azt ezekkel a szavakkal teszi: „A hit bűzössége teljes a *Szent Lélekkel*. Ámin.” Szinte közhelyszerű bizonyágtétel ez arról, hogy az Eucharishtiához fűződő hit a Szent Lélek ajándéka.

Az Eucharisztia után a nép ezt a hálaéneket zengi: „Láttuk az igazi Világosságot, befogadtuk a *Mennyei Lelket*, megtaláltuk az igazi hitet, hódolva az osztogatlan Háromságnak; mert az üdvözített minket.”

Az egy évszázaddal korábbi, IV. századi *Nagy Szt. Vazul liturgiájából* csak azokat a részeket idézem, amelyek többé-kevésbé eltérnek az előbbtől.

Az *anafora* imájának a Szent Lélekre vonatkozó része itt így hangzik: „...eléd helyezve a te Krisztusod szent Testének és Vérének jegyeit, könyörgünk hozzád és kérünk téged, Szentek Szentje: a te jóságod akaratából szálljon a te *Szent Lelked* reánk és ezekre az előtted fekvő adományokra, és áldd meg és szenteld meg azokat”.

Az *epiklézis* a továbbiakban azonos az Arany-szájú Szt. János liturgiájával, majd így folytatódik: „És tedd ezt a kenyeret a mi Urunk és Istenünk és Üdvözítőnk Jézus Krisztus valóságos, drága Testévé. Ámin.” — „Ezt a kehelyt pedig a mi Urunk és Istenünk és Üdvözítőnk valóságos, drága Vérévé. Ámin.” — „Amely kiontatott a világ életéért. Ámin.” — „Átváltoztatván a te *Szent Lelkeddel*. Ámin. Ámin. Ámin.”

Azután tovább fohászodik a pap: „Minket pedig mindnyájunkat az egy kenyérből és kehelyből részesülöket, egyesíts egymással az egy *Szent Lélek közösségében*...”

A teljesség kedvéért hadd idézzek a legrégebbi orthodox istentiszteletből is, a II—III. századi *Szt. Jakab liturgiájából*, amely évente csak egyszer kerül bemutatásra, nem is mindenütt, és nem is kötelezően. Ennek a liturgiának az *epiklézise* így szól: „Irgalmazz nekünk, mindenható Isten; irgalmazz nekünk, Isten, mi Üdvözítőnk; irgalmazz nekünk, Isten a te nagy irgalmasságod szerint, és bocsásd le reánk és ezekre az előttünk fekvő szent adományokra a te *Szentséges Lelkedet*, Urunkat és Éltetőnket, aki veled, az Istennel és Atyával és a te egyszülött Fiaddal együtt trónol, együtt uralkodik, egy lényegű és együttesen öröktől fogva való, aki a törvényben és a prófétákban és a te Új Szövetségedben szólott, aki alászállott galamb képében a mi Jézus Krisztus Urunkra a Jordán folyóban és megpihent órajta, és leszállt a te szent apostolaidra lángnyelvek alakjában a szent és dicsőséges Sion felső termében a szent pünkösöd napján. Ezt a *Szentséges Lelkedet* bocsásd le, Uralkodó, reánk és ezekre az előttünk fekvő szent adományokra, hogy az ő szent és jóságos és dicsőséges jelenlétével reájuk szállván, *megszentelje* azokat, és tegye ezt a kenyeret Krisztus szent Testévé, — Ámin; — Ezt a kehelyt pedig Krisztus drága Vérévé, — Ámin...”

Érdekes az orthodox liturgiák *anaforáit* összehasonlítani például a római *katholikus mise kánonjával* (*anaforájával*), amelyben tudvalevően a befejező *doxológiáig nem esik szó a Szent Lélekről*.

Miután az orthodox liturgiákban ismételtelen említés történik a *papságnak a Szent Lélek által történt elhívására*, úgy gondolom, nem fölösleges idézni egy részletet a *papszentelési szertartásból*: „Az isteni kegyelem, amely mindenkor meggyógyítja az erőtlenségeket és kipótolja a hiányosságokat, felavatja istenszerető N. diakonust presbiterré; esedezzünk tehát érette, hogy szálljon reá a *Szentséges Lélek* kegyelme”. (Megfelelő módosítással, ugyanez a szöveg hangzik el a diakonosok és a püspökök felszentelésén is.)

Az egyházi költészet

Egy neves protestáns teológus mondta, hogy ha az orthodox egyház minden katekizmusa és dogmatikája elveszne, az orthodox hittanítást akkor is rekonstruálni lehetne az *egyházi költészetből*. Ennek megfelelően előadásomnak ebben a részében találokra és minden kommentár nélkül idézek néhányat az orthodox egyház

pünkösdi énekeiből, amelyekből világosan tükröződik az orthodox pneumatológia.

„Mindent megad a Szent Lélek: profeciákat fakaszt, papokat tökéletesít, irástudatlanokat bölcsességre tanított, halászokat hittudósokká tett, összetartja az egyháznak intézményét. Az Atyával és Fiúval egylényegű és együtt trónoló Vigasztaló, dicsőség néked”.

„Jertek népek, hódoljunk a háromtulajdonságú Isten-ségnek: a Fiúnak az Atyában, együtt a Szent Lélekkel. Mert az Atya időtlenül szülte a Fiút, aki vele együtt örökkévaló és uralkodó. És a Szent Lélek is az Atyában volt, együtt dicsőítette a Fiúval. Egy hatalom, egy lényeg, egy Istenség, akinek hódolva mindnyájan így szólunk: Szent Isten, aki a mindenséget a Fiú által, a Szent Lélek közreműködésével teremtett; Szent Hatalmas, aki által megismertük az Atyát, és ki által a Szent Lélek alászállott a világra; Szent Halhatatlan, Vigasztaló Lélek, aki az Atyától eredsz és a Fiún nyugzol. Szent Háromság, dicsőség néked”.

„A nyelvek hajdanán összezavarodtak a toronyépítés merészsége miatt; most pedig a nyelvek értelmesek lettek, az istenismeret dicsőségére. Ott az Isten megbüntette bűnükért az istenteleneket, itt pedig a Krisztus megvilágosította a halászokat a Lélekkel. Akkor hangtalanság támadt büntetésből, most pedig megújul a megértés, a mi lelkünk üdvösségére.”

„Áldott vagy te Krisztus Istenünk, aki a halászokat bölcsékké tetted, leküldvén reájuk a Szent Lelket, és általuk megragadtad a földkerekséget. Embereket szerető, dicsőség néked”.

„A Lélek forrása megjelent a földieknek, s eszmeileg tüzes folyókra oszolva, beharmatozta az apostolokat, megvilágosítva őket; s lett számukra a tűz harmatos felhővé, őket megvilágosító, s permetező lánggá, és azokban mi is vettük a kegyelmet, a tűz, s a víz által. Eljött a Vigasztaló világossága, és a világot megvilágosította”.

„A sírból való feltámadásod, s a mennyei magasságba való isteni fölmeneteled után, leküldötted az istenlátókra a Te dicsőségedet, óh könyörületes Krisztus, megújítva az igaz lelket a tanítványaidban; ezért azok mint a zengő citera, az isteni pengetőtől rejtelmesen megérintve, mindeneknek fennen hirdették, óh Üdvözítő, a te visszhangodat és gondviselésedet”.

„Óh Szentséges Lélek, aki az Atyától eredsz, és a Fiú által szálltál alá a tudatlan tanítványokra, üdvözítsd és szenteld meg mindazokat, akik téged Istennek ismernek”.

„A Szent Lélek mindig volt és van és lesz; sem kezdete nem volt, sem meg nem szűnik, hanem mindig az Atyával és Fiúval együtt van és együtt számláltatik. Élet ő és éltető, világosság és világosságot adó, maga a jóság és jósnak forrása, aki által megismerjük az Atyát, és dicsőítjük a Fiút, és ki által a mindenek megismerik egy erejét, egy összetételét és egy hódolatát a Szent Háromságnak”.

„A Szent Lélek világosság és élet, és élő értelmi for-

rás. Bölcsességnek Lelke, értelemnek Lelke; jóságos, igaz, értelmi, vezérlő, a vétkeket megtisztító. Isten és megistenítő; tűz, amely a tűzből ered; beszélő, munkálkodó, adományokat szétosztó, aki által a próféták és Isten apostolai, a vértanúkkal együtt megkoszorúztattak. Különös hangzás, különös látvány: láng, amely megoszlik az adományok szétosztására.”

„Most a Vigasztaló Lélek minden testre kiáradt; mert kezdve az apostolok csoportjától, azokról részvétel által a hívőkre is kiterjesztette a kegyelmet, és bizonyosságot ad az ő hatalmas jelenlétéről, tűznek formájában osztva szét a tanítványoknak a nyelveket, Istennek dicséretére és dicsőségére. Ezért szívünkben és elménkben megvilágosodva, és hitünkben a Szent Lélektől megerősítve, esedezünk lelkünk üdvözüléséért”.

*

Ama első pünkösöd óta a Szent Lélek éltető, megvilágosító és megszentelő jelenléte Krisztus egyházában nem szűnt meg, hanem továbbra is nyilvánvaló és hangsúlyos maradt. Orthodox befogás szerint, a *Szent Lélek állandóan jelen van és munkálkodik az egyházban*, s annak minden meghasonlásai, szakadásai ellenére is egybefogja Isten népét. Ő az, aki őrzi az egyház teljességét, a keresztény egyetemességet, az *ökumenét*, és aki az emberi hibák folytán szétszakadt egyházat végül is *újra egységre fogja vezérelni*. Hogy mennyire jelen van a Szent Lélek az egyházban, mennyire át meg átjárja annak egészét és minden egyes hívő tagját külön-külön, számos bibliai és liturgikus idézet helyett álljon itt ez az egyetlen egy: *„Nem tudjátok, hogy ti Isten temploma vagytok, és az Isten Lelke bennetek lakik?”* (I. Kor. 3,16.)

Ez egyben a magyarázata annak is, hogy a három Isteni Személy közül *miért éppen a Szent Lélek foglalkoztatja általában a legkevésbé, a legritkábban vallási tudatunkat*. Ugyanis olyan az ő jelenléte a lelkünkben, akárcsak testünkben a szívverés, a légzés, az emésztés. Csak amikor megbetegszünk, akkor észleljük, milyen belső szerveink és funkcióink is vannak tulajdonképpen. Ugyanúgy tehát, amikor lelkileg betegszünk meg, akkor vesszük észre, hogy elutasítottuk magunktól a Szent Lélek áldásos munkálkodását mibennünk, akkor borul fel a lelki egyensúlyunk.

Bizonyára erre gondolhatott az az ókeresztény szent férfiu is, aki az orthodox egyház ma is állandóan használatos és az előbbieket során sokszor említett imádságát a Szent Lélekhez így szerkesztette meg:

„Mennyei Király, Vigasztaló, Igazságnak Lelke, aki mindenütt jelen vagy és mindeneket betöltesz, minden javak kincsestára és az élet adományozója, jöjj és lakozzál mibennünk, és tisztíts meg minket minden szennyfolttól, és üdvözítsd, Jóságos, a mi lelkünket”.

D. dr. Berki Feriz

Tájékoztató irat Dél-Afrikáról

Az EVT Központi Bizottságának ülésén
1979. január 1–11.

Bevezetés

A történelmi kontextus — Emlékeztető

„A rasszizmus Isten és ember elleni bűn. Ellenkezés azzal az igazsággal és szeretettel szemben, amelyet Isten Jézus Krisztusban kijelentett. Lerombolja mind az elnyomónak, mind az áldozatnak az emberi méltóságát. Ha ezt keresztyének gyakorolják, azt a hitet tagadják meg, amelyet mi vallunk, és tönkreteszik az Egyház hitelét, s Jézus Krisztusról szóló bizonyágtételünket. Ezért elítéljük a rasszizmus minden formáját, mind az egyházban, mind azon kívül.”

Az EVT V. Nagygyűlésének ez az egyértelmű kijelentése jelzi az utóbbi öt évtized hasonló nyilatkozatainak az erőteljesebbé válását. Emlékezzünk néhány példára: J. H. Oldham könyvére: „Keresztyénség és a faji probléma” (1924); a Nemzetközi Missziói Tanács (IMC) jeruzsálemi gyűlésének (1928), az „Egyház, állam és társadalom” oxfordi konferenciájának (1937), az EVT amszterdami (1948) és evanstoni (1954) nagygyűléseinek nyilatkozataira; a Cottesloe-i (1960) és a Mindolo-i (1964) konzultációk határozataira. Az újdelhi nagygyűlést (1961) követően egy titkárságot hoztak létre, hogy a faji és nemzetiségi viszonyokkal foglalkozzék. Ez volt az első kísérlet arra, hogy az egyházak a faji kérdés területén is együttműködjenek. Kétségtelen, hogy léteztek ökumenikus programok a faji igazságtalanság áldozatainak támogatására, mégis érezhetően nőtt a távolság a felhívások és állásfoglalások között egyfelől, és az érdemleges akciók és feladatvállalások között másfelől. „Kínosan nyilvánvalóvá vált, hogy az egyházak ismételten elmulasztottak részt venni a faji igazságosságért folyó küzdelemben.” Fajilag diszkriminált emberek kezdték saját kezükbe venni sorsukat, felismerve, hogy csak ők tudják hatékonyan felszabadítani magukat. Keresztyének az emberiség családjának tagjaiként egyenjogúságuk és emberi méltóságuk látható kifejezéséért harcolva világosan felismerték és kijelentették, hogy Krisztus azért halt meg és támadt fel újra, hogy a bűnös emberiséget visszavezesse Isten gyermekeinek egységére és teljességére, és országának örökösévé tegye.

Köztudott, hogy az uppsalai, IV. Nagygyűlés (1968) és a Nottinghill-i Konzultáció (1969) egyengették az Antirasszizmus Programjának (a továbbiakban: ARP) az útját. A Központi Bizottság ülése — ugyanebben az évben, Canterbury-ben — megfogalmazta ezt a Prog-

ramot, amely új állomást jelent az EVT-nek a rasszizmussal szembeni állásfoglalásaiban: mivel tanulmányi- és akcióprogramot kezdeményez, és a gyakorlati támogatást egyesíti a lelkiismeret ébresztésével. A Külön Alapot arra szánták, hogy anyagi segílyt nyújtson felszabadító mozgalmaknak, és az egyenlő jogok és lehetőségek elnyeréséért harcoló elnyomott faji vagy nemzetiségi kisebbségek mozgalmainak. A segílyeket közvetlenül juttatták el ezeknek a mozgalmaknak, a bizalom és a szolidaritás kifejezésékeppen. Ezért nem is várták tőlük, hogy beszámoljanak arról, mire fordították a kapott összeget, jöllehet, előre tisztázták, hogy ez a pénz csak humanitárius célokra használható. Tudomásunk szerint respektálták is ezt a bizalmat.

Kezdetről fogva világos volt, hogy a rasszizmus világprobléma. Az emberi lényekben megvan a gyűlöletes tendencia a másik leigázására, nemzetiségi, faji vagy kulturális felsőbbbségi igények alapján. Hasonlóképpen közismertté vált, hogy a *fehér emberek* rasszizmusa a legveszélyesebb és leghatalmasabb jelenség, amely ellen sokkal sürgősebben kell küzdeni, mint a rasszizmus vagy az ethnocentrizmus bármely más formája ellen. A Központi Bizottság Canterbury-ben lezögezte:

„Az elmúlt 400 év alatt a fehér nemzetek történelmi és gazdasági fejlődése következtében a gazdagság és hatalom az ő kezükben halmozódott föl. Ez az egybeesés az oka annak, hogy a fehér rasszizmus különböző formáinak egyfajta fókusz alakult ki a világ különböző részein. Különböző színű emberek szenvednek e faji diszkrimináció miatt minden kontinensen.”

Következésképpen, a Dél-Afrikára való odafigyelés feltétlenül szükségessé vált; mivel ez az a terület, ahol az *apartheid* rendszere lett a társadalmi berendezkedés általánosan elterjedt, intézményesített és törvényesített eszköze. Ez hivatott garantálni a fehér kisebbség hatalmát és erejét a fekete és a „színes” többség rovására. Az *apartheid* olyan igazságtalan rendszer, amely az emberi társadalom megalkuvást nem ismerő tiltakozását váltja ki. Sőt, mivel azzal az igénnyel lép fel, hogy a „keresztyén civilizációt” védelmezi, és mivel még mindig élvezi néhány egyház támogatását, a keresztyén lelkiismeret legsúlyosabb veszélyeztetéseként jelentkezik. Nemcsak az egyház politikai vagy szociális becsülete forog kockán, hanem a keresztyén hit becsülete és hitele is, amely Istennek

a Szentírásban történt kijelentésén alapul. Ezért az ARP kezdettől fogva arra rendeltetett, hogy szenvedélyes ellentétek gyűjtőpontja legyen.

A Központi Bizottság rendszeresen értékelte és tisztázta az ARP-nek és Külön Alapjának célkitűzéseit és elveit. Az 1971-es addis abebai és az 1974-es nyugat-berlini találkozók különösen jelentősek. A Külön Alap kritériumait az 1976-os genfi központi bizottsági ülés felülvizsgálta és jóváhagyta.

I. Teológiai meggyőződések és etikai következmények

1. Teológiai meggyőződések Totális misszió

A rövid történelmi visszpillantás már érintette a keresztyén hit központi kérdését. Röviden: a megváltás Isten totális részvétele a világ ügyeiben. Nincs az életnek olyan problémája, amellyel az embereknek, akár mint individuumoknak, akár mint közösségnek vagy nemzetnek meg kell birkóznuk, amely ne volna viszonyban Istennel. Istennek ez a teljes részvétele Jézus Krisztus. Az ő élete, szenvedése, keresztyén és feltámadása által az egész emberiség, gyöttrődéseivel és küzdelmeivel együtt, megítéltetik, megszabadíttatik és megváltatik. Ez a Krisztus hívott el minket mint keresztyéneket, hogy kövessük őt. Isten teremtő és új-játeremtő munkájának folytatásában.

Lényegileg erre tette a főhangsúlyt a Világmissziói és Evangélikációs Bizottság, amikor 1973 januárjában Bangkokban „A világ üdvé ma” témával foglalkozott. Meggyőződésüket így rögzítették:

„A megváltás, amit Krisztus hozott, és amelyben mi részesedünk, átfogó teljességet kínál ebben a megosztott életben. A megváltást úgy értjük, mint az élet újságát — az igazi emberiség kibontakozását Isten teljességében (Kol 2,9). Ez megváltás a lélek, a test, az egyén és a társadalom, az emberiség és a sóvárgó teremtés (Rm 8,19) számára. Mivel a gonosz a személyes életben és az emberiséget megalázó kizsákmányoló társadalmi rendszerekben munkálkodik, Isten igazságossága megjelenik mind a bűnös megigazulásában, mind a szociális és politikai igazságosságban. Ezért a gazdasági igazságosságért, a politikai felszabadulásért és a kulturális megújulásért folytatott küzdelmet a világ Isten missziója által történő teljes felszabadítása részének tekintjük.”

Ha valóban az Isten megváltása, akkor a misszió-nak, amire az egyház elhivatott, olyan totális misszió-nak kell lennie, amely Isten totális misszióját tükrözi vissza. Ez nemcsak prédikálja a Jó Hírt a szegényeknek és elnyomottaknak, hanem meg is teremti azokat az állapotokat, amelyekből a gazdagságot, elnyomást és igazságtalanságot kiirtották.

Hogy milyen mélyen gyökerezik a keresztyén tudatban ez az alapmeggyőződés, látható abból a tényből, hogy ezt ismét és ismét világosan és erőteljesen kifejezik az egyházak és a keresztyének. Az EVT-nek Isten totális missziójában való folyamatos elmélyedését újra összefoglalja a Világmissziói és Evangélikációs Bizottság, amikor a következő pontokat szögezi le az 1980-as gyűlésére kiadott „Jöjjön el a te országod” című előkészítő dokumentumában:

„Középponti jelentőségű Isten közbelépése az igazságért az elnyomottak érdekében, a gonoszokkal

szemben. Istennek az igazságért való közbelépése magába foglalja azt is, hogy népét is fölhívja igazságosságra;

Középponti jelentőségű Isten közbelépése a foglyok kiszabadításáért...

Középponti jelentőségű Isten közbelépése annak érdekében, hogy az alapvető szükségletek (a beteg meggyógyítása, az éhező jóllakatása) kielégíttessenek;

Középponti jelentőségű Isten különös vonzódása a száműzöttek, özvegyek, árvák és szegények iránt.”

Jegyezzük meg ezt a „középponti” szót! Ha ezek a dolgok mind középpontiak Istennek a világbeli missziójában, nem kell-e az egyház missziójában is középpontinak lenniük mindezeknek? Ebből következik, hogy ha elmulasztjuk betölteni az egyház misszióját a mai felszabadulási küzdelmekben, akkor lemaradunk arról, hogy Isten missziójában teljesen részt vegyünk.

Kollektív bűn és közös bűnbánat

Az a tudat, hogy a világnak meg kell szabadulnia a fogságból, elnyomásból és igazságtalanságból, amelyet a gazdasági kizsákmányolás, a politikai önkény, a szexizmus, és mindenekelőtt a rasszizmus különböző formáiban gyakorolnak, ez a tudat a keresztyéneket arra kényszeríti, hogy vizsgálják meg saját maguk és az általuk képviselt egyházak gyakorlatát.

Ebben a vizsgálatban az válik kínosan világossá, hogy olyan rendszernek vagyunk a részei, amely kizsákmányolja a szegényeket és az elnyomottakat. Különösen a rasszizmus vonatkozásában hozzá kell tennünk, hogy olyan struktúrának vagyunk a részei, amelyek lehetővé teszik, hogy a rasszizmus megbúj-jék az élet minden területén. A rasszizmus tehát nemcsak egyes egyének által, bizonyos országokban elkövetett bűn, hanem mindannyiunk által elkövetett, „kollektív” bűn. Az ARP és a Hit és Egyházszerkezeti Bizottságok által rendezett 1975-ös konzultációról készült jelentés a „Rasszizmus a teológiában és teológiánál a rasszizmus ellen” címen erről a kollektív bűnről beszél:

*„A kollektív bűn megjelölés azért helyénvaló, mivel azt jelzi, hogy a rasszizmus annyira átítatta az egyházakat és a társadalmakat, hogy ez a mindennapos élet struktúrájának a részévé vált. Az emberek hozzászórtak az olyan rendszerekhez, ahol természetes a másik lenézése, megvetése, az igazságtalanság, az előítélet, a lealjasítás és a kizsákmányolás. Hasonlóképpen az egyházak is eljutottak addig, hogy természetesnek vegyék a bőr színe alapján való elítélést. A rasszizmusnak ez a démonian mindent átítató jellege kényszerít minket arra, hogy kollektív bűnről beszéljünk. ... Egybe-
verődünk a bűn szolidaritásában.”*

A jelentés tovább folytatja: „Azért létezik rasszista társadalom, mert van hozzá elégséges konszenzus, amely faji előítéleteken alapul. Az intézményes rasszizmus kollektív bűnünk strukturális vetülete.” A rasszizmusnak a kollektív emberi bűn kifejeződésé-ként való elismerése lehetetlenné teszi a keresztyének számára, hogy közömbösek legyenek a különböző formákban jelentkező rasszizmus bűnei vonatkozásában.

Ha a rasszizmus kollektív bűn, akkor ez kollektív bűnbánatra szólít minket. Meg kell bánnunk egyéni-leg a rasszizmus bűneit, de ez nem elég. Mint egyház, mint közösség, vagy mint társadalom is bűnbánatot

kell tartanunk. Ezért az említett jelentés hangsúlyozza, hogy „nem üthetjük rá a rasszizmusra a bűn bélyegét, ha azonnal nem felelünk rá valóságos és gyakorlati bűnbánattal”. Így a megbánás felhívás arra, hogy változtassuk meg magatartásunkat, viselkedésünket, életvitelünket ugyanúgy, mint gondolkodásunkat. Ez volt Keresztelő János üzenete hallgatósága felé. Az adó-szedőknek ezt mondta: „Semmiel se hajtsatok be többet, mint amennyi meg van szabva!” A katonákat intette: „Senkit ne zsaroljatok, ne is zaklassatok, és elégedjete meg a zsoldotokkal!” (Lk 3,11–14) Ahogyan ezt a történelmi emlékeztető is világosan felüti, az ARP annak a kifejezése, hogy hogyan próbálják meg az egyházak és a keresztyének kollektív bűnbánatukat a gyakorlatba átültetni. Az ARP annak eredményeképpen született meg, hogy egyházak és keresztyének megvallották, részesek a strukturális és intézményesített rasszizmus bűnében, amely rengeteg embert ítelt szegénységre, üldöztetésre és igazságtalanságra.

Tantíványság és fegyelmezett élet

Az ARP kísérlet arra, hogy betöltsé a keresztyén fegyelem egyik alapvető parancsát, ennek a közösségi bűnbánatnak az eredményeként. Nemcsak az szükséges, hogy készek legyünk prédikálni a fajüldözés ellen, hanem hogy elkötelezzük magunkat a rasszizmus okainak megszüntetésére. Nyilvánvalóan itt az egyház hitele forog kockán. Hiszen hogyan beszélhetnénk az egyházak egységéről és Jézus Krisztusban való közösségről, ha megtűrik és elfogadják az egyházban és a társadalomban a faji megkülönböztetéseket? Nézzük meg ismét a „Rasszizmus a teológiában és teológia a rasszizmus ellen”. c. tanulmány egyik tételét!

„...egy újfajta tantíványság után kutatunk a keresztség és az úrvacsora sakramentumaiban. A keresztség által minden személy a keresztyén közösség részévé lesz; és közösségi voltunknak a Krisztusban való elrejtettségét betű szerint kell vennünk. Hasonlóképpen az úrvacsora a Krisztusban való egységnek az ünneplése és hitelvesztette lesz ott, ahol hiányzik az állandó és elkötelezett szolidaritás a fehérek és feketek között, a nemek és a fajok között.”¹¹

Egy ilyen kijelentés nyilvánvalóvá teszi, hogy a rasszizmus ellentmond a keresztyén hit és élet lényegének. Röviden: ez támadás a keresztyén hit ellen. Tehát, a keresztyén hit tekintélyét fenyegeti az, ha az egyház megtűri kebelén belül és a társadalomban a rasszizmus akár burkolt, akár nyílt formáját. A rasszizmus elleni harc tehát olyan fegyelem, amelyet az egyházak igényelnek, mielőtt keresni kezdik, hogyan válhatnának Krisztus testének „authentikus” jeleivé és az emberiség egysége számára „hitelreméltó” esz-közzé.

A fegyelmet, amely öszeköti a keresztyén hit gyakorlását a rasszizmus elleni küzdelemmel, szintén határozottan fejtette ki a Lutheránus Világszövetség (LVSz), az 1977-es Dar-es-Salam-i, VI. ülésén. Az LVSz a következőt mondta:

„Rendes körülmények között a keresztyéneknek különbözhet a véleményük politikai kérdésekben. Mégis elfordulhat, hogy a politikai és a társadalmi rendszerek annyira megromlanak és olyan nyomasztókká válnak, hogy a hitvallással együttjár azok elutasítása és a változásért való munkálkodás is. Különösen dél-afrikai tagegyházaink

figyelmét hívjuk föl arra, hogy ismerjék föl: a dél-afrikai helyzet egy status confessionis-t hívott létre. Ez azt jelenti, hogy a hit alapján és az Egyház egységének kinyilvánítása céljából az egyházaknak nyilvánosan és egyhangúan el kellene utasítaniok a jelenlegi fennálló apartheid rendszert.”¹²

Ez az erélyes nyilatkozat azt jelzi, hogy a rasszizmus nemcsak a teljes emberiség ellen irányuló kihívás, hanem egyben felszólítás is a hitvallástételre, nevezetesen annak megvallására, hogy mit is jelent az Egyház léte.

Reménység Isten uralmában

Isten uralmába vetett keresztyén reménységünk fel-tétlenül a faji megkülönböztetés kiirtására kötelez, ami korrumpálja az emberi társadalmat és elemberte-leníti az emberiséget. A rasszizmus megszüntetése természetesen nem hozza létre Isten uralmának a teljes-ségét, de ez utóbbi elképzelhetetlen az előbbi nélkül. Ennek megfelelően teszi fel a következő kérdést a „Számadás a bennünk élő reménységről” szoló nyi-latkozat, amelyet az Accra-ban (Ghana) 1974-ben ülé-sező Hit és Egyházszervezet Bizottság készített:

„A minket is érintő faji konfliktusokban csakis hitünk kihívását és próbáját láthatjuk. Mit gondolunk mi valójában, amikor azt mondjuk, hogy Krisztusban nincsen sem zsidó, sem görög? Micsoda a mi reményteljes üzenetünk tartalma, hogyha belegabalyodunk abba a konfliktusba és küzde-lembe, amit eltérő faji háttérünk idéz elő?”¹³

Bőségesen akad bizonyíték arra, hogy keresztyének és egyházak becsületességgel, bölcsességgel és bátorsággal néztek szembe ezekkel a kérdésekkel. Az ARP egyik része ennek az együttes keresésnek, amely az egyházat arra készíti, hogy szembenézzen a kihívással és próbára tegye Isten királyságába vetett hitét.

Négy évvel az accrai ülés után a Hit és Egyházszervezet Bizottság — válaszolva a világ különböző részeiből érkezett reménységről szoló számadásokra —, az 1978 augusztusában Bangalorem (India) tartott ülésén kibocsátott egy nyilatkozatot „Közös számadás a reménységről” címmel. Ebben a számadásban a Bizottság a következő szavakkal siratja világunk bű-neit:

„Közös reménységünket fenyegetik az emberi méltóságot érő támadások. Adatbankokat hoznak létre, sztereotípiákkal diszkriminációt űznek, emberek szolgálkká és áldozatokká válnak, vagy egyszerűen feledésbe merülnek — az emberek egyé-nisége és lehetőségeik ma mindenhol fenyegetet-tek. Az individuális emberi jogokat sértik az ön-kényes letartóztatások és „eltűnések”... De a szo-ciális emberi jogokat is hasonlóképpen érik táma-dások. Ilyenek az élelem, a lakás, az állás, a mű-velődés és az egészségügyi ellátás megtagadása, a faji megkülönböztetés és a szerizmus ural-ma...”¹⁴

Nincsenek tehát illúzióink a világ állapotát illetően. Reménységünk mégsem válik kétségbeeséssé. Sőt, reménységünk elfogadja a kihívásokat, miközben tel-jességgel tudatában van annak a veszélynek, amellyel ez együttjár. Így a bizonyágtétel továbbmegy és megerősíti, hogy a reménység kockázatos dolog; hogy remélni annyit jelent, mint kockáztatni.”

„Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni a harc kockázatát. Számunkra tilos „sem hidegnek, sem hévnek” lenni. Tilos egy ál-semlegességet magunkra öltetni, s így rejtetten az erősebbet támogatni. Harcolni azt jelenti: nyíltan állást foglalni, valamire „igent” mondani, s ennek az árán másokra „nemet” mondani. Néha a türelmes elhordozás a maximum, amire lehetőség nyílik, de ez az ellenállás egyik formája is lehet. Előfordulhat, hogy tévedünk, mivel Isten tévedéseinket is felhasználhatja céljai véghezvitelére. A reménység magába foglalja a harc rizikóját.”¹⁵

Nyilvánvaló, hogy ez már jóval több, mint egy elvont és el nem kötelezett terminusokkal kifejezett hit. Egy ilyen nyilatkozat tájékoztat minket arról, hogy mi módon ébreszthet a hit reménységet azokban, akik kétségben hányódnak, amikor a hit átéli a küzdelmes győtrődést az élet és a világ ambivalens realitásában. Ilyen hittel és reménységgel felővezve lép közbe az ARP faji konfliktusokkal terhes helyzetekbe, azzal a meggyőződéssel, hogy egy ilyen közbelépés által az egyházak Istennek a szenvedő emberiséggel való szolidaritását manifestálhatják. Ilyen meggyőződés következtében keresztyének és egyházak megtehetik, hogy vállalják a hit kockázatát, és reménykednek a rasszizmus elleni küzdelem sikerében, miközben magukat teljesen Isten vezetése alá helyezik egy konfliktus-helyzetben, az elkerülhetetlen etikai dilemmák előtt.

2. Etikai következmények

Általános szempontok

A megelőző fejezet emlékeztető, amely felidézi azt a sokféle véleményt, amelyek ismét és ismét megerősítik, hogy a szavak és tettek, a hit és a hit cselekedetei, a hitvallás és a fegyelem elkülöníthetetlen kapcsolatban állanak egymással. Az ökumenikus közösségben ezen a téren egy alapvető, vitán felül álló megegyezésről beszélhetünk. A Nairobi Nagygyűlés ezt a meggyőződést nagyon világosan fejezte ki az I. Szekció Beszámolójában:

„Megvallani Krisztust és az ő tanítványává válni — elválaszthatatlanul összetartoznak ... Ha nem teszünk világos bizonyágtételeket Krisztusról, tanítvány voltunk nem ismerhető fel. Ha nincs fedezete tanítványi mivoltunknak, az emberek gondolkodóba esnek, hogy higgyenek-e bizonyágtételeinknek, vagy sem. A tanítványság ára, pl. hogy idegenné válunk saját népünkön belül; megvetésben részesülünk az evangéliumért, üldöztetünk, mivel ellenállunk az elnyomó erőknél és börtönbe kerülünk, mivel kimutatjuk szeretetünket a szegény és az elveszett iránt; — mindez elhordozható, hiszen számunkra jelenvaló Istennek drága szerete, amelyet Krisztus szenvedésében jelentett ki.”¹⁶

Hogy ez a meggyőződés élteti az EVT Antirasszizmus Program Bizottságát, nem lehet és nem is szabad kérdés tárgyává tenni. Mégis, ez nem jelenti azt, hogy minden egyház és minden keresztyén képes lenne, vagy valóban beleegyezne azokba a gyakorlati etikai következtetésekbe, amelyek a keresztyéneknek a világ dolgaiba való beleavatkozása nyomán születtek.

Tény, hogy ha egyetértés van atekintetben, hogy a keresztyén hit és a hitből fakadó cselekedet lényegileg összetartoznak, akkor az egyetértés arra is vonatkozik, hogy a keresztyén közösség hitből fakadó cselekedetének meg kell nyilvánulnia az igazságon, egyen-

lősegen és emberi méltóságon alapuló békeszolgálatokban is. A kárhóztató bírálóknak is a konfliktusok békés és békeszerző megoldásait kellene céloznia, és olyan társadalmi és politikai struktúrák megteremtésében kellene segítenie, amelyek a kölcsönösen igazságos kapcsolatokat támogatják.

Egy további, figyelembe veendő gondot okoz az a tény, hogy a társadalmi és politikai dolgokba történő bárminemű beavatkozás kapcsolatokat teremt és tesz szükségessé ugyanazon a területen érdekelt más hatalmakkal. Ezzel együttjár, hogy egyesekkel mind gyakoribbá válik az együttműködés, ugyanakkor mások irányában megnövekszik a távolság. Általában az történik, hogy ezek a más hatalmak olyan elvek, célok és ideológiai döntések alapján működnek, amelyek csak részben egyeztethetők össze a keresztyén elvekkel és döntésekkel. A keresztyén társadalmi és politikai etika Isten uralmi igényének van alávetve, és ezt az uralmat a béke és igazság társadalmi megvalósulásai sohasem érhetik el teljes mértékben. Ebből következik, hogy sosem állhat elő olyan társadalmi rendszer vagy ideológiai igény, amellyel maradéktalanul azonosulhatnánk. Ennek ellenére a keresztyén közösség számára alapvetően fontos, hogy bármilyen lehetséges módon minimalizálja azokat a konfliktusokat, amelyek az egymással versenyző igények és a rivalizáló ideológiai rendszerek között adódnak. Ebben a próbálkozásban szükséges számításba vennünk, hogy az egyházak maguk is részesei ezeknek a konfliktusoknak. Az emberiség teljes interdependenciája olyan fokú, hogy ennek elviselhető továbbélése mindenkinek a harmonikus együttműködésétől függ. Segítségünkre lesz, ha emlékeztetünkbe idézzük azt a megállapítást, amit a Dialógus más vallásokkal Ideológiákkal alosztály 1977-es Chiang Mai-i (Thaiföld) konzultációja készített.

„A különböző szerepek miatt, amelyekre minden vallás és ideológia olyan könnyen hajlamos, hiszszük, hogy mindegyikük felszólított arra, nézzenek ismét szembe önmagukkal, már ami hozzájárulásukat illeti: mit nyújtanak az emberiség egészének javára? A keresztyén hitünket ért kihívás miatt lehetetlen, hogy eszünkbe ne jusson a „békesség, békesség” mondatának veszélye ott, ahol nincs békesség, valamint Jézus szava a Hegyi Beszédben: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak nevezetnek (Mt 5,9). A békességre, a felszabadulásra és az igazságosságra való törekvés szükségszerűen konfliktusokat idéz elő, amelyeknek a megoldása, egybehangolása igen értékes eredmény. Mint erre törekvők, felszólítva érezzük magunkat arra, hogy az emberiség közösségének tagjaiként mi is részt vegyünk abban az igyekezetben, amelynek a célja egy olyan közösség kifejlődésének az elősegítése, ahol interdependenciánkat is megerősíthetjük, de jellegzetes identitásunkat is megőrizhetjük. Egy világ-méretű „közösségek közösségének” a látomása olyan eszközként kínálkozott nekünk, amely a közösséget keresi a pluralista világban. A látomás tehát nem egy homogén egységről, vagy egy totális uniformitásról szól, hanem a keresztyének számára Istennek minden emberi közösség feletti királyi uralmára utal.”¹⁷

Különös következmények: Erőszak — Erőszak-nélküliség

Azért volt szükséges néhány általános szempontra utalnunk, hogy egy keretet adjunk azoknak a közvet-

ien etikai következményeknek, amelyek az ARP-vel kapcsolatban merültek föl. A vita ilyen kérdések körül kristályosodott ki: Csatlakozhatnak-e a keresztyének és az egyházak, vagy támogathatnak-e bármilyen módon egy erőszakos harcot, beleértve egy katonai akciót is? Mivel adott volt a közös elkötelezettség, nevezetesen a társadalmi és politikai igazságosságért való küzdelem, a vita a megengedhető etikai alternatívákkal kapcsolatban robbant ki.

A Központi Bizottság ülése 1971-ben. Addis Abebában ezekkel a következményekkel birkózott. Leszögezte:

„(A Központi Bizottság) hiszi, hogy az egyházaknak mindig az elnyomottaknak és az emberi jogokat alapvetően megtagadó erőszakos intézkedések áldozatainak a fősabadió mozgalmait kell támogatniuk. Fölvívja a figyelmet arra a tényre, hogy az erőszak sok esetben együttjár a status quo fenntartásával. Ugyanakkor az EVT nem azonosítja, de nem is azonosíthatja magát teljesen egyetlen politikai mozgalommal sem. Am nem itéli el a fajúldözés azon áldozatait sem, akik erőszak alkalmazására kényszerülnek, ez maradván számukra egyedüli megoldásként sérelmük orvoslására s egy új és igazságosabb társadalmi rend felé vezető út megnyitására.”¹⁸

A Központi Bizottság egy új tanulmányt is benyújtott „Erőszak, erőszaknélküliség és küzdelem a társadalmi igazságosságért” címmel, amelyet az 1973-as genfi tanácskozásukon vitattak meg.¹⁹ Az alapirat kijelenti, hogy a keresztyén közösség nem közelítheti meg másként ezeket a problémákat, minthogy elismeri: maga is erőszakos struktúrák és szervezetek része. Nincs semleges pozíció. A következőket állapítja meg:

„Mint keresztyéneknek ellent kell állnunk a szervezett erőszak bűnének... Egyetértünk abban, ...hogy az igazságtalan és jogtalan hatalomnak való ellenállás célja nem lehet az ellenség elpusztítása, hanem csakis egy igazságosabb rend. Ezen belül a különböző csoportok és hatalmak értsenek egyet a békés, egymással megengesztelődött együttélésben. Abban is egyetértünk, hogy nincs emberi intézmény vagy mozgalom bűn nélkül. Akik támogatják a hatalmakat és akik támadják azokat, valamilyen mértékben mind vétkesek a társadalom bűneiért. Nekünk, akik bűneink bocsánatából élünk, ezt le kell fordítanunk: alázatosan tudatában vagyunk Isten eljövendő ítéletének, együttérzünk az elnyomottakkal és folyamatosan érezzük felelősségünket ellenségünk irányában.”²⁰

Ezen a szövegösszefüggésben belül az Alapirat hangsúlyozza, hogy erőszak nélküli cselekedeteket kell keresnünk és használnunk. A következőképpen olvashatjuk:

„Három dolog fölül meg vagyunk győződve:

a) Létezik az erőszaknak néhány olyan formája, amelyben a keresztyének nem vehetnek részt, és amelyet az egyházaknak el kell ítélniök. Léteznek olyan erőszakosságok — egyik embernek a másik általi leigázása, vagy egyik osztálynak vagy fajnak egy másik általi szándékolt elnyomása —, amelyek sértik az isteni igazságot. Léteznek olyan erőszakos harci eszközök — pl. a kínzás minden formája, ártatlan túszok elfogása, ártatlan nemharcolóknak a tervszerű, válogatás nélküli legyilkolása —, amelyek éppennyú tönkreteszik az el-

követő lelkét, mint az áldozat életét és egészségét.

b) Meg vagyunk győződve afelől, hogy az igazságos társadalomért folytatott küzdelem során eddig túl kevés figyelmet szenteltek az egyházak és az ellenállási mozgalmak az erőszakmentes technikákra és módszerekre. Számítalan lehetőség van az erőszak és a vérontás megelőzésére és a már folyamatban levő erőszakos konfliktusok mérséklésére, a küzdelem fajtáinak szisztematikus használatával, amely a szembenálló fél megtérését, nem pedig elpusztítását célozza. Olyan eszközöket használ, amelyek nem zárják ki pozitív kapcsolat lehetőségét a szembenálló féllel. Az erőszak nélküli cselekvés egy viszonylag felderítetlen területet képez: különböző csoportok és személyek indítványokat tesznek, hogy segítsék ennek a kutatását, s ez a lehető legnagyobb támogatást élvezzi az EVT és az egyházak részéről.

c) Ugyanakkor visszautasítunk néhány könnyelmű nézetet az erőszakmentességgel kapcsolatban, amelyek szóba kerültek a mostani vitában. Az erőszakmentes cselekvés nagyon is politikuss. Am rendkívül ellentmondásos is lehet. Nem mentes sem a megalkuvástól, sem a kétértelműségtől, amelyek föllépnek minden olyan kísérletnél, amelyek egyfajta szereteten alapuló etikát próbálnak meg létrehozni olyan világban, ahol hatalommal hatalom áll szemben, és amely világ nem okvetlenül vérontás nélküli.”²¹

A Központi Bizottság hozzájárult ehhez a döntéshez. A következő években erőfeszítéseket tettek, hogy az erőszakmentes intézkedéseknek egész sorát alkalmazzák a rasszizmus elleni harcban, amelyen belül az a két küzdelem a legjelentősebb, amelyek a Dél-Afrikának szánt befektetéseket és kölcsönöket ellenzik.²² Ugyanakkor az Alapirat befejező paragrafus az érvényben marad:

„A legfontosabb kérdést nem e csoportok egyike tette föl a másikának, hanem ezek együttesen az egész egyháznak. Bizonyára problémát jelent az a tény, hogy néhány keresztyén erőszakos eszközökkel harcol az igazságért és a békéért, míg mások erőszak nélkül. De a legnagyobb probléma mégis az, hogy azoknak a legtöbbször, akik Krisztust Uruk-nak vallják, egyáltalán nem tesz semmit ebben az ügyben. Döntő fontosságú tehát, hogy az erőszaknak és az erőszaknélküliségnek a széles körű gondja ne homályosítsa el, sőt inkább helyezze éles megvilágításba azt a hatalmas kihívást, amelyet az utóbbi években az ökumenikus mozgalom egyre világosabban kifejezésre juttatott. Ez a minden keresztyént célzó kihívás pedig az, hogy legyünk okosabbak és bátrabbak. A Jézus Krisztus irányában való elkötelezettségünket alkalmazzuk sajátos szociális és politikai kötelezettségvállalásban a társadalmi igazságosságért; és ebben a szférában találjuk meg a helyünket mint a szolgáló Úr szolgálói, a más hiten levő emberekkel az emberi szabadság és beteljesedés ügyében.”²³
Az ARP mint az igazságos, részvételt biztosító és fenntartó társadalom elérését célzó kutatás részese.

Az utóbbi években egyre inkább világossá vált, hogy a faji megkülönböztetés elleni küzdelem egy részét képezi annak a nagyobb méretű küzdelemnek, amelynek a célja egy igazságos, részvételi és elviselhető világ. A Dél-Afrikával fenntartott nemzetközi bankügyi kapcsolatok, amit már fentebb is említettünk, jól példázzák azt aényt, hogy az apartheid elleni küz-

delem elkerülhetetlenül annak a világosabb felismeréséhez vezet, hogy a gazdasági, katonai és politikai hatalmas globális interdependenciában vannak egymással. Az V. nagygyűlés tanulmányi módszereket vezetett be azzal a szándékkal, hogy elősegítse az ökumenikus közösg kiegészését ezekkel a nem várt következményekkel. A következő munkákat kell megemlítenünk: „Militarizmus és leszerelés”, „Nemzetközi testületek”, „Az új nemzetközi gazdasági rend” és az „Igazságos, részvételi és fenntartható társadalom”. Jóllehet a munka még nem fejeződött be, máris nyilvánvalóvá vált, hogy szükséges még egy átfogó tanulmány a „politikai etikáról” is.²⁴

II. Az EVT-nek és a tagegyházaknak a részvétele Dél-Afrikában

Ezek az alapmeggyőződések abban jutnak kifejeződésre, amit az egyházak egyenként és együttesen — Világtanácsukon keresztül — a dél-afrikai helyzetre válaszolva megpróbálnak tenni. A nairobi nagygyűlés megerősítette, hogy a hit hűséget követel, éspedig teljes egyértelműséggel.

„Dél-Afrika állandóan az érdeklődés homlokterében áll az egyházak egyesített törekvéseiben, mivel az egyházak maguk is érdekeltek ebben a térségben, és mivel itt törvényesen erőszakolják a rasszizmust. Az afrikai delegátusok erélyesen tarták élénk egyházaik igényét, t. i. hogy azt gyakorolhassák, amit prédikálnak. Ami itt kockán forog, az az egyházra bízott üzenet teljességéhez való hűség.”²⁵

Mint ahogy ennek a dokumentumnak az elején is olvasható, az ökumenikus mozgalom évtizedeken át aggodott a rasszizmus miatt általában is és a dél-afrikai helyzet miatt különösen is. Ennek az aggodalomnak a megerősödését jelezte az ARP megszületése 1969-ben. Amikor azokat a fő irányvonalakat szeretnénk meghatározni, amelyekről az EVT ezzel kapcsolatban nyilatkozott, helyénvaló, ha az 1970—78-as évekre összpontosítjuk a figyelmünket. A tagegyházak és ügynökeik bilaterális alapon lényegesen közreműködtek Dél-Afrikában, támogató programokkal és törekvésekkel. Sajnálatos módon nincsen tevékenységükről olyan összefoglaló kimutatás, amely elérhető volna. Ezért néhány szempontról számolhatunk csak be. Tehát, szó sincs arról, hogy itt egy számadást akar-nánk felmutatni arról, hogy maguk a dél-afrikai egyházak hogyan kötelezték el valójában életüket és biztonsággtételüket, a hitet proklamálva és az elnyomás ellen szegülve.

1. Személyes kapcsolat

A személyes kapcsolatok megmaradtak és — a nehézségek ellenére — megerősödtek. A dél-afrikai tagegyházaknak képviselőik vannak a Világtanács döntést hozó testületeiben, valamint számos bizottságában, munkacsoportjában és tanácskozásán. További kapcsolataik vannak az egyházak nemzeti ökumenikus tanácsaival, más keresztyén csoportokkal és néhány olyan egyházzal, amelyek nem tagjai az EVT-nek. Még ahol akadályok bénítják is a személyes kontaktusokat, a lankadatlan közbenjáró könyörgések — az egyházak részéről Dél-Afrikaért, Dél-Afrika részéről a tágabb ökumenikus családjáért — tanúskodtak az évek során kifejlődött bizalomról és a kölcsönös törődés tartós-

ságáról. Mégis, az akadályok valóságosak voltak. Mozambikban és Angolában a portugálok uralma alatt problematikus kapcsolatok — a függetlenség kivívását követően — nagymértékben megjavultak. Dél-Afrikában 1971-ben egy az EVT vezetőségét és a szovjet-unióbeli tagegyházakat is magába foglaló nagyobb konzultációt le kellett mondani, mivel a kormány elfogadhatatlan feltételeket támasztott; és az ezt követő kiutasítások és vízummegtagadások komolyan megkurtították az EVT stábjának és a Központi Bizottság tagjainak látogatásait. Hasonló korlátozások érvényesek Zimbabwére és Namíbiára is. Ezek a kísérletek, amelyek a keresztyén család megbontására irányulnak, sajnálatosak ugyan, de nem meglepők. Hogy e kísérletek nem jártak sikerrel, hogy az ökumenikus mozgalom számára oly lényeges személyes kapcsolatokat mégsem tudták megtörni, mély hálára kötelez minket. Ez nem kis mértékben az egyházi látogatások szabályos áramlásának az eredménye. Különösen jelentős volt az, hogy a Központi Bizottság dél-afrikai tagjai csaknem minden gyűlésen részt tudtak venni.

2. Misszió

Az EVT sokat áldoz arra, hogy hozzásegítse az egyházakat ahhoz, hogy küldetésük betöltésében egymást támogassák. Egy elsáncolt fajgyűlölő elnyomás esetén egy ilyen segítségnek a szükségletek széles skáláját kell kielégítenie. Ilyen igény pl. a vezetőképzés. 1970 óta a Nevelés Ügyosztály 70 ösztöndíjat biztosított dél-afrikai jelöltek számára. A Theológiai Nevelés Programja theológiai oktatással foglalkozó intézményeket segélyezett: szakembereket képzett, theológiai továbbképző programokat szervezett, a független egyházaknak vezetőket adott stb. 1974-ben heves ökumenikus tiltakozást váltott ki, amikor a dél-afrikai kormány kisajátította az Alice-i (Cape Town) Fekete Föderális Theológiai Szemináriumot. Számos tagegyház támogatta a Szeminárium újra betelepítését célzó erőfeszítéseket. A Világmissziói és Evangélizációs Bizottság konzultációkat szervezett úgy protestáns, mint katolikus egyházi vezetőkkel és a területen működő missziói testületekkel a missziói felelősségek tisztázására. Segítséget nyújtottak a családi nevelésben, tanácsot adtak házassági és személyes kérdésekben, s a bibliatanulmányozáshoz vezetőket képeztek.

Az Asszonyok Közép- és Dél-Afrikában Ügyosztály két vezetőképző szemináriumot szervezett, amelyek fókuszában a vidéki asszonyok helyzete állt, valamint az asszony szerepe a felszabadító harcokban. A Megújuló és Gyülekezeti Élet kapcsolatokat tart fenn a laikus központokkal és a vezetőképzést elősegítő akadémiákkal. A Világmissziói és Evangélizációs Bizottságon és az Egyházközi Segély- és Menekültügyi Világ-szolgálat Bizottságán keresztül ezen a területen széles körű missziói vonatkozású programokat — evangélizáció, theológiai nevelés, az egyházak nemzeti ökumenikus tanácsainak a munkája stb. — támogattak. Az Egyházak Összafrikai Konferenciája és az Antirasszizmus Program együttesen támogattak egy megbeszélést, amelyen egyházak és felszabadulási mozgalmak vezetői tanácskoztak felelősségükről, amely felelősség a felszabadító harcokat folytató nép irányában kötelezi el őket.

3. Válaszok az emberi szükségére

Az Egyházközi Segély- és Menekültügyi Világ-szolgálat Bizottsága lényeges és sokoldalú segítséget nyújtott e terület számára. A Szükségkassza 1970 óta

1 000 000,— \$-t folyósított, megsegítendő a szárazságok, árvizek és földrengések áldozatait, a gyógyszerigénylőket és a hontalanná vált személyeket. A szekuláris szervezeteknek — ideértve a felszabadító mozgalmakat is — nyújtott anyagi segítség kb. 900 000,— \$ értéket tesz ki. A segítség nyújtásakor azok a tervek részesültek előnyben, amelyeknél valószínűnek látszott, hogy az elnyomottak szabadságát és életszínvonaluknak emelkedését előmozdítja. Szorosan együttműködve a regionális és nemzetközi ökumenikus szervekkel, az LVSz-szel (Lutheránus Világszövetséggel) és más nemzetközi organizációkkal, a Menekültek Pénztára százezreket segített hozzá, hogy menedékhelyet találjanak Zambiában, Tanzániában, Botswanában és máshol. Tetemes pénzüsszeget tettek elérhetővé mind a gyarmatok számára, mind pedig a mozambiki és angolai függetlenné válást követő repatriálás előmozdítására. Az Egyházközi Segély- és Menekültügyi Világszolgálat Bizottsága más akciókra és tervekre (pl. a letartóztatottak hozzátartozói számára, evangélikációra, étkeztetési programokra, teológiai képzésre stb.) mintegy 6 000 000,— \$-t folyósíthatott az 1970—78-as időszakban Dél-afrika, Zimbabwe, Namíbia, Angola és Mozambik számára, valamint a portugál szökevények és a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadók megsegítésére. Becslések szerint az esetek 80%-ában ezt az összeget a tagégyházak és a velük kapcsolatos ügynökségek egyenesen küldték el.

A Keresztyén Orvosi Bizottság kidolgozott bizonyos kapcsolatokat dél-afrikai csoportokkal. A hangsúlyt az elsősegélynyújtás fejlesztésére helyezte, különösen olyan emberek között, ahol a meglévő egészségügyi programok nem voltak kielégítőek. Az emberi igények kielégítését célzó mindenféle próbálkozásaiban az EVT különböző ügyszálai nagyon szorosan együttműködtek úgy az Egyházak Összafrikai Konferenciájával, mint az illető területek egyházainak nemzeti ökumenikus tanácsaival.

4. Tudományos kutatás, tanulmányok és publikációk

Az Egyház és Társadalom Bizottság különös figyelmet fordított a dél-afrikai helyzetre 1971 és 1973 között, midőn a következő témán dolgozott: Erőszak, erőszakmentesség és a társadalmi igazságosságért folyó küzdelem. E tanulmány következtetéseit elfogadta a Központi Bizottság és megküldte a tagégyházaknak tanulmányozás és útmutatás céljából.

Az ARP kutatásokat végzett a dél-afrikai beruházásokat, a Dél-afrikai Kormányának nyújtott bankkölcsönöket és az ügynevezett bantuszánt (= a Dél-afrikai Köztársaság által elkülönített bantu lakosság rezervációs területe) illetően, s ezek eredményeit publikálta is. Egyéb publikációk mellett az ARP a Nemzetközi Üggyelki foglalkozó Egyházi Bizottsággal együtt egy kis füzetet is kiadott a nukleáris robbantásról, különös tekintettel Dél-Afrikára. Számos vázlat foglalkozik a felszabadító mozgalmakkal, alapiratok készültek Zimbabwéről, Namíbiáról és Dél-afrikáról.

A Hit és Egyházszervezet Bizottság az ARP-vel együtt egy konzultációt támogatott, amelynek a témája ez volt: „Rasszizmus a teológiában és a teológia a rasszizmus ellen.” Ez a tanácskozás sokoldalúan foglalkozott a dél-afrikai helyzettel. Az ARP által vezetett kutatómunka éreztette hatását az EVT dél-afrikával kapcsolatos politikájában is.

Az ARP és az Oktatási Hivatal együttes munkájának eredményeképpen született meg a „Rasszizmus a gyermekek tankönyveiben és olvasókönyveiben” c. tanulmány, amely jelentős figyelmet szentelt Dél-afri-

kának. A Menekült Pénztár a Központi Bizottság döntésével megegyezően fölkérte a tagégyházakat, hogy ne támogassák a fehérek Dél-afrikába történő kivándorlását, sem a Dél-afrikából Latin-Amerikába irányuló fehér kivándorlást. A Kommunikációs Osztály, valójában az egész stáb testületileg komolyan elmélyedte a dél-afrikai helyzetnek, az egyházak kötelezettségének és az EVT szerepének a tanulmányozásában. A Pénzügyi Osztály listákat fektetett föl azokról a társaságokról, amelyek Dél-afrikába investálnak. Végrehajtották a Központi Bizottságnak a beruházásokkal kapcsolatos határozatát, figyelemmel az EVT saját illetékességére. A SODEPAX-nak kapcsolatai vannak dél-afrikai csoportokkal és az „Egyházi Riadó” oldalait használja fel arra, hogy beszámoljon a terület protestáns és római katolikus egyházi vezetőinek tetteiről és megállapításairól.

Kenyában, Nigériában és Zambiában egyházak nemzeti ökumenikus tanácsai és egyházi csoportok Dél-afrika környékén oktatási programokba kezdtek bele a diákok és az ifjúság körében. Ezeket a programokat a felszabadító mozgalmak vezetőinek a részvételével szervezték meg. Az NDK egyházi nagy arányban vállalták, hogy informálják és érzékenyebbé teszik gyülekezeteiket az apartheid és következményei iránt.

Ausztráliai, belga, brit, kanadai, nyugatnémet, holland, újjélandi, skandináv és USA-beli egyházak, valamint az egyházak nemzeti ökumenikus tanácsai tanulmányi munkájukat az e térségben bekövetkezett fejleményekre irányították, különösen a beruházásokat és a pénzkölcsönöket illetően. Az USA egyházainak a kezdeményezése, hogy az EVT tegyen valamit ezeken a területeken.

5. Nyilvános vita és akció

Az EVT különböző utakon — különösen az Antirasszizmus Program Bizottságán és a Nemzetközi Üggyelki foglalkozó Bizottságon keresztül — tett erőfeszítéseket abból a célból, hogy fölrázza a dél-afrikai fejleményekkel kapcsolatban az egyházak politikai lelkiismeretét; bátorította őket, hogy vitassák meg; irányította a közvéleményt és így kísérelt meg nyomást gyakorolni a kormányokra és intézményeikre.

Az EVT Dél-Afrikával kapcsolatos főbb politikai határozatai közül a következőket sorolhatjuk fel:

- 1972, a Központi Bizottság határozata: serkenti a beruházások kivonását Dél-afrikából és felszólít a Dél-afrikába irányuló fehér emigráció megállítására.
- 1974, a Központi Bizottság határozata inti a bankokat, hogy ne adjanak több kölcsönt a Dél-afrikai Kormányának.
- 1976, a Központi Bizottság határozata felszólítja a kormányokat, hogy ne ismerjék el az ún. bantuszánt Dél-afrikában.
- 1977, a Központi Bizottság határozata követeli a Dél-afrikába irányuló fegyverek teljes embargóját.

Ezenkívül a Központi Bizottság, a Végrehajtó Bizottság és a Főtitkárság időről időre felhívták az egyházak és a szélesebb közönség figyelmét a dél-afrikai fejleményekre és lehetséges akcióterveket indítványoztak. Ezek a megállapítások a figyelmes tudományos munkának, a dél-afrikai fejleményekről készített információ elemzésnek, valamint számos nyugati ország és multinacionális testület tevékenységének az eredményei.

Állandó kapcsolatot tartottak fenn az Afrikai Egyégszervezettel és számos afrikai kormánnyal. A Nem-

zetközi Ügyekkel foglalkozó bizottság és az ARP az ENSZ hivatalaival együttműködve foglalkoztak Dél-afrikával, beleértve az Apartheid Elleni Különbizottságot, az Apartheid Elleni Centrumot és a Namíbiai ENSZ-Tanácsot is. Javaslatot tettek számos rasszizmussal foglalkozó ENSZ konferenciának, beleértve az 1978-as „Rasszizmus és faji megkülönböztetés” világkonferenciát is. 1977 márciusában a Biztonsági Tanács dél-afrikai vitáján az EVT is hallatta a hangját.

1976-ban, a Genfben rendezett zimbabwe-konferencia idején az EVT szorosabbra fűzte kapcsolatait minden részt vevő mozgalommal.

Az Egyházak Összafrikai Konferenciája — amely nagyon is érdekelt volt e téren — gyakorta tett bátor nyilatkozatokat Dél-afrikával, Namíbiával és Zimbabwéval kapcsolatban. Ez a szervezet is rendezett konzultációkat nyugati egyházakkal a fehér kisebbségi kormányokkal való együttműködés beszüntetésének a szükségességéről.

Sok tagegyház erélyesen hozzászólt a dél-afrikai helyzethez, s specifikus felajánlásokat tettek az ottani diszkrimináltakkal szolidáris tettekért.

Az ARP Külön-Alapja 1969-ben azzal a szándékkal jött létre, hogy kinyilvánítsa az elnyomottakkal való szolidaritást és, hogy felébressze az emberek lelkiismeretét a faji igazságosságért való küzdelem tekintetében. Az csak természetes volt, hogy a Külön-Alap által folyósított pénzeszközök több mint a fele a dél-afrikai felszabadító mozgalmakhoz jutott el. A dél-afrikai helyzetet elsődlegesnek ismerte föl az Alap, tekintettel a fehérek részéről gyakorolt fajüldözésnek a nyílt és intenzív természetére a megnövekedett tudatosságra, amely egyre érezhetőbbé vált a felszabadulásukért küzdő elnyomottak részéről. A folyósított segélyösszegek jelentősen hozzájárultak a tudatosság szintjének a növekedéséhez Dél-afrikán kívül is, és kiélezték a vitás kérdéseket. Ezek a segélyek képessé tették az EVT-t arra, hogy jobb helyzetben legyen, hogy megértse a dél-afrikai felszabadító harcokat, mivel időközben elkötelezte magát. E segélyeknek rendkívüli politikai jelentőségük volt a dél-afrikai fajilag elnyomott emberek és különösen a felszabadulási mozgalmak számára. Úgy fogadták a segítséget, mint az EVT-nek a gazdasági, társadalmi és politikai igazságosság iránti elkötelezettségének a kifejezését. Hiszen e segélyek is ennek az előmozdítására igyekeztek. Figyelemre méltó módon egyeztetették össze az emberi szükségletek kielégítését a politikai tudatosság elmélyítésével.

Az Alap számára leginkább Nyugat-Európából és egyes keresztyénektől érkezett támogatás. De a szolidaritásnak figyelemre méltó kifejezései érkeztek a kameruni, indiai, indonéz, japán, libériai és nigériai egyházak nemzeti ökumenikus tanácsaitól és az itteni egyházaktól is. Külön meg kell említenünk a Koreai Egyházat Japánban, amelyik maga is elnyomottak egyháza; mégis hozzájárult az Alaphoz, annak jeleként, hogy ő is részese a faji megkülönböztetés ellen folyó világméretű küzdelemnek.

III. A jelen ülés következtetései és dilemmái

Az előző részek alapján összegezzünk néhányat a leg-sürgősebb következtetések közül!

1. Ez a dolgozat elegendő adatot tár elénk annak bizonyosságául, hogy az egyházak között lényegi egyetértés van a szociális, gazdasági és politikai küzdőterén megnyilvánuló rasszizmus tekintetében. Dél-afrika esetében a helyzet nagyon kétértelművé vált, és egyértelmű megoldás lehetetlennek látszik. Az ambivalenciát nem lehet kikerülni. Ugyanakkor állandóan töre-

kednünk kell a félreértések csökkentésére. Ebben az összefüggésben a következő kérdés vetődik föl: Hogyan támogathatja vagy hogyan egyeztetetheti össze az EVT a konfliktusok békés és békét szerző megoldása iránti elkötelezettségét olyan mozgalmak támogatásával, amelyek — más tevékenységek között — katonai konfliktusba keveredtek? Míg ugyanakkor azt követeli a többi felszabadulási mozgalomtól, hogy azt a konfliktust egy kevésbé erőszakos módon oldják meg?!

2. A Külön Alapot azért hozták létre, hogy kifejezze a Tanács elkötelezettségét a faji, gazdasági és politikai igazságosság mellett, valamint, hogy emelje a fajilag elnyomottak tudatosságának szintjét, s hogy támogassa szerveződésüket. A segélyeket nyilvánosan adták át, mint ennek az elkötelezettségüknek szimbolikus kifejeződését, ezáltal is előmozdítandó a kritikai öntudatot. Néhány országban most széles körben elterjedt az a vélekedés, hogy ez a szimbolikus aktus elveszti fényét, amennyiben néhány dél-afrikai mozgalom különböző döntéseket hoz, és amennyiben ezek egymás ellen is harcolnak. Az EVT segélynyújtásait e térség egyes mozgalmi számára egyre inkább úgy interpretálják, mint állásfoglalást a mozgalom politikai konfliktusai-ban.

3. A dél-afrikai helyzet egyre radikálisabbá és brutálisabbá válik. S emiatt nem utolsósorban a külső hatalmak növekvő beavatkozása okolható. Erős gazdasági, katonai és politikai érdekeltségek versenyeznek egymással. A gazdasági zűrzavar elmélyült. Komoly erőfeszítéseket tesznek azért, hogy maguk számára biztosíthassák az e területen rejlő néhány ásványforrást. Megnövekedett az afrikai kontinens e részének a stratégiai jelentősége. Ám tény az is, hogy bizonyos nyugati országoknak erős történelmi és személyi kapcsolatai vannak a dél-afrikai fehér lakossággal. Keresztyének és egyházak mindenhol, de különösen a NATO, és bizonyos fokig a Varsói Szerződés tagállamaiban is, ennek a konfliktusnak a közepén találják magukat. Az egyházak és keresztyének között egyre erősödő, az Alap dél-afrikai ténykedését elítélő bírálat fölveti a kérdést: mi módon utasítják vissza — tudatosan vagy tudat alatt — a saját érdekeltségükkel való szembesülést?

4. A dél-afrikai fegyveres küzdelmek eszkalációja sok gyermek, asszony és férfi halálát okozta. Az a tény, hogy néhány fehér misszionáriust is megöltek, jóval nagyobb felháborodást és tiltakozást váltott ki a nyugati országokban, mint a sokkal több és hasonlóképpen ártatlan fekete személy halála. Azt jelenti ez, hogy az áldozatokkal való testvériségünk megvallása ellenére is „a bor nem válik vízzé”? Milyen mértékű a szolidaritás az ökumenikus közösségekben a szenvedő emberek iránt, tekintet nélkül fajukra, osztályukra és nemükre?

5. Az ártatlan emberek megöléséről szóló beszámolók — amelyek mind nagyon készek voltak e gyilkosságokat a felszabadítási mozgalmaknak tulajdonítani — felbátorítanak minket arra, hogy felszínesen azonosságot lássunk a dél-afrikai gerillaharcok és egyes nyugati országok néhány terrorista csoportjának tevékenysége között. Ez egy figyelemreméltó ok arra, hogy az erőszakosság problémáját fokozott sürgősséggel vitassuk. A régi kérdés, hogy vajon belevatkozhatnak-e erőszakos cselekményekbe az egyházak és a keresztyének, s ha igen, milyen mértékben, vagy, hogy támogathatnak-e erőszakos küzdelembe keveredetteket — ez a kérdés továbbra is zavaros. Növekvő mértékben elismerik az igazságtalan politikai és gazdasági rendszerekbe ágyazódott strukturális erőszakot. Következésképpen, az erőszak problémája többé nem közelíthető meg semleges nézőpontból, hanem csakis olyan helyzetben merül fel, amelyet már megfertő-

zött az erőszak. A rendőrség által alkalmazott erőszak csak egy példa arra a tényre, hogy a növekvő erőszakosság áthatóvá és tervszerűvé vált, mint a hivatalos államhatalom megerősítésének az eszköze. Az ilyen koncepciókat, mint pl. „igazságos háború”, „igazságos lázadás”, „pacifizmus” stb. illetően adott hagyományos válaszokat ezeknek az új jelenségeknek a megvilágításába kell helyezni. A politikai etikában egy új megközelítésre van szükség a fegyveres erőszak azon monopóliumát illetően, amire a mai nemzeti államok tartanak igényt; mivel az államok nem védenek meg minden embert igazságosan és egyenlő mértékben. Olyan kérdéseket is ismét meg kellene vitatni, mint például a törvény és a jogok viszonya, egy környékterületen elnyomó rendszer megbuktatása stb. Egyre felismerhetetlenebbek az olyan tradicionális különbségtételek, mint pl.: háború és nem-háború; az erőnek törvényes és törvénytelen használata.

6. Vannak, akik úgy érvelnek, hogy néhány felszabadítási mozgalom döntései sok keresztyén számára elfogadhatatlanok. 1971-ben a Központi Bizottság már deklarálta: „... az EVT nem azonosítja, de nem is azonosíthatja magát teljesen egyetlen politikai mozgalommal sem. Ám nem ítélte el a rasszizmus azon áldozatait sem, akik erőszak alkalmazására kényszerülnek, ez maradván számukra egyedüli megoldásként sérelmük orvoslására és egy új és igazságosabb társadalmi rend felé vezető út megnyitására.” (26) A kérdés mindemellett fennáll: Hogyan fejezhetik ki az egyházak és az EVT az ilyen mozgalmakkal való szolidaritásukat a faji megkülönböztetés ellen vívott küzdelmükben, anélkül, hogy jóvá kellene hagyniuk azok politikai ideológiáit?

Fordította: Hubainé Muzsnai Márta

Határozat az Afrika déli részében kialakult helyzetről

Az EVT Központi Bizottságának jamaikai ülésén
1979. január 1–11.

„Afrika déli része továbbra is elsőbbséget érdemlő terület az egyházak együttes erőfeszítéseiben, mivel az egyházak maguk is érdekeltek ezen a területen és mivel ott törvények írják elő a rasszizmust... Az egyházakra bízott teljes üzenethez való hűség forog itt kockán” (EVT V. Nagygyűlés, Nairobi, 1975).

Az EVT Központi Bizottsága felhívja az egyházak figyelmét azokra az újabb fejleményekre, amelyek még jobban elmérgesítették a már amúgy is tragikus helyzetet Afrika déli részében.

Dél-Afrika

1. A dél-afrikai vezetőségben bekövetkezett változás egybeesett az állam belpolitikájának és a nemzetközi közösséggel szemben tanúsított magatartásának további megmerevedésével.

2. A nép rendszeres elnyomása változatlanul tovább folyik. Több fekete szervezet és vezető kiközösítésén kívül törvényes szervezetek is egyre szigorúbb ellenőrzés alatt állnak s nyílt támadásoknak vannak kitéve a kormányzat részéről.

3. Folytatódnak a letartóztatások, kínzások és a letartóztatásban előforduló halálesetek; a bírósági tárgyalás nélkül való rendőri őrizetbevétel, amely igen gyakran kínzással jár együtt, intézményesített módja lett a fekete vezetők megfélemlítésének.

4. A Fokváros melletti Crossroads-ból húszezer fekete javasolt elszállítása és a crossroads-i táborok ellen intézett rajtaütések ismét élesen rávilágítottak a dél-afrikai kormányra a fekete családok felbomlasztására és szétválasztására irányuló, brutálisan végrehajtott politikájára.

5. A közpénzek hűtlen kezelésének botránya napvilágra hozta, hogy a dél-afrikai kormány hogyan akarta befolyásolni a tömegtájékoztató eszközöket, különösen nyugaton.

6. A közoktatási törvényjavaslatot terjesztettek elő, amely szeretné elhallgattatni a diákokat, tanárokat és szülőket, közben azonban nem veszi figyelembe az olyan alapvető fontosságú kérdéseket, mint a merev elkülönítés a nevelésben és a nagy aránytalanság

a feketék és a fehérek oktatására fordított kiadásokban.

7. A „bantustan”-ok kiszakításának baljós politikája továbbra is folyik annak az apartheid rendszernek fontos elemeként, amely a Dél-afrikai Köztársaságban megtagadja a feketéktől a teljes állampolgári jogokat.

8. A nyugati országok lényegesen megnövelték gazdasági érdekeltségüket Afrika egész déli részében, de különösen a Dél-afrikai Köztársaságban. Ma több külföldről irányított cég működik Dél-afrikában, mint húsz évvel ezelőtt. Egyes nyugati cégek csökkentették gazdasági kapcsolataikat Dél-afrikával, de a brit, nyugatnémet, japán és francia cégek mind lényegesen növelték Dél-afrikába irányuló szállítványait.

9. A nemzetközi érdekeltségek Dél-afrikában döntőbbek és határozottabbak lettek az arany árfolyamának rendkívüli megnövekedése és az olyan országokban, mint Irán, bekövetkezett fejlemények következtében.

10. A legújabb fejlemények tovább fokozták azt a fenyegetést, amelyet ez a helyzet jelent a világbéke számára.

Zimbabwe

1. Az 1978. márciusi „belső rendezés” megőrizte az illegális faji kisebbségi kormányzat tényleges uralmát azzal, hogy vétőjogot biztosított neki minden igazi változás foganatosításával szemben.

2. Az alkotmánytervezet és a „nemzeti egység” kormányzatára tett javaslat tovább módosította a „belső rendezést”, megerősítve azokat az intézkedéseket, amelyek állandósítják a fehér kisebbség hatalmát és előjogait.

3. Sok ártatlan polgári személy halálesete következtében a szembenálló felek részéről kölcsönösen fokozódott az erőszak alkalmazása.

4. Rhodesiai csapatok nagyarányú támadásokat intéztek Zambia és Mozambique ellen.

5. Az angol–amerikai javaslatok alapján folytatott tárgyalások holtpontra jutottak az érdekelt nagyobb

hatalmak titkos mesterkedései és magának a tervezetnek lényeges és elfogadhatatlan módosítása miatt.

6. A brit kormány által kinevezett Binham Bizottság leleplezte, hogy milyen felháborító módon szegtek meg az ENSZ-nek Rhodesia ellen hozott szankcióit.

Namíbia

1. A választásokat a dél-afrikai kormány az ENSZ-határozatok nyílt megszegésével tartotta meg.

2. A szavazók listájának megállapításánál megfélemlítéssel és csalással éltek; a választások előestéjén letartóztatták a SWAPO fontos vezetőit; a népet megfélemlítéssel kényszerítették szavazásra és sok szavazóállomáson gyakorlatilag nem tartották meg a titkos-ságot.

3. Az úgynevezett „Alkotmányozó Gyűlés” a jelentések szerint lehetetlen feltételeket szabott a választásoknak az ENSZ felügyelete mellett való lebonyolításához (a SWAPO támogatásának megszüntetése, dél-afrikai csapatok teljes létszámú bentmaradása az országban, ENSZ-csapatok állomásoztatása Namíbiában és Angolában egyaránt).

4. Sok ártatlan polgári személy halálesete következtében a szembenálló felek részéről kölcsönösen fokozódott az erőszak alkalmazása.

5. Dél-afrikai csapatok nagy számban hatoltak be Angolába és igen sok embert lemészároltak.

6. A Demokratikus Turnhalle Szövetség, amely győzött a „választáson” olyan politikát képvisel, mely szerint mindegyik faji csoportnak, beleértve a fehéreket is, meglesz a maga „hagyományos területe”. Ez tehát nem más, mint „bantustanizálás”. A Demokratikus Turnhalle Szövetség jelentős támogatást kapott egyes nyugati forrásokból.

Ajánlások

A Központi Bizottság külön figyelmébe ajánlja az egyházaknak az egyre nagyobb számú menekült szenvedését, közöttük sok fiatalét, akik Afrika déli részében a nemzeti határokon átszöktek, vagy akiket ezeken a határokon belül internáltak.

Ajánlja a tagegyházaknak az „Afrika déli részével foglalkozó irat”-ot („Background Paper on Southern Africa”, a Központi Bizottság 17. sz. dokumentuma), amely újból világosan leszögezi, a teológiai meggyőződésből fakadó elveket, a misszió és amazetikai kérdések gondját, amelyek miatt külön figyelmet kell

szenteini Afrika déli részének, tájékoztat az EVT tagegyházainak dél-afrikai érdekeltségeiről és felvet néhány kérdést és dilemmát.

Felszólítja a tagegyházakat, hogy támogassák a Dél-afrika ellen irányuló gazdasági szankciókat, a Namíbiával kapcsolatos ENSZ-tervezet végrehajtását és Zimbabweben egy szerződéses rendezést célzó jelenlegi nemzetközi erőfeszítéseket.

Felszólítja a nyugati országokban élő tagegyházakat, hogy kritikusan vizsgálják meg és leplezzék le országaik gazdasági és katonai érdekeltségeit Afrika déli részében, a beruházások megszüntetését és a bankkölcsönök szüneteltetését követelve, különösen a nyugati országok egyre növekvő dél-afrikai gazdasági tevékenysége s a Rhodesia elleni szankciók megszegésének új bizonyítékai láttán.

Megújítja szolidaritása és közössége kifejezését azokkal a keresztyénekkal és egyházakkal Afrika déli részében, akik igen nehéz körülmények között szembe-szegülnek az apartheidtel, a rasszizmussal és az igazságtalanságnak ezekkel együttjáró formáival és segítséget nyújtanak az áldozatoknak.

Újból sürgősen kéri ebben a helyzetben azokat a keresztyéneket és egyházakat, akik vagy némán szemlélik az igazságtalanságot, vagy félrevezettségükben teológiai igazolást keresnek a rasszizmusra, hogy nyílt szemmel és nyílt szívvel forduljanak azok felé, akik éheznek és szomjúhozzák az igazságot.

Ajánlja az Egyházközi Segély, Menekültügyi és Világszolgálat Bizottság felhívását, hogy 5 000 000,— dolláros összeggel segítsünk a jelenlegi dél-afrikai helyzetben „átfogó, koordinált és rugalmas programmal, amely valamennyi érintett ember, kitelepített személy, menekült és a háború meg az elnyomás áldozata szükségleteinek kielégítését akarja szolgálni”.

Megismétli, hogy támogatni kívánja Afrika déli részében az önrendelkezésért és felszabadulásért vívott küzdelmeket és jóváhagyja a felszabadítási mozgalmak segélyezését az Antirasszizmus Program külön pénzalapjából.

Kéri az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságát és az Antirasszizmus Programját, hogy kelendő tájékoztatással lássák el a tagegyházakat a dél-afrikai új fejleményeket illetően, kritikusan mérve fel a helyzetet.

Biztatja a tagegyházakat, hogy állandóan imádkozzanak Afrika déli részének valamennyi népéért, felismerve, hogy az e területen uralkodó igazságtalanság az egyik legnagyobb veszélyt jelenti a világbéke számára.

Határozat a militarizmus és a fegyverkezési verseny kérdéseiben

Az EVT Központi Bizottságának jamaikai ülésén
1979. január 1–11.

Jelentés és ajánlások

1. „Ma olyan fegyverkezési verseny árnyékában élünk, amely hevesebb, költségesebb, általánosabb és veszedelmesebb, mint amelyet valaha is látott a világ. Az emberi faj ezelőtt soha nem volt ilyen közel ön-maga megsemmisítéséhez, mint most. A fegyverkezési verseny ma az emberi és anyagi erőforrások példátlan tékozlásához vezetett; megkönnyíti a megtorlást és sérti az emberi jogokat; erőszakot és bizonytalanságot

idéz elő a biztonság helyett, amelynek nevében folytatják, meghiúsítja az igazságosságra és békére irányuló emberi törekvéseket; semmi része sincs Istennek az ő világával kapcsolatos tervében; démoni jelenség” (Az EVT Leszerelési Konferenciájának jelentése, Glion, 1978 április).

2. „Az egyházaknak is szembe kell fordulniuk a háború okozóival azzal, hogy elősegítik a békés eszmecsere-t és az igazságosságra való törekvést. Síkra kell szállniuk a jóhiszeműség megőrzéséért és az adott szó

megtartásáért, szembe kell fordulni az imperialista hatalmi igényekkel, támogatniok kell a többoldalú fegyverzetcsökkentést s a háború hiábavalósága láttán le kell küzdeniök a közönyt és a kétségbeesést; meg kell mutatniok a keresztyéneknek azt a lelki ellenállást, amely olyan széles néprétegek szilárd meggyőződéséből fakad, hogy ez már maga is hatalmas elretentő erő a háborúval szemben. Az erkölcsi vákuum elkerülhetetlenül agresszióra csábít" (Az EVT I. Nagygyűlés, Amsterdam 1948).

3. „Az egyházaknak hangsúlyozniok kell készségüket a fegyverek védelme nélküli életre és fontos kezdeményezést kell tenniök az eredményes leszerelés sürgetése érdekében" (Az EVT V. Nagygyűlése, Nairobi 1975).

4. „Feladatunkat abban látjuk, hogy a pusztta megbélyegzésen túl részt vegyünk az új teremtés megvalósításában. Ez azt jelenti, hogy elegendő bátorságunk legyen a militarizmus bűnei ellen vívott harc új formáinak és olyan új alternatíváknak a kidolgozásához, amelyek felválthatják a militarista rendszer által kínált béke és biztonság torz lehetőségét. Módotkat kell találnunk arra, hogy az egyetemes igazságosság megteremtésével szorítsuk ki a fegyverekben való bizakodást. Olyan jövőt kell elképzelnünk, amelyben a nemzeti biztonságot nem a kevesek előjogainak fenntartásában, hanem a vagyonnak és a hatalomnak a társadalomban való igazságos elosztásában, a nép biztonságában látják." (A militarizmusról tartott EVT-konzultáció jelentése, Glion, 1977. november.)

5. „Az emberiség biztonságának igazi alapja Isten szerető akaratóban van, aki azt kívánja, hogy senki se pusztuljon el, hanem minden teremtménye az élet teljességét élvezze. Jöjjön el az Ő országa és legyen meg az Ő akarata, miként a mennyben, azonképpen itt a földön is. Ezzel a bizakodással a keresztyének megszabadulnak az aggodalmaskodás terhétől és így fáradhatnak a béke megteremtésén s a legreménytelenebb helyzetekben is megőrizhetik reménységüket." (Az EVT Leszerelési Konferenciájának jelentése, Glion, 1978. április.)

6. „A leszerelés nemcsak az államférfiak és szakemberek, hanem minden nemzet minden állampolgárának is az ügye. Itt az emberiség élet-halál kérdéséről van szó. Problémáink nem technikai, hanem emberi s következképpen politikai kérdések. Ez azt jelenti, hogy minden erőfeszítést meg kell tenni a jelenleg tapasztalható tudatlanság, beletörődés és félelem elűzésére. Politikai döntések csak akkor hozhatók, ha a nép tisztában van a tényekkel és választani tud az előtte álló lehetőségek között. Ezt a szükséges funkciót a nem kormányzintú szervezetek tölthetik be. Az egyházaknak ebben igen határozott szerepet kell játszaniok, mivel ők rendelkeznek a reménység Istenébe vetett hit kritériumával, az Isten szándéka pedig az, hogy mindnyájan felelősséget érezzünk egymásért békében és igazságban. Ezért az egyházak továbbra is ébresztgetik az emberek lelkiismeretét és arra bátorítják őket, hogy magatartásukkal, szavukkal és cselekedetükkel bizonyítsák: a béke és az igazságosság nem becses eszmények csupán, hanem megvalósítható realitások. A fegyverkezési verseny emberek döntéséből született meg. A leszerelést is embereknek kell akarniok és kivívniok." (Dr. Philip Potter főtitkár nyilatkozata az ENSZ-nek a leszerelésről tartott rendkívüli közgyűlésén, 1978. június.)

7. Az V. Nagygyűlés a világ fegyverkezési helyzetéről szóló jelentésében kifejezte aggodalmát a fegyverkezési verseny új minőségű fejleményei miatt, mivel ez a verseny az egyre növekvő fegyvergyártással és fegyverkereskedéssel együtt eddig elképzelhetetlen

méretű világhatalmasztrófával fenyeget. Drámai felhívást intézett a kormányokhoz, de azt is jelezte, amit a glioni leszerelési konferencia egyik résztvevője mondott: „Az egyházak már nem sürgethetik a kormányokat, hogy a leszerelést napirendjük élére tegyék, amíg ők maguk csak másodrendű kérdésként kezelik ezt az ügyet."

8. Az egyházat tudatosságának és törődésének fokozására, valamint a jelenlegi fegyverkezési verseny természetének, okainak és következményének felmérésére irányuló törekvésében az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága az EVT Igazságosság és Szolgálat Programegységének nevében konzultációt szervezett a militarizmusról (Glion, 1977. november) és egy konferenciát a leszerelésről (Glion, 1978. április).

9. Ezeknek jelentései, amelyeket eljuttattunk a tag-egyházakhoz, bemutatták e jelenségek drámai és gyakran minőségileg új jellegzetességeit. Számos ajánlást is tartalmaznak megfelelő akciókra.

10. Közben az ENSZ Közgyűlésének 1978 május—júniusában New Yorkban tartott rendkívüli ülésezése a leszerelésről az egész világ figyelmét ismét a leszerelés kérdésre irányította. Dr. Philip Potter, az EVT főtitkára, felszólalt ezen az ülésen, s egy az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága által alakított nemzetközi ökumenikus munkacsoport gondos figyelemmel követte a rendkívüli ülészak tanácskozásait. A küldöttek kezükbe kapták a militarizmussal és leszereléssel foglalkozó EVT-konferenciák jelentéseinek összefoglalását, amely külön erre az alkalomra készült. S az ENSZ rendkívüli leszerelési üléséről készített értékelést az ülés záródokumentumával együtt megküldték az egyházaknak is.

Az egyre kritikusabb helyzet

11. De a nyilatkozatok és a szándék közötti óriási szakadék szinte azonnal nyilvánvaló lett, amint a kormányok rendkívüli leszerelési ülészak után is folytatták a fegyverkezési versenyt.

12. Az elmúlt hat hónap során:

- Több nemzet is végzett atomrobbantási kísérleteket vagy az atmoszférában, vagy a föld alatt, új atomfegyver-szállítási rendszereket terveznek vagy fejlesztenek tovább, tovább folyik az atombázisok építése, megnövekedtek az atomfegyver-készletek és fokozódott a hasadó anyagokkal való kereskedés.

- Egyre izesztőbb mértékben lényegesen megnövekedtek a valóságos vagy tervezett katonai kiadások.

- Lelassultak az olyan fegyverkezéssel kapcsolatos tárgyalások, mint a stratégiai fegyverek korlátozására vonatkozó megbeszélések (SALT II.) és a ratifikálásukkal szemben tanúsított ellenállás megerősödött, úgyhogy kérdésessé vált a rendkívüli leszerelési ülészak ama reménysége, hogy rohamos előrehaladást lehet elérni a közeljövőben ezen a területen.

13. Ezek az újabb fejlemények a kifinomult hagyományos fegyverek rohamos fejlesztésével, gyártásával és a velük folytatott kereskedelemmel, valamint a világ számos részében az egyre fokozódó militarizmussal együtt azelőtt soha nem tapasztalt mértékben veszélyeztetik a békét, a biztonságot, sőt még az emberiség életben maradását is.

14. Oly sok technikai és politikai folyamatot indítottak el, oly sok országban annyira félrevezették a közvéleményt a nemzeti biztonság hamis felfogásának támogatására, oly sok erőfeszítést tettek a fegyverke-

zési verseny igazolására, hogy annak a folyamatnak a megfordításához ugyanilyen méretű erő kifejtésre és leleményességre lenne szükség. Ha a következő évtizedben ezt nem tesszük meg, akkor — miként megmondták nekünk — e folyamatok egy nemzedéken belül szinte bizonyosan világméretű pusztító atomháborúhoz vezetnek el. A kérdés tehát: Hol találunk elegendő erőforrást és akaratot ahhoz, hogy idejében elháríthassuk ezt a veszélyt?

15. A világ tudósainak több mint a felét foglalkoztatja ma a katonai-ipari-technikai komplexum. Hatalmas politikai és gazdasági struktúrákat létesítettek, amelyek a militarizmustól függenek, tehát a militarizmust szítják tovább.

16. Mindemez és egyéb tényezők következtében óriási embertömegek váltak vakká a tényekkel szemben. Mások nem is kerültek szembe a tényekkel.

Az egyházakat érintő problémák

17. Ez olyan ügy, amely az egyházak életének minden részét érinti. A militarista „ellenségeket” kutat fel és talál ki s ezzel támadást intéz az egyház egységének és az emberiség egységének ökumenikus célkitűzése ellen. A militarizmus az egyház támogatását keresi s ezzel el akarja torzítani a misszió és evangelizáció fogalmát. A militarizmus ellenőrzése alá kívánja vonni a tudományt és a technikát, megkísérelve, hogy a jövőt a saját torz elképzelése szerint alakítsa. A militarizmus felborítja a gazdasági beruházások fontosságát rendjét s ezzel fő akadályává válik az új nemzetközi gazdasági rend és fejlesztés megvalósításának. A militarizmus teljes társadalmi irányításra törekszik s ezzel kizárja a népet a közügyekben való részvételből. A militarizmus előmozdítja a helyi konfliktusokat, mivel ezekből táplálkozik, s ezzel a menekültek problémáinak és az ember okozta katasztrófáknak egyik fő előidézőjévé válik. A militarizmus a kommunikációs eszközök és a nevelési intézmények irányítójává kíván lenni s ezzel elősegíti a titkolózást. A militarizmus osztályellentéteket és faji gyűlöletet teremt és tart fenn s ezzel akadályozza az igazságos, a közügyekben részt vevő és életképes társadalmak kialakulását.

E közös emberi gondok összeszövődése és egyetemessége

18. A militarizmusról folytatott konzultáció nem késlekedett rámutatni arra, hogy az emberek jogos törekvése, hogy biztonságban éljenek. Kimutatta, hogy a militarizmus nem olyan elszigetelt jelenség, amely csupán a hadsereg korlátozódik, de elismerte a katonaság jogos és pozitív funkcióit is. E funkciók nem rendeltetészerű gyakorlása vezetett el a jelenlegi helyzethez. A konzultáció világosan rámutatott arra is, hogy a militarizmus nemcsak a katonai diktatúrák uralma alatt álló országokban tapasztalható. Fontos tényező sok demokratikus társadalomban is.

19. A militarizmus dinamikája és a fegyverkezési verseny szorosan összefügg egymással. Egyetlen katonai rendszer sem maradhat fenn sokáig fegyverszállítmányok nélkül, s egyetlen katonai rendszer sem virágozhatik fegyvertelen környezetben. A fenyegetésnek az a rendszere, amelyet a fegyverkezési verseny és a nemzetközi kapcsolatokban az erőszak alkalmazása teremt, a hadsereg eltorzított érdekeinek elősegítését és a militarista törekvésekre való bátorítást szolgálja.

20. A nukleáris fegyverkezési versenyt nem lehet elválasztani a hagyományos fegyverek felhalmozásától

sem. Ez utóbbiak is napról napra kifinomultabbá és pusztítóbbá válnak, úgyhogy lassanként elmosódik a határ a nukleáris és a hagyományos fegyverek között. A hagyományos fegyverek előállításának és az ezekkel bánni tudó emberek kiképzésének megellátásának költsége a világ jelenlegi, naponta egymilliárd dollárra rúgó katonai kiadásainak több mint 80%-át teszi ki. Az ilyen fegyverek tömeges szállítása a feszültségi zónák országaiba kiélezte a konfliktusokat és több mint 130 helyi vagy korlátozott jellegű háborút idézett elő 1945 óta, amelyeknek már csaknem annyi áldozatuk van, mint amennyi a második világháborúnak volt. Azt mondják, hogy a „nukleáris elretentés” és a hagyományos fegyverek felhalmozása védi a békét és teszi biztonságosabbá a világot. A tények azonban azt mutatják, hogy a nemzetek nem élnek békében, s a világ ma kevésbé van biztonságban, mint előzőt bármikor is.

Az emberiség biztonságának igazi alapja Isten szerető akaratában van, aki azt kívánja, hogy senki se pusztuljon el, hanem minden teremtménye az élet teljességét élvezze. A biztonság hamis elképzelései elvakítják a nemzeteket, s az egyházaknak kell eszmélődésre ébreszteni őket. A mi Urunk a Békesség Fejedelme. Az a békesség, amelyre törekszünk, a *salom*, az igazságosságnak, a különbségek kölcsönös tisztelt-bentartásának, a jólétnek, egészségnek és biztonságnak pozitív állapota, az egész emberiséget átfogó közösség, amelyben szeretettel törődnek mindenkivel. A keresztények prófétái kötelessége, hogy fellebbentsék a militarista vállalkozást borító titokzatosság fátylát és szembe forduljanak azokkal a bálványokkal, amelyeket a militarizmus emelt közöttünk.

E helyzet drámai jellegét és rendkívüli sürgősségét látva, a Központi Bizottság a következőket ajánlja:

1. Hogy az Igazságosság és Szolgálat Egységének ezt a programját az EVT, az egyházak és a világ legsürgősebb ügyükként kezeljék;

2. Hogy adva lévén nemcsak a militarizmus és a fegyverkezési verseny megbélyegzésének, hanem a jelenlegi destruktív rendszerrel szemben pozitív alternatívák kidolgozásának is a szüksége, e program neve legyen: *A leszerelésért és a militarizmus meg a fegyverkezési verseny ellen folytatott küzdelem programja*;

3. Hogy az egyházak elsőrendű feladata legyen e program támogatása, hogy gondoskodjanak megfelelő stábról ez ajánlatok végrehajtására és hogy az Igazságosság és Szolgálat Programegysége továbbra is hordozza a felelősséget e program pénzügyi fedezetének biztosításáért;

4. Hogy e program végrehajtása közben az EVT és az egyházak gondosan hallgassák meg a militarizmus áldozatainak tapasztalatait s ezek alapján alakítsák ki akcióprogramjukat, elkötelezve magukat olyan struktúrák és mechanizmusok megteremtésére és támogatására, amelyekkel bátran és leleményesen lehet törekedni a leszerelésre;

5. Hogy ezt a programot továbbra is az Igazságosság és Szolgálat Programegysége hajtsa végre az e célból alakított Tanácsadó Stáb-Csoporttal. A programért viselt különös felelősség maradjon meg az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságánál, szoros együttműködve az ezel kapcsolatos kérdésekben az EVT más alegységeivel, mint pl. az Egyház és Társadalom Osztályával, melyek közül néhány különös nyomattal hajtsa végre a militarizmusról folytatott konzultáción és a leszerelési konferencián nyert felismerésekre és az ott nyílt távlatokra alapított programjait;

6. Hogy ezt a programot egyúttal az Igazságos, a Közügyekben Résztvevő és Életképes Társadalom hangsúlyos programja is a maga szélesebb összefüggésében lássa és hogy ennek Tanácsadó Csoportja igyekezzék beilleszteni ezeket a kérdéseket a munkájába;

7. Hogy ez a program további tanulmányok végzésére ösztönözzön, a militarizmus különféle aspektusainak esetenkénti tanulmányozására is, s e tanulmányi munka eredményét közölje az egyházakkal;

8. Hogy a program közvetlen hangsúlya a kérdésekről adott olyan tájékoztatáson legyen, amely helyi, nemzeti és regionális szinten vitára és cselekvésre ösztönzi az egyházakat;

9. Hogy az egyházak és az e kérdésekkel foglalkozó más csoportok tapasztalatait, felismeréseit, gondjait és akcióformáit gyűjtsék össze és széles körben ismertessék a többiekkel is;

10. Hogy az EVT igyekezzék támogatni és erősíteni az e kérdéssel foglalkozó egyházakat és csoportokat mozgósításukban, tájékoztatásukban és akcióprogramjukban s teremtsen kapcsolatot köztük és más ökumenikus, vallási és világi szervezetek között, amelyek osztoznak ezekben a gondokban;

11. Hogy az EVT bátorítson az „Erőszak és erőszaknélküliség a társadalmi igazságosságért vívott harcban” jelentés további tanulmányozására és javaslatainak valóra váltására, komoly figyelmet szentelve a fegyverhasználat ellen lelkiismereti okokból tiltakozók jogainak s annak a szükségesnek, hogy elősegítsük a konfliktusok békés rendezésének formáit;

12. Hogy az egyházak kezdeményezzenek erőfeszítéseket vagy fokozzák azokat a militarizmus egyházi körökben jelentkező megnyilvánulásainak felismerésére és elemzésére s készítsenek tervek ezek leküzdésére. Egyes egyházakban máris fontos lépéseket tettek ebben az irányban. Az egyházaknak törekedniök kellene arra, hogy ezen a téren egymás támogatásával tovább fejlesszék közösségüket;

13. Hogy az egyházak gondosan tanulmányozzák a militarizmusról folytatott konzultáció és a leszerelési konferencia jelentéseit, amelyek fontos és részletes akcióterveket ajánlanak. Ezek közül különösen a következőkre hívjuk fel a figyelmet:

a) Összpontosított figyelmet kell szentelni a nukleáris leszerelésnek, különösen az atomfegyvereket gyártó országokban;

b) Meg kell vizsgálni az egyházi beruházásokat a fegyvergyártásban és az ezzel rokoni iparágakban;

c) A nevelési rendszer militarizálódásával kapcsolatban kritikai elemzés tárgyává kell tenni a nevelési politikát, a tanrendet és tananyagot, beleértve a vallásos nevelését is;

d) Le kell leplezni az ún. fegyverbazárok káros és egyre gyakoribb megrendezését, a különleges fegyverkereskedéseket, különösen a fegyverekkel és a kínzás

eszközeivel meg módszertanával folytatott virágzó kereskedelmet;

c) Meg kell vizsgálni azokat a módokat, amelyek a fegyverkereskedelem igen sok országban még súlyosabbá teszi a belső megtorlást;

f) Alaposabban kell megvizsgálni a nemzetközi konzernek fontos szerepét a társadalom közvetlen vagy közvetett militarizálásában és a fegyverkereskedelemben;

g) Alaposabb teológiai reflexióra van szükség, különösen a két jelentésben felvetett kérdéssel kapcsolatban;

h) Tovább kell tanulmányozni a militarizmus és a fegyverkezési verseny, valamint a fejlesztés közötti viszonyt;

i) A nemzeti biztonság doktrínája eltorzult elképzeléseivel kapcsolatban további tanulmányozásra és akcióra van szükség;

j) Tovább kell kutatni, milyen módokon szívja fel a hadi kutatás és fejlesztés a világ legképzettebb tudósait és torzítja el veszedelmesen a megoldandó társadalmi és technikai kérdések elsőbbségi sorrendjét az egész világon.

14. Hogy az egyházak sürgetően tájékoztassák kormányaik elé a két jelentésben foglalt ügyeket s igyekezzenek befolyásolni kormányaik álláspontját a leszerelésről most esedékes fontos nemzetközi konferenciákon. Ezek a következők:

— Az ENSZ Leszerelési Bizottságának 1979 januárjában Genfben tartandó első ülése;

— Az ENSZ Leszerelési Bizottságának 1979. május 14—június 14-ig New Yorkban tartandó második ülése;

— ENSZ-konferencia bizonyos hagyományos fegyverek használatának eltiltásáról vagy korlátozásáról, amelyek rendkívül veszedelmeseknek ítéltetők vagy amelyeknek káros következményei lehetnek; erre a konferenciára 1979. szeptember 10—28-ig Genfben kerül sor.

— Az 1980-ra tervezett második „Non-Proliferation Treaty Review Conference” (a nonproliférációs egyezményt illetően);

— UNESCO Világkonferencia a leszerelésre való nevelésről 1980-ban;

— Az ENSZ közgyűlésének második rendkívüli leszerelési ülészaka 1982-ben, az előkészítő bizottsági ülések 1980-ban kezdődnek.

Az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának segítenie kellene az egyházakat azzal, hogy megszerzi az e konferenciákra vonatkozó anyagokat és összegyűjti véleményeiket abból a célból, hogy képviselje az ökumenikus álláspontot az ENSZ előtt.

15. Hogy az egyházak folytassák a békéért és leszerelésért való világméretű könyörgéssorozatot, amely 1978-ban kezdődött el az Egyetemes Imahét szerves részeként.

Közös számadás a reménységről

Bangalore – 1978.

I. Hálaadás

Aldott az Isten! Az Atya, a Fiú és a Szentlélek. Krisztus a mi reménységünk: a szeretet ereje hatalmasabb a világnál. A földön élt: Ő Isten „igen”-je a világ megváltására. Keresztre feszítették és Isten föltámasztotta: Ő az új emberiség zsengeje. Jelen van Egyházában; jelen van a szenvedőkben;

— Velünk van.

Ismét megjelenik majd dicsőségben: Ítéletünk és reménységünk,

— Kijelenti a megváltásnak ezt az „igen”-jét. Az élő Istentől kapjuk ezt az ajándékot.

— Az Ő lelke áradt a mi szívünkbe. Mondjunk köszönetet, ujjongva!

II. A reménység hangjai

Szerte e világon sok helyen részesülnek az emberek ebben az „igen”-ben. Még a kétségbeesés jajszavai közt is hallhatjuk a reménység hangjait.

Íme egy latin-amerikai dal:

*Midőn belépett a világba és a történelemben,
áttörte a magányt és a szenvedést,
dicsőségével töltötte be a földet,
Ő volt a ragyogás éjjelünk ridegségében;
sötét jászolban született;*

életében szeretetet és fényt árasztott;

megtörte a kemény szíveket,

de fölemelte az elcsüggedt lelkeket;

Ezért lehet ma reménykednünk,

ezért tartunk ki harcainkban,

ezért tekintünk ma bizalommal a jövőbe,

ezen a földön, amely a sajátunk.

Mindenütt éneklik a reménység és a vágyakozás dalait. Sok ilyet hallgattunk a reménységről szóló számadásokban, amelyeket áttanulmányoztunk. Ezek zavarbaejtően változatosak: jönnek azoktól, akik kenyérre, igazságra és békére éheznek, azoktól, akik vallási vagy politikai üldözöttségükből szeretnének szabadulni; azoktól, akik testi és lelki gyengeségükből várják a szabadulást; azoktól, akik a férfi és a nő egy új közösségét keresik; olyanoktól, akik kulturális önállóságra törekednek; azoktól, akik evangélizálnak és az evangélium elterjedéséért munkálkodnak, akik az egyházak látható egységéért fáradoznak. Sőt, még azoknak a reménykedő sejtelméiről is tudomást szereztünk, akiket elhallgattattak. Hallgatásukban is van szavuk azok számára, akik meg tudják hallani azt.

III. Remények reményekkel szemben

Azért hallgatunk ezekre a hangokra, mert minket is elhívott az Úr, hogy számot adjunk reménységünkről (1 Pt 3,15). Mi egy 160 keresztyénből álló csoport vagyunk, akik valamennyi kontinens sok egyházából gyűltünk össze Indiában, mint az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezeti Bizottsága. Egyházaink arra hatalmaztak fel minket, hogy segítsük elő az egyház látható egységének ügyét. Ennek a munkának a szempontjából rendkívül fontos, hogy növekedjék a lehetősége az egyházak közös tanúságtételének.

Első lépésként a Bizottság — 1971 óta — egy közös reménységről szóló számadás megformulálásán gondolkodott. Ma közös jövőnkönkről szeretnénk beszélni az egyháztagoknak és mindenki másnak is, aki csak hajlandó meghallgatni minket. A problémák, amelyek előtt állunk, félelmesek: konfesszionális és kulturális különféleségek, élesen megosztott politikai és társadalmi helyzetek, relevanciánk fenyegetettsége egy rohamosan változó világban, új vélemények előtérbe kerülése, amelyek eddig kiszorultak a teológiai vitákból. Mégis, a mi közös próbálkozásunk maga, a reménység forrásává vált. Újra fölfedeztük az evangéliumnak közös tanúságtételre készítő erejét. Közel kerültünk egymáshoz és a kommunikáció új lehetőségei jöttek létre közöttünk, akik reménykedünk.

A közös bizonyágtétel a reménységről való különböző számadások eredményeként született. A számadások e találkozása jelentősnek bizonyult. Segített megkülönböztetnünk a reménynek két szintjét: azt, ahol konkrét dolgokat remélünk, pl., hogy lesz elég táplálékunk, és azt a másikat, ahol ez a kérdés vetődik föl: „Egyáltalán miért is reménykedsz a nem láthatóban?” (Vö. Rm 8,25)

A találkozás alázatosakká tett minket, mivel fokozott önkritikára serkentett. Szükséges megkülönböztetnünk a reménységet a vágyaktól és a kívánságoktól. Némi lyik fáradalmunk alig több, mint egy ellenőrizhetetlen vágy vagy óhaj, avagy félelmeinknek és aggodalmainknak a kifejezése. És ezek gyakran ellentmondanak egymásnak. Egy kiterjedő gazdaság utáni vágy az egyik országban, egy másik országban szegénységet idézhet elő. A hatalomért folyó szükségszerű harc az egyik országban, ellentmondani látszhat a másikban a hatalommal való felelős élésnek. Néhányan mondják is: „Ami az egyiknek reménység, az a másiknak kétségbeesés.”

Ennek ellenére nem hisszük azt, hogy az emberiség reménységei véglegesen ellentmondásosak lennének: Isten adta reménységeink sokoldalúak és egymást kiegészítik. Ám az emberi szívek vétkesek és vágyaik hamisak lehetnek. Ezek megítélendők és megtisztítandók. Krisztus az emberi reménységek megítélője, Ő méri meg vágyainkat.

Az emberi reménységek szembekerülése bátorít is minket, mivel eközben ismerjük fel a Szentlélek erejét és irányítását. E Lélek által szólít meg minket felebarátaink reménysége, gyakran szándékolatlanul, néha váratlanul. A reménységek szembekerülése egy tágabb reményközösségre utal minket egymással és Isten Lelkével. Ezentúl egy szélesebb közösségre is mutathat a Krisztusban hívők és nem hívők között. „Ami az egyik számára reménység, az a másik számára is reménységgé válik.”

IV. Istenbe vetett reménységünk

Az Egyház azoknak a közössége, akik Istenben reménykednek; ezért lehetséges reménységeinknek egy reális találkozása.

Nem mi vagyunk az elsők, akik megvalljuk eme hitünket és reménységünket. Sokan jártak előttünk. A bizonyágtévők fellege vesz körül minket, akik még saját életük árán is bizonyágot tettek. Jézus Krisztus az ember Istenbe vetett reményének igaz tanúja. S valahányszor az ő emlékezetét ünnepeljük, kegyelmet és erőt kapunk arra, hogy bizonyágot tudjunk tenni.

Jézus Krisztus a mi reménységünk. Életében teljességgel engedelmes volt Istenhez, az Atyához. Azonosította magát azokkal, akiket a társadalom megvetett. Isten eljövendő királyságát hirdette, amely egy kétségbevonhatatlan holnap látomásával biztat minket. Letartóztatták, megkínózták és megölték. Keresztjében és feltámasztásában Isten detronizálta a bűn, a véték, a halál és a gonosz erőt. Isten megbékéltette magát a világot. Megvédte képmását mindenki — gyermekekben, nőkben, férfiakban — és Isten gyermekeként új méltóságot adott nekik. Ezért reméljük, hogy mindaz, ami fenyegeti az emberi méltóságot, beleértve magát a halált is, végül megtörik: végül, mivel e világban azok a fenyegető erők már legyőzettek ugyan, de még mindig nem semmisültek meg; jelen reménységünk Isten történelemben véghezvitt tetteiben és az eljövendő aion örök életében gyökerezik. Mindazonáltal tudjuk, hogy Isten elfogadott minket mint bűnösöket, és ezért bizonyosak vagyunk abban, hogy mi itt és most az Ő munkatársai lehetünk, uralmára mutatva. Krisztusban, mint egy tükörben, Isten akarátát látjuk. Krisztus úgy fog eljönni, mint az igazság és a jogosság revelációja. A világ végső megítélése az övé; ezért vagyunk bizonyosak abban, hogy a gyilkos nem győzedelmeskedik véglegesen áldozata fölött. Ez a Krisztus uralmába és Isten eljövendő országába vetett végső reménység nem választható el, de nem is azo-

nosítható a szabadságba, igazságba, egyenjogúságba vetett történelmi reménységünkkel. A mi emberi jólétét folytatott harcaink megítéltettek, s átalakultak egy Istennel való életben, amelynek jellemzői a megbocsátás, az új élet és az üdvösség kegyelmi ajándékai. Előretételezhetjük, hogy az emberi vágyak és küzdelmek igazak, s hogy ezek végkimenetele Isten kezében van.

Fiát adva — nem azért, hogy megítélje a világot, hanem, hogy a világ általa megváltassék (Jn 3,17) —, Isten, az *Atya* megerősítette a világot mint az ő teremtését, s kinyilvánította iránta való hűségét. Mi is hűséggel tartozunk a világnak. Szerette keze munkáját és jónak nevezte azt. Ezért mi egy olyan társadalomban reménykedünk, amely nem rontja meg a természet jó voltát. Hisszük, hogy az emberi teremtmény teremtő erőt is akarta, s ezért reménykedünk abban, hogy az emberi ész felelősen használható a jövő formálásában. A Teremtő igazságos; törvénye és igazsága helyreállítja majd az elnyomottak jogait. Ezért reményteljes a törekvésünk az igazságért és az emberi jogokért. Ez a világ tele van szenvedéssel és igazságtalansággal, de mint Isten világa, ez a helye engedelmisségünknek is. Bízunk abban, hogy nem engedi kiesni a markából. Amikor Krisztust követve a gonosz ellen harcolunk, nemcsak a nagyobb emberi boldogság reményében tesszük, hanem annak reményében is, hogy az elnyomó bűnbánatot fog tartani és nem lesz többé elnyomó, s hogy mindenki Istenhez tér hitben, és együtt fogadják Isten áldását.

Az élő Isten számunkra a *Szentlélek* által válik elérhetővé, aki Isten jelenlétét erősíti meg életünkben, és aki minket Krisztus testének, az Egyháznak tagjaivá tesz. A *Szentlélek* által reménykedünk abban, hogy már a mi életünkben is meglátszódnak az új teremtés jelei. A Lélek által Isten a maga erejét és vezetését adja. A Lélek szabadít meg minket a sötétség erőtől. Ő indítja föl lelkünket, megújítja erőforrásainkat, Ő ad látomásokat és álmokat, Ő sürget minket igaz közösség megteremtésére, legyőzve a korlátokat, amelyeket a bűn emelt. A *Szentlélek* által Isten szeretete öntetett ki a mi szívünkbe. Szeretet nélkül nem lehetséges valódi reménység. Reménységben cselekedni mindenki számára lehetséges: azok számára is, akik nyilvánvalóan és láthatóan tudnak dolgozni, de azok számára is, akiknek a szeretete és cselekedete csupán szenvedésben és imádságban juthat kifejezésre. Mivel Isten ígéretei az emberiség egészét illetik, abban reménykedünk és azért imádkozunk, hogy a Lélek erősítsen meg minket arra, hogy hirdessük a megváltás jó hírét, s hogy törekedjünk ennek az életben történő megvalósulására. Ez az egyetlen küldetése az egyes embernek és az Egyháznak is.

V. Az Egyház a reménység közössége

„Az Úr feltámadott!” Jelen van és hatalmas népe között. Együtt vezet és az ő Testének, az Egyháznak tagjaivá teszi őket. Ő a Mester, emezek pedig a tanítványok. Ő a szőlőtő, emezek pedig a szőlővesszők. Akik bizalmukat belé vetik, azokat egy reményközösségbe gyűjti; és elküldi őket mint a reménység jeleit az egész emberiséghez.

Részesednek isteni életében, az Atyának, a Fiúnak és a *Szentlélek*nek, az egy Istennek a közösségében. Az ő lényé tükröződik vissza minden teremtményi szeretetben. A keresztyén hitközösségben részt véve, az Apostolicumot megvallva, Isten ígéje köré összegyűlve, a sákramentumokkal élve, erőt nyerünk ahhoz, hogy

egymással közösségünk legyen. Örülhetünk az örülőkkel és sírhatunk a sírókkal. Hordozhatjuk egymás terheit. Ez a közösség az, ahol egymás reménységéből is megtanulunk részesedni. Magát a reménység eme találkozását is Isten készítette, hogy jellé legyen minden helyzetben és minden helyen: Krisztus, a szeretet ereje, a mi reménységünk!

Mivel ez az Egyház spirituális valósága, szégyelljük magunkat egyházunk tényleges helyzete miatt. A reménység közössége annyira megerőtlenedett, hogy csaknem fölismerhetetlen. A közös bizonyágtételt széthúzások hátráltatják. Egyházainkban túl gyakran és túl nyilvánvalóan tükröződnek vissza a társadalom bűnei; a kiváltságosok és a hatalmasok oldalán találjuk egyházainkat. A nőktől gyakran megtagadják az őket jogosan megillető helyeket az egyházi életben. Még botrányosabb, hogy egyházaink az Úr asztala körül még mindig nem tudják közösen imádni Istent. Sok kortársunk nevetségesnek találja azt, hogy ezt a népet a reménység jelének nevezik. Reménykedni egyházaink megújulásában és egységében, gyakran ez a legnehezebb spirituális feladatunk.

Mégis szilárdan reméljük, hogy Krisztus Egyháza mindinkább láthatóvá és megragadhatóvá válik egyházainkban. Reménykedünk küldetésük újbóli megerősítésében és gyümölcsöző voltukban. A közösség — jóllehet elerőtlenedett — mégsem elveszett. Fundamenta nem tagjaiban, hanem Istenben van. Az Ige nekik adatott, s az Ige megáll. A Lélek, aki korszakokon át munkálkodott, jelen van korunkban is, bennünk is, hogy egy hitelt érdemlő közösséggé formáljon minket. Ilyen alapokra építve ez a közösség egy bűnbánó közösséggé kell, hogy váljék!

Ennek az egyházak között munkálkodó erőnek vagyunk a tanúi. Hisszük, hogy ez a közösség, noha nem tökéletes, mások számára a reménység jelévé válhat. A Krisztusban való közösség teszi lehetővé a találkozást az emberi válaszfalakon túl is. Helyreállnak a kapcsolatok, amelyekben egymás kölcsönös elismerése anélkül lehetséges, hogy meggyőződéseinket föl kellene áldoznunk. Ez lehetne a próbaköve annak a bizonyágtételnek, amelyet minden egyháznak el kell mondania. A konformitás kényszere nélkül az egyházak egymás számára jelentősek lehetnek. Ez szintén egy reményforrás, mivel ahogyan ők Isten bűnbocsánatából élnek, ugyanúgy gyakorolhatják a megbocsátást a többi egyház irányában is. A többiek bizonyágtételében és nyilatkozatában a sajátjuk meggazdagodását fedezhetik föl. Végül közösségük Krisztusban akkor lesz a reménység forrásává, ha az anticipálja Isten uralmát és nem törődik bele a dolgokba úgy, ahogyan azok vannak.

Így az Egyház hálát ad Istennek, annak az előízéért itt és most, amit reménykedve várunk. Reménységét már régóta anticipálja imádságában: „Jöjjön el a te országod! Legyen meg a te akaratod, mint a mennyben, úgy a földön is! A mi mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma! Bocsásd meg a mi vétkeinket! Szabadíts meg minket a gonosztól!

VI. Közösen remélni a közös jövőt

„Krisztus feltámadott!” Mit jelent közös reményekkel élni olyan világban, ahol közös fenyegetettségekkel nézünk szembe? Vannak közös keresztyén kötelezettségvállalások; lehetséges az összehangolt tevékenység, jóllehet a hangsúlyok különböznek a világ különböző részein.

Közös reménységünket fenyegetik a *növekvő és már mértéktelen erő-összevonások, a kizsákmányolás és*

szegénység fenyegető veszedelemeivel. Ezek felelősek az örökké távoluló szakadékért, amely a gazdag és szegény között húzódik, és nemcsak nemzetek között, hanem egyes országokon belül is. Politikai kizsákmányolás és függőség, éhség és rosszultapláltság: ezt az árat fizetik a szegények a javaknak és a hatalomnak azért a bőrségért, amit a gazdagok élveznek. Az erőösszpontosítás tehát a létező osztályellentétek konzerválásához és újabbak kialakulásához vezet. Mégis, közös a reménységünk; mivel hisszük, hogy Isten már állást foglalt ebben a küzdelemben. (Zsolt 103,6)

Közös jövőnket meghatározza, hogy egyre inkább *képesek vagyunk a fizikai világ formálására.* A tudomány és a technológia fölébe keveredtek az emberi végzetnek. Bölcsen használva azokat, segíthetnek az éhezőt jóllakítani, a beteget meggyógyítani, a kommunikációt fejleszteni, a közösséget megerősíteni. De mivel az emberek általában vonakodnak attól, hogy ezekkel az erőkkel felelősen éljenek, s mivel leginkább a gazdagok vannak abban a helyzetben, hogy ezeket a javakat a maguk számára kisajátítsák, környezeti összeomlás, biológiai katasztrófák és nukleáris megsemmisülés fenyegetnek minket. Mégis, hiszünk a Teremtő Lélek folyamatos munkálkodásában, aki nem akarja elhagyni teremtményeit és aki ösztönözni tud minket arra, hogy felelősen cselekedjünk, mint a teremtés sáfárai.

Korunkban az erőnek a legriasztóbb koncentrációja *a fegyvereknek a látszólag ellenőrizhetetlen növekedése.* A szuperhatalmak birtokában levő nukleáris gyújtótöltetek jelenlegi arzenálja jóval meghaladja a 10 000 darabot, azaz több, mint milliószorosa annak a megsemmisítő erőnek, amely elpusztította Hirosimát. Még az ún. harmadik világ is megnövelte fegyverkezési elkötelezettségét, 1957-től 1977-ig nyolcmilliárd dollárról 40 milliárd dollárra. Fontos tehát, hogy az legyenek hiú reményeink. Ugyanakkor tudjuk, hogy Isten Lelke ajtókat nyit az emberi reménységeket túlszárnyalva is. A gonosz nem szükségszerű. A Lélek elrejtheti a béke kovászát teljesen reménytelen környezetekbe is. Megteremtheti azt a reménységet, hogy úgy is lehetséges igazságot teremteni, ha nem vesszük fel újra a háborút.

Mindenfelé megtalálható az emberi közösség felbomlásával fenyegető elnyomás és erőszak. Fajok, osztályok, nemek, sőt vallások állnak szemben egymással. Az örökölt társadalmi sablonok eltűnőben vannak, és gyengül a valahova tartozás érzése, amit a közösség tudna nyújtani. Ugyanakkor új közösségi formák jelennek meg, amelyek új voltuknál fogva szintén éberszethetnek aggodalmat. Mindamellet a Lélek meglepő szabadsággal munkálkodik, megőrizve azt, ami életrevaló és valami egészen újat életre segítve. Ezért kísérletezhetünk bátorsággal új társadalmi formákkal, új struktúrákkal és intézményekkel, az emberi együttélés új formáival.

Közös reménységünket fenyegetik *az emberi méltóságot érő támadások.* Adatbankokat hoznak létre, sztereotípiákkal diszkriminációt üznek, az emberek szolgálkákká és áldozatokká válnak, vagy egyszerűen feledésbe merülnek — az emberek egyénisége és lehetőségeik ma mindenhol fenyegetettek. Az individuális emberi jogokat sértik az önkényes letartóztatások és „eltűnések”. Ijesztően növekszik a politikai foglyoknak, a „lelkismeret foglyainak” a száma. Megdöbbentő, hogy a kínzást egyre növekvő mértékben alkalmazzák mint a hatalom gyakorlásának bevett módját. De a szociális emberi jogokat hasonlóképpen érik támadások. Ilyenek: az élelem, a lakás, az állás, a művelődés és az egészségügyi ellátás megtagadása, a rasszizmus és a szexizmus uralma. Nincs a világon olyan

hely, ahol ezek a bűncselekmények ne volnának megtalálhatók. Azok, akik másokat dehumanizálnak, magukat is dehumanizálják. Mindazonáltal nem csüggedünk, mert Isten megerősíti „a kicsinyek” méltóságát.

Közös jövő és élet mellett való állásfoglalásunkat *a jelentéktelenség és az abszurditás ássák alá.* Jómód esetén ezek a „játékszabálynak megfelelő játék” eredményei lehetnek egy siker-orientáltságú kultúrában. Gyors kulturális és szociális változás esetén ezek az érzések abból a zavarból támadhatnak, hogy többeket új, még tisztázatlan szerepek betöltésére hívtak el. Kizsákmányolás, függőség és féltétel esetén ennek az okai a tehetségtelenség és a frusztráció lehetnek, mivel képtelenek ugyanis magukért és osztályukért bármit is tenni. Mindezek ellenére van közös reménységünk, mivel maga az Isten Fia ellenállt a jelentéktelenség és az abszurditás fenyegetéseinek. Isten gyógyító szava különböző hangsúlyokkal érkezik majd: a gazdag számára felszólításként, hogy mondjon le hamis isteneiről. Az összezavartnak Jézus élete fényt kínál, mely átvilágíthat a tanácstalanságon. A hatalom nélküli számára ez kihívás és felhatalmazás a küzdelem fölvetelére. Mindenki számára ígéret, hogy van az életnek értelme.

Úgy tűnik, mintha a problémák és a gondok elhatalmasodnának rajtunk. Bensőnkben jelentkezik egy hang, amely „realizmusra” hív minket. És ez egyfajta végső interpelláció a keresztyén reménységre. Mégis hisszük, hogy minden igaz tevékenység azért számít, mert Isten megáldja azt. Őt kenyérrel és két hallal, amelyeket a fiatalember vitt neki, egy sokaságot etetett meg Jézus. A reménységhez a kis tettekben rendkívüli erő társul.

Legfőképpen pedig merünk reménykedni *a halál* ellenére is, amely törekvéseinket és tetteinket veszélyezteti. Mint vétkesekre, Isten ítélete szerint halál vár ránk. Ezért a halál reménységünk „utolsó ellensége”. Bénító erővel járja át az életet, különösen ott, ahol olyan embereket ragad magával, akiknek még nem volt módjuk élni. Mégis, a Krisztusban való hit éppen erre az ellenségre koncentrálnak. Isten kegyelmének győzelme a feltámadás — Krisztus győzelme a halálon, bűnön és minden szövetségesükön. Az apostol mondja: „Ha csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk.” (1 Kor 15,19) Örvendünk, hogy az apostol ezt a félreérthetetlen választ adta: „nemcsak ebben az életben”. Ez a „nem csak” adja meg életünknek a maga reményteljes horizontját. A végzet megtört. Van holnapunk: ma és halálunk napján.

A keresztyén reménység ellenállási mozgalom a fatalizmussal szemben.

VII. A reménység: felszólítás kockázatvállalásra

„Krisztus feltámadott!” De akit Isten feltámasztott, az az, akit megfeszítettek. Ez azt jelenti, hogy reménytel életünk nem garantálja a biztonságot, sőt kockázatvállalásra hív. Reményben élni sohasem azt jelenti, hogy elértük célunkat, hanem mindig azt, hogy veszélyekkel terhelt úton járunk.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni *a harc* kockázatát. Számunkra tilos „sem hidegnek, sem hévnek” lenni. Tilos egy álsemlegességet magunkra öltetni, s így rejtetten az erősebbet támogatni. Harcolni azt jelenti: nyíltan állást foglalni; valamire „igen”-t mondani, s ennek az árán másokra „nem”-et mondani. Néha a türelmes elhordozás a maximum, amire lehetőség nyílik, de ez az ellenállás egyik formája is lehet. Előfordulhat, hogy tévedünk, mivel Isten a mi téve-

déseinket is felhasználhatja céljai véghezvitelére. A reménység magába foglalja a harc kockázatát.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni a *hatalommal való élés* kockázatát. Néhányan túl sok hatalommal rendelkeznek ahhoz, hogy meg lehessen bennük bízni; a legtöbbnek viszont olyan kevés hatalma van, hogy képtelen bármit is végrehajtani, elérni. Nem helyes, hogy néhány ember sokakra rákényszerítheti döntéseit. Identifikációra kell törekednünk ezekkel az erőtlennel és segítenünk kell nekik, hogy megszabaduljanak másoktól való függőségükből. Ugyanakkor azok felé is van szolgálatunk, akik hatalmon vannak. Kérnünk kell őket, hogy figyeljenek oda „a föld nyomorultjaira”, hogy igazságosan éljenek hatalmukkal, és hogy osszák meg azt azokkal is, akik kívül állnak. A reménység magába foglalja a hatalommal való felélés élesnek a kockázatát.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni az *új megerősítésének és a régi újbóli megerősítésének a kockázatát*. Megszilárdítani az újat, azt jelenti, hogy elismerjük: Krisztus előttünk járt. A régire igent mondani azt jelenti, hogy elismerjük: Ő nem azért jött, hogy romboljon, hanem, hogy betöltsön, mivel Ő tegnap, ma és örökké ugyanaz. A reménység olyan utakra küld minket, amelyeket még nem ismerünk. Fölhív minket az új felfedezésére, akár új kulturális kontextus kihívásaiban, akár új életformák igénylésében, akár eddig agyonhallgatott felszabadulás utáni kiáltásban jelennek meg az. Ha a múlthoz kötődünk, süketekké válhatunk a Lélek sóhajaival és esedezéseiivel szemben. Mindazonáltal a Lélek újra meg újra meg fogja erősíteni Krisztus igazságát. Ezért a reménység magába foglalja mind az új elkezdésének, mind a múlthoz való hűségnek a kockázatát, a divathoz való igazodás kísértésével szemben.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni az *önkritika gyakorlásának mint a megújulás egyik útjának* a kockázatát. A kulturális és egyházi életben a megújulás a már létezőt és megszokottat megkérdőjelező kihívás útján jön létre; úgy, hogy az vagy újjáéled, vagy pedig elvetik. De a megújulás — a szó igazi értelmében — nincs a mi hatalmunkban. Bekövetkezik, noha minket Isten elítél, bűnbánatra és megtérésre méltó gyümölcsök termésére készítet. Ez egy bizonyos gondtalanságot is magába foglalhat, hajlandóságot arra, hogy ne vegyük magunkat túlságosan komolyan. Csak azok tudják igazán komolyan venni a másikat, akik tudnak magukon mosolyogni. A reménység magába foglalja az önkritika megkockáztatását, mint a megújuláshoz vezető utat.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni a *dialogus kockázatát*. Másokkal való őszinte szembesülés megkövetelheti tőlünk, hogy mondjunk le privilegizált pozícióinkról és tegyük magunkat sebezhetőkké. Párbeszédbe bocsátkozni más hitű, más ideológiájú emberekkel magában hordja azt a veszélyt, hogy az ember saját hite is megrendülhet, és elvezethet olyan felfedezésekre, hogy az igazság más úton és mó-

don is kifejezhető, mint ahogyan azt eddig mi tettük. A zsidókkal való párbeszéd különösen ígéretes és különösen nehéz. Ígéretes, mivel semmilyen más néppel nem olyan mélyek közös gyökereink, mint velük; nehéz, mivel a felmerülő teológiai és politikai kérdések azzal a veszéllyel fenyegetnek minket, hogy elválasztanak minket egymástól is, és tőlük is. Mivel párbeszéd útján saját hitünknek teljesebb és szomszédainknak mélyebb megismeréséhez juthatunk el, a reménység nem riad vissza a párbeszédtől.

Reménységben élni annyit jelent, mint megkockáztatni az *együttműködést azokkal, akik mások, mint mi*. Amikor közvetlen emberi feladatokban másokhoz csatlakozunk, számolunk a kihasználás és jelentéktelenné válás veszélyével. De amikor átéljük, hogy azok, akik Krisztus nevét nem ismerik, az emberiségnek szolgálnak, melléjük állhatunk és együtt dolgozhatunk Isten összes gyermeke érdekében, és ha a lehetőség engedi, azért is, hogy számadást tegyünk saját reménységünkötől. A reménység hajlandó kockáztatni az együttműködést azokkal, akik különböznek tőlünk.

Reménységben élni annyit jelent, mint megkockáztatni *új közösségi formákat nők és férfiak között*. Kegyelemre és megértésre van szükségünk ahhoz, hogy a múlt struktúráit, sztereotípiáit és nehezteleit érint-hessük, és hogy azokat — az egyházon belül és kívül is — az együttélés új formáivá tudjuk átalakítani. Azelőtt a követelmény előtt állunk, hogy az Írás és a tradíció alapján egy kölcsönös és egyenlő viszonyt juttassunk kifejezésre, különösképpen pedig, hogy újból megértsük, mit jelent az, hogy mindannyian Isten ké-pére teremtettünk.

Reménységben élni annyit jelent, mint vállalni a *gúny* kockázatát. Legtöbb kortársunk reménységünket üresnek és alaptalannak tartja; jobb esetben jelentéktelennek, rosszabb esetben károsnak. Reménységben élni azt jelenti, hogy mindennek ellenére állhatatosan megvalljuk Jézus Krisztus megváltó hatalmát; mégha keresztül néznek is rajtunk, vagy meg is támadnak minket. Hiszen az evangélium hirdetése nemcsak missziónk, hanem előjogunk és örömünk is. S ezért a nevetségesség kockázatát is vállalhatjuk.

Reményben élni annyit jelent, mint vállalni a *halál* kockázatát, a *reménységért*. Egy keresztyén ember sem határozhat úgy, hogy a másoknak vértanúnak kellene lennie. Mégis mindannyiunknak számolnunk kell annak a valószínűségével, hogy a hűség tanuskodás drága tanuskodás lesz. A keresztyének nem abban reménykednek, hogy a halál elkerülhető, hanem, hogy a halál legyőzhető. Azok, akik valóban reménységben élnek, kiegyeztek a halállal és készek a kockázatra, hogy Krisztussal meghaljanak. Egyesek számára ez pusztán szóbeszéd, mások számára azonban sziklaszilárd bizonyosság, amellyel minden egyes nap eltelik. Egy reménységben való élet vállalja a halál kockázatát ezért a reménységért.

Fordította: Hubainé Muzsnai Márta

Cseh—magyar református történelmi kapcsolatok 1848-ig

1978. október első hetében az Északpesti református egyházmegye lelkészküldöttsége Fónagy Zoltán eszperes vezetésével a cseh testvéregyház zsinati meghívásának tett eleget. Felkereste azokat a helyeket, ahol a Türelmi Rendelet után magyar református lelkészek vállaltak szolgálatot. Az alábbiakban azt a felolvasásra szánt írást közöljük (jegyzeteivel), amelynek német fordítását a küldöttség vezetője átnyújtotta a testvéregyház zsinata elnökségének és a felkeresett eklézsiák lelkészeinek:

Testvéreink!

Mielőtt egyházaink közös sorstársi szolgálatára emlékeznénk, a szeretet jegyében elevenítsük fel és ismételjük át a két nemzet történelmi kapcsolatait.

A cseh—magyar baráti kapcsolatok kezdete az első magyar királyi ház uralkodási idejére vezethető vissza. A XI—XV. századi jelentős dinasztikus, gazdasági, politikai és kulturális kapcsolatok mellett a két nép egymással való érintkezése is nyomon követhető.

Az Árpádok és a Premyslidák között dinasztikus kapcsolatok szövődtek. Több cseh fejedelem és trónkövetelő menekült a trónviszályok idején a magyar királyi udvarba, ahol hosszabb-rövidebb ideig tartózkodott. Ugyanez gyakran előfordult magyar részről is. Néhány házasság is létrejött a két uralkodói ház között. A családi kapcsolat a két királyi ház kihalta után is jellemző. A német támadásokkal szemben is többször együtt harcoltak a magyar és a cseh seregek. De gyakran kemény harcban is állottak egymással, amelyeket újabb érdekkapcsolatok enyhítették, sőt el is simítottak.

Ismeretes az a szoros gazdasági és politikai kapcsolat is, amely Róbert Károly, Luxemburgi János és Kázmér lengyel király között jött létre. Különösen mély a kereskedelmi kapcsolat, amely magával hozta a lakosságnak egy bizonyos fokú keveredését is. Erre az időre esett és a gazdasági kapcsolatok következménye volt, hogy a csehországi, morvaországi és az északmagyarországi bányavárosok kapcsolata egyre mélyült. Ezt mutatja például az is, hogy Selmecbánya a morvaországi Jihlava helység város- és bányajogát vette át, s a selmecbányai jogot használták az észak-magyarországi bányavárosokban.

A XIV. század 70-es éveiben szövődött az egyik legjelentősebb cseh—magyar kulturális kapcsolat. Kolozsvári Márton és György magyar szobrászok ekkor készítették a Szent György szobrot, amely a prágai vár legfelső udvarán ma is hirdeti a két nép kulturális barátságának sok évszázados hagyományait. E szobor hatása megfigyelhető az egykorú cseh szobrászat több, napjainkban is meglévő, emléken. A másik jelentős cseh—magyar kulturális kapcsolat a prágai egyetemen alakult. Az egyetem cseh, magyar és szlovák diákjai szoros kapcsolatban álltak egymással. E viszonyra jellemző, hogy a magyar és szlovák diákokat az egyetem

cseh „nemzetéhez” számították. (Az egyetemet ugyanis 4 náció: a cseh, bajor, a lengyel és a szász alkotta.) Az egyetem szervezete szerint a cseh „nációhoz” tartoztak a morvák, a magyarok és a szlovákok. A magyar diákok a cseh és német hallgatók között — a huszitizmus előzményeként — meginduló „nemzeti” színezetű harcokban a csehek oldalára állottak. A prágai egyetemen tanuló nagyszámú magyar diákság megismerkedett Husz tanításával. Ők lesznek terjesztői Magyarországon a huszitizmusnak, a cseh kultúrának és elmélyítői a két nép barátságának is. A huszitizmus hatására Magyarországon több helyen fegyveres felkelésre került sor, amelyet ugyan az inkvizíciónak sikerült elfojtani, de a huszita magyar bibliafordítás létrejöttét nem tudta megakadályozni. Tamás és Bálint diákok — volt prágai egyetemi hallgatók — huszita szellemben magyarra fordították a Bibliát. E bibliafordítás nemcsak a magyar huszita mozgalmak és a huszita ideológia egyik legjelentősebb magyarországi dokumentuma, hanem a magyarországi reformáció kibontakozásának elősegítője is.

A XI—XV. században nagy jelentőségű a magyar és a cseh nép egymással való érintkezése. A cseh lovagok és papok mellett cseh telepések, bányászok jöttek Magyarországra. A középkor folyamán 17 „Csehi” falunk volt 15 megyében. Ugyanígy több magyar jelentésű helységnév őrzi Cseh- és Morvaországban a magyar települések emlékét. Szép számban találhatók Cseh- és Morvaországban olyan helységnévnek mint: Uhrinov, Uhrinovice stb. (Uher a cseh nyelvben magyart jelent.) Magyarországi eredetű telepésekre mutat a Vazany (Vág mellékiek) helységnév is.

A XV—XVIII. századi kapcsolatokat is a harc és a szövetség váltakozása jellemezte. A török és az osztrák veszély, illetőleg elnyomás, amely egyformán fenyegette és sújtotta a cseheket és a magyarokat, mindinkább a közös harc szükségességét állította előtérbe. Utalok itt Hunyadi János és Mátyás harcaira, akiknek seregeiben sok huszita harcolt. A Szabács viadaláról (1476) szóló ének a cseh vitézek hősiességéről is megemlékezik. Török elleni közös harcok a XVI. században is folytak. Magyarország egyik legnagyobb tragédiáját okozó csatában, Mohácsnál (1526) a Lajos király mellett harcoló csehek: főurak, nemesek, katonák nagy számban estek el. A század 50-es éveiben a magyarországi végeken is szép számmal álltak helyt a cseh katonák a török támadásokkal szemben. A cseh rendek pénzzel is hozzájárultak a küzdelmekhez.

Találkozunk közös harcokkal a Habsburg elnyomás ellen is. Ez a szövetség Bocskai István felkelése idején nem jött létre, de 1619-ben a cseh rendek második Habsburg-ellenes felkelése idején már megvalósult a rendek és Bethlen Gábor között. E szövetséget Csehországban nagy örömmel fogadták, és nem a cseh népen és nem is szövetségésén, a Bethlen Gábor ve-

zette magyar népen múlt, hogy 1620-ban a fehérhegyi csatában a Habsburgok 160 évre kiható, megsemmisítő vereséget mértek a cseh seregekre.

Jelentős kulturális kapcsolatok is voltak. Mátyás és Ulászló udvarában tekintélyes számban fordultak meg cseh és morva humanisták, költők, tudósok. Így Thurzó Szaniszló, aki közvetítő szerepet töltött be a magyar és morvaországi humanisták között. Morva származású volt Taurinus is, aki a Dózsa felkelésről írt epikus munkát. A nagy cseh humanista, Hasistejní Lobkvič Bohuslav pedig egyik művében — *Comparatio Bohemiae ac Pannoniae* — „jó testvérek”-nek nevezi Cseh- és Magyarországot. A cseh nyelv a XVI. és XVII. században a magyar feudális urak körében szinte diplomáciai nyelv jellegével bírt.¹

A fehérhegyi csata után, a kegyetlen elnyomás következtében, sok cseh emigráns, közöttük cseh testvér jött Magyarországra, kiknek ipari és kulturális szempontból jelentős szerepük volt. Megtelepülésük helyén fellendítették a kézműipart (morva habánok a fazekasságot, csehek a posztóipart), úttörői lettek a polgárosodásnak és a fejlődő magyarországi nyomdászat történetébe is beírták nevüket. A Szlovákiaiba menekült Tranovský Györgynek „*Cythara Sanctorum*” c. énekeskönyve (Lőcse, 1636) cseh költők alkotásai mellett magyarból fordított énekeket is tartalmaz. A cseh humanisták magyarországi szereplése nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a magyarországi Habsburg-ellenes politika vonalát erősítsék. Ezt mutatta a cseh—magyar szövetség útját egyengető, a közös harc mártíromságát elszenvető, híres Jessenius orvos példája is.² A későbbiekben is számos kapcsolat köti össze a két népet. Rimay János magyarra fordította a cseh protestánsok egyik legszebb énekét az: „*Otce nas mily Paney*”-t. A magyar barokk legnagyobb költője Petrőczy Káta Szidónia cseh nyelvű istentiszteletekre járt. A Zrínyiek és a Rákócziak cseh familiákkal tartottak fent családi kapcsolatokat.³ Josef Dobrovskýnak, a modern cseh nyelvtudomány elindítójának a magyar kulturális élet két kiváló képviselőjével, Széchenyi Ferencsel (1754—1820) és Jankovich Miklóssal (1773—1846), váltott levelei a cseh—magyar kulturális érintkezések jelentős fejezete.⁴ Frantisek Palacky (1798—1876) cseh történész, aki a két nép kölcsönös megbecsülésének megvalósításán fáradozott, a Magyar Tudományos Akadémia 1835-ben kültagjává választotta.⁵ A reformkorban Toldy Ferenc, a lelkes irodalmár, pedig nem szűnt meg a cseh irodalmat népszerűsíteni,⁶ akárcsak Széchenyi István az ipart. Széchenyi figyelemmel kísérte a cseh vasút és ipar fejlődését és a megyegyűlések szónokainak figyelmét a cseh példára irányította.⁷

A fehérhegyi csata után menekült Magyarországra a cseh—morva testvérek utolsó püspöke, a nagy cseh pedagógus, Komenský Ámos János, aki mint a sárospataki református kollégium professzora (1650—1654), a jelentős kulturális tevékenységet fejtett ki Magyarországon és ott állt a magyar pedagógia bölcsőjénél.⁸ Comenius szeretete a magyarok iránt azután unokájában, Jablonský Dániel Ernő (1660—1741) porosz udvari prédikátorban és a lengyelországi atyafi gyülekezetek püspökében is újraéledt: neki irodalmi és diplomáciai téren egyaránt sokat köszönhetett szorongatott egyházunk a XVIII. század elején.⁹

Fehérhegy utáni időre tehetjük az igazán szoros cseh—magyar református történelmi kapcsolatok létrejöttét. Igaz, hogy már az 1560-as években Pisek Péter a csehtestvérek lelkésze érintkezésbe lépett a magyar kálvinizmus megszilárdítójával, Melius Juhász Péterrel, de ez a kapcsolat nem vezetett eredményre, azonban még ebben a helyzetben is mind a két fél talál a

másikra elismerő szavakat.¹⁰ Viszont Bethlen Gábor a fehérhegyi csata után a borzalmas üldözés miatt Európában szétszóródó,¹¹ hitükhöz ragaszkodó, csehek és morvák hazánkba menekült egy részét az erdélyi Alvincen telepítette le és külön törvényben biztosította vallásszabadságukat (1622), sőt minden adózástól felmentette őket.¹² A Magyarország többi részén letelepedő atyafiakat pedig — mivel az 1645. évi linczi békekötés vallásszabadságot biztosító rendelkezése nem terjedt ki rájuk — kérésükre a helvét magyar egyház vette köteleibe (1647). A konfesszionális azonosság és a magyar református egyházba történt befogadásuk biztosította a jogalapot szabad vallásgyakorlatuk és egyházi szervezkedésük javára. Ettől az időtől kezdve autonóm joggal szervezték eklézsiáikat és intézték egyházi belső ügyeiket. Az 1671-től kezdődő vallásüldözés a cseh—morva testvérek valamennyi gyülekezetét megsemmisítette. Az 1681. évi országgyűlés egyetlen helységet, a Pozsony környéki Réttét jelöli ki istentisztelet tartására. Ettől kezdve Mária Terézia tiltó rendelkezéséig (1741), a szétszórta és állandó fluktuációban élt cseh reformátusok közösen alkottak egy lelkipásztor vezetése és lelkigondozása alatt egy eklézsiát. Egyházukat „*Ecclesia dispers vaga (bunda) Bohemica*”-nak nevezték. A XVIII. században két kiváló lelkészük a magyarországi teológián tanult Vallesius Antal János és Jessenius György együttesen hat évtizedre kiterjedő apostoli szolgálata tartotta ébren bennük ősi hitüket. Az üldözésekkel dacolva a cseh nyelvű istentiszteletek végzésével, szétszórtságban élő hittestvéreik gondozásával, ifjak taníttatásával, a vallási, társadalmi és nemzeti hagyományok ápolásával a cseh emigráltak között felbecsülhetetlen értékű munkát fejtettek ki.¹³

Az 1781. évi Türelmi Rendelet adta vissza vallásszabadságukat is az otthonmaradt és a szétszórtságban élő cseh—morva testvéreknek. Az otthonmaradtak tömegesen tértek vissza a katolikus vallásról az ősi hitre. Magyarországról pedig számosan visszaköltöztek kényszerűségből elhagyott hazájukba. Az első évben a protestánsok száma 73 000-re rúgott.¹⁴ Így állt elő az a helyzet, hogy újjáéledtek cseh és morva protestáns gyülekezetek, de sem lelkészeik, sem tanítóik nem voltak, de még iskoláik sem ahol ezek nevelkedhettek volna. Ekkor sietett segítségükre a magyarországi református egyház, ahonnan több mint hetven lelkipásztor és tanító vállalt missziót, akiknek meg kellett birkóznia az idegen nyelv megtanulásával. Ennek a misszióknak a hordozója főleg a Tiszáninneni Egyházkerület és a sárospataki kollégium volt, annak ellenére, hogy Debrecen adta az első lelkészt. A mozgalom lelke pedig Szalay Sámuel tiszáninneni superintendens. Őt nemcsak a lelkészek, hanem az egyszerű cseh reformátusok is szerették, ezt bizonyítják a hozzá intézett köszönőlevelek is, pl. Bukovka és Teleci falvak levelei. — A missziót nagymértékben elősegítették a hazánkban lakó emigráns cseh—morva atyafiak, akik ösztönözést teremtettek a cseh és a magyar protestánsok között. Ugyanezt a feladatot teljesítette állami szinten Nagy Sámuel bécsi ágens.¹⁵ Ő egyházkerületünk területén született és egyházmegegyben, Pécelen halt meg, ahol nyolc évig tanító volt.¹⁶

Az első lelkész, aki elfoglalta szolgálati helyét Blasek Mihály.¹⁷ 1782. augusztus 26-án már nosislavi gyülekezetben prédikált. Hogy mennyire kívánták Isten Igéjét a hívek, mutatja az úrvacsorázók száma is. Tevékenységének első hetében 2954-en éltek a szent jegyekkel.¹⁸ A kezdeti nehézségek és félreértések után egyre többen vállalták a küldetést. 1783. év végéig több mint 40 fiatal református lelkipásztor ment a cseh—morva misszióba, 1813-ig pedig több mint 70-en.

Szükség is volt rájuk, mert főképp Csehországban, állandóan nőtt az újonnan megalakult gyülekezetek száma. Ezek nagy szeretettel várták és fogadták a Magyarországról jött fiatal lelképászorokat és tanítókat.¹⁹

Breznai István 1782. szeptember 10-én, megérkezése után írja Javornikból: Amikor a lakosok meglátták a hegyről a falu felé közelgő szekeret, szekerestől jöttek elébe és köszöntötték a közjük érkező prédikátort. „Akiknek örömük az én szívemben is mitsoda mozdulásokat indított, nem lehet kiírnom. A Tartomány nem olyan mint nekem némelljetelek festették, sőt inkább szőlő hegyei, szántó fölgyei, rétei, makk termő erdei, gyümölcsös völgyei, s kiváltképen igen jó ivóvizei, rövid időn elfelejtetik velem Magyar Országot. Ezen kívül a lakosok szelidsége, egymás eránt való szeretete, szüntelen tartó beszélgetése engemet nagyon édesít Morvához.”

A küldetéstudatot bizonyítja Szalay József esete is. Ez a tüdőbeteg, gyenge, de kiváló eszű és jellemű fiatalember útközben, Besztercebányán, megbetegedett. A betegágyán csak az aggasztotta, hogy ott talál meghalni, mielőtt „a szegény, éhező és szomjúhozó lelkeket” elérhetné. Amikor valaki azt mondta neki, hogy miért megy ki, hiszen beteg, azt válaszolta, hogy „még meghalni is elmegyek barátom!” Elment és majdnem teljesen lefordította cseh nyelvre a II. Helvét Hitvallást. Elment, hogy a lissauai gyülekezetnek, ha többet nem, de egy temetőt szerezzen, amit fallal körül is kerített, hogy abba a temetőbe ő legyen az első. A hálas gyülekezet annak közepébe temette és sírját emlékekkel jelölte meg. Nem ő volt az egyetlen lelkész, aki nem látta viszont szülőföldjét.²⁰

A gyülekezetek hálásak voltak a fizetéssel is. Jobb megélhetést biztosítottak mint a magyarországi eklézsiák. A lelképászorok igyekeztek viszonzni a szeretetet. Több lelkész nevét ismerjük, akik a cseh nép nehéz sorsában osztoztak. Czako István a cseh—morva fennsíkon fekvő Svatouch lelkésze a jobbágyok mellett állt a földesúr túlkapásai miatt. Kálnay István vsetini, kloboukyi és ruzdeai lelkész börtönbüntetést is kész volt vállalni híveiért. Kulifay István Hruba Lhota lelkészét pedig a Türelmi Rendelet megszegése miatt fosztották meg állásától. Inczedy János és Blasek Mihály a jakobinus eszmék terjesztését is vállalták és a cseh népi mozgalomhoz csatlakoztak.

A csehországi magyar református papok irodalmi működését a dogmatikai kézikönyvek, zsoltároskönyvek, prédikációk és imagyűjtemények kiadásai jelzik. Blasek 1783-ban cseh fordításban adta ki Szikszai György: Keresztyéni Tanításait és Imádságait, amely könyv éppoly népszerű lett, mint a magyar eredeti.²¹ (Magyarországon — napjainkig — több mint nyolcvan-szor jelent meg.)²² Végh János Libis lelkésze — aki Comenius Labyrinthusán tanult meg csehül — írt egy imakönyvet is, amelyet több mint tízszer adtak ki. Békéről való prédikációs kötete pedig Prágában látott napvilágot, 1801-ben. „Nachricht von der Entstehung” c. munkájában tisztelettel hajlik meg a cseh nemzet előtt, amely 160 évig ellenállt a lelki erőszaknak. A magyar református lelkészek érdemeket szereztek a cseh nyelvű folyóiratoknak és könyveknek a nép közti terjesztése terén is. Működésük legjelentősebb része az a törekvés volt, hogy a népi származású cseh megújodási értelmiséget a magyar református iskolákban neveljék. A hatóságok által támasztott akadályok ellenére Sárospatakon, Pápán és Debrecenben 1800—1848 között a cseh tartományokból összesen 113 diák tanult. Jellemző a diákok Magyarország iránti szeretetére, hogy jól lehet 1821 óta Bécsben is működött egy teológiai főiskola, a cseh teológusok szívesebben jöttek Magyarországra tanulni. Sárospatakon

tanultak a cseh megújodás olyan irodalmi munkásai mint: Jan Kaspar, Jan Janata és Jan Solin-Ledecky. A debreceni diákok között egyik legkiválóbb egyéniség Josef Roztomily volt, aki tanulmányai befejezése (1844) után tartósan megtelepedett Magyarországon, egy idő után elmagyarosodott (Dicsőfíre változtatva meg nevét) és a magyar nemzeti törekvések lelkes híve lett. Fia, Dicsőfi József (1859—1920) teljesen egybeolvadt a magyar környezettel és teológiai tanár lett Debrecenben.²³ Fordítva is gyakori volt az ilyen eset. A Cseh és Morvaországba került lelképászorok közül sokan ottmaradtak. Ezek utódai, pl. a Kossuth, a Tardy, a Molnár, a Szalatnay családok hűségesen szolgáltak a cseh protestantizmusnak és a cseh népnek a javára. A Sárospatakról 1785-ben a misszióba menő Kossuth Jánosnak egyik leszármazottja, Kossuth Frigyes Vilmos volt Prága első református lelképásztorja és az első cseh egyházi újság szerkesztője.²⁴

A magyarországi gyülekezetek 1848-ig összesen mintegy 60 éven át tekintélyes összegekkel segítették a cseh és morva gyülekezeteket. Ezen kívül egy sor jobbágy családból származó cseh diák iskolázását tették lehetővé, akik egyébként nem kerülhettek volna főiskolákba.

1820-ban a cseh lelkészek már abba a helyzetbe kerültek, hogy átvehették a kormányzást a magyar lelkészekről. A cseh parasztságnak a jobbágy iga alól való felszabadulása, majd pedig Csehország iparosodása után az ottani protestáns gyülekezeteknek nem volt többé szükségük magyar hittestvéreik anyagi segítségére.²⁵

Sajnálattal gondolunk az 1848-ban megszakadt kapcsolatra, amely ugyan — cseh kezdeményezésre — 1881 körül rövid időre újra feléledt (Tardy Hermann, V. Pokorny — Balogh Ferenc, Rác Károly jóvoltából), de ismét semmivé lett.²⁶ Most viszont annál inkább örülünk új társadalmi rendünkben az újrakezdés lehetőségének. Testvérként jöttünk a testvérekhez, Isten áldja meg a két egyház kéznyújtásában a két szomszéd nép barátságát.

Tenke Sándor

JEGYZETEK

1. A fentiekhez lásd: Kovács Endre: Magyar—cseh történelmi kapcsolatok. Bp. 1958. 22—173. A könyv summás foglalatosa Arató Endre: Csehszlovákia történetében a Perényi József szerkesztette: A Kelet-európai országok története I. rész 1. füzet. Tankönyvkiadó. Bp. 1974. 131—133, 148—150, 174—175. — 2. Magyarország története II. 1526—1790. Tankönyvkiadó. Bp. 1972. 219. Jessenius orvos életének szépirodalmi megörökítése, Ludo Zubek: Doktor Jessenius. Bp. Móra Kiadó, 1966.
3. Angyal Endre: Cseh—magyar, szlovák—magyar kapcsolatok a barokk korban. (Tanulmányok a csehszlovák—magyar irodalmi kapcsolatok köréből.) Akadémiai Könyvkiadó. Bp. 1965. 93—115. — 4. Richard Prazak: Jozef Dobrovsky kapcsolatai Jankovich Miklóssal és Széchenyi Ferencsel: Filológiai Közönlöny 1962. 315—326. — 5. Szalatnay Rezső: Palacky és a magyarok. Filológiai Közönlöny 1959. 194—197. — 6. Kovács Endre: i. m. 207—223. — 7. Fried István: Cseh—magyar kapcsolatok 1828—1841. között. Filológiai Közönlöny 1965. 387—398.; Ugyanó: Cseh—magyar kapcsolatok a XIX. század első évtizedeiben. Filológiai Közönlöny 1966. 157—166. — 8. A Comenius irodalom gazdag. A legjelentősebbek közül is csak néhányat említünk: Racz Lajos: Comenius Sárospatakon. Bp. 1931.; Comenius Magyarországon. Comenius Sárospatakon írt műveiből. Összeállította, a bevezetést és jegyzeteket írta: Kovács Endre. Tankönyvkiadó. Bp. 1962. 8. 410. l.; Bucsay Mihály: Comenius Ámos János és sárospataki működése. Református Egyház. 1969. 221—223.; Bán Imre: Comenius és a magyar irodalom c. tanulmányában a nagy pedagógus társadalompolitikai eszméit és ezeknek a kora magyar irodalomra gyakorolt hatását vizsgálja. Irodalomtörténet. 1950. 103—115.; A teológus Comenist mutatja be Koncz Sándor: Comenius mint teológus. Ref. Egyház. 1970. 217—220. — 9. Révész Imre: Jegyzetek Méliusz Péter és a cseh—morva atyafiak levélváltásához. Teológiai Szemle 1939. 1. sz. 35—40. — 10. U. o. és lásd még Révész cikkének első részét: Theol. Szemle 1938. 251—262. — 11. Húsz év alatt, míg II. Ferdinánd uralkodott, Csehország négymillió lakossága 700 000-re olvad. Lásd Földváry László: Adalékok a csehországi ev. ref. egyházak történetéhez. Sárospataki Lapok. 1896. 30., valamint 7—9. A cikksorozat további része a Ráday Levéltár cseh misz-

szó anyagából forrásközlés. — 12. *Zsilinszky Mihály*: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai. Bp. 1891. II. köt. 276. — 13. *Csáji Pál*: Jessenius György. Egyháztörténet 1959. 47–75.; *Asztalos Miklós*: A Pozsony-megyei Réte református egyházának feljegyzései és keresztelési könyve. 1701–1717. Pécs. 1924. — 14. *Lencz Géza*: Az ausztriai protestantizmus története (Befejező közlemény) Protestans Szemle 1910. 26. — 15. *Richard Prazak*: A református magyar értelmiség Cseh- és Morvaországban a cseh nemzeti megújulás kezdetén. Századok. 1964. 8. skk. — Prazak dolgozata egy része a szerző: Madarska reformovaná inteligence v ceskyh zemich na počátku narodního obrození [A református magyar értelmiség a cseh tartományokban a nemzeti megújulás idején] Praha. 1962. című könyvének. E könyvet *Ráskl Sándor* ismertette részletesen (Magyar Hozzájárulás a cseh nemzeti ébredéshez) a Theológiai Szemle 1962. 7–8. sz. 241–244. — 16. *Zoványi Jenő*: Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Bp. 1977. 424–425. — 17. *Nagy Sándor*: Blasek Mihály kibocsátása Debrecenben, 1792-ben. Ref. Egyház. 1954. 17. sz. 23–24.; *Révész Imre* ugyanerről túlfűtött nacionalista szellemben ír: Magyar ajándék Debrecenből a cseheknek. Debreceni Képes Kalendárium. 1927. 30–32.; *Segesváry Viktor*: Blasek Mihály levelei Ráday Gedeonhoz. Ref. Egyház. 1954. 11. sz. 8. 17.; *Segesváry Lajos*: Adalékok a cseh–morva misszió történetéhez. Theol. Szemle. 1935. 141–143.; *Ugyanó*: Adalékok a cseh–morva és a magyar protestantizmus sorsközösségéhez. Prot. Szemle. 1937. 421–424. — 18. *Bucsay Mihály*: Az abszolútizmus és a felvilágosodás kora 1715–1791. Kézirat. (Theológia akadémiai jegyzet) 1966/67. 61.; Lásd még Sárospataki Füzetek

1862. 196–200. — 19. Prazak id. művei mellett jelentős magyar munkák: *Ballagi Aladár*: Magyar ref. papok Csehországban I–II. Protestans Egyházi és Iskolai Lap. 1887. 1292. skk. és 1318. skk.; *S. Szabó József*: A cseh–morva református egyház. Protestans Szemle 1910. 375–390.; *Benkó Imre*: Magyar református papok a 18-ik század végén Cseh- és Morvaországban. Reformáció. 1925. 7–8. sz. 158–165.; Adataiért használható: *Szalátai János*: A csehországi protesans ekleziákra való rövid jegyzések (Borsos István közlése) Dunántúli Protestans Lap. 1905. 354, 375, 392, 413, 427, 461 skk.; *Ráskl Sándor* közlései: Ref. Egyház 1954. 2. és 18. sz.; *Kúr Géza*: Cseh–magyar református történeti kapcsolatok. Komárom. 1937. (utóbbi fenntartással kezelendő). — 20. *Czegle Imre*: A cseh–magyar református egyházi kapcsolatok egy évtizede 1782–1792. (Adalék a cseh–magyar kapcsolatok történetéhez) Sárospatak. 1954. Kézirat. Czegle Imre dolgozata a cseh–morva misszió sárospataki levéltári anyagának szinte teljes feldolgozása. Értékét növeli, hogy adattárában a források szó szerinti közlését adja. Az 1954. év után megjelent írások az eredeti jelzetre hivatkozva, méltatlanul és megtevésztően hagyják figyelmen kívül a jól és pontos olvasatot adó adattárat. — 21. Prazak: i. m. 23–38. — 22. *Papp János*: Adalékok a „Keresztényi Tanítások és Imádságok” történetéhez. Egyháztörténet. 1959. 80–81. — 23. Prazak: i. m. 32–40. — 24. *Bucsay*: i. m. 54.; *S. Szabó József*: i. m. 384.; *Ballagi A.*: i. m. 1321. — 25. *Bucsay*: i. m. 63–64.; *Prazak*: i. m. 18–19. — 26. *Tóth Endre*: Adalékok a cseh–morva reformátusokkal való kapcsolataink történetéhez. Ref. Egyház 1954. 12. és 13. sz.

Kulturális krónika

Filmről filmre

Szó-játék-e csupán, hogy a magyar film ünnepi hetét szemlének nevezik, s nem — hangsúlyozottan nem — fesztiválnak? Ez évben pedig fesztivál-hangulat jellemezte a magyar filmszemlét, noha munkafesztivál, hétköznapi ünnep volt ez, bemutató és vita, nem pedig tömjénfűst. Nem is lehetett volna az, nem mintha nem volna mit ünnepelni — a szemle-hét derekán tartott bemutató előadás például igazi premier-diadal volt —, hanem mert a magyar film és a magyar filmművészet előtt kemény munka áll. Mennyire így van, mutatja az is, hogy a szemle-hét derekán premier-diadalon bemutatott film, *Sándor Pálé, Mándy Iván Mélyvíz* című musical-jéből, a *Szabadíts meg a gonosztól*, a mozi-hétköznapiakon nem diadalmenetben futott tovább.

Nem jó talán a film? Dehogynem. Csakhogy miféle mérce szerint jó egy film? A mondanivaló, a gondolat elmélyült volta a mérce, vagy az érzelmi hatás, vagy a szórakoztató könnyedség? *Sándor Pál* filmje 1944-ben játszódik, a színmű eredeti címe, *Mélyvíz*, a történelmi mélypontra is utal, vagy ha tesszük: az örvényre, amelybe akkor egyén és lársadalom egyaránt bele-sodródott. Meg utal ez a cím arra is, hogy az emberben végbemenő folyamatok lényeges, vagy legalábbis nagyhatású részei a mélyben zajlanak le, szinte láthatatlanul, de legalábbis kevésbé érzékelhetően.

Történetesen egy kabátról van szó ebben a történetben, egy kabát el-

vesztéről, ami, ugye, egy ország vesztéhez képest igazán semmiség. Amint az ilyenkor kínálkozó közhely tartja: több is veszett Mohácsnál. Kabát helyett azonban behelyettesíthető bármilyen anyagi valóság, amely kinek-kinek személyes ragaszkodnivalója, élete fönntartásához többé-kevésbé szükséges dolga. Mivel ez a *Mélyvíz* tévív idején játszódik, a télikabát csakugyan nem teljesen lényegtelen: nélküle megbetegedhet az ember, meg is halhat. Amint a történet szerint jó néhányan meghalnak a kabátot keresve. Mert hiszen minden Mohácsnál mindig több vész el, mint amennyi elsőre vélhető.

A kabát persze nem magától vész el. Eltűnik, mert eltűntették. Élni akar egy kamasz, a szónak abban az értelmében, ahogyan kamaszok és nem-kamaszok gyakran értik, s az élet egyetlen értelmének vélik. Élvezni az életet, ha mégoly vacakul is. Egy kabát árán. Elmélkedhet az ember, hogy arányos-e a hideg ellen védő kabát, s az a rideg melegség, ami szerelmes negyedórán, vagy szerelmesnek remélt negyedórán átjárja a testet, de a Mándy-mű, s a *Sándor Pál* filmje nem ezt az egyetlen méricskét, igaz-e, mert a kabátnak s az örömtelen légyott-nak egyaránt mások élete az ára. Egy életem, egy halálom, így a régi mese; egy életem, sok mások halála, így ez a történelmi mese, a *Mélyvíz*, s filmváltozata, a *Szabadíts meg a gonosztól*.

Vagyis a magánélet nem választ-

ható el büntetlenül a közélettől, egyik becsület nem menthető meg a másik árán. A becsület ugyanis egy és oszthatatlan. Mi hát a teendő? Vesszen a magán-kabát s vele a magán-becsület, hogy a másik megmaradjon? Vagy a másik, az országé, amúgysem a mi dolgunk, szelidebben: nem csak a mi dolgunk? Menjünk hátrébb okok láncolatában? Kit kell megróni a kamasz mohóságáért? Őt magát, miért nem tartóztatta meg magát a kísértéstől? Vagy azt, aki megfojtotta őt a természetes életörömtől? Bérelt szerelemre nem azért vágyott-e, mert igazi szerelemben, igaz szeretetben nem volt része? Élet látszatával nem azért akart-e megelégedni, mert élet teljességét úgysem érthette el? Érthette meg? S ezért szigorú-erkölcssten környezeté-e a hibás, vagy a történelem?

Csöppet sem szórakoztató kérdések ezek, nem csoda, ha a moziban kikapcsolódást kereső néző csalódott. De csakugyan mi a teendő? Hiszen az élet teljességének megóvása, az emberiség jövője, a világ megmaradása nem egy-egy mozinéző dolga, s ha egyébként úgysem tud kitérni felelőssége elől az ember, kabát nélkül dideregjen, öröme csak sóvárogjon minden percében, például a moziban is? Amikor szembenéz művészettel, képtárban, koncerten, színházban, képernyő előtt, vagy meghitt kettesben egy könyvvel? Vesszen a kabát, majd fölmelegítjük egymást, még ha hazudott szerelemben is?

Szó-játék-e mindez, szó-játék-e most visszajára fordítani azt, hogy a magyar filmszemle nem fesztivál, nem ünneplés, hanem hétköznap és munka, szó-játék-e most megkérdezni, hogy ugyan lehet-e örökös hétköznapokban élni, nem kell-e ünnep, amint a valódi hétköznapok sorát is hatodnaponként megszakítja ünnep, testnek-léleknek fölüdülésül? Lám, a szavak értelme is mélyebb, mélyebben rejtőzik, mert hiszen az ünnep lehet henyélés és lehet szellemi erőgyűjtés, tobzódás a hét közben szűkebbre szabott táplálékban s lehet másféle eledel, mint a többi napé. Melyik értelmét válasszuk a szónak, melyik tartalmát, vagy mindet együttesen, s ha ezt tesszük, nem túl nagy-e a teher, mint a filmé is, ha gondolkodtatja az agyat s nem pihenteti is, ha szív-szorító s nem szívderítő, ha önvizsgálatra készletet s nem föloldoz? *

Épp ez a film sejteti meg, érzékelteti, sugallja, mennyire mélyen összefüggenek a dolgok, kabát, ember és történelem, becsület és élet, kinek-kinek a magáé és a másoké. Mondható-e tehát, hogy maga sorsáról is szól a film? S filmek sorsáról, művészetéről, hogy — például — mi vesztet el ha élet igazának, igaz szerelem boldogságának pótlékául kínálkozik csupán, ahelyett, hogy teljességre nevelne?

A magyar film önvizsgáló vitáján, a szemle eszmecseréjén természetesen fölvetődtek ezek a kérdések is. Dr. Újhelyi Szilárd, a vita vezetője elsősorban a film művészi felelősségét hangsúlyozta, egy felszólaló, Farkas Zoltán, maga is filmes szakember, a szórakoztatás kötelességét. Szembeállítható-e egymással ez a kettő, régi vita, s végeérhetetlen. Egyféleképp lehetne lezárni: ha elegendő komoly és szórakoztató mű lenne. De ez már-már lehetetlen, nem azért, mert maguk a filmek vagy ilyenek vagy olyanok, hanem mert a várakozás is más. Példaként idézhető egy nem-magyar film, amely kevéssel a szemle után jutott a hazai közönség elé. *A delfin napja* címmel Amerikában megfilmesítették Robert Merle nagyszerű regényét, az *Allati elméket*. Mondható, hogy a regény kitűnően egyensúlyozott szórakoztató és elgondolkoztató tartalom terén, a film viszont az előzőert föloldozta az utóbbit.

Tizenkét esztendeje íródott a könyv, s a jövő, amelyben cselekménye játszódott, azóta elmúlt. Méricskéltni lehetne, mennyire úgy, s mennyire másként. Amikor Magyarországon a filmet bemutatták, ez a két szó: vietnami háború, egészen mást jelentett, mint ami-

kor a könyv íródott, vagy — mert épp tíz éve jelent meg a magyar fordítás —, amikor a magyar olvasó kezébe vette. Az aggodalom azonban, ami Robert Merle tollát vezette, nem vált időszerűtlenné. Hiszen a könyv nem csak arról szól, hogy megtaníthatók-e beszélni a delfinek. Más tükröződik ezen az érdeklődéskeltő és érdeklődéstartó delfin-histórián: tükröződik rajta a mindenkori tudományos eredmények militarizálásának veszedelme, mi több: az a veszély, hogy a tudomány agresszív katonai célokra használható föl. S tükröződik az is, hogy ez a veszedelem épp azért valószínű, addig valószínű, mert a jelen idejű történelem mozgóerői rendszerint rejtettek. A könyvben két titkos intézmény vetekszik, egymással is, a történelem irányításáért is. A filmen ez a mozzanat már egyszerűsödik, krimi-mozzanattá satnyul. S az sem egészen mindegy (noha egyik sem jelentéktelen dolog), hogy a delfin-kutatás eredményeivel visszaélni kívánó titkoszolgálat egy világméretű háborút kibővítő provokációra akarja-e fölhasználni a delfineket, vagy „csupán” az Egyesült Államok elnökének meggyilkolására.

Hasonlóképpen a szórakoztató-fantasztikus mozzanatok vívőerejére bizza háborúellenes figyelmeztetését *Hernádi Gyula és Szinetár Miklós* filmje, *Az erőd*. Ez viszont mondhatni hangos sikert aratott: e sorok írásakor mozmíusoron még nem szerepelt, de aligha merész jóslás, hogy elég széles érdeklődésre számíthat. A tudományos-fantasztikus ábrázolásmód, a jelen kérdéseinek mintegy a jövőbe vetítése, jövőbeli föl-nagyítása ismert módszer. Mégsem ez teszi ismertté a műfaj számos könyvét, filmjét. Nem ez teszi érdekessé a *2001: Odüsszeia az űrben* című filmet sem. Meglepő, hogy ez a film szinte csak a belőle készült könyv ismeretében világosodik meg. Maga a film sok részletében túlságosan misztikus, ami ezúttal azt jelenti: homályos. Nézője mégsem akad fönn ezen, mert a képek látványossága magával ragadja. Ez egyike volt az első filmeknek, amelyekbe lézerral készült (írt? rajzolt?) részleteket illesztettek. Ez a képsor nemcsak gyönyörködtető, hanem afféle vizuális zene módjában csakugyan újutazás érzetét kelti, hangulatát érzékelteti.

Nem a jövő, hanem a múlt, a történelem a jelen gondolatainak hordozója más filmekben. Már említettük e hasábon a tavalyi év egyik legjobb, mindenesetre legtanulságosabb magyar filmjét, a *Ménesgazdát*. A szemlén együtt emle-

gették a nem sokkal korábban bemutatott *Angi Verával*. Ez a *Vészi Endre* kisregényéből készült, *Gábor Pál* rendezte film kevésbé látványos, mint *Kovács Andrásé*, a *Gáll István* regényére épült *Ménesgazda*, de hasonlóképpen azt firtatja, miféle történelmi tévedések, hibák tanulságait kell levonni a jelennek. Angi Vera előtt az élet akkor nyílik meg, amikor a történelem kaput nyitott az addigiakhoz nem mérhető történelmi fejlődés előtt, amikor a történelem kaput nyitott a nép előtt. A tárt kapun átlépőket azonban nemcsak lehetőségek várták, hanem — részben épp történelmi tanulságok híján is — kátyúk, vargabetűk is.

Mi választja el az emberben a *törekvést* a *törtetéstől*? Három betű csekély cseréjével a szó alig, ejtésének hangulatát tekintve szinte egyáltalán nem változik; tartalma szerint azonban az egyik helyes, a másik téves. Jó, hogy Angi Vera — tudatosan, önkéntelenül, mindegy — észrevette: megnyílt előtte a fejlődés útja. Rossz, hogy elragadta, aránytévésztővé tette a lehetőség. Mélység, szakadék szélén szédül az ember; hirtelen megnyíló lehetőség láttán talán megsédül. Angi Vera megsédültét elősegíti a környezet. Döbbenetes — szinte *Az öreg hölgy látogatása* című *Dürrenmatt*-dráma kényszerítő jelenetéhez, vagy a *Karinthy Frigyes* földolgozta *Krisztus vagy Barabbás* dilemmához mérhető — az a jelenet, amely az önkritika tobzódásában Angi Verát útvesztésre vezet. Előbb már aláírt egy följelentést, ha nem is akaratára ellenére, de mindenesetre nem saját akaratából. Csupán félelemből, meg azért is, mert a tisztelt példakép láttán hihette, így kell. De amikor az önkritika napján föláll, győződésének, amikor szinte elveszti önmagát a hasonulás érdekében, akkor ezt már önként teszi, jóllehet mások készítésére. Nem közvetlen készítésre most sem: a példa, az érzelmi hatás az, ami tévútra vezet. Ez a tévút azonban nem csak az övé. S épp, mert nem csak az övé, művészi feladat megvizsgálni, szembenézni vele. A filmszemle említett vitáján Újhelyi Szilárd azokat az éves ellentmondás érzéseinek, jobb megkelet fekete doboznak nevezte, mások hozzátették, a történelemben más fekete doboz-évek is akadnak; fekete doboz, mert azt már (nagyjából) tudni, mi történt, de az, hogy mi miért, s hogyan eshetett meg, részben még a fekete dobozokban rejlik. Elemezni, mérlegelni kell a múltat, hogy tanulságainak birtokában lehessen a jövőt építeni.

Ez a tanulság-keresés jellemzi

Sütő András drámáját, amelyről már több szó esett e hasábon. Újra szólni róla azért lehet, mert a *Csillag a máglyán* most filmen is látható, s az Ádám Ottó rendezte filmet többen megtekinthetik majd, mint az Ádám Ottó rendezte budapesti színelőadást láthatták. Jóllehet a film kevéssé tér el a színelőadástól. Ugyanaz a két főszereplő: Huszti Péter és Sztankay István. A drámát nem írták át filmre, jóformán azt lehet mondani, hogy filmre vették a színelőadást. Ez annyiban igaz, hogy a színpad méretétől elütő, alkalmasint tágasra tárt, olykor mégis díszletképre emlékeztető, hiteles hatású helyszínen a látvány, a kép a színházi élményhez közelebb áll, mint a korszerű filmfeldolgozáshoz. A látószög vagy a látómező változása szinte ahhoz hasonlítható, mint ha a színházi néző távcsővével hol ezt, hol azt emeli ki, máskor meg a teljes képre figyel. A modern film szuggesztív eszközeivel visszafogottan él Ádám Ottó, mellőzi például azt a *Jancsó Miklós* kezdeménye óta már általánosan használt módszert, hogy a vitázó szereplőket, a helyszínt a kamera, s vele a látvány körbejárja, kivált, ha ez például a szellemi bekerítetttség érzetét keltheti.

A színi előadásnak fontos, ha ugyan nem legfontosabb eleme az egyidejűség, a veleszületettség: a színész ugyanakkor formálja meg az alakot, a játékot, benne — ha van — a gondolatot, amikor ezt a néző látja, átéli, maga is meggondolja. A filmnek ehhez mérhető alkateleme a sugallás, a gondolati indukció, vagyis az, hogy a látvány mozgásával fejezze ki a gondolatot, mintegy ragadja magával a nézőt. Helyesen tette persze Ádám Ottó, hogy Sütő András veretes szépségű mondatait, szavát érvényesíteni engedte, vállalva azt is, hogy ez a szó nem egyszer behunytt szemmel jobban érvényesül, hogy a látvány nem segíti, habár általában nem is hátráltatja a figyelmet, a megértést, a gondolatok együttes felöltését.

Nincs szükség arra, hogy a Sütő

ábrázolta események történeti hiteletét vitassuk. Nincs azért sem, mert erről mások már szoltak a Theológiai Szemlében s másutt is; de meg azért sincsen erre szükség, mert egészen nyilvánvaló: egyetemes érvényű történelmi hasonlatról van itt szó, még ha hozzátéhető is, amint szokás, hogy a hasonlat mindig sánít. Kálvin és Szervét vitája jóformán elhangozhatnék úgy is, hogy nevük helyén — például — kezdőbetűik állanának, és K. meg Sz. vitáját hallgatnánk, a névbetű ez esetben — Kafka távoli közvetítésével — még inkább arra utalna, hogy itt nem meghatározott történelmi események idéződnek fel, hanem a történelem során ekkor-akkor fölismerhető s olykor ismétlődő mozaikok teszik egésszé és igazzá a képet.

Maga Sütő András említi a drámához fűzött jegyzetben, hogy a történelmi valóságtól eltért. Eltért, hiszen valójában nem arról van szó, hogyan fordult egymással szembe Kálvin és Szervét, mi történt Genfben, s még csak arról sem, kinek van (inkább) igaza, K-nak vagy Sz-nek-e. A *Csillag a máglyán* arra is utal, hogy valójában nem csak Szervét máglyájáról van szó, hanem sokkal inkább arról, hogy korábban követett csillagát veti valaki a máglyára. Haladó gondolat miképp védekezzék, ha már győzött valahol, ez a történelemben vissza-visszatérő téma lehet, de még csak erre sem korlátozódik a dráma gondolata, noha a vitában elhangzik utalás erre is. De hiszen a válasz sem marad el, legalábbis válasz arra, hogyan nem szabad gondolatnak védekeznie. „Írásban válaszoljanak nekik”, vitázó ellenfeleiknek, „vagy méreg formájában?” — kérdezi titkára Kálvint a harmadik felvonásban, s kevéssel később Szervét azt mondja: „Az Új Jeruzsálemben a leggyakoribb szó így hangzik: *tilos*”, sőt: másik „leggyakoribb szavatok pedig a kötelesség”. Szemrehányóan mondja: „Poroszok védik már a tanaidat”, mások pedig: „A félelmünk és a zablád nél-

kül akarunk élni” (a válasz: „Zabolátlanul”), majd újra Szervét: „Őn a lepkét harapófogóval akarja megfogni”. Azt mondják: „Az új vallásnak hívei akarunk lenni, nem zsoldosai”, és „Vezess, de ne keress bottal”, s hogy az eszmét „nem lelkünkbe oltod, hanem a fejünkhöz vágod”.

Erről szól tehát a *Csillag a máglyán*, hogy a rosszat jóval kell meggyőzni, hogy az eszmét eszmei módon diadalra vinni, hogy igaz eszme sose vegye át a legyőzött rossz fegyverét, még önvédelemből se. Ez pedig történelmi tanulság, s nem csupán 1553-ban volt az. A *Csillag a máglyán* értő figyelője azonban fölnezelhet a mű egy kis részletére is még, amelyre ügyelni a művészet feladata és hatása tekintetében ugyancsak hasznos. A dráma szövegében ez a részlet hangulatfestő, még akkor is, ha egy mozzanatában kitágítja a kort, s óhatatlanul a faszizmus korára emlékezteti a figyelő s értő műélvezőt. „Nem a szerző, hanem az olvasó a veszélyesebb” — mondja a Hitnyomozó még az első felvonásban. „Az olvasó — ha eszmével fertőzött — tömegében ki nem irtható. Óvni kell tehát”. „Könyvégetéssel. A könyvhöz néha szerzőt mellékelve” — ripoosztózik Ká'vin, kilépve korából, s emlékezve Galileire, emlékeztetve a huszadik század könyvégetéseire, írószáműzetéseire, Thomas Mann és Karl von Ossietzky sorsára, Radnótiéra, de akár József Attilára is. Mégsem a történelmi asszociáció tűnhet itt föl, hanem az is, hogy a gondolatnak, a szónak a sorsa mennyire az olvasó: nem az olvasó kezében, hanem az olvasó készségében van, eszében és értelmében, együtt-gondolkodó hajlandóságában.

S minden művészet hétköznapija az a munka, amely az olvasó, a műélvező megragadását és magával ragadását szolgálja. Művészet ünnepe pedig, ha ez sikerül. Ha az ember önmagára, sorsára, mi több: emberséges feladatára ismer. Ráismer, és követi is.

Zay László

Könyvszemle

A hit, a tudomány és a jövő

Church and Society, World Council of Churches: Faith, Science and the Future, Preparatory Readings for the 1979 Conference of the World Council of Churches, Genf, 1978, 236 o.

Az 1960-as évek végéig egy „igazságosabb és felelősebb társadalom” megteremtéséhez való keresztyén hozzájárulás kérdéseire összpontosította az ökumenikus mozgalom az egyházak figyelmét. Ennek jegyében a műszaki-tudományos haladást és a gazdasági növekedést mint egyértelműen pozitív tendenciákat értékelte,

s csupán azt szorgalmazta, hogy azok gyümölcsében egyenlőbben részesedjenek az iparilag fejlett és a fejlődő országok s az egyes országokon belül a társadalom különböző rétegei, csoportjai.

A 70-es évek eleje óta azután az ökumenikus fórumokon is mind inkább az érdeklődés gyújtópontjába nyomultak az ökológiai kérdések, anélkül, hogy háttérbe szorították volna a társadalmi igazságosság követelményeit. Igényes teológiai, természet- és társadalomtudomány elemző munka bontakozott ki egy olyan társadalom s végső soron egy olyan világmodell körvonalazására, amelyben egyszerre, egymásból következően érvényesülnek az „igazságosság”-nak és az ökológiai válság elhárításának, a társadalom „fenntarthatóság”-ának, „életképességének” a szempontjai. A két követelmény egymáshozrendelésének kiváltságos eszközeként kapott új hangsúlyt a „közügyekben való részvétel”. Annak nem csak a műszaki-tudományos haladás gyümölcsei elosztásának ellenőrzésére, hanem arra is ki kell terjednie, hogy okszerűen gazdálkodjunk természeti erőforrásaikkal, hogy a jövő nemzedékek érdekeit is figyelembe véve védjük, javítsuk környezetünk biológiai minőségét.

Az Egyházak Világtanácsa 1975. évi nairobi-i nagygyűlése ezért tűzte ki az ökumenikus tanulmányi munka egyik központi témájaként most már „az igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom” megteremtése teológiai és etikai kérdéseinek kutatását. Ennek a tanulmányi munkának lesz kimagasló jelentőségű fóruma az idén júliusra Bostonba összehívott konferencia „A hit, a tudomány és a jövő” téma megvitatására. A konferencián együtt tanácskoznak majd a tagegyházak képviselői és meghívott teológus és nem-teológus szakértők. Az előkészítő kötet közzétételére törekvő tanulmányai egyszerre kívánják tájékoztatni e két csoportot a témával kapcsolatos ökumenikus tanulmányi munka eddigi eredményeiről, nyitott kérdéseiről, támpontjairól, távlatairól.

A bevezető fejezet az előzményeket foglalja össze, és a feloldandó feszültség lényegét exponálja: az igazságtalan társadalom arra sem igen méltó, hogy ökológiai értelemben „fenntartható” legyen; viszont egy igazságos társadalom is önmaga alatt vágja a fát, ha természeti környezetét tönkreteszi. Az „igazságosság” és az „életképesség” összekapcsolására nem ajánlható kész recept; a technikabálványozó „triumfalizmus”-tól és a bénító kultúrpeppszimizmustól egyaránt elhatárolva magunkat, a konkrétan adott történelmi-társadalmi helyzetben kell megvizsgáljunk, hogy a tudomány és a technika ígéreteinek és fenyegetéseinek megítélésében mire indít az élő keresztyén reménység?

A kötet első részének célja a teológiai és etikai alapvetés. Áttekinti a hit és a tudomány viszonyát a megismerésben; az utóbbi évtizedek nagy természettudományos eredményeinek hatását a világrépre, a teológiai gondolkodásra, a keresztyén magatartásra: az Ó- és az Újszövetség tanítását a természetről s az embernek a „természet feletti uralma” helyes — sáfárságként történő — értelmezéséről. Az igazságos és életképes társadalomhoz vezető útra előretételek kiemeli az életminőség-elemzések jelentőségét: az éhezõ, a nyomorúságos lakás- és egészségügyi körülmények között élő embermillióktól képmutatás volna akár az ökológiai megfontolásokra hivatkozva is azt kívánni, hogy mondjanak le anyagi létfeltételeik gyökeres megjavításáról; az elsőrendű anyagi szükségletek kielégítése után viszont már választhatunk az anyag- és energiafogyasztás pazarló mértékű fokozása és egy olyan életmódmodell között, amelyben azoknak, az elsősorban művelődési szolgáltatásoknak a fogyasztására tevődik át a hangsúly, amelyek sem a szegénység felszámolására

szolgáló javakat nem apasztják, sem a természeti környezetet nem terhelik. Külön fejezet foglalkozik az emberi élet biológiai manipulálását lehetővé tevő technikák etikai implikációival, valamint a korlátozottan rendelkezésre álló gyógyászati eszközök felhasználásának nyomasztó kérdésével.

A második rész az energiaválságot tárgyalja. A kötet szerkesztői becsületesen bevallják, hogy nem tudnak állást foglalni a jövő energiaforrásairól való gondoskodás javasolt alternatívái között. Ezért két eltérő gondolatmenetet tárnak elénk. Az egyik elkerülhetetlennek tartja atomerőművek beállítását arra az átmeneti időszakra, amíg a rohamosan csökkenő olajkészletek energiáját megújuló energiaforrásokból, elsősorban napenergiából tudjuk majd pótolni. A másik koncepció elviselhetetlen kockázatot lát az atomenergia békés felhasználásában is; úgy véli, hogy még kiaknázatlan tartalékaink vannak a megújuló energiaforrások hatásosabb hasznosítására, az átmeneti időszakra pedig radikális energiatakarékossági rendszabályokat javasol. Végül egy történelmi visszatekintés felidéri az atomenergia békés felhasználásával kapcsolatos — eleinte lelkesedően optimista, majd mind fenntartásosabb — egyházi állásfoglalásokat, és a negatív mellék következmények elhárításának legfőbb feltételét az atomerőművek üzemelésének, de már a tervezésének is a gondos társadalmi ellenőrzésében jelöli meg.

Ez után az ökológiai kérdésgyűttes összetevőit sorbavevő magas színvonalú informatív fejezetek következnek a világ élelmészeti gondjairól, a nyersanyagkincs csökkenéséről, a környezetszennyezésről és a „népesedés-robbanás” lefékezésének politikai módszereiről, etikai dilemmáiról. Magyar olvasó által kevésbé ismert tényekre irányítja a figyelmet a tengerek sorsával foglalkozó fejezet. Nem csak arról van szó, hogy az óceánok elszennyeződése, élőviláguk pusztulása a szárazföldi életet is súlyosan fenyegeti. A parti sávokat kivéve — a tenger — ideértve a feltehetően ropant kincseket rejtegető tengerfeneket is — a szó szoros értelmében az egész az egész emberiség köztulajdona. Tehát a tengerek védelme és hasznosítása egyike azoknak a konkrét feladatoknak, amelyek közös megtervezésében és végrehajtásában kivétel nélkül minden ország közvetlenül érdekelt — a tengerparttal nem rendelkező országok is.

A két befejező részt a tudomány és a technika ellenőrzésének, az „igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom” megteremtésének nemzetközi politikai és közgazdasági kérdéseit veti fel. Emlékeztet arra, hogy a technológiák visszahatnak a hatalmi struktúrákra, így átadásuk jelenlegi módja rendszerint továbbfokozza az átvevő országok függőségét az átadó országoktól. Egy szovjet tanulmány a társadalmi termelés és a környezet viszonyát elemzi; a „bio-ökonómiai rendszerek” és a „gazdasági rendszer metapontenciálja” fogalmának bevezetését javasolja, hogy így a „termelési költségek”-be következetesen beleszámolhassuk a termelés emberi és természeti tényezői újratermelésének a költségeit is. A záró fejezet pedig a „posztmodern társadalom”-ról, illetve gondolkodásmódról szól, s a polgári társadalomtudományok történetében húzza meg azt a határvonalat, amikortól kezdve meghaladottá vált a mellék-következményeket figyelembe nem vevő cél-racionalitás expanzióján mért „modernizáció” értékrendje.

A kötet fejezet-ciklusait kérdések követik; ezekre válaszolva készüljenek fel az olvasók a bostoni konferenciára, s majd arra, hogy az ott kidolgozott ajánlásokat hazájukban, egyházukban megvalósítani segítsék.

Laikus vagyok a teológiában, viszont az ökológiai kérdéseknek a társadalomtudomány felől való megközelítéseit évek óta munkaköri feladatomból igyekszem nyomon követni. Így ért az a megtiszteltetés, hogy a Dunamelléki Református Egyházkerület Tanulmányi Bizottsága meghívott, vegyek részt abban a munkájában, amellyel egyháznaknak a bostoni konferencián előterjesztendő állásfoglalását készíti elő. Talán nem lesz érdektelen e folyóirat teológus olvasói számára, ha összefoglalom, hogy a társadalomkutató nézőpontjából milyen irányokban érzem legsürgetőbbnek az itt ismertetett kötet — s a témával kapcsolatos más ökumenikus tanulmányok — koncepciójának továbbfejlesztését.

1. Az eddigi helyzetelemzések — az OPEC-országok rendhagyóan gyors gazdasági növekedésének mérlegelésétől eltekintve — meg sem kísérelnek kilépni az „iparilag fejlett”, „fejlődő országok” összevonás dichotómiájából. Ennél fogva az „igazságos, a közügyekben résztvevő és életképes társadalom”-ra (világrendre) való áttérés javasolt programjának is csak két címzettje van: a fejlődés „posztindusztriális” szakaszába eljutott országok és a „harmadik világ”-nak a „szegények között is legszegényebb” országai. E között a két pólus között azonban széles skála feszül; azok az országok, amelyek e skála közepetáján helyezkednek el, egyszerre kell bepótolják a „modernizáció” elmaradt mozzanatait, s kell törekedjenek annak az „igazságosság” és az „életképesség” szempontjai szerinti ellenőrzésére, iránymódosítására. Magyarország is, akár csak az európai szocialista országok többsége, ezek közé az országok közé tartozik. Meg kellene kísérelnünk megvilágítani fejlődésünknek a szomszéd népekével rokon „kelet-középeurópai” történelmi előzményeit, mint ma is ható társaslélektani visszahúzó erőt a racionális korszerűsítésekkel szemben, de úgy is, mint esélyt arra, hogy olyan, még el nem idegenedett közösségi szerkezeteket, mint pl. a család, (vagy a gyülekezet!), folyamatosan minősítsünk át már el nem idegenedett struktúrákká. Ez, úgy gondolom, fontos hozzájárulás lehet a kontextualitás szempontjainak fokozottabb érvényesítéséhez és az elvont világmodellek regionális lebontásához a bostoni s a Bostont követő ökumenikus eszmecserékben.

2. Az eddigi elemzések ismeretelméleti hiányosságát abban érzem, hogy a természet-értékelés, a természet-hez való viszony „tudományos” és „vallásos” indítékainak dichotómiájából nem lépnek ki. Elhanyagolják a művészet, az irodalom értékrendszereket tükröző és alakító szerepének jelentőségét. A „posztindusztriális” társadalmakban a tudományéhoz képest valóban elhalványult az irodalom világgépformáló befolyása. Más országokban azonban, így minálunk is, ma is számottevő ez a befolyás — és éppen a „posztmodern” fejlődési szakaszban alighanem újra erőteljesebbé válik. Talán Bostonban is számot adhatnánk arról, hogy a triumfalizmus és a kultúrpeszimizmus közti keskeny utat keresve milyen fontos ihletés számunkra az Ember Tragédiája, vagy pl. a „Gondolatok a könyvtárban” — s magunk előtt is tisztáznunk kell, hogy milyen jelzéseket ad a „modernizáció” újraértelmezéséhez a mai magyar irodalom, képző- és zeneművészet?

3. Amint arra a *Confessio* 1978/4 számában közölt beszélgetésükben Zsebők Zoltán és Szentágotthai János is rámutatott, az egyéni etika síkján a puritánabb életvitel nélkülözhetetlen követelmény az ökológiai válság leküzdéséhez, az „életképes” világrend megteremtéséhez. Hozzá kell azonban tegyük, hogy mint általában, a személyes magatartás megváltozása ebben a vonatkozásban sem választható el a struktúrák átalakításától. Analógiaképpen Hankiss Elemér kitűnő tanulmányára utalnék a korrupcióról (Valóság 1978/6 sz):

sem a megtorlás, sem a szívhezszóló rábeszélés nem vezet eredményre az ügyintézés nagyobb nyilvánossága, a szolgáltatások szférájában a teljesítményelv fokozottabb érvényesítése nélkül. S nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy a puritanizmus követelményei legelső sorban önmagunkkal szemben támasztjuk. Magunkkal szemben pedig vidáman és hálásan, mert nem megcsönkulva, hanem kiteljesedve általa. „Papnak indult lélek, de szabad, pacsirtás” — írta Ady Móricz Zsigmondról. Papoknak — és „egyetemes pap”-oknak — ezt a „de”-t „tehát”-t kell átváltanunk. Ehhez fontos ösztönzést nyújthat „A hit, a tudomány és a jövő” konferencia előkészítő anyagainak kritikai feldolgozása.

—y —s

„Új hittankönyv”

Neues Glaubensbuch. Hgg. Feiner-Vischer, 1973. Zürich, Wien, Freiburg.

Úgy vélem, hogy ennek a rendkívül érdekes és nagyon fontos vállalkozásnak, amit a *Neues Glaubensbuch* testesít meg előttünk, az ismertetését és értékelését akkor végezhetjük el helyesen, ha mindenképp századunk egyik nagy teológusának, Paul Tillich-nek néhány jelentős megállapítására figyelünk. Ő írja a *Gesammelte Werke* VII. kötetben, amelynek a címe ez: „Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung”, az egyik tanulmányban, amely már a címben is rendkívül érdekesen megfogalmazott témát öleli fel („Die bleibende Bedeutung der katholischen Kirche für den Protestantismus”), a következőket: „A katolikus egyház maradandó jelentősége a protestantizmus számára abban van, hogy igen erőteljesen reprezentálja (az egyház) papi és sakramentális elemét, míg ez a protestantizmusban csak gyengén jut kifejezésre. Ez a gyengeség a protestantizmus specifikus veszélye.” (124. l.) Tillich ezt a tanulmányát 1941-ben írta. Ugyanebben a kötetben van azonban két tanulmány is 1937-ből, amelyek mindenike, igaz, hogy idézőjellel ellátott címben — „a protestáns éra vége”-vel foglalkozik. Ezekben a tanulmányokban a következő, tétélekbe foglalható gondolatokat fogalmazza meg Tillich:

1. A protestáns éra vége nem a protestantizmus végét, csupán ennek a tömeggyházakban való megvalósulása végét jelenti. A protestantizmus azonban nincs hozzákötve ehhez a megvalósulási formához, sőt az lehet a lényegét nem megvalósító forma is a protestantizmus számára. (151. l.)

2. A protestantizmus utáni éra nem jelenti a középkori római egyház visszatérését, hiszen már a mai katolicizmus is a protestantizmus gyümölcse. (152. l.)

3. Az a „katolicizmus”, ami a protestáns érára következik, csak a protestantizmus és a humanizmus utáni „katolicizmus” lehet, ami azt jelenti, hogy mind a kétőt önmagába olvasztja s mindkettőn túltal. (152. l.) Ezért a keresztyénség protestantizmus utáni megvalósulását „evangéliumi katolicizmusnak” lehetne nevezni. (157. l.)

Úgy vélem, hogy a *Neues Glaubensbuch* címen előttünk levő, nem kis jelentőségű vállalkozást a közös keresztyén hit megfogalmazására katolikus és protestáns teológusok részéről — ezeknek a szinte profétikus erejű Tillich-féle megfogalmazásoknak a fényében tudjuk igazán értékelni.

Rátérve a *Neues Glaubensbuch* ismertetésére, min-

denekelőtt azt kell megállapítanunk, hogy az római katolikus és protestáns teológusoknak egy minden hagyomány nélküli vállalkozása arra, hogy a közös keresztyén hitet mind a két fél számára elfogadható módon megfogalmazzák. Ezt a célkitűzést a következő módon indokolják meg a Bevezetésben: „Az egyházak tagjai többé elsősorban nem az iránt érdeklődnek, hogy a különböző felekezeteket mi választja el egymástól. Sokkal erőteljesebben foglalkoztatja őket az a kérdés, hogy a keresztyén hitet a mai világban egyáltalán hogyan értsék és vallják meg úgy, hogy éljenek általa.” (13. l.)

A mű Bevezetése még egy másik lényeges megállapítást is tartalmaz: „Azt is meg kell kérdeznünk, hogy több különbségről van-e szó (a felekezetek között), mint egy-egy teológiai koncepció különbsége? A hit és a teológia nem ugyanazt jelenti, és az nagyon fontos, hogy a teológiai gondolkodás és beszéd különbözőségeit ne értékeljük túl. Gyakran láttunk áthidalhatatlan különbségeket ott, ahol a valóságban csak a teológiai interpretáció különbségéről volt szó. Olyan különbségekről, amelyek egy és ugyanazon egyházban fennállhatnak, és a valóságban meg is vannak. Ma már világosabban tudatos előtűnk, hogy az egyház közöségében kell ilyen különbségeknek lenni. Az egyház csak ebben a sokféleségben, „katolikus-egyetemes.” (16–17. l.)

A Neues Glaubensbuch négy fejezetben foglalkozik a közös hit-tartalom megfogalmazásával és egy ötödik fejezetben tárgyalja a nyitott kérdéseket a felekezetek között.

Az első fejezet az „Isten kérdés-ét veti fel. A bevezetőben azt állapítja meg hogy a könyv olyan kérdésekre akar feleletet keresni, amelyeket az élet vet fel. „Ha az idő és az emberek megváltoznak — írják a szerzők —, és az ósrégi kérdések új módon vetődnek fel, akkor ezekre a kérdésekre a hitnek a válaszát is új módon kell megfogalmazni, mert az egyébként nem lehet valóságos felelet.” (21. l.) — A szerzők ebben a fejezetben nagyon részletesen és alaposan elemezve a mai kort és benne az emberi élet kérdéseit, két alapvető megállapításra jutnak. Egyfelől arra, hogy „manapság kezdjük megérteni: a természettudományos-technikai gondolkodás nem volna lehetséges a keresztyén hit nélkül. Ez a hit ugyanis megfosztotta a világot isteni jellegétől és így a korlátlan kutatás tárgyává tette. A keresztyének nem hittek azokban az istenekben, amelyek (a pogány hit szerint) a kozmoszban uralkodtak, és ezért már a Római Birodalomban ateisták-ként (atheoi) vádolták őket.” (67. l.) Másfelől arra, hogy „a történelem az a kivételes hely, ahol a mi kultúrkörünk embere a léte értelme után érdeklődő kérdést felveti, és ezzel együtt — ha ez egyáltalán történik — Isten megtapasztalni reméli”. (72. l.) Mert: „az Isten iránt érdeklődő kérdés csak akkor valóságos, bennünket valóságosan érdeklő kérdés, ha összefügg az élet értelmével kapcsolatos kérdéssel, és elősegíti az erre adandó választ.” (73. l.) — A kötet ebben a fejezetben részletesen foglalkozik Albert Camus és Teilhard de Chardin-tanításaival.

A könyv második fejezetének a címe: „Isten a Jézus Krisztusban.”

A szerzők mindjárt a fejezet bevezető részében a következő alapvető megállapítást fogalmazzák meg: „A keresztyén hit azt mondja: Jézus Krisztus a maga művében és a maga személyében válasz az Isten iránt való kérdésre. Ezért lehet joggal csak azt „keresztyén hitnek” nevezni, ami a Jézus Krisztus személyére és művére vonatkozik.” (101. l.) — Miközben a kötet végig elemzi az egész újszövetségi bizonyágtételt Jézus Krisztusról, a következő lényeges megállapításokat

teszi: a Jézus földi életével és működésével kapcsolatban ezt írja: „Ez a nem erőszakolt, de valóságos és mindent meghatározó azonosítása a saját maga ügyének az Istennel a tulajdonképpeni titka a Jézus működésének.” (147. l.) Aztán: annak hangsúlyozásával, hogy a keresztyén hitnek a magva a Jézus Krisztus feltámadása felől értelmezett kereszt, tehát Istennek a Jézus Krisztus feltámasztásában a halál felett is megmutatókozó hatalma, az a tény, hogy Jézus előtt Úr, a szerzők a következő megállapításra jutnak a keresztyén hittel és szolgálattal kapcsolatban: „Jézus az alapja a mi Istenbe vetett hitünknek és embertársaink iránt való szeretetünknek. Az Ő beszéde, élete, halála és feltámasztása megnyitja előttünk az utat ahhoz az Istenhez, akitől ez a világ és az emberek értelmet, megváltást, üdvösséges jövődőt remélhetnek.” (197. l.)

A könyv harmadik fejezete „Az új ember” címet viseli. Ennek a fejezetnek a mondanivalója az új ember élete lényeges jellemvonását a szabadságban látja. Ezzel kapcsolatban is érdemes két elgondolkodtató részletet idézni. Az elsővel kapcsolatban — bár tartalma kétségtelenül helyes! —, meg kell jegyeznünk, hogy egy kicsit magánviseli annak a jelét, miszerint a könyv írói túlnyomórészt a nyugati világban élnek és alapvető „politikai” meghatározottságuknál fogva kevésbé érzékelik, hogy az „igazságosság” ma legalább annyira lényeges evangéliumi üzenet, mint a szabadság. De lássuk az idézetet: „A fiatal germán királyságok politikailag bizonytalan időszakában felszabadító üzenet volt az, ha valaki ezt mondhatta: a keresztyén hit egy olyan igazságosságot hoz, amelyre mindenki rábízhatja magát... Ma hasonló módon a 'szabadság' lehet a keresztyén hit összefoglaló fogalma —, mert ez kifejezésre juttatja azt, ahogy a keresztyén üzenet az Isten iránt való mai kérdésre választ ad. Az Isten iránt való kérdés ma sokrétű elnyomás és fenyegetettség között és ebből kifolyóan az emberi életnek sokrétű 'értelmetlennek' látásában vetődik fel. A keresztyén hit csak akkor lehet válasz erre a kérdésre, ha — bármilyen módon —, valami olyat hirdet, ami szabadságot ad.” (307. l.) — Vagy — egy másik aspektusból megközelítve ugyanezt a kérdést — a következő idézet így fogalmaz: „Bizonyára nem mondunk sokat, ha úgy véljük: a megkülönböztető módon keresztyén vonás' a legvilágosabban a hívőknek a jövődőhöz való viszonyában lesz nyilvánvalóvá. A jövődőhöz való viszonyulásban mutatkozik meg az 'új teremtés' össze nem téveszthető módon, amikor testet ölt a keresztyén szabadságban.” (313. l.)

Ebben a fejezetben — joggal — rendkívül erőteljesen foglalkoztatja a szerzőket a megváltozott világban a keresztyén kegyességi gyakorlat kérdése Ennek az összefüggésében egy idézet erejéig az imádság-gyakorlat új megközelítésére szeretnénk rámutatni: „Az imádság lényeges része a keresztyén hívő életnek, mert önmaga kifejezésére a hit mindig nyelvi formákat ölt magára és ezért a hit alapformájában mindig imádság. Imádság nélkül éppen úgy nem lehet hinni, mint ahogy víz nélkül nem lehet úszni.” (367. l.) — „Maga a hit imádság, minden imádság alapformája. Valójában a bibliai-keresztyén hit alaptényeihez tartozik, hogy az az Isten Igéjére hivatkozik és nem tekintheti igazolt-nak magát másképpen, csak ha igazat ad az Isten Igéjének és arra válaszol. A hit lényegileg az Isten emberhez szóló megszólító beszédének a meghallása és az embernek erre adott válasza.” (369–370. l.)

A könyv negyedik fejezete „A hit és a világ” címmel talán a legérdekesebb fejezete a könyvnek. Elsősorban azért, mert a szerzők itt rendkívül bátran és határozottan fogalmazzák meg több oldalról is a filozófiai és a vallásos világszemlélet, valamint a bibliai vi-

lágsszemlélet közötti alapvető különbséget. Eközben — ami nekem külön örömtöt okozott! — meghúzzák a vonalat a bibliai-keresztény hit és a történelmileg kialakult keresztény vallás között is. Ezt a fejezetet érdemes néhány hosszabb idézet erejéig is megismerni. „Isten a természetet és a történelmet ebben a világban olyan komolyan veszi — írják a szerzők —, hogy azzal önmagát azonosítja a Jézus Krisztusban. Az Ő 'története', az Ő 'beteljesedett ideje' az emberi idő közepébe vezeti őt, a világtörténelem egy meghatározott időpontjára. A názarethi Jézus ebben a világtörténelemben csorbíthatatlanul és fenntartás nélkül résztvesz, egészen a Pontius Pilátus alatt bekövetkezett haláláig.” (412. l.) „Jézus Krisztus történetének a világosságában megmutatik tehát: az embernek az a rendeltetése, hogy történeti lény legyen... A keresztény hitről szóló igehirdetés az ember előtt nyilvánvalóvá tette a maga történetét. Természetesen az ember mindig is a történelem által meghatározott lény volt. Az embernek mindig megvolt az a sajátossága, hogy nem tisztán 'természeti' lény, hanem 'kultur' — lény volt. A maga sorsának alakítója, történetileg cselekvő és a történelemben szenvedő teremtmény. És mégis az történt, hogy az ember a történelemnek az emberi megélésében, az önmagáról való gondolkodásban, ahogyan az a mitológiában, a vallásban és a filozófiában tükröződik, a történelemmel kapcsolatban tanácstalan és tagadó állásponton volt. Az ókori keleti vallások túlnyomórészt 'statikusak' voltak és nem volt bennük hely a történelem számára. Arról beszéltek, ami mindig volt és ami változhatatlan. Ugyanígy az ókor hatalmas arányú és mélyleges filozófiájában az ember az általános érvényű logoszt kereste, — és ez éppen az ellenkezője volt az áttekinthetetlen, 'logikátlan' történelemnek. A tulajdonképpeni emberi, az emberlét értelme eszerint kívül esik a történelmi folyamaton. Ez egy egyszerű 'üresjárat', amelyből a lelket, az ember tulajdonképpeni existenciáját ki kell menteni és meg kell váltani. Ez előtt a háttér előtt jelenik meg a bibliai gondolkodás mint valami radikálisan új dolog. Az embernek szinte az a kísértése, hogy ezt mondja: tulajdonképpen csak ebben és ezzel kapja ajándékba az ember, az ember hite és gondolkodása, a történetet. A bibliai üzenet világosságában ugyanis a történelem többé nem az Istentől távoli valóságként jelenik meg. Az az Isten, Akiről a Szentírás beszél, a történelem Istene, még pedig nem csupán azóta, amikor a názarethi Jézus történetében 'azonosult' ezzel a történettel, hanem — és nagyon hangsúlyozottan — már az Ótestamentumban. Az Ótestamentum egyszerűen a történelemnek a könyve.” (413. l.) — „Ezekből a forrásokból táplálkozva hatott úgy a bibliai hit az európai történelemben, mint egy semmi mással össze nem hasonlítható és hatékony, 'történelmi iniciatíva'”. — Itt egy olyan megfogalmazásban szólal meg a bizonyágtétel, amire külön is szeretném felhívni a figyelmet, mert ezt így megfogalmazva még egyetlen nyugati teológus művében sem találtam meg, de ami teljesen egybevág az én felfogásommal: „Tudatosan mondjuk: a 'bibliai' hit és nem a keresztény vallás. E kettő, bár nem választható el egymástól, de a különbség fontos. Egyfelől ugyanis a kereszténység nemcsak úgy valósult meg, mint a bibliai üzenet közvetítője, hanem úgy is mint szakrális és hierarchikus módon megszilárdult szervezet, ami a valóságban korántsem csak mint történeti iniciatíva lépett a porondra, hanem olykor a maga visszaható erejénél és tehetetlenségénél fogva egyenesen akadályozta a történelem előrehaladását. Másfelől: a bibliai gondolkodás történelmi iniciatívája munkálkodott az egyház határain kívül is. Először inkább az egyház határán, mint pl. a 12. és 13. század nonkonformista lai-

kus mozgalmában, vagy a 15. század humanizmusában —, de a kereszténységgel való tudatos és polemikus szakításokban is. A bibliai-prófétai örökség igen erős hatása nélkül pl. a marxizmus és annak történeti iniciatívája nem volna elképzelhető. Mindenesetre: ahol ez az örökség, akár belül az egyházon, akár kívül hatott, ott régi és új 'örök' igazságok foszlottak szét és nyitottá vált a történelem mint az ember életterülete.” (414. l.) — Ebből következik, hogy egészen más a görögség és a bibliai gondolkodás világszemlélete. „A görög gondolkodás számára a világ mint kozmosz isteni valóság, minden dolgok eredője, az embereké éppúgy mint az isteneké. Ezért itt mindig az az alapprobléma, hogy ebben a kozmoszban felfedezhető-e egy, 'isteni princípium'”. (425. l.) — „A bibliai-keresztény hit centrális kijelentései közé tartozik az a hitvallás, hogy Isten a teremtő, a világ a teremtmény és az ember ennek a teremtménynek a középpontja. Az ember az a teremtmény, amely a Teremtőnek a szó szoros értelmében 'megfelel', mert egyszerre képmása az Istennek és uralkodik a világ felett.” (430. l.)

Ilyen teológiai alapvetéssel valóban el lehet mondani azt, amit a szerzők a mű végefelé meg is tesznek (648. l.), hogy a bibliai-keresztény hit, miközben a Krisztus feltámadásától előretekint az Isten országa eljövetele elé, nem lehet közömbös semmi olyan problémával kapcsolatban sem, ami ebben a mostani világban megoldandó feladatként ott áll az ember előtt, hogy igazságosabbá és emberségesebbé tegye az életet a földön.

Végül a könyv az ötödik fejezetben „Nyílt kérdések az egyházak között” címmel az Írás és a tradíció, a kegyelem és a jócselekedetek, a sákramentumok, a házasság, Mária, az egyház kérdését tárgyalja, olyan kérdéseket, amelyekben most nem alakítható ki közös mondanivaló a római katolikusok és a protestánsok között. Ez utolsó fejezetben a szerzők a hitvallások kérdésével foglalkoznak.

Mielőtt néhány mondatban rátérnénk a Neues Glaubensbuch értékelésére, érdemes megemlíteni, hogy a művet összesen 36 római katolikus és protestáns (közöttük Magyarországról Dr. Vályi Nagy Ervin) teológus írta úgy, hogy amely részt római katolikus szerző írt, annak a lektora protestáns teológus volt és fordítva. A könyvet egész sor jegyzet és fogalomtár egészíti ki.

A Neues Glaubensbuch értékelését lényegében két rövid mondatba sűrítetjük össze:

1. Az egyes fejezetek olvasásánál magából a szövegből nem lehet megállapítani, hogy annak a résznek a szerzője melyik felekezethez tartozik. Ez mindenképpen egyik nagy pozitívuma a vállalkozásnak. A kötetben valóban a közös hit megfogalmazásáról van szó!

2. A mű egészével kapcsolatban is jó szívvel tudom elmondani, hogy — bár itt-ott természetesen lennének lényegbevágó megjegyzéseim is — a kötet mondanivalója megragadott. A magam részéről ebben a vállalkozásban mindenképpen ígéretes kezdeményezést látok!

Dr. Jánossy Imre

Lélekápolás

A Kresz-vizsgán nem lehet átmenni *járműismeret* nélkül, hiszen aki nem ismeri a saját járművét, hiába fújja betéve az összes közlekedési szabályokat, előbb-utóbb belerohan valamibe-valakibe. Ilyesféle szerepet tölt be az ember életében az *önismeret*, melyet naiv módon feltételez magánál az, aki még el sem kezdte.

De nagyon tetszetősen is el lehet háritani az önismeret követelményét: „Én nem lelkizem; különben is beteg dolog, ha valaki túl sokat foglalkozik önmagával.” És ha az ember önismereti alfabetája, az az egészség tejeje? *Dr. Süle* a személyiségrendszert önszabályozási dimenziói közül elsőként az önismeretet említi (PT 10). *Dr. Hárdi* pedig tapintatosan közli: „A tudatos önismeret révén szerzett adatokat jól fel tudjuk használni embertársaink megismeréséhez. *A személyi korlátok és akadályok számos dologt elfednek előttünk*, amelyeknek felderítésével bővül ön- és pszichológiai ismeretünk.” (HL 19, kiemelés tőlem.) Mellesleg: ha valaki tényleg túl sokat foglalkozik önmagával, annak alighanem komoly oka van erre s nem jókedvében teszi. S ha történetesen nem ismerjük fel lelki nyomorúságát és nem vagyunk képesek segíteni neki, akkor legalább a leszólástól kíméljük meg. Kezeltem már olyan személyt, akit a gyülekezetben fel-felszólítottak, hogy „ne nyavalyogjon annyit”, s közben az illető komoly neurozissal küzdött, öngyilkossági veszélyt is beleértve.

Önmagunk megértése mások megértésének a kulcsa — vallja a kiváló pszichoterapeuta, Hildegund *Fischle-Carl* „Sich selbst begreifen” című könyvében — viszont ha alapvető önismeret híján automatikusan a külvilágra vetítjük ki elfojtott problémáinkat, az „belvilág-szennyezés”. (FS 58 65) Igen világosan kiderül könyvéből, hogy a valódi önismeret korántsem valami fülledt atmoszférájú magunkba görbülés, hanem épp ellenkezőleg: *légkörjavító faktor*, mert általa kívül-belül tisztább lesz a levegő, annak is inkább, mert addig leköttött pszichikus energiákat szabadít fel, előítéleteket, szorongásokat, túlzásokat, kóros tendenciákat oldozgat, s *multikollektív hatása* is kétségtelen. *Technocratitis*-nek nevezném azt az önmegbetegítő, hipercivilizációs közösségi kórfórmát, amelynek több jellemző tünetével foglalkozik nagyon eleven stílusban a szerző, pl. a mohósággal-mértéktelenséggel, a gyermeteg elvárásokkal a házasságban és társadalomban, a gyermekek elkenyveztetés megnyomorításával s annak lélektani hátterével stb. Az *érzelme* nagy szerepének egyébként nemrég szentelt külön könyvet *Fischle-Carl*, „Érezni, mi az élet” a címe (FF). Éppúgy érthető a művelt laikus számára, mint az egész sorozat, melynek címadó első kötete „Az élet lépcsői” (BS), második az éppen idézett mű (FF), a harmadik az emberi szenvedélyekről szól (KM), a negyedik pedig arról: *hogyan kell bánni az álmokkal*, pszichénknak ezzel a méltatlanul elhanyagolt dimenziójával. Az illusztris szerző, Hans *Dieckmann* berlini pszichoterapeuta, az ottani Pszichoterápiás Intézetben tanít, de pl. a zürichi Jung-Institutban is tartott előadásokat. Ha testünk állapotáról lényeges információt adhat a gyomoredvünk, vagy a vérünk, akkor ne közölhetne nagyon fontos dolgokat pszichikus állapotunkról az álmok?! (DU)

Az ötödik kötetre kicsit még várni kell; *Sigrid és Theodor Seifert* írták, „Én — te — mi” címmel (az együttélés pszichológiája). (SI) „*Találkozás a saját lelkünkkel*” a címe a tervezett hatodiknak, melynek a szerzőjéről zürichi egyházi körökben lelkesen mondták nekem tavaly: „Ismeri dr. Barzot? Meg kell ismernie!” (BB)

Pszichológiai szakszempontról *Marie-Louise von Franz* könyve a legfajsúlyosabb. A lélek tükröződéseiről szól (vF). Fő témája a *projekció*, vagyis a kivetítés: amikor egyed vagy közösség az önmagában fel nem ismert s így ellenőrizetlenül hagyott fenyegető lehetőséget másokra „látja rá”, azokon véli észrevenni, éspedig anélkül, hogy tudná. Ez pedig egyéni viszonylatoktól a nemzetközieségig fölöttébb praktikus probléma. A szerző egyébként *C. G. Jung* legjelentősebb még élő, közvetlen tanítványa. Amikor nyolc éve a zürichi

Jung-Institutban előadásokat tartott a népmesék szimbolikájáról pszichológiai szempontból, a városnak egy jókora termék kellett kibérelni, és még annak is majd kinyomtuk az oldalát.

Jörg *Zink* írásait többnyire jellemzi, hogy a teológia és mélylélektan határterületén mozognak, ami mondanivalójuk dimenzióját illeti. Nem dobálózik pszichológiai szakkifejezésekkel, de idevágó alapos ismeretek birtokában s érzékletes, megragadó stílussal villant fényt a Biblia egy-egy megint aktuálissá vált üzenetére. „*Világosság a vizek fölött*” címmel főként arról ír jól ismert, de talán mégsem eléggé ismert bibliai történetek nyomán: hogyan oldja a félelmet, a szorongást az igei üzenet s a hívő engedelmisség. „Túl régóta próbál megenni éppen a teológia a vallástörténeti kutatás eredménye és a mélylélektani felismerések nélkül. Túl régóta vesztegel a bibliai történetek kifejtése a felhalmozott történeti anyag s egy izolált tudomány szűk törvényeinek zátonyán. Itt az ideje összekötni, ami összetartozik.” (ZL 2) Ezt a hiányolt szolgálatot pedig avatottan végzi *Zink*, nagyon sok pompás, sokszor vallástörténeti tárgyú fényképfelvétellel, melyeket kitűnő érzékkel illeszt be a megfelelő helyre. Keveset mondanak azzal, hogy a kép és a szöveg az ő könyvében: élmény.

„*Ó mondd, hová?*” — kérdezi ugyanó másik könyvében, melyet főleg az ifjú generációnak írt arról, hogyan és miért érdemes élni. Képanyaga visszafogottabb, szinte kerüli a csillogást, meditatív, s ugyanakkor belevisz az élet sűrűjébe. (ZW)

„*Leveleket*” is ír (ZB), de milyeneket! Azt hinné az ember, hogy ezt a műfajt ő találta ki. Írt eddig gyászolóknak, konfirmandusoknak, esküvőre, szülőknak, betegeknek, mindenkinek pedig: karácsonyra.

Zink karácsonyi könyve (ZG) a szenteste és újév közötti időnek minden napjára ad egy áhítatot, melyet azonban kép-meditációnak is nevezhetnénk (ránk is fér az ilyesmi túl absztrakt, agyonintellektualizálódott világunkban). Kiderül, hogy mennyire nem „idénycikk” a karácsony, hogy az igazi ünnep mennyire áthangzik a köznapokba.

Hatodik éve halott már a fiatalon eltávozott lelkész-nő, Hannelore *Frank*, akinek a betegsége nem jelentkezett még, amikor megírta kis könyvét arról: hogyan kell „*élni a halál színe előtt*” (FL).

„*Isten angyalainak nem kell szárny*” — áruja el már a címben Claus *Westermann* (WE). A professzor rámutat: az angyalok szolgálata abban telik be, hogy az általuk közvetített üzenet megváltoztassa az embert. Ezt a könyvét pályája kezdetén megírta ugyan *Westermann*; azóta itt-ott már teológiailag is szinte veszteséglistára tették az angyalokat, ami azonban valahogy mégsem ártott meg nekik, s most már a közönség sorraiból hallik a kiáltás: Jöjj vissza, angyal! (Alighanem bajos kijönni nélküle.)

Lélek-ápoló munkánkhoz remek segítséget nyújtanak az ilyen könyvek. Ahogy egymás mellé rakjuk ugyanannak a neves kiadónak a könyveit, szinte „*Kreuzshow*” tárul elénk — miért ne segítene örülni a szemünk is?

Dr. Bodrog Miklós

HIVATKOZÁSOK

- BB Helmut *Barz*: Begegnungen mit der eigenen Seele. (1979)
 BS Tobias *Brocher*: Stufen des Lebens. Kreuz Verlag, Stuttgart, 1977
 DU Hans *Dieckmann*: Umgang mit Träumen. Kreuz, 1978
 FF Hildegund *Fischle-Carl*: Fühlen was Leben ist. Kreuz, 1977
 FL Hannelore *Frank*: Leben angesichts des Todes. Kreuz, 1977
 FS H. *Fischle-Carl*: Sich selbst begreifen. Kreuz, 1978
 HL *Hárdi* István: Lelki élet, lelki bajok. Budapest, 1977

- KM Peter Kutter: Die menschlichen Leidenschaften. Kreuz, 1978
 PT A pszichoterápia alapfogalmai. I. Főv. Pszichoterápiás Központ, Budapest, 1975
 SI Sigrid Seifert: Theodor Seifert: Ich — Du — Wir. Kreuz, (1979)
 vF Marie-Louise von Franz: Spiegelungen der Seele. Kreuz, 1978
 WE Claus Westermann: Gottes Engel brauchen keine Flügel. Kreuz, 1978
 ZB Jörg Zink: Briefe für Sie geschrieben. Kreuz, 1978
 ZG J. Zink: Lichter und Geheimnisse. Kreuz, 1977
 ZL J. Zink: Licht über den Wassern. Kreuz, 1978
 ZW J. Zink: Sag mir wohin. Kreuz, 1977

A sárospataki nyomda története

Takács Béla; Magyar Helikon, 1978. 105 l.

E művészi formában közreadott könyv megírásával a Szerző hézagpótlóan értékes kultúrtörténeti feladatot teljesített. A sárospataki nyomda történeti eseményeinek avatott összefoglalása bemutatja, hogy a nyomda létrejötté és működése szervesen összefonódik a sárospataki református kollégium történetével, melynek hagyományos alapítási dátuma: 1531. A kollégiumi oktatás hamar felismerte, hogy pedagógiai céljai megvalósítására szüksége van a kor színvonalán álló tankönyvek kiadására. Nevelési megfontolásból és az általános művelődést szolgáló szándékból Pápán, Debrecenben, Bártfán, Kassán, Lőcsén már korábban létesültek nyomdák. Sárospatakon I. Rákóczi György, akit feleségével, Lórántffy Zsuzsannával együtt a kollégium fejedelmi pártfogóiként tartunk nyilván, a Bethlen Gábor által alapított gyulafehérvári kollégiumi nyomda mintájára, az 1630 utáni években nyomda létrehozásával is fáradozott a kollégium fejlesztésén. Mivel megfelelő nyomdászt nem sikerült találnia, 1639-ben betűöntő műhelyt rendezett be Patakon. A szükséges ólmot Krakkóból szállították, 1640-ben azonban az ismeretlen nevű betűöntő mester pestisben, 1642-ben pedig Tolnai Pap István, a pataki tipográfia ügybuzgó munkása, majd meg 1648-ban maga a nagy pártfogó, I. Rákóczi György meghalt. A kollégium fellendülését s azzal együtt a nyomda megalapításának ügyét Lórántffy Zsuzsanna és fia, Rákóczi Zsigmond karolták fel. Segítette őket ebben a puritanizmus néven egyházi felfogással kibontakozó polgáriadosási mozgalom. Előharcosai Medgyesi Pál, I. Rákóczi György udvari papja és Tolnai Dali János, a pataki kollégium tanára voltak. A nyomda felállítását ők azért is szorgalmazták, mert demokratikus eszméik terjesztésében fontos szerepet szántak annak. Végül a nyomda megalapítása a cseh-morva Comeniusnak 1650-ben Sárospatakra hívásával és itteni működése megkezdésével valósult meg. Comenius a lengyelországi Lesznóból magával hozta Renius György nyomdászt, a sárospataki nyomda első mesterét. A nyomda legelső kiadványa 1651-ben jelent meg. Comenius latin nyelvű könyve ez. Címe magyarul: „Az iskolai foglalkozások kezdete a nagy híró pataki iskolában”.

A nyomda 17. századból fennmaradt leltárai nyomdatörténeti, könyvkötészeti, művelődéstörténeti szempontból becses források. Ebből az időből egyetlen magyar nyomdának sem ismeretes ilyen részletesen az állománya. Megállapítható, „hogy a fejedelmi tipográfia rangjához illően volt felszerelve”. A műhely a korszakban használatos összes betűfajtákkal, de még héber és görög betűkkel is el volt látva. A nyomtatáshoz szükséges papírt Lengyelországból szereztek be.

A nyomdának 1651-től 1671-ig tartó első korszaká-

ban a Rákóczi fejedelmi nyomda kiadványai magyar nemzeti kultúránk történetében kiemelkedő szerepet töltenek be. Kitűnik ez abból a felsorolásból, melyben a Szerző a sárospataki nyomda termékeit tárgy és év szerint hiánytalanul számba veszi. Az első hat esztendőben jelentek meg Comenius tankönyvei és tankönyvsorozatai: Vestibulum, Janua, Atrium. A református kollégium szolgálatában a nyomda teológiai műveket bocsátott közre. Közöttük nevezetes Medgyesi Pál: Lelki A-Be-Ce című könyve. Több mű képviseli a 17. század népszerű műfaját: a hitvitázó irodalmat. Művelői közül Tolnai Dali Jánost említjük meg.

Renius utóda 1656-tól Rozsnyai János lett. Működése alatt a hangsúly változatlanul a tankönyvek kiadására esett, melyeknek megírásában főleg Pósa-házi János és Buzinkai Mihály pataki tanárok jeleskedtek a Comeniustól tanult színvonalon. E felső fokú oktatás számára készült tankönyveken kívül „az eddig ismert legrégibb magyar ábécés-könyv” szintén a pataki tipográfia terméke 1659-ből. A nyomdában nagy számban láttak napvilágot különböző tartalmú doktori értekezések, melyek a külföldi protestáns egyetemeket látogató ifjak magas szintű képzettségének betetőzései. Ezek, az egyházi beszédek, a teológiai művek között szerényen húzódik meg a szépirodalom. A Rozsnyai nyomtatványainak sorában mindössze egyetlen latin nyelvű költemény jelent meg.

A nyomda az ellenreakció korában osztozott a kollégium sorsában. 1671 után, amikor az elűzött kollégium Debrecenben, Marosvásárhelyen, Gyulafehérvárott, Kassán, Göncön bújdosásra kényszerült, a nyomda működése Patakon lehetetlenné vált. Felszerelését, betűállományát Rozsnyai diákokkal Debrecenbe szállította. Rozsnyai ezután Kolozsvárra ment s ott fejezte be Czeglédi István kassai prédikátor Sion Vára című könyvének 1671-ben Sárospatakon megkezdett nyomtatását. A Debrecenbe vitt pataki nyomda a debrecenivel együtt 1705-ben harci eseményekben pusztult el.

Sárospatakon több mint 130 esztendőn át nem volt nyomda. Az hozott új fordulatot, hogy Szentes János pataki bölcsészstanár fia: Szentes József kapitány 1807-ben létrehozta a második nyomdát a városban. Ő császári és királyi huszártiszt korában annyira kedvelte a nyomdászatot, hogy kézisajtóját magával vitte a táborhelyekre. „Tréfa és valóság” című füzetét pl. Nürnberg mellett „írta és nyomtatta a saját kézi könyv nyomtató sajtójával... 1801 esztendőben”. A nyomda a létesítéséhez szükséges királyi engedély és az illetékes cenzúra: a kassai r. kat. püspökség, illetve az ez által megbízott Tusiczky András sárospataki r. kat. plébános s a mellé társult Lácza József sárospataki prédikátor és kollégiumi professzor cenzorok alatt működött. Amikor 1809-ben Napóleon seregei hazánkhoz közeledtek, Szentes visszatért a katonai pályára. A nyomda ezután a tulajdonjogért folytatott harc regényes bizonydalmi között Rozgonyi József rektorprofesszor és Nádaskay András betűszedő működésével vitte tovább munkáját. Végül Szentes tulajdonából 1817-ben teljesen a kollégium birtokába került, mely a tankönyvkiadás és közművelődés érdekében szívósan küzdött a nyomdáért. A nyomda technikai ellátottságával, a meglévő leltárak szerint, a magyarországi átlagnomdák közé tartozott. Felszerelése időről időre bővült. Azok a nyomdatermékek, melyeket Takács Béla ezekből az évekből jellemezve felsorol, mutatják, hogy a pataki tipográfia beilleszkedett a kor szellemébe. Az írógárda a kollégiumi tanárokból sorjázott. A tankönyvkiadás és az általános műveltség terjesztése annyira nem sikkadt el, hogy még a felvidéki szlovák nemzetiségi reformátusság számára is megjelent két hittankönyv. A kiadványok érzékeltetik a szellemi és politikai élet hullám-

STUDIEN: Bemerkungen der Reformierten Kirche von Ungarn zu den Dialogen zwischen dem Reformierten Weltbund und anderen konfessionellen Weltorganisationen — C. G. Baeta: Gottes Mandat. Meditation über Gen 2,15 — Dr. Elemér Kocsis: Rundbild der protestantischen Theologie nach Karl Barth — István Hamar: Die biblischen Grundlagen der sozialen Gerechtigkeit — Géza Kathona: Teilnahme der Studenten von Debrecen und Sárospatak an Peregrinationen in Holland und England von 1623 bis 1711. — D. Dr. Feriz Berki: Charakteristische Eigenschaften der Pneumatologie der Ostkirche.

DOKUMENTE: Aus den Stellungnahmen des ÖRK: Informationsbericht über Südafrika — Resolution über die Lage im südlichen Teil Afrikas — Resolution über Militarismus und Rüstungswettlauf — Bangalore 1978: Gemeinsame Rechenschaft über die Hoffnung

HEIMATRUNDSCHAU: Sándor Tenke: Historische Verbindungen der tschechischen und ungarischen Reformierten bis 1848

KULTURELLE CHRONIK: László Zay: Von Film zu Film
BÜCHERRUNDSCHAU: Church and Society, World Council of Churches: Faith, Science and the Future, Preparatory Readings for the 1979 Conference of the World Council of Churches, Genf, 1978. 236. o. (—y—s) — Neues Glaubensbuch, Hgg. Feiner—Vischer, 1973. (Dr. Imre Jánossy) — Psychiatrie (Dr. Sárospatak (Dr. Sándor Koncz)

STUDIES: Comments of the Reformed Church in Hungary on the Dialogues between the WARC and Other Confessional World Organizations — C. G. Baeta: God's Mandate. Meditation about Gen 2,15 — Dr. Elemér Kocsis: Panorama of Protestant Theology after Karl Barth — István Hamar: The Biblical Foundations of Social Justice — Dr. Géza Kathona: Participation of Debrecen and Sárospatak Students in Peregrinations in Holland and England 1623—1711 — D. Dr. Feriz Berki: Characteristic Features of Pneumatology in the Eastern Church

DOCUMENTS: From the Statements of the WCC: Information Paper on South Africa — Resolution on the Situation in Southern Africa — Resolution on Militarism and Armament Race — Bangalore 1978: Common Account of Hope

HOMEREVUE: Sándor Tenke: Historical Relations between Czech and Hungarian Reformed Believers till 1848

CULTURAL CHRONICLE: László Zay: From Film to Film
REVIEW OF BOOKS: Church and Society, World Council of Churches: Faith, Science and the Future. Preparatory Readings for the 1979 Conference of the World Council of Churches, Genf, 1978. 236. o. (—y—s) — Neues Glaubensbuch. Hgg. Feiner—Vischer, 1973. (Dr. Imre Jánossy) — Psychiatry (Dr. Miklós Bodrog) — Béla Takács: The History of the Printing Office of Sárospatak (Dr. Sándor Koncz)

zását. A nyomdára kedvező minősítést jelent, hogy a korabeli magyar irodalom nagy alakjának, „az igényes széphalmi mesternek”: Kazinczy Ferencnek itt jelent meg több munkája. Ő pedig „nagyon megválogatta, hogy melyik nyomdába küldi kéziratait”.

1828-tól a főiskolai nyomda Somosy János professzor inspektorsága alatt folytatta egyre terebélyesedő tevékenységét. Az ő idejében, 1834-ben kapott megbízást a Brit és Külföldi Biblia Társulat anyagi támogatásával kiadott teljes Szentírás kinyomtatására. Az elbukott szabadságharc nehézségei között a nyomda az 1850-ben megalakult Gazdasági Választmány ügykörébe került, mely a kollégium életében jelentős szerepet töltött be. 1851 után a Pestről Patakra meghívott országos hírű Erdélyi János ösztönzésére eddig soha nem tapasztalt fellendülés következett be a nyomda működésében. Akár bérbe adták, akár házi kezelésben maradt, eléje a Patakon könyvekben, folyóiratokban pezsgő irodalmi mozgalmasság bő feladatokat szabott. A tennivalókat sokszorozta az, hogy a nyomda buzugó munkájával, jó vezetésével egyeduralgó lett az észak-magyarországi tankönyvkiadásban. Továbbá az, hogy a Főiskolával kapcsolatban álló könyvkereskedés mellett termékei számára Budapest, Miskolc, Ungvár, Munkács, Debrecen, Máramarossziget, Lőcse, Nagyenyed, Kolozsvár, Kassa, Rimaszombat, Szatmár, Nagyvárad, Zágon helységekben szélesen kiépített fő- és albizományi rendszerrel szolgált a művelődést. Határainkon túl is. Pataki nyomtatvány szervezeten először 1863-ban került külföldre. A Főiskola ugyanis a romániai moldovai magyar oktatás számára Czelder Márton református lelkész munkája segítségével ingyen tankönyveket küldött. 1901-ben pedig megrendelésre New Yorkba indított útnak nagyobb szállítmányt az amerikai magyar iskolák részére. A nemzetiségekért való felelősség újra jelentkezik a felvidéki szlovák reformátusság számára egy kiadvánnyal: a Szláv Énekeskönyvvel. A nyomda termelékenységére lehetővé tette, hogy a kollégium ingyen tankönyvekkel lássa el

szegénysorsú, jó előmenetelű tanulóit. Volt olyan év, amikor 54-féle tankönyvet sorol fel a nyomda árjegyzéke.

Takács Béla a legújabb időből, az 1949. évi államosításig szintén tudományosan, részletesen adja elénk a nyomda változó sorsát, felszerelését, elhelyezését. Értékeli munkáját. Bemutatja termékeit. A nyomda jegyzőkönyvekkel, hivatalos egyházi, iskolai, vármegyei kiadványokkal, apró nyomtatványokkal, hosszabb-rövidebb életű hírlapok nyomásával szintén ellátta feladatát.

A felszabadító harcok alatt a nyomdát kár nem érte. A Vörös Hadsereg parancsnokságának kívánságára így képes volt arra, hogy a környék összes községei számára orosz nyelvű, vászonra nyomtatott karszalagokat készítsen. Mivel cirill betűkkel a nyomda nem volt ellátva, Csehi Lajos nyomdabérlő a nyomdai díszítőelemek felhasználásával a cirill betűket „maga szedte ki mozaikszerűen, apró léniadarabokból, vagy állította össze hasonló típusú latin betűkből”.

Takács Béla odaadó kutatásában a történeti valóságnak és hűségnek tárgyilagosan megfelelő művében, gondosan feltüntetett gazdag forrásai között, felhasználta a Tiszáninneni Református Egyházkerület Levéltárának vonatkozó kiadatlan anyagát. Egyik kimagasló érdeme, hogy mondanivalóját az olvashatósság görögül érdekességével adja elő. — A könyv kiállós eleganciája modern változatban méltán sorolható az egykori pataki nyomda műhelyéből kikerült, művészi kiállítású könyvek közé. A több mint száz illusztrációval ellátott kötet tipográfiai- és kötéstervét Nagy András készítette kitűnő munkával. Maga a könyv a békéscsabai Dürer Nyomda egyik kiváló terméke. A kiadvány, fedőlapját Comenius emblémája és jelmondata díszíti: „Omnia sponte fluant; absit violentia rebus — Minden a maga törvénye szerint történjék; távol legyen az erőszak a dolgoktól”.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia — bőrkötésben	180,— Ft
Károli Biblia — bőrkötésben	128,— Ft

ÚJDONSÁGAINK:

Lloyd C. Douglas: „És köntösömbre sorsot vetettek” — bibliai regény (Fükő Dezső fordítása)	92,— Ft
Farkas László: Messiás 2. kiadás	140,— Ft
„Szolgálatok az Úrnak örömmel...” — tanácsok, tudnivalók a református lelkeszi hivatást választóknak	7,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Bibliai kommentár (teljes egybekötve)	701,— Ft
Alkalmi levelezőlapok nagy választékban	2,60—15,— Ft
Fára égetett művészi naptárlap	10,— Ft
Fára égetett jelző többféle igével	10,— Ft
Kálvin-kép kétféle méretben	12,— és 22,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv 9×12 cm, nylon kötésben	62,— Ft
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátumú nyl kötésben 19×10×2 cm	94,— Ft
Óregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható.	

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLIJUK:

Zsoltárok Könyve (Berki Viola illusztrációival)	57,— Ft
Juhász Zsófia: Egyházunk szeretetszolgálat	15,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	56,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (református költők antológiája)	45,— Ft
A Budapesti Református Theológiai Akadémia története 1855—1955	100,— Ft

Kaphatók:

a **Protestáns Könyvesboltban, Budapest IX., Ráday u. 1.**
(a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhetők:

minden **lelkeszi hivatalban és a Református Sajtóosztályon,**
Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLÉ

A TARTALOMBÓL

Hit — tudomány — jövő

A keresztyén kommunikáció és információ
mai értelmezése

Szülőkről — szülőknek

A keresztyén békemunka bibliai gyökerei

Szász Károly. Emlékezés születésének 150. évfordulóján

Történelem és művészet

„És köntösömre sorsot vetettek”

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. május—június

A felelős szerkesztő címe:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Okumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/2-03 — Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Balgár Imre

A Theologiai Szemle szerkesztőbizottsága:

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
† Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Kovách Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft
félévre 140 Ft
E szám ára 50 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

129 A szerkesztő megjegyzése

TANULMÁNYOK

- 130 Hit — tudomány — jövő. Magyar hozzájárulás a Bostoni Világkonferenciához.
136 DR. JAN HELLER: A teremtés igenlése
139 DR. BOROSS GÉZA: A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezése
145 DR. GYÖKÖSSY ENDRE: Szülőkről — szülőknél
149 DR. WILLIAM KLEMPA: Az extázis és a Szentlélek megtapasztalása

DOKUMENTUMOK

A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának helsinki üléséről

- 153 DR. TÓTH KÁROLY: A keresztyén békemunka bibliai gyökerei
159 DR. JÖRG HUFFSCHMIED: Milyen jövője van az enyhülésnek?
164 Az enyhülés jövője a kezünkben van. A KBK Munkabizottságának nyilatkozata
165 Béke Délkelet-Ázsiában
165 Sajtóközlemény
Az EVT Központi Bizottsága jamaicai ülésének anyagából
167 Scott kanadai érsek elnöki beszéde
171 Philipp Potter főtitkári jelentése

HAZAI SZEMLE

- 178 BELICZAY ANGÉLA: Szász Károly. Emlékezés születésének 150. évfordulóján
164 Az enyhülés jövője a kezünkben van. A KBK Munkabizottságának nyilatkozata

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 186 ZAY LÁSZLÓ: Történelem és művészet

KÖNYVSZEMLE

- 188 Tóth Béla: Maróthi György (1815—1844) (*Lenkey István*)
189 Lloyd C. Douglas: „És köntösömre sorsot vetettek” (*Dusicza Ferenc*)
189 Wassily Leontief és szerzőtársai: A világ gazdaság jövője (*Bazsó Béla*)
191 Elliot Aronson: A társas lény (*Karsai Eszter*)
191 Hittankönyv — felnőtteknek (*Tóth Lajos*)
192 Dr. Haim Ginott: Szülők és gyermekek (*Tamás Bertalan*)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. május 10.

Tények és reménységek

TÉNY AZ, hogy a közeli és a távolabbi jövő kérdése egyaránt élesen foglalkoztatja az emberiség egyre szélesebb köreit. Érthető ez, hiszen világos és félreismerhetetlen jelek tanúskodnak az emberiség jövőjének veszélyeztetettségéről. A környezetkárosodás tényei és a környezetvédelem problémáin keresztül szemléletessé vált a technikai fejlődés jövőjének kérdése. Közismert szólamhá lett a Római Klub tétele a „fejlődés hatáiról”, pedig bizonyára sokkal helyesebb volna a hibás és aránytalan fejlesztés hatáiról vagy még inkább zsákutcáiról beszélni. Ami pedig végleg tarthatatlanná teszi a világ jelen állapotát, az a közös anyagi és szellemi javak olyan igazságtalan elosztása, amelynek következtében egy kisebbség kezében összpontosul a gazdasági és politikai hatalom nagy része és nemcsak emberi színvonal alatt, hanem létminimum alatt szynlódik az emberiség egyharmada. A tények körébe tartozik az is, hogy az igazságtalan világhelyzet fennmaradásában érdekelt fegyverrel és erőszakkal is meg akarják védeni érdekeiket, és így az egész világot olyan örült fegyverkezési hajszába kényszerítik, amely nemcsak az anyagi és szellemi erőket példátlan pazarlását jeleníti, hanem az emberiség békés fejlődését és jövőjét is súlyosan veszélyezteti.

MÉGSEM REMÉNYTELEN a jövő kérdése. Valljuk a Keresztyén Békékonferenciának azt az alapelvét, hogy a fegyverkezés és a háború nem elkerülhetetlen végzet. A világ sem magától fejlődött elviselhetetlen mértékben igazságtalanná. Emberek fogalmazták meg a szabad verseny kapitalista elvét, és emberek használják fel népek és osztályok kizsákmányolására. Ezért emberek új, jobb irányba is vihetik a fejlődést. Jelentős kísérletek is történnék erre. Aláírás előtt áll a SALT-2 egyezmény. Érdeklődéssel várjuk az amerikai vita végét és a ratifikációt. Aggasztó az amerikai ingadozás, de számunkra mégis arról tanúskodik, hogy a fegyverkezésben érdekelt több csoportok mellett ma már meg-

nőtt a békés termelésben és kereskedelemben érdekelt körök politikai súlya. Páratlan jelentőségűnek tartjuk a Varsói Szerződés tagállamai külügyminiszteri bizottságának budapesti nyilatkozatát, amely részletesen leírja azokat a reális lépéseket, amelyek Európa és a világ békés jövője felé vezethetnek. Bár némán fogadták a NATO ülésén a nyilatkozatot, már maga az is reményteljes eredmény, hogy nem lehetett nyíltan ellentmondani a meggyőző erejű igazságnak.

AZ ÖKUMENÉ programjában többféle megközelítésben jelentkezik a jövő kérdése. Az 1968. évi uppsalai nagygyűlés óta a Hit és Egyházszervezeti Bizottság foglalkozott az egyház egységének és az emberiség egységének kérdésével, sok esetben a keresztyén ökumenizmus és a szekuláris ökumenizmus címszavak alatt. Legutóbb Bangalorembe is felújult a kritika a szekuláris ökumenizmus kifejezés ellen, annak bizonytalansága miatt. Pedig tartalmát és a mögötte álló ügyet világosan határozták meg azok, akik ezt a fogalmat használták (M. M. Thomas, Paulos Gregorios). Szerintük az egyház egysége nem korlátozható hitelvi kérdésekre, hanem szükségszerűen kiterjeszkedik a szekuláris emberi viszonylatokra is. Nem lehet keresztyén egységről beszélni, ahol az embereket politikai, társadalmi, gazdasági, faji ellentétek mégis elválasztják: „Az ilyen szekuláris problémákkal folytatott vívódás lényegesen hozzátartozik a Krisztusban való hitbeli egységhez.” Ha tehát a keresztyénség ilyen „szekuláris” értelemben keresi az egységet, akkor egyúttal hozzájárul az emberiség igazságos békés jövőjének munkálásához. Más oldalról közelíti meg a jövő kérdését a „Közös számadás a reménységről” című dokumentum. Sok munka és sok vívódás áll mögötte. Bangalorembe, szinte egyenlő erővel lépett fel egyfelől a keresztyén reménységről folyó politikai és társadalmi feladatok konkretizálásának követelése, és másfelől a tiltakozás a teológiai vonalról való letérés ellen. Így a szöveg sokszor általános-

ságokban marad, és kérdés nem jelent-e visszalépést az 1974 évi accrai dokumentumhoz képest. Mégis eredmény már az is, hogy egy bizonyos egyetértés alakult ki. Előtünk áll az EVT ez évi legnagyobb rendezvénye, a „Hit, tudomány, jövő” témával foglalkozó kongresszus Bostonban (USA), amely már témájával is hangsúlyozza a keresztyén felelősséget az emberiség jövőjéért.

JAMAICÁBAN az EVT Központi Bizottságának ülésén élesen jelentkeztek a belső ellentétek, amelyeknek kioldásához alkalmul szolgált a zimbabwei hazafias frontnak adott segély ügye. Furcsa ellentmondás jelentkezett abban, hogy a fegyveres harcot folytató felszabadító mozgalomnak humánus célokra adott segélye ellen, olyan országok küldöttei tiltakoztak legélesebben, amelyek fegyveres akciónak köszönhetik szabadságukat — kezdve Svájcól az Egyesült Államokok át az NSZK-ig. A problémákba némi betekintést enged Scott érsek elnöki megnyitó beszéde és Ph. Potter főtitkári jelentése. Érdemes ezeket tovább elemezni. Az az egy bizonyos, hogy az EVT jelenleg súlyos erőpróbákon megy át, mégis reménységre ad okot az a tény, hogy az ellentéteknél erősebben mutatkozik a szándék a keresztyén közösség megőrzésére.

A HAZAI ÖKUMENÉ ebben a helyzetben nagy feladatok és lehetőségek előtt áll. Az eddiginél nagyobb összefogással és szervezethez, az erők összpontosításával, az elvégzett munka közös kiértékelésével, a helyzet alapos felmérésével, a feladatok és célok tisztázásával kell ökumenikus munkánkat folytatnunk. Egy szóval sem szabad lebecsülni az eddig végzett munkát. Az Ökumenikus Tanács és tagegyházai az utóbbi években hallatlan mértékben fokozták, sőt megsokszorozták nemzetközi aktivitásukat, és ez jól érzékelhető eredményeket, megbecsülést is hozott. Éppen ez az eredményes és sokrétű munka ad alapot és reménységet arra, hogy ökumenikus munkánkat még összefogottabban és céltudatosabban végezzük.

D. Dr. Pröhle Károly

Hit — tudomány — jövő

Magyar hozzájárulás a Bostoni Világkonferenciához

Bevezetés

Ez a tanulmány a Dunamelléki Református Egyházkerület Tanulmányi Csoportjának, közelebbről a „Hit és Egyházszervezet” és az „Egyház és Társadalom” bizottságoknak munkája. A témakör nagyobb egységeire vonatkozó alapiratokat — amelyeket a Theológiai Szemle közölni fog — egy szűkebb szerkesztőbizottság dolgozta egybe, s a szövegét észrevételek megtétele végett elküldte a Magyarországi Református Egyház és az Ökumenikus Tanács tagegyháza képviselőinek. A közösségi munkában értékelt megjegyzések figyelembevételével alakítottuk ki ezt a végleges szöveget, melyet az Ökumenikus Tanács elnöksége magyar hozzájárulásként terjeszt a bostoni konferencia elé.

A Tanulmányi Csoport munkáját D. dr. Tóth Károly püspök irányította, s az alábbiak vettek részt benne: Adorján József, dr. Bajusz Ferenc, dr. Bolyki János, Hamar István, Héder László, dr. Huszti Kálmán, Farkas József, Kenéz Csaba, dr. Kenéz Ferenc, Kisérdi Dezső, Páll László, Szenes László, dr. Pákozdy László Márton, dr. Szesztay András szociológus, az MTA munkatársa és Tamás Bertalan. A végleges szöveg kialakításában komoly segítséget nyújtottak még az alábbiaknak értékes észrevételei és javaslatai: Hecker Frigyes, dr. Jánossy Imre, Kürti László, dr. Pröhle Károly és dr. Vályi Nagy Ervin.

Tanulmányunk ökumenikus közösségben készült.

Ökumenikus vonatkozásának két aspektusa van:

a) Figyelembe vettük az EVT kiadásában közzétett előkészítő anyagot (a bucaresti és a Mexico City-beli konzultációk dokumentumait, valamint a szorosabb értelemben vett előkészítő kötetet: *Preparatory Reading for the 1979 Conference of the World Council of Churches, Genf, 1978.* — E könyv ismertetését ld. Th. sz. 1979. 2. 122. l. — A szerk.), és a téma részleteire vonatkozó teológiai és tudományos szakirodalmat.

b) Saját hozzájárulásunkat azzal a szándékkal és reménnyel készítettük, hogy problémalátásunkkal és felismeréseinkkel segíthetünk a világ más tájain élő keresztyéneknek.

Tanulmányunk magán viseli annak a ténynek jegyét hogy olyan keresztyének készítették, akik szocialista társadalomban élnek: a Magyar Népköztársaságban, 1979-ben.

Előterjesztésünkben — reményünk szerint — kellőképpen érvényesül mind az egyetemesség (ökumenicitás), mind pedig a hazai sajátosság.

Sajátosságunkhoz tartozik, hogy tanulmányunk a bostoni konferencia főtémája — hit és tudomány viszonya — szempontjából, első látásra nem elég specifikus. A tudomány és technika által megváltoztatott világkép kihívására közvetve, áttételesen válaszolunk. Tanulmányunk súlypontja nem annyira az ismeretel-

mélet, mint inkább az etika és a pásztori gyakorlat sikkjára esik. Tudjuk, hogy az új tudományos ismereteknek és a keresztyén hitnek (mely ma is fides quaerens intellectum!) közvetlen találkozása és párbeszéde rendkívül fontos; ezért nagy várakozással tekintünk a bostoni megbeszélések elé.

Ugyanakkor azonban világszerte elismert tény a tudomány és technika társadalmi beágyazottsága, ami megköveteli, hogy fejlődésünk esélyeinek és veszélyeinek számbavétele során foglalkozzunk gazdasági és politikai kérdésekkel is. Maga a bostoni konferencia is ilyen összefüggésben vizsgálja a tudomány és technika elméleti kérdéseit.

Hozzájárulásunk látszólagos közvetettsége vagy áttételessége tehát nem kerüli meg a témát, és 1979-ben nem csupán az 1966-os genfi „Egyház és Társadalom”-konferencia kérdéseit melegíti föl, hanem a mai kérdéskör olyan implikációinak szentel megkülönböztetett figyelmet, amelyekkel mindennapi gyakorlatunkban találkozunk. Így válnak specifikusan „bostoni témává” azok a részek, amelyek látszólag nem a hit és tudomány mai viszonyára, hanem a tudomány és technika társadalmi hatására vonatkoznak — ezen a helyen, Magyarországon, 1979-ben. Gondolunk pl. az olyan pontokra, mint a 18—21. és a 25—26.

A hely- és időmegjelölés önmagában érthetővé teszi, hogy a hit—tudomány—jövő problematikájával foglalkozó tanulmány érzékenyen figyel a marxizmus—leninizmus elméletére és gyakorlatára, ahogyan azzal itt és most találkozunk. Keresztyén valóságunkhoz, önmagunkhoz lennénk hűtlenek, ha ezt nem tennénk —, ha eszmélkedésünkben kimaradna a társadalmunkat szervező és irányító világnézettel való szembenézés és párbeszéd. Társadalmunk és államunk hivatalos képviselőire hivatkozva szeretnénk fölmutatni, milyen elvárások és lehetőségek jellemzik helyzetünket, éppen a jövő iránti felelősség vállalásának jegyében — a jelenben. Hozzájárulásunk tehát a marxista—keresztyén párbeszéd gyakorlatának lecsapódása is —, még azokon a helyeken is, ahol kifejezetten nem erről van szó. Tekintettel a mai világhelyzetre, sajátos helyzetünket tükröző tanulmányunknak ez a vonása egyetemes érdeklődésre tarthat számot mindazok között, akik az egyházban és azon kívül komolyan veszik a jövő gondját és felelősségét.

Tanulmányunk az 1. pontban megnevezett testületek konszenzusát tükrözi. A megegyezés, egyetértés azonban nem azonos a teológiai vélemények teljes egyöntetűségével. A hit és világnézet viszonyának, az apokaliptika értékelésének, a bibliai eschatológia és a creatio continua értelmezésének tárgyában eltérések mutatkoztak egyrészt maguk a szerzők, másrészt pedig a tanulmány alapszövege és felkért bírálói között. Ezeket a disszenzusokat a további vizsgálódások és megbeszélések ösztönözésének tekintjük.

(Az alábbiakban először a tanulmány tartalmi felosztását közöljük.)

I. A keresztyén hit vonatkozásai

I. A KERESZTYÉN HIT VONATKOZÁSAI

1. A hit keresztyén értelmezése
2. Hit és materialista világnézet
3. Hit és tudomány történelmi felelőssége
4. A művészetek jelentősége

II. TUDOMÁNY ÉS HIT

5. A valóság és az ismeret dialektikája
6. Az egyházi magatartásformák történelmi vázlata és társadalmi jellege
7. Az új tudományos elméletek világnézeti és teológiai reflexiói
8. A krisztologikus-komplementáris modell és alkalmazhatósága

III. A TERMÉSZETTUDOMÁNYOK ÉS A TECHNIKA SZEREPE A JÖVŐ ALAKÍTÁSÁBAN

9. A tudomány mint autonóm társadalmi jelenség.
10. A természettudomány mint társadalmilag szervezett tevékenység
11. A világgép átalakulása
12. A természettudományok és a technika fejlődése
13. Technikai fejlődés és tervszerűség
14. A tudományos és technikai fejlesztés nemzetközi integrációja
15. A technikai fejlődés irányítása
16. A tudományos és technikai fejlődés etikai alapjai

IV. A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK HOZZÁJÁRULÁSA A MODERNIZÁCIÓ TERVEZÉSÉHEZ MAGYARORSZÁGON

17. Az ökológiai követelmények érvényesítésének gazdasági feltételei
18. Társadalmi átalakulás és reformfolyamatok hazánkban
19. A társadalomtudományok szerepe a tervezésben
 - a) A modernizáció kontextusát megvilágító kutatások
 - b) A „tudományos-technikai forradalom” társadalmi implikációi
 - c) A modernizáció diszfunkcióival kapcsolatos kutatások
 - d) A modernizáció ellenőrzésében való részvétel

V. A JÖVŐ FELTÉTELEI ÉS REMÉNYE

20. Futurológia és jövő-modellek
21. Az eschatológia mint az egyházak jövőkeresése
22. Eschatológia, apokaliptika, futurológia
23. A keresztyén reménység valóságglátása
24. Szociáletikai elkötelezések

Idézett irodalom

1. A hit keresztyén értelmezése

A legújabbkori teológiai gondolkodás arra törekszik, hogy Isten kijelentését Jézus Krisztusban, a Szentlélek szabad kegyelme által komolyan vegye, a Szentírás üzenetét helyesen értse, és az egyház küldetésé-ként hirdesse. A hit bizalomaktusának személyes elmélyítését fontosnak, sőt nélkülözhetetlennek tartjuk, de külön hangsúlyt teszünk a hit reménység-tartalmára, amely a jövőendő irányába lendíti Isten vándorló népét. Az egyház Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak Istenében, a Jézus Krisztus Atyjában hisz, aki így jelentette ki magát: „Én vagyok az Alfa és az Omega” (Jel 1,7)

A keresztyén hitnek a tudományok részéről történő felülvizsgálatát vagy bírálatát nem szabad és nem is lehet kizárni, vagy eleve visszautasítani. Az egyháznak meg kell vizsgálnia, valóban a hithez ragaszkodik-e, vagy annak idejétmúlt kifejezéséhez. A tudomány kritikája segíthet bennünket az igaz hitért folytatott harcban.

2. A hit és a materialista világnézet

A keresztyén hit a legújabb korban igen mélyreható válságba jutott, mégpedig nemcsak a benne magában rejlő krízis, hanem a tudomány és a materialista világnézet kritikája miatt is. (A válság kétféle értelmezése között természetesen különbséget kell tennünk.) Ez a kritika nem csupán a természet- és egyéb szaktudományok oldaláról, hanem sajátosan a marxizmus—leninizmus filozófiájának oldaláról éri a hitet. A hit és a tudomány, s még inkább a vallás és a tudományos világnézet közötti szakadék oly mértékig mélyült, hogy ezt már elméletileg talán sohasem lehet áthidalni. A marxizmus—leninizmus teoretikusai egyértelműen kijelentik, hogy a vallásos világnézet és a tudományos-marxista ideológia között semmiféle kompromisszum és semmiféle konvergencia nem gondolható el.

Ez nem azt jelenti, hogy a marxista tudományos társadalomelmélet figyelmen kívül hagyná a hívők és az egyházak létezését. Képviselői felismerték, hogy a szocialista társadalmakban hívők és nem-hívők együttműködhetnek a jövőendő alakításában és építésében. „A vallás és a marxizmus közti ideológiai konvergencia kétségkívül lehetetlen, a tettek konvergenciája azonban a hívők és nem-hívők között szükséges, és mindkét fél érdekét szolgálja.”¹ Egy olyan ideológiai-lag vegyes társadalomban, mint a miénk, amelyben ateisták és hívők mellett számolnunk kell a világnézeti-tilag közömbösek széles köreivel is, a választvonal nem a hívők és nem-hívők között húzódik, *nem ideológiai* jellegű. Az államon belül, a magyar marxisták szempontjából, ebben a vonatkozásban egyetlen érvényes kritérium létezik: az új társadalom építésének etikai normája. „Soha nem szűnünk meg hangsúlyozni, hogy különbséget kell tenni a marxista párt *ideológiai* harca és *politikai* célkitűzései között. Az ideológiai különbségeket alá kell rendelni a politikai céloknak.”²

A marxizmus mai elméletének további két pontját azért emeljük ki, mivel a szövetségi politika keretében történő gyakorlati együttműködés és az ebből kinövő párbeszéd vonatkozásában elsőrendűen fontosak.
a) A marxizmus—leninizmus valláspolitikája *elvi* megalapozottságú, nem pedig a XIX. századi antikle-rikalizmus folytatója. Maga az elv az emberibb társadalom megvalósítására, a jövőre irányul. *Ennek* az elvnek alkalmazása során lép föl a vallásnak a vissza-

húzó politikai célok érdekében történő kihasználása ellen, miközben szívesen veszi, sőt kéri a vallásos embereket és szervezeteket, munkálkodjanak együtt a humánusabb társadalom megvalósításáért. Ez a kooperáció nem károsítja az egyházi tanítást, ahogyan pl. a Vatikán „keleti politikája” nem került összeütközésbe a római katolikus egyház egyetlen dogmájával sem.

b) A marxizmusnak nincsen kész modellje az egyházak társadalmi szerepére, ill. a velük való együttműködésre nézve. „A szocialista állam és az egyházak közti kapcsolatokat *folyamatnak* kell tekintenünk”³, amelyben mindkét fél változik, nem elveiben, hanem azoknak gyakorlati alkalmazásában. A folyamatot az teszi fejlődéssé, hogy a közös társadalmi cél érdekében mind a keresztyének, mind pedig a marxisták hajlandók az önkritikára és a korrekcióra.

A marxizmus serkent, hogy határozott színvallást tegyünk, mi az, amit vállalunk, és amiben segíteni tudunk. Valljuk, hogy népünk jóléte, közösségi élete, belső békesége, szellemi előrehaladása csupa olyan ügy, amit magunkénak vallunk és szolgálatunkból következően támogatunk. Viszont nyíltan megmondjuk, hogy az uralkodó ideológiával nem értünk egyet és nem is fogunk egyetérteni. „Ilyen nyílt és becsületos viszonyt csak őszinte lelkű emberek létesíthetnek és szolgálhatnak.”⁴ Mi nem szándékozunk kialakítani ún. „szocialista vallást”, de szociálisan érzékenyet feltételül⁵. Meggyőződésünk, hogy az istenhit nem fog az emberek életéből eltűnni, és éppen ezért a történelmi materializmus bírálatát nem megkeseredetten, hanem önkritikusan — egy tisztázó folyamat részeként — fogadjuk és dolgozzuk fel. Ezért tudunk a közös emberi feladatok felé fordulni. *Aragon* sokat idézett verse hűen kifejezi a viszony lényegét: „Az, aki hisz az égben, az aki nem hisz benne, mikor a vetést a jég veri, balga, aki azt kérdezi: melyik veszt többet véle” (Róza és rezed). Végül is az eszmék konfrontációja teszi igazán tisztességesé és meggyőződésből eredővé az együttműködést. Az is tapasztalati tény, hogy minél jobb a gyakorlati-politikai viszony hívők és marxisták között, annál mélyrehatóbb az eszmei kérdések körül kibontakozó párbeszéd.⁶

3. Hit és tudomány történelmi felelőssége

A keresztyén hit ma komoly kritika alá, de nem reménytelen, hanem reménységgel teljes helyzetbe került. A hiedelmeket, babonákat és a társadalmilag gyűmölcsstelen hitet veti el a modern tudományosság kritikája.

Semmiképpen nem engedhetjük meg egy vallásos frontképződés kialakulását sem a vulgáris, sem a tudományosan végig gondolt ateizmus és a szekularizáció ellen. Az igazi hit ezektől nem fél, hanem bizonyosságot kíván tenni az egyház és a világ reménységéről, a már eljött és eljövendő Jézus Krisztusról.

A keresztyén hitnek a tudományokhoz és a tudományos világnézethez való viszonya nem merülhet ki negációkban. A hit nem az emberi tudatlanságból él, és nem is az univerzum és humánus tudományos megismerésének szüntelen megmaradó ismereteiből. A hit örül a megismerési köre szélesedésének és a tudomány és a technika már elért eredményeinek.

A hit nem merülhet ki önmészto szkepszisben és agnosztikus kritikában, az emberi élet könnyítésére és a környezet átalakulására irányuló fáradozások közepette. Nem kontraegzisztenciában él, sőt kiállt a koegzisztencia és a proegzisztencia mellett.

A keresztyén hit ugyanakkor nem fetiszálhatja vagy bálványozhatja a tudás hatalmát. Mindannak a jövője,

amit az emberiség ma, az atomkorszakban a tudományos és technikai haladás következtében birtokol, kérdéses. Nagykorúvá lett világunk érzékeli az emberiség kollektív öngyilkosságának veszélyét, ennek tudományos-technikai lehetőségét.

Minden tudomány és technika emberi mű, a hit pedig az Ige és a Szentlélek csodálatos műve az emberben. Az egyház éppen ezért sohasem „szekularizálódik”, a tudományok pedig sohasem hagyják magukat többé klerikalizálni. Nincs birtokunkban semmiféle keresztyén recept a tudományos problémák megoldására és nincs tudományos lehetőség a keresztyén „reménység” megmagyarázására.

Ugyanakkor azonban csak egy Föld van számunkra, ahol hívők és nem-hívők, ateisták és teisták együtt élnek, munkálkodnak és küzdenek a jövőért. Valójában így van ez a tudományok területén is, a kultúra és a civilizáció köreiben is. Hívők és nem-hívők egyaránt a történelmi felelősség nagy kérdésével állnak szemben. Ez a kérdés: a jövő. Aggasztó, hogy a keresztyének többsége még mindig nincs eléggé fölszabadulva a tudományos világkép és világnézet pozitív feldolgozására. Még aggasztóbb, hogy a tudósok 40%-a — közvetlenül vagy közvetve — egy nukleáris veszély idején energiáit katonai célokra fordítja.

Az egyháznak és a teológiának szívügye, hogy komolyan felvesse ezeket a kérdéseket. Nem célunk az emberi értelem detronizálása, hanem sokkal inkább a fölhívás az értelmességhez. A hit apellál a tudomány lelkiismeretéhez.

A teljes váltság napjának reményteljes várásában a hívők fölszabadulnak a vaksors hitétől, a fatalizmustól és defetizmustól; fölszabadulnak a bizonyágtételre és szolgálatra, a teremtésért való dinamikus együttes felelősségre. Úgy látjuk, hogy a keresztyén hit és az összes emberi tudomány — minden mély különbözőség ellenére is — olyan történelmileg végső kérdések elé kerülnek, amelyeket már nem ontológiai, vagy noetikailag, hanem egzisztenciálisan és etikai, illetve nemzetközi politikai-szociál-etikai síkon kell megoldani.

A gyakorlatban sok keresztyén ember — közöttük tudósok és akadémikusok Magyarországon is — nem látnak ellentétet keresztyén hitük és tudományos tevékenységük között. Mindenesetre a keresztyén ember a történelmi felelősség parancsát csak imádságban veheti komolyan, hordozhatja, és ha rész szerint is, beteljesítheti. Másrészt a tudományok rejtett, indirekt istentisztelete megy végbe az emberért, a népért, a társadalomért, a népek egzisztenciájáért és koegzisztenciájáért folyó szolgálatban.

A hit szeretet nélkül anullálódik, a tudomány szeretet nélkül gyilkol.

4. A művészetek jelentősége

Tanulmányunk soron következő fejezeteiben a természet- és a társadalomtudományok szerepét egyaránt mérlegelni igyekeztünk. A társadalomtudományok fogalmkörébe az ún. magatartástudományokat (behavioural sciences), illetve a „humanóriákat” is beleértettük. Úgy gondoljuk, hogy a témának a bostoni konferenciát követő továbbérlelése során megkülönböztetett figyelmet kell majd fordítanunk a társadalomtudományoknak nemcsak a szociáletikai, hanem a szociotechnikai szerepére is: arra, hogy azok a különböző országokban konkrétan hogyan járulnak hozzá a társadalom fejlődésének tervezéséhez s azon belül a műszaki változások ígéreteinek beváltásához, fenyegetéseinek elhárításához.

Az előkészítő anyag hiányosságának érezzük, hogy jóformán alig esik benne szó a megismerés esztétikai hangsúlyú mozzanatairól, s a szépirodalom, a képző- és a zeneművészet szerepéről az értékrendszerek kifejtésében és formálásában. A konferencia tárgya, igaz: a hit és a tudomány viszonya a jövőért való felelősségben. Ebben a felelősségben azonban a művészet egyenrangú partnerként osztozik a tudománnyal és a teológiával; a fejlődés negatív és pozitív alternatíváinak érzékeny előrejelzésében pedig sokhelyütt s gyakran éppen a művészet szólaltatja meg legtisztábban azt a prófétikus hangot, amelyet a tudomány a kellőszámú empirikus adat hiányában nem tud vagy nem mer kifejezni.

Magyarországon pl. amikor a technika triumfalista bálványozása és a bénító kultúrpeszimizmus közötti „keskeny út”-at keressük, ma is el nem hanyagolható befolyást gyakorol egy, a XIX. sz. közepén megírt költői remekmű, Madách Imre drámája, az „Ember tragédiája” (a magyar Faust).

II. Tudomány és hit

A tudomány és a hit kérdésében hármass felelősség motiválja állásfoglalásainkat. 1. A teológiai felelősség, amely elkötelezettnek érzi magát a bibliai üzenetnek minden időben — így a rohamos tudományos-technikai változások közt is —, korszerű és közérthető kifejtésére. 2. A lelkigondozói felelősség, amely minden gondolkodó keresztyén irányában arra kötelez, hogy tudományos ismeretei és hitbeli meggyőződése ne okozzon neki feszültséget vagy tudathasadást. 3. A társadalom, a világ és annak a tudomány és technika által adott égető kérdései iránt érzett felelősség, amely arra kötelez, hogy az egyház a tőle telhető módon járuljon hozzá ezeknek a kérdéseknek a megoldásához.

5. A valóság és az ismeret dialektikája

A tudomány és a hit dialektikáját először *ismeret-szerzésük* eltérő módjából vezethetjük le. A tudomány a maga ismereteit vagy deduktíve vagy hipotézis felállításával és annak tetszés szerint megismételhető kísérletekkel való alátámasztásával; vagy induktíve, az észlelt jelenségek törvényszerűségekre foglalása útján nyeri az emberi értelem segítségével.

Szükséges azonban hangsúlyoznunk, hogy az ismeretszerzés során nem mindegy az sem, hogy mit választunk ismereteink tárgyául. A természettudományok szakterületein ugyanis a fenti két eszköz: az empiria és a ráció elégségesnek bizonyulhat. A személyes kapcsolatok terén azonban nem. E terén az ismeretszerzés az emberi egzisztencia olyan tartományait is igénybe veszi, mint pl. az érdek, döntés, bizalom, szeretet. Amennyiben Istent nem eszmének, hanem személynek fogjuk fel, szükségszerű, hogy a hit Istenről való ismereteit ne a tudományok módszerével, hanem a személyes kapcsolatok terén szükséges ismeretforrások igénybevételével szerezzük. A klasszikus teológia hit-fogalmában benne rejlik a személyes kapcsolatból adódó érdek, döntés, félelem, bizalom, szeretet motívuma is. A reformatori teológia mindig hangsúlyozta, hogy a hit több, mint dogmatikai tételek ismerete és igaznak tartása valamilyen tekintély szava alapján, magában foglalja a bizalom és ráhagyatkozás elemeit is.

Így, bár a tudományos és hitbeli ismeretforrás *dialektikus ellentétben* állanak, magában a természetet kutató, illetve Istent kereső emberben *szintézisbe* jut-

nak. Az *istenfogalom dialektikája* tehát azt jelenti, hogy Isten a világban benne ható, immanens, és ugyanakkor attól különböző transzcendens valóság. Az egyoldalú immanencia: panteizmus, az egyoldalú transzcendencia: deizmus. A kettő dialektikus feszültségét szükséges fenntartani, akárcsak a fogalmi és a személyes jelleg ellentétét. A keleti egyházatyáknak sikerült a maguk kora filozófiai „fogalmi” istenképét és a bibliai személyes Istent egyesíteniük —, de azóta sok változás történt mind a teológiában, mind a bölcseletben.

A *valóság dialektikája*. Szellemi környezeténél fogva egyházunk sokat tanult a természet dialektikájának hegeli és marxista felfogásából. Anélkül, hogy ezt a gondolatot abszolutizálnánk, benne valamilyen, a valóság fontos vonására jellemző törvényszerűséget látunk. Az emberi szellem ezt akkor észlelte először, amikor a természetben „örök” és „változó” elemeket különböztetett meg. Az „örök” elemek nem múlnak el ugyan, de a valóságban nem konkrétan, csupán absztrahálva (mint ideák) mutathatók ki. A „változó” elemek vizsgálhatók, de mivel keletkeznek és eltűnnek, kérdésessé tehető, hogy vajon az igazi valóságot fejezik-e ki. A görög természetbölcseletnek ez az egyik alapkérdése a középkori skolasztikában a *reália* és *nominalia* (az egyedi és általános fogalmak) kérdésében folytatott vitához vezetett. Korunkban az érdeklődés részben szélesebb körű, részben más irányú. De ma is beszélünk az ember és a természet, az ember természeti és társadalmi meghatározottságának, az energiának és a materiának, az állatfajok-fennmaradásáért vívott küzdelmének és az erre adott tulajdonságbeli változásainak, az atom elemi része korpuszkuláris és hullámjellegének etc. dialektikájáról.

Ha a valóságot magát dialektikusnak ismerjük el, vajon félnünk kell-e attól és nem helyénvalónak kell-e tartanunk azt, hogy a fentiek során a tudományos és a hitbeli ismeretszerzés, az immanens és transzcendens istenfogalom, a filozófiai isteneszme és a bibliai személyes Isten dialektikáját kellett felismernünk?

Véleményünk szerint *nem kell döntenünk* a tudománytalan hit és a hit nélküli tudomány között, ahogyan *szintézisre* sem kell törekednünk, mert a formális logika törvényeinek megfelelően a végeredmény már más lesz, mint az egyesített ellentétpárok egymás mellé helyezése, azaz nem lesz sem hit, sem tudomány, hanem pl. természetfilozófia. Ha hit és tudomány dialektikáját komplementárisan képzeljük el, akkor összetartozásuk és eltérésük jellegét egyaránt sikerült megőriznünk.

6. Az egyházi magatartásformák történeti vázlata és társadalmi jellege

A hitnek nemcsak individuális, hanem közösségi jellege is van. A keresztyén hit és az azt kollektíve kifejező egyházi dogmák és állásfoglalások a tudomány tekintetében is dialektikus kapcsolatban vannak. Ha nem az időrendre, hanem kizárólag az egyházi magatartásra figyelve soroljuk fel a tudománnyal kapcsolatos egyházi magatartást, akkor a következőket állapíthatjuk meg:

(a) Hit és tudomány kapcsolatának voltak olyan korszakai, amikor az egyház igényt formált — egy rosszul értett tekintélyelv alapján — a tudományos világméretű és a tudósok *ellenőrzésére*.

(b) Máskor az egyház és a teológia *védekező, apologetikus* magatartást választott az egyre több jelenségre magyarázatot adó tudomány támadásai ellen. Visszavonult a tudomány által még feltáratlan „fehér foltok”, mint pl. a lét, az élet és a tudat keletkezésének terüle-

teire. Ez a módszer Istent tette meg hiányos ismereteink „hézagöltőjének” (Bonhoeffer).

(c) Ismerünk a hitet és tudományt *szintézisbe* összefoglalni kívánó teológiai rendszereket is. Ilyen volt a skolasztika, mely az antik természetbölcselet és az egyházatyák tanításainak monumentális szintézisét eredményezte. Korunkban *Teilhard de Chardin* művét tekintjük az evolúció és a bibliai reménység-gondolat szintézisére irányuló törekvésnek.

(d) Az előbbi két eset ellentéte a tudomány és hit teljes — „abszolút” — *szétválasztása*. Karl Barth próbálta meg ezt nagy következetességgel végrehajtani. Ha tudományrendszertanilag ez elvileg lehetséges volt is, a gyakorlatban, az emberi élet mindennapjaiban lehetetlen a merev elkülönítés.

(E) Nem titkoljuk, hogy előttünk azok az egyházi magatartásformák a legrokonszenvesebbek, melyek a tudomány fejlődését *segíteni igyekeztek*. Egyházunk korai történetében (XVI—XVII. sz.) azzal az érdekes példával találkozunk, hogy minden első magyar nyelvű természettudományos könyvet egyházunk lelkészei vagy főiskolai tanárai írtak, s nagy szerepük volt az akkori természettudományos műveltség előmozdításában. Örömmel látjuk az EVT mexikói jelentésében azt a készséget, mely a tudományos-technikai kor égető problémáit nem önelégültséggel, hanem a segíteni vágyás szándékával közelíti meg.

(f) Végül nem szabad megfeledkeznünk a felsorolt 5 magatartásforma *társadalmi háttéréről* sem. Kimutatható, hogy összefüggés van ezek megválasztása és az egyház társadalmi-„hatalmi” helyzete közt. A politikai-társadalmi hatalmat gyakorló egyház legtöbbször az ellenőrzés szerepét és a tekintélyelv hangsúlyozását vállalta a tudománnyal kapcsolatban. A hatalomból kiszoruló egyház ellenben a polemikus vagy irénikus apologetika különféle eszközeivel élt. Ahol tudományos kérdésekben a konzervatív és a forradalmi gondolkodás közti ellentét kiegyenlítésében vélte az egyház fellelni a maga érdekét, ott szintézisek születtek. Ahol az egyház felelős teológusai azt akarták megakadályozni, hogy a filozófiai idealizmussal össze-*szövődött* teológiát az előbbi széthullása veszélyeztesse, ott az elválasztás fontosságát hangsúlyozták. Ahol pedig az egyháznak nincs hatalmi funkciója a társadalomban, de felelősségét gyakorolni kívánja, ott a segítő magatartás a járható út.

7. Az új tudományos elméletek világnézeti és teológiai reflexiói

(a) A modern világnép nem statikus, hanem dinamikus, az időfaktornak nemcsak a biológiai evolúcióban, de a kozmosz minden vonatkozásában döntő szerepe van — ismerjük a táguló világegyetem melletti érdekes érveket és az atomfizika indeterminista, valószínűségi törvényekkel dolgozó gondolkodásmódját. Századunk első felében a tudomány valóban újragalmagta mindazt, amit a természeti törvény, az anyag, az energia, a mozgás, a tér és az idő kérdéseiről régebben tanított. Jó, ha az egyházak ezekre a változásokra felhívják tagjaik figyelmét.

Ezzel kapcsolatban két megjegyzést kívánunk tenni:

Az újonnan ismertté vált tudományos eredmények és elméletek csak egy dogmatikus-merev-vulgáris materializmussal összeegyeztethetetlenek, de beleférnek a dialektikus és történelmi materializmus sokkal rugalmasabb kategóriáiba. Éppen ezért a megváltozott világnépet nem kívánjuk világnézeti harcok érvékként felhasználni. Ezeket a tényeket ugyanis a marxista tudósok nemcsak hogy nem tagadják, de — világnéze-

tükbe ágyazva — az egyetemeken és főiskolákon tanítják, a nagyközönség körében pedig a tömegkommunikációs eszközök segítségével népszerűsítik.

A másik: óvakodnunk kell attól, hogy ezeket az új tudományos ismereteket arra használjuk fel, hogy egyháztagjainktól a hit egzisztenciális döntése helyett csupán csak igazságaink racionális belátását várjuk. Pl. az univerzum térbeli és időbeli végeességének lehetősége nem „igazolja” sem a teremtés, sem az eszkhaton hitét. A molekulák hőmozgása során tapasztalt indeterminizmus sem „bizonyítja” a szabad akarat emberi kategóriáját. Igaz — és ezt készséggel elismerjük — ezek az érvelések sem haszon nélküliek, ha előítéletekből emelt akadályokat hátrítanak el az evangélium hirdetése előtt. Valljuk azonban, hogy maga a keresztyén értelemben vett hit „hallásból van Isten Igéje által” (Róm 10,17) és csak „hit által érthető meg” — például — „hogy a világ Isten beszéde által teremtett” (Zsid 11,3).

8. A krisztológikus-komplementáris modell és alkalmazhatósága

A Mexikói Jelentés I. pontja megállapítja, hogy sok keresztyén egyház könnyebbnek találja a szociálpolitikai véleményadást, mint a Jézus Krisztusban való hit alkalmazását egy természettudományos kultúrában.⁷ A későbbiekben Isten és a világ kapcsolatának egyik megközelítésére az *inkarnáció* gondolatát ajánlja, és ennek különösen örülünk. Ezen az úton továbbmenve, az ősi kalcedóni hitvallás alapján valljuk, hogy egyedül Jézus Krisztus valóságos emberi és valóságos isteni személyében találkozik a teremtés és a Teremtő „elválaszthatatlanul és elegyíthetetlenül”, azaz „komplementárisan”. A tudomány és hit kapcsolatának általunk helyesnek tartott modellje Jézus Krisztus személye úgy, hogy az ábrázolni kívánt dolog és az ábra egybeesnek, éppen mert ő valóságos ember — tehát a teremtés része — és valóságos Isten — tehát egy a Teremtővel.

E modell alkalmazásával: 1. megnyugtatóan — és a változó világtépektől függetlenül — megtaláljuk tudomány és hit helyes kapcsolatát; 2. összekapcsolhatjuk a teremtés- és a megváltást; 3. elismerjük a teremtettség méltóságát s elvetjük annak eszközi szemléletét éppen úgy, mint a teremtést lenéző — rosszul értelmezett — spiritualista dualizmus szemléletmódot.

A további kutatás anyagául javasolt témák

A fentebb előadottak, valamint az EVT-előkészítő anyag alapján az alábbi témákat javasoljuk további tanulmányozásra:

a) A revelatio speciális (Kijelentés Jézus Krisztusban a Szentlélek által) és a theologia naturae (a teremtés teológiája) viszonya.

b) Az istenképi ember (imago Dei) mint társadalmi — és nem csupán természeti — lény.

c) A dogmatika és etika összefüggése; vagy más szavakkal: a hitben felismert és elfogadott igazságok viszonya a józan emberi értelem döntéseisehez.

III. A természettudományok és a technika szerepe a jövő alakításában

A természettudományok és a technika forradalmának idejében élünk. A rendkívül gyors fejlődés soha nem álmódott lehetőségeket jelent a jövőre nézve,

ugyanakkor elképzelhetetlen veszélyeket is hordoz. Az egyház dolga: mindkettőnek hitben történő látása és láttatása. Elsősorban etikai magatartásának kell sugározni azt az igazságot, hogy ez a rendkívül gyors fejlődés csak akkor nem viszi szakadékba az életet, vagy török össze túl hamar a „fejlődés korlátain”, ha a jövőért érzett felelősséggel használjuk fel annak eredményeit. A „túlélés”, sőt az emberibb jövő érdekében ez az etikus magatartás a keresztyének leghatékonyabb szolgálata.

9. A tudomány — mint autonom társadalmi jelenség

A tudomány művelése autonom és megállíthatatlan társadalmi jelenség. Fejlődése nem független attól, hogy létjogosultságát az emberek közül kik és milyen mértékben fogadják el. Nem függ az egyház vélekedésétől sem. Ezt a tényt szem előtt kell tartania a teológiai gondolkodásnak. Idejétmúlt a hit és tudomány vulgarizált polemikus vitáinak magatartása.

A keresztyén tudósok és kutatók elfogadják az autonom tudomány létjogosultságát. Egyetlen vallásos kutató sem hagyta abba kutatásait, mert az evolúció gondolata ellentétben áll a bibliai teremtetéstörténettel, vagy a mai tudományos világkép nem azonos a bibliaival. Ugyanakkor a tudomány terén elért eredményeik sem török össze hitüket. Ellenkezőleg, az egész emberiségért felelősséget hordozó szociáletikai szintre emelkedik hitük által tudományos munkásságuk, és tudományos ismereteik révén hitük.

10. A természettudomány mint társadalmilag szervezett tevékenység

A természettudományok művelésének ma már nemcsak szükségessége és a haszna vitán felül álló tény, hanem az is, hogy társadalmilag szervezése elkerülhetetlen. A tudományos tevékenység korábban egyes rátermett emberek egyéni vállalkozása, néha szellemi különködése volt. Ma a társadalom élete és a jövő perspektívának a biztosítása követeli meg a szervezését. Ennek a szervezettségnek egyben társadalmi ellenőrzésnek is kell lennie. Ezt különös mértékben megköveteli az a tény, hogy a hadiipar rendkívül nagy részét köti le a tudományos energiáknak, a nyersanyagoknak és a pótolhatatlan energiahordozóknak igen nagy hányadát használja fel, tékozolja el, továbbá hogy az egész társadalom szempontjait kellő mértékben figyelemmel nem kísérő ipari tevékenység jövedelmentelen környezetrombolást végez.

A keresztyén bizonyágtételnek hathatósan kell hirdetnie azt az alapvető, hitből fakadó szociáletikai követelményt, hogy a tudomány és a technika, egyszóval az egész civilizáció az emberért van.

11. A világgép átalakulása

A tudomány eredményei következtében átalakult a világgép is. Korábban, akár abban a hitben élt valaki, hogy a világot Isten kormányozza, akár úgy gondolta, hogy a természeti törvények, a világ egyformán stabil, biztonságot nyújtó világ volt számára. A mai világgép mozgásban levő, bizonyos határok között alakítható világot és benne ugyancsak mozgásban levő és alakítható társadalmat mutat. Ez megrendítette a régi biztonságérzést és újszerű alkalmazkodást követel.

Az instabilnak felfogott világ megingatta az erkölcsi normákat, a hivatástudatot is, és elhalványította az önmegtagadás jelentőségét. Könnyen kiábrándultságba,

cinizmusba, általános közönybe sodorja az embereket, különösen a fiatalokat, másokat pedig önzővé, kapzsi- vá és anyagiassá tesz, akik csak a mának élnek. Az egyháznak és a keresztyén szolgáltatnak a jövőben többet kell foglalkoznia az ember jogos biztonságigényével. A hit belső stabilitást adó erejét kell felmutatnunk.

12. A természettudományok és a technika fejlődése

A természettudományok közvetlen gyümölcse a technikai fejlődés. A modern technika az öncélúnak tűnő tudományos alapkatásokat hasznosítja a gyakorlati élet szükségseinek megfelelően.

Ez a szükségszerű folyamat, a technokrácia veszélyét hordozza magában. Mind a tudományos kutatások, mind azoknak technikai gyümölcsozttetése óriási szellemi energiát kötnek le. Így kevesebb tehetséges ember jut az élet más területeire, pl. a humán tudományok művelésére, vagy éppen az egyházi szolgálatokra. Ez a kulturális színvonal süllyedését is okozhatja, vagy az egyoldalúságát vonja maga után.

Ez a tendencia az egyén gondolkodásmódját is befolyásolja: túlzott racionalizálódás, az emóciók háttérbe szorulása. extravertált beállítottság, bizonyos elgépiesedés a családban, szerelemben és nevelésben. Az igazi kultúrigényeket a hobby, a játék és a felületes tájékozottság váltja fel.

Az egyházak számára sokrétű feladatot kínál ez a helyzet. Egrészt jelentős szerepet játszanak a régi kultúrértékek megőrzésében és ápolásában, másrészt pedig olyan hitből fakadó magatartás kialakításában, amely képes arra, hogy az erősen technikai jellegű mindennapi elfoglaltságuk mellett is sokoldalú szellemi és lelki életet éljen.

Adott területi egységeken belül a tudomány és technika sajátos fejlettségi foka határozza meg a tennivalókat. Ezért külön kell vizsgálni a fejlett, a közepesen fejlett és a fejlődés alacsony szintjén levő területek társadalmi struktúrái formálásának programját.

13. Technikai fejlődés és tervszerűség

A tudomány és technika gyors fejlődése felveti az alapanyagokkal való takarékoskodás, a munkaerő tervszerű felhasználásának és a termelési struktúrájának a legfontosabb társadalmi célokra nézve történő átfogó tervezésének kérdését.

A legazdagabb nyersanyag lelőhelyek sem kimeríthetetlenek. A takarékoság ma már nem az egyéni meggazdagodás, hanem az emberiség túlélésének biztosítása érdekében szükséges. A puritánok takarékos életmódja valamikor a kapitalista fejlődés egyik elindító tényezője volt; ennek jó értelemben vett formája ma a jövőbiztosításának fontos eszköze lehet.

A tervszerűtlenség egy adott társadalomnak a világ gazdasági versenyében való lemaradását vonhatja maga után; a tervgazdálkodástól pedig sokan azért félnek, mert az emberi szabadság nagyfokú korlátozását látják benne. Jóllehet ma már gyakorlatilag mindenütt tervezett a tudomány, a technika és többé kevésbé a gazdasági élet is, e feszültség igazi feloldása mégis a kapitalista és szocialista rendszerű társadalmak koegzisztenciája közben történhet meg. Az egyházakra fontos feladat hárul abban, hogy segítsék elő mindazon előfeltételek kiküszöbölését, melyek nehezítik vagy gátolják ennek a békés egymás mellett élésnek a nyugodt kibontakozását.

14. A tudományos és technikai fejlesztés nemzetközi integrációja

A tudományos és technikai fejlesztés érdekei egyre inkább átlélik az országhatárokat. Az egyre bonyolultabb és költségesebb technikai megoldások szükségessé teszik sok területen a nemzetközi integrációt. Csak az így létrejövő szakosítás biztosítja a gazdasági tömegtermelés lehetőségét. Ennek azonban sok esetben akadálya a nemzeti sovinizmus és a csoportönzés, s az attól való félelem, hogy az integrációban részt vevő gyengébb partnerek bizonyos mértékig kiszolgáltatottak lesznek az erősebbeknek.

A döntési fórumok eközben egyre távolabb kerülnek az adott országok állampolgáraitól, aminek következtében gyengülhet azok részvételének intenzitása a közügyekben, és a politikai közöny erősödését vonhatja maga után.

Az egyházaknak, melyek ugyancsak nem államhatárok korlátai közé szorítva, hanem széles nemzetközi síkon fejtik ki tevékenységüket, fontos küldetésük a bizalomnak nemzetközi szintű erősítése. Az önzés elleni küzdelmet minden egyház eddig is feladatának tekintette, a jövőben ezt egyre inkább kollektív értelemben kell gyakorolniuk, és küzdeniük kell a csoportönzés és a nemzeti sovinizmus ellen is. Az oikumené egyre inkább arra kötelez, hogy tanuljunk meg az élet minden területén *világperspektívákban* gondolkodni.

15. A technikai fejlődés irányítása

Egyre szükségesebb — és lehetséges is, hogy a technika további fejlődése során mind szorosabb és közvetlenebb kapcsolat alakuljon ki irányítók és irányítottak között. Ki kell alakítani a közvéleménnyel szakadatlan kapcsolatot tartó demokratizmus gyakorlatát. A tervezők és a termelők, az irányítók és kivitelezők, a termékek előállítói és fogyasztói, s mindenképpől a kormányok és az állampolgárok állandó információcseréje nélkül lehetetlen a további fejlesztés.

Az emberek széles tömegei igénylik, hogy őket mindenről tájékoztassák, s véleményüket meghallgassák. Ugyanakkor az is tapasztalható, hogy fontos kérdések iránt néha túlságosan lanyha az érdeklődés.

Az egyházak nem érik el a társadalom egészét, de sok lehetőség mutatkozik arra, hogy híveiket a közügyek iránti fokozottabb érdeklődésre és a közügyekben való felelősebb részvételre buzdítsák. Egyházunk felismerte, hogy szolgálata hiányos ha csak a lélek üdvösségével törődik, szükséges az emberek földi javáért is fáradoznia, ahogyan akkor is hiányos, ha csak az egyének kérdéseivel foglalkozik a közösségi ügyekben való részvétel elhanyagolásával. Másrészt a szocialista társadalmi rendben igen jelentős az egyén aktív és felelős részvétele a közügyekben, kezdve a termelés kérdéseitől egészen a háború és béke kérdéseiig.

16. A tudományos és technikai fejlődés etikai alapjai

A tudományos és technikai fejlődés etikai kontextusát már említettük. (13. pont) Naiv dolog volna azt remélni, hogy maga a technikai fejlődés teremti meg önmaga és a társadalom magasabb erkölcsiségét. Ennek megteremtése közös társadalmi feladat, melyben az egyházaknak sajátos küldetése van.

Sok példa mutatja, hogy a legmagasabb szintre eljutó tudósok — keresztyének és nem keresztyének — egyre többet foglalkoznak etikai kérdésekkel. Szerepük ezen a téren is döntő jelentőségű. Hasonlóképpen az egyházaknak is — a társadalom életére hatást gyakorló más szervezetekkel együtt — feladatuk van. Örömmel tehetünk bizonyosságot arról, hogy a magyarországi keresztyén egyházaknak minden olyan törekvését, mely az erkölcsi színvonal emelésére irányul, nemcsak társadalmunk széles rétegeit összefogó társadalmi szerveink, hanem maga az irányító marxistaleninista párt is szívesen fogadja és elismeri.

(Folytatása folyóiratunk következő számában.)

IDÉZETT IRODALOM:

1. Miklós Imre: A Magyar Népköztársaság valláspolitikájának néhány tapasztalata (Genfi előadás, 1978 gépelt szöveg, 3. old.) — 2. i. m. 4. old. — 3. i. m. 3. old. — 4. Bereczky Albert: Visszatekintés és előrenézés (Az Egyezmény és szolgálatunk 10 éves évfordulója, 1958. okt. 7-én, 263. old.) — 5. Földi P.: A vallás szerepe a szocializmusban (Fejlett szocializmus építése, Kossuth K., 1978. 215. old.) — 6. Aczél György: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon (Világosság, 1976. okt. 605. old.) — 7. 15. old.

A teremtés igenlése

1Móz 9,8–17, vö. 1Móz 4,1–15

I. Az irodalom

Az őstörténet magyarázatához nagy jelentőségű kommentár a Claus Westermanné¹. A Genézishez írt régebbi magyarázatok közül még mindig nagy figyelmet érdemel ez a két munka: Gunkel² magyarázata és B. Jacobtól³ a „Tora első könyve”. Gunkel kommentárja a Genézisre vonatkozó vallástörténeti kutatást foglalja össze és sok értékes összehasonlító adatot szolgáltat. Jacob kommentárja a zsidó tradíciót foglalja össze. Az újabb kommentárok általában rövidiek. Jacobhoz kapcsolódik bizonyos mértékben Rabast⁴ munkája is, aki — Westermannhoz hasonlóan — az őstörténetre szorítkozik. A reformátori és a dialektikus teológia vonalához kapcsolódva, kériugmatikus szempontokat találunk H. Frey⁵ és W. Zimmerli⁶ munkáiban. Exegetikai szakértelem és teológiai mérsékletesség jellemzi G. von Rad⁷ Genézis kommentárját. A német kommentárok mellett felhasználtam egy cseh munkát⁸ is, az Ószövetség új ökumenikus feldolgozását, aminek elkészítésében én is közreműködtem.

II. Az összefüggés

Ennek a szakasznak a tágabb összefüggését az őstörténet jelenti, pontosabban a *bűn növekedésének és terjedésének mondaköre*. Különösen fontos természetesen az özönvíz eseményének elbeszélése.

A források szétválasztásának bonyolult kérdését most elhagyjuk. Jóllehet általában az 1Móz 9,1–17-et a papi kódex részének tartják, mégsem egységes a vélemény a tekintetben, hogy a szöveg egy egységes egészet alkot-e⁹ vagy töredékből¹⁰ áll-e össze.

A korrekt exegézis kívánta *szorosabb összefüggést* a közvetlenül megelőző szakaszban kell keresnünk, ti. az 1Móz 9,1–7-ben. Ezzel szemben a közvetlenül csatlakozó szakasz (1Móz 9,18–29) már önálló történetet tartalmaz, ami már nem áll közvetlen összefüggésben a szövetségkötéssel.

Az 1Móz 9,1–7 a Noéval történt szövetségkötés *mindkét* fontos *parancsát* tartalmazza: a vér elfogyasztásának és az emberölésnek a tilalmát. A szövegnek fejszes belső logikája van: önkényes egyesülés következtében kevert lények jöttek létre, természetesen mitikus értelemben keverék-lények, a teremtés elfajulásai¹⁴, amelyeket a vízözönnel kellett elsepernie, hogy aztán újra az Istentől teremtett és meghatározott lények és fajok jöhessenek létre¹². Az új embervilág Istentől azt a feladatot kapta, hogy védje és őrizze meg ezt az eredeti, Istentől akart állapotot. „Féljen és rettegjen tőletek a Földnek minden állatja, az égnek minden madara: minden, ami nyüzsög a Földön, és a tengernek minden hala kezetekbe adatott.” Minden lény maradjon a maga létének keretein belül. Ezért hangzik így a szöveg: „kezetekbe adatott”. Az embernek a természet fölötti hatalmával — s itt egészen általánosan nemcsak a régi keleti királyokról, hanem az emberről van szó —, magától értetődően függ össze az „alávetett sorban” élő állatok élete és halála feletti rendelkezés is. Ez pedig megmagyarázza az állati hús fogyasztásának engedélyezését.

Mégsem az ember az élet végső és kizárólagos ura, ő csak felelős kezelője, gondozója. Ezért szól a tiltás: „Csak a húst, az őt elevenítő vérrrel, meg ne egyétek.”^{13–14}

A vér ivása mágikus élenkítőszernek számított;¹⁵ a tilalom kizárt mindenfajta kísérletet, amelynek során az ember ily módon kívánt életet és üdvösséget nyerni magának.

A vérszomj magát az emberi életet és együttélést is veszélyezteti. Ezért tüstént követi az elsőt ez a *második szövetségi parancs*: Tilos az emberölés! Zimmerli itt találóan jegyzi meg: „Mivel az emberölés magát az Isten képmását rontja meg, ezért az emberölés feltétlenül tiltandó.” Éppen az ember istenképességének következtében minden gyilkosság: Isten elleni gazság.

Ez a tilalom eszünkbe juttatja Kaint (1Móz 4). Kain története világos ellenpélda: minden ember „testvér”, minden gyilkos Kain és testvérgyilkosságot¹⁶ követ el.

Az 1Móz 9,1–7-et ígéret veszi körül: „... szaporodjatok és sokasodjatok”. Ez az 1Móz 1,28-ban az emberre mondott áldás megismétlése. Itt azt jelenti: minden, amiről itt szó volt vagy ami megtiltatott az embernek, mégha a halálról beszélünk is, csak egyetlen célt szolgál: az életet, annak sokasodását és megőrzését. A Noéval kötött szövetség Isten életet munkáló akaratának egyik bizonyítéka.

III. A szöveg

8.v. A megszólítás formája a szokásos; a megszólított viszont mégsem Noé egyedül, hanem Isten szól „Noének és vele az ő fiainak”. Ez itt nem valamiféle felesleges tautológia. Mindenesetre arra kell felfigyelnie itt az olvasónak, hogy Isten az *egész embervilágot* szólítja meg, mégpedig azokat, akiket az özönvíz során kegyelmesen megmentett és megszabadított. Azokhoz szól Isten — akár tudják ezt, akár nem akarnak erről tudomást venni —, akik az emberiség részeként, Isten kegyelméből élnek és létezésük tulajdonképpeni oka: Isten megváltó tette.

9.v. A szokatlan folytatás, az „én” erős hangoztatása¹⁷ az „ön-kinyilatkoztatási formák”¹⁸-ra emlékeztet.

A kulcsszó itt: a *szövetség*. A berít héber kifejezést, amint arra E. Kutsch¹⁹ rámutatott, találóbb lenne így fordítani: „önmaga elkötelezése, ígéret”. Az itt használatos héber igealak is alátámasztja ezt az elképzelést. Itt tehát Jahvenak a maga részéről tett egyoldalú elkötelezéséről olvasunk, Noé, az ő fiai és minden élő iránt arra, hogy nem fogja özönvízzel még egyszer meglátogatni őket. Az 1Móz 6,18-ban olvasható ígéretet most nem számítva, az Öszövetségben először itt fordul elő a „szövetség” szó. Ez a szövetség végérvényesen megerősíti Istennek azt a „belső döntését”, amiről az 1Móz 8,21. kk-ban olvasunk. A szövetségben Isten kötelezi magát arra, hogy döntését mindig megtartsa. A szövetség tartamát a vers vége így fejezi ki: „ti veletek és a ti magvatokkal ti utánatok”.

Westermann²⁰ jogosan jegyzi meg, hogy kérdéses a Noéval való szövetségkötés párhuzamba állítása az Ábrahámmal kötött szövetséggel, mert az 1Móz 17-ben Isten és Ábrahám között történt valami. Az 1Móz 9-ben azonban nem történik semmi Isten és Noé, valamint annak családja és állatai között. Isten teljesen szabadon tölti ki kegyelmét a Földre, senki nem kötelezi őt; egyedül Ő maga az ebben a szövetségben, aki szilárdan kitart kegyelmező szándéka mellett.

10.v. Ez a vers részletezve felsorolja azokat, akikre az ember mellett a szövetség még érvényes; azaz „minden élő”-re, három csoportban:

- a) madarak (cof)
- b) állatok, amelyek közvetlenül az ember szolgálatában állnak;
- c) a Föld minden vadja²¹

A halakat itt nem kell külön megemlíteni, hiszen számukra az özönvíz semmi veszélyt nem jelentett. A szövetség tehát azokra vonatkozik, akik Noé bárkájából jöttek ki. Nyilvánvalóan ez a magyarázata annak, hogy a vers végén olvasható, egyébként felesleges gondolati ismétlést a szöveg megőrizte, a LXX viszont kihagyta. Első pillantásra talán különösnek tűnik, hogy a vad, veszélyes állatok is a szövetség védelme alatt állnak, ám ennek nyilvánvaló értelme egyszerűen az, hogy a bibliai hagyomány az egész természetet, még az ember számára veszélyes vadakat is, mint Isten teremtését mutatja be. Pontosan ez a tény erősíti meg az embereket abban a feladatban, hogy az ilyen állatok és erők felett is bátran rendelkezzenek.

11.v. Ez a vers megismétli a már mondottakat. Lehetséges, hogy ez a vers másik hagyományból ered, amint azt egyes exegéták feltételezik. Mérvadó azonban, hogy ezt a kettősséget a hagyomány *miért* őrizte meg. A hangsúly ezen a kétszer is megismételt szón nyugszik: „sohasem”. Ennek az *ismétlése* nem fölösleges, hanem tudatos, és pedig nemcsak mint régi stílus-eszköz ismétlődik, hanem elsősorban az ósrégi ráolvasás formájában azt fejezi ki: amit megismételtek, az teljes bizonyossággal bekövetkezett.²² Tartalomilag tekintve, közel áll az esküszövegekhez, és éppen a Noéval kötött szövetséget Jahve önmagára — esküvésének lehet tekinteni.

12.v. Ezzel a verssel új szakasz kezdődik, amelynek ezt a címet lehet adni: „Szövetségi jel”. A tulajdonképpeni jel — az ív — először a 13. versben jelenik meg, mint a szövetség jele. Ez a fordulat ismét tovább erősíti a fentiekben mondottak tartalmát, miszerint a szövetség egyoldalú adománya, a kegyelemmel teljes Isten ajándéka. A kulcsfogalom itt mégis ez a szó: *jel*, tulajdonképpen ismertetőjel, jegy, emlékeztető jel.²³ A vers vége még egyszer kiemeli ennek a szövetségkötésnek a tartósságát („örök időkre”).

13.v. Az *ív*, a Noéval kötött szövetség tulajdonképpeni jele, már nagyon régóta a „viszály almáját” je-

lenti az exegétáknak. Nyilvánvaló, hogy itt a szivárványról van szó. Ám a qešet szó csak az Ez 1,28-ban. azután az Újszövetségben a Jelenések könyve 4,3-ban és 10,1-ben szerepel ilyen jelentéssel. Különösen az Ószövetség 71 más helyén a qešet jelentése: háborús jel, azaz fegyver. Wellhausen²⁴ azzal az állítással lépett fel, hogy itt Jahve harci ívéről, nyíláról van szó, amit ő, mint hadviselő, hadakozó férfiú, egyszer levet. máskor pedig a felhőkre akaszt. Gunkel²⁵ jólismert kommentárjában ehhez még további bizonyítékokat gyűjtött; egyrészt az Ószövetségből, ahol Jahve nyíllal is lőtt és küzdött, másrészt a vallástörténetből. Különleges szerepet játszott itt — az egyébként nem kellőleg tisztázott — nyílnak, mint Marduk istenség fegyverének említése a babiloni Enuma Eliš²⁶ eposzban. A legtöbb kommentáríró átvette Wellhausen és Gunkel véleményét.²⁷ Tanárom: S. Danek professzor (1885—1946) szokta volt mondani, hogy az Ószövetség a mitológiával gyürkőző hagyomány lecsapódása, rövidebben kifejezve: a mítosztalanítás lecsapódása.²⁸ Ez rávilágít az egész problémára. Mindkét csoportnak, tudniillik a hadiíjak felfogását képviselőeknek és az azt ellenzőknek csak részben van igazuk; természetesen a bibliai hagyomány nem egyszerű visszatükröződése az ókori mítosznak. A bibliai hagyomány számításba vette annak lehetőségét, hogy az íjakról vagy ívekről való említéstétel felidéri az olvasóban a zivatar istenségének hadi íjaira való emlékezést. Véleményem szerint ezt tükrözi a LXX, amikor a toxon-t így fordítja: hadi nyíl, íj. A villámnak a görögben egész más szó a megfelelője, ti, iris. Az 1Móz 9,13-ban említett ívet már Ramban hadi íjnak értelmezte.²⁹ Ezt az emléket a hagyomány tudatosan mítosztalanítani akarta, átértelmezni az összefüggést, az általánosan ismertet kilgazítani. Sem a győzelemittas Marduk, sem a dicsőséges Hadas-Baal, sem pedig valamely másik zivatar-istenség nem emelte az ívet az égre, vagy a felhők fölé, hanem Jahve volt az egyedül, aki az ívet a felhőkbe helyezte. Őneki nem kellett ezért harcolnia, mert neki minden eleve alávetett. A szivárvány tehát éppúgy a megnyugodott Istennek a jele, mint a sabbat.

14—15. versek szintaktikai szempontból összetartoznak, s a héberben egy mondatot alkotnak. A 14/a—14/b tulajdonképpen a 15. vers első tagját képezik. E két versben négyszer előforduló vav-ot így lehetne értelmezni: az első kettő jelentése „amikor” vagy „valahányszor”; a következő kettő pedig „akkor”. A szó szerinti fordítás ekkor így lenne: „És lesz, hogy a Föld feletti felhők felhőjében látszik meg az ív...³⁰” Értelem szerinti szabad fordításban: „Valahányszor csak a Föld feletti felhőket képezek és amikor a szivárvány előtűnik...” Tartalmi szempontból nézve, a 14. versben két fontos kijelentés található: 14/a — a felhők alkotója egyedül Jahve, nem pedig valamilyen vihar-istenség. 14/b — a szivárvány nem mindig, hanem csak alkalmanként látható. Arról azonban egy szó sem hangzik el, hogy a szivárványt Isten minden alkalommal újra teremti; a bibliai textus egyáltalán nem tud a szivárvány természetfeletti karakteréről. A szivárvány nem az istenek hídja, sem valamiféle mennyei kigyó, s nem is az égboltozat rétegeinek titokteli fel-tárlása, a belső mennyei váz lelepleződése.³¹ Modernül kifejezve: az egy teljesen normális természeti jelenség. Rajta keresztül nem az emberek nyerne bepillantást az égbe, hanem inkább Isten az, aki rápillant az ívre és akkor kegyelemesen gondol az egész teremtett világra.

15.v. Ebben a versben több ismétlés van. Az ilyen jellegű ismétlések értelméről már szóltam a 11. vershez írott megjegyzésben.

16.v. Itt is megismétlődik az, amit a 14. versben olvasunk. Az utolsó szavak ünnepélyes proklamáció formájában hangzanak el. Az „örökkévaló szövetség” kifejezés tipikus fordulat a papi kódexben, amely emlékeztetni akar Jahve állandó, megbánthatatlan hűségére.

17.v. A bezáró vers még egyszer prózai formában ismétli meg az egész szakasz lényegét és kiemeli a Noéval kötött szövetség univerzalizmusát. Minden test, minden élet, minden élő a Teremtő kegyelemteljes védelme és ígérete alatt áll, aki a vízőzön által megtisztította és helyreállította a teremtett világot.

IV. Meditáció

Az egész Bibliában csak néhány olyan hely van, ahol a Teremtő nagyszerű és feltétlen igenje hangzik el teremtésére. A „test”-tel szembeni, vagy a bibliai üzenet bátor eviligiságával szembeni szűkkeblű fenntartások elfoszlanak ennek a helynek a fényében. Három pontot kell itt szemügyre vennünk:

a) A Noéval kötött szövetség a kegyelmes Isten szabad ígérete, aki azonban nem követel *semmi előzetes feltételt* az elfogadótól. Az Ő teljességéből fogadtunk el mindent, kegyelemről kegyelemre. Mi, egyházi emberek, akkor hamisítjuk meg az evangéliumot, amikor először ilyen igényekkel lépünk fel: ilyenek vagy olyanok legyetek, így és így éljete, ilyen vagy olyan életformát valósítsatok meg, s lépjete fel velünk együtt azok ellen, akik másként csinálják. Az elfogadott kegyelem és az átélte szabadtítás először is Isten iránti engedelmességre kötelez, sohasem a törvény betűje iránti engedelmisségre!

b) Isten életigenlő ígéréteinek nincsen *semmiféle időbeli határa*, az „örökkévaló szövetség”, amely minden élőre vonatkozik, örök. Amikor a Teremtőnek az az akarata, hogy itt a Földön legyen élet, akkor az embernek semmiféle felhatalmazása, joga nincs arra, hogy ennek az életnek önhatalmúlag határokat szabjon, önkényesen véget vessen, akár az atomháború, akár a társadalom megmérgezése vagy megsemmisítése által, akár úgy, hogy a természet ökológiai egyensúlyát felborítja. A teremtett világ végének mindenfajta kihívása, „elődézése” durva lázadás a Noéval kötött szövetség ellen, Isten kegyelmes ígérete ellen, amelyik így szól: „Amíg fennáll a Föld, ne szűnjön meg a vetés és az aratás, a fagy és a forróság, a nyár és a tél, a nap és az éjszaka.” A hívő embereknek erre az ígéretre lehet támaszkodniuk, s igyekezniük kell arra, hogy az Istennek tetsző élet számára bátran és ígéretesen még nagyobb teret biztosítsanak, az életet óvják és ápolják.

c) A Noéval kötött szövetség minden élőre vonatkozik, *senkit sem zár ki*, aki megmaradt a vízőzönt követően; tehát semmiféle fajt, nemzetet, törzset, sőt, semmiféle állatfajt sem szabad kipusztítani; semmiféle lehetőséget sem ad ez a szövetség arra, hogy a hatalmasok a nekik kiszolgáltattak élete, életlehetőségei felett rendelkezzenek. Isten úgy és arra a teremtett világra mondja ki a maga igenjét, amit és ahogy Ő teremtett. Az, aki „az ember személyét” veszi tekintetbe, és önkényesen tesz különbséget, úgy, hogy egyeseket az életre, másokat pedig a halálra rendel, az szembe száll Isten akaratával. Éppen az a természeti világ, azok az állatok és madarak, azaz minden élő, amit különösképpen is az európai civilizáció szokott kipusztulással fenyegetni, Isten védelme alatt áll, azaz részese ennek a kegyelmi szövetségnek. Újra tudomásul kell vennünk, hogy a természet mértéktelen kizsákmányolása megosztja az embereket.

Összefoglalva azt mondhatjuk: *Isten adja az életet, akarja az életet, óvja az életet.* Isten Igéje szerint csak az visz a megsemmisülés irányába, ami vagy aki az életet fenyegeti és meg akarja semmisíteni. Isten ítélete életet támogató és ezért kegyelmes ítélet, amelynek célja: a jó helyreállítása.

Az Ószövetség értelmében a szívárványra pillant, hogy emlékezzék arra a hosszútűró kegyelemre, amelyre elkötelezte magát. Ez az ív azonban csak előjele annak, ami következni fog. Az újszövetségi nép tudja, hogy a béke igazi jele a golgotai áldozatban magasodik a Föld fölé, s Isten most erre tekint alá kegyelmes akarattal. Az életet fenyegető és az élet megsemmisítésére törő erőket, amelyek bizonyos keretek között most is hatnak a Földön, alapvetően az áldozat ereje, Jézus Krisztus áldozatkészsége győzte le. A békeség jele a kereszten, amire már most hívó reménységgel tekintünk, mindnyájunkat áldozatkész békeszolgálatra kötelez, s örömteli hálaadásra gerjeszt fel minket az a bizonyosság, hogy mi is ez alatt az előjel alatt élhetünk, s ebből a reménységből táplálkozunk.

Jan Heller (Prága)
Fordította: Békefi Lajos

JEGYZETEK

1. Claus Westermann: Genesis. I. Teilband, BK I/1, Neukirchen-Vluyn 1974. — 2. Hermann Gunkel: Genesis. GHKzAT I/1, Göttingen 1917. — 3. B. Jacob: Das erste Buch der Tora Genesis, Berlin 1934. — 4. Karlheinz Rabast: Die Genesis, EVA Berlin (NDK) 1951. — 5. Helmut Frey: Das Buch der Anfänge, 1935. — 6. Walter Zimmerli: I. Mose 1–11, Prophezei, 1943 (1957). — 7. Gerhard von Rad: Das erste Buch Mose (ATD, EVA Berlin-NDK), 1955. — 8. První kniha Mojžíšova Genesis, Starý zákon, předklad s výkladem (Hgb. M. Bič és munkatársai), Kalich; Praha 1968. — 9. Így Westermann a 618–629. oldalakon. — 10. G. v. Rad idézett könyve, 110. oldal. — 11. G. v. Rad, i. m. 108. oldal; „A teremtett világ megzavarásáéselfajulása.” — 12. vö. az I. Mózes 1, 21, 24, 25-ben, leminéhem. — 13. Westermann az i. m. 621. oldalán: „A mondat fordítása körül nehézségek vannak. Ebből egyes szerzők azt következtetik, hogy a damo betoldás, így CJBall (1896), H. Holzinger (1898; 1922), Ed. Stevers (1904), „talán” betoldás, így O. Procksch (1923), W. Zimmerli (1943). A P. által átvett mondat már beoldást tartalmaz, mivel szükséges hozzá a magyarázat. L. Koehler egészen másként értelmezi a mondatot: „Test, melynek lelke a vér.” De micsoda ennek az értelme? Így nem lehet a mondatot fordítani. — Sajnos, Koehler volt az egyetlen, aki ezt jól látta. — 14. A neφέş-nek ezt az ősjelentését: „torok, gége” — megtalálhatjuk a Ludwig Koehler–Walter Baumgartner szótárában: Lexi-

con in Veteris Testamenti libros, Leiden 1953, 626. oldal; így Hans Walter Wolff is, az Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, c. könyvében, 25–48. oldalán, ahol további irodalmi megjelölés és statisztika is található. — 15. Gyakoriak a Biblián kívüli, ókori bizonyítékok is, így pl. az I. Mózes 25, 27–34-hez, amelynek pontos jelentését G. v. Rad könyvének 232. oldalán adja meg, s amit a cseh magyarázat is átvesz, az i. m. 157. oldalán. — 16. vö. Jan Heller: 13. Sonntag nach Trinitatis-1 Mose 4, 1–16/a, Evangelische Predigtmeditationen 1975/76, Band II, EVA Berlin, NDK 1976 (295–299. a.). — A könyv könnyen hozzáférhető, a szakasz nagyon ismerős. — 17. Lásd: zagef gadol. — 18. vö. Karl Günther: „aní-,ich”, Theologisches Handwörterbuch zum AT, Hgb. Ernst Jenni és Claus Westermann, München 1971, Bd. I. 216–220. oldal, kiváltképpen a 219. oldalán: „az önmaga bemutatására használt formula Isten nevét történelmi tetteivel összefüggésben mutatja fel. A megszóított embert Isten azán sokellességek elé állítja”. Ennél a szakasznál soké és fontos irodalmi jegyzék is található. 19. Ernst Kutsch: berit — kötelezettség, Theol. Handwörterbuch zum AT, I. 339–352. oldal, lásd még Weinfeld: berit, Theol. Wörterbuch zum AT, Hgb. G. J. Botterweck és H. Ringgren, I. Band 1973, 781–808. o. Ott további részletes irodalmi jegyzék. — 20. Westermann, i. m. 630. oldal. — 21. G. Gerleman: hñh — élni, Theol. Handwörterbuch zum AT, I., 549–557. oldal, különösképpen az 553. oldalán: „Legtöbb esetben ezzel a szóval jelölték a szabadban élő, szilaj állatokat, szemben a háziállatokkal (behema)”. 22. vö. ezzel a héber igével: š-b-c= esküdni, tulajdonképpen hétszer megismételni; az Újszövetségben ennek felel meg az „Amen, Amen”. 23. vö. F. Sstolz: 'ot — jel, Theol. Handwörterbuch zum AT, I. és Helfmeyer: 'et, Theol. Wörterbuch zum AT, I. 182–205. o. 24. Gunkel i. m. 150. és kk. 25. Gunkel, i. m. 150. és kk. 26. vö. Anton Jirku: Altorientalischer Kommentar zum AT, Leipzig 1923. Enuma Elis eposz, 2–12. o., különösen a 7. oldal IV. tábla, 35: „O (Marduk) alkotott egy nyilat, fegyverül választotta... Felvette az isteni fegyvert, megadta méltóságát, íjat és tegezt kötött az oldalára...”. — 27. A felsorolás és az irodalmi utalás megtalálható Westermann könyvében, i. m. 632. és 634. oldalán. — 28. Az entmythisierung — „mitoszaltalanítás” kifejezéshez: vö. W. H. Schmidt: Königum Gottes in Ugarit und Israel, BZAW 80, Berlin 1966, 97. oldal, 16 megjegyzés: „Ezzel a fogalommal kívánják az Izraelre vonatkozó mítoszokat a mitológiátlanítás hermeneutikai módszerével feltártatótól megkülönböztetni”. — 29. Jacob szerint, 256. oldalán. Raman = Mozes ben Nachman rabbi, Geronaból (1194–1268). — 30. Ehhez a ritka fordulathoz 1. Westermann megjegyzését (635. o.): „Az anan-ra vonatkozó figura etymologia az Ószövetségben csak itt fordul elő; az anan-ból levezetett igeforma szintén nem fordul máshol elő. Ez a fordulat a saját szavakkal elmondott történethez tartozik. Ez bizonyítékul szolgál arra, hogy itt egy korábbi nyelvi állapot tükröződik, amely szerint a természeti jelenségek, mint pl. az eső és a vihar, vagy a felhők vonulása, Isten közvetlen cselekvését mutatták. A következő eseményt: „és szívárvány tűnt elő a felhőkben” — ezzel szemben teljes egészében emberek gondolták el, akik felnéztek az égre. Ezek az egymástól eltérő szempontok azonban nem zavarják vagy zárják ki egymást”. 31. vö. RGG V., 909; A. Bertholer: Wörterbuch der Religionen, Stuttgart 1952, 399. oldal; A. Jirku: Altorientalischer Kommentar zum AT, 37. o.

* A fenti tanulmány megjelent a „Predigten für den Frieden” c. kötetben (Református Sajtóosztály, Budapest, 1978.)

A keresztyén kommunikáció és információ mai értelmezése

Hans Dieter Bastian, a mai német egyházi kommunikációkutatás egyik jelentős képviselője a kommunikációról írott könyvét 1972-ben még kezdhette ezekkel a keserű szavakkal: „A teológiának meg vannak a maga sajátos problémái, sajnos a kommunikáció nem található meg közöttük.”¹

A helyzet azóta gyökeresen megváltozott. A kommunikáció napjaink teológiai eszmélődésének is egyik sokat tárgyalt témájává lett. E helyzetváltozásról mindenekelődött a kommunikációval kapcsolatos lassan immár áttekinthetetlen teológiai szakirodalom győzi meg az érdeklődő kutatót.² De ugyancsak a megváltozott helyzetet tükrözik azok a különböző szintű és összetételű világkonferenciák is, amelyeket csak 1978-ban olyan tekintélyes világszervezetek, mint az Egyházak Világtanácsa, a Lutheránus Világszövetség és több más nemzetközi egyházi gránium hívott össze a keresztyén kommunikáció és információ kérdéseinek beható megbeszélésére.³

A helyzet e gyökeres megváltozását a keresztyén kommunikáció és információ problémái jelentőségének felismerése idézte elő. Az a felismerés, amit G. Bormann így fogalmazott meg: „Az egyház problémája ma egészen egyszerűen a kommunikáció problémája.”⁴ Az a felismerés, amit H. D. Bastian idézett könyvében így fejezett ki: „Az egyházreform annyi mint kommunikációs terapia a kis és nagy csoportokban.”⁵ Az a felismerés, amit az ugyancsak neves harmadik szakember, K. W. Dahm az egyház és vallás mai társadalmi funkcióját empirikusan vizsgáló magyarszerű művében így summáz: „A mai idők egyházának fontos problémái, mint kommunikációs nehézségek írhatók le. E kommunikációs nehézségek elsősorban az egyházon belül jelentkeznek. Pl. a különböző csoportok (jobboldali, baloldali, hitvallású, haladó stb.) egymáshoz való viszonyában. Másrészt azonban a kommunikációs nehézségek az egyház és társadalom viszonyában jelentkeznek (az egyház nyelve érthetetlen,

szervezete tegnapelőtti stb.)⁶ De a gyökeres helyzetváltozásból legtöbbet talán mégis H. Tacke ironikus megjegyzése érzékeltet. Eszerint a kommunikáció a mai egyházi nemzedék szemében már egyfajta üdvözítő fogalmat, valamiféle „sakramentális hatalmasságot” jelent.⁷

A kommunikáció problémáinak ilyen előtérbe állításához a mi nemzedékünk erőteljes ösztönzéseket nyert a tömegtájékoztató eszközök térhódításának és szinte már-már abszolút hatásának felismeréséből. Annak a tényállásnak a tudomásul vételéből, hogy a napi sajtó, a rádió, a televízió, a film, a szórakoztató és népszerű-tudományos irodalom mennyiségi és minőségi növekedése, népszerűsége, hatóterületének egyre fokozódó szélesedése végérvényesen felszámolta az egyház átfogó kommunikációs igényét és lehetőségét. A társadalmi kommunikáció és információ, ha meg nem is szüntette, de relativizálta, háttérbe szorította, „részisztémává” tette a keresztyén kommunikációt és információt. Hans Ekehard Bahr és Rudolf Bohren találó képével élve, a mi világunk egy *auditorium maximummá* (hatalmas előadóteremmé) változott. A technikai kommunikációs rendszerek segítségével a vízszintes, dialogikus információcsere szüntelen sodrásában élünk. Ez a helyzet kényszeríti az egyházat kikerülhetetlenül arra, hogy a maga függőleges, monologikus információrendszerét feladja,⁸ s bekapcsolódjék a társadalmi kommunikációba és információba, mint annak egyik részrendszerre. Krisztus egyházainak tehát feleletet kell adniok arra a kérdésre, hogy a társadalmi kommunikáció ezer színű világában, az utaknak és csatornáknak abban a rengetegében, melyeken át emberek milliói szüntelenül új meg új értesüléseket szereznek és gondolatokat cserélnek, a genetikus, az állati, a nem verbális, a vizuális, az irodalmi, az elektromos, a négyszemközti és a tömegkommunikáció bábeli zavarában, a társadalom irányításának, az emberekre való ráhatás, befolyásolás, a tudatirányítás szűni nem akaró forgatagában, mi a keresztyén kommunikáció és információ értelme? Ami azt jelenti, hogy a keresztyén kommunikációt és információt értelmezni ma azt jelenti, mint újragondolni az egyházra bízott üzenet, az egyházi *praxis* és az egyház társadalmi presztízse kérdéseit. Jelen munkálat erre, az egyetlen szerző erejét messze felülhaladó feladat megoldására tesz szerény, mondhatnánk „úttörő” kísérletet.

Az egyházra bízott üzenet

A keresztyén kommunikáció és információ tartalma ma

„Az információ a kommunikatív eseménynek egyszerre motorja és hajtóanyaga”⁹ — írja az egyik mai gyakorlati teológiai kézikönyv. Ez a definíció segít a fogalmak tisztázásában, hogyan viszonylik egymáshoz kommunikáció és információ? A kommunikáció az információcsere eseménye. Az újabb gyakorlati teológia (Bastian és az ő irányvonalát követő teológusok) Krisztus egyházát nemcsak teológiai realitásnak (Krisztus teste, *communi sanctorum* és *electorum*) tekinti, hanem olyan nyílt kommunikációs rendszernek, amelyben folyamatos hírközlés történik, mégpedig olyan, amely részben az állandó ismétlés másrészt a megjelentetés (információ) ereje által állandó egyensúlyban van. Minden közlés, ami az egyházon belül történik (amit Pál mond a Korinthusiaknak, a prédikátor gyülekezetnek, a lelkigondozó a páciensnek) egy hír, és pedig a prófétai ígéhirdetés üzenetéhez hasonló hír (Bohren), tehát valami új, meglepő, amire nagyon is

ráillik az apostoli jellemzés: „Amit szem nem látott, fül nem hallott és ember szíve meg sem sejtett” (1Kor 2,9). A kérdés az, hogyan és mi módon jut Krisztus egyháza ennek az üzenetnek a birtokába?

A legújabb teológiai eszmélődés meglepő válasza szerint úgy, ha a keresztyén exegézist (írásmagyarázatot) nem normatív tudománynak, hanem információnak tekintjük.¹⁰ A modern vallásszociológia (Durkheim, Parsons, Berger, Luckmann) eredményei szerint a vallás intézményesített tájékoztató rendszer, mely feleletet ad az élet értelmének és a cselekvés normáinak a kérdésére. E funkcionális szemlélet keretében a keresztyén teológia, illetve a keresztyén exegézis csak egy tájékoztató rendszer a többi teológia és világnézet mellett. A mai társadalomban sem Isten, sem a Biblia nem az egész társadalom által elismert tekintélyek. Ezért a Bibliát magyarázó, tehát az egyházra bízott üzenetet kifejtő tudomány társadalmi szemmel *nem érvényes normáció*. Mi hát a feladata az exegézisnek a vallásszociológia oldaláról nézve? 1. Az exegézisnek a történelmi-kritikai módszer segítségével információkat kell adnia a jelenlegi társadalomban érvényes és elterjedt vallásos tájékoztatórendszerekről (a ker. tradícióról) s ezzel együtt magának a jelenlegi társadalomnak a keletkezéséről. 2. A keresztyén tradíció keletkezése társadalmi feltételeinek feltárása relativizálja ennek tartalmát. Viszont ezeknek az információknak a mellőzése a tradíció kritikátlan megítéléséhez vezet. Ezzel a tradícióval a mai emberiség jó része neveltetése miatt tudomány előtti függőségben áll. 3. Az exegézis mint információ nem határozza meg normatív az, hogy mit kell mondani vagy képviselni. Ezt csak a jelenlegi társadalom empirikus-kritikus elemzése után lehet megtenni. 4. A vallásszociológiával összedolgozva az exegézisnek mint információnak hozzá kell járulnia a jelenlegi társadalom vallásos és szekuláris képzetének és intézményeinek a kritikájához. 5. Az exegézis mint információ felül kell vizsgálnia kritikailag a szorosabb értelemben vett keresztyén tradícióra (Jézus, Isten, Biblia, Pál) való jogtalan hivatkozásokat s adott esetben vissza kell utasítsa azt; mint információs tudomány hozzájárul a tekintélyi alapon ható keresztyén normák leépítéséhez, azokéhoz, amelyeket mint véglegeseket, illetve tovább meg nem kérdőjelezhetőket vezettek le a bibliai hagyományból. 6. Az exegetikai tudomány praxisra irányultsága lehetetlenné teszi az öncélú exegézist, amelyet csak az egyházon belüli, vagy a Biblián belüli problémák érdekelnek. 7. Az exegézis tradicionális értelemben az egyházi dogmatika és ígéhirdetés szolgálatában áll, ami végső soron az egyház társadalmi pozíciójának megerősítését célozza. Mint kritikailag tájékozódó információtudomány nemcsak az egyház terére korlátozódik, hanem a társadalom kérdéseire is keresi a feleletet.

Ugyancsak az egyházra bízott üzenet újraátgondolásához ad értékes hozzájárulást G. Müller rendszeres teológiai kísérlete. „Botschaft und Situation” c. könyvében teológiai információkat akar nyújtani a gyülekezeteknek a Bibliáról, a hitvallásokról, az egyházzal és más teológiai kérdésekről folyó beszélgetésekhez. Szerző szerint az egyház számára üttört az *információ órája*. A legtöbb lelkipásztor — írja — évtizedek óta a tudományos teológia eredményeit illetően „kettős könyvelést” végez a gyülekezetben. Ezeket az eredményeket eltakartuk a gyülekezetek előtt, nehogy nyugtalanítsuk és felesleges feszültségnek tegyük ki híveinket. Ennek a magatartásnak lett a keserű gyümölcse az embereknek az az érzése, hogy az evangélium csak valamiféle tegnapi dolog, aminek nem sok köze van a holnap világához. A reformáció óta nem volt a bib-

liai üzenetnek és a teológiai vitáknak olyan nagy publicitása, mint amilyen ma van — írja Müller a maga sajátos nyugati viszonyaira tekintettel. Minden képes folyóirat rendszeresen szól hozzá a különböző egyházi és teológiai problémákhoz. Az emberek, akiknek különben sejtelmük sem lenne ezekről a kérdésekről így állandóan szembesülnek velük. Az a roppant érdekes helyzet állott tehát elő, hogy széles tömegek elkereszténytelenedésének folyamatában a hit és teológia legsajátosabb kérdéseiről való eszmecsere a hétköznapi jelenségévé vált. (Magyar vonatkozásban is megáll Müller helyzetelemzése!) Ebben a helyzetben különösen is felelős a teológia (szisztematika-teológia), hogy az információ szolgálatát végezve a szakismeretek magas fokát nyújtsa az érdeklődőknek, hogy megalapozott teológiai ítéleteket alkothassanak. Ezután az általános bevezetés után Müller könyve érdekes információkat nyújt ilyen címenek, mint *Teológia az ideológiák utáni korszakban; Pünkösöd „Isten halála” után; A Biblia mint a felekezetekhez intézett kihívás; A keresztség az Újtestamentumban és az egyházban; Hogyan kell az úrvacsorát ünnepelnünk?; Jézus halálának jelentése a modern teológiában; A gondolkodás diakóniája; a vallás nélküli ember mythosza; A test feltámadása vagy a lélek halhatatlansága; A halál titka; A keresztyének feladatai a társadalomban és még sok ehhez hasonló témáról. Müller könyve kitűnő segítség a Bohren által emlegetett prófétai igehirdetésre emlékeztető, a mai helyzetnek megfelelő új üzenetek megtalálásában.*

A kommunikációkutatás felől nézve azonban az egyházi információkat, azt mondják a szakemberek, hogy a keresztyén információ hatástalanságának az oka a keresztyénség sajátos *jelképrendszere, kódolása, terminológiája*. Háromezerestendő jelképrendszer nehezedik az egyházra. Ez a jelképrendszer a keresztyén kommunikációt és információt eleve „elvonttá, indirektté és valószerűtlenné” teszi. Ezért a keresztyén egyház története úgy is tekinthető, mint meg nem szűnő küzdelem az üzenet érvényes kódolásáért.¹⁴ Az egyház hitvallásaiból, melyeknek osztatlan tekintélye vitán felül áll, egyetlen döntő mozzanat hiányzik: a kommunikáció ereje. M. Wickelhaus írja az Apostoli Hitvallásról: „Az apostolicum egy temetőhöz hasonlít. Aki mondja, úgy mozog ezekben a megfogalmazásokban, mint a sírkövek között, amelyeknek a feliratait semmit sem árulnak el a halottak életben vívott küzdelmeiről.” Tehát — vonja le a konzekvenciát Bastian — ami évszázadokkal ezelőtt a kommunikáció hídjá volt, avagy egy eleven hitvita csatátere, az ma már csak a kommunikáció akadálya. Azokban a vitákban, amelyeket lutheránusok, reformátusok az úrvacsora helyes értelméről folytattak, ma már abszolúte nincs semmi élet. Ezért nem lehet csodálkozni azon, ha a kritikus megfigyelők a templomba járók hívők és a teológiailag művelt egyháztagok ellentéteit egyszerűen elviselhetetlennek találják s a kommunikációs lehetőségek végéről beszélnek. W. W. Bartley szerint az istentiszteletek misztériumjátékokká váltak. Közösen térdelnek ugyanazon oltár elé, ugyanazokat a hitvallásokat mondják, ugyanazokat a himnuszokat énekelik, mégis az egyik ahhoz az Istenhez imádkozik, aki betű szerinti értelemben véve avatkozik bele a világ eseményeibe, a másik ahhoz az Istenhez, aki csak képtelenes szólva cselekszik, a harmadik azt az Istent tiszteli, aki szimbolikusan tevékeny, míg a negyedik azt az Istent imádjá, aki egyáltalán nem szól bele semmibe. Keresztyénnek lenni ma tulajdonképpen annyit jelent, mint „táncolni menni”. Két embertől aki táncolni akar csak annyi kívánatik, hogy ismerjék a tánc lépéseket s szabályokat s azokat tartás be. Sem-

miféle lényeges kérdésben nem szükséges azonban egy véleményen lenniök, sem erkölcsi, sem politikai, sem művészeti, sem tudományos kérdésekben.¹² Demoszkópiai felmérések mutatják, hogy a mai egyháztagok vallásos meggyőződése mennyire eltérnek egyrészt a hivatalos egyházi tanítástól, másrészt a másik keresztyén ember vallásos gondolkozásától is. Ezért nem lehet egységes kódról beszélni még egyházon belül sem, hogyan lehetne akkor egyház és társadalom viszonylatában?

Az egyházi gyakorlat mai szempontjai

A keresztyén kommunikáció és információ módszerei kérdései ma

Krisztus egyházának központi kérdése ma, hogyan és mi módon lehetne a keresztyén kommunikáció és információ akadályait legyőzni? Ez a probléma fordította a mi nemzedékünk figyelmét az *egyházi szolgálat empirikus értelmezése* felé. Az első jeladás Hans Otto Wölber részéről történt még 1958-ban, amikor a *Die Predigt als Kommunikation* c. előadásában¹³ a prédikáció gyökérkérdését így fogalmazta meg: „Milyen összefüggés van emberismeret és teológia között? Emberismeret alatt az emberi gondolkodás, érzés és akarat szerkezetére vonatkozó felismeréseket értve.” A vonalat 1963-ban Eckhardt Altmann¹⁴, 1966-ban Dietrich Rössler¹⁵, 1967-ben Hans Dieter Bastian¹⁶, 1972-ben Gert Otto¹⁷, 1975-ben Ernst Lerle¹⁸ — hogy csak e néhány legismertebb nevet említsük — viszik tovább a homiletikában. De mint lejjebb látni fogjuk a liturgikai, a poimenikai, a katechetikai, sőt az egyház-vezetéstani legújabb megfontolásokban is, tehát a keresztyén kommunikáció és információ gyülekezeti szintű gyakorlatában is a *szociálpszichológia, a kommunikációkutatás, az empirikus anthropológia* szempontjai, kategóriái, eredményei érvényesülnek. Ez a helyzet a keresztyén kommunikáció és információ *tömegszintű* (sajtó, rádió) szolgálatában is. Lássuk ezt a tényállást közelebbről!

1. A keresztyén kommunikáció és információ problémája a gyülekezeti szolgálat tudományágaiban

a) A liturgikában

Napjaink liturgikai eszmélődésének kiindulópontja a hagyományos keresztyén istentisztelet *krízise*.¹⁹ E krízis legyőzéséhez az az új felismerés szükséges, miszerint a keresztyén istentisztelet nemcsak teológiai esemény, hanem *társadalmi kommunikáció* is. Az istentisztelet sajátos gesztusok, magatartásszabályok, cselekmények és nyelvi játékok (Sprachspielen) együttese, amelyekben kognitív és affektív információk és jeladások közöltetnek, melyeknek a megfejtése (kódolása) bizonyos előfeltételekhez van kötve. A hatvanas években és a hetvenes évek elején kezdődött el az *általános jelelmélet* eszköztárának bevonása az istentiszteleti kommunikáció leírásába és megmagyarázásába, ami a liturgia feltételeire és hatására vonatkozó ismereteket jelentős mértékben megnövelte. E felismerések jegyében végzett pl. igen értékes kutatást J. Kleemann a tradicionális istentiszteleti magatartásban jelentkező *pathologikus sztereotípiákkal* és *szerepkonfliktusokkal* kapcsolatban (vö.: Wiederholung als Verhalten. in: Y. Spiegel Erinnern—Wiederholen—Durcharbeiten. Zur Socialpsychologie des Gottesdienstes, 1972). Ugyanígy D. Trautwein, aki az istentisz-

teletet mint tanulási folyamatot fogja fel s egy olyan új liturgikus didaktika kimunkálásra törekszik, melyben a szaktudományok eredményei konstruktíve használhatók fel (vö: D. Trautwein, Lernprozess Gottesdienst, 1972). De a mai liturgika empirikus tájékozódásra mutat a *mélypszichológia* és a szociológiai szimbólumelmélet eredményeinek bevonása is az istentiszteleti cselekmények értelmezésébe.²⁰ Az így felhalmozódott felismeréseket foglalja össze Peter Cornehl a *Praktische Theologie heute* c. kötetben (449 kk lapokon) az alábbi definícióban: *Az istentiszteletben az egyház bemutató cselekvése (darstellende Handlung) történik és pedig úgy, mint a keresztyén tapasztalás nyilvános szimbolikus kommunikációja, a bibliai és egyházi hagyomány médiumában: tájékoztatás, kifejezés és megerősítés céljából.* Az istentiszteleten történő szimbolikus kommunikáció a keresztyén hagyomány kommunikációja. Azé a hagyományé, melynek jelképei, történetei jelentik azt a médiumot, amelyben a hívők tapasztalása önmagát emlékeztetésben és reménységben keresztyénnek minősíti és újra meg újra hitelesíti. A tudásszociológia terminusaiban szólva: a keresztyén normák és alapértékek *szimbolikus jelentésvilága* (Berger, Luckmann) képezik az istentiszteleti kommunikáció keretét. Ez a jelentésvilág a liturgia folyamatában nyilvánosan bemutatkozik, dramatikusan megjelenik, a beszéd által értelmezést nyer, korrigálódik, kiszélesedik s végül a társadalom mindennapi életére is vonatkozik. Az itt és mostnak, és az evangéliumnak kettős követelménye teremti azt a feszültségi mezőt, amelyben a tájékoztatás és a megerősítés feladatát kell az istentiszteletnek teljesítenie. Ezt a feladatát az istentisztelet a többi egyházi kommunikációs formával osztja meg. Ami azonban ezekről megkülönbözteti az *kiábrázolás*, a *szimbolizálás* mozzanata. Az istentisztelet ünnep. Az élő liturgia abból a jelképes magától értetődőségből él, amellyel sikerül gondolatokat, érzelmeket, tapasztalatokat, elvárásokat jelekben felfogható és átélhető közösségi eredményekké átváltoztatni és meggyőző cselekvési folyamatokká átformálni. A liturgia ereje szimbolizációinak meggyőző erejében van. Mindez azonban csak a liturgia vertikális (felülről lefelé) kommunikációját biztosítja ebben a körforgásban: Isten — gyülekezet — Isten. Eberhard Winkler kutatásai szerint azonban az istentisztelet csak akkor tud az egyházra bízott üzenet igazi kommunikációja és információja lenni, ha *horizontálisan* is megvalósul benne a kommunikáció.²¹ Winkler felhívja a figyelmet Jens Marten Lohse egyházzociológus eredményeire, miszerint az istentiszteletet látogatók többsége csak egocentrikus épülési vágyát akarja kielégíteni, de egyáltalán nem érdekli a többi hívővel való kapcsolat kérdése. Ugyanakkor azonban olyan egyháztagok is vannak, akik nagyon is hiányolják ezt a kontaktust. Jelentkeznek tehát az istentisztelet diakóniai vetületének a kérdése, amire azért kell válaszolni, hogy ne veszélyeztessük az istentisztelet hitelreméltóságát. Winkler szerint ebből a szempontból kell újra átgondoljuk a közbenjáró imádság, az úrvacsora, az énekanyag, az istentisztelet-höz kapcsolódó szeretetvendégségek kérdését. Vezérgondolat, hogyan és mi módon lehetne hitelre méltó az egyház istentisztelete az egyház tagjai, de az egyházon kívül állók előtt is?

b) A homiletikában

A keresztyén prédikáció empirikus (szociálpszichológiai) vizsgálata ahhoz a meglepő eredményhez vezetett, hogy a Barth Károly nevéhez fűződő prédikációteológia a praxis szempontjából egyszerűen *mitholó-*

*giának bizonyul.*²² Ahhoz, hogy a prédikáció valóban *hatni tudjon* a hallgatókra, nem elég a prédikációt pneumatikus eseménynek tekinteni, hanem kommunikációelméleti, csoportlélektani, retorikai problémáinak is kell látni.²³ A prédikáció hatása nem annyira a tudományos írásmagyarázat helyességétől függ, mint inkább a hallgatók kontextusától, az egyházi beszéd szövegtípusától, a lelkésznek önmagáról és saját hivatásáról alkotott képétől, a gyülekezet elvárásaitól, azoktól a lélektani folyamatoktól, amik prédikációhallgatás közben lejátszódnak a hallgatókban. A prédikáció alapproblémája ma nem egyszerűen a klasszikus értelemben vett „*quomodo*”, hanem inkább az a kérdés, hogyan és mi módon tudná a prédikáció azokat az *alapbeállítottságokat, eldöntéseket, hamis vallásos és teológiai képzeteket* megváltoztatni, amelyek jellemzik a prédikáció hallgatóit (D. Schneider, K. W. Dahm). Ez a probléma azt mutatja, hogy a mai homiletika megérkezett a prédikáció dogmatikus szemléletétől a prédikáció kommunikációkutatási és információelméleti szemléletéhez. A mai homiletika szerint a prédikátor nem azért felelős, hogy Isten Igéje megjelenjen-e a prédikációban és teremten-e hitet, hanem azért, hogy sikerült-e a kommunikáció (E. Lange)? Minthogy azonban az idevonatkozó kutatások eredményeiről jelen sorok írója *A szószéktől a hallgatóig* c. írásában²⁴ már beszámolt, itt most csak a legfontosabb eredményeket igyekszünk summázni. 1. A mai gyülekezeti igehirdetés nagy hibája az, hogy egyirányú kommunikáció. Hiányzik a reciprocitás, ami az igazi kommunikáció alapfeltétele. 2. A reciprocitást eleve lehetetlenné teszi a mai prédikáció tekintélyi (ellentmondást nem tűrő) stílusa. 3. A reciprocitás teszi lehetővé a nagykorú, önállóan dönteni tudó, emancipált résztvevőt a kommunikációs folyamatban. 4. Az aktív részvétel nélkülözhetetlen előfeltétele a kognitív feldolgozás folyamatának. 5. A prédikáció hatását illetően különböztetnünk kell kognitív és emocionális hatás mód között. 6. Reprezentatív felmérések szerint a prédikáció legnagyobb hatását az emóciók területén gyakorol (25% a kognitív hatás, 75% az emocionális). 7. A kognitív hatás szempontjából figyelemre méltó mozzanat az, hogy a prédikáció hallgatóinak mintegy 25%-a képes valamennyire is helyesen visszaadni azt, amit a prédikátor mondott. 60–70% vagy nem emlékezik semmire, vagy egészen hamisan emlékezik. 8. A prédikáció tartalmának kognitív feldolgozása nem is történhet meg a prédikáció hallgatása alatt, mivel e feldolgozáshoz aktív megbeszélésre: ellentmondásra, kommentálásra, ismétlésre, kiegészítésre, körülírásra van szükség. 9. A legtöbb igehallgató (60, 70%) szemében a prédikáció annyit ér, amennyi emocionális erőhatást közöl (engem megbátorított, engem megvigasztalt stb.). 10. A prédikáció hallgatói a prédikációtól a hétköznapi életben elszenvedett csalódások kompenzációját várják és rendszerint meg is találják. 11. A prédikáció hatása szempontjából fontos mozzanat a prédikációt követő csoportmegbeszélés. Itt először minden résztvevőnek el kell mondania a prédikáció hallgatása közben támadt benyomásait, ezután kezdődhet a beható tárgyalás. 12. A prédikáció szempontjából igen nagy jelentősége van az ún. *szelekciókutatás* eredményeinek.²⁵ A prédikáció hallgatóiban működő, az emóciók által irányított *kiválasztó mechanizmus* sokkal nagyobb mértékben határozza meg a prédikáció hatását, mint a prédikáció felépítése, stílusa vagy akár a tartalma.

Mindezt pedig azért tanácsos figyelembe venni, mert a prédikáció információelméleti szemlélete szerint a keresztyén igehirdetés — a szó tartalmi értelmében véve is információ kell legyen. H. E. Bahr értelmezé-

sében (vö. Verkündigung als Information, Hamburg 1968) ez azt jelenti, hogy a keresztyén igehirdetésnek (különösen is a rádióban és a tévében) *nem vallásos témákkal kell foglalkoznia, hanem az aktuális napi politikai eseményeket kell kommentálnia*. Minthogy ennek a felfogásnak szellemes és helytálló kritikáját elvégezte már Bohren, amikor Bartha hivatkozva a *hamis időszzerűség* kísértésére figyelmet homiletikájában (vö.: Predigtlehre, 532), nekünk nem szükséges a Bahr felfogásával vitába szállni. Erdemes azonban egy pillantást vetni az igehirdetés mint információ másik értelmezésére, miszerint a keresztyén igehirdetés mint információ a *tradicionális* hittartalmak megkérdőjelezése, a tradíció szempontjából nézve bizony új híreknek, gondolatoknak, üzeneteknek a közvetítése (proféták igehirdetése a Jóm Jahvéről, Jézus törvényértelmezése a Hegybeszédben, reformátorok üzenete a megigazulásról, Barth tanítása a világról stb.). A *Handbuch der Verkündigung* szerint ezért az informáló prédikáció lényegesen különbözik a hagyományostól. A hagyományos: megerősíti a már tudottakat, az informáló *megkérdőjelezi*. A hagyományos: megnyugtatni akar, az informáló: *nyugtalanítani*. Amaz: megkerüli a kérdéseket. Emaz: *provokálja a kérdéseket*. Amaz: feleletet ad. Emaz: *keresi a gyülekezettel együtt a feleletet*. Amaz: érzelmeket ébreszt. Emaz: *döntésekre kényszerít*. A hagyományos azonosul a tradícióval, az információs *szemben áll* a tradícióval. Amaz direkt. Emaz *indirekt*. Amaz szuggerál. Emaz *argumentál*. Amaz ételést munkál. Emaz *együttgondolkodást*. Amaz monológ. Emaz dialogikus. Amaz egyházközpontú, emaz a világra néz. Aszerint az igazság fixum. Eszerint *folymat*. Az illusztrálja a keresztyén egzisztenciát. Ez keresztyén egzisztenciára hív. Az védelmezi a hitet. Ez ébreszteni akarja a hitet. Az őrizni akarja azt, ami van. Ez meg akarja változtatni. Az sziklán álló várnak látja az egyházat. Ez zárandoksegregnek (II: 277). Íme, az igehirdetés mint információ valóban más, mint a hagyományos prédikáció. Ezért fordít az újabb homiletika olyan nagy figyelmet a prédikáció szociálpszichológiai, kommunikációkutatási összefüggéseire és feltételeire.

c) A poimenikában

Napjaink poimenikájában a kommunikáció fogalma olyan központi szerepet játszik, mint egy gerenációval ezelőtt az igehirdetés fogalma, írja Tacke.²⁶ A kommunikációkutatás eredményeinek betörése a poimenika területére az ún. kerymatikus lelki gondozás háttérbe szorulásához és az ún. *partnerközpontú* lelki gondozás térhódításához vezetett. A lelkigondozás-tudományban is végbement az empirikus fordulat.²⁷ A mai lelki gondozás abban látja feladatát, hogy *önmagán segíteni tudásra* segítse a partnert (Stollberg). A mai lelki gondozás eszköz kíván lenni az ember *nagykörűvé válásának útján* (R. Riess). Az empirikus lelki gondozás módszere: állandó kapcsolódás a partnerhez. Az *empathia* a szükséges fenntartások mellett is lehetővé teszi a kölcsönös kommunikációt. Ily módon el lehet kerülni a kerymatikus lelki gondozás buktatóit: a dogmatizálást, moralizálást, az általánosítást, a diagnosztizálást, a dirigálást és kényszerítést. Tacke látja a partnercentrikus (Client-centered-therapy) lelki gondozás veszélyét, hogy ti. a kommunikáció válik evangéliummá az evangélium kommunikálása helyett. Szava azonban úgy tűnik pusztába kiáltott szó maradt. Napjaink lelki gondozásában Joachim Scharfenbergé a vezérszólam. Ő és munkatársai a kieli teológiai fakultáson a gyakorlati teológiát úgy adják elő, mint mélypszichológiailag tájékozódó pásztorális teológiát.

Scharfenberg koncepciójának a lényege: a lelki gondozás olyan *beszélgetés*, amelyben a vélemények és információk szabad cseréje folyik. E. R. Kiesow 1978-ban megjelent poimenikájában²⁸ elismeréssel szól ugyan Scharfenberg eredményeiről, mégis megjegyzi, hogy az általa ajánlott „nagy” lelkési tanácsadás a lelkési hivatás *ritka kivételei* közé tartozik.

d) A katechetikában

Az utóbbi évek katechetikai szakirodalma beszédesen bizonyítja, hogy az empirikus tudományok okozta „kopernikusi fordulat” a gyakorlati teológiának ebben az ágában is végbement. Ez alkalommal csak Stoodt²⁹, Winkler³⁰ és Zillesen³¹ tanulmányaira támaszkodva próbálunk betekintést adni e tudományszak mai állásába. E tanulmányok erőteljesen hangsúlyozzák, hogy a vallásoktatás feladata nem az igehirdetés, hanem az *információ*, éspedig arról, mit jelent és mit nem jelent ma a keresztyén hit. A vallásoktatást ma az információelmélet, a kybernetika, a viselkedéssélektan és a programozott tanulás szabályai szerint kell végezni. A kommunikatív szempontot ketős értelemben is érvényesíteni kell. Először azt kell eldönteni, milyen tartalom, anyag, tematika kommunikálható a gyermekekkel és az ifjúsággal. Másrészt, biztosítani kell, hogy a katechézis kétoldalú kommunikáció legyen, a gyermek aktív résztvevője legyen az oktatásnak. A hittanórán előforduló tipikusnak mondható kommunikációs zavarok a következők: 1. Zavar a katechéta és a gyermekek között (a katechéta csalódott, ezért agresszív, ez rossz légkört eredményez), 2. Zavar a tanulók között (a jobb tanulókkal szívesebben foglalkozik a katechéta), 3. Kommunikációs zavarok egyházon kívüli csoportokkal vagy személyekkel (a gyermek konfliktusai szüleivel vagy osztálytársaival), 4. Bizonytalanság a tanítás célját illetően. Summa: Napjaink vallásoktatása információ és interakció akar lenni. Feladatát csak úgy látja teljesíthetőnek, ha diák és tanár között sikerül kommunikációs közösséget teremtenie.

e) Az egyházvezetés tudományában

Az evangéliumi egyházak alapvető jogi állásfoglalása szerint a különböző szintű egyházi vezető szervek feladata az egyház igehirdető szolgálatának helyes végzéséről történő gondoskodás.³¹ E feladat betöltése azonban a vezetők és vezetettek közötti érzelmi feszültségek miatt nem kis nehézségekbe ütközik. Egyre nyilvánvalóbbá válik — írja Winkler — az *egyházi kommunikáció patológiája*. Megfigyelései szerint a zsinatok, bizottságok, munkacsoportok munkálatai csekély visszhangot váltanak ki a gyülekezetekből. A kérdés, mi módon lehetne legyőzni, hogy a vezető grémiumok ne csak „papírokat” gyártsanak, hanem megfelelő visszhangra is találjanak? Meg kell vizsgálni, ajánlja Winkler, hogy a felső szervek közleményei, munkálatai megfelelnek-e a kommunikációelmélet leg-
elemibb követelményeinek? Észreveszik-e a felsőbb szervek, mikor beszélnek a gyülekezetek valóságos problémái helyett más kérdésekről? Továbbá hogy a hivatalos anyagok „nyelvezete” a gyülekezeti tagok többsége számára olykor egyszerűen érthetetlen? Ami persze nem jelentheti azt, hogy a kívánatos visszhang érdekében mondjunk le a tudományos teológiai munka színvonaláról. Ugyanakkor azonban az evangélium igazsága nem lehet monopóliuma egy egyházi hivatalnak. Az egyház-főhatósági döntéseknek is *kölcsönös kommunikációra* van szükségük. Winkler szerint e köl-

csönös kommunikációt a vezető szervek nem hivatalos (nem kanonikavizitációs) gyülekezeti látogatásainak szaporításával lehetne biztosítani.

2. A tömegkommunikációs eszközökben

A Németországi Evangélikus Egyház televíziós képviselőjének találó véleménye szerint a hitvallási iratok *publice docere* megbízatását már nem tudja egyedül a gyülekezeti lelkész megvalósítani. A publice docere megvalósításához szükséges a rádió és televízió igénybevétele.³³ A tömegkommunikációs eszközök által végzett igehirdetés, mint információ a valóság értelmezése és megvilágítása a hit oldaláról. Ily módon az egyház is egy lesz a társadalom informátorai közül. A katolikus Willi Massa szerint az egyháznak itt nyílik alkalmá a modern nyilvánosság piacán felkínálni (és nem ráerőszakolni) az emberekre a maga megoldásait a mai ember négy alapvető szükségére: a biztonságérzetre, az önátadásélményre, az önértékelésélményre és a jövőendő utáni vágy kielégítésére. Az egyház mint informátor azáltal teremt biztonságérzetet az emberekben, hogy a világ Isten felől való értelmezését kínálja. H. J. Schultz az *Information als Verkündigung* c. dolgozatában írja: „...Ebből az információból adódik az, amit ma szívesen neveznek többkevesebb szerencsével az Istenről való világi (Bonhoeffer) beszédnek...”³⁴ Ugyanakkor azonban az egyház mint informátor az önátadás élményét is munkálja, amikor felmutatja a keresztyének elkötelezettségét a világ szolgálatára, azaz az éhség és analfabétizmus elleni küzdelemre, a társadalom humanizálódásának előmozdítására. A tömegkommunikációs eszközök által végzett keresztyén kommunikáció és információ ily módon nem embereket akar visszahódítani az egyháznak, hanem az egyház emberekhez való odafordulását szorgalmazza.³⁵ Az egyház az evangélium kommunikálása által az embert az önértékelés élményéhez is, de a jövőendő megragadásának élményéhez is segíti. Az evangélium olyan információ, melynek birtokában fellélegzik, megkönnyebbül az ember — írja Schultz.

Az egyház társadalmi presztízse

A keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltósága

A kommunikációkutatás eredményei szerint minden meggyőző kommunikáció döntő előfeltétele a kommunikátor *hitelreméltósága*. A mai egyházi nemzedék központi kérdése, hogy annyi valóságos bűn és annyi félreértés után, hogyan és mi módon válhatna a keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltó a kortársak szemében? Az idevonatkozó vizsgálatok eredményeit az alábbiakban foglaljuk össze:

1. A keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltóságának első feltétele az egyházon belüli diakónia minél intenzívebb gyakorlása. Erre figyelmeztet maga a Szentírás is: Csel 4,32—33! De erre figyelmeztetnek a legújabb egyházzociológiai vizsgálódások is, úgy ahogyan azokat pl. a liturgiában Winkler értékesítette. Kimondhatjuk tehát, a keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltósága napjainkban is mindenekelelt azon áll vagy bukik, mennyire tud Krisztus egyháza, maguk az egyes gyülekezetek igazi szeretetközösséggé lenni?

2. A keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltóságának másik feltétele a felekezeti közötti diakónia, az ökumenikus lelkület érvényesülése. E tényező jelentőségére alapvetően figyelmeztet Urunk főpapi imája: Ján 17,21! Az újabb ökumenikus kutatás erre az igére hivatkozva mutatja ki, hogy ma a világ krisz-

tianizált felén található az a sajnálatos helyzet, ami a század elején a missziói területeken, ti. a keresztyén-ség megosztottsága, mint a nem keresztyén környezet botrányköve.³⁶

3. A keresztyén kommunikáció és információ hitelreméltóságának harmadik feltétele a kutatások szerint az egyház *politikai diakóniájának a gyakorlása*. A szexuláris állam és társadalom csak egy szempontból tekinthet a vallásokra, mi hasznuk van belőlük, a közösségnek, a társadalomnak, az emberiség fejlődésének.³⁷ De a politikai diakónia *Missala* szerint³⁸ egyenesen következik abból az istenhitből is, mely szerint a Biblia Istene szereti a világot és senkit sem akar kizárni a maga szeretetéből. A politikai diakónia Krisztus egyháza számára a *Krisztus követése*. A politikai diakóniában az emberi nyomorúság okai után kérdezzünk. A politikai diakónia meg akarja változtatni az ember nyomorúságát előidéző társadalmi struktúrákat s egy humánus társadalom felépítésére törekszik. Az egyháznak, mint társadalmi csoportnak minősített társadalmi funkciója a hátrányban levőkkel való szolidaritás. Az egyházi kommunikáció és információ, mint politikai diakónia célja erkölcsi és szellemi hozzájárulást nyújtani a ma élő embervilágnak az olyan problémák megoldásához, mint a leszerelés, emberi jogok, kolonializmus felszámolása, demográfiai robbanás, világlélelmezés, környezetvédelem, a békés és igazságos nemzetközi társadalom felépítése.

Dr. Boross Géza

JEGYZETEK

1. H. D. Bastian, *Kommunikation*. Kreuz Vrlg. Stuttgart, Berlin 1972: 7. — 2. Fontosabb theol. irodalom a kommunikációról: H. D. Bastian, *Anfangsprobleme im Gespräch wischen Kybernetik und Theologie*, ThP 3, 1908, 33 ff. — Uő, *Problemanzeigen einer kybernetischen Theologie*, EvTh 28, 1968, 334 ff. — Uő, *Verkündigung las Information*, in: *Handbuch der Verkündigung I*: 110 ff. — Karl Steinbuch, *Information*, EvTh 28, 1968, 344 ff. — Horst Beck, *Kirche und Informatik*, EvK 2, 1969, 583 ff. — E. M. Lorey, *Mechanismen religiöser Information*, München 1970. — M. Josuttis, *Zur Kommunikation in der Kirche*, VF 1973, 1: 47—74. — Guy W. Rammenzweig, *Kirche zwischen Bürokratie und Demokratie. Kommunikations- und Entscheidungsprozesse*, Stuttgart—Berlin—Köln—Mainz 1975. — B. Müller, *Kommunikation kirchlicher Organisationen*, Gütersloh 1975. — 3. H. W. Hessler, *Christliche Kommunikation: Es fehlt ein Gesamtkonzept*, LMh 1978, 189. — 4. G. Bormann, *Kommunikationsprobleme in der Kirche*, in: J. Matthes, *Kirche und Gesellschaft*, 1969: 188. — 5. i. m. 58. lap. — 6. K. W. Dahm, *Beruf-Pfarrer*. Claudius, München 1972: 322. — 7. *Glaubenshilfe als Lebenshilfe*, Neukirchen 1975: 15. — 8. H. E. Bahr, *Verkündigung als Information*. Furche Hamburg 1968: 134. — 9. *Handbuch der Pastoraltheologie Bnd II*: 2. Herder 1971: 290. — 10. G. Petzke, *Exegese und Praxis*, ThP 1975: 2 kk. — 11. Bastian, *Kommunikation*: 65. — 12. W. Barthley, *Flucht ins Engament*. 1962: 195. — 13. Kerygma und Dogma 4, 1958: 112 ff. — 14. *Die Predigt als Kontaktgeschehen*. — 15. *Das Problem der Homiletik*, ThP 1966: 17. — 16. *Verfremdung und Verkündigung ThEx heute*, München 1967. — 17. *Wider den „Mythos“ der Verkündigung*, ThP 1972: 316 ff. — 18. *Empirische Homiletik*, Berlin 1975. — 19. *Gottesdienst heute*. Studienbericht an die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung. Ok. Rundsch. 18.) 19. Stuttgart, 1971. — E. Hertzsch, *Ordnung und Umgestaltung des evang. Gottesdienstes*, in: *Bericht von der Theologie*, Berlin 1971: 205 ff. — P. Cornehl, *Gottesdienst*, in: *PrTheuete* 449 ff. — 20. W. Stählin, *Symbolon I—II*. — A. Lorenzer, *Kritik des psychoanalytischen Symbolbegriffs*, 1970. — E. H. Erikson, *Die Ontogenese der Ritualisierung*, *Psyche* 22 1968, 481 ff. — H. J. Helle, *Symbol und Gottesdienst*, in: H. G. Schmidt (Hg), *Zum Gottesdienst morgen*, 1969: 24. — Y. Spiegel, *Der Gottesdienst unter dem Aspekt der sybolischen Interaktion*, JLH 16 (1971) 105 ff. — F. Steffensky, *Glossolalie-Zeichen-Symbol*. Bemerkungen zum Symbolgebrauch in christlichen Gottesdiensten, JLH 17 (1971), 80 ff. — 21. *Kommunikation und Verkündigung*, Berlin 1971: 55. — 22. G. Otto, *Wider den „Mythos“ der Verkündigung*, ThP 1972: 316. — 23. *Fontosabb irodalom a homiletikában*: E. Lange und P. Kruusche, *Zur Theorie und Praxis der Predigearbeit*. Stuttgart—Berlin 1968. — O. Schneider, *Soziologische Aspekte der Verkündigung*, in: *Concilium*, 1968: 170—175. — D. Schneider, *Unter welchen Voraussetzungen kann Verkündigung Einstellungen ändern?* in: *Pth WP* 1969: 246 ff. — K. W. Dahm, *Hören und Verstehen*, in: *Beruf-Pfarrer*, 1972: 218 — J. Roloff, *Die Preeigt als Kommunikation*, Stuttgart 1972. — E. Lerle, *Empirische Homiletik*, Berlin 1975. — H. Ch. Piper, *Predigtanalysen. Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt*, Göttingen 1976. — E. Winkler, *Kommunikation und Verkündigung*, Berlin 1977. — R. Volp, *Predigt als religiöse Mitteilung*, ThP

1977: 58. — P. Ohnesorg, Gemeinsame Suche nach Antwort. Wie reden die Fachleute heute vom Predigt? LMh 1977: 8 ff. — 24. vö.: ThSz 1973: 116 kk. — 25. G. Maletzke, Psychologie der Massenkommunikation, 1963. — L. Festinger, Die Lehre von der „kognitiven Dissonanz“ in: W. Schramm (Hrsg), Grundlagen der Kommunikationsforschung, 1964. — D. F. Roberts, The Process and Effects of Mass Communication (Urban Chicago—London, 1971²). — H. Kraemer, The Communication of the Christian Faith, Philadelphia 1957. — 26. H. Tacke, Glaubenshilfe als Lebenshilfe, Neukirchen 1975. — 27. D. Stollberg, Therapeutische Seelsorge, 1969. — uö, Seelsorge Praktisch, 1970. — uö, Seelsorge durch die Gruppe 1971. — uö, Mein Auftrag deine Freiheit, 1972. — J. Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch. Göttingen 1972—74—75. — Richard Riess, Seelsorgerliche Beratung, in: Praktische Theologie heute: 464 ff. — E. R. Kiesow, Die Seelsorge, in: Handbuch der Praktischen Theologie, Berlin 1978: 141 ff. — K. W. Dahm, Seelsorgerliche Kom-

munikation, in: Beruf-Pfarrer 264 ff. — 28. E. R. Kiesow, i. m. — 29. D. Stoodt, Religion stabilisiert und emancipiert. EvK 1970: 707 ff. — E. Winkler, Kommunikation und Verkündigung in der kirchlichen Unterricht in: Kommunikation und Verkündigung, Berlin 1978: 72 ff. — 31. D. Ziellesen, Religionsunterricht, in: Praktische Theologie heute: 486 ff. — 32. vö.: E. Wolf, Ordnung der Kirche, Frankfurt 1966. — 33. G. Otto (Hrsg), Praktisch-Theologisches Handbuch, Hamburg 1970: 357. — 34. H. J. Schultz, Information als Verkündigung, in: H. Breiß-W. Höhne, Die provozierte Kirche, München 1968, 105 f. — 35. uö, Evangelisation im Rundfunk, in: Medium 1 (1964): 103 f. — 36. Vilmos Vajta, Die gemeinsame Verantwortung der Kirche für die Verkündigung des Evangeliums in der heutigen Welt. Oecumenica 1967: 339 f. — 37. Pákozdy László Márton, A vallások, a „vallás” és a társadalom, ThSz 1977: 66. — 38. H. Missala, Politische Diakonie, in: Praktische Theologie heute, 1974: 512 ff.

Szülőkről — szülőknek

A gyermek évében talán szükséges egyszer a szülőkről is írunk. Mégpedig a keresztyén szülőknek.

A tanulmány végén pedig a jobb szülőséghez segítő mai magyar irodalmat adjuk. Egyre többen vannak, akik még olvasni, sőt tanulni is készek gyermekeikért. Ezeknek a szülőknek szeretnénk írásunkkal és az irodalommal is segítségére lenni.

Apa-e, anya-e a szülő?

Minden férfinak és nőnek meg kell érnie az apaságra és anyaságra. Külön-külön és a házasságban együtt is. Ehhez bizonyos időre van szükség. Lehetséges (különösen fiatal házások esetében), hogy a nő, aki gyermeket szül, lélektani szempontból csak később válik édesanyává. Kicsinye egyelőre csak nagyon kedves jóték számára, a „baba”.

Hároméves volt már Évikém — mondta egy édesanya, amikor életveszélyesen megbetegedett. A kórházból hazaérve, az üres gyerekhagy fölött zokogva lettem valójában édesanyává. Addig csak becsületesen teljesítettem szülői kötelességeimet.

Még lassúbb folyamat a férfiak apává érése. Erről az élményről így vallott egy édesapa: Akkor lettem „terhessé” én is első ízben — amikor a feleségem a harmadik gyermekünket várta. Akkor éltem át, hogy mindkettőjüket a „szívem alatt hordom”; megszületése után teljesen megváltoztam. Sőt, két előző gyermekünkkel is egészen más a kapcsolatom azóta. Apává lettem.

Az apa férfi-e valóban? És igazán nő-e az anya?

Fontos kérdés ez, mert a gyermek lélektani nemének a pszichoszexuális nemnek egészséges kialakulását szüleinek magatartása döntően befolyásolja.

Az ember fiúnak, vagy lánynak születik. A nemét azonban mindkettőnek meg kell tanulnia. A kisfiúnak a fiú szerepét, a kislánynak pedig a lányét. Mindegyiküknek el kell sajátítania a nemére jellemző magatartást. Akinek ez nem sikerül, serdülő korára nehezen beilleszkedő kamasszá válhat. A fiúsan öltözködő lány és a cicomásán, tarkabarkán járó fiú — hisszük, múló divat. Volt már erre példa.

Saját nemének szerepét kitől tanulhatja meg a kislány, kisfiú? Azonos nemű szülőjétől lesi el, veszi át, mert számára annak viselkedése a mintaviselkedés.

Éppen ezért óvjuk gyermekünket az ellentétes nemű szülőkhöz való túl erős, túl szoros vagy kizárólagos kapcsolódástól. Mert az ilyen kapcsolat lehet egyik fő forrása annak, hogy fiacsánk lányossá válik, vagy fiússá a lánykánk. Ebben legtöbbször mi vagyunk a hibásak. Szülői szeretetünk szexuális színezetűvé válhat, anélkül, hogy észrevennénk, míg agyoncsókolgatjuk, ölelgetjük gyermekünket: az apa a lányát, az anya

a fiát. Ha az apa túlszereti, szinte „szerelmesen” a fiát, vagy az anya a lányát, ez egyik oka lehet gyermeke későbbi saját neméhez való viszondásának.

Az is lényeges, milyen érzelmi kapcsolatot tapasztal az édesanya és édesapa között, mert gyermekük számára ez lesz az „ősminta” a baráti, majd szerelmi kapcsolatainak kialakításához. Később kihat ez a feletteseihez és beosztottaihoz való viszonyára is.

Ha pl. azt látja gyermekünk, hogy nemcsak vendégségben és csak mások előtt udvariaskodunk egymással, hanem szeretetünk állandó „mellékterméke” egymás iránt tanúsított tapintatunk és udvariasságunk, akkor ezt a természetes magatartást veszi — veheti — át tőlünk.

A ki nem alakult, vagy megromlott szülő—gyerek kapcsolatok az okai az egyre szaporodó neurozisosoknak (D. Ringel).

E neurozisos egyetlen megelőző ellenszere, ha pl. fiunk szüntelen azt tapasztalja, hogy féltő és szerető gondoskodással vesszük körül feleségünket, ha az beteg vagy gyöngékedik, vagy éppen szomorú. Az ilyen fiú 18—20 éves korára, nemcsak nem lesz neurotikus, de maga sem tekinti olyan könnyen eldobható szexuális használati tárgynak azt a lányt, akivel „együtt jár”. Otthon ugyanis beleivódott, hogy a szeretet sokkal több, mint a szexualitás.

Tehát, a szeretetet tölünk, szülőktől tanulja. Sőt a szeretet szeretését is. Ha szeretetet tapasztal, él át környezetében, tölünk lesi el és tanulja meg, *hogyan* lehet azt elfogadni és átadni. Erre tudatosan nevelnünk is kell. Sokan szenvednek attól, hogy bennük reked, megszakad bennük a szeretet, nem tudják ki- és megmutatni, mert nem látták hogyan kellene, lehetne azt kifejezni, továbbadni. Pl. özvegy édesanyák által felnevelt gyerekek.

Kielégülhet-e a természetes szülő—éhség? A gyermek egész életére nézve döntő jelentőségű kérdés ez, mert kiapadhatatlan és feltétlen szülői szeretetre vágyik. S ezen belül rejtettségre, biztonságérzésre. Paradox módon hangzik, ellentmondásnak tűnik, de mégis így igaz: a gyermek ebben a rejtettségben érzi szabadnak magát és éppen ez biztosítja fejlődését.

Ahhoz, hogy valaki bátran kiléphessen a hideg utcára, előbb jól fel kell melegednie a szobában. „Aki hideg szobából lép ki, az utcán is fázik”. Aki gyermekkorában nem kap elég szeretet, később mohón hajszolja azt. Kínzó úrérzését megkísérel „feltölteni” különféle szenvedélyek útján (alkohol, szex, nikotin stb.). Esetleg bizalmatlanul elutasítja a felé közelítő szeretetet.

Nagy hatású szeretetszigetelő a belső rendtelenség is, ezért nem mindegy, van-e a családnak kialakult, belső rendje. *Egészséges* emberré csak úgy válhat gyermekünk, ha rendben, biztonságban érzi magát

családi körünkben és ott érzi magát „ott-hon”. Gyakori tapasztalat az, hogy amilyen a gyerek viszonya az otthonához, olyanná válhat a gyülekezetéhez, templomához. Ha otthonába mindig bátran, sőt boldogan „haza”-mehetett, könnyebben és gyakrabban indul el így a nagy család otthona, a templom felé is.

Az édesanya

Becsüljük meg édes anyanyelvünknek ezt a szinte minden más nyelvből hiányzó, páratlanul szép szavát: *édes-anya*. Nemcsak szép szó ez, hanem sok-sok gyermek számára éltető erő. Félre ne értsék — írja egy neves gyermekpszichológus —, de az édesanya gyermeke számára az első „isten”: a gondviselő, a mindenható, a mindentudó, aki fölélje hajlik, ha sir, megeteti, ha éhes, ő a jóság és a büntetés. Ő a végső valóság. Legszebb keresztényen szimbóluma ennek a gyermek-Jézus Mária ölében, háttérben Józseffel, aki mindkettőt vigyázza.

A kisgyermek és édesanyja között egészen mély kapcsolat van. Hiszen testében hordozta, majd testén táplálja. Már terhessége alatt, de a szoptatás idején is erősen hat kicsinyére az édesanya lelkiállapota.

Van olyan gyermekpszichológus, aki a csecsemőt az anya „funkcionális” (működési) függvényének tekinti mindaddig, amíg az önmagáról harmadik személyben beszél. Pl. — Antika jó kisfiú, megeszi az almát (mondja Antika). Zsuzsika a tükör előtt így szól: Az ott a Zsuzsika — és feléje nyúl. Vagy nem nevezi néven, de próbálja megfogni.

Az igen szoros kapcsolat később sem szűnik meg teljesen. Anyát és gyermekét éveken át valami láthatatlan „lelki köldökzsinór” köti össze. Ahogy a táplálékot előbb tejje alakította át az anyai szervezet, azután adta gyermekének, ugyanúgy anyja „belső környezete”, lelke (pszichéje) tartalmából is még évekig részesül a kicsi, ezért sem mindegy milyen lelkiállapotban van a csecsemő, vagy a kisgyermek édesanyja. Még az sem közömbös: kire, mire gondol, miről képzeleg. Pl. gyakran váratlanul felsír ágyában, mert az édesanyja fél, vagy indulat feszíti. Christa Meves, neves német pszichopedagógus merészen állítja: „Kimutatható, hogy azok a gyerekek, akiket közvetlenül megszületésük után nem választottak el anyjuktól, már tizenkét hónapos korukban szellemileg messzemenően fejlettebbek, mint az elválasztottak. Kimutatható, hogy a sokáig szoptatott gyermekek felnőtt korukban nyájasabbak, munkabíróbbak. Kimutatható, hogy azok a csecsemők, akiket nem egy, hanem több ápolónő gondozott, összeférhetetlenek, és álgyengeelméjűségre hajlamosak. A jövőben a gyermeket másfél éves korig egészen testközelben kell tartani, egyetlen napra (!) sem elválasztani az édesanyjától és egészen a fogzásukig szoptatni kell.”

Tehát, ha ideges, vagy lelki beteg gyermeket visznek a képzett gyermekpszichológushoz, az előbb az édesanyjával foglalkozik, majd az apával beszélget s csak aztán kezdi a gyermek kezelését. (Kialakult a helyes család-terápia: az egész család „páciens”).

Elsősorban az édesanya teremthet beteges, megbetegítő légkört maga körül, vagy napsugaras, boldog világot, mindig belső lelki „töltete” szerint.

A gyermekgondozási segínyt az arra jogosultnak mintegy háromnegyed része veszi igénybe. Ez az idő arra való, hogy az anya *együtt lehessen* gyermekével. Hogy *maga* gondolja, nevelje. Ennek fontosságát nem tudjuk eléggé hangsúlyozni. Minden édesanyjának igénybe kellene vennie az államunk által felajánlott ún. GYES-lehetőséget. Nem véletlenül, vagy meggondolatlanul hoz itt társadalmunk hallatlanul nagy anyagi áldozatot, amikor ezt az édesanyáknak lehetővé te-

szi. Igen komoly csecsemő lélektani kutatások alapján, az egészségesebb magyar ifjúságért teszik ezt.

A valóban helyes nevelés módját egyetlen édesanya sem tudja egyedül elsajátítani, vagy éppen rossz úton jár, ezért kiváló kézikönyveinkből kell minél alaposabban megtanulnia. Mint ahogy megtanulja a gondozást is. Így lehet édesanya és gyermeke boldog fészekmelegben három éven át. Ezt az édesanya-gyermek együtttest teljesen nem pótolhatja semmi és senki. Fontos ezt tudnunk, mert „az első három év egész életükre kihát” (J. Bowlby).

De a három év letelik. Sőt, előfordul, hogy azon belül is dolgozni kényszerül az anya.

A napsugaras, boldog világot, az éltető rejtettséget és biztonságérzést az édesanya akkor is megteremtheti, ha részt vesz a termelő munkában, mert a munkahegyéről is családjára, gyermekeire sugározza szeretetét, hiszen értük dolgozik. Amikor pedig hazatér, egészen *együtt* van velük, még a második műszak hajszájában is.

Az édesanyák nagy része együtt van gyermekével, akár közel, akár távol tőle —, de nem szeretgeti agyon, hanem embernek tekinti már kicsi korában is. Szeretete azt jelenti: rendelkezésemre állok. Bár ezt nem hangoztatja, gyermeke mégis érzi a semmivel sem pótolható anyai szeretet éltető melegét és annak állandóságát, s tudja, hogy anyja segítségére mindig számíthat.

Ugyanakkor az agyondédelgető-majomszeretet legalább annyit ártott már, mint a szűken mért anyai szeretet. Gyógyszerek is lehetnek nagy adagban — mérgek. A sas, amikor elérkezik az ideje, kidobja a fészekből fiókáit, mert csak *így* tudja megtanítani repülni.

Th. Bovet svájci lélekbuvár (+1976) azonban már évekként ezelőtt kifejtette affeletté aggodalmát, hogy egyre kevesebben lesznek az *édesanyák*. Másféle asszonytípust népszerűsít a film, a sajtó, a képeslapok tömege. A reklámozott asszonytípusban nem tud kifejlődni az anyai szeretet, a fészek-melegítő érzés —, enélkül pedig megbetegszik a világ! Ha a földön azok a nők sokasodnak el — írja Bovet —, akik nem tudnak és nem is akarnak „igazi édesanyák” lenni, az veszélyesebb lesz a modern világra, mint a rádióaktív-szennyeződés.

Még mindig akadnak ún. *luxus-asszonyok*. Ezt a típust elsősorban a saját alakja, bőre, haja érdekli. A divat, a ruhák stb. Gyermeke levegőztetése címén is kizakartokat néz, vagy új ruháját mutogatja. Ezért sétál a rossz levegőjű, forgalmas utcákon s nem a parkokban, erdők szélén, vagy nem a játéktéren, ahol padról figyelheti örömmel, hogyan barátkozik fiúkaja, vagy leánykaja.

Olyan anyákról is tudunk, akik ugyan otthon vannak kisgyermekük ürügyén három éven át, amíg gyermekgondozási segínyt kapnak, de nem vele, csak *mellette*. Ezt az időt „jól kihasználva”, lázas igyekezettel tanulnak, vizsgákra készülnek. Az ilyen kismama célja pl. valami tudományos fokozat elérése, új képesítés megszerzése. Ha közben nem az anyai szeretet fűti, csak a karriervágy, vagy a több pénz keresésének lehetősége hajtja, gyermeke sínlyi meg még akkor is, ha azt hangoztatja — sőt el is hiszi —, hogy ezt érte teszi. Az anyának a gyermekével való *fizikai* együttléte még nem jelent automatikusan lelki-szellemi-érzelmi együttléte is. Ez utóbbira van szüksége a kisgyermeknek.

Szinte hiába marad gyermeke mellett az az anya, aki csak testileg van jelen, de éppen vele nem törődik eleget. A kis ember életéből — ha ilyen szeretetszegény légkörben nő fel —, kimarad az *én-te* viszony egészséges megélése. Ti. ez a legősibb formája az anya és

gyermeke közötti kapcsolatnak. Ha ez nem alakul ki, nem bontakozik ki teljesen, lehetséges, sőt valószínű, hogy nehezen tud majd embertársaihoz kapcsolódni. Éppen ennek az ősi én-te viszonynak a hiánya, ritkán gyakorolt volta miatt.

Ez hitéletére is hatással lehet. Akinek a szeretetről nincsen tapasztalata — mert „szűkkeblű” és „mostoha” volt hozzá az anyja —, az aligha foghatja fel az örömhírt: Az Isten szeretet. Érzéketlenné válhat a hit és az evangélium minden kérdésével szemben. S az *anya*-szentegyház is mint fogalom, idegen, sőt riasztó lesz számára.

Heidi és Jörg Zink szerint az édesanyjának kisgyermekéhez való viszonyulása háromféleképpen is befolyásolhatja, hogy gyermekének milyen isten-képe, és később milyen isten-fogalma lesz. (H. és J. Zink: *Kriegt ein Hund im Himmel Flügel?* Daetare. 1972)

1. Ha a kisgyermek anyja számára inkább csak élő *játék*baba, akinek örül ugyan, de hol leteszi, hol felkapja váltakozó kedve szerint, hol agyonbecézi, hol magára hagyja, akkor a felnövekvő gyermek számára Isten aligha lesz „megbízható” támasz, akire mindig számíthat. Sőt ismétlődő kételyek gyötörhetik: lehet, hogy van Isten, de az is lehet, hogy nincs.

2. A *neveléstudomány legújabb eredményeihez* ragaszkodó, vagy egy divatos pedagógiai szakkönyv tanácsait vaskövetkezetességgel betartó édesanya gyermeke nyilván megérzi, hogy szigorú törvények veszik körül, amelyeknek *csak* engedelmkednie lehet, tehát csak jó magaviselettel, a törvények betartásával érhet el valamit. Következésképpen „istene” is a törvényt megkövetelő Isten lesz, akinek szeretetét éppen úgy ki kell érdemelnie, mint édesanyját.

3. *Aki a tekintély-nélküli nevelés híve* és lényegében magára hagyja gyermekét — (nem egyszer kényelemszeretettől), de azt ezzel okolja meg: hadd bontakozzék ki minden jó (?) tulajdonsága —, annak az *így* felszűrődő gyermeke később Istentől egyre azt várja majd: mondjon már valamiképpen, valahol, valamit neki. Hippi-táborban, mámorban, rongyok, vagy örömek között, templomban, vagy diákklubban, — mindegy, hol, de valami eligazítót és véglegeset, igazat és érvényeset, amihez hozzáigazíthatná hánykolódó, céltalan életét. (Részben ezekből lettek a nem egyszer kétes hírnevet szerzett „Jézus népe”-csoportok, amelyek számára Jézus csupán „Szupersztár” —, szülői szeretet- és tekintélypótlék.)

Ha ez így van, márpedig sok jel a két neves valláspszichológust igazolja, akkor ha gyermekét imádkozni tanítja az édesanya, neki is meg kell tanulnia egy új imádságot:

Uram, add, hogy mindig embernek tekintsem gyermekemet, és ne játékbabának, segíts, hogy irgalmasan lehessen hozzá következetes és úgy vezethessem, hogy egyszer ne legyen szüksége vezetésre, csak a szeretetemre.

Az édesapa

Az édesanya gyermeke számára testi-lelki rejteket jelent, amit az édesapa őriz, véd, erősít. A szülők így közösen teremtik meg a rejtettséget, a biztonságérzést a családban.

A gyermek anyjától apja felé fordul, így teszi meg első lépéseit; az apának ezt a kifelé, az élet felé haladását kellene segítenie, támogatnia, irányítania. Előretekint, dönt és vezet, ha valóban férfi és nem „csak” apa. Gyermeke előtt az isteni és az emberi törvényt az édesanyjával együtt egyaránt képviseli. Jól csak ak-

kor képviselheti, ha ő maga is éli, ezzel mutatva be, *hogyan* kell engedelmeskedni a törvényeknek. Az Új Testámentum ezt az „apa-képet” adja élénk. Nekünk már tudomásul kell vennünk, hogy vannak és lehetségesek az ún. „szerepcserék”, sőt időközben le is értékelődött az apa szerepe. (*Mitscherli*: „Apanélküli társadalom”) A bibliai, sőt a múlt századbeli férfi-nő-apa-anya szerep manapság is hallatlan változáson megy át, úgyanyyira, hogy ma már igen sokféle ún. „átmeneti” szereppel találkozhatunk keresztyén családokban is. Pl. amikor az anya „fél-apa”, mert kereső is, és az apa „fél-anya”, mert mos és mosogat is. Sok helyütt a nagymama vállal nyugszik az otthon gondja.

A lényeg mégis az, hogy a gyerekek *legalább* egy szeretet- és *tekintélyforrása* legyen.

Igen, a szeretet mellett merjük leírni ezt a szót is: tekintély! Éppen a mai gyermeklélektan nagy része figyelmeztet bennünket arra, hogy világos, egyértelmű és megbízható tekintély (autoritás) nélkül nem lehet egészséges lelkületű gyermeket felnevelni.

Mi az egészséges, növelően-nevelő autoritás? Nem a gyermekünk felé tornyosuló hatalmasságunk és tévedhetetlenségünk érvényesítése, hanem, ha kérdez, felelünk. Mégpedig *úgy* felelünk, mint akinek világos és kialakult nézetei vannak a dolgokról, olyanyyira, hogy partneri párbeszédre is készek vagyunk. Csak a nézeteiben bizonytalan ember kerüli a vitát, a dialógust. E helyett kiabál, kijelent, csapkod. Viszont ha nem közzetűnk gyermekeinknek nézeteket, értékeket, az éppen olyan veszélyes, mintha véleményünket könnyörtelenül rájuk erőszakolnánk. (D. Ringel)

Tehát: gyermekeink kérdéseire fáradhatatlanul, jót és ha lehet jól felelünk (életünkkel is). Így tekintélyünk lesz előtte. Különösen akkor, ha valamire nem tudunk válaszolni, — azt is bevalljuk: — Ennek előbb utána kell néznünk!

A kisgyerek tudatában sokáig egybekapcsolódik a mennyei Atya fogalma a saját apjával. Éppen ezért döntő jelentőségű, hogy *milyen* apja van, mert annak a tulajdonságai, magatartása, életformája is befolyásolják a mennyei Atyáról kialakult képét. Ha szüntelenül dörgünk, villámlunk, gyermekünk testileg majd lelkileg is „rejtőzködővé” lesz. Később Isten elől is rejtőzködni fog, legalább is megkísérli. Vagy az Isten-anyaéhoz, Máriához menekül, mint egykor zsarnok apjától édesanyjához. (Nem egy „katolizálásnak” ez az egyik lélektani rugója.) Gyermeünk számára így lesz az Isten jóságos, vagy haragos, hatalmas, vagy semmitmondó, kiszámíthatatlan, vagy olyan halaki, akire mindig számítani lehet s aki valóban szeret. Akinek valóban elhiheti: „neveden hívtalak, enyém vagy” mert ezt tette becézve, biztatva az apja is. Ezt *érezte* szüntelen a közelében. Akinek — Istenének — elhiheti, hogy nemcsak megbocsátja, hanem el is felejt, amit vétett, mert az édesapja nem hánytorgatta fel azt, amit megbocsátott. Azt is tudni fogja, hogy jóvá lehet, sőt jóvá is kell tennie hibáját, mulasztását, vétékét, mert erre nevelte az apja, sőt ezt *látta* tőle is. Ez volt kisgyerekkorában „őstapasztalata.”

Tehát nekünk, apáknak szabad — és kell is — *tüköröznünk* az ATYÁT. *De ne felejtjük, hogy AZ csak* a nevét kölcsönözte nekünk, a hatalmát nem! Őt nem helyettesíthetjük. Isten-pótlékká nem lehetünk, vagy ha vállalkoznánk is valamiféle bálvány szerepre, előbb-utóbb lelepleződünk gyermekeink előtt s a bálvány ledől. Pontosabban: mivel „idegen istenné” lettünk maga az élő Isten dönt le bennünket.

Érvényes ez így is: akinek folytonosan hallgatnia kellett előtűnk, az nehezen szólal meg Isten előtt. Gyermelelektani tény, hogy az ún. vasárnapi (Úrnapi!) és nagy ünnepi keresztyénség kialakulásának

egyik rugója, hogy a mai, vallásukat még gyakorló keresztények nagy része már gyermekkorában egyebet sem hallott, mint — „Ne zavarj apát, tudod, milyen fáradt szegény (vagy munkát hozott haza), csak vasárnap ér rá, az a ti napotok, akkor vele lehetek” stb. Csoda-e, ha az így felnevelődött, a vallását még gyakorló keresztényen csak az Úr napján közelít az UR-hoz?

Sőt, csoda-e, hogy a kinek az apja sose látható, keresőgép volt csupán, annak „Gott ist tot”, azaz „halott” az Isten (Zink). De ha az Úr napján se, sőt soha sem teremtetünk meleg, meghitt kapcsolatot magunk és gyermekünk között, hogyan hiszi majd el, hogy „közel van az Úr”. És őhozzá is így szól: „Hívj segítségül engem a nyomorúság idején! En megszabadítlak!”

Dr. Gyökössi Endre

SZAKIRODALOM:

Acsádi György—Klinger András—Szabadi Egon: Családtervezés Magyarországon. Bp. 1970. Stat. Kiadó. — A jó házasság. Bp. 1972. Kossuth Kiadó. A parvasztasról, a jó házasság feltételeiről, a családi nevelés alapfogalmainak, a család költségvetéséről és az otthonteremtés művészetéről szol. Házasság előtt álló fiataloknak ajánlható. — Altarov, P. Sz.: A nemi nevelés kérdései. Bp. 1960. — Anary, A. C.—S. Schepp: Hogyan születik a kisbaba? Bp. 1971. Medicina K. Képeskönyv, 10 éven aluli gyermekek szexuális felvilágosításának céljából készült. Már az 5-6 évesek számára is érthető magyarázatokkal. Minden szülő figyelmébe ajánljuk. — Aszódi Imre—Brencsén János: A házasetel ABC-je. 2. kiadás. Bp. 1976. Medicina K. Szerelme, erkölcs. Parvasztás, jegyesseg. Házasság, házasetel. Szexuális élet. Gyermekek születik. Családtervezés. Terhességmegszakítás. Hogyan eljék? Problemak a házasságban. A házasságban hinni kell. — Ezek a könyv fociel. Biológiai, lélektani, pedagógiai szempontból kitunó, minden részletkérdésre kiterő könyv. Foglalkozik pl. a terhes nőknél és az anyáknál, ill. az egyedül nevelo hazasfeleknek járó segélyekkel is, valamint jogi kérdésekkel. A születésszabályozás minden részletével, módjaival, eszközeivel. A tablettákat fajtánkért ismerteti, stb. Igen hasznos könyv. Bárkinék ajánlható. — A dolgozó nő otthon. Bp. 1961. Tanácsok. — Bacsó Jenő: Házasság, család, gyermekek. Magyar Nők Országos Tanácsa. Kossuth K. 1972. Bp. — Bagyoni Attila: Szex, szerelme, család. Bp. 1974. Medicina. — Bagyoni Attila—Varjas Edit: Okos szóval, türelemmel. Szülők könyve. Bp. 1978. Medicina. — Balint Alice: Anya és gyermek. Bp. 1941. — Benaer, E. F.: Helga. Bp. Medicina K. 1972. Népszerű könyv a szexuális kapcsolatos tudnivalókról. Az élet keletkezése, az emberré válás, szexuális tabuk, megteremkenyítés, terhesség, szülés, szexuális nevelés, fogamzásgátlás, a meztelenség, a prostitucio, perverzitasok. Bőséges képanyaggal. 16 éven felül, bárkinék ajánlható. — Borrmann, Rolf: Ifjúság és szerelme. Bp. 1967. Kossuth K. A 60-as évek egyik legjobb szexuális felvilágosító könyve. Egy NDK-beli szociológus a fiatalok nemi neveléséről szól, és ma is helytálló utalgazást ad. Szülőknek, fiataloknak egyaránt ajánlható. — Buda Béla—Szlágyi Vilmos: Párválasztás. A partnerkapcsolatok pszichológiája. Bp. 1974. Gondolat K. Attekinti a címmel kapcsolatos korszerű, tudományos elméleteket. Külön fejezetek foglalkoznak a házassággal, a válassal, 16 éven felül bárkinék ajánlható. — Bródy György: Fiuknak lányokról. Bp. 1966. Medicina K. A nőgyógyász szemszögéből ismerteti: egyrészt a nemi életteli kapcsolatos tudnivalókat, másrészt a szexuális bizonyos erkölcsi-társadalmi vonatkozásait. — Bródy György: Egy nőorvos naplójából. Bp. 1966. Medicina K. Szórakoztató olvasmány, bepillant a nemi erkölcs jelenkori állapotába. 16 éven felül, bárkinék ajánlható. — Borsos Imre: Legyen? — Ne legyen? Bp. 1959. Medicina. — Claus G.—Hiebsch H.: Gyermekepszichológia. V. kiadás. Bp. Akadémia K. 1978. — Csiky Ottó: A modern házasság problémái. Bp. 1965. Közgazdasági és Jogi K. Jogász alkalmazza a bírósági esetek, válóper ügyek tanulságait, a házasság mai válságjelenségeinek magyarázatában. Erdekesek a meggondolatlan házasságkötés! és a humánus válassal kapcsolatos fejtegetései. 16 éven felülieknek! — Csöregh Eva: Lakótelepi gyerekek. Bp. 1978. Közgazdasági és Jogi K. — Danowska, M.: Négysemközti. Csak lányoknak! Bp. 1974. Móra K. Kamasz lányok szociológiai, orvosi és pszichológiai problémáit tárgyalja, a családban és az iskolában. Tanácsot ad a helyes életmódra és a jó modorra. — Fallaci, Oriana: A haszontalan nem. Utazás a nő körül. Riportok. Bp. 1961. Tanácsok K. — Fehér Klára: A jó házasság ABC-je. Bp. 1958. Kossuth K. — Felétlenül házasság. A Szabad Ifjúság vitájának anyagából. Szerk. és az összefoglaló cikket írták: Pintér József és Tábori András. Bp. 1953. Ifj. K. — Gyökössi Endre: Magunkról, magunknak. (Önmagunk lelki gondozása) Ref. Sajtóosztály, 1976—1978. Bp. — György Júlia:

A nehezen nevelhető gyermek. Bp. 1965. Medicina. — Haraszi Istvan: A nemi élet kérdései. 5., bővített kiadás. Bp. 1968. Gondolat K. A 60-as évek egyik legsikeresebb felvilágosító könyve. A nemi életnek csaknem minden problémájára kitér, a házasság történetétől kezdve, az orvos-egészségügyi kérdéseken át a jogi vonatkozásokig és a nemi nevelésig. — Hardi Istvan: Lelki élet, lelki bajok. VIII. kiadás. Bp. 1977. Medicina K. — Harsanyi István: Az iskolai nevelés pszichológus szemmel. Bp. Tankönyvkiadó, 1972. — A házasság higiénája: Egészségügyi Minisztérium, Bp. 1960. — Hirschler Imre: A nők védelmében. 6., átdolgozott kiadás. Bp. Medicina K. A 60-as évek nagysikerű és korszerű felvilágosító könyve. Alapismerteket közöl a nemi ösztönről, a nő és a férfi szervezeti felépítéséről, a nemi érintkezés élettanáról, a születésszabályozásról és a pszichoszexuális fejlődésről. Attekinti a szexológia egészét. 14 éven felül, bárkinék ajánlható. — Hoffmann, H. J. — P. G. Klemm: Összinte szó a szerelmről. Az olvasók leveleivel. Bp. 1965. Kozmosz könyvek. — A szerelme és a nemi élet különböző egészségügyi, pszichológiai és erkölcsi problémáit tárgyalja. Serdülő kortól bárkinék ajánlható. — A jó feleség. Tankönyv fiatalasszonyok számára. Szerk. Kallós Ilona. Illusztrálva. Bp. 1958. Bibliotheca. — Iskolás lesz a gyermekünk. (Felkészítés az iskolára.) II. kiadás. Bp. 1973. Gondolat. — Kahn, Fritz: Nemi életünk. Bp. 1957. IV. kiadás. Bibliotheca. — Katona Márta: Kismama voltam. Bp. 1974. Medicina. — Kent, E.: Asszony lesz a lányból. Bp. 1971. II. kiadás. Medicina. — Kertész Magda: Utazás szerelme és házasság körül hét országban. Bp. 1975. Tanácsok K. — Riportkönyv, nyugati, keleti, távolkeleti, afrikai családi és szerelmi problémákról. — Klimová—Fügnerová K.: Nők az élet delén. Bp. 1964. Medicina. — Kolbanovszki, V. N.: Szerelme, házasság és család a szocialista társadalomban. Bp. 1952. Szikra K. — Kovács Judit: Szaporodjatok és sokasodjatok. Népszerű bomba, születésszabályozás, családtervezés. Bp. 1969. Kossuth K. — Kovács Lajos: A nőorvosnál. IV. kiadás. Bp. 1972. Medicina K. A házasetel szexuális harmóniájáról, a terhesség és szülés, meddőség és klimax problémáiról. Serdülőkortól minden nőnek hasznos olvasmány. — Kovács Lajos—Verő Tibor: Nők zsebkönyve. Bp. 1974. Medicina K. — Kovács Lajos: Szerelme, házasság, gyermek. (Ahogy az orvos látja) Bp. 1962. Medicina K. — Landau, E.: A kreativitás pszichológiája. Bp. 1974. Tankönyvkiadó. — Millar, S.: Játékepszichológia. Bp. 1973. Közgazdasági és Jogi K. — Montessori, Mária: Az ember nevelése. Bp. 1978. Tankönyvkiadó. — László Margit—Pikler Emmi: Anyák könyve. Bp. 1975. Medicina K. — Nagy Endre: Szerelmek kalauza. Bp. 1957. Bibliotheca. — Igényes irodalmi stílusban írt, szép és hasznos olvasmány. — Nemes Livia: Pszichogén tünetképződés kisiskolás korban. — Bp. 1974. Akadémia K. — Nemeth György: Lelki egészségünk. Bp. 1976. Medicina K. — Minden lelkigondozónak ajánlható. — Nők enciklopédiája. Bp. 1966. Minerva K. 1—2. kötet. II. kiadás. 1968. — Ortuway Zsuzsa—Kovács András—Seregelyi György: A családtervezés egyes kérdéseiről. Bp. 1969. Eü. Min. Medicina. — Papp Tibor: A házasság intézménye a népi demokratikus jogban. Bp. 1959. Közgazd. és Jogi K. — Pikler Emmi: Mit tud már a baba? 6., javított kiadás. Medicina K. Elősegíti a gyermek fejlődésének helyes megfigyelését. — Polgár Erzsébet: Szerelme, házasság, család a világirodalom regényeiben. Ajánló bibliográfia. Föv. Szabó Ervin Könyvtár. Bp. 1959. — Rongrácz Zsuzsa: Miért nem született meg? Bp. 1958. Kossuth K. — Rauschburg Jenő: Félelem, harag, agresszió. Bp. 1973. Tankönyvkiadó. — Sándor Róbert: Gyermekek akarok! Bp. 1970. Medicina K. Az orvos válaszol. — Siktós László: Válság, válságunk. Riportkötet. Bp. 1975. Kozmosz K. — Seelmann, Kurt: Golya hozzá? III. kiadás. Bp. 1970. Medicina K. — Közvetlenül, atyai jóbarátként meséli el a gyermekeknek mindent, amit a születés nagy titkáról tudni szeretnének. 10 év körüli gyermekek kezébe nyugodtan adható. — Seregelyi György: Fogamzásgátlás. Bp. 1976. Medicina K. — Serdülőkről. Szerk.: Havas Ottóné. Bp. 1970. Tankönyvkiadó. — Különböző szakemberek a serdülőkről, szülők és pedagógusok számára. Mindenkinek ajánlható, aki serdülők nevelésével foglalkozik. — Smith, Anthony: Testünk titkai. Bp. 1970. Univerzum könyvtár. — Spock B.: Csecsemőgondozás, gyermeknevelés. Bp. 1978. Medicina K. — Spock, B.: Tinédzserek könyve. Bp. 1973. Medicina K. — Serdülőknél, fiataloknak ajánljuk, de a szülők is hasznossal forgathatják! — Stendhal művei: 7. A szerelmről. (Esszék) Bp. 1969. Helikon—Európa K. — Szabó Pál: Játéktól — az iskoláig. (3—6 év.) Szülőknek — nevelésről. (Bp. 1978. Kossuth K. — Sztrilich Pálné—Csapody Hedvig: A teljesebb titok. Bp. 1948. Korda K. — Szülők kislezikona. Bp. 1974. II. kiadás. — Stremenov, J.: A golya hozott? Bratislava—Budapest. 1971. Mladetá—Móra Kiadó. — Az ember szaporodásával kapcsolatos fontosabb ismeretekről, meséknyvszerűen. Az ember nemi életéről alig mond valamit. 10 év körüli gyermekeknek. — Szlágyi Vilmos: Nemi nevelés a családban. Bp. 1966. Medicina K. — A szexuálisról. A fogamzástól a felnőtté válásig. Az „Élet és Tudomány” cikksorozata alapján. Bp. 1975. Tankönyvkiadó. — Tóth Emil: A fiatal lány egészsége. Pécs, 1970. Szikra Ny. — Tábori András: Az utak kettéválnak. Tíz válóper története. Bp. 1959. Móra K. — A válás. Klinger András, Kulcsár Kálmán. Bp. 1957. Közgazd. és Jogi K. — Varga Zoltán: Iskolai ártalmak. Bp. 1974. Tankönyvkiadó. — Weber, G.—D. Weber: Órmeleg. II. kiadás. Bp. 1966. Medicina K. — Zemplényi Imre: A nemi élet egészséggtana. Bp. 1947. Élet és Egészség. — Zoltán Imre: A változás kora. Bp. 1962. Medicina K.

Az extázis és a Szentlélek megtapasztalása

Tanulmányunkban arra törekszünk, hogy a ma széles körben elterjedt extatikus megtapasztalások néhány sajátosságát feltárva a Szentléleknek ezekkel a jelenségekkel összefüggő munkájára teológiailag reflektáljunk. Vizsgálódásunk négy részből áll. Az első rész az extázis fogalmával foglalkozik. A második az extázis egyik fontos jelenkori megnyilvánulását, nevezetesen a Pentecostalizmust és a Neo-Pentecostalizmust vizsgálja meg röviden. A harmadik részt a bibliai extatikus jelenségek vizsgálatára, valamint ugyanezek bibliai-kritikai magyarázatára szántuk. Az utolsó rész két — ebből a tanulmányból fakadó — teológiai következtetést vizsgál meg röviden: a Szentlélek és az emberi lélek kapcsolatát, valamint a tapasztalat helyét a Szentlélek munkájában.

Az extázis fogalma

Az extázis — hasonlóan a vallásos tapasztalathoz, amelynek ez egy sajátos formája — nehezen érthető, bonyolult fogalom. A görög *ekstasis* szó „valaki önmagán-kívül-helyeződésének” állapotát jelenti. A terminus alkotói — olyan transzállapotra gondolva, melyben a lélek átmenetileg elkülönül magától a testtől, vagy olyan helyzetre célozva, melyben a lélek kilép a testből — összekapcsolták a fogalmat a természetfölötti erőkkel, vagy pedig egy istenséggel való egyesülést láttak benne. A mai szóhasználat egy technikai és egy lazább értelmezést is magába foglal. Az extázis technikai értelmezésében a szó a misztikus tapasztalat csúcspontjára utal; ezt szokták annak az „unitív” állapotnak nevezni, amelyet megkülönböztetnek az őt megelőző megvilágosító (illuminatív) és tisztító (purgatív) állapotoktól. A tágabb szóhasználat a kifejezést a rendkívüliség egy ennél szélesebb területére alkalmazza. Ezek a néha „a tapasztalhatóság tető-élményeként” (peak-experiences) jellemezhető siker- és örömelmények. Az extázis, ebben a tágabb értelemben, bizonyos tárgyakhoz, eseményekhez, célokhoz kapcsolódik, pl. a természethez, művészethez, szexushoz, szüléshez — de nem azonos ranggal vagy éppen elsődlegesen a valláshoz. Sőt, két újkeletű írás (Margharita Laski és Abraham Maslow írták) igyekezett bizonyítani — igaz, nem valami meggyőzően —, hogy az extatikus tapasztalatok, pusztán emberi tapasztalatok, amelyek szükségszerűen nem tartalmaznak semmiféle természetfölötti erőt vagy erőket. Azonban az extatikus megtapasztalások lehetséges isteni dimenzióját „a priori” kizárni: pusztán dogmatizmus.

Antropológusok és vallástörténészek az extázis fogalmát széles körben használják. Megfigyelték, hogy az mintegy a létezés új síkjára emelkedve látja magát — a megváltozott tudat állapot, amelyben a személyiség, az emberiségen belül erősen elterjedt. A „lélek”-nek ezeket a kivételes állapotait az eltérő kultúráknak megfelelően — jegyzi meg „*Ecstatic Religion*” című könyvében I. M. Lewis — vagy nem-misztikusan vagy misztikusan, vagy akár mindkétféleképpen magyarázták, a különböző összefüggések szerint. A nem-misztikus értelmezés neoretikus zavaroknak, azaz szétszórtságra való hajlamosságnak tulajdonítja ezeket a jelenségeket. A misztikus interpretáció a lelki izgatottság eme állapotaiban valamely egyesülést lát, vagy mint egy istenivel való egységet, vagy mint démonival. A misztikus extázisnak ezeket az állapotait kétféleképpen értelmezik: úgy, mint „Lélek-vesztés”-t, azaz az alanyi lélek időleges hiányát, vagy, mint egy isteni erőttől való megszálloottságot. Az első értelmezés a

görögökre jellemző extis-értelmezés; a második inkább a héber gondolkodással egyezik, amely arról, hogy a lélek elhagyja a testet nem beszél, hanem arról, hogy az isteni lélek hatalmába vesz egy embert, igen.

Az extázis fogalma teológiai interpretációt is kapott. Paul Tillich igyekezett megmenteni az extázis jelentését a különleges vallásos tapasztalatokra hivatkozó vallásos csoportok visszaéléseitől és fölhasználni azt teológiai rendszerében. Tillich szerint az extázis egyik mutatója a minden kijelentésben fellelhető három jelnek. A másik kettő: a misztérium (mystery) és a csoda (miracle). Kijelentés objektíven a hagyományosan csodának nevezhető fogalomkörben tűnik fel, szubjektíven pedig az extázis fogalomkörében, (Systematic Theology I. 125—126). Tillich szerint, hogy kijelentés történhessen, kölcsönösségi viszonyoknak kell fennállnia az Isten cselekedete és az ember között, az extázis olyan állapot, amelyben a kijelentés elragadta az értelmet, kívülhelyezve a rendes alanyi-tárgyi összefüggésrendszerén és egyesítve a lét és értelem alapjával, Istennel. Ez az állapot a józanság állapota, nem az érzelem, tehát nem szabad összekeverni a túlságos felizgatottsággal. Az extatikus ésszerűség ésszerűség marad, de a racionalitás alapvető feltételein túllép. Tillich úgy is meghatározza az extázist, mint a „Spirituális jelenlét által megragadott létállapotot”. Így tehát összefogja azt, amit az extázis héber és görög megközelítésének nevezhetünk, és váltogatva használja azokat — megkülönböztetés nélkül.

Az extázis egy mai megnyilvánulása: a pentecostalizmus és a neo-pentecostalizmus

Jóllehet az emberi történelem majd minden korszakában volt olyan törekvés, hogy a mindennapos tapasztalás közönséges szintjéről felemelkedés útjait megtalálják és alkalmazzák, a mi korunk csaknem előzmények nélküli rendkívüliséget tanúsít az extázis, avagy a „csúcs-élmények” tekintetében. Ez tűnik ki a hallucinációkat okozó kábítószeres használatából, a „sensitivity” és „T”-csoportokban, a jógában, az új-miszticizmusban különösen a Pentecostalizmus és Neo-Pentecostalizmus mozgalmának hihetetlen növekvésében, vagy a fiatalok között terjedő „Jesus Revolution”-ban. A tartalmuknál fogva teljességgel különböző esetek és eszmék közötti egyenlőségtétel veszélyét igyekszünk elkerülni. De azt sem mulaszthatjuk el, hogy meg ne vizsgáljuk e nagyon is különböző jelenségek között a formális hasonlóságokat. Az a szándékunk, hogy az extázis egyik nagyon fontos jelenkori megnyilvánulását vizsgáljuk meg: a Pentecostalis és a Neo-Pentecostalis mozgalmat. (Abban az eredeti tanulmányomban, melyet az N. A. Theological Committee számára adtam ki, az extázis második két jelenkori megnyilvánulását a „Kábítószer és extázis” és az „Új-miszticizmus és extázis” c. fejezetekben tárgyaltam meg. Figyelmet szenteltem az ún. ellenkultúra vallásos dimenziójának és az 1960-as évek pszichodelikus kábítószer-mozgalmának. A glosszológia jelenségéről az ellenkultúránál tettem megjegyzéseket. Például, Allen Ginsburg „nabi” akar lenni, vagyis az, aki önnön tudatos irányításán túli erők eszközének adja át hangját. Arról is szóltam, hogy az új-miszticizmus, hasonlóan számos klasszikus miszticizmushoz a „differenciálatlan lét” keresésének reprezentálására irányul —,

ahogy azt Reinhold *Nidbuhr* egyszer megfigyelte — „megfosztva minden kapcsolatától és szándékától” azt a léte.)

Mind a Pentecostalizmus, mind a neo-pentecostalizmus tartalmazza az általában extatikus megnyilvánulásoknak elfogadott tünetek sok példáját. Nevezetesen: látomásokat, nyelveken szólást, spirituális gyógyítást, ördögűzést és jövendölést. Emiatt írta le a következő sorokat Niels *Bloch-Hoell*, skandináv tudós a pentecostalis mozgalomról: „az egyház történelmének extatikus mozgalmi közül ez az utóbbi terjedt el a legjobban”, (ld. *The Pentecostal Movement*, 173. l.). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy követőinek mindegyike vagy nagy többsége extatikus lenne. Mindössze arról van szó, hogy az extatikus tapasztalatok jellemzik a pentecostalizmus tanítását és egyházi életét. Mindamellett — jegyzi meg *Bloch-Hoell* — a mozgalom bibliussága megóvta attól, hogy a fanatikusrajongságra torkollasson.

A pentecostalizmus mozgalma a keresztyénségen belül a századfordulón keletkezett. A társadalmi zűrzavar és a spirituális üresség idejében jelentkezett, amelyeket három szociális erő hozott létre. Ezek: a tömeges bevándorlás, az urbanizáció és a 20. század első évtizede alatt történő iparosítás voltak. A gyors szociális változás idején az emberek igyekeztek megszabadulni az élet könnyörtelen valóságától az üdvbizonyosságot felajánló ébredési mozgalomban, lévén, hogy kevés más bizonyosság volt. Ez az ébredés, ahogy *Killian McDonell* atya leírta, lényegileg demokratikus, nemliturgikus és tapasztalatokon alapuló volt. Kezdeti óta a pentecostalizmus az egyik leggyorsabban növekvő keresztyénségen belüli mozgalommá vált, 12 millió embert számlálva szerte a világon.

1955 körül a pentecostalizmus behatolt a történelmi egyházakba. A pentecostalis mozgalomnak ezt az új hullámát nevezzük neo-pentecostalizmusnak vagy „karizmatikus megújulásnak” (ezután így!), követője számos lelkész, pap, laikus és csaknem minden gyülekezet a főbb egyházakban, mind a protestánsban, mind a római katolikusban. A mozgalom érvelésének lényege az, hogy az Egyház újjászületésének kulcsa a mi időnkben a különböző lelki ajándékok kifejlődésében és alkalmazásában rejlik. Ezeket a karizmákat pedig a Szentlélek ajándékozza a keresztyéneknek; jellegzetesen a nyelveken szólás, a gyógyítás és a prófétálás látványos karizmáit.

A pentecostalizmus közvetlen előfutára a Megszentelődési mozgalom volt, amelynek teológiai vonalát *John Wesley*-ig és a korai methodizmusig el lehet húzni. A Megszentelődési mozgalom középpontjában a keresztyén tökéletesség hangsúlyozása állt, valamint az a hit, hogy ez a tökéletesség két lépcsőfokon érhető el: először a hit által való megigazulás vagy a megtérés megtapasztalásában, másodsor a „második-áldás”-nak vagy „Lélek-keresztségnak” nevezett tökéletes megigazulás megtapasztalásában. Más szempontból, jóllehet a pentecostalizmus osztotta a Megszentelődési mozgalom teológiai álláspontját, az az álláspont, amit egy pentecostalis történész, *Vinson Syran* írt le: „Arminianus. perfektionista, premillennialis és karizmatikus volt”. (*The Hiliness-Pentecostal Movement*, 217. l.).

A pentecostalis és neo-pentecostális mozgalom számunkra érdekes két teológiai megkülönböztető jele a lélekkeresztség hangsúlyozása, valamint az extatikus állapot ajándékának hangsúlyozása, amely mintegy a Szentlélek vételének a kezdőjele. Mindkettő rövid magyarázatot igényel.

A pentecostalizmus elsősorban egy extatikus lélekkeresztséget hangsúlyoz ki. Ez az extatikus Szentlélek megtapasztalás szerinti a megtérést követi és nyil-

vánvalóvá a nyelveken szólás ajándékával válik. Ez képviseli a Szentléleknek azt a munkáját, amely túlmegy a megigazuláson (néhány pentecostális csoport szerint: a megszentelődésen is), és amelynek az a célja, hogy a hívőt képessé tegye arra, hogy a hit lelkes tanújává legyen. Amíg egyetérthetünk *Hendrikus Berkhof* „*Doctrine of Holy Spirit*” című munkájának azzal az állításával miszerint „a pentecostalisták alapvetően azt állítják, hogy amikor ők a Szentlélek munkálkodásáról beszélnek, fontosabb értékeket ismernek el”, addig vitatnunk kell azt, hogy a pentecostalisták elküldik a vízkeresztséget a Lélekkeresztségtől és a Lélekkeresztséget a megtéréstől. Az Újszövetség azt tanítja, hogy a Szentlélek elfogadása és a keresztség szétválaszthatatlan. Ahelyett, hogy a vízkeresztséget a Pünkösdi mögé utalnánk, a Szentlélek keresztségét kell a megtéréssel normálisan egybeesőnek tekintenünk (*Acta 2,38*). Az Újszövetség azt tanítja, hogy a Lélek a hit hallás útján adatik, (*Gal 3,2*) és nem a megtérésre következő válság-tapasztalásból. Hinni azt jelenti, hogy befogadni a Lelket és úgy élni, ahogy egy keresztyénnek élnie és járnia kell a Lélek szerint, (*Gal 5,25*). A Lélek által történik, hogy Krisztus testébe beleiktatódik, „mert hiszen egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteszteltünk meg... és mindnyájan egy Lélekkel itatunk meg, (*1 Kor 12,13*).

A pentecostalizmus második megkülönböztető jele a nyelveken szólás hangsúlyozása, vagyis egy extatikus beszédé, érthetetlen és összefüggéstelen szavakkal, vagy ahogy ők ígérk: olykor ismeretlen nyelveken, mely imádságban és áldó énekekben nyilatkozott meg. A Lélek eme kivételes ajándékának gyakorlásával és még más ilyen kivételes karizmák révén, mint pl. az ördögűzés, a jövendölés, lélekkel gyógyítás, az valósul meg, hogy a karizmatikus elem mindent átfogó szerepet játszik a pentecostalizmusban és a karizmatikus megújulásban.

Az egyháztörténet számos szakaszát — Pál apostoltól napjainkig — pontoszerűleg jellemzik az extatikus megnyilvánulások alkalmi kitörései. Elég utalni a második századi nyomaira a montanizmusban, de ismerjük a jelenség példait a 12. századi albigensek között, a Waldenseknél a 13. században, az irvingianusoknál az 1830-as évek Angliájában, a 19. század Megszentelődési csoportjaiban és az 1905—1906-os nagy walesi ébredésnél. Egyben azonban a nyelveken szólás nem kizárólag keresztyén jelenség. Ismeretes volt a görögök között is, Pláton magyarázta a Timaos-ban. A nyelveken szólás az Izlában is föl-fölbukkan, és olyan kultuszokban is, mint a sékerizmus, a mormonizmus és a spirítizmus. Ami különbözik a pentecostalizmusban újra fölfedezett és e régi ajándék között az az a hit, hogy a nyelveken szólás az extatikus lélekkeresztség vagy a Szentlélek birtoklásának bizonyítéka.

Az extatikus jelenségek bibliai kritikája

Most vizsgáljuk meg röviden az ó- és újszövetségi extatikus jelenségeket. Ha jól ítéljük meg: Izráel történetében mindig jelen volt egy extatikus vonal. Az Ószövetségben az extatikus jelenségek általában Isten Lelkének tevékenységével társítottak. A Lélek — mint Isten vitalitása — nemcsak az állhatatosságban való megmaradás rendkívüli hőstettére ad erőt az embereknek, hanem prófétikus ihlettségüket is okozza. Anélkül, hogy az ószövetségi prófétálás magyarázatában a néhányak által oly magasra értékelt extázis-értelmezést elfogadnánk, ahogy azt jónéhányan teszik, az extatikus elemet mégsem látjuk mellőzhetőnek.

Kétségtelen, az extázis erős elemeit mutatják a zsi-

dó prófétálás alsóbb szintjei. Az ószövetségi tudósok kimutatták egy extatikus és jövődömondó (mantic) mozgalom elterjedésének nyomait a 12 századbeli Szíriában és Palesztinában. Eredete valószínűleg a trák és kisázsiai mantikában van. A kanaáni vallás lehetett az a közvetítő, amin keresztül a mozgalom Izraelig jutott. E prófétai extázis egyik világos példáját Sámuel első könyvének szerzője ismerteti, aki leírta Saul viselkedését, mikor „az Isten Lelke órá is rászállt és prófétálni kezdett folytonosan... ruháit levetette és egész nap és egész éjszaka ott feküdt meztelenül. Azért mondják: avagy Saul is a próféták közül való-é?”, (1 Sám 19,23—24). R. B. Y. Scott ószövetségi tudós véleménye szerint ez a prófétálás a vallásos följajzottság és a tömegszuggessztio terméke volt, hasonlított a korintusi gyülekezetben talált és az Apostolok Cselekedeteiben is leírt nyelveken szóláshoz.

Amikor azonban a 8. és 7. század nagy prófétáihoz érünk, a prófétálás egész jelentésének radikális megváltozását tapasztaljuk. A. B. Come mutatta ki „Human Spirit and Holy Sprit” c. okos tanulmányában, hogy ezek a próféták arra törekedtek, hogy megóvják a jellegzetesen izraelit, szemben azzal, ami kanaáni (126. l. skk.). Bár Ezékiel még az Isten Lelkétől való megragadottságra hivatkozik, miként néhány más próféta is, a klasszikus kor prófétái teljességében elvetik a Lélek birtoklásának eszméjét, annak magyarázatául, hogy erejük abból eredne; ehelyett azt Isten Igéje erejének tulajdonítják. Ezzel különböztetik meg magukat Sámuel és Elizeus korának extatikus prófétáitól, de a maguk kora Lélek fölött rendelkező prófétáitól is, akik kitarítottak a régi hagyomány mellett. A nagy próféták úgy értelmezik magukat, mint akik visszatértek Mózes hagyományához. A Deuteronomium 18,15—18 szerint Mózes az igazi próféta típusa. Isten „szemtől szembe, nyilvánvaló és nem homályos látásban” beszélt vele, (Numeri 12,7—8). R. B. Y. Scott ezt írja „The Revelance of the Prophets” című könyvében (92. l.): „Istennek magáról adott kijelentése nem a glosszológia misztikus, zűrzavaros kiáltozásában történt, hanem mintegy az értelemmel és értelemmel való közvetlen kapcsolatában, az érthető beszéd formájában, ahogy az egyik ember beszél a barátjához”, (Exodus 33,11).

Ilyenformán tehát a későbbi próféták munkásságát áttekintve az extatikus jelenségek kritikáját kapjuk. Az extatikus elemet nem vetették el, hanem úgy minősítik Izrael hite által, hogy az egy rendkívüli minőségi változáson ment keresztül. Ez az extázis pedig már az Ige extázisa. Ragaszkodás ahhoz a kijelentéshez, amely tiszta és szándéka világos. Ebben az összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy a klasszikus kor prófétái a korábbi „az Úrnak Lelke jött...” formulát az „Úrnak Igéje jött...” formulával helyettesítették. A későbbi próféták úgy tekintettek magukra, mint akik a lényegileg érthető Igével állnak szemben, amit nekik is érthető beszédben kell hirdetniük.

Abraham Heschel „The Prophets” c. kiváló tanulmányában a következő találó sorokkal írja le Izraelnek ezt az egyedülálló hitét: Az a fontos a misztikus cselekményekben, hogy *valami történik*; az a fontos a prófétai cselekményekben, hogy *valami elhangzik*. Az extázis egy csupasz szituáció megtapasztalása, egy belső feltételé. A prófétálás egy kapcsolat létrejöttének megtapasztalása, az üzenet átvételé. Az extázis tapasztalásának formája van, de nincs tartalma. A prófétálás élményének van formája és tartalma. Az extázis a jelenlét érzékelése; a prófétálás összeütközés egy személlyel. Az extázis egy-dimenziós, nincs különbség az élmény alanya és maga az élmény között. A személyiség egyesül az istenivel. A prófétálás talál-

kozás. Az Isten Isten, az ember ember, a kettő találkozzhat, de soha nem egyesülhet. Közösség ez, ám sohasem eggyé válás.” (346. l.).

Az Újszövetségben Lukács írja le az extatikus jelenségeket az Actában és Pál tárgyalja behatóan az 1. Kor 12—14-ben. Lukács szerint a pünkösdkor az Egyháznak adott Lélekajándékokban extatikus elemek voltak jelen (Acta 2,2—4). Eduard Schweitzer a TWNT VI. kötetének pneymáról szóló cikkelyében kimutatta, hogy Lukács hellénisztikusan gondolkodott, ezért a Lelket olyan szubsztanciának tartotta, amelynek megnyilvánulásait a látható és felismerhető jelekkel nyomon lehetett követni, eképp a nyelveken szólással is (ld. Acta 10, 46—47 és 19,1—6). Azonban Lukács nem hagyta figyelmen kívül azt a tényt, hogy azoknak, akik nem hívők, ezekből a Lélek-megnyilvánulásokból semmi sem érthető, (ld. Acta 2,13). Természetesen a nyelveken szólást, a látomásokat, a gyógyításokat és más extatikus jelenségeket Lukács úgy tartja számon, mint a Lélek csodálatos munkájának bizonyítékait. És mégis annak, aki az összes újszövetségi író közül a leg-hajlamosabb arra, hogy a Lélek munkáját rendkívüliségei által mérlegelje, az a főgondolata, hogy a tanítványok prédikálásának a Lélek a „felelőse”. Ez az Isten rendkívüli munkája. Az apostolok prédikációjában Jólé profécija (Jólé 2,28—32 és Acta 2,16—21) teljessé vált be és a Lélek ajándéka áradt ki az Egyházra, hogy megerősítse azt missziói feladatában.

Az 1. Kor 12—14-ben Pál az extatikus jelenségek beható teológiai kritikáját fejt ki. Jóllehet, nem tagadja annak lehetőségét, hogy a csoda és az extázis a Lélek sajátos megnyilvánulása, mégis tudatában van annak, hogy az extatikus tapasztalatok egész területe kétértelmű kör. Mi van Istentől? Mi ered démonikus forrásokból? Tekintettel arra a formális hasonlóságra, amely a Lélek keresztyén megnyilvánulásai és a pogány világ extatikus jelenségei között van, Pál igyekezett olyan kritériumokat adni a korintusiaknak, amelyek segítségével megkülönböztethetik az Isten Lelkének cselekedeteit azoktól, amelyek más forrásból származnak.

Pál két fő kritériumot állapít meg, annak felismerésére, hogy melyik lélek az Istentől való. Az első kritérium szerint az Istentől jött Lélek képessé teszi az embert megvallani, hogy Jézus az Úr, (1. Kor 12,2). Pál emlékezteti a korintusiakat, hogy pogány istenségek is lehetnek az extatikus megtapasztalások forrásai: „Tudjátok, hogy amíg pogányok voltatok vitetvén, amint vitettetek, a néma bálványokhoz, (1. Kor 12,2). De míg a bálványok is okozhatnak extatikus tapasztalatokat, némák maradnak, azaz „hiányzik belőlük az Ige, amely elmondja, hogy Isten mennyire szereti a világot és hogy miként igazítja meg az istentelent” (E. Käsemann). Csak Isten Lelke eredményezheti a hitvallást: Jézus az Úr! Ez a hitvallás: Jézus legyen átkozott! — a démoni szellemek munkája. Ez azt jelenti, hogy a lelkeket mindig meg kell különböztetni. Ezért állítja fel Pál a következő kritériumot: Ha Jézust vallják Úrnak — a Lélek Istentől van; és amelyik lélek nem vallja — az más forrásból való. János sokkal pontosabban fogalmazza meg ezt a formulát: „Erről ismeritek meg az Úr Lelkét: minden lélek, amely Jézust testben megjelent Krisztusnak vallja, az Istentől van; és amelyik lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusának, nincs Istentől” (Ján 4, 2—3). A Lélek nem csupán tiszta spontaneitás, hanem mindig történelmi megnyilvánulás. Ami ezt Isten Lelkének tulajdonítja, az a történelmi üdvözítő megvallása, mert a Lélek munkája: bizonyosságot tenni Krisztusról.

A második kritérium a keresztyén közösség „építése”. Pál az „építés” és „építeni” fogalmakat nem keve-

sebb, mint hét alkalommal használja az 1Kor. 14-ben (ld. G. Bornkamm, *Early Christian Experience* 163. 1.). A Lélek igazi ajándéka nem egyszerűen a csoda vagy az extázis, hanem az a dolog, ami a keresztyén közösség szolgálatára, épülésére és fölépülésére való. Az Ige érthető beszédben való hirdetése ez, és ezen keresztül épül fel és nyer építő dolgokat a közösség. Maga Pál nem utasítja el a rendkívüli vagy extatikus jelenségeket. Magatartását jellemzi, hogy a lélek minden ajándékát — úgy a rendkívülit, mint a közönségest — szívesen látja. Sőt azt is kijelenti, hogy ő mindenki másnál több ajándékot kapott az extatikus kijelentés által. Mégis inkább akar őt szót értelmes nyelven szólni, mint a tizezret értelmetlennek (1Kor. 14. 18. 19.). Ezért — ellentétben azzal, hogy a korintusiak túlhangsúlyozzák a glosszoliát — Pál visszanyesi a Lélek kivételes karizmáinak fontosságát. Az extatikus beszéd ajándékát az 1Kor 12,8—10 és 27—30-ban található felsorolásokban az utolsó helyre teszi. A Róma 12,6—8-ban található karizma-felsorolásban pedig nem említi meg a többi között. Pál határozottan rámutat a prófétálás előnyére, mert elképzelése szerint, minden szónak, amely elhangzik az imádságban és a missziói igehirdetésben teljesen világosnak kell lennie, egyszerűen olyannak, amit mások megérthetnek. Noha Pál nem tiltja a nyelveken szólást, gondoskodik bizonyos óvatossági szabályok bevezetéséről; amelyet mindenki igyekezzen betartani: nem több, mint három nyelveken szóló, mindegyik egymás után, és csak akkor, ha egy magyarázó is van közöttük, (1Kor 14,27—28 és 39).

Összefoglalva tehát, Pál szerint senki sincs abban a helyzetben, hogy a Szentlélek sajátos megtapasztalásának ismérveiről néhány rendkívüli vagy természetfölötti esemény, mi több az ebből fakadó gyakorlat alapján alkosson véleményt. (E. Käsemann, *Essays on N. T. Themes*, 67. 1.) Ezt az élményt, legelső soron a Jézus az Úr hitvallással kell megpróbálni. Másodszor az az élmény méltó az istentiszteletben, amelyik a „keresztyén közösség épülésére” válik és kapcsolatban van azzal. A keresztyéneknek törekedniük kell a legkiválóbb ajándékokra, azaz arra, hogy az ajándékok építsék a másikat és a keresztyén közösség épüléséhez vezessenek. A legkiválóbb út — Pál erről az 1Kor 13-ban tudósít minket — a szeretet útja. Szeretet híján, minden ajándék, minden extatikus tapasztalat haszontalan. Érdemes megjegyezni, hogy K. E. Kirk „*The Vision of God*” c. könyvében hasonló következtetésre jutott. Leszögezi, hogy a pogány gondolkodásban az extázist, mint az emberi akarat teljes megszűnését képzelték el. A keresztyénségben viszont másodlagos az extázistapasztalat és sohasem vált a sajátos keresztyénség végső bizonyítékává. Az a lényeg, hogy az ember helyes magatartásra törekedjék, törekedjen Istent és embertársait szeretni és szolgálni.

*

Az előző részben az extatikus jelenségek bibliai kritikájával foglalkoztunk. Most már csak az van hátra, hogy rövid észrevételeket tegyünk a két — e tanulmányból fakadó — *teológiai következtetéshez*; először az emberi lélek és a Szentlélek kapcsolatáról, másodszor pedig a tapasztalat helyéről a Szentlélek munkájában lesz szó.

A Szentlélek és az emberi lélek kapcsolatának problémája mind ez ideig nem kapott kellő figyelmet a keresztyén teológiában. Két tanulmány azonban a hasznunkra lehet, ez egyik G. S. Hendry „*The Holy Spirit in Christian Theology*” c. könyve, a másik Arnold B. Come „*Human spirit and Holy Spirit*” c. munkája.

Céljainknak elegendő itt annyit megjegyezni, hogy a bibliai hit értelmében a Lélek nem az ember képessége, hanem teljességében Isten ereje és ajándéka (ld. Küng, *The Church*, 167. 1. skk.). Következésképpen a Szentlelket, mint Isten Lelkét el kell különítenünk magának az embernek a lelkétől. Nem lehet Őt az ember lelkével összekeverni. A Lélek — aki az Atyától és a Fiútól származik — Szent, természeténél és munkája megszentelt voltánál fogva. Ezenfelül a Szentlélek az emberrel kapcsolatos megnyilvánulásaiban mindig egészen Isten Lelke marad, és nem szívódik fel sem nem keveredik az emberi individuális lelkében, illetve lelkével (Ld. 1Kor 2,10, Róma, 8,16). De az Isten Lelke erőt vehet az emberen úgy, hogy az ember többé nem önmaga erejéből hanem Isten erejéből él (Róma 8,9—15). Az ember benső énje újíttatik meg. Isten Lelke azonban nem úgy munkálkodik, ahogy azt a gnosztikusok elképzelték, vagyis, hogy mint szubsztancia automatikusan megisteníti az embert. A Lélek több, mint a csoda és az extázis ereje. Ő viszi véghez az Új Teremtést. A Lélek nyitja meg az utat a hívőnek Istennek a Krisztusban való üdvözítő tettehez, a Lélek teszi nyitottá az embert a másik ember felé.

Mind az ellenkultúra, mind az új-miszticizmus eltér a biblikus értelmezéstől, amikor a Szentlélekkel azonosítja az emberi lelket. Továbbá, annak ellenére, hogy sokat tanulhatunk a pentecostalis és neo-pentecostális mozgalomtól a Lélekben való élet megtapasztalásáról és teljességéről, a pentecostalizmusban is — ahogy Killian McDonall atya mondta — fellelhető az a tendencia, hogy ne tegyenek elég tiszta különbséget aközött, ami az emberi lélekből ered és ami a Szentlélektől árad. Az 1Kor 14-ben felállított páli kritériumok számunkra nélkülözhetetlen segítséget jelentenek a Szentlélek sajátos megtapasztalásainak meghatározásában.

Végül néhány megjegyzés az élmény helyéről a Lélek újjáteremtő munkájában. Több kérdés közvetlenül is adódik. Vajon az a valóság lenne a Szentlélek munkája, amelyet kizárólag a hit által értünk meg? Vagy tapasztaljuk a Lélek munkáját néhány kézzelfogható módon is? Ha igen, ez a tapasztalat lenne maga a Lélek jelenlétének bizonyítéka?

Ezekre a kérdésekre nem könnyű válaszolni, de több sajátosságot kiemelhetünk. Az első a hit elsőbbségére vonatkozik. Az Újszövetség szerint a Szentlélek munkája, hasonlóan Krisztus inkarnációjához, váltsághalálához és feltámadásához, a hit tárgya. Ez a hit a „nem látott dolgokról való meggyőződés” (Zsid. 11,1). Mind a pentecostalizmus, mind a karizmatikus megújulás a bizonytalanság és a relativizmus korában a bizonyosságra törekvést jelzik. De bizonyosságot extatikus élményben nem lehet találni, csak egyedül a hitben. És a hit az Ige hirdetéséből és hallásából fakad.

Másodszor szükséges megjegyeznünk, hogy mindez nem jelenti azt, hogy a hit kizárja a tapasztalatot. A hitet nem lehet úgy értelmezni, hogy az a megismerésnek azt a módját jelentse, amely nem kapcsolódik az emberi egzisztenciához a világban. A hit, ahogy Hendrikus Berkhof mondja: „egész egzisztenciánkat érinti, és így hozza magával saját élményét”.

Két szélsőséges helyzetet kell elkerülnünk. Először is el kell utasítanunk a kegyelem tapasztalati dimenzióját. Világos, hogy a bibliai hit nem helyezkedik erre az álláspontra. Amikor a bibliai írók Isten megismeréséről és Isten munkájáról beszélnek, egy tapasztalatra utalnak, egy ismeretre, amely kapcsolatban van az emberi egzisztenciával és tudatos életével, amely tapasztalat és ismeret belép abba a körbe, ahol az em-

ber megtalálja önmagát és a világot. Mind a héber, mind a görög szó a „megismerésre” (jada’ és ginoszkein) a megtapasztaláson keresztül „megismerhetőre” utal, szemben az absztrakt és fogalmakra szorítókozó megismeréssel.

Az újszövetség íróinak a Lélek elsősorban nem doktrína, hanem tapasztalat volt. Nem a Szentlélekben való hitről, hanem a Szentlélek erejének elnyeréséről és megtapasztalásáról beszélnek, amikor hívökké váltak. Ez a Szentlélek megtapasztalás Ernst Käsemann szerint: „a Húsvét utáni keresztyénség valódi ismertető jele volt”. A Püünkösi mozgalom ragaszkodása a tapasztalathoz, a Lélekben való élet teljességéhez és a különböző karizmák gyakorlata ezért megtámadhatatlanul érvényes. A pentecostalizmus fedezte fel újra a Lélek aktualitását, mint az apostoli közösség élményét, amely gyakran hiányzik a történelmi egyházakból.

De ennek gyakorlata közben nem mindig kerülnek el a második végletet. Ez pedig az extatikus élmény olyan normaként való felállítás, amelynek minden más alárendeltje. A rajongás örökös kísértése mindenkor az volt, hogy a maga részleges tapasztalatait állítsa fel a hit és az élet végső kritériumaiként. Ezzel a hit hit-élményekre egyszerűsödik le, az Ige valamint a sákrá-

mentumok objektív valósága elveszíti központi jelentőségét, előnyére az irracionális szubjektív élménynek.

Az extatikus élmény megvilágosíthatja a hívő hitét, de a hívő reménysége és bizalma nem szabad, hogy a tapasztalaton múltjék, mert az Jézus Krisztusban van, a hit ajándékozójában. Az igaz keresztyén nem helyzi élete középpontjába az extatikus tapasztalatot, de ragaszkodik Krisztushoz, a hit szerzőjéhez és bevégezhetőjéhez. Ez nem azt jelenti, hogy ki kellene zárunk az extázis dimenzióját. Mert amíg gyanakodunk kell minden direkt és közvetlen Isten-megtapasztalással szemben, amelyek függetlenek Isten Igéjétől — addig emlékeznünk kell arra is, hogy van egy sajátos fajtája a vallásos buzgalomnak, amely Isten Igéjéből fakad és abban gyökerezik. Hogy az Ige extázisának ez a fajtája nem idegen a presbiteriánus hagyománytól, azt bizonyítani lehetne Samuel *Rutherford* és sok más nagy skót teológus írásaiból és könyörgéseiből.

Dr. William Klempa, a Rosedale presbiteriánus egyház lelkesze (Torontó, Kanada) és a Ref. Világszövetség Észak-Amerikai Theológiai Tanulmánybizottságának tagja.

Fordította: Szabó István

Dokumentumok

A Keresztyén Békekonferencia Munkabizottságának helsinki üléséről

Az 1978-as Prágai Keresztyén Békevilággyűlésen újjáalakult a Keresztyén Békekonferencia Munkabizottsága, amely első ülését 1979. április 3–7. napjain tartotta Helsinkiben. A tanácskozás középpontjába „Az enyhülés jövője — az egyházak és a keresztyének köteleességei és feladatai” témát állították. Jelen számban közöljük dr. Tóth Károly református püspök-

nek, a KBK elnökének beszédét a keresztyén békemunka bibliai gyökereiről, dr. Jörg Huffschmid brémai egyetemi tanár előadását, amelyet ezzel a címmel tartott: Milyen jövője van az enyhülésnek? Az előadásokat a Munkabizottság nyilatkozata, a sajtóközlemény, valamint a délkelet-ázsiai helyzetben hozott határozat egészíti ki.

A keresztyén békemunka bibliai gyökerei

D. Dr. Tóth Károly püspök elnöki beszéde a KBK Munkabizottságának ülésén
Helsinkiben, 1979. április 3-án

Még tíz hónap sem telt el az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta, amikor éreztük az ökumenikus testvéri közösség erejét, összegeztük a mozgalom legutóbbi szakaszának tanulságait, állást foglaltunk az emberiség békéjét érintő nagy kérdésekben és lefektettük a keresztyén békeszolgálat következő szakaszának alapelveit. A Világgyűlés óta eltelt viszonylag rövid idő alatt azonban egész sor igen fontos esemény zajlott le. Még azt is meg merem kockáztatni: úgy tűnik, több minden történt az elmúlt néhány hónap alatt, mint a megelőző évek során. Ez egyaránt érvényes mind mozgalmunkra, mind a keresztyén egyházak ökumenikus életére, mind a nemzetközi, az államok közötti kapcsolatokra nézve.

Mozgalmunk élére nemcsak új összetételű vezetőség került, hanem eltávozott közülünk az, aki hosszú éveken keresztül, majdnem két évtizeden át Istentől ka-

pott gazdag lelki ajándékait a keresztyén békeszerzés szolgálatába állította. *Nyikodim* metropolita hazatérése a mennyei otthonba, Isten békeességébe, olyan úrt hagyott maga után, amelyet velem együtt mozgalmunk vezető testületei, de azokon túl is nagyon sokan éreznek. *Nyikodim* metropolita halálával érzékeny veszteség érte az egész világkeresztyénséget. A legnagyobb úrt talán mégis saját egyházában, az Orosz Orthodox Egyházban és a mi mozgalmunkban, a Keresztyén Békekonferenciában hagyta maga után. Emléke kötelez bennünket, példája pedig inspirálni fog az Ige tanítása szerint, „hogy miképpen feltámasztatott Krisztus a halálból az Atyának dicsősége által, azonképpen mi is új életben járjunk” (Róm 6, 4).

A mögöttünk levő tíz hónap idejére esik a világkeresztyénség legnagyobb egyházának, a Római Katolikus Egyháznak kétszerez gyásza: VI. Pál és I. János

Pál pápa elhunyt. Az új pápa, II. János Pál pontifikátusát mi is, mint olyan sokan az egész világon, kereszténynek és nem kereszténynek egyaránt, nagy várakozással, reménységgel és imádságos szeretettel fogadtuk.

A nemzetközi élet területét tekintve pedig azt kell mondanunk, hogy szokatlanul felgyorsultak és némelykor új, de nem mindig a békét erősítő fordulatokat vettek az események. Akár a Közel-Kelettel kapcsolatos fejleményekre nézünk, akár Afrika déli része felé tekintünk, akár Délkelet-Ázsia felé fordítjuk tekintetünket, sok kérdés és aggodalom tölti el szívünket. Vannak viszont olyan területek, amelyeken az eltelt rövid idő alatt igen nagy, szinte elemi erővel nyilatkozott meg a népek igazság, szabadság és béke utáni vágya. Iránra, Kambodzsára, Nicaraguára és Ugandára gondolok, amely országok az embertelen elnyomás és zsarnokság elleni harc színterévé lettek. Ami Délkelet-Ázsiát illeti, azt kell mondanom, hogy Kína Vietnam elleni agressziója a világbékét igen nagy veszéllyel fenyegető válság góca lett. A kelet–nyugati kapcsolatok alakulása terén egyaránt vannak előremutató, biztató jelek és aggasztó jelenségek.

Kísérreljük meg most együtt ezeknek az eseményeknek az összefüggésben meghatározni sajátos békeszolgálatunkat. Ezen a tanácskozásunkon az lesz a legfontosabb feladatunk, hogy a mi munkánkat jellemző testvéri nyíltsággal és őszinteséggel, a hit reménységében, a szeretet erejével és az igazságra való elkötelezettségünk tudatában szóljunk

- a mozgalmunk előtt álló legsürgősebb feladatokról;
- Helsink szielleméből következően (tehát ülésünk színhelyéből is adódóan) a kelet–nyugati kapcsolatok alakulásáról;
- a közel-keleti események értékeléséről;
- az Afrika déli részén kialakult helyzet új fejleményeiről;
- a délkelet-ázsiai eseményekkel kapcsolatos álláspontunkról;
- Latin-Amerika összefüggésében pedig k teókukenikus eseményről: az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának jamaikai üléséről (1979. január 2—13.) és a Latin-amerikai Harmadik Püspöki Konferencia (Puebla, 1979. január 28—február 13.) munkájáról.

Azonnal hozzáteszem mindehhez, hogy az így felvázolt kép korántsem teljes. Amit most itt röviden mondani fogok, csupán néhány szempontra szorítkozik, tehát kiegészítésre szorul, mert tulajdonképpen nem számom többnek, mint a termékeny vita bevezetésének.

A keresztény békemozgalom teológiai alapjai

Az V. Keresztény Béke-Világygűlés és az azóta eltelt néhány hónap tanulságaira visszatekintve, különösen egy feladatra szeretném irányítani a Munkabizottság figyelmét. Hangsúlyozom, hogy a KBK teológiai alapjainak további kiszélesítésére elengedhetetlenül szükség van. Mozgalmunkban sok minden történt e tekintetben és a legutóbbi világygűlés is értékes hozzájárulással gazdagította ezt a folyamatot. Mégis úgy érzem, hogy még mélyebbre kell hatolnunk a bibliai békeüzenet megértésében és feltárásában. Ezúttal is igaz van Martin Niemöllernek, aki egyik legutóbbi írásában ezt mondja: „A keresztényiség kényszerítőnek érezte, hogy foglalkozzék a béke évszázadokon át elhanyagolt kérdésével és felülvizsgálja a régi hagyományokat. Ez a folyamat még korántsem zárult le, de már szemmel láthatóan elkezdődött” (Dreissig Jahre Bundesrepublik,

Erlebnisse und Gedanken, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1979/I. 16—23. l.).

Szükség van tehát arra, hogy ez a folyamat teológiai értelemben is továbbhaladjon. Szerintem különösen két kérdésre kell figyelni, amelyeknek az egyidejű, párhuzamos megválaszolása nélkül nem lehet komoly, megalapozott békemunkát folytatni. A Biblia békeüzenetének feltárása folyamatos és állandó feladata kell legyen a KBK-nak. Másrészt a korunkra annyira jellemző és egyre jobban erősödő általános emberi békevágy konkrét megjelenési formáinak tanulmányozása és az azokhoz való szerves kapcsolódás is elengedhetetlen. Az elsőre nézve igaz az, hogy „bár vannak a mai békekérdésekkel kapcsolatos egyházi nyilatkozatok és tanulmányok, de nincs még az egyházakban érvényes tanítás a bibliai békenyilatkozatok alapvonásairól és nincs a béke problémájának általánosan elfogadott feldolgozása a bibliai teológia összefüggésében” (H. E. Tödt: Biblische Botschaft und moderne Friedenskonzepte, Eschatologie und Frieden II. kötet, 365. l.).

A kérdés tehát az, hogy annak a békének, amelyről a bibliai kijelentés szól, amelyet oly sokszor emlegetünk s amelyről az ígértésekben hallunk, van-e köze ahhoz a békéhez, amiért oly sok millió ember fáradozik és küzd a mi korunkban. Van-e egyáltalán jogosultsága annak, hogy mindennapi békefáradozásaink során vissza-visszatérjünk a Biblia békeüzenetéhez? Annak az igazát senki sem vitatja, hogy a keresztény ember, a keresztény egyház felelősséget hordoz a békéért. A nehézség akkor jelentkezik, amikor ezt a felelősséget csak túl általánosan fogjuk fel, vagy amikor a különböző helyzetekben, különböző keresztény hagyományok között élő keresztény csoportok e felelőség gyakorlását eltérően vagy éppen ellentétesen alakítják.

Egy másik kérdés, amely tisztázásra szorul: Elegendő-e a keresztény békemunka megalapozásához az értelmi belátás, annak belátása, hogy a tömegpusztító fegyverek az emberiséget a teljes megsemmisülés veszélyével fenyegetik, s ezért a keresztényeknek Istentől kapott feladatuk, hogy Isten világot fenntartó, megőrző eszközeiként mindent megtegyenek a békéért? Előtte nyilvánvaló, hogy a keresztény békemunkának a bibliai békeüzenetben kell gyökereznie, mert különben az csupán az önmagukban jó és jogosult szekuláris békefelfogások ismétlése lenne. Újra szembe kell néznünk egy sajátos — majd a későbbiek során látni fogjuk, a mi munkánkat egészen közelről érintő — teológiai kérdéssel is, nevezetesen a belső, lelki és a külső, politikai béke összefüggésének problematikájával. Ennek a szerteágazó teológiai kérdéskomplexumnak most csak egyetlen aspektusára utalok röviden: az anthropológiai vetületére. Tudjuk, hogy Pál apostol szembeállítja a belső, az új embert a külső emberrel. A bűnbánat, a hit által való megigazulás és a Krisztussal való közösség megszabadítja a hívó embert a külső kötöttségektől és hatalmaktól. A Krisztusban új életet nyert ember élete teljes, mert megbékélt Istennel. Az Újszövetségnek ez az emberértelmezése az embert nem a környezete produktumának tekinti, mert az ember lényege éppen az, ami a külső adottságokban meg nem ragadható. Az ember felszabadulása tehát nem lehet teljes csupán a külső dimenziók kedvező alakulása által. Ez eddig teológiaiailag rendben is van. A kérdés, amelyet nagyon komolyan kell vennünk, az, hogy vajon a Szentírásnak az emberről szóló tanítása kimerül-e ebben a lelki, e belső ember hangsúlyozásában. Ez a kizárólagos mozzanata az emberlétnek, vagy vannak emellett még más, ettől el nem választható és semmiképpen el nem hanyagolható

mozzanatok? Azaz, a keresztyénség súlyos tévedést követ el, ha az embert csak a belső emberre, csak a lelkiekre redukálja. Az ilyenfajta emberszemlélet Jézus tanításának a megszegényítése lenne.

Ez a néhány teológiai megjegyzés csak igazolni akarja a békemunka teológiai alapvetésének szükségességét, hiszen nyilvánvaló, hogy ha az egyházak és a keresztyének nem képesek a bibliai békeüzenetnek és hitvallásainknak megfelelő békeszolgálatra, akkor könnyen a politikai és társadalmi döntésekhez alkalmazkodhatnak és csak azokat ismételnék.

Másrészt viszont az is igaz, hogy ha a bibliai békeüzenetben gyökerezik is a keresztyén békeszolgálat, a világi erőfeszítésekből való áthangzás, az azokkal való összecsengés, sőt egyetértés sem zavarhatja, s azok nem lehetnek akadályai a velük való együttműködésnek. Ezek a látszólag elvont teológiai tételek igen döntően befolyásolják a keresztyén egyházak békeértelmezését és békeszolgálatát. Szükséges tehát, hogy a keresztyén békemunka konkrét, politikai, társadalmi és nemzetközi feladatait ebben a sajátos teológiai háttérben vizsgáljuk meg.

Enyhüléspolitika

Örülünk annak, hogy Munkabizottságunk Helsinkiben tanácskozhat, annak az országnak a fővárosában, amelynek nevéhez fűződik korunk legígéretesebb békevívmánya: az enyhülési politika. Szeretném, ha mostani tanácskozásunk eredményei szerény hozzájárulással erősítenék az enyhülés folyamatát. Igaz, hogy az enyhülés politikája a nemzetközi kapcsolatok uralkodó vonása lett, még akkor is, ha az utóbbi két esztendő alatt igen erős próbáknak és súlyos támadásoknak volt kitéve. A jelenlegi helyzetet az jellemzi, hogy egyetlen komoly államférfi sem tagadja a békés egymás mellett élés politikájának ésszerűségét és jogosultságát. Másrészt viszont való igaz, hogy az enyhülés politikáját ért támadások az utóbbi időkben fokozódtak, az enyhülés aláásására kísérletek történnek. Azt mondhatnánk, hogy az enyhülés folyamatának destabilizációjával állunk szemben. Ennek az enyhülésellenes politikának a főbb állomásai a következők: a SALT II. tárgyalások elhúzódása, az új fegyverrendszer bevezetésére tett kísérletek, a fegyverkezési hajszja fokozása, élesebb propagandatámadások a szocialista országok ellen (ide tartozik a hírhedt emberi jogi kampány is). A békés egymás mellett élés politikáját a leg súlyosabb támadás Kína részéről érte. A kínai vezetők nem csinálnak belőle titkot, hogy — a háború elkerülhetlenségét hangoztatva — céljuk a Szovjetunió és az Egyesült Államok, a NATO és a Varsói Szerződés közötti háború provokálása. Így találkoznak össze az enyhülésellenes, a fegyverkezési hajszját munkáló erők és a kínai vezetők politikája, s mindezek végső soron egy harmadik világháború veszélyét hordják magukban. Nem véletlen, hogy az egykori hidegháborús erők támogatják legerőteljesebben Kínát.

Látnunk kell azonban, hogy az enyhülés politikájának vannak objektív és szubjektív feltételei. A fegyverkezési hajszja esztelensége mindenki előtt világos. Az együttműködés az emberiség globális kérdéseinek megoldásában elkerülhetetlen szükségesség a két világrendszer országai között. A helsinki egyezménynek talán legfontosabb eredménye az, hogy a hagyományos biztonsági koncepciót megfordította: nem a fegyverkezés, a még több és még tökéletesebb fegyver nyújtja a nagyobb biztonságot, hanem éppen a fegyverkezési hajszja leállítására és a fegyverek ellenőrzése, csökkentése, a leszerelés az az út, amelyen az államok

biztonságát fokozni lehet. Biztonság a leszerelés útján — ez Helsinki legfontosabb üzenete ma a világnak. Eljött az ideje, hogy a leszerelés folyamata új, döntő ösztönzést kapjon. Ehhez több kedvező előfeltétel alakult ki: az ENSZ X. Leszerelési Rendkívüli Közgyűlésének (1978. június) az eredményei; a Varsói Szerződés tagállamainak moszkvai nyilatkozatában (1978. november 28.) foglalt konkrét javaslatok; a bécsi Csapatcsökkentési tárgyalásokon előterjesztett szocialista javaslatok (1978. július 8.); a SALT II. tárgyalások kedvező alakulása és a szerződés küszöbönálló aláírása stb.

Weizsäcker professzor 1976-ban közzétett, sokak által félreértett és félremagyarázott könyvében, „Wege in der Gefahr” (München, 1976), azt mondja, hogy a harmadik világháború csak úgy kerülhető el, ha az államok olyan politikát folytatnak — és ennek szerinte is megvannak az objektív feltételei —, amelyek célja egy átfogó tudatváltozás, amely a háború lehetőségét elutasítja. Ennek a világméretű tudatváltozásnak a munkálói és egyben kifejezői azok a tömegmozgalmak, amelyek kialakultak az atombomba ellen (Stockholmi Felhívás), a vietnami háború ellen, a neutronbomba ellen, az európai biztonság mellett, legutóbb pedig Kína vietnami agressziója ellen. A jelenlegi szakaszban is, amikor súlyos és veszélyes támadások érik az enyhülési politikát, fokozottabb felelősséget hordoznak a társadalmi erők. Az enyhülés, a béke, az egymás mellett élés politikájának megvannak az objektív feltételei. A szubjektív feltételeket pedig — ezt a világméretű tudatváltozást — a társadalmi erők mozgósításával a béke-világmozgalomnak kell elérnie. Íme, ezért jöttünk mi is Helsinkibe, hogy mozgalmunk is új indítékokat kapjon és adjon ehhez a nagy feladathoz.

Közel-Kelet

Az elmúlt tíz hónapnak a világgözüvéleményt legélenkébben foglalkoztató eseménysorozata az volt, amit Camp-David-i tárgyalásoknak neveznek. Bizonyára mindenki egyetért velem, ha azt állítom, hogy a Keresztyén Békekonferenciában mi igen komoly figyelmet szentelünk és őszintén örülünk minden békefáraózásnak. Így kísértük nagy figyelemmel és érdeklődéssel azokat a tárgyalásokat is, amelyek a sikertelen Camp-David-i egyezménytervezethez, majd Izrael és Egyiptom között az elmúlt napokban (1979. március 26-án) aláírt különbékéhez vezettek. Félő, hogy ezeknek a tárgyalásoknak, különösen az izraeli—egyiptomi különbékének nem a közel-keleti népek közzeledése, hanem éppen ellenkezőleg a közöttük levő feszültség kiéleződése lesz a keserű gyümölcse. Mindenkinek, aki — ha csak felületesen is — figyelte a Camp-David-i tárgyalásokat, feltűnt, hogy mind Carter elnök, mind Szadat elnök merőben más tervekkel indultak, mint ahova a különbéke aláírásával megérkeztek. Carter szemé előtt néhány hónapja még egyfajta globális megoldás lebegett, Szadat pedig — az országok szolidaritásának nyomására — törekedett a palesztin kérdés valamilyen megoldására. Az izraeli—egyiptomi különbéke viszont nem egyéb, mint az izraeli szempontok maradéktalan érvényesülése, azaz izraeli diktátum.

Mint ismeretes, a szerződés három lényeges megállapítást tartalmaz: a) Izrael három év alatt visszaadja Egyiptomnak a Sínai félszigetet; b) a szerződés aláírásától számított tíz hónapon belül diplomáciai kapcsolat létesül a két ország között, normalizálják a kereskedelmi és kulturális kapcsolatokat is; c) a szerződés aláírásától számított egy hónapon belül megindul-

nak a tárgyalások a palesztinok „önkormányzatának” megvalósításáról. Ezeknek egy éven belül eredményre kell vezetniük.

Mint látjuk, a közel-keleti konfliktus központi problémájának, a palesztinok kérdésének a megoldását elodázták. Bár a szerződés kimondja, hogy az a békefolyamat kezdeti lépése akar lenni, mégis Egyiptom teljes kapitulációját jelenti. Miért? Izraelnek sikerült kétoldali egyezményt kicsikarni, és ezzel Szadat elnök véglegesen szakított az arab országokkal. Izrael nem hajlandó elismerni a Palesztinai Felszabadítási Szervezetet, amelyet a palesztin nép a megszállt területeken épp úgy, mint másutt, egyetlen jogos képviselőjének tart. A palesztinok önkormányzatára vonatkozó izraeli javaslatok komoly szakértők szerint is nem egyebek üres szavaknál, s ha megvalósulnak, a dél-afrikai bantuszán államoknak több joguk lesz, mint a palesztinoknak. Továbbá, Izrael nem mondott le az elfoglalt arab területeken kiépített településeiről, sőt azokat tovább akarja fejleszteni. A következő öt évben 80 új település létesítését tervezik Ciszjordániában és a gázai övezetben. Tovább folyik az arabok földjeinek törvénytelen kisajátítása az elfoglalt területeken. Jeruzsálem arab részében új zsidó negyedeket építenek és népesítenek be. A jelenlegi izraeli kormány igényt tart a történelmi Izrael területeire, tehát nem hajlandó tárgyalni az 1967-es határok mögé történő visszavonulásról. Így az izraeli—egyiptomi kétoldalú békeszerződés nem a béke előmozdítója, hanem az igazi béke akadályja.

A szerződés aláírása tovább mélyítette a feszültséget Egyiptom és a többi arab ország között. Jelenleg egyetlen arab állam sem támogatja Egyiptomot és a szerződést (Szudán és Omán kivételével). A szerződés aláírásával tehát a térségben nem csökkent, hanem fokozódott a feszültség, s így a gerilla tevékenység növekedésével is számolni kell. További rendkívüli veszélye ennek a Pax Americana-nak (ahogy a szerződést nevezik), hogy éle a közel-keleti haladó társadalmi erők ellen fordul. Izrael és Egyiptom egymással versengve azzal kérkedik, hogy melyikük a megbízhatóbb védelmezője a „nyugati érdekeknek” a Közel-Keleten, s ezért busás anyagi, főleg katonai támogatást remélnék az Egyesült Államoktól.

Itt kell elmondanunk azt is, hogy Izraelnek a Harmadik Világban játszott szerepe szintén rendkívül veszedelmes. Ki gondolná pl., hogy Izrael a legnagyobb fegyverszállítója a világ leggyűlöltebb rendszereinek? Ebben az évben már 600 millió dolláros fegyverexportot bonyolít le Rhodesiába, a Dél-afrikai Köztársaságba, Nicaraguába és Guatemalába. Sőt, tárgyalások folynak Izrael és a Pinochet-kormány, valamint Izrael és az argentin kormány közötti fegyverszállításokról is. Mindez pedig Izrael barátainak hallgatólagos jóváhagyásával történik. (Amnon Kapeliouk: *Izrael, l'Égypte et la sécurité régionale*, *Le Monde Diplomatique*, 1979. március.) Nyilvánvaló, hogy ezeknek a tényeknek az ismeretében a legjobb indulattal sem lehet békéről beszélni a legutóbbi tárgyalások és az izraeli—egyiptomi szerződés összefüggésében. A békés megoldás csak egy globális egyezmény útján, az ENSZ Biztonsági Tanácsa idevonatkozó 242. és 338. határozatainak alapján remélhető, minden érdekelt fél bevonásával, beleértve a palesztinokat is.

Irán

Ebben az összefüggésben kell szólnunk az iráni forradalomról, amelynek világpolitikai hatásai valójában még nem érezhetők. Anélkül, hogy az iráni események elemzésébe kívánnék belekezdeni, csak két

szempontra utalok röviden. Egyrészt arra, hogy a valásnak, az Iszlámnak a szerepe az iráni forradalomban nem szabad, hogy megtévesszen bennünket. Az iráni események csak részben tulajdoníthatók az Iszlám kétségtelenül nagy befolyásának. A vallás Iránban a sah elnyomó politikája elleni egység és a népi elégedetlenség kifejezésének eszköze és hordozója volt. Az iráni forradalom alapvető oka nem a nagy néptömegek vallásos érzületében keresendő. Hanem a gazdasági, politikai és társadalmi elnyomásban. Véleményem szerint az iráni forradalomnak van még egy további, eléggé figyelemre nem méltatott tanulsága is. Szerintem az iráni forradalomban a fejlődés egy bizonyos koncepciója elleni tiltakozás is kifejezésre jutott. A sah rendszerei ui. erőltetetten nyugati mintájú fejlesztési programot valósított meg, túlhajtott iparosítással és a gazdasági növekedés fokozásával, amely paradox módon a néptömegek millióinak további elszegényedésével járt együtt. A fejlődésnek ez az Európa-centrikus, a sajátos kulturális háttérrel szembe vevő jellege igen döntő szerepet játszott az iráni eseményekben, és természetes, hogy ebben a kulturális háttérben fő szerepet játszott a vallás. A kérdés most az, hogy az iszlám eddigi szerepén túl, ami lényegében a monarchia megdöntését jelentette, képes lesz-e konstruktív lépésekre is, azaz olyan forma kialakítására, amely minden szempontból megfelel: a mélyebb értelmi, a kulturális háttérrel figyelembe vevő fejlődés szempontjából épp úgy, mint a következetes antiimperialista harc szempontjából. Nyilván csak később lehet majd felmérni az iráni forradalom kihatásait — elsősorban a Közel-Keletre, Izraelre —, mivel az Izrael-barát politikát képviselő sah után most egy az arab országokkal szolidáris és a Palesztin Felszabadítási Szervezetet támogató Irán jelent meg a Közel-Kelet és a világ politikai színterén.

Dél-Afrika

Afrika déli részére is vessünk egy rövid pillantást. E tekintetben is meg kell állapítanunk, hogy az események felgyorsultak. Általában véve elmondhatjuk, hogy azok a kísérletek, amelyek a felszabadítási mozgalmakkal szemben az ún. belső rendezés útján próbálták elérni a békességet, kudarcot vallottak és lepleződtek Namíbiában épp úgy, mint Rhodesiában. Ezek a belső rendezésre irányuló kísérletek nem egyebek, mint bizonyos gazdasági érdekeltségek kétségbeesett erőfeszítései arra, hogy mérsékelt fekete kormányokkal mentseik, ami még menthető. Emellett az is elmondható, hogy Dél-Afrika cserbenhagyta azt az öt nyugati kormányt, amely segítségére sietett a namíbiai belső rendezés során, és nemcsak a nemzetközi közvélemény, a népek közössége ellen fordult, hanem a saját szövetségesei ellen is.

Rhodesiát tekintve ugyanez a helyzet. Egy év telt el azóta, hogy kísérlet történt a rhodesiai belső rendezésre. Mi ennek az egy esztendőnek a mérlege. A Smith-szel kompromisszumra lépett három fekete vezetővel szemben a Hazafias Front harcát az egész rhodesiai fekete lakosság támogatja. Ennek tulajdonítható, hogy az elmúlt évben az ország 80%-ára terjedt ki a felszabadítási mozgalom tevékenysége és hogy a felszabadított területeken már működik egy szocialista jellegű társadalom. Smith ez év januárjában, amikor a fehér telepeseket akarta meggyőzni a belső rendezés szükségességéről, nyíltan beismerte, hogy a háborút elvesztették. Ugyanakkor a belső rendezés és a fehér kisebbség zsoldosai minden képzeltet felülmúló brutalitásokat követnek el. A rendszer végső kétség-

beesésének tulajdoníthatók a Mozambique és Zambia elleni támadások is. Az ENSZ által Rhodesia ellen meghirdetett gazdasági és katonai embargót a dél-afrikai és transznacionális korporációk segítségével kijátsszák. Joggal állapítja meg egy komoly elemzés, hogy „csak a Nyugat cinkossága teszi lehetővé a Smith-rendszer továbbélését” (Cohen-Schissel: La cause perdue de Ian Smith, Le Monde Diplomatique, 1979. február.)

A helyzetet tovább súlyosbítja az, hogy Dél-Afrika Nyugat-Európában működő követségei révén zsoldosokat toboroz és szállít Rhodesiának. Az Egyesült Államokban egy chicagói egyházi csoport „300 keresztyén katonát” küldött Smith segítségére. Ennek ellenére a belső rendezés a teljes összeomlás szélére jutott, és a Hazafias Front katonai győzelme küszöbön áll. A vesztély most abban jelentkezik, hogy nyugati körökben többen is emlegetik egy katonai intervenció szükségességét a rhodesiai fehérek megmentésére. Bizonyos azonban, hogy a következő hónapokban bekövetkezik Rhodesia Zimbabwe-vé válása, azaz a felszabadítási mozgalmak győzelme, és ez a változás igen nagy kihívással lesz Afrika déli részének további sorsára.

A délkelet-ázsiai helyzet

A délkelet-ázsiai helyzet alakulásáról ázsiai barátainktól várunk tájékoztatást és további feladatainkat illető segítséget. Örülünk, hogy az Ázsiai KBK mozgalmunk nemzetközi központjával összhangban állást foglalt Kína vietnami agressziója ellen. A kambodzsai válság hátterére is rámutatott egy az Ázsiai KBK-tól származó tanulmány, amelyet tanácskozásunkon szintén komolyan meg kell tárgyalnunk. Ezért én most csak néhány kijelentésre szorítkozom, amelyek, remélem, segítenek majd bennünket további tájékozódásunkban.

Mindenekelőtt látnunk kell, hogy az elmúlt huszonöt évben Kínának az indokínai félsziget irányában tanúsított magatartását mindig az a törekvés határozta meg, hogy ott kizárólagossá tegye a befolyását. Sőt, 1950 óta Kína arra is előjogot formált, hogy Délkelet-Ázsia valamennyi haladó mozgalmát befolyása alá vonja. Az amerikaiak felett aratott vietnami győzelem óta (1975. április) a viszony folyamatosan romlott Kína és Vietnam között. Kína a Vietnamba gyakorolt nyomás eszközeként használta fel a Vietnammal együtt felszabadult Kambodzsát. Egy másik fontos tényező: az Egyesült Államok nem fogadta el Vietnam feléje nyújtott, barátságot ajánló és az ország újjáépítéséhez segítséget elfogadó kezét. Nagyjából ezt a politikát követte Svájc és Svédország kivételével valamennyi nyugati ország, ami érthető, hiszen 30 éven belül Vietnam kétszer győzte le az imperialista hatalmakat; először Franciaországot, azután az Egyesült Államokat. Azt is látni kell, hogy Vietnam győzelme után az amerikaiak nem voltak hajlandók normális kapcsolatokat teremteni Vietnammal, sőt megtagadták a Párizsi Egyezményben kilátásba helyezett anyagi segítséget is az ország újjáépítéséhez. Abban a helyzetben, amikor a kínai nyomás egyre súlyosabban nehezedett Vietnamba, másfelől az ország újjáépítésének hatalmas feladata előtt álltak, sőt még súlyos természeti katasztrófák következményeit is viselniük kellett, Vietnam hatékony segítséget a Szovjetuniótól és a szocialista országoktól kapott (így kell érteni a COMECON-hoz való csatlakozását és az elmúlt év november 3-án megkötött szovjet-vietnami barátsági és együttműködési szerződést).

Az amerikai politika, miközben Vietnamtól elzárkózott, aközben — nyilván Kína szovjetellenes politiká-

jának hatására — Kína felé fordult. Ha ebben az összefüggésben szemléljük a kambodzsai eseményeket és a Vietnam által Kambodzsának nyújtott segítséget, igazat kell adnunk annak az amerikai lapvéleménynek, amely kijelenti: „El kell jönnie annak a napnak, amikor a jóakarató emberek csak örömmel üdvözölhetik a Kambodzsának nyújtott vietnami segítséget” (W. Buckley: Awful Symbol of Cambodia, International Herald Tribune, 1979. január 18.).

Az utóbbi időben igen megrázó és minden emberi képzeletet felülmúló tények jutottak a közvélemény tudomására a Pol Pot-rezsim kegyetlenkedéseiről. Anynyi bizonyos, hogy a kambodzsai nép felszabadulását és a nekik nyújtott segítséget súlyos tévedés lenne a nemzetközi jog merev paragrafusai és nem az embe-riesség erkölcsi szempontjai szerint megítélni. (Különben véleményem szerint ugyanígy ítélendő meg az is, ami most Ugandában történik, amikor Idi Amin borzalmas zsarnokságát lerazza magáról az ugandai nép bizonyos afrikai kormányok nagyon is érthető támogatásával). A már idézett amerikai újságíró még két találó megjegyzést tesz Kambodzsra vonatkozásában: „A State Department-ből hallatszósó dühös kifakadások jelentik a végső szót Carter emberi jogi politikájáról”; majd Kína szerepéről ugyanez a lap így vélekedik: „Kambodzsra Kína védece volt, a Pol Pot-kormányzatot Kína látta el a kínzás mind újabb eszközeivel”.

Visszatérve Kína Vietnam elleni agressziójára, a legkevesebb, amit el lehet mondani, az, hogy az enyhülés ellenségeinek leplezett vagy nyílt biztatása nélkül ez az agresszió nem történhetett volna meg. A Vietnam elleni agresszió azonban az agresszor ellen fordult: Kína elszigeteltsége soha nem volt ilyen nagymérvű, mint ezekben a napokban. Az egész világ közvéleménye elítélte az agressziót, és Kínának ez a lépése Vietnam ellen tovább fokozta a kínai vezetésen belüli ellentéteket is. Várható tehát, hogy ezeknek az eseményeknek igen messzemenő következményei lesznek a nemzetközi életben és a világ békéjét illetően.

Ökumenikus kapcsolatok

a) Mozgalmunk ökumenikus kapcsolatairól szólva, elsősorban az *Egyházak Világtanácsára* szeretném a figyelmet ráirányítani, mivel az EVT tevékenysége az elmúlt időszakban — főleg a fentiekben már érintett problémákra nézve — a világ keresztyén közvéleményének homlokterébe került. Mindenekelőtt szeretném hangsúlyozni azt az általános felfogást, hogy a modern ökumenikus mozgalom nem azonosítható egyetlen szervezettel sem, hanem a világ legkülönbözőbb helyein élő keresztyének erőfeszítéseinek összességében jelentkezik. Az EVT a legátfogóbb és legjelentősebb kifejezési formája ennek az ökumenikus szellemnek. Így keresztyén békemunkánk is ebben az értelemben tekinthető legitim ökumenikus vállalkozásnak és az ökumenikus mozgalom szerves részének. Az EVT Központi Bizottságának jamaicai ülését mindenekelőtt a faji kérdés és az Afrika déli részén működő szabadságmozgalmaknak nyújtott támogatás foglalkoztatta. Közismert, milyen támadások és vádak érték emiatt az Egyházak Világtanácsát. Ezeket a támadásokat, amelyeknek célja az ökumenikus mozgalom lejáratása és diszkreditálása volt, most a legújabb dél-afrikai események összefüggésébe kívánom állítani. Jó ideje gyűrűzik már az ún. dél-afrikai információs botrány, s mindig újabb és újabb részletek kerülnek napvilágra. Ezekből kiderül, hogy a Dél-afrikai Unió „puritán erkölcs” hírében álló vezetői nagyszabású titkos

terveket dolgozták ki és valósították meg azzal a céllal, hogy Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban a tömegkommunikációs eszközök révén hajsztát indítsanak az apartheid ellenségei ellen. Ezeknek a terveknek részei „a félvezető tájékoztatások az apartheidellenes felvilágosítás megghiúsítására, külföldi kiadványok megvásárlása és nagy pénzüsszegek fordítása a Dél-Afrika szempontjából hasznos csoportok vagy egyének támogatására, akik között szép számmal vannak külpolitikusok, a közvélemény formálásában hangadó személyiségek és munkás-, illetve szakszervezeti vezetők” (International Herald Tribune, 1979. március 3.). E közlés szerint 60—65 ilyen projektum most is működik kb. 9 millió dolláros ráfordítással. Kézenfekvő tehát az a feltevés, hogy ezeket a machinációkat kiterjesztették az Egyházak Világtanácsára, illetve az ökumenikus mozgalom antirasszizmus programjára is. Így már jobban érthető az a dühödtt sajtótámadás, amely az elmúlt nyár óta, de főleg a jamaicai ülés előtt érte az EVT-t s amelynek hatásaival a Központi Bizottság ülésén is találkoztunk. Az Egyházak Világtanácsát a bátor kiállítás és az elnyomottak ügyével való szolidaritásvállalás jellemzi, különösen az Afrika déli részén működő szabadságmozgalmak támogatása tekintetében.

További két kérdés is foglalkoztatja az ökumenikus mozgalmat. Sok szó esik manapság arról, hogy az Egyházak Világtanácsa elhanyagolja a teológiai munkát, a spiritualitás erősítését és a sajátosan egyházi misziót. Erről a kérdéstről hosszan és sokat lehet beszélni. Annyi azonban bizonyos, hogy az ökumenikus mozgalom felmérte a világos szó és a határozott tett jelentőségét, azaz vallja és vállalja a keresztyén hit inkarnációs természetét. A mi hitünk nemcsak verbális hit, hanem tettekben is fáradozó hit kell legyen.

Egy harmadik kérdés, amelyről sok szó esik ökumenikus körökben, az egyház egységének az ügye. Ez az ökumenikus mozgalom célkitűzéseiről folytatott eszmecsereben vetődött fel. Vajon az ökumenikus mozgalmat az egyházak öncélú egységének kell-e foglalkoztatnia, vagy az egyházak egységének munkálása az egész emberiségnek végzett szolgálatokban valósul-e meg?

Ezekkel a rövid utalásokkal mindössze arra akartam felhívni a figyelmet, hogy egyrészt a KBK ökumenikus dimenzióit kell egyre tudatosabban kidomborítani, másrészt, hogy az Egyházak Világtanácsával, mint a legátfogóbb ökumenikus szervezettel, igen széles körű együttműködési lehetőségek kínálkoznak a számmunkra.

b) A *Római Katolikus Egyház* vonatkozásában is kell szólnunk néhány szót. Mindenki előtt világos, hogy a mi mozgalmunk hosszú idő óta törekszik arra, hogy a római katolikus békeszervezetekkel együtt szolgáljon és hogy a KBK kapuja nyitva áll a római katolikus testvérek előtt is. Igen nagyra becsüljük részvételüket mozgalmunkban, és jelenlétük nemcsak erősíti ökumenikus jellegüket, hanem nagymértékű gazdagodást is jelent számunkra. Őszintén örülünk mindig, amikor a Római Katolikus Egyház vezetői a béke, az igazságosság, a leszerelés és a szabadság kérdésében világos és határozott keresztyén szót szólnak. De azt sem hallgathatjuk el, ha kétségeink és aggodalmaink támadnak. Ezért, amit most mondok, ebben a megvilágításban kérem megérteni.

Az új pápa, II. János Pál megválasztása körüli izgalmak kezdenek elcsendesedni. Ezeket az okozta, hogy 450 év után a világ egyik legrégebbi egyházi intézménye, a Vatikán meglepően friss módon újszerű döntést hozott: nemcsak hogy nem olasz pápát választott az egyház fejévé, hanem egy szocialista ország egyházi férfinak hívta el erre a tisztségre. Természetes, hogy

ezek a körülmények az érdeklődést az új pápa személye iránt még a szokottnál is magasabbra fokozták. Ilyen körülmények között mindenki nagy várakozással tekintett az új pápa latin-amerikai körútja és Puebla-ban, a III. Latin-amerikai Püspöki Konferencián elhangzó megnyilatkozásai felé. II. János Pál pápa rövid latin-amerikai útja során harminc beszédet és prédikációt mondott. Ezeket a megnyilatkozásokat nagyon sok komoly, katolikus és protestáns szerzőtől származó tanulmány elemzi. Ezeknek a kritikai elemzéseknek néhány következtetésére utalok, hangsúlyozva, hogy azok nem a pueblai záró dokumentumra, hanem kizárólag a pápa latin-amerikai beszédeire vonatkoznak. Ezek az értékelések rámutatnak arra, hogy a pápa megnyilatkozásainak három fő jellegzetessége volt: a) az egyházi tanhoz való dogmatikus hűség, (ami egy pápának nem vethető a szemére és nem írható a rovására), b) annnyival inkább feltűnő beszédeinek fokozott apologetikus jellege és c) polemikus éle. „Dialógus helyett engedelmességet, lelkiismereti döntések helyett vak hitet kért.” Sokak aggodalmának ad hangot az a sajtóértékelés, amely így kérdez: „Nem olyan álláspontokat képviselnek-e itt, amelyekről azt gondoltuk, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta már túlhaladtak?” (*Rüdiger-Bieber: Der Papst vor der lateinamerikanischen Bischofskonferenz, Materialdienst, Bensheim, NSZK, 1979. január—február.*)

Azt is nehezményezik az értékelések, hogy a harminc beszéd közül egyetlen egyben sem történt utalás a konkrét latin-amerikai helyzetre. Ez annnyival inkább feltűnő, mivel az egyházat is sújtja az elnyomás Latin-Amerikában. Ennek az egyházat is érintő elnyomásnak az adatai az elmúlt tíz évben: 788 egyházi személyt tartóztattak le, ebből 21 püspököt, 485 papot, 71 kizárólag tartanak nyilván, amely egyházi személyeket érint, köztük 46 papot és 7 apácát. 69 egyházi személyt gyilkoltak meg, köztük 36 papot. Braziliában 1968 óta 30 püspök lett társadalmi tevékenysége miatt politikai elnyomás áldozata. (Ezek az adatok a Párizsban működő DIAL = Diffusion d'Informations d'Amérique Latine adatai.)

Sokan felhívják a figyelmet a pápa megnyilatkozásainak arra az ellentmondására is, hogy egyrészt eltanácsolta a lelkészeket és az egyházi munkásokat a politikai tevékenységtől, másrészt egy másik beszédében ilyen felhívással fordult hozzájuk: „A keresztyén ember nem elégedhetik meg az igazságtalanság leleplezésével, az igazságosság bizonyoságtévőjének és munkásának kell lennie. Mint keresztyének, arra hivatunk el, hogy az igazságosság, az igazi szabadság és a társadalmi szeretet munkásai legyünk.” De hogyan lehet az igazságosságért és a szabadságért a politikától elvonatkoztatottan harcolni? Azt is hangoztatta a pápa, hogy az evangéliumot nem lehet filozófiai rendszerre, vagy politikai aktivitássá redukálni, hogy az evangélium szerinti felszabadulás nem merül ki a gazdasági, politikai és kulturális felszabadulásban. De az is igaz, hogy az egyház olyan politikai és gazdasági rendszerek eszközeként engedte magát felhasználni, amelyek milliókat tartottak és tartanak elnyomás alatt. Sajnos, az egyházat nem attól kell visszatartani, hogy kiálljon az elnyomottak mellett, hanem fordítva. „Az evangélium redukálása a valóságban máshol keresendő: ott, ahol az evangéliumot pusztán vallási dimenziójára redukálják s olyan keresztyénségre, amely nagyon jól megfér az igazságtalansággal és az elnyomással” — állapítja meg az egyik értékelés (J. N. Mueller: *I e Pape se trompe de danger, Le Monde, 1979. február 13.*)

A társadalmi változás folyamatát is a hagyományos egyházi felfogás szerint képzelel el az új pápa: az igazságtalanság, a nyomor, a szegénység legyőzéséhez első-

sorban az ember megtérése szükséges, s annak következménye lesz a struktúrák megváltozása. Röviden kifejezve, a felszabadulás teológiáját nyíltan nem utasította el, de más tartalmat igyekezett adni neki. A legélesebben elhatárolta magát azonban a marxista társadalomelemzéstől és e tekintetben a medellini konferencia vonatkozásában is korrekciókat helyezett kilátásba. Ugyanekkor viszont nem határolta el magát a pszeudo-keresztyén ideológiáktól, amelyekben pedig nem szűkölködnek a keresztyénségre erősen hivatkozó latin-amerikai diktatúrák. Súlyosbítja a helyzetet az a körülmény, hogy szinte az egész latin-amerikai kontinensen az egyház lenne az egyetlen olyan intézmény, amely még hangjává lehet a hangtalanoknak. A legkevésbé tehát, amit el lehet és el kell mondanunk, hogy az új pápa latin-amerikai megnyilatkozásai után a kérdőjelek egész sora támadt sokak szívében és fejében. Az egyik afrikai értékelés messzemenő és egészen merész következtetése így végződik: „Az új pontifikátus, úgy látszik, elhatárolja magát azoktól az orientációktól, amelyeket XXIII. János kezdeményezett.” (Afrique—Asie, 1979. február 19.—március 4.).

A fentiekben megfogalmazott, őszinte aggodalomból fakadó kérdések, amelyeket elsősorban komoly teológiai elemzéseikről közismert nyugati folyóiratok tesznek fel, természetesen nem valamiféle katolikusellenességből fakadnak, hanem a becsületlen párbeszéd szellemét tükrözik. Becstelenség lennénk, és mi sem szolgálunk az ökumenikus közeledés ügyét — még kevésbé a béke ügyét —, ha úgy tennénk, mintha mindennel egyetértünk. Annyival inkább sem tehetjük ezt, mivel az evangélizáció értelmezéséről, ami a pueblai konferenciának és a pápa ottani beszédének is témája volt, Latin-Amerikából egy másik hangot is hallottunk. Mortimer Arias bolíviai methodista püspök Nairobiban 1975-ben többek között ezeket mondta: „Az igazi evangélizáció inkarnációs: konkrét helyzetben szavakkal és tettekkel történő igehirdetés. Az evangélium örökkévaló, de nem időtlen és nem történetietlen. Az egész emberhez szól minden összefüggésében. Ez nem azt jelenti, hogy a konkrét történelmi helyzetek az evangélium részét képezik, de az evangélizá-

ciónak ebbe a világba kell beilleszkednie s az ember élményeinek teljes körébe, akinek viszont történelmi léte mélyéből kell választ adnia rá. Az evangélizáció tehát nem redukálható egy olyan formulára, amely különbség nélkül illik bármely helyzetre, sem nem azonosítható a konzervatív evangélizmus merő verbalizmusával.”

*

Befejezésül még egyszer utalok arra, amit a bevezetőben mondtam: a fentiekben érintett kérdések felvetésével csak a mozgalmunkat és a keresztyén béke-szolgálatot segítő testvéri vitát akartam megkezdeni. Az V. Béke-Világgyűlés után megnőtt az érdeklődés mozgalmunk munkája iránt. Munkánk feltételei nehezebbé váltak, mivel bonyolultabb lett a nemzetközi helyzet, és éreznünk kell a megnövekedett felelősséget is. A Keresztyén Békekonzferencia azonban sajátos helyzetben van, részben azért, mert munkánk inspirációja a Szentírásból, a bibliai békeüzenet hitben történő megragadásából és gyakorlatából fakad; másrészt azért, mert a keresztyének világméretű ökumenikus erőfeszítéseinek részeként végezzük békemunkánkat; harmadszor azért is, mert rajtunk keresztyül keresztyének milliói kapcsolódnak be közvetlenül a világ és az emberiség sorsát és jövőjét döntő módon befolyásoló béke-világmozgalomba. Ebben az értelemben próbáltam a fentiekben azokra a kérdésekre irányítani a Munkabizottság figyelmét, amelyekben jövőendő feladataink meghatározása érdekében feltétlenül tájékozódunk kell

Végül köszönetet mondok finn barátainknak, a Keresztyén Békekonzferencia Finnországi Regionális Csoportjának, mindazoknak, akik megértéssel vannak irántunk a finn egyházban. Még egyszer megköszönöm azt a lehetőséget, hogy ebben az országban tanácskozhattunk, amelynek népe és kormánya általános elismerést vívott ki az egész világon a békéért végzett hatékony munkájával. „Végezetre, atyámfiai, legyetek jó egészségben, épüljete, vigasztalódjatek, egy értelemben legyetek, békességben éljete, és a szeretetnek és békességnek Istene lészen veletek” (2 Kor 13,11).

Milyen jövője van az enyhülésnek?

1. Az enyhülés veszélyei

Egy hónappal ezelőtt nagy vita folyt le a biztonság politikájáról a nyugatnémet parlamentben, több mint két éve az első ilyen vita. Az ellenzék azt követelte, hogy a nemzetközi kapcsolatokban a biztonság elsőbbséget nyerjen a leszereléssel szemben, s hogy a biztonság növelése érdekében a Szövetségi Köztársaság ne csökkentse, hanem fokozza a fegyverkezést. E követelés okfejtése ugyanaz, mint ami a NATO Tanácsa által 1978 májusában készített hosszulejártatú védelmi elgondolás indokolása, amely elsősorban a fegyverkezési kiadások folyamatos növelését célozza. S ha most a NATO brüsszeli főhadiszállásának egy volt nőt munkatársától azt is megtudtuk, hogyan készítik ott elő az atomháborút és az NSZK meg az NDK nagy területeinek elpusztítását, igazán érthető, hogy sokan nagyon nyugtalanok és kérdéseket tesznek fel az enyhülés jövőjét illetően.

Félreérthetetlen, hogy ezek az események az enyhülés ama nemzetközi folyamatának az elakadását jelzik, amely 1975 augusztusában Helsinkiben az Európai Biz-

tónsági és Együttműködési Konferencia záró okmányának aláírásával érte el eddigi tetőpontját. Fokozottan fennforog annak a veszélye, hogy megint tért nyerne azok az erők, amelyek a „Si vis pacem, para bellum” régi jelszavával növelik a nemzetközi feszültséget és háborút szítanak. Ebből szinte elkerülhetetlenül következik az a további veszély, hogy a leginkább védekezésre kényszerült erők a „támadás a legjobb védekezés” örült jelszavával ismét olyan pusztító háborúba hajszolják az emberiséget, amely után az életben maradottak csak irigyelhetik a holtakat.

Az utóbbi évek és hónapok eme nyugtalanító jelenségei természetesen nem merőben újak s nem is jelentik a második világháború óta eltelt harminc esztendő fejlődésének teljes visszafordítását. Ez éveknek a béke megszilárdításával kapcsolatos nagy eredményei és vívmányai továbbra is megvannak és erősítik az enyhülés erőt.

Így mindeddig sikerült megakadályozni az atombombák bevetését s ezzel egy új, most már nukleáris világháború kiobbantását, ez a siker pedig alapja lehet minden további fejlődésnek.

Sikerült csaknem világméretűben és nemzetközi világ is kötelezően elismertetni a különböző társadalmi rendszerek békés egymás mellett élésének alapelveit.

Az 1971. decemberi közgyűlés határozatával sikerült elfogadtatni az ENSZ-ben az enyhülési és leszerelési politika céljaként a nemzetközi ellenőrzés mellett végrehajtandó általános és teljes leszerelés gondolatát.

Megkötöttek továbbá egy sereg két- és többoldalú egyezményt, amelyek csökkentik a talán nem is számdékos eszkálició veszélyét, megakadályozzák a nukleáris fegyverek elterjedését újabb országokban és bizonyos területeken s a helsinki egyezményben lerakták egy kollektív biztonsági rendszer alapkövét.

Végül arról sem szabad megfeledkezni, hogy a világ békeerői nemcsak kormány szinten, hanem mindenekelőtt tömegmozgalomként is jelentősen megnövekedtek és megerősödtek az NGO-kban (nem kormány szintű szervezetek) való szervezkedésük által.

Mindeme folyamatok azonban nem simán és nem elmentmondás nélkül zajlottak le. Inkább azt lehet mondani, hogy sok-sok fennakadás és súlyos visszaesés jellemző rájuk.

Így, bár a második világháború óta nem tört ki harmadik világháború, csupán 1975-ig is több mint száz katonai összecsapásra került sor különböző államok között, amelyekben az elesettek száma sokszorosan meghaladja a második világháború 50 milliónyi halottjának a számát.

Az új fegyvergyártási technika hallatlan fejlődése és a fegyverkezési kiadások világszerte óriási méretei a pusztítás lehetőségét az egész emberiség kiirtásához szükséges fegyvermennyiség sokszorosára emelték.

A nemzetközi fegyverkereskedelem hatalmas megnövekedése ma már a katonai konfliktusok lehetőségét sokkal inkább kiterjesztette az egész földre, mint valaha is ezelt.

Új szörnyű veszéllyel fenyeget az új atomfegyverek, különösen a neutron bomba tervezett és a NATO által sürgetett bevezetése. Ez jelentősen leszállítaná az esetleges nukleáris háborúnak egyelőre csak Európára korlátozható voltát, egy ilyen háború pedig nemcsak Európa teljes pusztulását jelentené, hanem egészen bizonyosan totális világkatasztrófához is vezetne.

Az antikommunizmus jelszavával folytatott hidegháború az ötvenes években minduntalan azzal a veszéllyel fenyegetett, hogy új világháború robban ki. A legutóbbi két esztendőben újból felszított antikommunista propaganda és tömeghisztéria a megfékezhetetlen eszkálició veszélyével jár. Ez tönkretetheti a nemzetközi bekepolitika ama nagy eredményét, amely a népek békés egymás mellett élésének az alapja: a más népek fejlődési folyamataiba való szigorú be nem avatkozás elvét, akár tetszik nekünk az a fejlődés, akár nem.

Mindeme tényekből látható, hogy jelenleg a fejlődés elakadt s az enyhülés folyamatában visszaesés van. Mindenesetre nagy hiba lenne ezt — mintegy a történelmi fejlődésnek végül is a haladást diadalra segítő dialektikájába vetett bizalommal nyugodtan tudomásul venni és kivárni azt az időt, amikor majd minden más-képpen lesz és kedvező kilátások nyílnak a békeerők számára. Sokkal inkább az a veszély forog fenn — különösen olyan körülmények között, amelyek technikailag igen megkönnyítik az emberiség megsemmisítését —, hogy olyan törés következik be a fejlődésben, amely minden dialektika ellenére évszázadokkal vetheti vissza az egész emberiséget s a mai meg a következő nemzedék tagjait végtelen szenvedéssel és tömeges kiirtással fenyegetheti. Ebben egyetértenek a világ békeerői, bármilyen véleménykülönbség vagy ellentét van is egyébként közöttük. Ma már világosabb mint valaha is,

hogy minden siker, amelyet tömegmozgalmakkal, a katonai irányzatok elleni tiltakozással és a háborús uszítással szemben kifejtett akciókkal elérnek, csak akkor biztosítható, ha meg lehet indítani a fegyverkezés csökkentésének s a világ teljes megsemmisítésével fenyegető fegyveres potenciál fokozatos leépítésének folyamatát. Itt nem arról van szó, hogy kiiktassunk a világból minden ideológiai, a gazdasági renddel vagy társadalmi berendezkedéssel kapcsolatos különbséget és ellentétet. Inkább annak a lehetőségét kell kiküszöbölni, hogy a népek fejlődésében jelentkező különbségeket katonai erőszakkal akarják megszüntetni. Ehhez pedig nem elegendő csupán nagy tömegeknek a jóakarata, ehhez az szükséges, hogy anyagilag lehetetlenné váljék minden katonai agresszió. A világon a legjobb bizalomkeltő intézkedés természetesen a leszerelés. Ezért a leszerelésért vívott harc jelenleg és még igen sokáig a fő kérdése marad azoknak, akik az enyhülés folytatásáért és biztosításáért küzdenek.

Melyek azok az érvek, amelyekkel támogatják némelyek a további fegyverkezés szükségességét, s milyen erők és érdekek húzódnak meg ez érvek mögött? A következőkben ezzel a kérdéssel szeretnék foglalkozni, mivel az erre adott válasz mutatja meg az utakat és tárja fel a kilátásokat a békeerők érvényesülése felé az enyhülés ellenségeivel szemben.

2. A szovjet fenyegetés hangoztatása

A NATO-országok állandó és fokozott fegyverkezésének megindoklására felhozott legfőbb érv az az állítás, hogy Kelet felől, különösen a Szovjetunió politikai és katonai expanziós törekvése részéről egyre nagyobb a katonai fenyegetettség. Megrendítő és ijesztő az a magától értetődőség, amellyel az NSZK-ban, az USA-ban, de más kapitalista államokban is terjesztik ezt a tételt a legfontosabb tömegtájékoztató eszközök s amellyel azokban az országokban elfogadásra is talál. Majdnem érzéketlen ez a felülvizsgálat tapasztalati bizonyítékaival szemben. S ez a „majdnem” nyújt lehetőséget és ad feladatot a békeerőknek arra, hogy ezzel a magától értetődő hittétellel szemben újból és újból a történelmi tényekre, az empirikusan ellenőrizhető igazságokra mutassanak rá.

Egyrészt arra az egyszerű tényre, hogy nem a Szovjetunió támadta meg a nyugati országokat, hanem hogy történelme során eddig négyszer rohanták meg a Szovjetuniót a nyugati országok: háromszor léte első éveiben az antant hatalmak, negyedszer pedig 1941 júliusában a hitleri Németország. A fasiszta rajtaütés elleni harcban 20 millió embert vesztített a Szovjetunió, pedig a világnak a faszizmustól való megszabadításában a fő terhet ő viselte. Aki olvassa napjaink szovjet irodalmát is, arra mély benyomást gyakorol az, hogy mennyire elevenen és felejtethetetlenül él a szovjet irodalomban ma is az az idő, mennyire visszatükrözi a Szovjetunió népeinek békevágyát.

Másrészt történelmi tény az is, hogy a béke és az enyhülés mozgalmának ma már a nyugati országokban is elismert két tartópillérét a Szovjetunió már a húszas években belevitte a nemzetközi tárgyalásokba. A békés egymás mellett élés alapelve, amelyet már 1917-ben lefektettek a „Béke-dekrétum”-ban, határozta meg kezdettől fogva a szovjet külpolitikát, s ezt az elvet 1920 júliusában Csicserin szovjet külügyminiszter szó szerint is a „békés együttélés” terminusával jelölte meg. A Szovjetunió már 1922-ben a genuai konferencián a fegyverkezési kiadások csökkentését javasolta s 1928-ban a genfi leszerelési konferencia előkészítő ta-

nácskozásán az „azonnali, teljes és általános leszerelés”-ről terjesztett elő javaslatot. A nyugati hatalmak azonban a húszas években nemcsak hogy nem vitatták meg komolyan ezt a két alapelvet, hanem határozottan elutasították. Csak amikor a második világháború után a szocialista országok javára változtak meg az erőviszonyok, akkor nyertek ezek az elvek nagyobb súlyt és nemzetközi elismerést. Az ENSZ-et már a békés egymás mellett élés elvére, mint a nemzetközi kapcsolatok elismert alapelveire alapították. 1961 decemberében azután az ENSZ közgyűlése a Sorin-MacClou-féle egyezmény alapján adta ki az általános és teljes leszerelésről szóló nyilatkozatát, ennek az egyezménynek pedig a szovjet kormány 1959. szeptember 18-i „nyilatkozata az általános és teljes leszerelésről” volt az alapja. Végül, 1975 augusztusában az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia 35 résztvevője a békés egymás mellett élés tartalmát nyilatkoztatta ki abban a „tíz alapelvben, amelyek irányítják a résztvevő államok kapcsolatait”, az egymáshoz fűződő viszonyuk általános normájaként.

Azt hiszem, fontos emlékezni ezekre a történelmi tényekre, az agressziók és békekezdeményezések történetére, hogy bizonyítsuk a Kelet felől való fenyegetettség legendájának tarthatatlanságát.

A legkisebb okunk kételkedni abban, hogy a Szovjetunió 1975 óta következetesen kitartott a mellett, hogy politikájának alapja a békés egymás mellett élés és a leszerelésért való fáradozás. Csupán a Varsói Szerződés államainak 1978 novemberi nyilatkozatára emlékeztetek, amelyben az addigalapon kívül még egy sereg újabb leszerelési javaslatot terjesztettek elő: biztonsági garanciákat a nukleáris fegyverekkel nem rendelkező államoknak, az atomfegyverek első alkalmazásáról való lemondást, egy leszerelési világkonferencia összehívását, egy az egész világra szóló szerződés megkötését arról, hogy a nemzetközi kapcsolatokban az államok nem folyamodnak erőszakhoz, és kijelentették ez az államok tárgyalási készségét mindama fegyverek korlátozásáról és csökkentéséről is, amelyekről addig még nem esett szó s amelyek a másik félnek állítólag gondot okoznak. Éppen eme, úgynevezett szürke övezeti fegyverekre tekintettel ajánlott fel egy hónappal ezelőtt Leonid Brezsnyev újból tárgyalásokat a középtávolságú rakéták korlátozásáról, amelyek a nyugati országokban újabban annyira a viták előterébe kerültek.

Ha még egy bizonyítékra lenne szükség a szocialista országok és különösen a Szovjetunió külpolitikájának békés jellegét illetően, azt az utóbbi hetekben a kínai csapatok agressziója szolgáltatta a Vietnami Népi Köztársaság ellen, amellyel a Szovjetunió szövetségi és megsegítési szerződést kötött. A Vietnami Népi Köztársaságnak ebben a labilis helyzetében a Szovjetunió minden lehetséges anyagi eszközzel Vietnam mellé állt, mindenekelőtt pedig minden tőle telhetőt megtett, hogy a kínai agresszió ellen mozgósítsa a világ közvéleményét, s ez nem is lett sikertelen. Katonai erejét azonban nem vetette be. Még a kínai vezetés felháborító és nemzetközijog-ellenes provokációi láttán is olyan megfontoltságot és felelősség-tudatot tanúsított, hogy elkerülte a maga kétségtelenül jogosult katonai beavatkozását, ami a további eszkaláció veszélyét vonta volna maga után. Mindenesetre megdöbbenő, hogy milyen reakciót váltott ki az a Német Szövetségi Köztársaság véleményformáló sajtójának legnagyobb részében. Miután egy-két napig ott is aggódtak amiatt, hogy nem ment-e túl messzire a kínai vezetés, ezt az aggodalmat azonban igen hamar a Szovjetunió télenesége felett érzett leplezetlen meglepedés váltotta fel. A megfontoltságot gyengeségnek tulajdonítják, amely

további provokációkra ösztönöz. A *Süddeutsche Zeitung* még azon is örvendezett, hogy Den Xiao megmutatta Carter elnöknek, hogyan lehet a Szovjetunióval szemben sikeresen játszani a világ rendőrének szerepét.

Kiderül ebből a reakcióból, hogy a közvéleményformáló eszközök nagy részénél mennyire immunis a szovjet agresszivitás tétele minden tapasztalati cáfolattal szemben. Tehet a Szovjetunió, amit csak akar; ha katonailag segíti megtámadott szövetségését, akkor azonnal a háborús szándék bélyegét sűtik rá; ha nem avatkozik be katonailag, még akkor is agresszívnek, de ezenkívül gyengének is minősítik saját törekvése érvényesítéséhez. Az ilyen okfejtés természetesen az erőviszonyok tényeivel szemben is érzéketlenné teszi az embereket, azzal a ténnyel szemben, hogy minden fontosabb fegyverrendszert először az Egyesült Államok vezetett be s csak azután a Szovjetunió, s azzal a ténnyel szemben is, hogy a Szovjetunió és a Varsói Szerződés tagállamainak a védekezésre fordított kiadásai az utóbbi esztendőekben szinte állandóak maradtak, míg a NATO-ban jelentősen megnövekedtek. Mindez, egyfelől az agressziók története, másfelől a béke- és leszerelési fáradozásoké, valamint az összehasonlítás a két fél katonai potenciálja s annak fejlődése között, nem számít semmit. Ilyen éghajlat mellett Herbert Wehnernek, a szociáldemokrata párt elnökének az az állítása, hogy a Szovjetunió katonai potenciálja védelmi jellegű, csupán provokációnak, vagy legfeljebb szenzációnak hat. A nyugatnémet szövetségi kancellárnak azt a megjegyzését pedig, hogy a Szovjetunió reakcióját a Vietnam elleni kínai agresszióra semmiképpen sem lehet agresszivitásnak minősíteni, a parlament említett biztonságpolitikai vitájában az ellenzék szónokai egyszerűen porhintésnek könyvelték el. Szemükben és a sajtó meg a többi tömegkommunikációs eszközök jelentős része szemében a szocialista országok és különösen a Szovjetunió továbbra is fenyegetést jelent a nyugati szabad világ számára. Az embernek meg kell kérdeznie önmagától, hogy mik az okai ennek a tarthatatlan állításhoz való már-már pathologikus ragaszkodásnak. De mielőtt feltenném ezt a kérdést, szeretnék a nagymérvű fegyverkezés fenntartására és követelésére felhozott indokok második nagy csoportjával foglalkozni.

3. Munkaalkalmak a fegyverkezés révén

A fegyverkezési kiadások fenntartását és növelését az utóbbi években egyre inkább gazdasági érvekkel okolták meg. A fegyverkezési megbízatások, mondják, megtartják, illetve megteremtik a munkalehetőségeket, fellendítik a keresletet és ezzel a konjunktúrát, bonyolultabb technikát kívánnak, amely révén a népgazdaság fejlettebb termelési, módokat tanul meg. Röviden: a fegyvergyártás nemcsak a fegyveriparnak válik javára, hanem általában az egész közgazdaságnak és ezzel a társadalomnak is.

A normális emberi értelem képtelennek érzi az ilyen érvelést. A józan ész éppen megfordítva látja a dolgot: a fegyvergyártás anyagot, gépet és embert használ fel olyan gyártmányok termelésére, amelyek nem emelik az életszínvonalat, ellenkezőleg veszélyeztetik az életet. Ez a munkáltatás jelentős ember-, anyag- és gépmennyiséget von el a népgazdaságtól s ezzel csökkenti a nemzeti és nemzetközi életszínvonal fenntartására és emelésére felhasználható emberek, anyagok és gépek számát. Ha a közgazdaságot értelmesen olyan társadalmi intézménynek fogjuk fel, amely az emberi szükségletek kielégítésére és a társadalmi jólét növe-

lésére szolgál, akkor a fegyverkezés ennek a társadalmi jólétnek a csökkentését jelenti. Évente átlag 400 milliárd dollárt költenek fegyverkezésre, s ezért az összegért világszerte sok millió gyermeket lehetne megetetni, sok ezer betegséget leküzdeni és iskolákat építeni.

De a kapitalista országok gazdasági élete nem a józan emberi ész elvei szerint funkcionál. Ami a társadalom egészének árt, az használhat egyes vállalatoknak és azt a látszatot keltheti, hogy a munkásoknak és alkalmazottaknak is hasznára van. S amikor a tartós munkanélküliség jellemző valamennyi fejlett kapitalista országra, érthető, hogy az emberek legfőbb gondja a munkalehetőség biztosítása. Ezért alkalmas az az állítás, hogy a leszerelés a munkaalkalmak biztosítását veszélyezteti, arra, hogy éppen azokban támasszon gátlásokat a békemozgalomban való részvételükkel szemben, akiknek pedig elsősorban lenne szükségük erre, a dolgozóknak és a szakszervezeteknek.

Sikerül-e legyőzni ezeket a gátlásokat, ettől függ a békemozgalom jövője a nyugati országokban, s ezzel együtt nagymértékben az enyhülés jövője is.

A leszerelés megokolására felhozott gazdasági tételket vizsgálva, két síkon is találunk érveket. Először is, az általános cáfolat:

Az az állítás, hogy a fegyverkezésre fordított kiadások elősegítik a közgazdaság növekedését és fejlődését, megdönthető, ha utalunk arra, hogy éppen azok az országok, amelyeknek fegyverkezési kiadásai aránylag és abszolút mértékkel is a legmagasabbak, tehát az Egyesült Államok, Anglia és Franciaország, mutatták fel a második világháború óta a leglassúbb gazdasági fejlődést. ezzel szemben a fegyverkezésre legkevésbé költő országok, az NSZK és Japán, a legnagyobb mértékű gazdasági növekedést. Ezenkívül ellentmond az említett tétel annak a megfigyelésnek is, hogy a nyugati világ fegyverkezési kiadásainak legújabb és legerősebb fokozása a második világháború után időben egybeesik a kapitalista világnak a harmincas évek elején tapasztalt nagy gazdasági válsága óta a legsúlyosabb pénzügyi megrázkódtatásával.

Az az állítás, hogy a fegyverkezésre fordított kiadások a polgári gazdaság modernizálását is elősegítik, annyiban sántít, hogy itt csak a katonai kutatási és fejlesztési kiadások hulladéktermékeiről van szó. Nem lehet kétséges, hogy ha ezeket a kiadásokat, vagy csak egy részüket is közvetlenül polgári célokra fordítják, hasonlíthatatlanul nagyobb modernizálást lehetett volna elérni. Katonai célokra való felhasználásuk tehát éppenséggel gátolja a békés technika lehetséges fejlődését.

Hasonló a helyzet a foglalkoztatottságnál. A katonai beruházásokkal teremtett munkaalkalmakkal szemben sokkal nagyobb számú munkalehetőséget lehetne teremteni e pénzügyi eszközök másfajta felhasználásával. Az Egyesült Államokra nézve kiszámították: 10 milliárd dollár katonai célokra való fordítása esetén 97 000 munkahelyet biztosít, ezzel szemben a művelődés területén való felhasználásával 149 000-et biztosítanak, azaz 52 000-rel többet. A költségvetésben 10 milliárd dollár előirányzata a katonai kiadások javára és a művelődési kiadások terhére tehát 52 000 munkahelynek nem a megteremtését, hanem a megszüntetését jelentené.

A fegyverkezési kiadások pozitív gazdasági hatását illető félrevezető propagandának ezek a cáfolatai fontosak és mély benyomást tesznek, de a dolgozókat csak akkor győzik meg a leszerelés gazdaságilag is feltétlenül előnyös voltáról, ha be lehet bizonyítani, hogy a már meglévő fejlett haditermelést is meg lehet szüntet-

ni a gazdasági fejlődés kára és a munkalehetőségek csökkenése nélkül.

Ebben a tekintetben a fegyverkezési vállalatok, de a katonai tömegapparátusok is gyakran valóságos rémjelentéseket terjesztenek a tömeges munkanélküliségről, a zűrzavarról és a hihetetlen problémákról, amelyeket ilyen átlálás hozna magával. Ezeket a legendákat is el kell már oszlatni.

Először is nem arról van szó, hogy itt és most elbocsássanak mindenkit, aki a katonai apparátusban és a fegyvergyártásban van foglalkoztatva, és hogy a katonai kiadásokat teljesen megszüntessék. *Fokozatos* leszerelést kívánunk, bizonyos katonai potenciálok befagyasztását, éventént 3 vagy 5%-os, illetve öt év alatt 15%-os csökkentéssel. Ezeket a méreteket viszont már is el lehetne érni, ha a hadseregből előregedés vagy egyéb okok miatt éventént leszerelő katonákat és a hadiüzemekből kilépő személyeket nem pótolnák másokkal, s az erre a célra rendelkezésre álló összegeket a polgári foglalkozásban létesítendő munkahelyek anyagi fedezetére fordítanák. Vagy ha a felszámolandó termelési berendezéseket nem hadieszközöket, hanem polgári termékeket gyártó új berendezésekkel helyettesítenék. Ebből nem adódnék sem az a probléma, hogy a begyakorolt páncélos gépkocsivezetőket hogyan képezzék át hirtelen óvodai alkalmazottakká, sem az a probléma, hogyan teremtsenek elő újabb pénzügyi összegeket a munkanélkülivé vált katonák társadalmi foglalkoztatásához.

Másodszor arról sincs szó, hogy a fegyverkezési kiadások nem térülnének meg. A honvédelmi kiadások viszonylagos vagy abszolút csökkentése révén felszabaduló állami pénzügyi összegek nagyon is szükségesek lennének értelmes társadalmi beruházásokra más területeken. Így az állami szükséglet teljes volumene mindenképpen megmaradna és az inkább fogyasztói cikkek gyártására való felhasználás következtében magától értetődően még nagyobb lendítő hatást gyakorolna a népgazdaság fejlődésére.

Általában rendkívül eltúlozzák azokat a problémákat, amelyek a magánvállalatoknál adódnának a haditermelésnek a békés termelésre való átállításából. A katonai apparátusban felhasznált és a magángazdaságnál megrendelt cikkek jelentős része ui. polgári célokra is fordítható. Ez érvényes az egészségügyi szolgálat anyagára, amely a kórházak jobb ellátását szolgálhatná, az élelmiszerkészletre, amelyet a katonák ételmezése helyett a rászorulóknak lehetne juttatni, valamint a meleg és viharálló ruházatra és lábbelikre. Ugyancsak ez érvényes sokféle járműre és elektromos híradási rendszerre, amit mind fel lehetne használni a belföldi közlekedés és tájékoztatás megjavítására. Laktanyák helyett pedig szintén könnyen lehetne lakóházakat építeni. A vállalatok alig, vagy egyáltalán nem éreznék meg az ilyen átállást. Az állam tőlük ugyanazokat, vagy csak jelentéktelen mértékben megváltozott termékeket igényelne és ezeket nem csupán a hadsereg ellátására használná fel. Ezzel nemcsak a gazdasági tevékenység eddigi mérete maradna változatlan, hanem megjavulna ama néprétegek ellátása is, amelyek erre leginkább rá vannak szorulva.

Ami a kizárólagosan katonai cikkek gyártását illeti, amelyeket polgári célokra nem lehet felhasználni, itt is adódik egy sereg fokozatosan megvalósítható alternatíva. A hadászati elektronikára fordított óriási összegek miatt pl. nevétségesen elmaradott a nyugati országokban az orvosi elektronika. Az elemgyártás kapacitását és minőségét jól lehetne hasznosítani biztonságosabb közlekedési rendszerek kiépítésénél. Az áramtechnikában és szigetelésben szerzett tapasztala-

tokat fel lehetne használni a napból, a szélből és a vízből nyerhető energiaszerzés új módszereinek kidolgozásánál, valamint az energiamegtakarítást eredményező szigetelési technikában.

A nyugati országokban a hadászati eszközök gyártása terén a fokozatos leszerelés lehetőségét kedvezően befolyásolja az a körülmény, hogy a legtöbb nagy hadiüzem általában még nagyobb polgári üzem is és gyakran ugyanazokkal a munkaerőkkel állítják elő a polgári és katonai termékeket, úgyhogy a háborús termelésről a békés termelésre való átálláshoz sem regionális átszervezésre, sem az alkalmazottak teljes kicserélésére nincs szükség. Továbbá az a tény, hogy valamennyi modern fegyverrendszert összetevőik részletgyártásával állítanak elő, lehetővé teszi a kormányoknak, hogy az átállásnál közvetlenül az egyes összetevők gyártóihoz forduljanak olyan termékekre szóló megbízásokkal, amelyeket azután nem kell bonyolult egységgé összedolgozni.

Nem akarok itt további részletekbe bocsátkozni, de meg vagyok győződve arról, hogy a nyugati országokban éppen ezekben a dolgokban elengedhetetlen a konkrét részletek kidolgozása olyan ellensúly kialakításához a hadiipar propagandistáival szemben, akik a technikai szakértők magatartásával és tekintélyével terjesztik a leszerelési intézkedések munkanélküliséget előidéző hatásáról szóló legendát s akik ezáltal további fegyverkezési követelések teljesítésére élnek vissza az embereknek munkahelyük biztonságát illető érthető aggodalmával.

4. Az enyhülés ellenségeinek érdekei

Ha tehát sem az az állítás nem állja ki az alapos vizsgálat próbáját, hogy Kelet felől katonai veszély fenyeget, sem az, hogy a leszerelés károsan befolyásolná a foglalkoztatottságot és a gazdasági fejlődést, akkor melyek hát azok az erők és érdekek, amelyek mégis megakasztják az enyhülés folyamatát, amelyek ilyen érvekkel nem is sikertelenül kísérlik meg a fokozott fegyverkezés kierőszoakolását és amelyek ezzel növelik a háborús veszélyt a világban?

Véleményem szerint három összefüggő csoportra lehet rámutatni.

A haditermelés fenntartásában elsősorban azok a nagyvállalatok érdekeltek, amelyek közvetlenül kapják meg a fegyverkezési megbízásokat és azokból a kínálat és kereslet struktúrájának különlegességei, a megrendelések és áralkulációk módozatai miatt mérhetetlen hasznot húznak. E nagyvállalatok számára a haditermelés, bár nem életszükséglet, de rendkívül jövedelmező, ezért védekeznek elkeseredetten a fegyverkezési kiadások minden korlátozása ellen. Mivel ezek erősen összeszövődtek a nagy ipari és bankmonopóliumokkal és nagy befolyásuk van a hadseregben és a kormányapparátusban, ellenállásuknak jelentős hatása is van.

A fegyverkezési kiadások fenntartásában érdekeltek továbbá azok a vállalatok is, amelyek — bár nem vesznek részt közvetlenül a fegyvergyártásban — a folyamatos infláció következtében az áruforgalom új elosztásából tetemes hasznot húznak. Az állandóan növekvő fegyverkezési kiadások a kapitalista országokban együttjárnak az államadósság folytonos növekedésével és a tartós inflációval. Az infláció viszont általában azoknak a vállalatoknak kedvez, amelyek a fogyasztókkal és szállítókkal szemben a piacon érvényesíteni tudják ár- és költségelképzeléseiket, ezek pedig a piacot irányító nagy trösztök. A közvetlen hadivállala-

tokon kívül tehát általában a nagytőke is érdekelt a fegyverkezési kiadások fenntartásában és növelésében.

Az erős, jól felfegyverzett és ütőképes hadsereg fenntartásában érdekeltek végül mindazok a körök, amelyek pozíciójukat, országuk helyzetét nemzetközi, saját helyzetüket nemzeti vonatkozásban, fenyegetve látják és úgy gondolják, hogy ezen a veszedelmen csak katonai erővel lehetnek úrrá.

Ez utóbbi tényező érteti meg szerintem legjobban az újabb fejleményeket. A kelet—nyugati kapcsolatok enyhülési folyamatával párhuzamosan — melynek korlátozott eredményei láthatók az atomháború közvetlen veszélyének csökkenésében, a Német Szövetségi Köztársaság és a szocialista államok között kötött szerződésekben, valamint az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferenciában — drámai változások történtek a nemzetközi erőviszonyokban és néhány fontos kapitalista országban:

— Vietnamban világméretű kudarcot vallott az Egyesült Államok;

— Chilében egy széles demokratizálódási folyamat során marxista elnök került a népfrentkormány élére;

— a Közel-Keleten a kormányok kezdik lerázni magukról a nagy olajvállalatok gazdasági uralmát;

— Afrika déli részében a kolonializmus elveszítette utolsó bástyáit és egyre erősödik a harc a fajüldöző rendszerek ellen.

A kapitalista országokon belül is jelentős fejleményekre került sor;

— az Egyesült Államokban, Franciaországban, Angliában, sőt az NSZK-ban is valóságos népi mozgalom erősségét érte el a vietnami háború elleni tiltakozás;

— Spanyolországban és Portugáliában évtizedes diktatúrákat buktattak meg a demokratikus forradalmak, szocialista és kommunista szervezetek váltak legálissá és tettek szert komoly erőre;

— Olaszországban és Franciaországban a szocialista és kommunista pártok váltak ez országok mértékadó, sőt majdnem legerősebb és döntő politikai áramlataivá

Mindezek a fejlemények természetesen veszélyeztetik a dolgok régi rendjét és annak képviselőit. Veszélyeztetik a nagy kapitalista államok politikai gyámkodását és gazdasági hegemoniáját a Harmadik Világ országaiban; veszélyeztetik a kolonializmust, neokolonializmust és rasszizmust; veszélyeztetik az uralkodó gazdasági és politikai struktúrákat azokban az országokban, amelyek a dolgozóknak csak tömeges munkanélküliségre tudnak kilátást nyújtani.

Az enyhülés és a békés egymás mellett élés politikája a különböző társadalmi rendszerek és berendezések békés együttélésének lehetőségét munkálja. De természetesen nem célja az, hogy állandósítsa a nemzetközi status quo-t és nem lehet akadályozója a társadalmi és politikai fejlődésnek az egyes országokon belül és egymás között. A kelet—nyugati enyhülés folyamatával párhuzamosan kialakultak tehát antikolonialista, antirasszista, demokratikus és szocialista mozgalmak is, amelyek a régi rend erőit soha nem tapasztalt mértékben defenzívába kényszerítették. Érthető, ha ezek az erők védekeznek a nemzeti és nemzetközi erőviszonyok ilyen nemű megváltozása ellen. De hogy ezzel a létüket fenyegető veszedelemmel a Kelet felől való fenyegetettség ürügyén katonai erőt szegezzenek szembe, ez a veszélyes álláspont jellemző ma a nyugati államok reakciós erőire. Újból feléled a régi imperialista ágyúzásad diplomácia. Ezt egészen nyilvánvalóvá tette Brown amerikai hadügy miniszter ama bejelentése, hogy az Egyesült Államok közel-keleti gazdasági érdekeinek veszélyeztetése esetén az érdekek biztosítására katonai erőt is be fognak vetni. Bizonyítja egy „új biztonsági elgondolás” tervezete

is, amelyben mind a Szovjetunió katonai megfenyegetése, mind a kelet—nyugati ellentét háttérbe szorul az azal az igénnyel szemben, hogy a „szabad világ”-nak az egész világra kiterjedő gazdasági és politikai érdekeit a NATO katonai politikájának globális kiterjesztésével kell megvédeni. Manfred Wörner, a nyugatnémet *undestag* honvédelmi bizottságának elnöke s a CDU védelmi politikai szószólója ezt a koncepciót a következőképpen fogalmazta meg:

„A katonai biztonságot ma kevésbé lehet, mint valaha is, elszigetelten önmagában látni és megvalósítani. Még soha nem volt olyan korszak, amelyben a katonai és politikai, a társadalmi, gazdasági és kereskedelempolitikai biztonság ilyen szorosan és kézzelfoghatóan összefüggött volna egymással, mint ma. Biztonságunk néhány legnyilvánvalóbb és legveszedelmesebb fenyegetője nem, vagy csak közvetve, katonai jellegű, mint pl. energia- és nyersanyagellátásunk fenyegetettsége a nyersanyagok drágulása, a monopóliumok és a szovjet tengeri expanzió részéről. A katonai-stratégiai helyzet további megváltozása éppen ilyen szembetűnő, ez pedig az egész biztonsági politika világméretű összefüggése. A biztonságot nem lehet többé csupán helyileg vagy regionálisan látni. Közép-Európát a melléktereken vagy Afrikában végrehajtott hadműveletekkel is meg lehet verni anélkül, hogy a Varsói Szerződés akárcsak egyetlen puska lövést is leadna Európában. Ebből véleményünk szerint szükségszerűen az alábbi két következtetés vonható le:

1. Az Atlanti Szövetségnek túl kell nőnie pusztán védelmi jellegén és a szabad világ sorsközösségeként kell felfognia magát. Meg kell kísérelnie, hogy a szabad világ fennmaradásának életbe vágó kérdéseiben szolidáris és koordinált politikához jusson el.

2. A NATO földrajzi korlátozottsága ma már túlhaladott. Ez nem jelenti azt, hogy a NATO-nak az egész világon mindenütt be kell avatkoznia a hadműveletekbe, vagy hogy a szövetségi haderőt be kell vetni pl. Afrikában. De azt igenis jelenti, hogy a NATO, mint egységes egész, nem engedheti meg, hogy ellátási útvonalai és stratégiaileg fontos területei erőszak alkalmazásával a Varsói Szerződés vagy a Szovjetunió ellenőrzése alá kerüljenek. A Szövetség mindenképpen gyakorlati és erkölcsi szolidaritással tartozik az amerikaiaknak, ha ők ezeket a feladatokat az egész Szövetség helyett magukra vállalják.

Ez az imperializmus leplezetlen filozófiája. S ez annál veszélyesebb a világbékére, minél inkább fenyegetté válnak az imperializmus pozíciói.

Szerintem ezekben az években a békemozgalom legfontosabb feladata, hogy nagyon világosan rámutasson az ilyen új biztonsági elgondolásokban rejlő veszélyre. Függetlenül attól, hogy milyen filozófiai és vallási világnézetet képviselnek az egyes áramlatok, a békére szükségük van, hogy eszméiknek híveket toborozzanak és hatni tudjanak. Valamennyiüket fenyegeti a régi rend hatalmainak ez az új biztonsági koncepciója, amely valójában nem a népek szabad fejlődéséért törekszik biztonságra, hanem a biztonságot elébe helyezi a népek szabad fejlődésének és ezzel egyúttal a béke és szabadság számára is a legnagyobb veszélyt jelenti. Az enyhülés jövője attól függ, hogy sikerül-e a béke-erőknek még szorosabban összefogni, az új veszedelmet felismerni és közösen leküzdeni. Emberileg semmi esetre sincs ennek a jövőnek más alternatívája.

Dr. Jörg Huffschiemied
Fordította: Fűkő Dezső

Az enyhülés jövője a kezünkben van

A KBK Munkabizottságának nyilatkozata

Helsinkiben, Finnország fővárosában ülésezve, ott, ahol 1975 augusztusában aláírták az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záróokmányát, megvitattuk az enyhülés jövőjét és azt a felelősséget, amelyet azért egyházaink és a keresztyének hordoznak.

Újból kifejezésre juttatjuk, hogy támogatjuk az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záróokmányának megvalósítását és a fokozatos lezárulást. Felszólítunk minden keresztyén embert és minden egyházat, hogy felelősséggel végezzék ezeket a feladatokat és minden békeerővel munkálkodjanak együtt a kölcsönös bizalom és az olyan szerződések megteremtéséért, amelyek lehetővé teszik és megerősítik a békét.

Helsinkin egy új történelmi korszak kezdetének és a világ valamennyi népe közötti új és igazságos kapcsolatok reális reménységének szimbólumává vált. Tudatában vagyunk annak, hogy a nemzetközi enyhülésnek ez a folyamata ellenzőinek ellenállásába ütközik, akik megkísérlik majd, hogy feltartóztassák és elhalasszák megvalósítását. Fennforog annak a komoly veszélye, hogy ismét működésbe lépnek olyan erők, amelyek állandóan a szabadság és biztonság jelszavait hangoztatják, a valóságban azonban csak saját politikai és gazdasági érdekeiket hajszolják. A nemzetközi rendet csupán előjogaik megtartására és fegyverkezési üzleteik folytatására akarják felhasználni. Az imperializmus

mindig és mindenütt a béke ellensége, s képviselői fenyegetésekkel féligazságokkal és háború elgondolásokkal szítanak a béke ellen amelyre pedig minden nép annyira vágyik.

Kifejezzük meggyőződésünket, hogy nemcsak Európa népeinek, hanem az egész emberiségnek a békéje is közvetlenül az enyhülés visszafordíthatatlanságának és globális jellegének megbizonyításától függ. Ezért minden erőnkkel hozzá kell járulnunk az enyhülés szellemének és alapelveinek győzelméhez Európában és a világban. Ehhez erőt meríthetünk azokból a kétségtelen eredményekből, amelyeket az enyhülés politikája az elmúlt években elért a helsinki záróokmányt aláíró államok között. Látjuk, hogy az enyhülés politikája az állandó ellenállás ellenére is tovább fejlődik és kedvező hatást gyakorol Európa politikai légkörére. Ez a folyamat jut kifejeződésre a kelet- és nyugat-európai államok közötti új és pozitív politikai viszonyokban. Szélesebb és kölcsönösen kedvező gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokat eredményez a KGST és a Közös Piac államai között. Fokozza az államok együttműködését tudományos téren, orvosi ellátásban, kulturális és művelődési kapcsolatokban, valamint a kereskedelmi forgalom bővítésében. Az enyhülés gyümölcsei erősítik a nemzetek közötti bizalmat. Kétségtelen, hogy az enyhülés pozitív jelentőségű a Harmadik Világ gazdasági fejlődésre törekvő népei számára is. Az enyhülés

etikája lehetővé teszi, hogy az ipari országok erőforrásaikból többet fordítsanak a fejlesztésre. Ezt a lehetőséget jelentősen elősegítené a leszerelés és a fegyverkezési verseny megszüntetése. Az enyhülés megnyitja az utat a kölcsönös békés együttműködés felé a világ valamennyi népe között.

Elsőrendű fontosságú, hogy a keresztyének és az egyházak felismerjék: a békével és igazságossággal törődő evangéliumi megbízatásunk lényeges része, hogy minden lehetséges módon hozzájáruljunk az enyhülés támogatásához és megerősítéséhez. Azoknak pedig, akik az emberiség jövőjét szívükön viselik, legfontosabb feladatuk, hogy az enyhülést katonai területre is kiterjesszék.

Ez azért olyan nagy jelentőségű, mert a fegyverkezési verseny és a társadalom militarizálása fenyegeti legnagyobb veszéllyel az emberi létet a világ történelmében. Szüntelen fokozódásuk megsemmisítheti kicsiny planétánkon az emberiség fennmaradása iránt táplált halvány reménységet és kudarcra ítélné mindazokat a fáradozásokat, amelyek meg akarják teremteni az enyhülést és a béke előfeltételeit. 1978-ban több mint 400 milliárd dollárt fordítottak a fegyverek fejlesztésére és beszerzésére. Ilyen óriási költséggel élelmezni lehetett volna az éhezőket, otthont adni a hontalanoknak, gyógyítani a betegeket és gazdagabbá lehetett volna tenni a társadalom életét. Ehelyett csak a népek nyomorúsága és szenvedése növekszik. S az az ár, amelyet fizetünk érte, nem csupán gazdasági jellegű. A fegyverkezési verseny és a társadalom militarizálása hamis előfeltevésen alapszik, azon, hogy minél több

és minél nagyobb hatású fegyvert gyártunk, annál nagyobb biztonságban lehetünk. Ez azonban örültség, éppen az ellenkezője igaz. A fegyverkezési verseny a nemzetek egész nagy családjának életét bizonytalanná és ingatagá tette. Ma már az egész világot s benne minden férfit, nőt és gyermeket sokszorosan el lehetne pusztítani. A tervezett s a közeljövőben bevezethető új fegyverrendszerek nagymértékben növelik ezt a bizonytalanságot és még közelebb hozzák egy nukleáris háború drámai lehetőségét, amelyet egy technikai tévedés vagy véletlen kipattanthat.

E szörnyű veszély láttán a KBK-nak minden lehetőséget ki kell használnia a leszerelés és az enyhülés elősegítésére. Együttműködésre szólítja fel az egész világ keresztyén egyházait és arra, hogy ezt tekintsék a világért végzett legfontosabb szolgálatuknak. Lehetséges, hogy minderre már csak kevés időnk van! Együttműködésre kell törekednünk minden vallás híveivel és minden jóakarató emberrel, hogy megóvjuk az emberiséget az egyre fokozódó fegyverkezési versenynek és a társadalmak militarizálásának végzetes következményeitől.

Síkrazállunk a II. SALT-egyezmény aláírásának biztosításáért, ez egyezmény érvényesítéséért és a III. SALT-tárgyalások mielőbbi megkezdéséért. Felajánljuk támogatásunkat minden olyan jelentős nemzetközi törekvésnek, amely legfőbb célunk, a teljes és általános leszerelés elérésére irányul. Imádkozunk Isten kimeríthetetlen segítségéért mindazok számára, akik a békéért fáradoznak és azt építik.

Béke Délkelet-Ázsiában

A KBK Munkabizottsága helsinki ülésén mélységes aggodalmát fejezi ki Kína Vietnam elleni katonai intervenciója miatt és felszólítja Kínát, hogy feltétel nélkül vonja ki csapatait Vietnamból.

Véleményünk szerint sem Kína, sem egyetlen más ország nem jogosult „büntető” háborút indítani bármely más ország ellen. Sajnálatos, hogy akkor, amikor Vietnam az imperialista agresszió hosszú éveit után még gazdasági és nemzeti életének újjáépítésével volt elfoglalva, Kína katonai akciója tovább súlyosbította Vietnam szenvedését és vesztességét.

Kifejezzük szolidaritásunkat Vietnam szenvedő és hősies népével.

Az ENSZ valamennyi tagállama különös felelősséggel tartozik azért, hogy tiszteletben tartsa az ENSZ Alapokmányát és minden vitás kérdést békés tárgya-

lások útján igyekezzék rendezni. A katonai erőszak alkalmazása ellentmond az ENSZ Alapokmányának és veszélyezteti az enyhülés szellemét és a népek békés együttélését. Reméljük, hogy a délkelet-ázsiai országok minden problémájukat maguk között fogják elintézni a nemzeti függetlenség, szuverenitás, a területi sérthetlenség és az egymás belügyeibe való be nem avatkozás tiszteletben tartásának szellemében.

Örömmel üdvözljük az érdekelt országok tárgyalási készségét s kifejezzük reménységünket, hogy olyan éghajlat alakul ki, amelyben a tárgyalások hamarosan meg is kezdődhetnek. Ez az egyetlen járható útja annak, hogy felszámoljuk a háborús problémákat, kiküszöböljük a feszültségeket, megerősítsük a népek közötti barátságot és együttműködést s biztosítsuk az igazi békét és biztonságot.

Sajtóközlemény

A történelmi „békeváros”, Helsinki, a békét elősegítő nemzetközi együttműködés világszerte ismert szimbóluma, nagyon alkalmas színhelye volt a KBK Munkabizottsága első 1979. évi ülésének „Az enyhülés jövője — az egyházak és keresztyének kötelessége és feladatai” témáról 1979. április 3—7-ig.

Ez a konferencia, amelynek 78 résztvevője volt az egész világ 26 országából s amelyen vendégekként jelen voltak a finn egyházak és békeszervezetek kiemelkedő képviselői is, a Finn Keresztyén Békemozgalom meghívására ülésezett a finn fővárosban. A résztvevők az elhunyt felett érzett nagy fájdalommal, de az éle-

téből nyert ösztönzésekért őszinte hálával is emlékeztek meg a KBK egykori tiszteletbeli elnökéről, Nyikodim metropolitáról, aki oly sokat tett a keresztyén békemozgalom kibontakoztatásáért.

Az 1978 júniusában Prágában tartott V. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta végzett széleskörű nemzetközi és ökumenikus békemunka áttekintése után a konferencia megvizsgálta a világbéke jelenlegi kulcskérdéseit, különösen az enyhülés és a leszerelés problémáját. Ennek alapján a Munkabizottság jóváhagyta a KBK Európában, Ázsiában, Afrikában és Észak- meg Dél-Amerikában végzendő tevékenységének, számos nem-

zetközi ökumenikus és békeszervezettel való együttműködésének, valamint saját tanulmányi munkájának terveit.

Aimo Nikolainen helsinki püspöknek a „Béke a Bibliában” címmel igen nagy távlatokat nyitó fejtegetése megfelelő lelki és teológiai keretbe állította ezt a fontos vitát.

A főreferátum, amelyet „Az enyhülés politikájának fejlődése a helsinki záróokmány aláírása óta” címmel Erkki Mäentakanen, a finn külügyminisztérium munkatársa tartott, reálisan értékelte az enyhülés eredményeit, jövőndő kilátásait és jelenlegi veszélyeit, amelyeket a nagyhatalmak viszonyában jelentkező problémák okoznak. Hangsúlyozta, hogy „Helsinki szellemét” hosszú távlatú erőfeszítésekkel kell türelmesen megbizonyítani, hogy az enyhülés tartós legyen és érvényesüljön az Európán kívüli vitás kérdések békés megoldásában is. Felismerve, hogy az enyhülés alternatívája csakis a konfrontáció, a hidegháború és az egész emberiséget atomkatasztrófával fenyegető összecsapás, a KBK rámutatott a keresztyének és egyházak különös felelősségére, hogy világszerte közreműködjenek a tartós enyhüléshez és a fokozódó nemzetközi együttműködéshez annyira szükséges kölcsönös nemzetközi bizalom légkörének megteremtésében. Az enyhülés nem korlátozódhat csupán Európára, az egész földkerekségen kell éreztetnie jótékony hatását az igazságosság és a felszabadulás világméretű kérdéseinek megoldásában. A kelet—nyugati leszerelés érdekében tett lépések segíteni fogják a Harmadik Világ országait is, amennyiben az anyagi erőforrásokat a békés fejlesztésre lehet fordítani. Az enyhülés jövőjét tárgyalva, dr. Jörg Huffschmid brémai egyetemi tanár (NSZK) a fegyverkezés és az enyhülés, illetve leszerelés viszonyának kritikai elemzését nyújtotta és világosan kimutatta a fegyverkezés jogosulatlanságát és veszedelmes voltát. „Szükséges, hogy anyagilag lehetetlenné váljék minden katonai agresszió. A leszerelés a leghatásosabb eszköz a bizalom kiépítésére a jelenlegi világ-helyzetben” — jelentette ki. Elítélte azt a veszedelmes felfogást is, hogy „a fegyvergyártás teljes mértékű foglalkoztatottságot eredményez”.

Elnöki beszédében dr. Tóth Károly püspök hangsúlyozta a KBK munkájára jellemző testvéri nyíltságot és a békemunka bibliai parancsának, valamint annak az elkötelezettségnek mélyebb megértésére szólított fel, hogy ezt a bibliai parancsot állandóan szem előtt tartjuk az emberiség válságos kérdéseivel való foglalkozásunkban. Megvilágítva az „enyhülési folyamat destabilizálásának” jelenlegi veszélyét, dr. Tóth Károly püspök az egész KBK nevében ezt a kijelentést tette: „Biztonság a leszerelés útján — ez Helsinki legfontosabb üzenete ma a világnak”! Hangsúlyozta a KBK ökumenikus kapcsolatainak fontosságát, különösen az Egyházak Világtanácsával és a római katolicizmussal, s a velük való nyílt és becsületos párbeszédet sürgette.

L. Mirejovsky lelkész főtitkári jelentése átfogóan válaszolt a világhelyzetet és a KBK tevékenységét az V. Béke-Világgyűlés óta, amikor a mozgalom a békéért Krisztus evangéliumának szellemében végzett fáradozásai harmadik évtizedébe lépett.

A résztvevők megvitatták a konferencia fő témáját s erről külön nyilatkozatot fogadtak el: „Az enyhülés jövője a kezünkben van”, amelyben hangsúlyozták,

hogy az enyhülés erőteljes támogatása az egyházak és keresztyének egyik legfontosabb feladata; kifejezték azt a reménységet, hogy az enyhülés az egész világra kiterjed s rámutattak az enyhülés és a leszerelés szoros összefüggésére, valamint a militarizmus elleni állandó küzdelem szükségességére.

Fontos vitatémák között szerepelt a leszerelés érdekében hatékony lépések megtételének szükségessége a Harmadik Világ fejlesztése érdekében; a kelet—nyugati együttműködés Európában; a felszabadítási harc Latin-Amerikában, amely fontos szerepet játszott a latin-amerikai és a karib-tengeri KBK teológiai találkozásán és női konferenciáján, valamint II. János Pál pápának latin-amerikai látogatásakor és a pueblai püspöki konferencián való részvételében. Az ülés örömmel üdvözölte az új társadalom megszilárdulását Etiópiában és kifejezte együttérzését azokkal, akik az ugandai harcok miatt szenvednek. Az Afrika déli részében egyre kritikusabbá váló helyzetre tekintettel a KBK Munkabizottsága újból leszögezte szolidaritását a Namíbiában, Zimbabvében és Dél-Afrikában folyó felszabadítási és fajüldözés elleni küzdelemmel s igazságos rendezést sürgetett az e területekre vonatkozó ENSZ-határozatok szellemében. A konferencia elítélte a törvényellenes Smith-rezsim terrortámadásait a szomszédos államok ellen.

A közel-keleti államok és népek kapcsolatainak legújabb fejleményei nyugtalanságot váltottak ki belőlünk s ennek megfelelően ismét leszögeztük meggyőződésünket, hogy továbbra is érvényesek az ENSZ nagygyűlésén megfogalmazott elvek, amelyek egyedül szolgálhatnak alapul átfogó békés rendezéshez a Közel-Keleten.

A Munkabizottság abban a kiváltságban részesült, hogy köszönhette konferenciáján a Vietnami Szocialista Köztársaság keresztyén köreinek képviselőit, akik tájékoztatták a résztvevőket azokról az igen sajnálatos eseményekről, amelyeket a kínai intervenció háború okozott országukban.

A Munkabizottság határozatot fogadott el „Béke Délkelet-Ázsiában” címmel, amelyben kifejezte mélyeséges aggodalmát Kínának Vietnam elleni katonai intervenciója miatt és felszólította Kínát, hogy feltétel nélkül vonja ki csapatait Vietnamból. A Munkabizottság véleménye szerint a délkelet-ázsiai országoknak egymás között kell rendezniük minden problémájukat a nemzeti függetlenség és szuverenitás, a területi sérthetlenség és az egymás belügyeibe való be nem avatkozás tiszteletben tartásának szellemében.

A Munkabizottság felvette a KBK tagegyházai közé a Fülöp-szigeteken működő Krisztus Egyesült Egyházát s jóváhagyta a mauritiusi regionális bizottság felvételét.

A Munkabizottságot egy e testület részére adott fogadással tisztelte meg Matti Tuovinen államtitkár s külön küldöttségeket fogadott dr. Mikko Juva, a Finn Lutheránus Egyház érseke, valamint a Finn Orthodox Egyház részéről John metropolita.

A Munkabizottság kifejezi mélyeséges hálóját azért a vendégszeretetért, amelyet a finn állami és egyházi vezetők tanúsítottak és őszinte köszönetét nyilvánítja a Finn Keresztyén Békemozgalomnak azért a szíves-ségért és nagylelkűségért, amellyel lehetővé tette a konferencia megrendezését.

Scott kanadai érsek elnöki beszéde

Az EVT Központi Bizottságának ülésén, Jamaica, 1979. január 1–11.

Megtiszteltetés és öröm számomra, hogy az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának ülése alkalmából ismét üdvözölhetem a résztvevőket, a vendégeket, a testvéri delegátusokat és a sajtó képviselőit. Első ízben vagyunk vendégségben ezen a nyugat-indiai szigeten, s megragadom az alkalmat arra, hogy az elismerés szívből fakadó szavával forduljak mindazokhoz, akik részt vettek ülésünk előkészítésében és a számunkra oly kedves fogadásban. Aki még nem ismeri a jamaikaiak vendégszeretét és a környező szigetvilág lakóinak vendéglátó kedvét, az most bizonyára örömet lel benne...

Szeretném felhívni figyelmüket az EVT kiadványait ismertető katalógusra, ami az EVT-ben folyó termékeny munka látható jele. A rendszeresen megjelenő periodikák mellett 1977 augusztusa óta nem kevesebb, mint 28 könyv és brosúra látott napvilágot. Szinte mindegyik megérdemelné a méltatást, én most csak kettőt említek. Először is azt a kis füzetet, amelynek angol címe: „*What in the World is the World Council of Churches?*” (Mi az EVT a mai világban?), ami a tagegyházakban nagy kelendőségnek örvend. A másik nagy jelentőségű kiadvány angol címe: „*The Orthodox Church in the Ecumenical Movement*” (Az ortodox egyház az ökumenikus mozgalomban), ami dokumentumokat és nyilatkozatokat tartalmaz az ortodoxoknak az ökumenikus mozgalomban való részvételéről, 1902-től, az első eszmélődéstől 1975-ig, a tényleges részvétel ideig. Őszinte kívánságom, hogy ezeket, valamint egyéb kiadványainkat a tagegyházak mind erőteljesebben és szélesebb körben megismertetnék tagjaikkal. Világunkban, s itt elsősorban a nyugati világra gondolok, annyi értékes ismeret és tudás marad a könyvek borítóján belül, egyszerűen, mert az emberek nem olvasnak eleget, s így a könyvekben rejlő sok haszon csaknem semmi hatással sincs az emberek életére. A nyomtatott szónak akkor lesz csak ereje, ha olvassák az emberek; a hit vonatkozásában is igaz, hogy annak az életünkben kell valósággá válnia, azaz arra vagyunk kényszerítve, hogy meggyőződésünket és eszméinket életünk gyakorlatában igazoljuk és valósítsuk meg, ne csak beszéljünk róla vagy éppen az eszmecsereivel elégedjünk meg. Úgy gondolom, hogy közösen kell azon fáradoznunk, hogy kiadványaink, amelyek a témák sokféleségét kitűnően és árnyaltan tárgyalják, mind szélesebb körben terjedjenek el, s az emberek életében az őket megillető helyre kerüljenek. Kérem Önöket, hogy ne felejtsek el megtekinteni a kiadványok katalógusát, hogy megállapíthassuk, milyen kiadványok szükségesek az Önök által képviselt egyházak és területek számára, s melyek azok, amiket további terjesztésre hasznosnak találunk.

Amikor elnöki minőségben szólok Önökhöz, ezt nem csak a magam nevében teszem, hanem a Végrehajtó Bizottság nevében is, amelynek munkájáról ezen a helyen szeretnék beszámolni. Önök már megkapták a Végrehajtó Bizottság két legutóbbi ülésének jegyzőkönyveit. E két ülés színhelye egyrészt ez év februárjában a zürichi kanton meghívására Zürich közelében volt, másrészt szeptemberben, a Finnországi Evangéliumi-Lutheránus Egyház meghívására, Helsinkiben. Ezt követően a vezető hivatalos személyiségek májusban találkoztak az Örmény Katolikosz meghívására Antelias-ban (Libanon), hogy részletesen megvitatásuk a felvetődött kérdéseket. Az ottani helyettes elnök

künk a résztvevőket nagy vendégszeretettel fogadta. Ez a tanácskozás jó alkalom volt arra is, hogy a munkánk számára annyira fontos találkozás létre jöhetett a Közel-Kelet vezető személyiségeivel, azt követően pedig alkalom adódott további két látogatásra is, egyrészt a Konstantinápolyi Ökumenikus Pátriárkátuson, másrészt a görögországi egyházban. A főtitkár levelében, amelyet a Végrehajtó Bizottság üléseit követően eljuttatott Önökhöz, tájékoztatást adott a Bizottság legfontosabb intézkedéseiről. Hadd említek meg ez alkalommal néhányat közülük.

— A Végrehajtó Bizottság az Önök kívánságára februári ülésén felülvizsgálta a transznacionális konszernekre vonatkozó program fő irányvonalati és jóváhagyta azokat. Emellett foglalkoztak az EVT tagság kritériumaival; rendelkezésre áll most az a dokumentum, amelyik a legfontosabb javaslatokat és ajánlásokat tartalmazza.

— A Végrehajtó Bizottság megvizsgálta a Világtanács jelenleg is folyamatban levő programjait és tevékenységét; részletesen foglalkozott az Ökumenikus Imakalendárium ügyével, ami ez év elején jelenik meg; a nagy felekezeti világcsaládok képviselőivel folytatandó konzultációval, azokkal az új irányvonalakkal, amelyeket a dialógusok elé tűztek; továbbá a Hit- és Egyházalkotmány Bizottság bangalorei ülésének eredményeivel, valamint az energiaválság következtében felvetődött kérdésekkel és feladatokkal. A Végrehajtó Bizottság mindkét ülésén megtárgyalta azt a jelentést, amely a Különleges Tanácsadó-Bizottság 1977 augusztusában megjelent tanulmányával kapcsolatos (ennek címe: „Az igazságos, részesedést biztosító és felelős társadalom keresése”). Miként arról más helyütt már részletesen beszámoltunk, gondosan mérlegeltük azt a helyzetet, ami a Hazafias Front részére szánt támogatás körül kialakult. Végül hadd említssem meg, hogy az 1979. évi Nemzetközi Gyermekev programjait részletesen megvitattuk.

— A Végrehajtó Bizottság mindkét ülésén foglalkozott a közvéleményt érdeklő fontos kérdésekkel és két nyilatkozatot adott ki a namíbiai helyzetről, valamint az új dél-afrikai törvényalkotásról. Ebből kiindulva, a VB kidolgozott néhány célkitűzést, ami a közéleti helyzetre vonatkozik.

— A VB mindkét ülésén behatóan foglalkozott az ortodox egyházakhoz fűződő kapcsolatokkal; ezzel összefüggésben megvitatta egyrészt azt a jelentést, ami a Neu Valamo-i (Finnország) kolostorban tartott konzultációt követően jelent meg. „Az ortodox bizonyosság-tétel ökumenikus karaktere” címmel, másrészt értékelte azokat a tapasztalatokat, amelyeket vezető képviselőink az Ökumenikus Pátriárkátuson és a görögországi egyházakban tett látogatásuk során gyűjtöttek.

— A VB mindkét ülésén foglalkozott azokkal a kérdésekkel, amelyek a római katolikus egyházzal kapcsolatban legutóbb felvetődtek. A nairobi nagygyűlésen létrehozott Közös Munkabizottság tevékenységéről szóló jelentés alkalmat ad arra, hogy folytatódjanak a tárgyalások a kapcsolatok jövőbeni alakulásáról, azt követően, hogy a római katolikus egyházban az elmúlt év augusztusában jelentős események történtek.

— A VB mindkét ülésén sok időt fordított arra, hogy az EVT mind bonyolultabbá váló pénzügyi helyzetét megvizsgálja. A Központi Bizottság legutóbbi ülé-

sén az USA dollár átváltási árfolyama 1:2,40 Sfr. és 1:1 nyugatnémet márka volt. 1977 végén a dollár árfolyama oly drasztikusan leesett, hogy az 1978-ra jóváhagyott költségvetést 12,5%-kal csökkenteni kellett. A VB 1978 februárjában tartott ülésén a költségvetés „kigazdálkodásához” már az 1:2 arányú átváltást vették alapul, s már azt is tekintetbe vették, hogy az árfolyam 1979-ben tovább esik majd, s egy USA dollár csak 1,80 svájci frankot ér. Sokunk előtt ismeretes, hogy a dollár árfolyama ebben az évben már 1,60 frank alá esett. Ennek a várható kihatásai milyen mértékben befolyásolják az EVT pénzügyi helyzetét, azt részletesen írja le az a pénzügyi jelentés, amit holnap reggel kapnak majd kézhez. A Vizsgáló Bizottság jelentése világosan fogja mutatni, hogy ennek az árfolyamesésnek milyen drámai következményei lesznek.

— A VB célkitűzései körül bizonyos híresztelések támadtak, mintha annak tanácsolásiában a stáb tagjai másoknál nagyobb befolyással lennének. Ezen a helyen is biztosíthatom Önöket arról, hogy a VB egyetlen esetben sem hozott olyan döntéseket, amelyekkel a KB-t megelőzte volna. Önök közül mindenkinek megvan a lehetősége arra, hogy a fennálló problémákat megvizsgálja és végérvényes döntésre jusson.

— Végül hadd tegyek említést arról, hogy az EVT pénzügyi helyzetével kapcsolatos vitában újból felmerült az EVT központ székhelyének kérdése is. Egyszerűen az a tény, hogy az EVT székhelye jelenleg Genf, bizonyos tagadhatatlan előnyt jelent, ám egyre sokasodnak azok a problémák, amelyek a pénzügyi és a személyzeti nehézségekkel függenek össze. A VB minden ülésén az utóbbi időben sokat foglalkozott ezzel a gonddal. Végül is az alábbi következtetésekre jutottunk:

— A VB a fennálló helyzet gondos mérlegelése után arra a meggyőződésre jutott, hogy a Világtanács átköltözésével járó költségek messze meghaladnák azt az összeget, ami az átköltözés következtében megtakarítható lenne. A kérdést azonban továbbra is szem előtt kell tartani, s folyamatosan mérlegelni kell a lehetőségeket. Most alkalmam van arra, hogy elmondjam néhány személyes gondolatomat az ökumenikus mozgalomról, továbbá az EVT életéről és munkájáról. Mint ennek a bizottságnak elnöke, ösztönözve érzem magamat arra, hogy ezeket az elgondolásaimat előadjam. Az elmúlt négy esztendőben háromféle tapasztalatot gyűjtöttem, ami számomra mindenesetre újdonságot jelentett.

1. Olyan kultúrákat és népeket ismerhettem meg, amelyek teljesen különböznek attól a környezettől, ahol eddigi életem nagyobb részét eltöltöttem.

2. Olyan földrajzi és klimatikus viszonyokat ismerem meg, amelyek jelentős mértékben eltérnek az általam megszokott észak-amerikai viszonyoktól.

3. Nagyon sok személyes és testvéri kontaktust alakíthattam ki ez alatt mind a saját felekezetem tagjaival, mind pedig más egyházak tagjaival, akiknek emberi és keresztyén kibontakozása erősen összefüggött az eltérő kulturális, etnikai, földrajzi és klimatikus viszonyokkal.

Ezek a tapasztalatok arra ösztönöztek engem, hogy öt olyan fogalomba sűrítsem gondolataimat, amelyek mindegyike összefügg bizonyos emberekkel, csoportokkal és egyházakkal. Ezek a fogalmak pedig a következők (ha ezek egyáltalán fogalmaknak tekinthetők): *identitás, integráció, integritás, igazság és szeretet*. Ezeknek a fogalmaknak az átgondolása — ami az ökumenikus munkát illeti — megerősítette meggyőződésemet és arra indított, hogy még hatékonyabban dolgozzam s még inkább elkötelezzem magamat amellett,

amiért az EVT egyáltalán fennáll, jóllehet mindnyájan tudatában vagyunk korlátainak és hiányosságainak.

Tennyson egyik költeményében ezeket a szavakat adja Odysseus ajkára: „Mindabban, ami velem történt, csak egy rész vagyok” (szabad fordítás angolból).

Mind világosabban látom ennek a megállapításnak az igazságát. Érvényes az egyénekre és csoportokra is, sőt a keresztyén egyházak bizonyos kifejezési formáira is. Mindnyájunkat, csoportokat és egyházakat is befolyásolnak azok a tapasztalatok, amelyek egyben keretét is alkotják tevékenységünknek. Úgy hiszem, mint emberek, egyszerre vagyunk „Isten képeire teremtettek” és „bűnösök”, s ennek megfelelően állandóan a „keletkezés, születés folyamatában” vagyunk. Mint egyházak, közösségre hivatottak vagyunk, amit a Jézus Krisztushoz, Urunkhoz és Üdvözítőnkhez történő oda-fordulásban és az iránta való engedelmisségben tapasztalunk meg. De a keletkezésnek ennek a folyamatában, a felismerhető „identitás” formába öntése során. Jézus Krisztus megtapasztalásának alkalmával mindnyájunkat erősen befolyásolnak az adott körülmények. Sőt, mielőtt ez a realitás tudatosulhatna bennünk, már hat ránk. Sem mint egyének, sem mint egyházak nem vagyunk statikusak — mindnyájunknak megvan az „identitása”, ami alakulóban van, s a közvetlen környezettel való kapcsolatban jön létre és fejlődik, ám ez utóbbi az új benyomások által visszahat az előbbire. Ha új helyzetek vagy új tapasztalatok elé kerülünk, valahogyan reagálnunk kell ezekre. Ezt mindannyiszor meg is tesszük, s ezáltal identitásunkat, létünket többé-kevésbé újabb tapasztalatokkal gazdagítjuk. Ez vég nélküli folyamat. Ez a folyamat nagyobbreszt öntudatlanul játszódik le, részben azonban tudatosan is történhet. Az integrációs folyamat akkor lesz még tudatosabbá és átgondoltabbá, ha tapasztalatainkat, akár egyéni, csoportosak vagy egyházi közösségekben szerzettek, alaposan végiggondoljuk és hajlandók vagyunk azokból tanulni. Ez sohasem könnyű — épp ellenkezőleg. Mind nehezebbé lesz az újabb és újabb helyzetek és tapasztalatok következtében, amelyek valósággal megrohamoznak minket, s jellegüknél fogva egészen mások, mint az addigiak. Ezeket a széles távlatokat egyrészt a közlekedési- és kommunikációs lehetőségek forradalmi fejlődése nyitotta meg előttünk, másrészt az a hatalmas ismeretanyag, amit ma elsajátíthatunk. Mégis gyakran találkozunk olyan emberekkel, sőt még intézményekkel is, amelyek védősáncot akarnak építeni, hogy ezt a folyamatot feltartóztassák. Hallunk ilyen kijelentéseket: „En már rég kialakítottam a véleményemet, hagyjatok békén a tényekkel” — ez csak egyfajta próbálkozás arra, hogy ezt a folyamatot lelassítsák. Pedig az egyének, csoportok, egyházak növekedésének és fejlődésének feladhatatlan előfeltétele éppen az állandó integrációs folyamatban való részvétel. Ennek a folyamatnak egyik rendkívül fontos része az „integritás” terve. Az egyének integritása, a keresztyén integritás minden figyelmet megérdemel. Az integritás azt követeli tőlünk, hogy felismerjük: mik vagyunk; valamint értékeljük úgy magunkat, amivé az idők során a környezetünkben szerzett tapasztalatok formáltak bennünket, azok a tapasztalatok, amelyek emberlétünk részeit alkotják. Tudatosítanunk kell magunkban identitásunkat, úgyszintén meg kell tanulni értékelni integritásunkat, de nemcsak a magunk vonatkozásában. Meg kell tanulnunk annak az egyháznak az identitását és integritását is becsülni, amelyikhez tartozunk. Azt hiszem, az is fontos, hogy azokat a tapasztalatokat, amelyek mind az egyéneket, mind pedig az egyházakat befolyásolják, kölcsönösen próbáljuk elismerni és megérteni. Ezek a tapasztalatok sok esetben okai és magyaráza-

ai azoknak a problematikus különbségeknek, amiket a mi közösségeinkben átélünk. Miközben megvan bennünk az állandó igyekezet az integrációra és az újabb ismeretek elsajátítására, szeretném felvetni az alábbi kérdést: hogyan kapcsolódik az „igazság”-hoz a mi személyes integritásunk és identitásunk, valamint az egyházak integritása és identitása?

Amikor Pilátus megkérdezte Jézust afelől, hogy „Mi az igazság?”, Jézus nem válaszolt neki. A bibliai források pedig arról tudósítanak, hogy Jézus gyakran beszélt az „igazságról”. Beszélt arról is Jézus, hogy a Lélek minden igazságra elvezérli azokat, akik követik őt, s arról is, hogy mi felismerhetjük ezt az igazságot, elfogadhatjuk, s ezáltal szabadok leszünk. Ő azt mondta magáról: „Én vagyok az igazság”. Ha Ő az igazság, akkor lehetséges, hogy mi nem ismerjük meg az igazságot?

Mielőtt azonban elhamarkodnánk a választ, nem kellene megkérdezni magunkat: egyáltalán van olyan ember, aki valóban ismeri önmagát? Avagy: aki azt mondja, hogy én abszolút ismerem embertársamat nem kellene megkérdezze magát: azt, aki hozzám a legközelebb áll, s aki számomra a legtöbbet jelent, azt igazán ismerem? Azt gondolom, hogy ezekre a kérdésekre nincs más válasz, mint a „nem”. Másokat és magunkat is csak részlegesen ismerjük, soha nem tökéletesen. Amikor Isten testet öltött, hogy az Ő igazságát és istenségét emberi formában jelentse ki, amint azt Jézus Krisztusban meg is tette, akkor Ő olyan módon nyilatkozott meg, ami minden emberi elképzelést felülmúlt. Senki sem képes tehát tökéletesen megérteni Őt, teljesen megismerni. Az igazság, illetve az az abszolút igazság, ami Jézus Krisztusban jelent meg, újból és újból talány az emberek számára. Az az igazság, ami Jézus Krisztusban tárult fel, minden és mindenki felett áll — emberek, dolgok, egyházak felett, nemkülönben indentitásunk és integrációs törekvéseink felett is. Ennek az igazságnak a mérőszinórája mindig felettünk van, s mi az igazságot csak töredékesen ismerjük. Az identitás és az integritás alapján minden egyes embernek, csoportnak és egyháznak részleges betekintése van az igazságba, ám mindenki kívülálló marad bizonyos mértékben, hiszen a teljességet nem tudjuk befogadni és megérteni. Ha mint egyének, csoportok vagy egyházak feltételezzük magunkról, hogy minden igazságnak a birtokában vagyunk, akkor — véleményem szerint — önmagunk vak bálványozását szolgáljuk. Mi értelme lenne akkor a mi vitáinknak? Az utóbbi négy évben bizonyos dolgokon, sokat töprengtem. Ennek során mindinkább nyilvánvalóvá vált előttem, hogy a mai világban milyen hihetetlen feszültségek vannak az emberek, egyházak és különböző csoportok között, de önmagukon belül is. Tudatosan és szándékosan használtam mindkét kifejezést: „maguk között” és „önmagukon belül”. Mindnyájan ismerjük azt a feszült érzést, ami olyankor támad bennünk, amikor új ismereteket és új tapasztalatokat fogadunk be. Mindenki szemben találja magát ezzel a jelenséggel, amikor olyan keresztyénekkal találkozik, akiknek a sajátosságait és identitását a miénktől eltérő körülmények befolyásolják és alakítják, s ebben a vonatkozásban mindegy, hogy ezek kulturális, faji, osztályviszonyból adódó, a neveléssel összefüggő vagy a földrajzi adottságokból levezethető eltérések. Mint a magunk egyházának képviselői, akik magukkal hozzuk egyházunk identitását és integritását, bizonyára nem egyszer érezzük ezeket a mély feszültségeket, amelyek emberi és egyházi integritásunkból következnek. Úgy gondolom, hogy ez a feszültség magában rejthet destruktív és kreatív elemeket is. A legnagyobb veszélybe akkor kerül az egyén, a csoport vagy az egyház, amikor

a maga identitását összetéveszti az abszolút igazsággal. Egészen mást jelent az, amikor így szólunk: tapasztalataink és identitásunk tartalmaz *egy részt* az igazságból, tanúságot teszünk az igazságról, mint amikor azt állítjuk: rendelkezünk az igazsággal. Ha őszinték vagyunk, akkor elismerjük, hogy a történelem számos olyan egyénről, csoportról, sőt egyházzal tud, amelyeket az emberi autoritás túlzott kívánása oda vezetett, hogy a világnézetet egyenlővé tették az abszolút igazsággal. Ennek aztán mindig pusztító következményei lettek. Ez a veszély, sajnos, továbbra is fenyeget.

Másrészt, ha kivétel nélkül minden egyén, csoport vagy egyház identitását tiszteletben tartjuk, akkor el kell fogadnunk azokat a vétkeket is, amelyek mind az egyének, mind a csoportok életében megvannak. Ha pedig képesek vagyunk elfogadni azokat a feszültségeket is, amelyek a részlegességből, az új benyomások vizsgálatából és feldolgozásából adódnak, akkor megteremtettük annak előfeltételét, hogy elmélyültebben foglalkozzunk az igazsággal, s az így nyert felismeréseket egymással megosszuk. Végül is csak így lehetséges változtatni valamit a magunk identitásán, így lehet eljutni az ismeretben és megértésben való növekedésre. Úgy vélem, hogy a kapcsolatoknak erre a területére még nem nagyon léptünk be. Ez mondható el azokról a közösségekről is, amiket képviselünk, s ezeknek egymáshoz való viszonyáról is; ez érvényes miamagunkban is, sőt egymáshoz fűződő kapcsolatunkra is. Amennyiben ezt az utolsó akadályt sikerül legyőznünk, akkor tudjuk majd jogosan elmondani: mindnyájan teljesen betöltöttük Istennek ezt az új parancsát: „egymást szeressétek, ahogy Ő szeretett minket”. Amikor igyekeztünk egyedüli mértéknek a szeretetnek a megbizonyítása lesz, akkor mondhatjuk el: munkánk embertársaink számára alkotó erőt jelent.

Ebben a bizottságban végzendő munka kezdetén engedjék meg nekem, hogy személyesen szóljak önökhöz, s néhány kérdést közvetlenül önökhöz intézzek. Olyan kérdések ezek, amiket a Lambeth-Konferencia alkalmából is feltettem.

Jézus Krisztushoz való közös hűségünkben felfedezzük-e annak a közösségnek a fundámentumát, ami elég biztos és erős ahhoz, hogy belőle erőt mérítsünk, s ezáltal egymáshoz fűződő kapcsolatainkban nyitottságot és figyelmet tudjunk ajándékozni egymásnak?; tudjuk-e ezt úgy tenni, hogy a felmerülő vitás kérdések ellenére, hűségesek maradjunk azokhoz a kötelezettségekhez, amelyekkel Jézus Krisztusnak és embertársainknak tartozunk? A Jézus Krisztusba vetett hit ad-e elég erőt ahhoz, hogy elviseljük a rasszizmusra, valamint a kulturális és politikai okokra visszavezethető konfliktusokat, továbbá a brutalitást és az emberi megaláztatást? Tudunk-e ezekkel a problémákkal szembeszállni, anélkül, hogy ebből a szembesülésből támadó nehézségek levernének bennünket, sőt inkább azon fáradozni, hogy mielőbb megoldást találjunk? Tudjuk-e egymást segíteni abban, hogy a Jézus Krisztusba vetett hit által erőt nyerjünk? Jézus Krisztusban és általa képesek vagyunk-e meglátni a közösségvállalásnak azt a fokát, ami az egyik földrész lakóit arra ösztönzi, hogy valamelyik másik földrész lakóinak szükségét észrevegység, megoldásán fáradozzanak?

Mindezekben a kérdésekben ugyanarról van szó: Jézus Krisztus iránti hűségünkről. Ezeket a kérdéseket ebbe az irányba tudatosan elemeztem ki. Nem pusztán az egyházakkal vagy egy ökümenikus intézménnyel kapcsolatos feladatokról van szó. Nem a bocsánatkérés indulata vezet a fogalmazásban, hanem sokkal inkább

az az elgondolásom, hogy egyáltalán nem kézenfekvő az a megállapítás, miszerint ezek a feladatok kényyszerűen és kölcsönösen kizárják egymást. Úgy vélem, hogy itt az egymással összefüggő feladatok hierarchiájával találjuk szemben magunkat, s ezekben is a legmagasabb fokú elkötelezettségnek és Isten iránti hűségnek kell érvényre jutnia, úgy, ahogy azt mi Jézus Krisztustól tanultuk, aki az Isten Országát hirdette. Mindnyájan tudjuk, hogy Jézus egy alkalommal így szólt: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené!”. Nem azt mondta, hogy adjuk meg, ami az egyháze, vagy az ökumenikus mozgalomé, avagy az EVT-é, hanem azt, ami Istené.

Néhány héttel ezelőtt egy ülés alkalmából megkérdezte valaki tőlem: „Tekintettel az EVT KB-ban gyakorolt elnöki tisztségére, valamint az EVT iránti lojalitására, azoknak a feszültségeknek a láttán, amiket az EVT bizonyos lépései a Kanadai Anglikán Egyházban előidéztek, nem gondolt-e arra, hogy lemond primási méltóságáról?”. Jogos ez a kérdés, megérdemli a választ, s remélem, hogy azt sikerült is egyértelműen megadnom. Én az EVT iránti lojalitásomat éppúgy, mint a Kanadai Anglikán Egyházhoz fűződő kapcsolataimat minden körülmények között alárendelem az Isten iránti hűségnek, amit Jézus Krisztusban követendő példaként látok. Ha valaki be tudná bizonyítani nekem, hogy az EVT iránt tanúsított lojalitásom és az anglikán közösséghez fűződő kapcsolatomból összeegyeztethetetlen lenne az Isten iránti elsőrendű elkötelezettséggel, akkor egyik hivatalomból készségiel visszalépnék. Ez ideig erre nem került sor. Sőt, inkább azon fáradozom, hogy Jézus Krisztus iránti hűségemet kifejezésre juttassam mind a Kanadai Anglikán Egyházban, mind pedig az EVT-ben végzett munkám által. Mindkét területen adódhatnak feszültségek, nem különben az egymás iránti kapcsolatból is. Ezeket nem érdemes tagadni. Az a feladatomból, hogy odafigyeljek ezekre és komolyan vegyem — az a feladatomból, hogy identitásomat megerősítem, s próbáljam megőrizni integritásomat is, de semmi körülmények között nem kívánok erkölcsi fölényrel fellépni. Mindig annak a ténynek az elismeréséből indulok ki, hogy az igazságról szerzett ismeretem rész szerinti, azaz tévedhetek, s ezért még nagyon sokat kell elsajátítanom a Jézus Krisztusban kijelentett igazságból. A tanulást az szolgálja legjobban, ha különféle keresztényekkel és más egyházak képviselőivel találkozhatunk — kiváltképpen akkor, ha az őket meghatározó kulturális, etnikai és földrajzi körülmények különböznek azoktól, amelyek minket befolyásolnak. Ezért gondolom, hogy ez, és az ehhez hasonló ülések mindnyájunk számára nagyon fontosak, s jó alkalmat adnak ahhoz, hogy „az igazság”-ról szerzett eddigi ismereteinket elmélyítsük, arról az igazságról, ami bennünket, vándorutunk során, megtanít felelősséget vállalni a másikért, segít a Jézushoz való közeledésben, sőt, ezáltal az igazság által hozzá kezdünk hasonlónak válni. Ebből kiindulva, hiszem, hogy az erősen igénybe vevő és nehéz ökumenikus dialógusából (ami maga is állandó próbatétel számunkra) történő kiválás egyet jelentene azzal, hogy lemondok az alkotó együttműködésről. Gondolatmenetemet ezen a ponton szeretném megszakítani, hogy egészen világossá tegyem: az EVT-tagság felfüggesztése vagy kérdésessé tétele nem jelent feltétlen visszavonulást az ökumenikus dialógus elől, sőt inkább arra ösztönző jel, hogy keressük a dialógus újabb és más formáit, azaz a nyíltabb és közvetlenebb formákat. Amit kifejtettem, az vonatkozik mostani ülésünkre is. Hiszen itt is minden egyes tag identitásáról és integritásáról van szó, s arról, hogy kölcsönösen fogadjuk el egymást. Szabadon és nyíltan kell megvitat-

ni a problémákat, s nem lehet csak arra gondolni, hogy mindenáron keresztülvisszük a magunk elképzelését. Arra kell törekednünk, hogy eljussunk annak mélyebb megértésére, amit Urunk tőlünk elvár.

Jézus ezekkel a szavakkal kezdte igehirdetését a nép előtt: „Térjete meg, mert elközelített az Istennek Országa”. Véleményem szerint mind az egyéni, mind pedig a közösségi megújulásnak és az abban való növekedésnek ez a kiindulópontja. Gondjaink megoldásához az szükséges, hogy az újabb felismerések és ismeretanyag tükrében újra átgondoljuk azokat. Mivel bűnös emberek vagyunk, könnyebb meglátni a másikban azt, akinek szüksége van a bűnbánatra; önmagunkban azonban nagyon nehezen megy ennek a felismerése. Magamat és önöket is arra szólítom most fel, hogy ismerjük el mindnyájan a bűnbánattartás szükségességét — külön-külön mindnyájan, csoportosan is, s úgy is, mint EVT, s azoknak a Tanácsoknak a nevében is, amelyeket képviselünk. Úgy vélem, ennek elismerése a KB számára elengedhetetlenül fontos ahhoz, hogy a döntő, kimondottan emocionális és kontroverz dolgokban ígéretesen kezdjük el munkánkat. Most figyelmüket csak három fontos, megtárgyalandó kérdésre szeretném felhívni. Ezek: a rasszizmus elleni küzdelem programja, és a különalap; a kilencéves ciklus kérdése és az EVT személyzeti politikája; az EVT jövőbeni munkájának iránya.

Engedjenek meg nekem néhány megjegyzést — mindenekelőtt a *rasszizmus elleni küzdelem programjával* kapcsolatban, s ezzel összefüggésben a *Különalapról*. Az utóbbi hónapokban, különösen a nyugati világban, ez a program és a Hazafias Front támogatása nagy feltűnést keltett. Abban, amit erről a támogatásról mondtak vagy írtak, sok minden hamis és félrevezető volt. Sok esetben az EVT munkatársait tették felelőssé ezért a támogatásért. Az idevonatkozó döntéseket pedig az EVT vezető tisztségviselői és a VB tagjai a Programegyeztető Bizottság tagjaival folytatott megbeszélések után hozták meg. A felelősséget ők viselik. A döntések ugyan vitathatók, de engedjenek meg néhány megjegyzést ehhez.

1. A döntéseket a vele összefüggő felelősség tudatában hozták meg és ezek összhangban vannak a KB által kidolgozott kritériumokkal, továbbá azokkal az elvekkel, amelyeket a Nairobi-ban tartott nagygyűlés is megerősített; azon fáradoztunk, hogy a Canterbury-ban tartott KB ülés és a Nairobi-ban tartott nagygyűlés által ránk ruházott mandátumot a lehetőség szerinti legnagyobb felelősséggel gyakoroljuk.

2. Néhány tagegyház azt követelte, hogy a Különalap funkcióját, illetve használatának kritériumait új-ból vizsgáljuk felül.

3. Az EVT megtanulta, hogy a nemzeti, a regionális és a lokális területek egyházi vezetőinek, akik sokszor kényszerülnek magyarázatot adni olyan esetekben, amikor az EVT világméretű problémákban, mint a rasszizmus és az erőszak, döntéseket hoz, s amelyekről tudjuk, hogy önmagukban is forró kérdések, és gyakran társulnak érzelmi megnyilatkozásokkal, bocsásson rendelkezésükre mind több és mind pontosabb információkat; ezeknek az információknak a célja, hogy az egyházi vezetők olyan helyzetben lehessenek, amelyből képesek helyreigazítani azokat a nem minden vonatkozásban tökéletes, vagy gyakran hamis információkat, amelyeket a szekuláris sajtó terjeszt, mindenekelőtt azokban az országokban, ahol erős cenzúrát gyakorolnak.

4. Azt is megtanultuk, hogy amikor ezek az információk az egyházaknak rendelkezésre állottak és ők hajlandónak mutatkoztak arra, hogy részt vegyenek a vita tárgyát képező problémák megbeszélésében, akkor

kezdését vehette egy rendkívül fontos, pedagógiai jellegű munka (pl.: az Angliai Metodista Egyházban, az USA-ban működő Egyesült Presbiteriánus Egyházban és a Kanadai Egyesült Egyházban). A Különalap felhasználása körüli nézeteltérések során az elmúlt 6 hónapban az egyházak és az egyháztagegok sokkal intenzívebben szembesültek a rasszizmus és az erőszak okozta problémákkal, mint az elmúlt évek hasonló időszakában.

5. Végezetül azt is megtanultuk, hogy tagegyházainkkal sokkal nyíltabban és részletesebben kell tárgyalnunk, különösen azokkal, amelyek heves támadásoknak vannak kitéve, akkor, amikor a vitatott döntéseket komolyan veszik. Többet kell tennünk azért, hogy mások véleményét komolyan vegyük, még akkor is, ha azok egy kisebbség érdekeit tükrözik.

6. A 70-es évek során a Különalap nagyon hatékony eszköz volt arra, hogy világméretben felhívja a figyelmet a rasszizmus problematikájára; most azonban még ötletesebb módszerek kívánatosak, amelyek egyrészt érthetőbbek, másrészt a 80-as évek még komplexebb szituációjára előretételezve, nem lesznek könnyen félre magyarázhatók.

Engedjék meg, hogy megjegyezzem; ezeket az ötletekben gazdagabb módszereket nem kevésbé fogják vitatni, mint a korábbiakat — akár rólunk, egyénenként, akár az EVT-ről és tagegyházairól van szó. Ha ezeket a problémákat bibliai szempontból vizsgáljuk meg, akkor elsősorban az ember egyetemes vétékességével van dolgunk, amely alól sem mi, sem pedig vi-

lágunk társadalmi struktúrái nem képeznek kivételt. Ez a szembesítés minden esetben fájdalmas, és soha nem konfliktusmentes folyamat. Ezt szeretném két párhuzamos kérdéssel illusztrálni. Az Egyházak Világtanácsához többször intéztek ilyen kérdést: vállalja-e a garanciát azért, hogy a felszabadítási mozgalmak számára nyújtott támogatást valóban humanitárius célokra fordítják és abból egyetlen fillért sem költenek fegyvervásárlásra? Aki felteszi ezt a kérdést, az tegye fel ezt a párhuzamos kérdést is: azok, akik helyeslik a gazdasági szankciók figyelmen kívül hagyását, és aktívan támogatják a dél-afrikai országoknak nyújtott bankhiteleket, és investálásokat, azok tudják-e garantálni, hogy ezeket az összegeket nem militarista célokra fordítják, illetőleg olyan célok szolgálatába állítják, amelyek elősegítik az apartheid-rendszer, az intézményesített fajgyűlölet fennmaradását?

A világ vezető közgazdászai rámutattak arra az összefüggésre, ami a rasszizmus és a gazdasági kiváltságok között áll fenn.

Ezeket a szívós természetű, súlyos és sokat vitatott problémákat szemügyre véve, az a dolgunk, hogy konkrét iniciatívákat dolgozzunk ki. A KB tagjainak alkalmuk lesz álláspontuk kifejtésére, a VB és a vezető személyiségek mandátumának felülvizsgálatára, valamint a jövőbeni munkát elősegítő irányvonalak kidolgozására.

Fordította: Békefi Lajos

Philipp Potter főtitkári jelentése

Az EVT Központi Bizottságának ülésén, Jamaica, 1979. január 1–11.

Öröm önöket Jamaikában és a Karib-tenger térségében üdvözölni. A Világtanácsnak ez az első nagyobb gyűlése a világnak ebben a részében. Jamaica az ökumenikus mozgalom bölcsője volt a karibi térségben. Itt alakult meg először a Keresztyén Ifjúsági, Keresztyén Leány és Keresztyén Diákmozgalom. A jamaikai Keresztyén Tanács volt az első a karibi térségben. 1941-ben alakult meg J. Merle Davis, a Nemzetközi Missziói Tanács kiküldöttjének idején, aki az egyházak gazdasági és társadalmi kérdéseit tanulmányozta. Ő írta: „Tekintetbe véve a fennálló gazdasági és társadalmi nyugtalanságot... szinte nem lehet elég nagyra értékelni a fő egyházak törekvésének időszerűségét, amikor minden erejüket egyesíteni igyekeznek a társadalmi cselekvésre. Az is itt volt, hogy a teológiai nevelés több mint hatvan év óta felekezeti alapon folyt és most itt van a Nyugat Indiai Egyesült Teológiai Főiskola.” Én magam is ökumenikus inasidómet ezekben a mozgalmakban töltöttem, mint teológiai hallgató. Az elmúlt tíz év alatt a római katolikus egyház és a reformáció egyházai közelebb kerültek egymáshoz keresve az egységet a megújulás, közös bizonyosságtétel és szolgálat által és 1973 óta működik az egyházak igen eleven és prófétai hangú Karibi Konferenciája, melynek munkájáról majd péntek reggel hallani fogunk.

Jamaika képviselője annak a helyzetnek is, mely a Harmadik Világ legtöbb országában található. Itt van egy szegény ország az országok kívüli és belüli gazdasági kizsákmányoló erők zűrzavarában. Itt játszódnak le a különböző ideológiai lehetőségek összecsapása arról, hogy miképpen kellene a társadalomnak elrendeződnie. Itt van egy társadalom, mely a félelem

és az erőszak szorításában él, mert a szegények és félretaszítottak a felébredt lázadás hangulatában vannak. Itt találkoznak kultúrák, fajok, történelmi múltak, ahol nagy vágyakozással kutatják az egység-válás útját. (Jamaika mottója: „A sokból egy nép.”) Itt vannak a fő keresztyén hagyományok egyházai és konzervatív evangéliumi csoportok is éppen úgy, mint a vallásos elkötelezettség bennszülött kifejezési formái, valamennyien arra törekedve, hogy szolgájanak a népnek, a megosztott és versengő közösségek minden jélével, miközben az Egyházak Jamaikai Tanácsa igyekszik az egységet munkálni ez egyházak között.

Ezért jó helyen találkoztunk itt ezen az Egyetemen, melyet körülbelül ugyanabban az időben alapítottak meg, mint amikor az Egyházak Világtanácsa alakult meg 1948-ban. A mi érdeklődésünk és tanácskozásaink majd a jamaikai valóságokkal élettelen kapcsolatban jutnak kifejezésre. Mostantól fogva Kingston bevonul az ökumenikus történelembe, mint a találkozás újabb helye, mely különösen is megfelelő ebben az időben, amikor az ökumenikus mozgalom mindazokkal a kérdésekkel birkózik, amelyekkel Jamaica és a karibi térség mint egy egész küszködik.

*Az egyházak és az ökumenikus mozgalom
harminc év után*

Ezen a gyűlésen visszaemlékezünk a Világtanács létrejöttére harminc évvel ezelőtt. Ennek az ünneplés idejének kellene lenni, de úgy ítélem, hogy a Központi Bizottság hangulata inkább józansággal és

nyugalansággal teljes. A Tanácsnak nagy sikere és gyors fejlődése súlyos kérdéseket teremtett. A Tanács tagsága ezek alatt az évek alatt megkétszereződött és kiterjed minden világrészre s a világ minden területére. És mégis maga e tény által feszültségek állottak elő az egyházaknak a Tanáccsal és egymáshoz való viszonyukban. Magának a tagegyházaknak a sokfélesége fokozta sajátosságuk (identitásuk) keresését és hangsúlyozását, amint azt a felekezeti világcsaládok megnövekedett tevékenysége tanúsítja. Ez a kérdés megbeszélés tárgya lesz közöttünk ezekben a napokban, követve a Tanács képviselőinek és a felekezeti világcsaládok képviselőinek 1978 októberében tartott tanácskozását.

A Világtanács ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház a maga egészében Isten népe (laos) s ezért szükség van a világiakra, (férfiakra, nőkre és ifjakra), hogy tevőlegesen és teljes mértékben részt vegyenek az egyház életében és az ökumenikus mozgalomban. (Ezt a Keresztyén Ifjúsági Egyesületek, Keresztyén Leányegyesületek és Keresztyén Diákszövetség régóta hangsúlyozták.) A közelmúlt években a Tanács lépéseket tett, hogy megmutassa saját gyakorlatában a módját annak, miképpen vonhatók be ezek a férfiak, nők és fiatalok a Tanács és különböző bizottságok munkájába s különösen, hogy miképpen vehetnek részt a különböző programokban, tanácskozásokban és tevékenységekben. Ez azt jelentette, hogy az egyházi vezetőknek kevesebb alkalmauk volt személyesen részt venni a Tanács életében. Az ügyeket nem viszi előre az a tény, hogy ezek közül a világi férfiak, nők és ifjúság közül néhányan tevőlegesen részt vesznek egyházaik határozathozatalaiban. Vannak jelek, melyek azt mutatják, hogy némely egyházi vezető hajlamos elsődleges figyelemmel részesíteni felekezeti világcsaládjaikat, melyekben, úgy érzik, sokkal személyesebben benne vannak. Ez az irányzat veszélyeztetheti egyházaik elkölvezettségét a Világtanács iránt. De még inkább idetartozik az elfordulás az ökumenikus mozgalomtól, amely egy felvilágosult és magát odaszánó elitnek az ügye, mely elit növekvő érdeklődéssel és törődéssel fordul az egyházaknak, mint egésznek szélesebb területei felé. Több oka van ennek. Először, az ökumenikus mozgalomnak és különösen a Világtanácsnak egyik legfőbb törekvése az volt, hogy bátorítsa és ösztönözze a keresztyén közösségeket minden helyen, hogy legyenek életbe vágó bizonyágot tevő közösségek, akik, mint Isten egységes népe, együtt cselekesznek. Mindazonáltal, bár a Világtanács különböző programjából és kiadványából erre sok ösztönzést kaptak, ezek a közösségek általában nem ismerik a Világtanács munkáját. Gyakran az egyetlen, amit tudnak a Tanácsról, azok a hírek, melyek annak bizonyos helyeken végzett bizonyos akcióiról szólnak vagy általában sajtótudósításokból értesülnek a Tanács társadalmi és politikai ügyekben hozott, vitatott akcióiról és állásfoglalásairól. Ennek az lett a visszahatása, hogy a helyi egyházak inkább ellenségesen, mintsem kellő méltánnyal tekintettek a Tanácsra. Másodszor, ez évek alatt megnövekedett azoknak a csoportoknak a száma, melyeket magával ragadott az ökumenikus látomás és tevőlegesen beálltak a munkába, hogy előbbre vigyék az egyházak egységének ügyét hitben, az egyházi rendtartásban és bizonyágtételben. Ezek között vannak teológusok, akciócsoportok, karizmatikus mozgalmak és csoportok, melyek bátran áttörték a hitvallásos korlátokat közös bibliatanulmányozásban, imádságban, istentiszteletben, vállalkozásokban, sőt még a közös úrvacsorázásban is. Ezek az egyének és csoportok hajlamosak arra, hogy kifejezzék nagy csalódásukat és türelmetlenségüket,

mivel az egyházak egységének ügye nem haladt elég gyorsan előre. Némelyek talán még ebben a nemzedékben látni akarták az egyház egységét. Míg egyfelől sok mindent elértünk, melyekről, úgy látszik, néha nem vesznek tudomást, másfelől teljesen igazuk van, amikor azon sajnálkoznak, hogy az egyházak elmulasztották bátran megvalósítani azokat a meglátásokat, melyeket az ökumenikus mozgalomból nyertek. De még tragikusabb az a vád, hogy a Világtanács, úgy látszik, olyan helyzetet teremtett, melyben az egyházak elégedettek önmagukkal, mivel a Tanácsban való közösségük által lerombolták a közöttük fennállott történelmi ellenségeskedéseket és félreértéseket. Itt ismét nagymértékben figyelmen kívül hagyták az egyházak azokat a felhívásokat, melyeket a Tanács az egyházak elé vitt: mint az egység, megújulás, közös bizonyágtétel és szolgálat feladatait.

Ez alatt a harminc év alatt az ökumenikus mozgalomról való felfogásunk kiszélesedett és elmélyült. A Tanács első 20 esztendejének életében úgy láttuk, az a mi megbízatásunk, hogy vigyük előre az egyház egységét az egyháznak a misszióban és a szolgálatban való megújulása által. A közelmúlt években az ökumenizmusnak két új értelmezése nyomult előtérbe. Az *oikoumené* eredeti jelentése az egész lakott föld, mely az Úré (Zsolt. 24, 1). Az emberiség egész élete Isten uralma alá tartozik s ezért kell, hogy érdekelje az egyházakat. Kötelességünk az emberiség egységéért munkálkodni és ez azt jelenti, hogy foglalatossáknak kell lennünk egy igazságos társadalomért való küzdelemben, melyben az osztály, faj és nemek közötti megkülönböztetések megszűnnek, a népek és nemzetek egymás iránt kiengesztelődve békében élnek és a környezetet elfogadható mindenki számára. Ez egyike azoknak a fő kérdéseknek, melyekkel ebben a bizottságban foglalkozunk. És most fedezzük fel azt is, hogy az *oikoumené* jelenti a mi világunkban a népek és kultúrák gazdag változatosságát, melyeket el kell ismernünk és helyeselnünk kell abból a célból, hogy mindnyájan kölcsönösen meggazdagodjunk. Az egyházak, amelyek ezekben a különböző kultúrákban élnek, arra vannak hivatva, hogy kifejezzék Isten változatos bölcsességét és kegyelmét. Amint a nairobi összejövetel mondotta:

Jézus Krisztus nem másolatokat készít, hanem eredetieket. Mi Krisztusnak a mi különböző kulturális összefüggéseiből jövő megvallását nemcsak kölcsönösen lelkesítőnek, hanem kölcsönösen helyreigazító cserének is találtuk. Enélkül az osztázás nélkül egyéni állításaink szegényebbek és egyoldalúbbak lennének. Szükségünk van egymásra, hogy visszanyerjük Krisztus megvallásának elvesztett dimenzióit, sőt felfedezzük előttünk azelőtt ismeretlen dimenzióit is.

(Breaking Barriers, p. 46.)

Mi most belekerültünk a kultúrák és egyházaink egyetemes párbeszédébe és egyházainknak jelentős szerepe van ebben a párbeszédben. A jelentés arról a tanulmányról, melynek címe: „Számadás a bennünk levő reménységről”, példája ennek az új és gyümölcsöző közeledésnek.

Mennyiben lettek ezek a különböző meglátások lényeges részévé az egyházak életének és gondolkodásának s következőképpen mily mértékben vesznek részt az ökumenikus mozgalom és a Világtanács ez irányú munkájában? Semmi kétség nem lehet afelől, hogy előrehaladás történt ebben a harminc esztendőben, különösen ha a múltban, évszázadokon át tartó megosztásokra és bizalmatlanságokra tekintünk. Mégis, azt kell mondanunk, hogy a kapott felismerés túl sok

volt s túl gyorsan érkezett el egyházainkhoz ahhoz, hogy kellőképpen megemésszük és magunkévá tegyük azokat. A felhívás a helyi egyházak konciliáris közöségére és a konszenzus-tételek az egyház namely alapvető tanításáról: a felhívás az egyházakhoz, hogy megújulva együttesen vegyenek részt minden helyen a közösség egész életét érintő misszióban és szolgálatban: felhívás párbeszédre, egymás iránti tisztelet és bizalom közösségében más hitű és ideológiájú emberekkel, minthogy az a normális keresztyén életstílus a pluralista társadalomban; az anyagi javak ökumenikus megosztása a misszió és szolgálat eredményesebb munkájára — ezek az alapvető meggyőződések alig jutottak el a tagegyházak gyűlekezeteinek tudatába. Valóban, ezekről kevés igazi megbeszélés folyik a Tanáccsal, kivéve néhány személy és csoport érdeklődését. És mégis, csak ha az egyházak valóban szembenéznek ezekkel az új kérdésekkel saját életükön belül, csak akkor lehet egy értelemre jutni azokban a kérdésekben, melyeket ma világunk elénk ad. Valóban különös az a tény, hogy sok egyház erőteljesen reagál a Tanácsnak azokra a megállapításaira és akcióira, melyeket gazdasági, faji és politikai konfliktusok terén tesz, de kevés lelkesedést mutat a Tanácsnak azon törekvései iránt, melyeket az egység, megújulás, misszió és szolgálat terén végez. Ez felveti azt a komoly kérdést, hogy őszinte-e részvételünk az ökumenikus mozgalomban s különösen az Egyházak Világtanácsában?

A Világtanácsnak egyedül volt az a jó szerencséje, hogy az elmúlt harminc év legnagyobb részében pénzügyi nehézség nélkül folytathatta munkáját. A jobb módú egyházak rendkívül nagylelkűek voltak támogatásukban anélkül, hogy ennek fejében bármiben is befolyásolták volna a Tanács munkáját. De az elmúlt nyolc évben visszatérő pénzügyi nehézségek állottak elő, mindegyik súlyosabb volt, mint a megelőző. Ez alatt az idő alatt a Tanács személyzetét ötvennel csökkentették, míg viszont a tagegyházak száma és a végrehajtandó feladatok megsaporodtak. A nairobi gyűlés óta a tagegyházak nagy száma 30—50%-kal felemelte hozzájárulását a Tanács különféle költségvetési fejezete részére. És mégis, a legtöbb valutának a svájci frankhoz viszonyított leértékelése miatt — minthogy központi hivatalainkban munkánkat svájci frankban számítva kell folytatnunk —, a hozzájárulások felemelése értékét veszítette. Az elmúlt években szembe kellett néznünk azzal a csúnya látvánnyal, hogy sok egyén a nagyobb támogatást nyújtó tagegyházunkban kilátásba helyezte a Tanács támogatásának csökkentését vagy megvonását, sőt a tagságból való visszavonulását is, ha a Tanács egyes akcióival erőteljesen szembekerülnek. Az Egyházak Világtanácsa tehát, mint az ökumenikus mozgalom kiváltságos eszköze, válaszóthoz érkezett a tagegyházakhoz való viszonyát s munkája nagyságát és irányát illetőleg. Merre megyünk tovább a mai helyzetből a következő esztendőknben? Önöknek szembe kell nézniük ezzel a kérdéssel a Központi Bizottság e mostani gyűlése alatt, amikor áttekintik a Tanács munkáját az egyházak szükségai, az ökumenikus mozgalom követelményei és krónikus pénzügyi nehézségeink fényében. Az elmúlt hónapok eseményei nem ébresztenek hajlandóságot bennem arra, hogy az ökumenikus mozgalom jövő feladatairól látomásokba merüljek. Hanem inkább szeretném Önökkel együtt még egyszer áttekinteni, hogy a jelenlegi vita, mely főleg a Rasszizmus Elleni Harc Programja körül dült, miképpen merült fel az egyházak múltbeli történelméből, miután ökumenikus látószögből tekintve megértették feladatukat a világban.

Az ökumenikus mozgalom életében, már korán, Söderblom Nathan svéd érsek 1917-ben azt javasolta, hogy az egyházak Tanácsba tömörülésének egyik fő célja az legyen, hogy a keresztyén lelkiismeret egységes hangon szólalhasson meg. Az első világháború alatt összegyülekezve, az általa összehívott konferencia erősen ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház feladata volt, hogy „minden erejével a háború okainak megszüntetéséért munkálkodjon, akár szociális, gazdasági vagy politikaiak ezek az okok”. Nemsokára megszületett az Élet és Munka (Gyakorlati Keresztyénség) mozgalom. 1937-ben az oxfordi konferencia, melyet az egyház, a közösség és az állam kérdéséről tartottak, javasolta az Egyházak Világtanácsának megalakítását és nem sokkal azután felkérték a Hit és Szervezet edinburghi konferenciáját, hogy vegyen részt a Tanács támogatásában. Egyike a Hit és Egyházszervezet vezetőinek, A. C. *Headlam* püspök erősen ellenezte egy ilyen Tanács megalakítását és az akkori canterbury-i érsekhez küldött jelentésében közölte is indokait, jelezve, hogy sokak nevében beszél:

1. Nagyon szoros kapcsolatban van az Élet és Munka mozgalommal, mely állandóan benne volt politikai ügyekben és viszályokban és nagymértékben befolyásolja az a törekvés, hogy azonosítsa a keresztyénséget a szocializmussal.

2. Mi úgy gondoljuk, hogy egy ilyen Tanács, melyhez a javaslat szerint valamiféle hivatal is tartozna Genfben, nagyon veszélyes irányzatokba keveredhet. Előttünk nagyon veszedelmesnek látszik az a szokás, hogy politikai ügyekben határozatokat hoznak s ez még hiábavalóbb és bosszantóbb lehet, mint a Nemzetek Szövetsége. *Headlam* püspök ki is fejtette véleményét egy tanulmányban, melyet kevéssel a második világháború után írt „A keresztyén egyház kötelessége” címen. Ez a kötelesség, írta, „a világ megtérítése, hogy férfiakat és nőket keresztyénné tegyen... Nem foglalkozik politikával.” Más egyházi vezetők azt az aggályukat fejezték ki, hogy a Világtanács szociális, gazdasági és politikai ügyekkel foglalkozik, ez visszaélés lenne minden nemzetben az egyházak jogaival, és tekintélyével.

Felhívták a figyelmet a Világtanács ökumenikus mozgalmának erre a fejezetére, mert ez rámutat egy olyan kérdésre, mely mindig vita tárgya volt bizonyos körökben. Az első összejeövetel harminc évvel ezelőtt minden kétség nélkül kifejezte, hol állott ebben a vitában. Üzenetében azt mondotta: „Kérjük Istent, hogy buzdítsa fel az egész egyházat, hogy az evangéliumot az egész világon ismertté tegye s hívjon minden embert a Krisztusban való hitre, hogy élje az Ő szeretetét s reménykedjen az Ő eljövételében.” De egyformán tisztán kinyilvánította azt is:

Újból meg kell tanulnunk együtt, hogy bátran szóljunk Krisztus nevében azokhoz, akik a hatalmon vannak és a néphez, hogy szembeszegüljünk a terrorral, a kegyetlenséggel és faji megkülönböztetéssel, álljunk a kivetettek, a foglyok és a menekültek mellé. Az egyházat minden helyen kiáltó szóra kell tennünk azokért, akik nem szólhatnak és otthonná, amelyben minden ember otthon érezheti magát. Újból meg kell tanulnunk, mi a keresztyén férfi és nő kötelessége az iparban, a földművelésben, a politikában, a hivatásában és otthonában. Kérünk kell Istent, hogy tanítson meg bennünket „Nem”-et és „Igen”-t mondani igazságban. „Nem”-et mindennek, ami kigúnyolja

Krisztus szeretetét, minden rendszernek, minden programnak és minden személynek, amelyik úgy kezeli az embert, mintha az felelőtlen tárgy vagy a nyereség eszköze volna. Nemet mondunk mindazoknak, akik a rend nevében védik az igazságtalanságot, akik hintik a háború magvait vagy igazolják a háborút mint elkerülhetlent. „Igen”-t mondunk mindenkinek, aki alkalmazkodik Krisztus szeretetéhez, mindazoknak, akik keresik az igazságot: igent mondunk a békeszerzőknek, mindazoknak, akik reménykednek, harcolnak és szenvednek az ember ügyéért, mindazoknak, akik — anélkül, hogy tudnának róla — új eget és új földet várnak, amelyben igazság lakozik.

Ez volt az a lélek, mely a Világtanácsot belesodorta abba a feladatba, hogy kifejezze az egyházak közös részvételét az emberi nyomorúság szolgálatában, a a népek közötti válaszfalak ledöntésében s annak előmozdításában, hogy az egész embercsalád igazságban és békeségben éljen. És hol vagyunk ma? Nem voltak nagyobb nehézségeink abban, hogy hangos megállapításokat tegyünk közügyekben, feltéve, hogy azok a helyzetek és keresztyén hitünk szilárd felmérésén alapultak. De problémák támadtak, amikor mélyebbre hatoltunk némely égető kérdésbe, melyek világunkat érintik. Az emberi jogokat, az egyéni és politikai jogok, és különösen a vallásszabadság szempontjából vizsgáltuk. Amikor azonban az egyéni és politikai jogok összekapcsolódnak társadalmi, gazdasági és kulturális jogokkal, azok minden népünk között megkérdőjeleződnek. Így már nem könnyű számunkra ítéletet mondani egymásról, bár igyekeznek azt folytatni propagandisztikus módon. Így az egyházaknak az a felelőssége, hogy vigyék előre az emberi jogok teljességét a teljes evangélium alapján. Az egyházak és a Világtanács régóta felemelték szavukat gazdasági, társadalmi és faji igazságtalanságok ellen. Sőt, tíz évvel ezelőtt az uppsalai összejevetel ajánlotta, hogy a gazdag országok erőteljesen növeljék segítségüket a szegény országok fejlődésének előmozdítására. De az összeütközés erőteljes lett, amikor észrevették, hogy radikális változásokra van szükség a gazdasági, társadalmi és politikai struktúrák terén s nem elég pusztán az erőforrások és technológiák óvatos átadása. Megneveztük azokat a gazdasági erőket, amelyek fenntartják az igazságtalan struktúrákat, amilyenek a transznacionális társulatok némely vonatkozásban, valamint a fegyverkereskedelem és az egyéni, társulati és állami kapitalizmus tranzakciói. A háborút és a fegyverkezési versenyt állandóan elítéltük. De amikor a Tanács egyik programjában a militarizmussal és a fegyverkezési versennyel foglalkozott, leleplezte az egész társadalomra nézve veszélyes következményeit s amikor a nemzeti biztonság tanát érintette, súlyos kérdések jöttek felszínre társadalmaink egész életformájával és sok sérthetetlen nacionalista állásponttal kapcsolatban.

Ezen túlmenően mi olyan közösségben élünk együtt, melyben a világ minden népe a közös történelemben vesz részt. Mint még soha, mindnyájan összetartozunk és összeszövődünk egy közös életben. Érdekelve vagyunk embertársaink életében és sorsában. Itt ismét, ezt viszonylagosan könnyű volt mondani, de amikor erőteljesen figyelmeztettek arra, hogy gazdasági beruházásaink, fegyvereladásaink, belső és külső uralkodásunk különböző rendszerei segítettek megteremteni és fenntartani igazságtalan struktúrákat és megtagadni a népek emberi jogait: mint akit kígyó mart meg, haragra gerjedünk és megdöbbenünk.

Illusztrálja mindezt a Rasszimus Elleni Harc Programja. Az egyházak és az ökumenikus mozgalom

mindig elítélte a rasszizmust mint bűnt s hangsúlyozta, hogy annak véget kell vetni az egyházban és a társadalomban. Nyilatkozatokat tettünk, konzultációkat tartottunk, némelyeknek erkölcsi támogatást nyújtottunk. De 1969-ben a Központi Bizottságot emlékeztették arra, hogy „a küzdelem a rasszizmus ellen, amint az gyorsan növekszik, most mélyebb megértésre, új odaszánásra és költséges szabadító akcióra hívja fel az egyházakat”. A továbbiakban azt mondta:

Felhívjuk az egyházakat, hogy túl jótékonyaságon, juttatásokon és tradicionális programokon lendülenen lényeges és áldozatos akcióra, mely az emberek között az emberi méltóság és igazság új viszonyulásaira fog vezetni s eszköze lehet a társadalom radikális újjászervezésének. Nem lehet igazság a mi világunkban a gazdasági erőforrások átadása nélkül, hogy alátámasszák a politikai hatalom újra való elosztását és hogy a kulturális önrendelkezés megvalósulhasson. Az erőforrásokon ebben az átadásában az egyházak közösségének testületi cselekvése fontos erkölcsi vezetést jelenthet.

A Központi Bizottság felhívását követte az a határozat, hogy állítassák fel egy Külön Alap, amelyik segítséget nyújt „elnyomott faji csoportok szervezeteinek vagy a faji igazságtalanság áldozatait támogató szervezeteknek, amelyek szándékai nem összeegyeztethetlenné az EVT általános szándékaival... hogy felhasználják azt a gazdasági, társadalmi és politikai igazságért folytatott küzdelmükben”. Ez határozott eltérés volt a Világtanács gyakorlatától, mert ez nemcsak beszédre, hanem cselekvésre hívta fel az egyházakat, cselekvésre nemcsak az elnyomottakért, hanem az elnyomottakkal együtt. Ezenkívül el kell ismernünk, hogy már évekkel ezelőtt a városi és ipari misszió által elindult egy folyamat, amelyben segítették a népet szervezkedésükben gazdasági és politikai jogaikért folytatott küzdelmükben. Ez azokat a keresztyéneket, akik részt vettek a városi és ipari misszióban, összeütközésbe juttatta az állammal, mint például Koreában és a Filippi szigeteken. Ugyanez a helyzet azzal a bizottságunkkal, melynek neve: „Egyházak részvétele a fejlődésben,” mely az önrendelkezés által segíti elő a nép részvételét a gazdasági igazságosságért folytatott küzdelemben. Tehát miért okozott oly nagy felháborodást bizonyos körökben a faji megkülönböztetés ellen küzdő program külön-alapja? Több oka van. Ennek megértése fontos ahhoz, hogy lássuk, milyen szerepe van az ökumenikus mozgalomnak a közügyekben.

Előszőr: az Alap felhívta az egyházakat és keresztyén csoportokat, hogy tevékenyen vegyenek részt a faji megkülönböztetés ellen folytatott tényleges küzdelemben. Humanitárius segítség azok számára, akiket sújtottak a fajüldöző rendszerek, egyik része a dolognak: másfelől a humanitárius segítség a szolidaritás kifejezése azok iránt, akik részt vesznek a küzdelemben s a segély ellenőrzés nélküli elköltése az elnyomottak között bizonyos szempontból úgy tünteti fel — sokak véleménye szerint — az egyházakat, mintha azok azonosítanák magukat az elnyomott csoportok cselekményeivel.

Másodsor: az Alap annak a politikai elkötelezésnek egyik jelképe, melynek célja, hogy megváltoztassák a faji megkülönböztetés alapján álló társadalom struktúráját, aminek alapja a politikai és gazdasági elnyomás. Pontosan ezt az elnyomást fedte fel a faji megkülönböztetés ellen küzdő program, amikor megvizsgálta és publikálta a beruházásokat, bankkölcsönöket és a fegyvereladásokat a dél-afrikai fajüldöző rendszerek részére és megállapította azt is,

hogy milyen módon vesznek ezekben részt a keresztyének és az egyházak is. Az érveket, melyeket Headlam püspök 1937-ben használt, újból elővették, hogy felkeltsék a félelmet a Világtanáccsal kapcsolatban. miszerint az a szocializmus, sőt a marxista kommunizmus elősegítője ahelyett, hogy az evangélium iránti engedelmisséggel juttatná kifejezésre az egyházak elkerülhetetlen odaszánását az igazság szolgálatára a történelmi féltreértések között.

Harmadszor: kifogás tárgya volt az a mód is, ahogyan az Alapot adminisztrálták. A kéréseket megtárgyalta a faji megkülönböztetés ellen küzdő program bizottsága, melynek gyűlései nem nyilvánosak, de a támogatásokat a hírközlés eszközeivel közhírré tették rövid leírás kíséretében. Feltételezhető, hogy a határozatok mögött álló okiratokat és röplapokat, melyeket időről időre nyilvánosságra hoztunk, az érdeklődők elolvasták, s ezek megmagyarázzák a Tanács akcióit. A Zimbabwei Hazafias Frontnak nyújtott legutóbbi adománnyal kapcsolatban tapasztalat azt mutatta: nem lehet számítani arra, hogy a hírközlés vallási és világi eszközei elegendő információt szolgáltatnak ahhoz, hogy legalább az egyházi vezetők megértsék a juttatások hátterét. Egy rendkívül összetett és zavaros helyzetben, mint amilyen a dél-afrikai. A Tanács határozata nem érthető egykönnyen. Nyíltan be kell ismerni, hogy itt az információ és a kommunikáció között szakadék van.

Negyedszer: az Alap olyan mozgalmakat támogat Dél-Afrikában, amelyek fegyveres harcban állnak a fajüldöző rendszerek katonai és biztonsági erőivel, melyek ártatlan embereket, köztük misszionáriusokat is legyilkolnak. Néhány egyház és csoport felvetette az erőszak támogatásának kérdését, ami nem fér össze az egyház tevékenységével. Úgy látszik, könnyebb eltűnni a fajüldöző rendszerek erőszakos intézményeit és gyakorlatát, — melyekről egyébként azt állítják, hogy fenntartói a keresztyén civilizációnak s melyeket külső gazdasági befektetéssel és katonai támogatással tartanak fenn — mint megérteni az elnyomottak erőteljes küzdelmét, akik felszabadulásukért folyó küszködésükben lemondani kényszerültek az erőszakmentes eszközök alkalmazásáról, és mint utolsó eszközre, a fegyverkezésre kényszerültek. Hogyan értékeljük az elnyomás erőszaka és a felszabadítás erőszaka közötti kapcsolatot?

Ötödször: olyan helyzetekben, mint amilyen a dél-afrikai, ahol az elnyomott népnek bizonyos csoportjai vállalkoztak arra, hogy együttműködnek a fajüldöző rendszerrel az úgynevezett békés megoldás érdekében, de érintetlenül hagyva a faji elnyomás struktúráját; ezeknek támogatása kétséges kimenetelű politikai aktusnak látszott a Tanács előtt s inkább vállalta a fajilag elnyomottak egyéb csoportjainak támogatását, amelyek követelik, hogy minden érdekelt fél keresse a békés megoldást az egész nép, mind a feketék, mind a fehérek teljes részvételével és azonnal számolják fel a fajüldöző struktúrákat. A Tanács akciói által kockázatot vállalt egy nehéz helyzetben, a fennálló helyzet értékelése alapján a Tanács világos állásfoglalásai fényében.

Az elmúlt néhány hónapban a Tanácsnak heves támadásokkal kellett szembenéznie, melyek a hírközlés eszközein át az egyházi sajtó és számos helyi egyházi csoport részéről jöttek. Három tagegyház felfüggesztette a tagságát. Sok egyházi zsinat megvitatta az ügyet. Azt is meg kell mondani, hogy a vita főleg bizonyos nyugati országokban folyt, amelyek rendkívüli mértékben érdekeltek a fajüldöző rendszerek dél-afrikai fenntartásában. De még ezekben az országokban is voltak megnyilatkozások a Tanács támogatását

illetőleg. Ezt jelképezték azok a megnövekedett hozzájárulások is, amelyeket a Külön Alapra kaptunk.

Részletesen ismertettem a faji megkülönböztetés ellen küzdő programot és a Külön Alapot s azok hatásait, mert azok konkrétan jelzik, hol vagyunk az ökumenikus mozgalomban az egyháznak a világban való bizonyágtételét illetőleg az Isten országáról és az Ő igazsága evangéliumáról. Ez a dolog olyan döntő jelentőségű, hogy elláttuk önöket az ügy hátterét ismertető irattal, melyből megláthatják: miért szánta el magát a Tanács arra, hogy harcoljon a faji megkülönböztetés ellen, különösen Dél-Afrikában. Az Igazság és Szolgálat Program Bizottság szintén megvitatta a dél-afrikai helyzetet és az ezzel kapcsolatos lehetséges nyilatkozatát. Ezenkívül számos tennivalót fog ajánlani, melyet a Tanács magáévá tehet. Remélem, hogy a Központi Bizottság megpróbál megküzdeni néhány olyan ügyel, amiket a tagegyházak terjesztettek elő és amelyekről többet kívánunk hallani, mert azok a Világtanácsnak működésével és szándékaival kapcsolatos kérdéseket is felvetnek.

Ezzel kapcsolatban két javaslatot szeretnék tenni. Az egyik: az év folyamán folytassunk egy konzultációs sorozatot arról, hogyan vehetnének részt az egyházak a fajüldözés elleni harcban az 1980-as években, miután áttekintjük, mi történt a faji megkülönböztetés elleni harc programjának elmúlt tíz évében. Újra megvizsgálhatjuk a tapasztalat tükrében, melyek a leghatásosabb eszközök, amiket eredményesen használhatunk fel meghirdetett célunk elérésére s melyek úgy fogják foglalkoztatni az egyházakat, hogy azok tisztán megérthessék az ügyeket. A második javaslat az, hogy vegyük komolyan azt a felhívást, ami ösztönözne, hogy kidolgozzuk felfogásunkat és állásfoglalásunkat a politikai etikával kapcsolatban, amint azt a Tanácsadó Bizottság javasolta abban a jelentésben, melyet az igazságos részvételt biztosító és fenntartható társadalommal kapcsolatos kutatásról tett: „A figyelem összpontosítása a politikai etikára esik, azaz: a hatalmi struktúrák megvizsgálására a részvétel és a politikai szervezet szempontjából, a helyi, nemzeti és nemzetközi síkon. Ez az eszmélkedés felderítené azokat az etikai látásokat, amelyek az újabb ökumenikus programokban megtalálhatók, különös figyelmet szentelve az egyház és állam viszonyának a különböző helyzetekben. Ez az eszmélkedés próbálja felmérni azokat a ma létező szocio-politikai kereteket, melyekben a keresztyének élnek, azaz a szocialista, a parancsuralmi, a teokratikus orientációjú társadalmakat.” Ez a foglalkozás lehetővé tenné a Tanácsnak és a tagegyházaknak, hogy valamilyen közös megértésre jussanak a tekintetben, hogy mit jelent az elkötelezettségük az igazságos társadalomért folyó munkában s melyek a testületi akciók lehetőségei és határai. Ez most kritikus ügy, mely előttünk van, de bízok benne, hogy meg fogunk birkózni a feladatunkkal.

Bár alapvető kérdés a megbeszélésekben, hogy milyen szerepe legyen az egyházaknak és a Világtanácsnak a világ konfliktusaiban, nem kevésbé fontos kérdés az is, hogy miben áll az egyházak egymás iránti kötelezettsége az ökumenikus mozgalomban. Az alapító tagegyházak képviselői szólottak erről 1948-ban a megalakuló összejövetel üzenetében:

Itt Amsterdamban újból elköteleztük magunkat Krisztusnak és szövetkeztünk egymással az Egyházak Világtanácsának megalakításában. Együtt szándékozunk maradni. Felhívjuk a keresztyén gyülekezeteket mindenütt, hogy fogadják el és valósítsák meg ezt a szövetséget egymáshoz való viszonyukban. Isten iránti hálával a jövőt Ő reá bízzuk.

A Tanács hatáskörének döntő kérdéséről ez az összejövetel mondotta azt is:

A Tanácsnak buzgó kívánsága, hogy az egyházak közelebb kerüljenek Krisztushoz s ezért közelebb kerüljenek egymáshoz is. Az Ő szeretetének kötelekében kívánnak szüntelenül imádkozni egymásért és erősíteni egymást az istentiszteleten s bizonyoságtételben egymás terhére hordozva, ekként töltve be a Krisztus törvényét.

Ez a kifejezés „egymás terhére hordozva” utal arra, ahogyan az egyházak a Világtanácsban belül szövetségi viszonyban élnek. Pál apostolnak a galatabeliekhez írt leveléből valók e szavak:

„Egymás terhére hordozzátok és úgy töltsétek be a Krisztus törvényét. Mert ha valaki azt véli, hogy ő valami, holott semmi, önmagát csalja meg és akkor csakis önmagára nézve lesz dicsekedése és nem másra nézve. Mert ki-ki a maga terhére hordozza.” (Gal 6, 2—5)

Érdekes, látszólagos ellentmondás van a buzdításban: „Egymás terhére hordozzátok” és „mindenki a maga terhére hordozza.” A különbség a két szóban van. A görög *barosz*, teher, gyakran a szenvedés nyomasztó terhére jelenti. A túlterheltség állapotát, amikor az aggodalom elviselhetetlen súlyát kell hordozni, vagy a bűn és gyengeség súlyát, vagy fizikai, erkölcsi fájdalmat, amely arra irányul, hogy összetörje vagy meggyengítse valakinek emberi mivoltát, arra való képességét, hogy egészen önmaga lehessen. A másik, terhet jelentő szó a *portiosz*. Ez egy hajó rakományát, egy katonát vagy művészt felszerelését, csomagját jelenti. Elvárjuk mindenkitől, hogy az ilyen terhére hordozza, mely hozzátartozik képességeihez, hivatásához, feladatához és felelősségeihez. Az életben mindenkinek egyénisége és hivatása határozzák meg, hogy mi számára az a megfelelő felszerelés, melyet hordoznia és használnia kell. Amit Pál a galatabelieknek mond, az a „Krisztus törvényének” betöltése, mely a keresztyén élet summája és lényege s azt követeli, hogy kezdjük el és folytassuk egymás terheinek hordozását. Pál ma hozzánk mint egyházakhoz is szól és az Egyházak Világtanácsához is.

Van egy mélyen szántó gondolat, melyben az atyák a Szentháromság természetéről és munkájáról szóló tanításukban kifejtik a Pál tanításából folyó következtetéseket. A kifejezés, amit a Szentháromságon belül az egymáshoz való viszonyulásról használnak, az az „egymásban együttlét” (*perichorézisz*). A Szentháromság személyei „tartalmazzák” (*chorein*) egymást. Elválaszthatatlanul összetartoznak, betöltik és áthatják egymást. Isten maga mint a mindent átható Lélek van jelen minden teremtményében és szeretete által magába foglalja az univerzumot. Fia által felvette és hordozta az emberiség és a teremtett mindenség terheit, hogy azzá lehessenek, amivé Ő szándékozott őket tenni a Szent Lélek újjáteremtő munkája által. Amint *Gregorios* metropolita írja „Az emberi jelenlét — Amint egy orthodox látja a természetet” című új könyvében. — A teremtett mindenségben minden alkotórész egyfelől egyenesen Istentől függ létezését illetően, másfelől teljesen összefüggnek egymással. „A mi összetartozásunk a Szentháromsággal most arra kötelez minket, hogy éljünk egymás által és egymásért Krisztus testében és csatlakozunk hozzá Isten ama szándékának betöltésében, hogy az egész emberiség és az egész teremtett mindenség egybefoglalassék és betöltessék Istennek egész teljességével (Kol 1, 15—20; Ef 1, 10, 22—23). Az emberiség a maga tudatos ön-felajánlásában az egész teremtett mindenséget Istenhez emeli.”

Amikor tehát a mi életünkben megerősítjük közösségünket, mint olyanok társaságát, akik Jézus Krisztust Istenüknek és Megváltójuknak vallják és keressük, hogy miként tölthetnénk be közös elhívásunkat az Atya, Fiú és Szent Lélek Isten dicsőségére, akkor odaszenteljük magunkat az Istenségben és Istenséggel, az egymásban és egymással való életre s tesszük ezt azért, hogy belegondolva magunkat a másik helyzetébe, „egymás terhére hordozzuk.” — A Hit és Egyházszervezet Bizottság nagyon meghatározó módon fejezte ezt ki legutóbbi megállapításában „A reménység közös jelentőségéről” szólva. Írt azokról, akik hitüket a megfeszített és feltámadott Úrba vetették és az egyház tagjaivá lettek s ezzel összefüggésben a reménység közösségéről ezt mondja:

Ezek osztoznak isteni életében, az Atya, Fiú és Szent Lélek közösségében, az egy Istennel való közösségben, akinek lényege tükröződik teremtési szeretetében. A hit keresztyén közösségében, osztozva az apostolok hitvallásában, összegyűlve Isten Igéje köré és részt véve a sákramentumokban, erőt nyertünk arra, hogy osztozzunk egymással. Tudunk örülni azokkal, akik örülnek és sírni azokkal, akik sírnak. Hordozni tudjuk egymás reménységeit.

Életünk az Egyházak Világtanácsának életében nem kevesebbet követel tőlünk. Ez különösen is így van akkor, amikor a terhek, melyeket viselnünk kell az ökumenikus mozgalomban, igen nehezekké kezdenek lenni mind a Tanács, mind a tagegyházak részére s erős a kísértés arra, hogy visszavonuljunk s szomorú elkülönülésben hordozzuk a magunk terhére. Pál figyelmeztet bennünket: „Ha valaki azt gondolja, hogy valaki, holott semmi, magát csalja meg” (Gal 6, 3). Ha egyedül haladunk, ez megtagadása az egymásban lételem útjának, a Szentháromság Isten életében való osztozásnak.

Az Egyházak Világtanácsa és a tagegyházak egymáshoz való viszonya

Hogyan akarjuk véghezvinni közös elhívásunkat, hogy együtt maradjunk, egymásban maradjunk a Világtanács és a tagegyházak egymáshoz való viszonyában? Két évvel azután, hogy a Tanács létrehozta a Végrehajtó Bizottságot, élénk és súlyos vita folyt a Bizottságban a Tanács természetéről, működéséről és tekintélyéről, a tagegyházakhoz való viszonyáról. Egy ideiglenes nyilatkozatot szerkesztettek meg: „Az egyház, az egyházak és a Világtanács” címen. Azt mondták: „Az egyházak Világtanácsa egy új és még sohasem volt megközelítése az egyházközi kapcsolatok kérdésének.”

A Világtanács a válság állapotát hozta létre az egyházak hitében és életében. Feladatai és célkitűzései iránti engedelmességben, az ökumenikus mozgalom minden irányzatát aktív szembesítésre ösztönzi. Előmozdít egy újfajta közeledést, mint amely kifejezője és igaz jele az egyház életének és bizonyoságtételének. Ezt a közeledést elismerték a tagegyházak, ami lehetővé tette a Tanács számára, hogy folytassa azt növekvő mértékben. Továbbá a Tanács könyörtelenül törekedett az egyházak tudatába vésni a világ iránti felelősséget. Amint a mi néhai tanácsadónk, Ernst Lange szokta mondani, az *oikumené* alatt azt kell érteni, hogy az egyházaknak előre kell haladniuk s el kell jutniuk a paróchiális tudatból a széles, e világ iránti felelősség tudatára, mint ami menthetetlenül összefügg Isten szándékával, hogy minden népet és mindeneket egyesítsen a Krisztusban. A Világtanács

igyekezett hordozni ezt a terhet az elmúlt harminc évben. De nem lehet azt mondani, hogy az egyházak vonakodás nélkül részt vettek e teher megosztásában. Valóban, meg kell mondani, hogy a VilágTanács túl kevés figyelmet fordított arra, hogy az egyházak képesek legyenek magukéva tenni ezeket a terheket.

A Tanács létrehozott egyfajta ökumenikus gondolkozást a hit és élet központi kérdéseiben és az ökumenikus cselekvés megtapasztalását. De még nem fejlesztette ki azt, amit Ernst Lange ökumenikus pedagógiának nevezett, vagyis „egy elgondolást és módszert arra nézve, hogy eljussunk az egész világra szóló kitekintésre, melyben az egyház egyház lehet és a ma keresztyénsége igazán időszerű”. Én úgy látom, hogy ez a legfontosabb feladat az elkövetkező években. Ha mozgósítani akarjuk Isten népét az ökumenikus mozgalom céljára, az egyház egységére, hogy az jele és sákramentuma legyen az emberiség egységének, akkor ki kell fejleszteni bennük egy ökumenikus érzékenységet és nevelni kell őket ökumenikus megítélésre és stratégiára. A Tanácsnak és a tagegyházaknak együtt kell megtalálni az útját s módját annak, hogy miképpenn rendezzék újra működésük struktúráit, hogy előmozdítsák ezt a folyamatot.

Mindazonáltal, ha a Tanács kötelezni akarja a tagegyházakat az alapvető feladatra, még körültekintőbben kell azt tennie, mint eddig, tekintetbe véve a tagegyházak hitvallásainak sokféleségét és mindegyiknek különböző karakterét. Az egyházak maguk is a történelem nehéz terhét hordozzák és minden helyen a kulturális asszimiláció terhét is. Ez a teher egyfelől a misszionárius hősiesség válasza, aki megszólaltatta Isten Igéjét minden egyes helyzet követelménye szerint, másfelől a hely és kultúra fogságát is jelentette. Nincs út előre másként, csak ha el tudjuk képzelni és meg tudjuk érteni a történelemnek ezt a terhét, azért, hogy segítsük az egyházakat terheik könnyítésében s legyünk sokkal mozgékonyabbak és rugalmasabbak Isten jövőjének megvalósulásában. Az elmúlt harminc év tapasztalata megmutatta a Tanács számára annak sürgető szükségességét, hogy mutassa az utat azáltal, hogy maga is sokkal aktívabban és hatékonyabban lép be az egyházak életébe és így bátorítja őket, hogy ugyanezt tegyék egymással. A Tanács nem teheti ezt egyedül, hanem csak más ökumenikus világtestületek részvételével helyi, nemzeti és bizonyos tájegységek testületeivel s mindenek felett magukkal az egyházakkal. Bizonyos vagyok abban, hogy ha erőteljesen odaszánjuk magunkat erre a vállalkozásra, fel fogjuk fedezni azokat a rendkívül gazdag erőforrásokat, amelyek az egyházakra és az ökumenikus mozgalomra bizattak, amikor a hosszú távon találkoztak a Szentháromság Isten erejében a

történelmi valósággal. Az élet és a cselekvés, a Szentháromságban felfedezett, mélyebb egymásbanlétele által a hit és élet e gazdag erőforrásai felszabadulnak a világ élete javára és képessé tesznek bennünket arra, hogy sokkal bátrabban és több alkotó erővel hordozzuk együtt korunk konfliktusait.

A kérdés ezután számunkra az: hogyan fogunk mint egyházak és az Egyházak VilágTanácsa egymás között élni az elkövetkező esztendőkből? Ebben az elmúlt harminc esztendőben az események példátlan gyorsasággal peregtek. A Tanács igyekezett a maga esendő módján hűségeseen válaszolni ezekre az eseményekre aszerint, amint együtt megtanultuk, hogy mi Isten akaratja az Ő népe és a világ számára. De ez időszakban az egyházak és a Tanács egymáshoz való viszonyában türelmetlenség és ingerültség fejlődött ki. Meg vagyok győződve, hogy amit nekünk meg kell tanulnunk az ökumenikus mozgalomban, az a hosszútűrés egymással szemben és abban a küzdelmünkben, melyet folytatunk mindazzal, ami hátráltatja annak az isteni szándéknak a beteljesedését, hogy minden népet és mindeneket az Istenség egymásban levő életére segítsünk eljutni.

Az Újszövetségben két szó van a türelemre: *hypomoné*, kitartó várakozás Istenre és rendületlen helyzet állás a világ előtt: *makrothümia*, higgadtság, időt adva az embereknek, miközben nem engedjük el őket. A türelem az egyház küzdelmének nélkülözhetetlen jele, amint halad előre vándorútján mint Isten királyságának hírnöke. S ez nem tétlen és mogorva, hanem dinamikus és örvendező magatartás. Pál azt írja a kolossébelieknek: „Erősödjetek meg minden erővel az Ő dicsőségének nagysága szerint a teljes állhatatosságra és az örömmel viselt hosszú tűrésre. (állhatatosság-hypomoné, hosszútűrés-makrothümia) hálát adván az Atyának, ki alkalmasakká tett minket a szentek örökségében való részvételre a világosságban” (Kol 1,11–12). Isten végtelen türelmében tartotta fenn világának életét. Krisztusnak türelmes, halálig elmenő kitartásban Ő vette magára összetört emberi természetünket s hozott gyógyulást és újat a számunkra. Szent Lelke által felruház minket a Szeretet ajándékával, mely mindig türelmes. Adja pedig mindezt azért, hogy a végsőig hűségesek legyünk az evangélium igazságához, sohasem adva fel azt a megbízatásunkat, hogy Isten országa és az Ő igazsága hordozói vagyunk. Amint megújítottunk abban, hogy osztozzunk az áldott Háromság egy életében, a türelmességnek e lelkületében megyünk tovább ökumenikus utunkon egymás terhét hordozva hitben, reménységben, szenvedésben és örömben.

Fordította: Dobos Károly

Szász Károly

Emlékezés születésének 150. évfordulóján

Az 1860-as püspökválasztás szavazatbontása alkalmával a bizottság nagy meglepetésére az egyik alsóbaranyai gyülekezet borítékjából Szász Károly kunszentmiklósi lelkész neve hullott ki. Akkor meg senki sem sejtette, hogy 24 év múlva valóban Duna melieki püspök lesz. Ki volt ez a Szász Károly, akiben Vörösmarty⁴ meglátta jövőd püspökét, és akire most emlékezünk? A harminc éves ifjú lelkész mögött akkor már kalandos múlt állott és meg hosszú, fordulatokban gazdag jövő várt rá püspökségeig.

Élete

A napvilágot az ország másik felében, Erdélyben látta meg, Nagyenyeden, 150 évvel ezelőtt, 1829. június 25-en. Nagyenyed akkor egy kicsit politikai és tudományos központ volt. Itt volt jogtanár is. Szász Károly², apja és az Erdélyben viharzó politikai harcokban az ellenzék egyik vezére. Tanártársai irigyelték népszerűségét és fejlentették, amikor a tanítás nyelvét a kollegiumban latinról magyarra változtatta. Felmentették ugyan, de hogy a további zaklatásokat elkerülje, a csendesebb matematikai tanszerekre ment át. Nemcsak tudós polihisztor volt, hanem kitűnő pedagógus is.

Fiában hamar felfedezte a tehetséget és gondosan tanította. Mire hatéves lett, már magyarul, németül olvasott és kitűnően számolt. 1845-ben beiratkozott a kolozsvári főiskolára. Itt kötött barátságot a nála három évvel idősebb Gyulaival³, ez a barátság élete végéig tartott. Felolvasták egymásnak verseiket, kölcsönösen megbírálták és ahogy szokás volt, beküldték különböző pályázatokra. Így nyert az alig 17 éves ifjú Szász 1846-ban „Szabad székely” dalával négy aranyat, amelyet ugyan naplója szerint sohasem kapott meg.⁴ De ami megjelent az Életképekben.⁵ 1847-ben verssel üdvözölte Arany Jánost⁶.

Apja a vakációban meglátogatta Marosvásárhelyt a híres matematika tanárt, Bolyai Farkast, és bemutatta neki fiát. Bolyai tréfásan évődött vele: „Hallom Károly öcsém, hogy te sok mindennel foglalkozol. Vigyázz, nehogy úgy járj, mint a törtsorozat, amelyiknek jegyeit ha összeadod, nem tesz ki soha egy egészet”. Mire ő vakmerően válaszolta: „Bolyai bácsi magának is meg tarthatná a jó tanácsot!”⁷ Ugyanis a matematikus csillogászattal, erdészettel, drámaírással, sőt kályhacsinálással is foglalkozott.

1848-ban Szász visszatért Nagyenyedre és a matematika szaktanítója lett. Meg ez évben megnyerte a Kisfaludy Társaság⁸ egyik pályadíját „Murányi hölgye” című költői beszélyével. Amikor megalakult az első felelős kormány, Eötvös József, vallás és közoktatási miniszter felhívta apját a minisztériumba államtitkárnak. Szeptemberben felköltözött az egész család, mind a hat gyermekkel Pestre. Szász Károly beiratkozott az egyetemre, matematikát és haditudományt hallgatott. Megnyílt előtte az írók világa. Megismerkedett Vörösmartyval, Petőfivel, Jókaiival. 1843 szilveszter éjjelén, amikor a kormány Debrecenbe menekült, apa és fia

együtt ment el és ő fogalmazó lett apja mellett a miniszteriumban. Megismerte apja haladó szellemű terveit, amelyeket később a politikai események elsöpörték, de az ő szívében megmaradtak.

1849-ben, júniusban visszatértek az osztrákoktól visszafoglalt Ióvarosba és a fiatal fogalmazó felcserélte tollát a karddal. Beállott honvédnek. Mivel az egyetemen matematikát és haditudományt tanult, műszaki tiszt lett. Segített a pesti Lánchíd felszedésénél, az aradi várerődítésnél, szegedi sáncerősítésnél. Látta amint Kossuth utoljára szemlélte meg „fogyó regimentjét” és tőlük bucsút véve örökre távozott hazájából. Ott volt a fegyverletételnél és orosz fogságba került. Útközben azonban megszökött. Gyalog menekült, átlábolta a Fehér és Feketeköröst, míg Tiszaroffra ért, a Borbély családhoz, ahol számos menekült rejtőzött, apja is, akit halálra ítélték. Eletét az mentette meg, hogy Haynau közben megbukott. Ot magát mint katonaszökevenyt körözték, tovább kellett bújdosnia. Bejere ment, ahol egy évvel előtte Tompa Mihály volt a lelkész.⁹ Bején a Szentmiklósi családnál nevelősködött. Gyakran átrándult a szomszédos Kelemérre, ahol Tompa most lelkész volt és hamar barátságot kötöttek. Sem Tompa, sem ő nem hagyták abba még a versek között sem költői munkásságukat. Verseket cikketek írtak Nagy Ignác Hölgyfutárjába⁹ és Szilágyi Sándor Magyar Emléklapok folyóiratába.¹⁰

Érdekes helyzetben volt akkor a magyar irodalom. A szabadságharc leverése után a sajtót először a katonai parancsnokság alá rendelték. Az első térparancsnok, Machio humanus volt és engedte megjelenni a „Magyar Emlék 1848—49-ből”-t, amely a harcok alatt szétrebbent írókat: Aranyt, Tompát, Szász Károlyt, stb. összegyűjtötte. Különös kettőse volt ez: a hatalom üldözte azokat, akik a szabadságharcban résztvettek, az irodalom pedig eszményítette a forradalmat. Nem tartott sokáig. Amint polgári hatóság vette át a cenzúrát, Prottmann¹¹, a forradalomnak megcsak a nevét sem volt szabad leírni.

Szász Károly bejéi magányában Tompa buzdítására határozta el, hogy lelkész lesz. Mivel a protestáns főiskolákat bezárták, magánúton, kurzusokból tanult és 1851-ben letette a Gömör megyei lelkészi bizottság előtt az első lelkészi vizsgát. Élete, amely eddig olyan kalandos volt, mint egy Jókai hőse, 1851-ben úgy látszott csendes révbe került. Meghívták az újjászervezett nagykörösi főgimnáziumba magyar tanárnak. Ő tanszékét nagylelkűen átengedte Arany Jánosnak és a matematikát választotta. Boldog volt, hogy Arany mellett tölthetett egy pár esztendő.

Családi boldogság is beköszöntött otthonába. Felsőgűl vette gyermekkor szerelmét, Szász Polyxénát, aki Iduna néven maga is szép verseket írt¹². Az ifjú férj tolla sem pihent: tanítva tankönyveket írt. Csillagászat, növénytan, állattani, földrajzi könyveken dolgozott, és „Algebrát” adott ki, meg „A természet könyvét”. Boldogsága rövid volt. Iduna 1853-ban meghalt. Hogy könnyebben felejtse átment Kecskemétre tanítani. Újabb csapás érte: édesapja, aki Bolyai Farkas tanszékét vette át Marosvásárhelyen, 56 éves korában el-

hunyt. 24 éves volt és már mennyi mindent átélt: sikert és bűjdosást, boldogságot és bánatot. Hogy édesanyján segítsen, akinek még három fiút kellett özvegyen felnevelni, hazament Erdélybe, Kézdivásárhelyre lelkésznek. Itt is szüntelenül írt: most egyházi munkákat fordított, szerkesztett, írt.⁴³ 1855-ben letette Kolozsváron a második lelkészi vizsgát és pappá szentelték. Szeretett hazájában élt Erdélyben, mégsem volt boldog. Nagyon hiányzott neki a megszokott irodalmi kör. Magányában vette kezébe a még Petőfitől kapott Moore⁴⁴ költeményeit és angol nyelvtant és fordítani kezdett.

Új irányú munkássága irodalomtörténeti jelentőségű lett. A Kisfaludy Társaság 1841-ben alapszabályai-ban meghatározta, hogy gondoskodik az európai nagy költők és írók műveinek lefordításáról. A 18. századi néhány fordítás már nagyon avult volt. Petőfi és Arany fogott neki Shakespeare drámáinak magyarra ültetéséhez. Munkájuk azonban abamaradt. Ezt a fonalat vette fel most újra Szász Károly. Látta, milyen sok hiányt kell pótolni, hogy a magyar nemzet elfoglalja helyét a művelt Nyugat népei között. Shakespeare-et vette ő is elő. Annál nagyobb kedvvel, mert nagykorúsi utóda *Tomori Anasztáz*⁴⁵ hamburgi nagybátyjától váratlanul nagy vagyont örökölt és ezt többek között Shakespeare fordításainak kiadására szánta.

Pesten is éledezett az alvó irodalom. A főváros ismét az lett, ami a szabadságharc előtt volt. Sorra viszszatértek az üldözés elől szétszóródott írók, költők. Nem voltak féltékenyek, a még vidéken rekedt fiatal tehetségek sorsát úgy igyekeztek egyengetni, hogy azok Pestre, vagy legalább Pest közelébe kerülhessenek. Így került Szász Károly 1857-ben Kunszentmiklósr. Boldogan jött vissza Pest közelébe, mert újból belekerült az irodalmi élet vérkeringésébe. Más boldogság is várt rá: itt ismerkedett meg *Bibó* Antoniával. második feleségével, akivel harmonikus házasságban élt 42 éven át (1858–1900). Pest közelsége és családi boldogsága — hat gyermekük született — megsokszorozta munkakedvét. Csak úgy ontotta magából egymás után fordításait, eredeti költői „beszéleit”, drámáit, de egyházi munkákat is. Népszerűsége, tekintélye nőttön nőtt. 1865-ben Fülöpszállás megválasztotta képviselőjének. Deák-párti programmal hatásos beszédeket tartott Pesten a kiegyezés tárgyalásaira egybehívott országgyűlésen.

A kiegyezés nagy fordulatot hozott életébe. Eötvös József, aki újból vallás és közoktatási miniszter lett⁴⁶, mint korábban apját, úgy most őt hívta maga mellé a minisztériumba osztálytanácsosnak. Ettől fogva 17 évig az állam szolgálatában állott, bár lelkészi jellegét mindvégig megtartotta és alkalomszerűen, sátorosünnepkor prédikált is. A minisztériumban ő vezette a protestánsok, görög-keletiek és izraeliták ügyeit. Közben, 1872–73 között elhagyta a fővárost, mint jászkunsági tanfelügyelő Halasra költözött. De 1874-ben, *Trefort* Ágost⁴⁷, az új miniszter visszahívta a minisztériumba. Ettől fogva 32 éven át élt az ország és az irodalom fővárosában. Tanfelügyelői jelentései a közoktatás állapotáról, törvényjavaslatai a közoktatás nagy kérdéseiről, pl. az oktatás egységesítéséről a népiskolától az egyetemig, a magyar nyelv kötelező tanításáról (valamikor apja tervei voltak), a Műegyetem építése, a Közoktatási Tanács szervezése, mind fontos mérföldkövei megújuló magyar iskolaügyünknek.

1876-ban nagy megtiszteltetés érte: meghívták a budapesti egyetemre az egyetemes irodalomtörténet magántanárának. Mint ilyen négy féléven át tartott előadásokat a világirodalom nagy eposzairól. *Szabó* Aladár⁴⁸ így emlékszik rájuk: „Ott láttam először, jól emlékszem most is, hogy az ifjúság amint az esteli óra-

ban tartandó előadására várva, sorfalat állt a folyosón, azután amikor megérkezett a termet zsúfolásig megtöltötte. A világirodalom eposzairól írt műve egyetemi előadásából keletkezett.”

Azokban sem a minisztérium, sem az egyetem nem volt végleges hivatása, Isten még egy nagy változást tartogatott számára.

1884-ben megválasztották a Duna melléki ref. egyházkerület püspökének: beteljesedett a kis baranyai gyülekezet kívánsága. Megválasztása nem ment simán. Sokan félték tőle: milyen püspök lesz az, akinek anynyi éven át nem volt közvetlen kapcsolata egyházával, nem ismeri problémáit? Aggódtak amiatt is, nem enged-e majd túl nagy befolyást az államnak az egyház ügyeibe? Az első szavazáskor nem is kapta meg az abszolút többséget.⁴⁹ Kijelentette: „A kételkedőket az a kijelentésem nyugtassa meg, hogy én az állami szolgálatba is átvittem s 17 év alatt is csonkítatlanul őriztem egyházi szolgálataim reminiscenciáit, amelyeket az a meggyőződés erősített, hogy a magyar állam és a magyar protestáns egyház érdekei nemcsak ellentétben nem állnak egymással, hanem, sőt szorosán összetartani s egymást támogatni s erősíteni vannak hivatva”.²⁰ Püspökké *Révész* Bálint tiszántúli püspök szentelte, 1884. okt. 25-én. A következő évben Domokos öccsét már ő iktatta be Kolozsvárott Erdély püspökeként.²¹ A két püspöktestvérnél csak édesanyjuk volt boldogabb, hogy egyházának két püspököt adhatott.

Az immár 56 éves Szász Károly fiatalokat megszenyítő lendülettel vetette be magát új hivatásába, de folytatta irodalmi munkásságát is. Első és legjelentősebb tette az volt, hogy végiglátogatta egyházkerülete nyolc egyházmegyéjében levő 280 anyaegyházat, filiáival, szórványaival együtt. Ez a vizitáció 9 évig tartott, csak 1888 maradt ki, amikor Nyugat-Európában tett körutat.

Testi-lelki megpihenésének, felüdülésének forrása mindvégig hőn szeretett családja volt: édesanyja, felesége és gyermekeinek meleg köre. Amikor ezek az életforrások megszűntek, óriási munkabírása megröppant. Először édesanyja távozott 1890-ben, majd 1898-ban Béla öccse, 1899-ben Domokos püspök öccse, utóljára 1900-ban felesége. Gyermekei is felnőttek, önállósultak. Lelki egyensúlya megbillent. A szüntelen munkásságot, a tobzódó energiát tompa fásultság váltotta fel. 1903-ban lemondott püspöki tisztéről, rá egy év múlva, 1904. okt. 15-én elment a minden élők útján ama mennyei Gazda elé, aki mindenkitől számonkéri mint használta fel a tőle kapott talentumokat. Ő bizonyára elmondhatta, a kapott öt talentumot jól forgattam!

A költő

Több mint ötven év telt el első költeménye és hatyúdala, *Lecky* fordításának bemutatása²² között. Ha valaki el akarná olvasni mindazt, amit ezalatt írt, évekig tartana, s folyóiratok szavait kellene átlapoznia. Írt költeményeket, cikkeket, tanulmányt és életrajzot, nekrológot, emlékbeszédet, bírálatot, akadémiai jelentést, elnöki megnyitót, tankönyveket, és konfirmációi kátét, prédikációkat és elmélkedéseket. Kortársai közül csak *Jókai*hoz hasonlítható termékenysége, de sokoldalúságban senki sem múlta felül.

Ifjúkori naplójában ezt írta: „Én nem kívánok sokat. Egyszerű, gondtalan életet, s azt, hogy dalolhassan, ez a vágyam!” 77 évre kinyúlt élete valóban csupa dalolás volt. *Beöthy* Zsolt²³ emlékbeszédében így jellemezte:

A legfogékonyabb impresszionisták egyike, egész élete irodalommal volt átitatva. Merő irodalomélvezés és irodalomszerzés volt minden napja, zsenge ifjúságától él-

te alkonyáig. Szíve az örömmel, fájdalommal, lelkese-
désnek és elborulásnak minden érintésére megrezdült.
A szerelem ígérete, a természet szeretete, családi üdv,
nemzeti dicsőség és nemzeti gyász, mind megkapja és
meghatja. Sugallata gyakran támad, gyorsan oszlik, ez-
ért sokszor csak felszínen mozog." Líróját Arany így
bíráta: „Oly bokrétához hasonlíthatom, melynek több
színe van, mint illata, amely tanult kertész művelése
által félig természeti, félig mesterséges... Könnyű-
sége mint a gené, de a lángelme biztossága és mélysé-
ge nélkül." Bár Arany ezt 1861-ben írta, megállapítása
mindvégig helytálló volt.

„Költői beszéleiben”, drámáiban a magyar történe-
lem különböző alakjait dolgozta fel. Elbeszéléseinek
szerkezete túlterhelt, de gazdagok hatásos részletekben.
Jellemrajzai bizonytalanok, lélektani hézagok, ellent-
mondások jellemzik hőseit. Verses drámáival, bár ju-
talmakat nyert²⁴ s a Nemzeti Színház is előadta, kevés
sikert ért el. Más dráma olvasva és más az életet
jelentő deszkákon. Tragédiáinak hátterét historikus
lekiismeretességgel rajzolta meg, tárgyválasztása is sze-
rencsés volt, de a cselekmény bonyolításában, az ösz-
szeütközések csattanójában nem volt elég erős.

A Világirodalom eposzait kora legmagasabb szintű
tudományosságával dolgozta fel, költészetének egyik
gyöngyszeme. Csak vérbeli költő vezethetett olyan ér-
dekesen végig a nagy hindú eposzok: Mahabarata és
Ramajána²⁵ csodás világán, Fidruszi²⁶ iráni eposzának
emberi arányokat meghaladó gazdagságán, Homérosz
Iliaszától a szláv, kelta, germán népek epikáijáig. Ezeket
azzal hozta közelebb olvasóihoz, hogy ismertetésük-
ket műfordítási szemelvényekkel kísérte.

A műfordító

Amilyen termékeny és változatos volt eredeti mun-
káiban, éppen oly bőség és sokoldalúság jellemezte a
műfordítás terén. Egymás után ültette át a német, an-
gol, francia és olasz irodalom remekeit. Beelélte ma-
gát a legkülönbözőbb hangnemekbe, játszva küzdött
a legnehezebb versformákkal. Ez tette alkalmassá,
hogy Moore Tamás csendes, nyugodt költészetét, a Ni-
belunglied duzzadó árral hömpölygő méltóságát,
Goethe mitikus tömör balladáit, Heine könnyed játéki
dalait, Shakespeare óriási szenvedélyektől égő tragé-
diáit, Molière torzító vígjátékait, Woodsworth naiv
bajos költeményeit, Poe Edgár sejtelmes hangját, Ler-
montoff önmagát maró gúnyját, Lord Byron szabad-
ságdalait, Marsaille forradalmi hevét, Dante Isteni
színhátékának fenségességét, a velencei barcarola né-
pies elevenségét hűen tolmácsolhassa.²⁷ Úgy, hogy az
olvasó legtöbbször nem is érzi, hogy fordítást olvas.

Külföld szellemi kincseiből senki sem hozott át any-
nyit saját népe gazdagítására, mint ő, aki még pihenő
szórakozásként is regényeket fordított, hogy Verne
képzeletének szárnyain²⁸ utazzon a holdba és a hold
körüli, vagy körutat tegyen Nemo kapitánnyal a tenger
alatt. Ezek a kirándulások a Vasárnapi Újság²⁹ hasáb-
jain, felüldülés volt számára.

Irodalomtörténeti jelentőségét, 150 évvel születése
után ezek a műfordítások határozzák meg. „Nincs költőnk
a Nyugat nagy fordító nemzedéke előtt, aki any-
nyit vállalt volna azért, hogy magyarul olvassák a vilá-
girodalom remekeit. Egyéni, személyes rajongás is
vezette ebben, de átértette a népies nemzeti irány kul-
turális programját: a művelt nemzet és a világirodalom
iskolázott nemzeti irodalom ideálját. Mindig való-
di értéket fordított, égető hiányt pótol. E fordításai-
val tette nemzeti kultúránknak a legnagyobb szolgál-
tot.”³⁰

Szász Károly sok mindent tanult nagy alaposággal,
de teológiát soha, sem egyetemen, sem főiskolán, csak
kurzusból. Az az idő, amely alatt magánúton elvégezte
a teológiát, túl rövid volt ahhoz, hogy abban elmélyül-
jön. Mint kézdivásárhelyi ifjú lelkésznek sem volt al-
kalma tudós teológussá képezni magát. Az erdélyi pap-
ság a Péterfiék³¹ morálpredikációin nőtt fel, ezekről
el kell ismerni, hogy magasrendű etikát képviseltek,
de filozófiával nem lehet egyházat fenntartani.

Korának teológusképzése kétarcú volt. A betűhöz
ragaszkodó orthodoxia és Straussék³² racionalizmusa
között ingáztak. A teológusokat nem arra készítették
fel, hogy Krisztus bizonyágtevője, hanem hogy morál-
predikátorok legyenek. A hatvanas években Krisztus
megváltó erejét tanainak és nem váltságmunkájának
tulajdonították. A feltámadás a tanítványok víziója
volt. Szász Károly fiatalkori predikációi ennek hatását
mutatják. Ezért fordította le Zschocke: Áhitat órái-t³³,
akinek morális elmélkedéseit bármilyen vallású olvas-
hatta. A világirodalom eposzaiban Goldziher Ignác³⁴ ál-
laspontját vallotta: a bibliai könyvek héber eposztöre-
dékek, a patriarchális kor elbeszélései mítoszok, a késő-
bbieket pedig hősmondák. Jézusról hódolva elismerte,
de egy világtörténet középpontja, új, etikai erőforrás,
de nem érezte személyes megváltójának.

A Lélek azonban mind erősebben munkálkodott ben-
ne. Mire újból szószékre lépett, már nemcsak prediká-
tora, hanem bizonyágtevője volt Megváltójának. Be-
köszönő beszédének textusa: Csak a Krisztust! volt.
„A protestáns lelkész apostol és evangélista — vallotta
— akinek kötelessége hirdetni az Igét híven, bátran”.
Ballagi Mór és Filó Lajos vitájában³⁵ Filó mellé állt.
Hogy milyen nagy utat tett meg, mutatja az az óriási
különbség, ami Zschocke Áhitat óráit, és az 1896-ban
kiadott Miller: Csendes órái közt van.

Szinte könnyebb megmondani, mi hiányzik beszédei-
ből, mint azt, hogy mi a jellemzőjük. Hiányzik belőlük
a miszticizmus belső lelki szemlélete és az exegézis.
Nem ismerünk olyan beszédét, amely exegetikai kér-
désen vagy megoldáson épül fel. Írott beszédeiben
keves a személyes vonás, a sajátosan református és az
időszerűség. Annál változatosabb igehirdetésében az
etikai kérdés. Szigorú erkölcsi felfogást vallott és op-
timizmussal nézett az ember jövődjére. Felhasználta
kora nagy predikátorainak műveit, ezek meglehetősen
távol állottak egymástól. Forgatta a pozitív irányú
Geroko-t és Monod-t, de tetszett neki a szabadelvű
Coquerel is.³⁶ Egyéniségéhez talált a diákszövetséges
Schwarz Károly és a biblikus Krummacher.³⁷

Sajátos egyéniségénél fogva azonban nem leírt be-
szédei a legértékesebbek, hanem a rögtönzöttek. Szül-
letett szónok volt. Pillanat alatt áthévílt, rendkívül
gyorsan fogalmazott és bámulatos könnyen fejezte ki
magát. Hatalmas érces hangja, lélektől átítatott széles
gesztusai, hol lángoló, hol melázó arca kitűnő kifeje-
zői voltak szónoki tehetségének. Legjobb beszédei azok
voltak, amelyek a pillanat hatása alatt születtek.
Mint Kálvin téri lelkész sokszor az utolsó pillanatban
választott textust³⁸, mégis ezekkel érte el a legnagyobb
hatást.

Beszédei változatosak: sátorosünnepekre vagy futó
alkalmakra írtak, hétköznapi bibliamagyarázatok, vagy
egy témáról szóló sorozatok. Ilyen pl. „Jézus hat egy-
házi beszédben”, vagy „Válaszfalak az emberek kö-
zött”.³⁹ Az új iránt mindig fogékony maradt. Érdekelte
a legmodernebb probléma: a szociális kérdés. Fel mer-
te vinni ezeket a szószékre és ezt fejtegette tudományo-
san 1893-ban a Protestáns Egylet egyik felolvasó ülés-

sén: „A protestáns egyház viszonya a társadalmi kérdésekhez” címmel.

A püspök

„Szívemben mindig élt a remény, hogy egykor még mint csöndes révbe visszatérhetek a papi pályára — mondotta 1874-ben. Leoldottam vállaimról a palástot, de nem tettem le kezemből a Bibliát. Hallgatóvá lettem, de elmélkedő maradtam. Jobban és fájdalmasabban éreztem egyházmegyémet kérdéseit.” Egy így megfigyelt problémáról tartott előadást 1874-ben a Protestáns Egyület felolvasó ülésén: „A teológusok számának megapadásáról.”⁴⁰E ma is aktuális témáról még most is megszívlelendő jó tanácsokat adott a baj orvoslására.

Püspöki szolgálata nem volt „csöndes rév”, inkább mély vízben evezés. Már székfoglalójában gazdag munkaprogramot vázolt fel. Első feladatként a 65 éve szünetelő püspöki látogatás felújítását ígérte: „Ha Isten éltet, már a jövő év tavaszán elkezdem. Mivel azonban jó eredmények csak úgy várhatók, ha a püspöki látogatás nem csupán szívélyes, vagy akár ünnepélyes fogadtatásból és futólagos körültekintésből áll, kérem a lelkipásztorokat, segítsenek kellőleg előkészíteni... Gondoskodni kell — folytatta — a káplán ügy rendezéséről, mert káplánjaink (most már túltengés miatt) átlag 10—12 évig, sokan még több ideig szolgálnak, míg rendes lelkészi álláshoz jutnak”. Kiemelte „egyházkerületünk értékes kincsét képező Ráday Könyvtár” ügyét is, „amelyet elődöm megszerzett ugyan, de használhatóvá és igazán közkinccsé tétele utódaira maradt... Egyháztörténeti emlékeink mennyi adata hever még itt kibányászatlanul! Minden egyházkerület, egyházmegye, sőt egyházközségnek is megvan a saját történelme, ami ebből szórványosan megjelent, vagy mi kevés. Valami mozgalmat kell indítanunk ebben az irányban is... Régóta vajdudó énekeskönyvünk is egyetemes intézkedést kíván.”⁴¹

Amit ígért, teljesítette. Egyházlátogatása kilenc évig tartott 1885—1894 között. Látogatásáról pontos naplót vezetett, amit az első betűtől az utolsóig sajtókezőleg írt le. Így fogott hozzá: „Isten nevében kezdem meg püspöki látogatásom e napló könyvét. Befejezhetem-e mind a nyolc egyházmegye s összes egyházaik látogatását és vizsgálatát, amire legjobb és legkedvezőbb esetben is nyolc év kell, nem tudom. Alig remélhetem. De kérve kérem hivatalbéli utódaimat, kérem a törvényt, kérem a gyülekezetek java, kérem saját lelkiismeretét, kérem az Isten szent nevében folytassák, fejezzék be, kezdjék újra, tökéletesítsék azt a munkát, amelyet én gyarló erővel, de nagy lelki buzgósággal kezdek meg ezennel Isten nevében... Az alsó-baranyabácsi egyházmegyét tűztem ki elsőnek, nemcsak azért, mert betűrend szerint hagyományosan elsőnek áll nevétárunkban, hanem mert ebben a központtól legtávolabb fekvő egyházmegyénkben vannak szlavóniai, idegen ajkú és idegen hitű népek közé szakadt egyházaink, azon kívül missziói területeink s diasporáink is, amelyek különös lelkigondozást igényelnek, amelyeknek állapotaí és szükségéi felől legkevésbé vagyunk tájékozva, pedig leginkább veszélyeztetvük s megmentésükre nemcsak az egyházkerület, hanem a közalaptól nyújtandó segély is szükséges... Legutóbb 1817—19-ben Báthori Gábor püspök által végzett látogatás fonalával akarván össze kötni a magamét, kérem, hogy gyülekezeteinknek az utolsó püspöklátogatás óta történt s jelen állapotaik rajzát készítsék el s engem előlegesen is a bizalom pecsétje alatt tájékoztassanak, hogy nem setét ködben tapogatózva,

hanem biztosabban léphessek fel és hathassak a gyülekezetben”. A majdnem ezer oldalnyi, két kötetes napló, a nyolc folio kötetnyi összegyűjtött egyházrajz, Báthori Gábor naplója mellett, a Duna melléki református egyházkerület fontos forrásgyűjteménye.

Szász Károly püspökségének idején kezdődött magyarországi református egyházunkban a lelki élet megújulása és ennek nyomán a belmisszió. A megújulás mustármagját 1883-ban Fermaud Károly⁴² diákszövetséges főtitkár vetette el első evangelizáló körútjával. 1887-ben Szabó Aladár megtartotta a Kálvin téren az első nyilvános imahetet, decemberben pedig a nagy evangélista Somerville jött⁴³ hazánkba. 1903-ig, Szász Károly lemondásáig Fermaud még háromszor (1893, 1896, 1900), majd Baedeker⁴⁴ is háromszor (1894, 1896, 1900) közben pedig 1895-ben Mott János⁴⁵ járt hazánkban. Kiindulópontjuk mindig a budapesti Kálvin tér volt. A liberalizmus hívei hevesen ellenezték ezeket a látogatásokat, egyházkerületeink hivatalos vezetése sem pártolta. Kolozsvárott pl. Szász Domokos püspök sem⁴⁶, de Szász Károly szabad utat engedett nekik.

A kiszikkadt lelki élet megújításának igénye mellett más probléma is jelentkezett. Az egyházi munka tere a fővárosban kiszélesedett, Pestre és környékére mind nagyobb számmal jöttek fel vidékről reformátusok, hogy munkát és kenyeret keressenek. A hívek száma megduzzadt. A híveket szervezni kellett és gondoskodni számukra igei alkalmakról. Szász Károly bölcsen szervezett és intézkedett. Buda, Kőbánya, Kispeszt, Erzsébetfalva lelkigondozásáról először, majd templomok építéséről. Négy templom épült fel Budapesten 14 évi egyházkormányzása alatt, ezek közül három személyesen szentelt fel: 1894. november 14-én a Zuglót, 1896. március 29-én a Szilágyi Dezső téri (akkor Fazekas téri), 1898. május 15-én a Kispesztit. 1900-ra készült el a kőbányai, s legkorábban a zuglói, 1894-ben. Az ő érdeme a mai Gorkij-fasori egyházközség megindítása a Rózsa utcai imateremmel, és Erzsébetfalva, Pestújhely, Rákosfalva önálló gyülekezeté alakítása. Ezzel párhuzamosan kialakult a belmisszió: 1887 októberében Szabó Aladárék megtartották az első vallásos estélyt a Kálvin téren, majd megalakult az Ifjúsági Egyesület, a Lórántffy Zsuzsanna Egyesület, a Nagypénteki Társaság. 1888-ban pedig felépült és megnyílt a Lónyay utcában az új református főgimnázium. Még a Baár Madas iskola felállítására is ő tette az első lépéseket.

Még két dolog fűződik nevéhez: a Károli Biblia és az énekeskönyv revíziója. Már 1874-ben a Theológusok létszámának megapadásáról szóló előadásában felvetette ennek gondolatát: „A protestantizmus élet és haladás. A Károli Bibliát pedig már 300 éve használjuk. Ami benne jó tartjuk meg, ami rossz vessük el. Itt az ideje egyetemes új bibliafordításról gondoskodni, amely munkát a legjobb erővel kell végeztetni”. 22 év múlva, 1889-ben ő lett az elnöke a Károli Biblia revíziós bizottságának. Az átdolgozók által készített szövegeket ő nézte át és simíttatta. A nyomás alatti szedést pedig ellenőrizte, korrigálta. A Zsoltárok új fordításának maga fogott neki, de nyomtatásban csak 5 jelert meg belőlük (8, 23, 83, 112, 139). Ennyit küldött be Fejes Istvánnak, az énekeskönyv szerkesztőjének, 1899-ben belőlük, a többit nem találta, ereje hanyatlott már.⁴⁷

Saját kora azzal mutatta meg tiszteletét és nagyrabecsülését költői és műfordítói munkássága iránt, hogy mind az Akadémia, mind a Kisfaludy Társaság másodelnökévé választotta. Születésének centenáriuma alkalmából műveiből öt kötetnyi válogatás jelent meg. 150. születésnapja alkalmából nekünk is tenni kellene valamit. Püspöki célkitűzéseiből csak egy nem való-

sult meg, nem az ő hibájából: a Ráday Könyvtár kéziratok egyháztörténeti emlékeinek „közkinccsé tétele”. Virágkorát éri ma mind a világi, mind az egyházi helytörténetírás. Aktuális lenne ezeket a dokumentumokat alaposan feltárva „közkinccsé tenni”, az megjelentetni, de feldolgozni hozzájuk Szász Károly majdnem százéves egyházlátogatási naplóját egyházzajzaival, valamint annak előzményét, Báthori Gábor vizitációs írásait. Nemcsak gyűlekezeteink, templomaink történelmére nézve rejlik bennük bőséges ismeretlen anyag, hanem az egyes városok, falvak társadalmi viszonyairól, szokásairól, sőt néprajzáról is sok érdekesség.

Beliczay Angéla

FELHASZNÁLT FORRÁSMUNKÁK

1. ARANY János: Költemények Szász Károlytól. = Hátrahagyott prózai dolgozatai. Bp. 1889. 90–123. o. — 2. BAKSAY Sándor: Emlékbeszéde az 1905-ös egyházkerületi közgyűlésen. — 3. BAKSAY Sándor: Temetési beszéde 1905. október 22-én. Mindkettő a Dunamelléki Ref. Egyházkerület 1906. évi közgyűlési jegyzőkönyvében. — 4. BEOTHY Zsolt: A magyar irodalom története. 2. köt. Bp. 1896. — 5. CSÜRÖS István: Emlékezés Szász Károly püspökről. = Prot. Szemle. 1929. 388–392. o. — 6. A Dunamelléki Ref. Egyházkerület 1884. márc. 25., jún. 7., okt. 25. és köv. napokon Budapesten tartott közgyűléseinek jegyzőkönyvei. Bp. 1884. — 7. HAMAR István: Emlékezés Szász Károlyra. Bp. 1929. — 8. HORVÁTH János: Szász Károly emlékezete. Az Akadémia ülése néhal másodolnőke születésének 100. évfordulójára alkalmából. Bp. 1929. — 9. KENESSEY Béla: Emlékbeszéd Szász Károly felett a Magyarországi Prot. Irod. Társaság 1906. ápr. 23-án tartott ünnepélyén. = Prot. Szemle 1906. 285–303. o. — 10. KUTAS Kálmán: Szász Károly születésének századik évfordulóján. = Prot. Szemle. 1929. 373–383. o. — 11. NOVÁK Sándor: Szász Károly élete és művei. Mezőkövesd, 1904. — 12. PAPP Géza: Szász Károly mint szabadszállási lelkipásztor. Bp. 1938. — 13. PINTER Jenő: A magyar irodalom története. 7. köt. Bp. 1934. 446–460. o. — 14. RAVASZ László: A pap-literátus. Bp. 1929. — 15. RAVASZ László: Szász Károly mint igehirdető. = Szász Károly: egyházi beszédeinek előszava. Bp. 1929. — 16. SÖTER István: A magyar irodalom története 1949–1905-ig. Bp. 1972. — 17. SZABÓ Aladár: Emlékbeszéd Szász Károly felett. = Dunamell. Ref. Egyházker. jegyzőkönyve 1906. — 18. ifj. SZÁSZ Károly: A költő-püspök. Mezőtúr, 1930. — 19. SZINNYEI József: Magyar írók élete és munkái. Bp. 1906. — 20. VARGHA Gyula: Szász Károly. Elnöki megnyitói a Kiszfaludy Társaság 1929. febr. 10-én tartott közülésén. = Budapesti Szemle. 1929. 467–471. o. — 21. VOINOVICH Géza: Szász Károly. 1829–1929. = Budapesti Szemle. 1929. 244–253. o. — 22. ZOVÁNYI Jenő: Egyháztörténeti lexikon. 3. kiad. Bp. 1976.

JEGYZETEK

1. „Vörösmarton az egész nép, a leányok virágokkal, a templom előtt a lelkész Rác Pál vártak. Mindenekelőtt a templomba mentünk fel, ahol rövid beszédet tartottam. Megemlékezve, hogy már az 1860 püspökválasztáskor Vörösmarton volt az egyetlen egyház, amely akkor még fiatal és jóformán ismeretlen egyházi szolgát tisztelt meg, hogy réam adta szavazatát, amelyet mint egy jóslatot csak egy negyedszázad után váltott be az egyházak többségének bizalma. De Vörösmarton volt z egyetlen gyülekezet, melynek 1860 évi püspök szavazatán 1884-ben nem kellett változtatnia.” Egyházlátogatási napló. 1. köt. 18. oldal. — 2. *id.* Szász Károly 1798–1853. 1820-tól jogtanár Nagyenyden. Résztvett az 1834 és 1838-as országgyűléseken, ahol Erdélynek Magyarországgal való uniója mellett harcolt. 1837-ben ment át a matematika tanszékre. A szabadságharc után kegyelmet kapva, 1851-ben visszatért tanszékre, de az elpusztított Nagyenyed helyett Marosvásárhelyre. — 3. *Gyulai Pál* 1826–1909. Költő és kritikus. A kolozsvári ref. kollégiumban tanult, 1845-től Bethlen János fiainak nevelője. Ezekben az években jelentek meg első versei és novellái. 1848 tavaszán a forradalmi ifjúság egyik szövívője. Szász Károlyal és Mentovich Ferencel egy forradalmi versgyűjteményt adnak ki: Nemzeti színek címmel. 1858-tól a kolozsvári ref. kollégium, 1826–67 között a pesti ref. gimnázium tanára, majd a pesti egyetemen tanít. Barátsága Szász Károlyal mindvégig megmaradt. — 4. *Novák Sándor* i. m. — 5. *Életképek*, 1844-ben indult divatlap. Népszerűségét annak köszönhetette, hogy szerkesztője Frankenburg Adolf a legjobb írókat gyűjtötte maga köré, illusztrátora pedig Barabás Miklós volt. 1837-ben még a Tizek Társaságát is megszerezte Petőfivel együtt. De mikor veszélyes lett a szerkesztés, visszavonult és a lapot átadta Jókainak. A lap 1848 végén megszűnt. — 6. *Arany János* 1817–1882. A legnagyobb magyar epikus költő. 1845-ben írta ki a Kiszfaludy Társaság népies eposz pályázatát, amelyet 1847-ben Toldijával ő nyert meg. Szász Károlyon kívül Petőfi is versben köszöntötte ekkor a „korszorús költőt”. — 7. *Bolyai Farkas* 1775–1856. Fiát, Jánost megelőző idők legnagyobb matematikusa. 1841-től tanára a marosvásárhelyi kollégiumnak, nyugdíjazásáig, 1851-ig, ekkor lett *id.* Szász

Károly az utóda. Három drámájával 1814-ben két díjat nyert azon a pályázaton, amelyen Katona József Bánk bánját meg sem emítették. — 8. *Kiszfaludy Társaság*. 1836-ban Kiszfaludy Károly barátai összes műveinek kiadására és egy szobor felállítására pénzt adtak össze. Ami ebből megmaradt, abból alapították a Kiszfaludy Társaságot, amely kezdetben csak irodalmi pályázatokat hirdetett és fizetett. 1841-ben működésük kiszélesedett és az irodalmi izlés fontos irányítója lett. A szabadságharc után tíz évig szünetelt. 1862-ben Eötvös József lett elnöke és Arany János igazgatta. Erre az időre esik Shakespeare és Molière összes műveinek kiadása. — 8a. *Tompa Mihály* 1817–1868. A népi nemzeti irányzat egyik legjelentősebb költője. 1832-ben került a sárospataki kollégiumba, ahol 1838–44 között végezte el a bölcsészeti, jogot és teológiát. 1846 késő tavaszán Pesten volt, és tagja lett a Petőfi által szervezett Tizek Társaságának. 1847-ben a Kiszfaludy Társaság pályázatán Arany Toldija mellett Szuhay Máttyásával a második díjat nyerte. 1848-ban lelkesedett a szabadságharcért, nemzetőrként bevonult és mint tábortani pap útközben is résztvett. Ez év őszén, miután Miskolcon letette a lelkesítő vizsgát, szülőföldjének egyik kis faluja, Beje meghívta lelkésznek. 1849 közepén átkerült Kelemérre, majd 1851-ben Hanvára. A golyához c. költeménye miatt a kassai törvényszék elé idézték, internálták, kéziratait elkobozták. Ezután a cenzura miatt allegoriákban fejezte ki hazafüü bánatát. — 9. *Nagy Ignác* 1810–1854. Korának egyik legteljesebb újságírója. Iskolatársa volt Eötvös Józsefnek. Új műtájt honosított meg az újságírásban, a fővárosi életképeket. Ezeket köztöte 1844–48 között a Pesti Divatlapban, majd az Életképekben. Ő za első modern értelemben vett újságíró riportert. Mikor 1849. januárjában Pesti Hírlapját betiltották, elmenekült Budáról. Novemberben megindította a Hölgyfutárt, itt jelentette meg üldözött író-társainak, köztük Jókainak, írásait. — 10. *Szilágyi Sándor* 1827–1899. Történetíró. A forradalom alatt Kolozsvárról Pestre jött és munkatársa lett Nagy Ignác Pesti Hírlapjának, majd az Életképeknek. 1850-ben megr próbált önállóan új folyóiratot kiadni, de a szabadságharcot visszaidező költeményei miatt betiltották. A Magyar Emléklapokból csak 7 szám jelent meg. 1852-ben a kecskeméti, 1853-ban a nagykerösi ref. gimnázium tanára. 1867-ben Eötvös József mellett vallás és közoktatási államtitkár. 1876-tól haláláig az Egyetemi Könyvtár igazgatója volt. — 11. *Prottmann József* pesti rendőrfőbiztos rémuralma a Bach korszak alatt tartotta rettegesben a polgárokat. — 12. *Iduna* Szász Károlyné 1831–1853, verseit korabeli folyóiratok köztötek, összes verseit pedig halála után férje adta ki 1853-ban. Ezek angolul és németül is megjelentek 1853–1875 között. — 13. *Buzgóság könyve*. Imakönyv, Pest 1855. Erdélyi Protestáns Egyházi tár. 1857–1858. Cleymann Károly: Isten mindenem. Imakönyv 3. kiegészített 3. kiad. Bp. 1858. Különféle papi dolgozatok, 1859–60. — 14. *Moore, Thomas* 1719–1852. Író költő. Meggondolatlansága miatt majdnem az adosok börtönébe került, ekkor Olaszországba menekült, ahol Byron szeretettel fogadta. Mint híres költő tért vissza 1802-ben hazájába. Ennekelhez dallamot is szerzett, Népszerűségét fokozták politikai szatírái. 1830-ban ő adta ki Byron naplóját és leveleit. Szász Károly: Utolsó rózsája a tengernek, Mint lesz a tenger, Uram . . . c. verseit fordította le. — 15. *Tomori Anasztáz* 1824–1894. Mernőki oklevéllet lett 1853-ban Szász Károly utóda Nagykerösiön. Mikor nagy örökséghez jutott, 1854-ben lemondott állásáról és a nagy vagyonot hazafias és irodalmi célokra szánta. Legjelentősebb adománya volt, amivel lehetővé tette az első teljes Shakespeare és Molière fordítás megjelenését. — 16. *Eötvös József* 1813–1871. A magyar realista regényírás első mestere. Kossuth és Széchenyi vitájában Kossuthot védte, bár nem egyezett mindenben álláspontjuk. 1848. apr. 7-től szept. 7-ig volt először vallás és közokt. miniszter. Akkor családjával Münchenbe menekült és csak 1853-ban jött vissza. 1867-ben Deákhoz csatlakozott s lett másodsorú is vallás és közokt. miniszter. Ő alkotta az általános és kötelező népoktatási és a szidok egyenjogúságáról szóló törvényt. — 17. *Trefort Agost* 1817–1888. 1848 előtt élénk publicista tevékenységet folytatott a Pesti Hírlapban. 1848-ban földművelés- ipar- és kereskedelemügyi államtitkár lett. Eötvös Józseffel együtt menekült külföldre, de ő már 1850-ben hazajött és visszavonultan élt birtokán. 1863-ban alapította Eötvös Józseffel a Politikai Hetilapot. A kiegyezés után Deákpárti és Eötvös halála után utóda a miniszterségben. Ő inkább a középfokú és felsőfokú oktatást fejlesztette. — 18. *Szabó Aladár* 1860–1944. A belmiszteri úttörője hazánkban. A pesti Teológia elvégzése után hamarosan ugyanitt lett tanár, 1887-ben. 1905–1938-ig Budapest Józsefvárosi lelkész volt. — 19. 1884. márc. 25-i szavazatpontáskor 111 esett Szász Károlyra, 87 Filó Lajosra, 45 Baksay Sándorra, 1 Szilárdy Aronra. Utána felolvasták Szász Károly levelét, amelyben kijelentette, hogy ha az első nem nyeri el az általános többséget, úgy visszalép, így visszalép a másodikra magát nem bocsátja. Ennek ellenére jelölték. A második szavazaton már 135 szavazatot kapott, Filó pedig 107-et. — 20. *Hamar* i. m. — 21. *Szász Domokos* 1838–1899. A teológia elvégzése után azonnal kolozsvári lelkész lett. 1885-ben választották püspökké. Az ő érdeme, hogy 21 évi szívós küzdelem után 1895-ben a nagyenyedi teológiát áthelyezték Kolozsvárra. — 22. *Lecky, William Edward Hartpole* 1838–1903. Angol történetíró. Ír egyházi munkás is volt, elvégzett egy teológiai kurzust is. Összegyűjtött verseit 1891-ben adta ki. Ezekből már 1871-ben fordított Szász Károly: A magvető vetése, Falu és város. Ha . . . — 23. *Beöthy Zsolt* 1848–1922. Irodalomtörténész. 1878-tól egyetemi tanár Pesten. Főműve: A Magyar nemzeti irodalom története, Bp. 1877–1879. számos kiadást ért meg. — 24. *Marcibányi*, Teleki-díjat, Kiszfaludy Társaság pályázatát, Karácsonyi, Nádasdy pályázatot. — 25. *Mahabaráta* a szanszkrit irodalom, de egyúttal a világirodalom legnagyobb elbeszélő költeménye, ke-reken százezer verspárból áll. Osafakja Kr. e. 500-ban keletkezhetett, sok átdolgozáson ment át, mai formáját kb. egy

évezred alatt érte el. Nevének jelentése a Bharaták nagy har-
cáról szóló történet. — A *Ramayána*- Ráma viselt dolgai, a
szanszkrit irodalom másik nagy eposza. Terjedelme 24 ezer
verspár. Első alakja Kr. 2. 5. században keletkezett, Kr. u.
a 2. században Valkini foglalta egybe, az indiai hagyomány
ezért őt tekinti szerzőjének. — 26. *Fidruszi Abu 'l-Quaszam*
Manszur iráni epikus költő. Fő munkája a *Sahname*, 60 ezer
verspárból áll. 35 évig dolgozott rajta, s közel 80 éves volt
mikor 1010-ben befejezte. Az arab hódítás előtti szaszanida
hagyományokról szól. — 27. *Goethe, Johann Wolfgang von*
1749–1832. A legnagyobb német költő, 1776-ban lépett Weimar-
ban állami szolgálatba. Szerette volna mintafeladalmá fejlesz-
teni a weimari hercegséget, de reformtörekvései kudarcba
fulladtak. Első verses kötete 1767-ben jelent meg. Új forrad-
almi hangúak Friderika dalai, a Götz von Berlichingenben
1773-ban megteremtette a lovagdrámát, ujszerű volt első regé-
nye, a *Das Leiden des jungen Werthers*. Főműve a *Faust* vilá-
gírodalmi hatása szinte felmérhetetlen, hatott Madách Em-
ber tragédiájára is. Versei Szász fordításában: Vándor esti
dala, Isten és a bajadér, Villi király, A thulói király, A bú-
vészinás. — *Heine, Heinrich* 1797–1845. Nagy német lírikus,
bár áttért protestánssá, hitelensége mindvégig megmaradt.
Ezért és liberális politikai álláspontja miatt hazájában hát-
térbe szorították. Legnépszerűbb kötete a „*Buch der Lieder*”
ebből a következőket fordította Szász Károly: *Loreley*, *Elő-
szőr szinte...* Ha belenézhetek szemembe, Vándoréletem. —
Molière, (Jean Baptiste Poquelin) 1622–1673. Jogi diplomát
szerzett, de kikérte atyai örökségét és felcsapott színházigaz-
gatónak. Megalakította a Bévárt családdal együtt az „*Illustre*
theatre”-t és akkor vette fel a Molière nevet. 1645–58-ig a
vidéket járta színházával, s ez az élet bőven ellátta témával,
a különöck, szélsőségek, torz jellemek végeláthatatlan sere-
gével. Múсорát ettől fogva saját darabjaival egészítette ki.
Irigyei és ellenségei felett csak XIV. Lajos segítségével tudott
győzni. A vígság atyja egyébként szomorú, csöndes ember
volt. Legutolsó darabja előadása közben halt meg. Százhet
darabját fordította le: A mizantróp. A férjek iskolája. A nők
iskolája. A porlujárt negedések. Sganarella. Kénytelen házasa-
g. — *Woodsworth, William* 1770–1850. A francia forradalom
idején egy évig Franciaországban volt, XVI. Lajos kivégzése
hazatért Angliába. Írt társadalmi, vallásos és politikai verse-
ket. Szerette a természetet is. Fordítások: *Heten vagyunk...*
A visszatér. — *Poe, Edgar* 1809–1849. Amerikai költő és no-
vellairó. Élete folytonos küzdelem volt a szegénységgel. El-
hagyatottan halt meg egy baltimori kórházban. Először ka-
landos történeteket írt, később groteszk és borzalmas hang-
ulatú regényeket. Leghíresebb verse: A holló. — *Lermontov,*
Michail Jurjevics 1814–1841. Orosz költő és drámaíró. 1837-ben
Puskin halála miatti felháborodásban írta „A költő halála”
c. versét, amely kéziratban forgott közkezen. Ezért a Kaukáz-
usban harcoló dragonoszezredek küldték. Egy év múlva vissz-
zatért, de mivel 1840-ben ő is párbajozott, visszaküldték. Ott
egy tisztásra párbajban agyonlőtte. Leghíresebb munkája „A
dámon” csak külföldön jelenhetett meg, Zichly Mihály raj-
zaival. Fordítások: A végredelet, Igazolás, Két szív története.
Ejtel. — *Byron, George Gordon Lord* 1788–1824. 1816-ban el-
hagyta hazáját Angliát és Oloszországba ment. Résztvett az
olasz titkos társaságok mozgalmában. 1823-ban bekapcsolódott
a görög felszabadító harcokba és a törökök elleni csatában
esett el. Híres költői naplója *Childe Harold's Pilgrimage*,
amelyben utazásait írta le, 1812-ben jelent meg. Ebből is for-
dított részületek Szász, és a köv. verseit: *Magány, Stanzák*
Augustához. A chilloni fogoly. — Marseillaise francia forrad-
almi induló, amelyből nemzeti himnusz lett. Szövegét Rouget
de Lisle tiszt írta 1792. ápr. 25. éjjel Strassburgban, *Chant*
de guerre pour l'armée du Rhin dallamára. Először a jako-
binusok 1792. júniusi marseillei gyűlésén hangzott el, — in-
nen neve — majd ezt énekelve vonultak be Párizsba a ka-
tonák. Magyarra többen fordították, legelőször a jakobinus
Hajnóczy József. — *Barcarola* sajkadal, amelyet a nápolyi és
velencei bárkák vagy gondolák vezetői a lagúnákon való
evezés közben énekelnek. Ebből fordított Szász: A Velencei
dal (*Barcarole*) címűt. — 28. *Verne, Jules* 1828–1905. Francia
regényíró, aki új műfajú regényt talált ki, amely a sci-fi őse
regényíró, aki új műfajú regényt talált ki, amely a sci-fi őse
volt. Először vigjátékokat írt és bankát volt. De otthagya a
börzét s kiadta első regényét „*Öt hét léghajón*” óriási siker-
rel. Ezentúl a tudomány új eredményeit figyelte, nemcsak jó
témát talált bennük, hanem helyesen jósolta meg további
fejlődésüket, pedig csendes vidéki városban élt visszahúzó-
va. Nemcsak a természettudományok népszerűsítője, hanem
az emberi méltóság és munka dicsőségét is hirdette. Szász
14 regényét fordította magyarra. — 29. *Vasárnapi Újság*, a dua-
lizmus korának legnépszerűbb hetilapja. 1854-ben indult.
1867-ig Szász barátja, Pákh Albert volt a főszerkesztője. Iro-
dalmi része színvonalas volt, mert kora valamennyi jeles ír-
ója, költője, tudósa munkatársa volt. Képanyaga és számos
tanulmánya forrásértékű egyháztörténeti szempontból is. —
30. *Sóter* I. m. — 31. *Péterfi testvérek* felváltva voltak Maros-
vásárhelyen lelkészek. *Károly* 1790–1873, *József* 1796–1873, és
Albert 1800–1850. aki id. Szász Károlyval olyan vitába ke-
veredett, hogy a főconsistorium 1840-ben áthelyezte Székelyud-
varhelyre. Mindhármuk prédikációi az erdélyi beszédegyfite-
ményekben jelentek meg. 1820–1840, 1833–1839, 1854–1855 köz-
zött. — 32. *Strauss, David Friedrich* 1808–1874. 1835-ben jelent
meg nagy feltűnést keltő „*Das Leben Jesu*” c. munkája,
amelyben az addig csak az Ószövetségre használt mítosz elmé-
letet kiterjesztette az Újszövetségre. Jézusra is. Egész irodalom

támad ellene és tübingiai teol. tanári állásából is elmozdítot-
ták. Ludwigsburgben lett tanár, de egy év múlva innen is
mennie kellett. 1839-ben meghívták Zürichbe, de mielőtt állá-
sát elfoglalta volna, nyugdíjazták. Utolsó munkájában végleg
szakított a kereszténységgel és materialista világnézetet val-
lott. — 33. *Zschocke, Johann Heinrich Daniel* 1771–1846. 1792-
ben Odera Frankfurti teol. tanár, 1795-ben Graubündenben.
Racionalista nézetei miatt azonban teol. pályája megszakadt.
Svájcha költözött és Aarauban közéleti szerepet vitt. Főmun-
kája a „*Stunden der Andacht*” először névtelenül jelent meg,
életében negyvenszer. — 34. *Goldziher Ignác* 1850–1921. 1873–
74-ben állami ösztöndíjjal Szíriában, Palesztinában és Egyip-
tomban járt tanulmányúton. 1894-től a keleti nyelvek tanára
a pesti egyetemen, kora legnagyobb sémi filológusa volt. Fő
munkája *Der Mythos bei der Hebräer*, Leipzig, 1876. — 36.
Ballagi Mór (1848-ig Bloch) 1815–1891. Pápan talmud tanító-
ságra készült, 1836-tól a ref. kollégiumban tanult. 1843-ban
tübingeni tanulmányai során tért evangélikus hitre. 1844-ben
a szarvasi ev. gimnázium tanára, de mivel résztvett a sza-
badsgárharcban, eltiltották a tanítástól. Egy ideig földberlettel
foglalkozott, majd 1851-ben a kecskeméti ref. teológián, 1895-
től a pesti egyesült prot. teológián tanított. Szabadelvi volt,
tagadta a feltámadás valóságát. Emiatt keveredett vitába Filó
Lajossal. — *Filó Lajos* 1828–1905, először Kecskeméten volt
gimnáziumi, majd teol. tanár, 1858-tól Pesten teol. tanár, vé-
gül nagykőrösi lelkész. A feltámadás valóságát vallotta „A
feltámadás és spiritualismus” c. művében. Ezt támadta meg
Ballagi „Tájékoztató a teológia mezején. Válasz Filó Lajos-
nak A feltámadás és spiritismus c. műve mint a halottakból
feltámadt scholastica legújabb termékre. „Pest, 1862. Filó
válaszolt rá „A keresztyén hit védelme a Krisztus feltámadá-
sa kérdésében, vagyis szelöztetése Ballagi Mór új Tájékoztá-
tásának” Pest, 1863. — 36. *Gerok, Karl Friedrich* 1815–1890.
Vallásos költeményeket, biblia-magyarzatokat, prédikációkat
írt. Magyarul Kovács Lajos adott ki belőlük egy kötetet „Egy-
házai beszédek”, Pest, 1870. — *Monod, Adolphe* 1802–1856.
1825–27-ig Nápolyban volt lelkész, ahol protestáns egyházat
alapított. 1828-tól Lyonban működött, de 1831-ben pozitív irány-
nyú prédikációi miatt elmozdították. Ekkor független prot.
egyházakat alapított. 1836-tól montaubani teol. tanár, 1837-től
párisi lelkész. Szigorúan iráselvű művei közül Papp Károly
fordított egyet magyarra: „A Biblia Istenől ihletett”, 1856. —
Coquerel, Athanas 1820–1875. Szabadelvi igehirdetése miatt
elmozdították párisi állásából, ettől fogva a francia szabad-
elvi protestánsok vezére lett. Felolvasásokat tartott Ameri-
kában, 1873-ban hazánkban látogatta meg a szabadelveket.
Sok munkája közül a *Renan Jézus életéről* írt ismeretése
„A lelkiismeret és hit” megjelent 1876-ban a *Magvetőben*. —
Schwarz, Karl Heinrich Wilhelm 1812–1885. A diákszövetsé-
gekben való részvétele miatt ráért fogságbüntetést után teol.
magántanár lett Halleben. A kormány azonban 1845-ben eltil-
totta az előadások tartásától. 1849-ben térhetett vissza Halle-
ba. 1856-ban udvari pap Gothában, 1876-tól berlini püspök.
Nyolc kötetes prédikációi 1859–1883 között jelentek meg. —
Krummacher, Friedrich Wilhelm 1796–1868. 1847-től ref. lel-
kész Elberfeldben, majd udvari pap Potsdamban. Az üres
formalismussal teli prédikációk ellen igehirdetését „a Bibliá-
ra, a szívre és a körülöttünk levő emberekre” alapozta. Az
ébredés által hangsúlyozott biblikus teológiáját Goethe egyik
recenziójában kigúnyolta. — 38. *Hamar* I. m. — 39. Az első
megjelent: *Csak a Krisztus!* Alkalmi és közönséges egyházai
beszédek. Bp. 1887. Az utóbbi önállóan, Bp. 1887. Az öt beszé-
détémája: 1. A fajkülönbség, 2. A vallás, 3. Gazdag és szegény,
4. Erény és bűn, 5. Az emberek eredeti egyenlősége. Csel.
17:24-26. — 40. *A Magyarországi Protestáns Egyet. évkönyve*
1875-re. — 41. *A Dunamelléki Ref. Egyházkerület* jegyzőköny-
ve 1884-ben. — 42. *Fernaud, Charles* 1855–1937. A Keresztyén
Ifjúsági Egyesületek Nemzetközi Bizottságának főtákarát Szil-
vasy Aladár hívta meg hazánkba evangelizálni. — 43. *Somer-
ville, Alexander Neil* 1802–1889. A Skót Egyház moderátora 40
évi gyülekezeti munka után 1877-ben kezdte meg világevange-
lizációját. Élete utolsó körútján látogatott hazánkba, 1887.
dec. 1–1888. márc. 13. A 75 éves evangelistát Moody, Andrew
és Skót Misszió itteni lelkésze hívta meg, ahol Szabó Aladár
és Szalay József nagybecskereki lelkész voltak kísérői és tol-
mácsai. — 44. *Baedeker, Franz Wilhelm* 1823–1906. 1866-tól
negyven éven át evangelizált. Külföldre 1874-ben indult,
Oroszországba. 18 éven át egyedül neki volt engedélye arra,
hogy a cári birodalom börtöneit, foglytáborait Szibériában
és Kaukázusban látogassa. Tolsztoj Feltámadás c. regényében
ő is öröközte meg a foglyoknak Újtestamentumot osztogató,
őket szeretettel gondozó evangalista alakjában. — 45. *Mott,*
John 1905–1955. A Keresztyén Diákok Szövetségének első fő-
titkára, minden idők legnagyobb evangelistája. 1946-ban béke
Nobel-díjat kapott. Megválasztása után azonnal világgörüllé
útra indult. India felé utaztában látogatta meg hazánkat, csak
Szabó Aladárral folytatott megbeszélést az akkor még zsenge
ifjúsági munka megsegítéséről. Később számtalan evangelizáló
körtutát tett Magyarországon. — 46. *Szász Domokos* Váradról
táviratozott Somerville-nek, hogy ne jöjjön „hiszen farsang
van s az embereket most az evangelizáció nem érdekli”. Még
a helyszínen is igyekezett lebeszélni erről. A kolozsvári ref.
gimnázium ifjúsága azonban csak összejött és beszéde után
„vadul megéljenezték”. a püspök pedig „a helyzet magaslat-
ára emelkedve, hosszas köszönbeszédet vágott ki a legked-
vesebb szavakkal”. Révész Imre i. m. 29. o. — 47. *A Nagykör-
ösi Arany János Társaság* évkönyve 1929–30-ra. Nagykörös,
1930. Gulyás József közlése.

A boldog magvető

Bódás János költészetéről

Eddig kilenc kötete jelent meg; az első 1926-ban, a kilencedik 1976-ban. Bizonyára találkozunk még újabb verseivel, esetleg köteteivel is, nem valószínű azonban, hogy ezek akár tartalomban, akár művészi értékben alapvető változást hoznának. Félévszázadot átívelő költészetét tehát már költői életműveként nézhetjük és értékelhetjük.

Ellentétek c. versében maga Bódás fogalmazza meg azt, ami költészetének értékeléséhez akár mottóként is szolgálhat: „Hol tűz-szekér ragad, hol bicegek sántán.” Verseinek jelentős részéből az olvasót is megcsapja az emésztő égi tűz és magával ragadja az elhivatott költő világába, amely természetes, mint maga az élet és kerek egész, akár a föld. Ezek a versek marandó értékei a kortársi költészet azon ágának, amely tudatosan vállalja az egyszerű, tiszta hangot, s azt, hogy „a nép ajkára hullatja keblének mennyei manóját.”

Az igazságnak és Bódásnak is ártnának azonban velem, ha az elmúlt félévszázad legnagyobb lírikusai közé próbálnánk emelni. Nem tartozik azok közé, akik új költői világot hoztak s új kifejezés-területeket hódítottak meg, s azok közé sem, akik tajtékzó tengerként hozzák felszínre a mélység rejtett titkait. Bódás költészete inkább azokra a patakokra emlékeztet, amelyek a forrás ízét és tisztaságát megőrizve csörgedeznek a tenger felé és közben oltják a szomjat, üdítik és szépítik a tájat.

Mint minden költőnek, neki is voltak tanítómesterei. Egyik nyilatkozata szerint a külföldiek közül *Villon* és *Francis Jammes*, a magyarok közül *Petőfi*, főleg *Arany*, *Ady*, *József Attila*, *Szabó Lőrinc* és a korai *Illyés Gyula* volt rá nagy hatással. Versei azonban arról tanúskodnak, hogy nem csak ezekkel, sőt nem is egyes költőkkel tart rokonságot, hanem a magyar költészet egyik ágának, a népi-nemzeti iskola követőinek az egészével. Első köteteiben és vallásos verseinek egy részében még a magyar konzervativizmust képviselő epigon líra sablonjainak a hatása is felfedezhető; nem véletlen, hogy a 30-as évek elején *Vajthó László* modernebb hangú *Szabolcska* Mihályként említette.

Ha azokra hallgat, akik azt várták tőle, hogy „kegyeset mondjak kegyeseknek”, az epigonok epigonjává válhatott volna. Volt azonban bátorsága, ereje és tehetsége ahhoz, hogy a *Szabolcska* és *Baja* Mihály nevével jellemezhető irányzat helyett a saját útját járja, idegen hatások tápsói helyett mélybe nyúló gyökereivel abból a talajból táplálkozzék, amit a szülőföld, a gyermekkor paraszti világa, a vidéki lelkészként átélt magyar valóság, a nagy történelmi sorsforduló s a hívő ember felelősségével vállalt szolgálat jelent s ez látás- és gondolkodásmódját, élményanyagát, költészetének világát is meghatározza.

Az egyszerű emberek, a „köznép” szemével látja és látattja világunkat, őszintén és egyszerűen. Egy-egy képével, hasonlatával rég elfeledett gyermekkori arckokat, cseményeket, hangulatokat, színeket, ízeket és dallamokat tud felidézni azokban, akiknek hasonló emlékeik és élményeik voltak, vagy megéreztetni és megsejtetni azokkal, akiknek már nincs közvetlen élményük a régi falu világról.

Ez lehet a titka és a magyarázata annak, hogy Bódás, akinek a nevével ritkán találkozunk az irodalmi folyóiratokban s akivel a kiadók is elég mostohán bántak,

a falusi parasztok és a paraszti sorból alig kilábalt munkások körében egyike a legismertebb és legnépszerűbb költőknek. Sok faluban több tucatnyi könyve forog közkezen s azok, akik legnagyobb élő költőinknek még a nevét se nagyon ismerik, Bódás verseit hangosan olvasgatják családi körükben. Főként azok, akiket hajt a szép éhe, áhítják a számukra is érthető, katarzist teremtő költészetet, de a korunk bonyolultságát tükröző új irányzatokat s általában a nagyobb szellemi erőfeszítést igénylő verseket eleve érthetetlennek tartják és nem olvassák. És Bódástól — ha a régen kitaposott úton jár is, ha a „kozmius” kor költőihez hasonlítva konzervatívnek hat is — a ma emberéhez szóló, érzelmeket és gondolatokat nemesítő igaz költészetet kapnak egyszerű és közvetlen hangon.

Egyszerűsége és közvetlensége azonban nem válik hamis illúziókat keltő szabolcskás vidékiességgé és igénytelenséggé. Bódás faluja nem akácvirágok édes illatával körülengett idillek színtere, hanem valóságos falu hús-vér emberekkel, melyben

*Csillagtól szikrázott az éj,
Elfáradt, aludt már a nép
széthányva a lábát-kezét.*

Egyik versében azt írja: „Jó hatvan évem elszaladt már, zsong sok emlékem, mint a kaptár.” Verseinek többsége a kaptárként zsongó emlékekből kelt életre. Lelke még most, 75. évéhez közeledve is szülőfaluja határában, a bodzabokrok, katángok és útifüvek, a természet szegényei közt kalandozik és szárnyal, vagy családjára: anyjára, apjára, nagyanyjára, dédapjára és faluja jellegetes alakjaira emlékezik és a falusi mesélgetések hangvételével nemcsak a hajdani embereknek állít emléket, hanem a falusi család, az eltűnt paraszti világ régi életéről is szinte szociográfikus hűséggel rajzol képet. És nem merev, halott képet, hanem eleven valóságot.

Amiről ír, az mind látható, sőt kézzelfogható valósággá válik. Emberek és állatok, fák és virágok, élet és halál, bánat és derű, a társadalom és a természet úgy tárul elénk tisztán csengő verseiből, ahogyan a dunántúli paraszti hagyományokban nemzedékről-nemzedékre öröklődött. Mintha róla is írta volna Kosztolányi: „Minden költészetnek van egy ága, mély a nép és a nyelv századokba visszanyúló és visszaérző tulajdon-ságiból táplálkozik.”

Mennyei szőlősgazda c. kötetében az egyik fejezetnek ezt a címet adta: *Tegnaptól a holnapba*. Ez nemcsak a mai életünk gondjait és örömeit megszólaltató versek élére illik, hanem egész költészetének a legjellemzőbb vonása. Régi emlékeit idézve is a mában él és a jövődőt szolgáló ember felelősségével szól. Néhány fiatalkori versében olyan forradalmi hevület izzik, hogy az a forradalmi költőknek is dicséretére válhatna. Bódás azonban nem lesz forradalmár, csak magános lázongó, aki később is látja és kimondja:

*Urak földje e föld, urak országa:
gőg, tivornya és kékvér öntudat...
Hogy a nép munkát, kenyeret
kíván? — Várjon még néhány századot.*

De reménytelennek látja a harcot, mert

*Most a Bomba, a Gáz a hatalom,
S a Parnasszus: a Gyár, a Bank, a Tőke!*

Vállán öt gyereke gondjával — bár „Mint kelevény lobosodik megérve a mondanivaló” — kényszeredetten vállalja a „gyáva költő” magatartását, aki annyit mond, amennyi mondható. A háború alatt az öldökléssel szemben a munkára és a jövőre való felkészülésre buzdít, s a szerencsésen átélt, életeket és javakat pusztító bombázás szörnyű élménye után szinte egyetlen pillanatba összesűrítve megrázó erővel érzékelteti a hosszú háború minden borzalmát.

A felszabadulás után éber, figyelő szemmel néz körül, s az új „nagy elvek, igazságok” lobogtatják. Biztat, bátorít: „Elő a csigaházból!” Mint Bornemisza és a többi prédikátor ősök, szinte belső kényszerből áll a fejlődés, a reményeiben élő boldogabb jövő szolgálataiba, mert ha nem tenné,

*Békében élhetnék én mindenkivel régen,
csak éppen önmagammal nem lenne békességem.*

Az egész emberiségért érzett felelősség ébreszti benne a vágyat, hogy eljussunk abba az „otthonos világba”,

*tisztább jövőbe, hol a népek
testvérként szépen összeférnek
majd egymás védő melegében,
mint az ikrek az anyaméhben.*

A közösségi felelősség, a jövő gondja teszi akkor is keményné a szavát, amikor mai életünk visszásságairól, a

*maszek és lottó-milliomosok,
kérész-életű, léha „kiskirályok”,
könnyű asszonyok, begyes lepke-lányok*

„édes életéről”, vagy az anyagpocsékoló, egy órát dolgozó, kettőt lazáló munkásokról ír haragos számonkéréssel.

Tudatosan vallja: „Ébreszteni kell, nem papolni!” Papi hivatásával nem ellentétesnek, hanem azzal járó kötelességnek érzi az új világ, a szocializmus vállalását.

*Vallom s nem félek semmi kritikától:
nemcsak költő vagyok, de prédikátor.
De istenhittől vállalom, s ezt állom:
a szocializmus az én világom,
mert így tanít az evangélium,
s az élet. És így a történelem...*

Azoknak, akik megbotránkoznak profán dalain, s azt várnák, hogy arról szóljon: „csupa bűn ez az új világ itt”, a nagy elődök példáját idéző, önmagát is bátorító szép és világos választ ad:

*Lobogj hát Dal s Ige a számból!
Ne riasszanak vissza álnok,
farizeus botránkozások.
Azért van sarkantyú, hogy pengjen,
s égi hang — hogy rajtam kizengjen.*

Az égi hang kizengése, Bódás vallásos költészete részletes elemzést igényelne és érdemelne s ez meghaladná e cikk kereteit. A történelmi kor, s benne az egyház szerepének és helyének megváltozása lehetőséget adott Bódásnak, hogy a prédikátor ősök évszáz-

adok távolából is hiteles erővel zengő lantját átvegye és úgy pengesse, hogy az a mai kor emberéhez szóljon s ne csak a füléig, hanem a lelkéig is jusson el a hit és istenélmény katarzist teremtő ereje. Bódás csak részben élt a lehetőséggel, mert vallásos versei közt vannak olyan alkalmi használatra, szavalásra szántak, amelyek közelebb állnak Szabolcskának és Bajának a hit mélységét, a hívő ember belső harcát és vívódását nélkülöző s így pusztá retorikává, üres szólamná váló vallásos költészetéhez, mint a prédikátor költők, vagy Balassi és Ady istenes verseinek megrázó erejű magasságához.

Vallásos verseinek másik, nagyobb részével azonban méltó örököse a nagy elődöknek. Ezek nem szólamos hallelujázások, hanem formájukat és tartalmukat tekintve is szinte szerves folytatásai, vagy újratemetései a prédikatori hagyományoknak, részben pedig a vallásos népköltészetnek. Vannak olyan versei, amelyek az elmúlt félévszázad vallásos költészetének a legszebb gyöngyszemei közé tartoznak.

Betlehem c. versének ilyen sorai pl. akár egy népköltési gyűjteménybe is beillenének:

*Fiatal kis anya
fekszik a jászolban.
Szoptat. Arca fürdik
mennyei mosolyban,*

*Három kérges pásztor
áll, káprázik, hallgat.
Borzas szakállukon
hulló könny a harmat.*

Vannak versei, amelyekben a misztikum homályos magasságából emberközébe hozza Istent és Jézust. A *karácsonyi Jézushoz* c. versben pl. úgy kérdegeti egy kisgyermek Jézust, mint a pajtását és csírázni kezdi lelkében a gyermeki hit:

*Ó, te égi tiszta fény,
követni mernélek én,
szakadékok peremén,
ha tudnám: te is így kezdted,
gyermekként, akárcsak én.*

Az árva Istenhez c. versben is úgy beszélget Istennel, mint ahogyan a népmesék szereplői, vagy a kukoricafosztó parasztok beszélgetnek egymással. Az ő Istenének „cifra földi pojacák nyálkás dicsérete” helyett egy igaz barát kellene a világ sorát rendbe igazítani, „ki, ha kell, helyesel vagy megítél,”

*s égi nektárnál veled
estéknént elvitázna,
míg csillagot raknátok
paráznak a pipába.*

Vallásos verseit is a prédikátorok hangjához hasonló népi nyersesség, a kegyeskedők szemében már-már pogánykodásnak tűnhető kemény szókimondás teszi érzékletessé. *Ne féltsd az Istent* c. versében pl. a szocializmustól Istent és a vallást féltő „kegyesek”-nek, „szent juhok”-nak szinte ostorcsapásként vágja oda:

*Belétek én is hadd kötök,
s hadd borzolom „szent” szőrötök
kimondom, verjék bár be a fejem:
ki Istent félti, mind istentelen.*

Bódás azok közé a kevesek közé tartozik, akiknek

a költészetében a nagy eszmék hol bizakodó, hol elszántan keserű hangját a derű, a humor, a természetes emberi vidámság is át- meg átszövi. A múlt század nagyjai óta szinte kiveszett líráinkból az a természetes, valódi humor, amely az ő lírájában újra virágzik. (Pl. Kecské, Ördög puli, Vakarózni jó, A falu neveltetője stb. stb.)

Az emberi életnek egy másik természetes velejárója: a szerelem azonban úgyszólván teljesen hiányzik kötetéből, pedig kéziratok munkáinak ismerői tudják, hogy sok szerelmes verset őriz fiókjában. Ha szemérmessége és papi hivatása nem gátolta volna közlésükben, új színnel gazdagodhatott volna lírája.

Végül szólni kell Bódás költészetének egyik fő erényéről: nyelvének természetes szépségéről, megkapóan szép képeiről és hasonlatairól. Gyermekkorában ösztörforrta a természettel s ennek és paraszti örökségének köszönhetően ma is ott visszhangzik költészetében a természet. Nemcsak tájlíráját, hanem a belső eseményekre, kérdéseire, vívódásaira adott válaszokat is a természeti képek érzéketlen sora emeli sajátosan Bódási lírává. Az ő verseiben „az éj nagy, lomha kotló”, „a harangozó feji a tornyot”, koporsóban fekvő apja „kapanyél helyett már a semmit fogja”, régen meghalt öreganyja „puha felhőn ül, lenge égi ingben... s ár-

atlan, fényes gyémántbolhák pattognak vígan körülötte”. Az útjelzők „telepesek a tájban”. A földet „már felmetélte a tudomány, úgy vájkál kanyargó kő-belébe.” Tavasszal „kis szellő tollászkodik valahol s indul kiszellőztetni a telet”; „Fityulát bont a Hóvirág”. Nyáron: a nap „ontja a tüzet, mint egy láng-bika”. A kom-bájnok „mint ősmasztadonok... az egész határt beza-bálják... a gabonát tartályba vizelik”, s utánuk „sárga szalma-ürülék marad”. Nyári estén „mint perselybe arany pénz, hull a nap”; „aludt a dombon az éj”; az aratásban elfáradva „csillagos takaróként magunkra húzzuk a langy éjszakát”. Ősszel „a hegyoldal már csupa fekete hullafolt”, s télelőn „szövi már a nagy, fehér hó-szemfedőt a fagy” stb. stb.

Bódás, aki a fogalom régi értelmében talán az utolsó prédikátor költőnk, úgy tekinthet vissza több mint félévszázados költői útjára, mint ifjúkori versének hőse: a boldog magvető.

*Boldog, ki megpihelve néz szét,
s látja vetése zöldelését,
látja, hogyan szökken kalászba,
s hogy munkája nem volt hiába.*

Könczöl Imre

Kulturális krónika

Történelem és művészet

Történelmi távlat kell ahhoz, hogy tisztán lássunk és helyesen ítéljünk. Közelről nézve könnyebb belefeledkezni a részletekbe, megváltozhatnak az arányok is, hiszen a távlat törvényei nem érvényesülve, térlátásunk bizonytalanra válhat. A közeltekintőt személyes hatások is zavarhatják, elfogulttá tehetik, de minél távolabbról szemlélünk valamit, annál kevésbé befolyásolja látásunkat a környezet.

Talán. Mert a távolra vetett tekintetet is bepárasíthatja érzélem, s útját állhatja másféle pára, például köd. Közeli eseményekről lehet közvetlen élményünk is, ami olykor ellenőrizheti a vélekedést; távoli események megítélésében ki-ki arra hagyatkozik, amit közölnek vele. S minél távolabbra szakad tőlünk az esemény, annál jobban kell rostálni a részletek közül a lényegteleneket — de hátha lényeges is kihull a rostán?

Történelmi távlatok torzításának helyrehozatalára vállalkozik mostanában mind gyakrabban a művészet. Meglehet, azért is, mert a korszerű ismeretközlés révén megsokasodtak az élmények, tájékoztatások, s ember legyen a talpán, aki válogatni tud közöttük. Képzeljük el, hogyan tudhatott a világ dolgairól-eseményeiről régi korok embere. A vándor-iparos, a vándorigric hozta hírének-annak, vagy araszolva terjedtek a hírek vásározzók, ügyek-bajok miatt utazók révén. Hivatalos emberek, közöttük a papok, hoztak ugyancsak híreket. Mérlegelni, ellenőrizni ezeket alig-alig lehetett, legföljebb a hírforrás megszokott szavahihe-tősége lehetett a mérce. S manapság? Hírek, közlések miriádjai járják be a világot, meg kell szűrni a renge-teget. Előfordul bizony, hogy az ember megtudja, mi történt tízezer kilométerekre tőle, de nem tud arról, ami szinte a közvetlen közelében, a szomszéd utcában

vagy faluban esett meg. Meg, mert annyi a hallanivaló, könnyű a félreértés is: futtában csak a hír felét hallja meg valaki, vagy ellenkezőleg: összekever kettőt. Hibásan jelenik meg egy sor egy könyvben, forrás lesz belőle hamarosan, s talán sose derül ki, mi az igazság.

Talán ezért is törekszik arra a művészet mostanában mind többször, hogy tisztábbra mossa múltba néző tekintetünk előtt a látványt. Ironikusan szólva, hogy le-tisztítsa a múlttól, mit rákentek a századok, s ezúttal nem mindig szennyet, néha rózsaszínű szűrőt. Igaz, hogy megkövült rétegeket kell eltávolítani nemegyszer, s bizony műalkotások restaurálói is lemosnak néha kedvest s szépet, ha azt remélik, szebb és igaz-zabb, ami majd így előtűnik.

A megszokott szépnél azonban olykor nehezebb el-fogadni az elfödött igazít. Mégis ilyesmire vállalko-zott nemrég Rózsa János filmrendező, amikor *A trom-bitás* címmel a kurucok emlékeiről tépte le a rózsaszínű fátylat. Történelmünknek megszentelt korszaka ez, a nemzet igazán nemes szabadságvágyának, függet-lenségi törekvéseinek jelképekké is vált kora. Valódi és költött emlékek egyaránt a kurucok szépségéről és igazáról vallanak. S ez a film? Csupa vér, csupa iszo-nyat. A bújdosó kurucok nem hősök itt, hanem betyá-rok. Ellenfeleik nem csak labancok, hanem magyar parasztok is, hiszen, ha nincs más, őket fosztják ki a bújdosók.

Ellenkezhetne valaki, hogy ez a film nem — nem csak — történelmi igazságtéves, hanem divatcikk is. A tiltakozás nem alaptalan. A réműlet divatba jött a művészetben. Talán visszájára — vagy épp a színére — fordítva a szólást: jobb megijedni, mint félni? Az emberiségnek évtizedről-évtizedre több a félnivalója,

ijesztgessük tehát úton-útfélen, hozzáedződik talán, vagy visszariad tőle. Vagy érzéketlenné válik, vitatja más. Ezt a kérdést csakugyan nehéz eldönteni. Azért növekszik-e a rémes ábrázolás aránya a művészetben, mert a hatóeszközök korábbi adagai már elégtelenek, vagy azért-e, hogy föleszméljen az ember, ez különben sem dönthető el általában: mindig maga a műalkotás dönti el, ront-e, javít-e.

Ez a film, *A trombitás*, kétségkívül odavonzza nézőterére azokat, akik borzongani akarnak, és távított olyanokat, akik különben is behunynák szemüket, amikor fejsze csapódik emberi fejbe, amikor karóba húznak valakit, amikor szíjat hasítanak valaki hátából. Kérdés persze, hogy aki a moziban behunyja a szemét, szemet huny-e a borzalmak előtt — fölött — egyébként is. Mindazonáltal vitatható, hogy a gondolat köntöse elrejti-e a gondolatot, vagy arra készlet, hogy ne elégedjünk meg látszattal, mélyebbre tekintsünk.

Kétségkívül elszokott a műélvező attól, hogy maga is részt vegyen a gondolkodásban, mérlegeljen, s ne elfogadni akarja a készen kapottat. Csakugyan könnyebb szemethunyni borzalmak előtt és fölött, könnyebb elfordulni a riasztó látványtól, távolmaradni is, mintsem csökönnyösen keresni mindennek az értelmét. Hiszen ha a rendező csupán csak a borzongók kedvére akarna tenni, aligha választaná ezt a történetet. Miért is hívna ki maga ellen a sorsot? Miért tette? Talán azért, hogy nemzeti önismeretre, történelmi látásunk tisztántartására ösztönözzön.

Más film is vállalkozik efféle. *Kovács* András nem először teszi, hogy a közelmúlt történelmét újra szemügyre veszi és véteti. Nehéz kort, nehéz napot választott ezúttal *Októberi vasárnap* című filmjében. Emlékezetes októberi vasárnap volt az 1944-ben, amikor az ország történelmi sorsfordulóhoz érkezett s az alkalmat, a történelem-fölkinálta alkalmat nem sikerült megragadni. Aligha szükséges most elmondani, mi volt a tét, hogy Magyarország kiugorjon a vesztes háborúból, megkísérelje helyreállítani függetlenségét, szembefordulva a náciizmussal. Miért nem sikerült? — kérdezi Kovács András, és — művészethez illően — árnyaltabb feleletet ad, mint megszokott. Változtat-e a tényeken, hogy a kutyaszorító, amelybe az ország akkori vezetői belekerültek, önnön hibáik és tévedéseik következménye volt? Miért, kérdezi újra Kovács, és azt válaszolja, mert tétlenséghez szokott az ország, csodavárás jellemezte akkoriban az embereket, csodát vártak azok is, akik nem hittek a németek csodafegyverében. Nem maguk akartak tenni valamit, azt remélték, azt várták, hogy mások tesznek meg mindent helyettük.

Nyilvánvaló, hogy nem védi a kort Kovács, csak arra int, hogy az ítélet elfogulatlan legyen, megalapozott és messzibbre tekintő. A tisztán elvi megalapozású történetismeret ugyanis félreértésekhez is vezetett. Kérdőívekre válaszolók adták tanújelét tudatlanságuknak, s ha netán föltételezzük is, hogy a tévesen válaszolók egy része mondhatni tréfálkozik, ugratja a kérdezőt, még akkor is jócskán marad jele tudatlanságnak. Bárki tapasztalhatja, fiatalok között mennyi a bizonytalanság atekintetben, melyik oldalon állt Magyarország a második világháborúban, s hogyan. A történelmi tények ismeretéhez ez a film a történelmi gyökerek ismeretét is fölkinálja, s arra ösztönöz, hogy közelebbi vagy távolabbi történelem szemléletében ne a felszínt, hanem a mélyet lássuk és az igazságot keressük.

Ennek egy része az, hogy a történelem eseményeit sosem szabad a hozzájuk képest jövőből megítélni, hanem elsősorban a saját múltjukat kell földeríteni. Ma már egészen nyilvánvaló, mit kellett volna tenni

44-ben — de nyilvánvaló csakugyan? A film érzékelteti például azt a hatást, azt a kettős hatást, ami a németeknek szövetségi kötelezettségeik megszegése miatt tett szemrehányásokból keletkezett. Bizonyára hozzátartozott az „elszakadási taktikához”, hogy újra meg újra a németek szemére vetették, mit ígértek, s mit nem adtak meg. Erre hivatkozott aztán azon az októberi vasárnapon a proklamáció is. De a sok szemrehányásra küldtek aztán haderőt a hitleristák, ez a Budapesten és körülötte volt német hadsereg pedig megnehezítette, talán lehetetlenné is tette a kiugrást. Persze, másképp kellett volna csinálni a dolgot. De a „másképp” is összefüggött megannyi történelmi okkal. Az utólagos egyszerűsítés éppoly hibás, mint azok az egyszerűsítések, amelyek akkor a bukáshoz, a kudarchoz vezettek.

Épp ezért törekszik a művészet arra, hogy a történelem értékelését sokoldalúvá tegye. Az ember mindig hajlamos az egyszerűsítésre: ami rossz, tagadni kell, ami jó, támogatni. A valóságban azonban a rosszhoz is tapadhat jó, s a jó is együttjárhat rosszal. Mindet együtt kell látni, amint az embernek barátait sem aszerint kell válogatni, hogy kicsoda tökéletesen jó, kicsoda tökéletesen rossz. Elegednek a tulajdonságok, a jellemvonások, s közöttük kell kiigazodnia az embernek, akkor is, ha kollégáit, embertársait mérlegeli, akkor is, ha a történelmet figyeli.

A történelmet magyarázza-e *Pisti* című színművében *Örkény* István, vagy éppenséggel a tágabb értelemben vett jelent magyarázza történelmi utalásokkal? Az utóbbira hajlanék. *Pisti* — ez a név olyasmik, mintha azt mondaná: Mi. Emberek, emberkék. Azok, akik vagyunk, vagyogatunk. Ezért lesz a darabban a pistiség mérce, fokbeosztás szerint, kiben hány pisti van. Száz volna a legtöbb. S ezért, hogy a könyvalakban megjelent drámához képest a színpadon — és a színlapon — a *Tevékeny*, a *Félszeg* és a *Kimért* egyaránt megkapja a *Pisti* keresztnevet, azt sugallva, hogy valójában egyazon *Pisti* különféle tulajdonságait keltik életre, egyazon *Pisti* különféle arcát mutatják be. Ez így igaz, ez így is igaz, bár azt sem szabad kifelejteni *Örkény* töprentéseiből, hogy mindnyájan *pisti* vagyunk, vagy *Pisti*, mindegy. A mottó szerint: „E kor nekünk szülönk és megölönk. (Tőle kaptuk, mint útravalót,) hogy lehessünk hősök és gyilkosok (egy időben, egy helyütt és egy személyben.) Ki merre fordul, aszerint”. A darabnak ez a mozzanata félreérthető, és félreértéseket szült is. Mintha egyképp lehetne ítélni gyilkos és áldozat fölött! Pedig talán csak arról van szó, hogy senki sem születik gyilkossá vagy áldozattá, hanem időközben válik ezzé vagy azzá, mindannak következtében, amit a mottó így foglal össze: „E kor”.

Mennyire hajlamosak vagyunk arra, hogy kit-kit aszerint ítéljünk meg, amilyennek egy bizonyos pillanatban mutatkozik, még ha valóban olyan is! A másik véglet volna, fölmenteni mindenkit, mivel „a kor” tette olyanná, amilyen. Erre gyanakodtak, akik tiltakoztak: nem menti föl a történelmi vétkest *Örkény* sem, csak az ítéletmondót inti arra, ne csak a vétkest magát, még csak ne is vétkest csupán, lássa azt is, miképp, miért lett azzá.

Egyébként csakugyan mindig a jelenről van szó, ha a történelem világos, tiszta szemléletére intenek. Kuruckor erőneit és hibáit együtt kell látni, mert nem a kuruckodást önmagáért, hanem a hazafiságot kell tisztelni, a függetlenséget, a szabadságot. Háborús hibáktól úgy kell elhatárolni magunkat, hogy a hibákból és gyökereikből egyaránt tanulunk. Közelmúltunk „tevékeny”, „félszeg” és „kimért” pistiségeit is tárgyilagosan kell szemlélni, hiszen tevékenység közben is

tévedhet az ember, félszeg lehet erőszakos. kimért szenvedélyes.

Az ember sokoldalú szemléletére, az élet sokrétű ismeretére int *Csurka* István is *Házmestersírató* című színművében. Szociográfiai fölmérők érkeznek egy öreg házba, s hamarosan őket mérik föl. Vagyis mindkettőjükéről kiderül egy és más, az egyik kép nem olyan sötét, mint hinnők, a másik nem olyan derűs, mint vélénk. Miért is kellene megelegedni mindig azzal, mi a legszembeötlőbb? Miért is ne kellene mérlegelni azt,

ami elfogadhatónak látszik? Hiszen a meggyőződés valójában mindig kételkedésből keletkezik. A hit nem azonos a hiszékenységgel, sőt, valójában kibékíthetetlen az ellentét közöttük. Az ember dolga, hogy mindent próbára tegyen, tapasztalatai és történelmi tapasztalatok, tudás és emberség mérlegel próbáljon meg, s ami megállja a próbát, ami jó, azt tartsa meg, hiszen meggyőződött róla, legyen meggyőződése ez.

Zay László

Könyvszemle

Maróthi György (1815–1844)

Tóth Béla; Bp. 1978. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. 75×50 mm. 156 l.

Az iskolatörténet írásunk számos tanáregyéniség életének és munkásságának a feltárásával adós még. Ebből az adósságból törleszt egy újabb részt Tóth Béla Maróthi Györgyről írt könyvecskéjével. Tóth Béla a 18. századi Debrecen oktató-nevelő munkájának kiváló ismerője. A korszakból több tanulmánya jelent meg a Könyv és Könyvtár kötetekben és a Déri Múzeum évkönyveiben. E könyvecske szerény összefoglalása Maróthi György élete és munkássága kutatásának s mintegy figyelmeztető is, hogy éppen ideje volna egy nagy terjedelmű, minden részletre kiterjedő Maróthi monográfia megírásának és megjelentetésének.

A könyvecske első fejezetében Maróthi szülőföldjével — Debrecennel — és a gyermekével foglalkozik a Szerző. Édesapja a város szenátora volt. Több ízben képviselte a várost országgyűléseken (1722, 1724, 1728, 1738) és volt főbírója is 1731-től. Hosszú ideig kezelte, gondozta a városi „levéltárat”. Sokoldalú tevékenysége, kitűnő nyelvi jártassága bizonyára ösztönzően hatott a gyermek Maróthira. Az ifjú Maróthi tanulmányait a nagy múltú Kollégiumban végezte, ahonét 1731-ben, alig 16 évesen Zürichbe érkezett (II. fejezet a „Külföldi tanulmányútja”). Zürichbe németül és franciául tanult, emellett zenei tanulmányokat is folytatott. Az egyetemen a teológiai tárgyak mellett jogtudománnyal foglalkozott. Egy év múlva a baseli egyetem diákja. Itt a „Musicum Collegium” munkájába kötelező volt bekapcsolódni és így a megkezdett zenei tanulmányokat magasabb szinten folytatta. Basel egy életre szóló barátot is jelentett Jakob Christoph Bech (1711–1785) személyében, akivel haláláig aktív levelezésben állott. Bern (1735), Groningen (1736) a további külföldi út állomásai. Nemcsak látogatta az egyetemet ezekben a városokban, hanem mindenütt vásárolt könyveket is, melyek a kor modern tudományosságát képviselték.

1738. április 14-én foglalta el tanári állását a debreceni Kollégiumban, ahol az ékesszólás és a történelem tanára lett (III. fejezet „Tanári és tudományos tevékenysége”). Ezzel megkezdődött az a rövid oktató-nevelő munka, mely a Kollégium addigi tanítási rendjét a kor színvonalára emelte és hosszú időre meghatározta. Működését történelem tanítással kezdte és kiegészítette ó- és újkori földrajz előadásával, melyhez a csillagászatot is hozzákapcsolta. Földrajztanítását föld-

gömbbel és térképekkel is segítette. Amszterdamból hozta a földgömböket és Johan Baptist Homann térképeit használta. A történelemhez kapcsolta a görög—római régiségtan előadását is.

Maróthi oktató-nevelő munkáját bátor állásfoglalások jellemezték. Diákjai megismerték az új történelemkutatói és filológiai módszereket. A filológiai módszerek közül a legkedveltebb eszköze az etimologizálás volt, ezt azonban józan mértékkel használta, óvakodott minden erőszakolt szövejtéstől.

A latin nyelv oktatási színvonalának emelése érdekében auctor kiadásokra szánta el magát és ezzel Debrecenben elsőként nyitotta meg a klasszika filológia kapuit. Gondot viselt a görög nyelvtanítás színvonalára is. Jó tankönyvekkel, auctor kiadásokkal pár év alatt sokat tett a görög—latin tanítás színvonalának emeléséért.

Maróthi tanulmányútjain megismerkedett a matézis és a fizikai tudományok csoportjával. 1740-től a Kollégiumban új tankönyvek bevezetésével kezdte meg ezek oktatását. Bevezeti a kísérleti fizika oktatását, eszközöket hozat külföldről és készít maga is.

Maróthi nemcsak a tantárgyak tanításában hozott újat és korszerűt, hanem az első hazai főiskolai órarend megalkotásával új alapokra akarta helyezni az addigi Kollégiumi oktatást. Pedagógiai tevékenységének eredményei az 1770. évi Methodusban és annak új kiadásában (1791) lettek kézzelfoghatóvá.

A fiatal professzor az ének- és zeneoktatásban „találta a legnagyobb sivárságot”. Diákjai közül négyet megismertetett a zene alapjaival és megtanította őket néhány nehezebb dallamra is. Ezzel a tétével vetette meg alapját az első debreceni négy szólamú énekkarnak. Az oktatás színvonalának emelése érdekében zeneelméletet is írt.

Kivette részét a könyvtár fejlesztéséből is: átrendezte és új katalógust készített hozzá. Szívén viselte a városi nyomda fejlesztését is: új betűkészleteket és kottakészletet szereztetett be.

Mіндеzen munkák mellett fordítói tevékenységet is folytatott. Fordításaiban kora haladó szellemével nyitogatta Debrecen szellemi életének új útját.

A könyvecske negyedik fejezete Maróthi és a felvilágosodás címet viseli. Maróthi minden tevékenységét az emberközpontúság jellemezte. Nevelési törekvései, módszerei a felvilágosult gondolkodót mutatják be.

A kötetet gazdag jegyzetanyag, német és orosz nyelvű összefoglalás teszi teljessé.

Lenkey István

„És köntösökre sorsot vetettek”

Lloyd C. Douglas: *The Robe; Református Sajtóosztály*
1978. 740 l. 92 Ft

Lehet-e parafrázis-regényt írni az újszövetségi evangéliumok alapján? Lehet, bár a próbálkozások nagy része kudarcjal végződik. Bibliai tárgyú irodalmi alkotást számosat találunk; közöttük olyan remekműveket is mint a Thomas Mann „József”-e.

A Jézusról szóló szépirodalmi igényre számottartó alkotások buktatója, hogy a történet maga az evangélium korpusza, melyre már újabb díszítéseket felrakni értelmetlen, elvenni belőle pedig kényes feladat teológiailag is és az írás művészi ábrázoló tevékenysége szempontjából is. A kisebb lélegzetű művek általában kiemelnek valamely sarkított helyzetet, krisztusi tulajdonságot, jellemző emberi szituációt, így valójában csak keretnek vagy alapanyagként használják fel a bibliai témát. Ezek között találunk valódi szintetikus alkotásokat, amelyek képesek visszaadni az evangéliumot is és azt is amit az író akar elmondani, a gondolat applikációját. Jó példa erre *Karinthy Frigyes: Barabbás* című novellája.

Az irodalomtörténet tapasztalatai alapján tudjuk: úgyis szólván lehetetlen Jézus-regényt írni. A direkt Jézus-ábrázolás problémáinak ismeretében szerzőnk áthidaló megoldást választott. A történeti Jézus kortársai közül választott főszereplőket regényéhez, akiknek emberi, jellembeli tulajdonságaik változásán tükröztette azokat a hatásokat, amelyeket Jézus földi életének eseményei okoztak.

A regény főszereplje Marcellus Gallio tribunus, előkelő római családból való ifjú. A tribunusi rang katonai főtiszt rangot is jelentett, feltéve ha az illető részt akart venni a politikai közszereplésben vagy a birodalom hadi érdekeltisége ezt úgy kívánta. A művelt és daliás fiatal patrícius egy alkalommal egy vacsorán megsértette a császár régensét, Gaius herceget. A megtorlás katonai szolgálat a birodalom legtávolabbi pontján, Dél-Palesztinában a Minoa-i helyőrségben.

A száműzetésnek is beillő szolgálat nehézségei közben jut el Marcellus Jeruzsálembe éppen a Páska-ünnep idején. A regény cselekményének szerkezetében itt van az a pont, ahol Jézus földi élettörténete és Marcellus életének vonala metszik egymást. Pilátusnak kapóra jött a hírhedt minoi légio látogatása, rájuk bízta a keresztfeszítés végrehajtását. Marcellus tájékozatlanul került bele az események sodrába, a parancsot végrehajtja, de közben egyre erősödik benne a tudat, hogy ártatlan vér tapad a kezéhez és bár Jézussal nem beszélt, személyiségének varázsa alól nem tud szabadulni. A kivégzést követő vacsorán a durva katonai tréfák közepette arra kényszerül, hogy magára vegye Jézus köntösét, amelyet a keresztfá alatt nyert kockán tisztításától. A felzaklatott lelkiállapotban levő Marcellus ezt a traumát már nem tudja elviselni és lélekben teljesen összetörve, fásultan veszi a hírt: vége van a büntetőosztályban töltött szolgálatának, a császár parancsára azonnal indulnia kell haza Rómába.

A regény másik főalakja Demetrius, Marcellus görög rabszolgája, Kettejük viszonya több mint úr és szolga kapcsolata. Hasonló tulajdonságokkal rendelkeznek, szinte barátok is lehetnének, ha nem állna közöttük falként az a tudat, hogy a rabszolga nem lehet egyenlő gazdájával még akkor sem, ha Marcellus apjának házában különösen jól bánnak a szolgákkal.

A cselekmény szerkezetének szempontjából Demetrius mintegy második énje Marcellusnak. Sorsa ellen

soha nem lázad, sőt többször visszautasítja a felszabadító okiratot, csak hogy Marcellus mellett maradjon. Ennek ellenére ő a valódi kezdeményező, akinek sorsa, kalandjai alakítják a regény cselekményének irányát. Ő látja Jézust először, urának parancsa ellenére magával hozza a rossz emlékéű köntöst.

A fordulatokban bővelkedő cselekményben, kettejük alakja hordozza és jelképezi az író mondanivalóját. A hitre jutás folyamatának két alaptípusát állítja az olvasó elé szerzőnk. Marcellusra az életet befolyásoló, döntő élmény olyan súllyal nehezedett, hogy azt emberi képességekkel elhordozni lehetetlen. A gyógyszer az újra átélés hozta meg, amelynek jelképe a köntös, a valóság egy darabja, hiszen Marcellus a valóságos keresztfán látta és hallotta Jézust. A valóságot kutatta és kereste, amikor elindult felkeresni azokat a tájakat és embereket, akik hallották tanítani Jézust, akik átérték a csodákat.

Demetrius képviseli a másik pólust. Benne él az eseményekben, nem keresi okát sorsának. Ő az a boldog, aki nem lát, de hisz. Hitének meggyőző ereje, kisugárzása van, amellyel rabszolga voltának potenciális korlátain keresztül is képes hatni a környezetében élőkre. Nem az okirat, hanem a hite tette szabad emberré.

Sorsukban az őskeresztység két alaptulajdonsága rajzolódik elénk. Marcellus a hitvalló, aki a mártírhálált is emelt fővel és igazi hittel vállalja, Demetrius a szolgálat és a misszió részese.

Lloyd G. Douglas könyvében a keresztység első éveivel ismerkedhet meg az olvasó. Korhű környezetben mutatja meg, melyek voltak azok az erővonalak, amelyek emberek sorsán keresztül hatva elindították útjára a Názáreti Jézus tanítását, amelyből a földi egyház épült.

Dusicza Ferenc

A világgazdaság jövője

Wassily Leontief és szerzőtársai: *ENSZ tanulmány. A Központi Statisztikai Hivatal kiadójának gondozásában; Budapest 1978. (A tanulmány eredeti címe: The Future of the World Economy, Oxford University Press, 1977.)*

Ugy vélem, nem szükséges bizonygatni a *Theológiai Szemle* hasábjain egy kifejezetten gazdaságpolitikai tanulmány ismertetésének létjogosultságát: a folyóirat eddigi történetéből, szolgálatából magától értetődően következik az az igény, hogy tájékoztasson, információkkal szolgáljon olyan kérdésekben, melyek szolgálatunk egészét, s annak legtágabb köreit érintik. S a tanulmány témája: az emberiség jövője, a világgazdaság helyzete az elkövetkező emberöltőben az ezredfordulóra olyan fontosságú kérdés, melyet nem sajátíthat ki magának egyetlen szervezet vagy egyetlen nemzet sem. Amilyen hasznos a szóbanforgó tanulmány a magyar közgazdászok számára, oly mértékben tarthat számot lelkészársaink érdeklődésére is a mű egyik-másik megállapítása. Ezekben a hetekben különösen sok szó esik gazdasági életünk egészének megváltozott körülményeiről, az új feltételekről, az eddigienél nagyobb ésszerűség, tervszerűség, hatékonyság követelményeiről. Mind hazai, mind nemzetközi tájékozódásunk szempontjából hasznosnak tarthatjuk az ENSZ-nek e tanulmányát.

A tanulmány megállapításainak alapját a világgazdaság egészét átfogó modell képezi. A modell célja az, hogy rámutasson a lehetséges kölcsönös összefüggésekre, amelyek a világgazdaság jövőbeli fejlődése során a környezet és a gazdaságpolitikai irányzatok között kialakulnak. A tanulmány az 1970. évi világgazdasági helyzetből indult ki, ezt hasonlította össze a várható 1980-as, 1990-es és a 2000. évben várható állapotokkal.

15 nagy térségből áll e modell, együtt szerepelnek benne a piacgazdaságú térségek és a tervgazdálkodásúak egyaránt: 4 fejlett piacgazdaságú (továbbiakban: tőkés) térség: Észak-Amerika, Nyugat-Európa (fejlett iparú nyugat-európai államok) Japán és Óceánia; 2 fejlett tervgazdálkodású (szocialista) térség: a Szovjetunió és Kelet-Európa; 6 fejlődő tőkés gazdaságú térség: Latin-Amerika (közepes jövedelmű országok), Latin-Amerika (alacsony jövedelműek), Közép-Kelet, Afrika olajjal rendelkező országai, Ázsia (alacsony jövedelmű országok); Afrika (száraz), Afrika (trópusi); 1 térség az ázsiai tervgazdaságot folytató országokat foglalja magába, és végül 2 közepes jövedelmű térség: Nyugat-Európa (közepes jövedelmű országok) és Dél-Afrika.

Minden egyes térség gazdasági életét 45 féle szempontból vizsgálják, szektorok szerint. Pl. a mezőgazdaságban 4 alszektor szerepel: állati termékek, szemes termények, magas fehérje tartalmú növények és gumós termények.

Jóllehet a tanulmány a 15 térség mindegyikét külön-külön kezeli, a modell komplex mechanizmusa össze is kapcsolja azokat (pl. követhetjük a 40 féle áru és szolgáltatás exportját és importját, kölcsönöket, a külföldi kamatfizetéseket, segélyek útját).

A világgazdaság előttünk álló fejlődési szakaszára nézve több elképzelést olvashatunk a tanulmányban. Az új nemzetközi gazdasági rend létrehozásáról szóló deklaráció kimondja, hogy csökkenteni kell a fejlett és a fejlődő országok közötti egyenlőtlenséget, s tartósan biztosítani kell a jelen és jövőbeli generációk számára a gyorsuló gazdasági és társadalmi fejlődést és igazságosságot. Ennek az igazságnak a felismerése azonban még nagyon távol áll a megvalósulástól. Ehhez ugyanis a fejlődő országok esetében az évi 10%-ot megközelítő átlagos növekedési ütem szükségeltetik a fejlett országok 3,6%-os növekedésével szemben. Az évi 10%-os növekedés azonban szinte lehetetlenül magas kívánalom — 30 éven át — kivételt csak az igen jelentős olajkincsrel rendelkező országok jelentenek. Mai ismereteink szerint azonban bizonyosra vehető, hogy az olajkészletek véges volta miatt itt sem érhető el ilyen magas növekedés. S ilyen magas növekedési ütem csak részben képes behozni azt a lemaradást, mely elválasztja egymástól a fejlett és a fejlődő országokat. Szemléltetésül álljon itt egy adat: hazánk, közepesen fejlett ország lévén, évi 3,5% körüli növekedést tudott felmutatni az utóbbi tervidőszakban. A mi esetünkben az adott gazdasági viszonyok közepette.

Vegyük számba, milyen tényezőktől függ egy adott gazdaság növekedése: a) az élelmezés ill. a mezőgazdaság termelékenységétől; itt gondoljunk arra, hogy a művelés alá vonható területek nagysága egyre inkább zsugorodik, ugyanakkor a rohamosan szaporodó emberiség egyre nagyobb tömegű táplálékot követel. Ez természetesen azt a buktatót jelenti a rohamosan szaporodó népességű fejlődő országok számára, hogy nemzeti jövedelmüknek olyan nagy részét kénytelenek táplálkozásra, illetve élelmiszer beszerzésére fordítani, amit aligha engedhetnek meg maguknak. E kényszerhelyzetet az ő esetükben leginkább az ipar potenciális fejlesztése sínyli meg. Számottevő növekedésre lehetőség csak az ún. zöld forradalomhoz hasonló módon van.

A föld termékenységének 30 éven belüli ugrásszerű növelésére már volt példa a világ mezőgazdaságának történetében. Mind az Egyesült Államokban, mind a Szovjetunióban a művelés alatt álló egységnyi földterületre jutó mezőgazdasági termelés az 1971—75. évek átlagában 80%-kal volt nagyobb mint 25—30 esztendővel azelőtt. Japánban az utóbbi 30 évben a már korábban is nagy rizshozamok mintegy 30%-kal tovább növekedtek.

Becslések szerint több mint 60 milliárd dollárt kellene beruházni ahhoz, hogy a fejlődő országokban a fenti terméshozamok felét megközelítsék. Mindenesetre az látható a felsorolt példákából, hogy az időjárási viszonyok szeszélyessége ellenére reális lehetősége van annak, hogy technikai, szervezési eljárásokkal a föld termékenységét duplájára vagy triplájára emeljék.

Világviszonylatban ez természetesen óriási beruházásokat igényel (az öntözés fejlesztése, talajjavítás, műtrágyagyártás stb.). Az új technológiai forradalom sikerre függ a politikai intézkedésektől is: földreformtól, társadalmi és intézményi változásoktól.

Nélkülözhetetlen tényezője a gazdasági fejlődésnek az *ásványi erőforrások* feltárása és hasznosítása. Arra a korábban feltett kérdésre, hogy elegendő-e a föld mélyében rejlő ásványkészletek a gyors ütemű gazdasági növekedés alátámasztására, a tanulmány azt a választ adja, hogy a készletek elégségesek, de nagyon valószínű, hogy a kitermelés költségei a jövőben növekedni fognak.

A gyors ütemű gazdasági növekedésnek a legtöbb helyen még elkerülhetetlen velejárója az egyre súlyosabb mérvű környezetszennyeződés. Két kérdést kell megválaszolni ebben az összefüggésben: Elkerülhetetlen-e a szennyeződés növekedése? Túl magasak-e a szennyeződés csökkentésének költségei?

Jelenlegi ismereteink szerint is nyilvánvaló: az ipari és városi szennyeződés a jelenlegi eszközökkel és eljárásokkal is lényegesen csökkenthető. Tagadhatatlan, hogy a szennyeződés elleni küzdelem költséges. Az USA-ban például környezetvédelemre az összes nemzeti termék 1,6%-át fordítják, ami évi 9—10 milliárd dollárt tesz ki. A tanulmány ezt az arányt tekinti megfelelőnek; Magyarország esetében tehát ez 9—10 milliárd forintot tesz ki.

Az egész világra kiterjedő, egyenletes gazdasági fejlődés azt is jelentené, hogy a fejlődő térségek súlyos fizetési-mérleg deficitet, adósságot halmozának fel a fejlett térségekkel való kereskedelemben, s így nehezen megvalósíthatóvá válik az új nemzetközi gazdasági rend.

Ez a potenciális veszély a következők szerint orvosolható:

- A nyersanyagok és a késztermékek egymáshoz viszonyított árainak gyors megváltoztatása,
- A fejlődő országoknak a késztermékek behozatalát való függésének csökkentése,
- A fejlődő országok exportjának növelése,
- Segélyek növelése,
- A tőkeáramlás irányának megváltoztatása.

Láthatjuk tehát, hogy reális lehetősége van az emberiségnek arra, hogy az ezredfordulóig egyenletes és gyors gazdasági fejlődést produkáljon, csökkentve a meglévő gazdasági és politikai feszültségeket is. Az egyenletes fejlődés feltételezi azt, hogy a fejlődő országokban gazdasági és politikai, s ezzel együtt társadalmi változások menjenek végbe, s ugyanakkor a jelenlegi világgazdasági rend is módosításokra szorul, hogy ne állandósítsa és termelje újra a jelenlegi gazdasági, társadalmi és politikai feszültségeket szerte a világon.

A lehetőség természetesen még nem jelenti azt, hogy ezek az elképzelések majd valóra is válnak. Bízunk azonban abban, hogy a józan felismerés, az egymásrautaltság késztetni fog minden érdekeltet arra, hogy az előbb vázolt elgondolásokat minél előbb a gyakorlatba ültessék át. Kétségtelen az is, hogy nekünk, lelkeseknek és egyháztagoknak, nagyon szerények az eszközeink és lehetőségeink e hatalmas horderejű feladat megoldásában való tevékeny részvételben. Élnünk kell azonban ezekkel a lehetőségekkel, ha mégoly szerények is; ne feledjük, hogy egyházaink közössége már régóta hallatja szavát különböző fórumokon, ahol a társadalmi és gazdasági rend igazságosságáról esik szó. Ez esetben sem lehetünk közömbösek és tájékozatlanok.

Bazsó Béla

A társas lény

Elliot Aronson: *The Social Animal. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978.*

Gyakran beszélünk arról, hogy ma — mikor gyülekezeteinknek csak egy kicsi hányada jön „házhoz”, jár a gyülekezeti alkalmakra — az emberekkel, a csak „távolról szemlélődőkkel” személyes kapcsolatba kell lépünk. A lelkipásztornak egyik legfontosabb és — pszichológiai felkészültségünk hiányában — legnehezebb feladata a lelkigondozás. Hogy milyen nagy szükség van erre a szolgálatra, nem kell újra hangsúlyoznunk. Azt sem, hogy nem csak az a néhány ember vár lelkigondozói beszélgetésre, akik időnként megjelennek a Lelkeszi Hivatalban, hanem mindenki, akinek öröme, gondja, problémája van. Kinek ne volna, s ki foglalkozzon ügyükkel, ha nem a lelkipásztor? De nem mindegy, hogy hogyan teszi ezt!

A lelkigondozás, mint minden más szolgálat, nemcsak imádsággal végzendő, hanem tudással és bölcseséggel is. (2Pét 1,5.) Megfelelő képzettség nélkül csúnyán melléfoghatunk a legjobb szándékkal is, gyógyítás helyett fájdalmas sebeket is ejthetünk a lélek bonyolult és érzékeny világában. Csak az tud tanítani, másokat vezetni, tanácsolni, aki maga is elmélyed a tanulásban, s mindig nyitott a hasznos ismeretek előtt.

Ehhez nyújt nagy segítséget Elliot Aronson, amerikai szociálpszichológus múlt évben magyarul is megjelent könyve. Azok közé a könyvek közé tartozik, amelyekre azt szoktuk mondani, hogy nem lehet letenni. Érdekes, olvasmányos, csodálkozásra és tanulásra serkentő munka. Azok számára íródott, akik előzetes tanulmányok nélkül, de a pszichológia tudományából merítve keresik az ön- és emberismeret helyes útjait, az egyéni és csoportos viselkedés mélységeit, okait és összefüggéseit. Segít, gondolkodásra késztet, helyreigazít, megerősít olyan kérdésekben, melyek a mindennapi életünkben mint: magatartás, érzelem, önismeret, elvárás, előítélet, kritika stb. jelentkeznek.

Örömmel üdvözölhető az az egyre gyakoribb jelenség, hogy az ember lelki folyamatait kutató és magyar tudomány a pszichológia régi, „bibliai igazságokra” jön rá. Minket lelkigondozókat megerősít ez a tény munkánkban, s arra sarkall, hogy az Ó- és Újszövetség (népi, prófétai, jézusi) bölcsességét újra felfedezzük és használjuk önmagunk és híveink gondozása során.

Izgalmas, olykor mulatságos kísérletekkel mutatja be, igazolja Aronson pszichológiai igazságait, téziseit. Beszél a konformitás előnyeiről, de megemlíti olyan

tragikus baleseteket is, melyeknél éppen a konformitás bénította meg a segítségnyújtásban a jelenlevőket. „Gyakran ésszerű, ha mások jelzéseihez igazodunk” — de ez nem lehet általános magatartáselv. (Ha egy embert az utcán vernek, én sem avatkozom bele, hiszen a többiek is csak nézik. Nem is beszélve az önmagunk feltéséről.)

A tömegkommunikáció és a meggyőzés gyakorlati példái fölülbíraltatják velünk igehirdetői „módszerünket”, prédikációink, biznyságtételünk emberi köntösét. Megtanulhatjuk, mitől lesz meggyőző, ösztönző egy szónoki beszéd.

Az önismeretről szóló fejezet azon feltevést bizonyítja, hogy amikor valaki valamit tesz, lehetőleg megpróbálja önmagát (és másokat) meggyőzni arról, hogy amit tett, logikus és ésszerű. Ezen alapul az a gyógyító mechanizmus, amit Aronson javasol, hogyha valakit meg akarunk szeretni, először tegyük a szeretet parancsát, (valamilyen szívességet tegyünk neki,) azután megjön hozzá a szeretet érzése is. Mi ezt általában fordítva gyakoroljuk, azzal tesszük a jót, akit már előzőleg is szerettünk. De így mivel volnánk különbek a pogányoknál? (Mt. 5:46,47.)

Az agresszióról szóló fejtegetések szintén az evangélium tartalmához, megoldásához vezetnek. Miközben feltárja Aronson az agresszív cselekedetek belső, rejtett, bonyolult összetevőit, okait, megállapítja: „az erőszak nem csökkenti az erőszakot, az erőszak még nagyobb erőszakot szül.” „Sohasem volt olyan háború, amely véget vetett volna az összes háborúknak — éppen ellenkezőleg, a harcias magatartás megszilárdítja a harcias attitűdöket, amelyek azután a harcias magatartás valószínűségét növelik.” (Mt. 26:52.)

Egészen konkrétan fogalmazza meg a helyes magatartást: az emberek iránti empátia (beleérzés, beleélés a másik ember helyzetébe) kifejlesztése vezet el ahhoz, hogy ne kövessünk el erőszakos cselekedeteket és békesen éljünk egymás mellett.

Utat mutat a szerző az előítéletek labirintusába zárt embernek, hogyan lehet és kell újra értékelni embereket, eseményeket, helyzeteket. Konkrét és hasznos tanácsot ad a faji megkülönböztetésről és a nők helyzetéről szólva.

Végül olyan csoportos „lelkigondozásról” kapunk képet, amelynek néhány mozzanatát mi magunk is gyakorolhatjuk a kisebb közösségek, 10–20 fős bibliaórai beszélgetések során. Persze csakis őszinte légkörben, megfelelő szakismerettel rendelkező vezető irányítása mellett folyhat ez az egymástól tanuló, egymás hite által épülő beszélgetés. Sokszor többet ér egy ilyen közösségi alkalom, ahol egymást „gyógyítják” az emberek, s közösen gyógyulnak az Ige által, mint sok négy szemközti lelkigondozói beszélgetés.

Mindezeket egybevetve tehát mindennapi életünkről, problémáinkról, rólunk szól ez a könyv, ezért laikusoknak és pszichológusoknak, hívőknek és nem hívőknek egyaránt hasznos és szórakoztató olvasmány „A társas lény”.

Karsai Eszter

Hittankönyv — felnőtteknek

Aufschlüsse (Ein Glaubensbuch) Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1977. 464. l.

Az NDK-beli Evangéliumi Egyházszövetség kiadásában jelent meg ez a hittankönyv — felnőtteknek. Hittankönyv — felnőtteknek!? Éppen ez a tény ad e

könyvnek külön érdekességet és jelentőséget Mi tette szűkséggé egy ilyen könyv kiadását? Az Egyházszövetség I. Zsinata így fogalmazta meg a célkitűzést: Választ kell adni azokra a kérdésekre és problémákra, amelyek az NDK-ban élő keresztyéneket foglalkoztatják, akik egészen a Jézus Krisztushoz tartozva élnek egy szocialista társadalomban. Kívánatos, hogy számukra kijelöljünk egy utat, ezáltal is segítséget nyújtván, hogy a mában benne élve fogalmazhassuk meg: mit jelent ma Krisztus.

A könyv három fő részre oszlik, s hogy ezzel a hitvallás három fő fejezetére utal (ha más sorrendben is) nem véletlen formalitás: ez a könyv is, miként a hitvallás, a keresztyénség hitének a megvallása, ezért a középpontjában a Krisztus áll. Ez teszi egységessé a kötetet, amelyet lelkészekből álló tanulmányi csoport, mintegy 25 szerző írt. Nem törekedett a kötet egy „uniformizált” hivatalos egyházi álláspont kifejtésére, hanem meghagyta a különböző szerzők különböző álláspontjait, így aztán egyik fejezet talán éppen azokhoz szól, akik a hitről nem sokat tudnak, s ezt talán túl merészen teszi, de mégis megmarad a biblikusan legitím tanítás mellett (1Kor 9,19 skv), máskor pedig nagyon is tradicionális reformatori tanítás alapján állva tanítanak.

A könyv elsősorban tükör akar lenni, s miként a tükörben is, úgy ebben is visszatükröződnek a mai élet különböző problémái, kérdései s az azokra adható válaszok, információk. S miután a hit dolgaiban kíván eligazítást nyújtani, ezért hit-tankönyv.

A könyv részletes tartalmi ismertetése teljességgel lehetetlen még nagy vonalakban is. Ezért csak — ízelítőtül — arra szorítkozunk, hogy néhány címet kiragadván adjunk némi képet arról, hogy valóban miről is szól a könyv, valóban mai, aktuális, mindenkit érintő kérdések vannak benne felvetve, feldolgozva. „Élni — de hogyan? Kicsoda az ember? Jézus — testvér és Úr; A hitvallások értelme és határai; A világ, amelyben élünk; A határtalan lehetőségek; A világ, amelyért felelősek vagyunk; A befektetett reménység; A keresztyén szolidaritás etikája; Új emberiség — új világ; Az együttélés új perspektívái; Diakónia és társadalmi együttműködés; Egyházi struktúrák stb.”

Úgy fejtik ki a szerzők valamennyi témát, hogy tisztában vannak vele: a hit nem ruházható át; de azt is tudják, hogy a hitre vezető úton lehet és kell is segítséget nyújtani, felvilágosítással, információkkal, s azokat aztán kinek-kinek egyénileg kell kiértékelnie és így előbbre jutnia (Róm 10,17). A könyv értéke éppen abban van, hogy mind témafelvetésében, mind a megválaszolásában egyaránt modern. A maga nemében nagyon hasznos még a könyv végén található tárgymutató és irodalmi jegyzék is.

Tóth Lajos

Szülők és gyermekek

Dr. Haim Ginott; Medicina 1977. 203 l. 15,50 Ft

Az ősi és a természeti társadalmak *gerontokráciák* voltak. Az egyén nem választhatta meg életformáját, születésével készen kápta közösségben elfoglalt helyét, társadalmi sorsát: megismételte szülei életét. Nevelődépe a szülők utánzásából állt. *Arisztotelész* szerint az apa és a fiú viszonya olyan, amilyen az Isten és az ember, a jótévő és a jótétemény élvezője, a természettől uralkodó és a természettől engedelmessé váló viszony. Évezredek át ilyen felfogás határozta meg a ne-

velést, amely ezért a legutóbbi időkig nem volt más, mint *erőszak a gyermek ellen*.

A természetadta közösségek felbomlásával az egyén társadalmi mozgásteret megnőtt, lehetősége nyílt sorsát saját választásai szerint irányítani; életét már nem adottságként, hanem vállalkozásként élte meg. A nevelés alig követte ezt a változást. Kitartóan érvényesült a tekintély és konformizmus elve alapján működő erőszak. A konzervatív nevelés (mint a konzervatív társadalom) az eszményt maga mögött és nem maga előtt látja.

Az újkorban felbukkant olyan elképzelés — a nagy francia forradalom kísérletezett is megvalósításával —, mely meg akarta szüntetni a gyermekeknek a szülőtől való függőségét a társadalmi nevelés útján, mintegy *Rousseau* gyakorlatát általános példaként követve. (Ilyen utópia később is kísértett némely teoretikusnál.) De kétséges, kiküszöbölődne-e így a nevelés erőszakjellege. Ma úgy látszik, a családi nevelés egészségesebb, alkalmas kerete a társadalmasodás folyamatának; a gyermek a családban ismeri meg, fogadja el, teszi öntudatlanul magáévá a társadalom értékeit, szabályait, magatartási mintáit.

A mai nevelés alapkérdése, hogyan nevelhető a gyermek *nyitott személyiséggé*, hogyan lehet képessé tenni a felelős választásra. A gyermeknek próbálkoznia kell az életben, hogy rátalálhasson az eligazodás és a helyzetmegoldás különféle lehetőségeire. A hagyomány vak követése, a felnőttek szolgálai utánzása konzervatív — tesz, az érvényes és kívánatos normák konok elutasítása pedig alkalmazkodás képtelenné, antiszociálissá. *Margaret Mead*, a különböző népek nevelésének kutatója hangsúlyozza, hogy a nevelésben a választás engedélyezése nehezíti a gyermek fejlődését — a szülő viselkedését is —, mert óhatatlanul buktatókkal jár, de a személyiség és a társadalom javára mégis ez az eredményesebb út.

Szerzőnk gyakorlatiasan, élethelyzetek, példák özőnének bemutatásával tanítja a szülőket arra, hogyan nevelhetik gyermekeiket felelős függetlenségre, hogyan teremthető meg a családban az együttesség lelke. Bölcs tanácsainak, javallt nevelési módszereinek megszívlelésével sok fölösleges összeütközés, káros hatás és romboló következmény elkerülhető. Mert vannak *eleve kudarcra vezető szülői viselkedésmódok*. Pl. a fenygetés a gyermek önállóságának, függetlenségének a kihívása, ezért alkalmazása tiltott viselkedésre való felhívásként hat rá. Nincs hely arra, hogy szemügyre vegyük a részleteket: miként igazít el *Ginott* a dicséret, az ígéretés, a harag, a fegyelmezés, a korlátok kijelölése, a szexuális nevelés dolgában. Ez utóbbról annyit, hogy a prudériát elkerülve sem esik túlzásba, pl. nem ajánlja, mint manapság sokan, a meztelenség kultuszát, amikor az otthon szinte nudista teleppé változik. „Az ilyen szabadságban felnőtt gyerekek nem lesznek mentesek az emberi testtel kapcsolatos szorongásoktól és szégyenérzettől. A közvetlen megfigyelés nem elégíti ki kíváncsiságukat és olyan titkos vágyakat kelthet föl, amelyeket nem lehet kielégíteni.” Hasonló józansággal ír az önkielégítésről, mely nem kóros, de önkihatásnává válva nem segíti elő a fejlődést, mert „túl kézenfekvő vígasszá válhat kellemetlenségek és bukások esetén, s túlságosan könnyű helyettesítője lehet az erőfeszítésnek és a teljesítménynek”. — A nemi nevelés azzal kezdődik, hogy a szülőknek tisztázniuk kell viszonyukat saját érzékiségükhöz. Először a saját ez életkörürel kapcsolatos zavarukat szükséges felismerelniük, tulajdon aggodalmaikat és szégyenkezéseiket módosítaniuk, hogy gyermekeiket segítően-fejlesztően nevelhessék.

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: Glaube — Wissenschaft — Zukunft. Ungarischer Beitrag zur Weltkonferenz des ÖRK in Boston. — *Jan Heller*: Die Bejahung der Schöpfung. — *Dr. Géza Boross*: Die heutige Auslegung der christlichen Kommunikation und Information. — *Dr. Endre Gyökösy*: Den Eltern — Über Eltern. — *Dr. William Klempa*: Die Ekstase und die Erfahrung des Heiligen Geistes.

DOKUMENTE: Von der Arbeitsausschusstagung der CFK in Helsinki: *Dr. Károly Tóth*: Ansprache des Präsidenten. — *Dr. Jörg Huffschmied*: Die Zukunft der Entspannung — Erklärungen des Arbeitsausschusses der CFK: Die Zukunft der Entspannung liegt in unseren Händen. — Friede in Süd-Ost-Asien. — Pressecommuniqué. — Von der Zentralausschusstagung des ÖRK in Jamaika: *Erzbischof Scott*: Ansprache des Präsidenten. — *Dr. Philipp Potter*: Bericht des Generalsekretärs.

HEIMATRUNDSCHAU: *Angéla Beliczay*: *Károly Szász*. Zum Gedächtnis seines 150. Geburtstages. — *Imre Könczöl*: Der glückliche Sämann. Über die Dichtung von *János Bódás*.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Geschichte und Kunst. BÜCHER RUNDSCHAU: *Béla Tóth*: *György Maróthi (1815-1844) (István Lenkey)*. — *Lloyd C. Douglas*: *The Robe (Ferenc Duscza)*. — *Wassily Leontieff* und seine Mitverfasser: *The Future of World Economy (Béla Bazsó)*. — Aufschlüsse. Ein Glaubensbuch (*Lajos Tóth*). — *Dr. Haim Ginott*: Eltern und Kinder (*Bertalan Tamás*).

Notes of the Editor

STUDIES: Faith — Science — Future. Hungarian contribution to the Boston World Conference of the WCC. — *Jan Heller*: The Affirmation of the Creation. — *Dr. Géza Boross*: The Interpretation of Christian Communication and Information Today. — *Dr. Endre Gyökösy*: On Parents — to Parents. — *Dr. William Klempa*: Ecstasy and the Experience of the Holy Spirit.

DOCUMENTS: From the Helsinki Meeting of the Working Committee of the CPC: *Dr. Károly Tóth*: Presidential Address. — *Dr. Jörg Huffschmied*: The Future of Détente. — Statements of the CPC Working Committee: The Future of Détente Is in Our Hands. — Peace in South-East Asia. — Communiqué. — From the Jamaica Meeting of the Central Committee of the WCC: *Archbishop Scott*: Presidential Address. — *Dr. Philip Potter*: Report of the General Secretary.

HOME REVIEW: *Angéla Beliczay*: *Károly Szász*. In Memory of His 150 th Birthday. — *Imre Könczöl*: The Happy Sower. On the Poetry of *János Bódás*.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: History and Arts. REVIEW OF BOOKS: *Béla Tóth*: *György Maróthi (1815-1844) (István Lenkey)*. — *Lloyd C. Douglas*: *The Robe (Ferenc Duscza)*. — *Wassily Leontieff* and His Co-Authors: *The Future of World Economy (Béla Bazsó)*. — *Elliot Aronson*: *The Social Animal (Eszter Karsai)*. — Aufschlüsse. Ein Glaubensbuch (*Lajos Tóth*) — *Dr. Haim Ginott*: *Parents and Children (Bertalan Tamás)*.

A franciák *süketek párbeszédének* nevezik, ha két olyan ember beszélget, aki nem érti meg egymást. Sok szülő és gyermek között folyik a süketek meddő, idegőrlő párbeszéde. A szerző megtanítja a szülőket a gyermekkel való *szótértő párbeszéd* titkára. A szülő első feladata, hogy megértse csemetéjét. Meg kell tanulni a gyermek szemével látni, fülével hallani, s meg kell tanulni a gyermek élményvilágának megfelelően beszélni: *ráállni a gyermek érzelmi hullámhosszára*. A másik feladat, hogy a szülő a gyerek számára mintegy *érzelmi tükör* legyen, amelyben megtanulhatja önmagát megismerni. A gyerek saját érzéseiről úgy kaphat tiszta képet, ha hallja, amint visszatükröződnek a szülőben, mert a szülő szóban „tükröz”; ám szükséges, hogy tükre hű tükörképet adjon, ne moralizálást. Nem szabad félni az ún. rossz érzések megnyilvánulásától. tilos színelésre készíteni. Ha pl. a gyerek dühös, féltékeny a testvére, ne büntessük érte. (Érzéseiről, nem is tehet, joga van hozzá!) Csupán bizonyos *viselke-*

désformákat lehet megtiltani vagy javasolni, érzéseket, vágyakat nem lehet és nem is szabad.

A szülőnek be kell látnia, hogy egyedül a szeretett és tisztelt személyekkel való azonosulás, a *példakép* követése által tudja a gyermek magáévá élni az értékeket. A személyiség fejlesztése a gyermekkel kialakított kapcsolattól függ, és személyiségvonásokat a gyermek számára csupán példa segítségével lehet közvetíteni, szavakkal nem.

A mai pedagógiai bizonytalanságban ennek az építő, segítő írásnak a hatása fölöttébb hasznos; útmutatásai, okos tanácsai a szülőnek és gyermekének egyaránt a javát szolgálják. Több mint jó könyv: bölcs. Ritka az ilyen, érdemes megbecsülni. Nevelni tanít, ami annyit tesz: jól, helyesen szeretni tanít. Tanítására — szálljunk magunkba! — igencsak rászorulunk.

Tamás Bertalan

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia — nyl. kötésben	180,— Ft
Károli Biblia — nyl. kötésben	128,— Ft

ÚJDONSÁGAINK:

Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Cseri Kálmán: Pál apostol	15,— Ft
Régi magyar istenes énekek feldolgozásai orgonára, harmoniumra	120,— Ft
Középméretű Énekeskönyv 10×14 cm	62,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Bibliai kommentár (teljes egybekötve)	701,— Ft
Alkalmi levelezőlapok nagy választékban	2,60—15,— Ft
Lloyd C. Douglas: „És köntösömre sorsot vetettek” — bibliai regény (Fükő Dezső fordítása)	92,— Ft
Farkas László: Messiás 2. kiadás	140,— Ft
Kálvin-kép kétféle méretben	12,— és 22,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv, 9×12 cm	62,— Ft
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátumú nyl. kötésben 19×10×2 cm	94,— Ft
Öregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható.	

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNljuk:

Zsoltárok könyve (Berki Viola illusztrációival)	57,— Ft
Juhász Zsófia: Egyházunk szeretetszolgálata	15,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	56,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (református költők antológiája)	45,— Ft
„Szolgáljatok az Úrnak örömmel...” tanácsok, tudnivalók a református lelkési hivatást választóknak	7,— Ft

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál).

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és, a Református Sajtóosztályon, Budapest, XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A keresztyének feladatai
az V. Keresztyén Békevilággyűlés után

Az úrvacsora szereztetési igéje
az újabb exegetikai irodalom tükrében

A tudományos és filozófiai megismerés
viszonyának problémái

A lutheri liturgia a Bártfai Gyűjtemény tükrében

A halálról – az életért

Mit jelent a keresztyén bizonyágtétel
ma a szocialista társadalomban?

Egy halott élet és halál között

A teológia új határai Latin-Amerikában

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. július–augusztus

A felelős szerkesztő címe:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/2-04 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztőbizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
† Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társzerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft

félévre 140 Ft

E szám ára 50 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

193 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 194 Hit — tudomány — jövő. Magyar hozzájárulás a Bostoni Világkonferenciához II.
- 200 D. DR. OTTLYK ERNŐ: A keresztyének feladatai az V. Keresztyén Béke-világgyűlés után.
- 208 SZILVÁSSY GÉZA: Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés értékelése szociáletikai szempontból
- 211 GYŐRI ISTVÁN: Az úrvacsora szereztetési igéje az újabb exegetikai irodalom tükrében
- 216 SZALAI PÁL: A tudományos és a filozófiai megismerés viszonyának problémái
- 219 TRÓCSÁNYI ZSOLT: Az ellenreformáció Erdélyben 1711-től a felvilágosult abszolutizmus kezdetéig
- 226 KISS EMIL: John Bunyan és a Zarándok útja Magyarországon
- 230 MURÁNYI RÓBERT ÁRPÁD: A lutheri liturgia a Bártfai Gyűjtemény tükrében
- 233 DR. BODROG MIKLÓS: A halálról — az életért
- 236 ANTONIJ: Mit jelent a keresztyén bizonyágtétel ma egy szocialista társadalomban?
- 241 IFJ. KOCSIS ATTILA: Kunst Irén és a kínai misszió

HAZAI SZEMLE

- 244 DR. KOCSIS ELEMÉR: Rendszeres teológiai disszertációk a Debreceni Teológiai Akadémián

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 250 ZAY LÁSZLÓ: Egy halott élet és halál között

KÖNYVSZEMLE

- 252 A teológia új határai Latin-Amerikában (*Vályi Nagy Ervin*)
- 254 Wolf Dieter Marsch: A szabadság követelményei (*Dr. Jánossy Imre*)
- 256 Cserháti József: Minden nap együtt az Úrral (*Dusicza Ferenc*)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. július 10.

Az emberiség egy hazája – a Föld jövője

„A FÖLDRESZKÉZ PÁRBESZÉDE” címen újabban magyarul a Magyar Nemzetben jelenik meg egy nemzetközi lapmelléklet, amelyben ezt olvassuk: „Az emberiség fennmaradása és további fejlődése elsősorban a gazdasági problémák sikeres megoldásától függ. Korábban egyes államok kimaradhattak a fejlődésből; mégis megmaradhattak; szegénységben, nyomorban, kizsákmányolásban, kiszolgáltatva bizonyos kérdésekben a gazdagoknak, szeparálva és átmentve saját viszonyait. A népességrobbanás, a globális összeshűkülés és a kölcsönös függőségek viszonyai miatt több erre nem lesz mód. Minden országnak és minden nemzet gazdaságának fejlődnie és kooperálnia kell, ha meg akar maradni.” (Bognár József.) A napjainkban történt árendezés mindenkihez közel hozta a 20. század végének ezt a létkérdését. Mindenki közvetlenül érezheti, ha nem is érti, hogy nem élhetünk a mesebeli boldogság szigetén, ahol nem kell tudomásul venni, hogy az egész emberiségnek együtt egy hazája a Föld, és ez a Föld reng a világméretű gazdasági és társadalmi igazságtalanságok következtében. Többé nem lehet kérdés, hogy az egész emberiségre nehezedő közös terhekből mindenkinek személy szerint is ki kell vennie a maga részét.

TÖBBRŐL VAN SZÓ természetesen, mint ennek a ténynek a személyes érzékeléséről és tudomásul vételéről. A világméretű problémák megoldásához világot átfogó tervekre, és ezek céltudatos és következetes megvalósítására van szükség. Történelmi jelentőségű lépésnek kell tekintenünk ebbe az irányba az ENSZ 6. rendkívüli közgyűlésének 1974. május elsején egyhangúlag elfogadott nyilatkozatát, amely szerint a tagállamok kimondják: „Ünnepélyesen kifejezzük, azt a közös elhatározásunkat, hogy sürgetően tevékenykedünk egy új nemzetközi gazdasági rend megteremtéséért. Ennek a rendnek az igazságosságra, a szuverén egyenlőségre, a kölcsönös függőségre, a közös érdekekre, valamint minden állam együttműködésére kell épülnie, függetlenül gazdasági és társadalmi rendjüktől. Ki kell küszöbölni az egyenlőtlenségeket, fel kell számolni a jelenlegi igazságtalanságokat,

lehetővé kell tenni, hogy eltűnjék a fejlett és a fejlődés útján járó országok között szélesedő szakadék.” A feladat nehézségei, a terv és a megvalósítás közötti szakadék mélységét elég látványosan szemléltette az ENSZ Kereskedelmi és Fejlesztési Konferenciájának, az UNCTAD-nak 5. közgyűlése, amelyet május végén Manilában 159 ország 5000 résztvevőjével rendeztek. A világ eddigi legnagyobb szabású kereskedelmi és fejlesztési értekezlete, mint ismeretes, lényegileg eredménytelenül végződött, ha csak azt nem tartjuk eredménynek, hogy az eredménytelenség következtében tovább tudatosult a népek, rendszerek és világrészek közötti kölcsönös gazdasági függőségek ténye. Ez viszont csak aláhúzza a feladatok nehézségét és megoldásuk sürgőségét.

AZ ÉV ÖKUMENIKUS ESEMÉNYEKÉNT meghirdetett konferencia, amelyet „Hit, tudomány, jövő” témával az EVT Bostonban rendezett, lényegileg az előbb felvetett kérdésekkel foglalkozott, abból a szempontból, hogy a keresztyének hogyan járulhatnak hozzá a világméretű kérdéseinek megoldásához. A konferencia sajátos jellegét keretei szemléltetik. A résztvevők száma újságírókkal és stábbal együtt mintegy 900 személy. A konferencia hangsúlyozottan tudományos jellegű és magas színvonalú akart lenni. Ezt aláhúzza nemcsak a helyszín, a Massachusetts Technológiai Intézet levegője, hanem az is, hogy az EVT rendezvényeiben most először a hivatalos résztvevők több mint fele nem teológus volt, hanem tudományos szakember. A plénumban elhangzott előadások többségét is nem teológus szakemberek tartották. A konferencia annak a következtetésnek jegyében folyt, hogy a keresztyének ne csak kegyes óhajokkal és dilettáns módon szóljanak hozzá a világ mai kérdéseire, hanem szakszerű tájékozódás alapján vegyenek részt azok megoldásában.

ELHAMARKODOTT ÉS SZAKSZERŰTLEN volna néhány nappal befejezése után végleges véleménynyel mondani a konferenciáról, amely végig fel sem olvasott előadások és jelentések tömegét produkálta. Mégis néhány első benyomást el lehet mondani már most is. Első helyen

említjük azt, hogy a konferencia tudósok és teológusok rég nem látott nagyszabású találkozása volt. Igaz, hogy teológusok és egyháziak részéről néha felhangzott az a régi gyanakvásból származó kritika, hogy a tudomány és a technika vitte válságba az emberiséget. Igaz, hogy a tudósok talán többet vártak a teológusoktól, mint amennyit kaptak. De egy bizonyos: végre megindult az ökumenében a dialógus a világi tudósok és teológusok között, és ez olyan előrelépés, amelynek következményeit nekünk is tovább kell gondolnunk.

ÖSSZEHASONLÍTÁST TEHETÜNK a mostani konferencia és az 1966. évi genfi Egyház és Társadalom konferencia között. Ez is segíthet a kiértékelésben. Akkor homloktérben állt a szociális kérdés, és többségben voltak a szociológusok. Most inkább előtérben voltak a tudományos és technikai kérdések, és itt tudományon az amerikai szóhasználat szerint a természettudományokat kell érteni. A jelenlevő tudósok többsége is természettudós volt. Ezt az egyoldalúságot különben a harmadik világ képviselői, de nyugati tudósok és a szocialista országok képviselői is erősen bírálták, és hangsúlyozták, hogy amikor az emberiség jövőjéről, a jövő társadalmának kialakításáról van szó, akkor összefüggő egységben kell látnunk a természettudományokat, a szociológiai tudományokat és a technikát, vagyis az emberi társadalom tevékenységének teljes egészét. Ezzel összefüggésben alkalmat kaptunk arra, hogy a plénumban bevezessük és ismertessük magyar tanulmányunkat, és bemutassuk, hogy szolgálatunkban szoros egységben látjuk a tudomány, a technika, a társadalom, a világnézet és a hit kérdéseit, és nélkülözhetetlennek tartjuk a különböző világnézetű és hitű emberek összefogását. Így a magyar tanulmány fő része és a bevezető előterjesztés a konferencia hivatalos dokumentumává lett. Talán ennek is része van abban, hogy a zárójelentésbe belekerült ez a mondat: „Keresztyéneknek lehet és kell együttműködni világi csoportokkal, marxistákat is beleértve.”

D. dr. Pröhle Károly

Hit - tudomány - jövő

Magyar hozzájárulás a Bostoni Világkonferenciához II.

IV. A társadalomtudományok hozzájárulása a „modernizáció” tervezéséhez Magyarországon

17. Az ökológiai következmények érvényesítésének gazdasági feltételei

Az előkészítő anyagnak a demográfiai és az élelmészeti kérdésekkel, a környezet védelmével, a természeti erőforrásokkal való okszerű gazdálkodással stb. (a továbbiakban: az „ökológiai” kérdésekkel) foglalkozó fejezeteit magas tudományos színvonalon és nemes erkölcsi ihletéssel megfogalmazott kiinduló téziseknek tekintjük a konferencia témájának részletes megvitatásához. Mélységesen egyetértünk azzal, a teendők megfogalmazását anticipáló szemlélettel (approach) is, amely az iparilag magasan fejlett és az iparosodásban elmaradott — a „gazdag” és „szegény” — országok közötti szakadék következetes csökkentését nem is csak az „igazságos”, hanem a „fenntartható” világrrend megteremtésének is az egyik legelső követelményének tekintik.

Saját országunk s a velünk szomszédos szocialista országok konkrét gazdasági helyzetének mérlegelése azonban arra indít minket, hogy a Bostont követő munkaszakaszra előre pillantva nyomatékosan szorgalmazzuk az előkészítő anyag „világmodell”-jének a jelenleginél sokkal árnyaltabb finomítását: módszeres lebontását régiókra: a modernizációs folyamat különböző fázisain áthaladó országok csoportjaira. A poszt- és a preindusztriális pólusok között ugyanis egy igen széles skála húzódik, amely skálának sok ország — az országoknak alighanem többsége, a mi országunk bizonyosan — a közbelső (in-between) tartományába helyezendő el. Ezeknek az országoknak egyszerre kell törekedniük iparosodásuk, városiasodásuk — gazdasági növekedésük s ennek alapján lakosságuk életszínvonalának emelése — továbbfolytatására, és e folyamatoknak az ökológiai megfontolások szerinti átminősítésére, iránymódosítására. Magyarország helyzetének megértéséhez azt is figyelembe kell venni, hogy természeti erőforrásokban szegény ország vagyunk, nemzeti jövedelmünk igen tekintélyes hányada külkereskedelemből származik.

A környezet biológiai minőségének védelme, javítása nálunk is a fejlődés egyik alapvető, deklarált céljává vált a 70-es években. Közvetlenül talán nem foglal el még olyan magas helyet a célok hierarchiájában, mint a termelés hatékonyságának növelése, vagy a társadalmi egyenlőtlenség alapjainak a csökkentése. De amit az EVT a kívánatos társadalom attribútumai között „fenntarthatóság”-ként posztulál, mind következetesen épül bele mind a „hatékonyság”-nak, mind az „igazságosság”-nak a fogalmába. Senki sem tagadja ma már, hogy az ökológiai megfontolások figyelembevétele nélkül hosszabb távon a termelés is és az életszínvonal is visszaesne, vagyis hogy e nélkül sem

gazdaságpolitikai, sem szociálpolitikai céljainkat nem valósíthatnók meg.

Dilemmánk nem elvi, hanem nagyon is gyakorlati: a ma még általában költségesebb „környezetbarát” technológiák gyors meghonosítása rövid távon versenyképtelenné tehetné áruinkat a világpiacra, s inflációs hatást gyakorolhatna a belső piacra is. Műszaki-gazdasági fejlődésünk valóban radikális „ökológiai iránymódosítására” a világ országai nyilvánvalóan csak *együtt* — a leszereléshez hasonló, (s azzal egyébként igen sok szálon összefüggő) széles körű nemzetközi megállapodás biztosítékai mellett — keríhetnek sort.

Úgy gondoljuk ezért, hogy a Bostonban kidolgozandó ajánlásoknak igen behatóan kell értékelniük „az új nemzetközi gazdasági rend megteremtésével” kapcsolatos elgondolásokat — de nem csak a „gazdag” és a „szegény” országok dichotómiájában gondolkodva, hanem külön kérdésként mérlegelve a „közbeneső” országok helyzetét, sajátos problémáit és feladatait is.

18. Társadalmi átalakulás és reformfolyamatok hazánkban

A második világháborút követően országunkban gyorsan s gyökeresen változtak meg a tulajdonviszonyok és a hatalmi viszonyok: a társadalmi szerkezet a maga egészében. Forradalom zajlott le, amely a marxista történelemfilozófia alapján a „szocializmus” majd a „kommunizmus” felépítését tűzte ki a fejlődés célmodelljéül. Egy olyan társadalomé, amely, nem hunyva szemet afölött, hogy „hatékonyság” és „igazságosság” rövid távon feszültségbe is kerülhet egymással, igyekszik módszeresen egymásba csatolni (feed back into each other) a termelés mind racionálisabb, hatásosabb megszervezését (a hagyományos értelemben vett „modernizációt”) — és az „igazságosság”-ot, a társadalmi egyenlőtlenségek tárgyi alapjainak fokozatos felszámolását.

Az új társadalmi rend alapjainak megteremtését és megszilárdulását követően a 60-as évek második felétől kezdve, ezt az összefoglaló forradalmi célt olyan gondosan előkészített hosszabb távú reformfolyamatok közelítik, amelyek a társadalmi tevékenység egy-egy alrendszerének folyamatos átalakítására irányulnak. Az egymást követő, kiegészítő, szükség esetén ki is igazító reformfolyamatok sorozatát a gazdasági irányítás új rendszerének a bevezetése nyitotta meg, amelyet sok más korszerűsítési és fejlesztési intézkedés követett.

A reformfolyamatoknak ebbe a vonulatába illeszkedett be a környezetügynek (environmentalism) a kibontakozása is, úgy is, mind egy új szakigazgatási szervezet kiépítése (professional branch of the state administration), és úgy is, mint korszakos össztársadalmi „tanulási folyamat” (societal learning process).

19. A társadalomtudományok szerepe a tervezésben

A „hatékonyság”, az „igazságosság” és a „fenntarthatóság” összehangolása az egyes reformfolyamatokban s azok együttesében nemcsak filozófiai és politikai mérlegelést igényel, hanem részletes szaktudományos elemzéseket és prognózisokat is. Az országvezetés ezért mind nyomatékosabban szorgalmazza a társadalomtudományok közvetlen közreműködését a tervezésben, a reformkoncepciók kidolgozásában s végrehajtásuk ellenőrzésében. Az egyes társadalomtudományok nem egyforma színvonalon tudnak megfelelni ezeknek az igényeknek, és a tudományágközi együttműködés — különösen a természet- és a társadalomtudományok közötti együttműködés — mechanizmusai is csikorognak még. De aligha kétséges, hogy a preferált kutatási témákban megfogalmazott tervezői igények ma mind az egyes társadalomtudományok fejlődésének, mind a tudományágközi együttműködés mélyítésének talán a leghatékosabb ösztönzői hazánkban — és hogy a kutatókkal folyó párbeszéd magában a döntéshozatalban is mind erőteljesebben jeleníti meg a tudományos elemző munka vonásait.

Ezért, amikor megkísérlünk rövid áttekintést adni arról, hogyan járulnak hozzá nálunk a társadalomtudományok a modernizációs folyamatoknak az „igazságosság” és a „fenntarthatóság” szempontjai szerint történő „vezérléséhez”, azokat a preferált komplex témákat idézzük fel, amelyek fölött rendszerint több tudományág képviselői hajolnak össze, hogy adalékokat tárjanak fel e roppant feladat megoldásához.

Ezeket a témákat (kutatási irányokat) négy nagy csoportba vonhatjuk össze:

- a) a modernizációs folyamatok történelmi-társadalmi kontextusát elemző kutatások;
- b) a modernizáció meggyorsítása társadalmi feltételeire összpontosító kutatások;
- c) a modernizáció diszfunkciói megelőzésével, mérsekklésével kapcsolatos kutatások;
- d) végül azok a kutatások, amelyek a szakmai döntésekben való társadalmi részvétel nevelési és szervezeti feltételeivel foglalkoznak.

a) A modernizáció kontextusát megvilágító kutatások

Szellemi életünkben mélyen gyökerező hagyomány az az igyekezet, hogy a „nemzeti” és az „egyetemes-emberi” kapcsolatát keresve ne ugorjuk át a közbensőt, a „regionális” összefüggéseket; kitekintést a velünk szomszédos közép- és kelet-európai népek életére. Erre, a „kelet-közép-európai” tájékozódásra és elkötelezettségre régebben elsősorban legjelesebb költőink, művészek, politikai gondolkodók, haladó publicisták mutattak példát, s a régió népei szellemi fejlődésének közös vonásait a zene-, az irodalom-, a művelődéstörténet, valamint a néprajzkutatás tapogatta körül.

Az elmúlt másfél évtizedben azután „Kelet-Közép-Európa” az összehasonlító gazdaságtörténeti kutatásnak is a reflektorfényébe került, amely „kemény” mutatók egész sorával határozta meg, hogy országainkban milyen vonatkozásokban s mértékben késett meg az iparosodás-városiasodás — a „modernizáció” polgári kibontakozása — Nyugat-Európához képest.⁸ Ebből a visszatekintésből fontos előpillantó következtetéseket vonhatott le nemcsak a gazdaságpolitika, hanem pl. az oktatáspolitikai tervezés is.⁹

Történelmünk közös vonásai a kulturális klímát, az értékrendszereket, a modernizációval és az elidegenedéssel kapcsolatos indítékokat és ellenállásokat is ha-

sonlóvá teszik régióink országaiban. „Kelet-Közép-Európának”, mint szociológiai kategóriának a szabatos értelmezése még nagyrészt előttünk álló feladat. De ennek elébe vágva is feltételezhetjük: az, hogy a társadalmi tevékenység célracionális megszervezése régióinkban nem kapitalista keretek között ment végbe, az itt élő népeknek nemcsak közös hátránya a modernizációhoz való felzárkózásukban, hanem közös esélyük is arra, hogy most már a szocialista gazdaság- és társadalomszervezés eszközeivel vághassanak elébe a modernizációval eddig együtt járt elidegenítő közösség- és személyiségbomlasztó hatásoknak. Hogy olyan még el nem idegenedett struktúrákat, mint pl. a család, a nemzeti azonosságtudat vagy a keresztyén gyülekezet *folytonosságban* kísérhellessenek meg az egyenlőség alapelveire épülő már el nem idegenedett struktúrákká átminősíteni.¹⁰ Fejlődésünk „kelet-közép-európai” történelmi meghatározottságú sajátosságainak exponálása úgy gondoljuk, hogy olyan, általánosítható tanulságokkal járhat, amelyeket a modernizációról folyó különböző ökümenikus eszmecserék során hasznosan lehetne gyümölcösöztetni.

Ami az innovációs folyamatok *aktuális* makrokontextusát illeti, azt a társadalmunk rétegződésével és mobilitásával kapcsolatos kutatások térképezik. S nem is csak a társadalomszerkezet egészével foglalkozó művek¹¹, hanem minden olyan empirikus társadalomkutatás, amely bármely társadalmi folyamatot, problémát annak rétegspecifikumáig lebontva elemez. Azokból az információkból, amelyeket mindezek a vizsgálatok felhalmoznak, egyre árnyaltabb, pontosabb kép alkotható nem csak általában „a” magyar társadalomról, hanem külön-külön is arról, hogy azon belül hogyan élnek, gondolkoznak, a soron következő műszaki-gazdasági s azokkal együtt járó társadalmi változásokban hogyan érdekeltek, azokra feltehetően hogyan fognak reagálni a fiatalok és az idősek, a férfiak és a nők, a különböző képzettségű és jövedelmű szakmai csoportok, a városokban és a falvakban lakók stb., stb. A mind differenciáltabb társadalomkép megkönnyíti azoknak a többszörösen hátrányos helyzetű rétegeknek azonosítását is, amelyeknek a legsürgősebben kell segíteni vagy közvetlen szociálpolitikai intézkedésekkel, vagy áttételesen pl. ipartelepítéssel, vagy a művelődési és az egészségügyi intézményhálózat gyorsabb fejlesztésével.

b) A „tudományos-technikai forradalom” társadalmi implikációi

Ezeket az elemző vizsgálatokat egy e célból kialakított kutatási főirány hangolja össze. Ennek elméleti tanulmányai¹² teljes összhangban állnak az EVT által kiadott „Faith, Science and the Future” c. kötetnek tanulmányaival. Nem is csak a kutatók, hanem a műszaki fejlesztés, a távlati népgazdasági tervezés gyakorlati szakemberei többsége előtt sem kétséges ma már, hogy a technika „triumfalista” értékelése fölött eljárt az idő, hogy a társadalmi termelés „metapotenciál”-ját is számításba kell venni, vagy hogy az új technológiák „emberi költségeit” (human costs) és környezeti hatásait (environmental impact) is mérlegelni kell stb.

Megint csak: nem elvi ellenvetésnek, hanem a kutatói kapacitásnak és a kutatásokra fordítható költségek behatároltságának, valamint a kutatások hasznosítása sürgősségi sorrendje megítélésének tulajdonítható az, hogy a „tudományos-technikai forradalom társadalmi implikációi”-kutatások stratégiája ez ideig jellegzetesen *aszimmetrikus* maradt. Igényes kutatások vizsgálják, hogy milyen új információs mechanizmu-

sok, milyen gazdasági ösztönzők, milyen oktatási, üzemszervezési, munkaszociológiai stb. megoldások szolgálhatnak hatásosabban az újítások áttörését pl. a vegyiparban, az automatizációban, a számítógépek kihasználásában stb. Ugyanakkor azonban a kutatásoknak egy ettől független csoportja foglalkozik azzal, hogy a már bevezetett technológiák negatív közegészségi, mentálhigiéniai stb. következményeit hogyan lehetne a műszaki védekezés mellett szervezni, ergonómiai eszközökkel az érdekeltségi viszonyok átcsoportosításával stb. is csökkenteni. Kevés ma még az olyan kutatás, amely *együtt* elemezne az innovációs folyamatok meggyorsításának és diszfunkciók lehető elkerülésének a társadalmi feltételeit.

Elképzelhető persze, hogy a *praxis* — e kettős forrásból merítve — hamarabb tudja majd megközelíteni a szintézist, mint maga a kutatás. Egyelőre mindenestre, mint a kutatás külön csoportjáról számolhatunk csak be.

c) A modernizáció diszfunkcióival kapcsolatos kutatásokról

Azok közül a kutatások közül, amelyek, túl az egyes technológiák káros „mellék”-következményein, a meggyorsult műszaki fejlődés *aggregált* diszfunkcióinak az ellensúlyozásához az iparosodás városiasodásba beépülő társadalmpolitikai megalapozásához szolgáltatnak jelentős információkat:

- a társadalmi *patológia* jelenségeit elemző,
- a *család* válságát, átalakulását követő
- és az *életmód-életminőség* vizsgálatokat emeljük ki.

E kutatások egymáshoz szorosan kapcsolódó végkövetkeztetéseit végtelenül leegyszerűsítve így foglalhatjuk össze. A különböző deviáns magatartások (alkoholizmus, öngyilkosság, bűnözés stb.) leggyakoribb közös előzménye a gyermekkori családi környezet szétesettsége, negatív szocializáló hatása.³ A harmonikus családi élet egyik legfőbb aktuális anyagi akadálya a lakáshelyzet megoldatlansága, a népesség széles rétegei, köztük a fiatalok számára is. A jobb lakáskörülmények megteremtése viszont olyan mértékű takarékoságot, anyai túlmunkát igényel, amely visszafogja az önképzést s általában a „életminőség” nem-anyagi tényezőire való figyelmet, hozzájárul az ún. „civilizációs betegségek” arányának emelkedéséhez s károsan befolyásolja a termelékenység magatartást. (Hazánkban éppen nem a „demográfiai robbanás” a gondja, hanem olyan családtervezési minták elterjesztése, amely a népesség számának *csökkenését* akadályozza meg. A 60-as években Magyarország egyike volt azoknak az országoknak, ahol legalacsonyabb volt a születések arányszáma!) A „szérsz”-re összpontosuló életmód pedig rögzíthet: gyakran akkor sem oldódik fel, amikor már megvan a lakás, a gépkocsi. Többek között ezért, vagyis kulturális és morális okoknál fogva is van az, hogy az aspirációk átrétegződése a nem-anyagi célok irányában jóval később indul meg, amint azt az életszínvonal emelkedése egyébként objektíve már lehetővé tenné.

A deviancia-, a család és az életmód-kutatások, de a marginális társadalmi csoportok (öregék, állami gondozásba vett gyerekek, társtalankok, cigányok, rokkantak stb.) helyzetével monografikusan foglalkozó tanulmányok is amellyel, hogy jelentős szociálpolitikai részletkérdések megoldását célzó programokat alapoztak meg (pl. gyermekgondozási segély nyújtását a szülés után három évig azoknak az anyáknak, akik erre az

időre nem kívánnak visszatérni munkahelyükre), ahhoz is hozzájárultak, hogy a népgazdasági és a területi tervezést egybehangoló alapelvvé váljon: a termelőerőket és a kommunális infrastruktúrát lehetőleg mintegy szinkronban kell fejleszteni.

d) A modernizáció ellenőrzésében való részvétel

Egyetértünk az előkészítő anyagnak azzal a megállapításával, hogy csak megfelelően informált állampolgárok vehetnek részt felelősen és eredményesen a műszaki fejlesztés alternatívái közötti választásokkal összefüggő bonyolult döntésekben, a korszerű technológiákkal rendelkező szervezetek ellenőrzésében, a környezet védelmét célzó tervek kidolgozásában, végrehajtásában. Az exponenciálisan növekvő információ-tömeg kritikai szelektálására azonban — s arra, hogy ennek alapján a szakmai kompetenciájába *nem* tartozó döntések etikai vonatkozásairól is ítéletet alkossanak — csak széles, általános műveltséggel rendelkező ember képes. Nem elég alkotmányosan deklarálni a közügyekben való részvétel jogát. Azt, hogy hogyan éljünk ezzel a jogunkkal, meg kell tanulnunk. A rá való felkészülés pedig már az iskolában el kell kezdődjen. A „közügyekben résztvevő társadalom” megteremtésének ezért az egyik legelemibb előfeltétele a közoktatás, a közművelődés oly módon történő korszerűsítése, amelyben a szakképzés színvonala nem az általános képzés rovására, hanem azzal együtt emelkedik és amely az „általános műveltség” fogalmába a döntési mechanizmusok áttekintését s a döntésekben való érdemi részvételhez szükséges jártasságot is belefoglalja.

Ebben az összefüggésben tulajdonítunk nagy jelentőséget a köznevelési rendszer korszerűsítését előkészítő kutatásoknak. Az ezeket orientáló koncepció egyik központi gondolata, hogy a mind szerteágazóbb szakismeretek közös alapjául szolgáló általános képzésben az ismeretanyag mennél nagyobb fokú integrálására kell törekedni.

A tantervi reform a természet- és a társadalomtudományos képzés között is az eddiginél szorosabb kapcsolatot igyekszik teremteni. Itt kiemelkedő szerepet játszhat a társadalom „fenntarthatósága” érdekében hozott döntésekben való részvételre történő felkészítés, hiszen ezekben a döntésekben egymástól elválaszthatatlanul kell együtt alkalmaznunk természet- és társadalom-ökológiai ismereteket.

A részvétel tulajdonképpen „iskolái” azonban, tudjuk, maguk a gazdasági, politikai, művelődési stb. szervezetek, amelyekben a felnőtt állampolgárok kapcsolódnak be a társadalmi tevékenységbe. A tudományos kutatás két nagy témába összehangolva elemzi társadalmunk transzperszonális szervezeteinek a működését: a *gazdasági szervezetekét*, a „szocialista vállalat” főirány, az *államigazgatást* pedig az annak korszerűsítése elméleti megalapozására hivatott kutatások. Mindkét kutatási irány össze kívánja kapcsolni annak vizsgálatát, hogyan fokozható a szervezetek hatékonysága és a döntéseikben való részvétel: a munkahelyi, illetve a lakóhelyi demokrácia.

V. A jövő feltételei és reménye

20. Futurológia és jövő-modellek

A futurológia viszonylag új diszciplína, maga a terminus 1943-ból való. Hazánkban 1968-ban alakult meg először egy Prognosztikai Munkacsoport a Magyar Tu-

dományos Akadémia keretében. Ezért „a jövőkutatás ma még sok tekintetben az alakulás, a forrás állapotában van, s ezért a „közös nyelven beszélés” követelményét csak fokozatosan lehet vele szemben érvényesíteni.”¹⁴ Futurológián egy olyan összetett tudományt értünk, mely magában foglalja mind a rövid, mind a hosszútávú jövőkutatást, de az ezekkel való szerves összefüggésben a programot adó tervezést, sőt a jövő filozófiáját is. Az utóbbira azért van szükség, mert a jövőkutatástól — ez ma már világosan látszik — tudva vagy tudatlanul elválaszthatatlan az ideológiától. Az így értelmezett futurológiának az említett elemeit természetesen kombinálva használják a futurológusok.

A futurológia megfelelő jövő-modelleket bocsát rendelkezésre a különféle intézmények, országok, országokat összefogó egyesülések irányító, döntésekre jogosult testületei, sőt az egész emberiség számára. Ezek közül hármat említettünk meg.

Az első a Hudson Intézet (New York) munkatársainak H. Kahn és A. Wiener vezetésével, 1968-ban megjelent eddigi kutatásai eredményeit közlétező könyve: „A 2000. év. Milyen keretek között képzelhető el a következő 33 év?”¹⁵ Ez volt az első mű a futurológia történetében, amely az egész világra nézve hosszútávú előrebecsülést közöl, valamennyi ország adatait figyelembe véve.

A másik jövő-modell a Massachusetts Institute of Technology (MIT) rendszerdinamikai csoportjának 1972-ben megjelent tanulmánya: „A jövő korlátai”¹⁶ A világ-modellben nem a világ egészének, hanem csak öt tényezőnek a viselkedését vizsgálták: a népesség alakulása, az ipari termelés növekedése, az élelmiszertermelés, az újra nem termelhető nyersanyag- és energiaforrások és a környezeti szennyeződés. Ez öt tényező kiválasztását a kapitalista társadalmi berendezkedés sugallta. Ebből érthető a katasztrófa elkerülésére nézve tett javaslat: népességnövekedést és gazdasági növekedést befagyasztva („zéró-növekedéssel”) kell létrehozni a globális egyensúlyi állapotot. Nem ajánlanak tehát végső megoldásként mást, mint technikai jellegű beavatkozást. A másfajta beavatkozás maga után vonná a társadalom struktúrájának gyökeres megváltoztatását. Ezért a szocialista táborról, mint történelemformáló erőről szó sem esik.

A harmadik világméretű jövő-modellt M. Mesorovic és E. Pestel „Fordulóponton az emberiség. A világ-helyzetről szóló második jelentés a Római Klubnak” c. könyve tartalmazza.¹⁷ A szerzők megkérdőjelezzik a MIT-modellben homogénnek tekintett világfelfogást, és tíz, egymástól különböző fejlődő gazdasági-földrajzi differenciálattal növekedés folytatása katasztrófához vezetne záros határidőn belül. Ehelyett az organikus, az egyes régiók mindenkori gazdasági és társadalmi állapotát összehangoló fejlődést ajánlják a világválságok leküzdésére. A szerzők harmonikus jövőt akarnak anélkül, hogy a világban objektíve meglévő társadalmi antagonizmust meg akarnák szüntetni. Végső kicsengésében rendszerük ugyancsak polgári jellegű, noha bizonygatják, hogy világnézetileg különböznek a MIT-modell készítőitől. Nem akarják tudomásul venni, hogy az ember társadalmi lény, s ezért éppen társadalmilag kell továbbfejlődni.

Megjegyezzük még, hogy ugyancsak a Római Klub részére készített Tinbergen-jelentés¹⁸ (és a László Ervin által szerkesztett kötet¹⁹, amelynek elkészítésében szocialista országokban élő szerzők is közreműködtek és amely az EVT koncepcióját is részletesen ismerteti az „igazságos, részvételi és életképes társadalom”-ról), már lényegesen pozitívabb visszhangra talált.

Az eschatológia — hagyományos értelmezés szerint — a végső dolgokról szóló tanítás. A történelmi jövő végéről szól, ill. arról, amit csak az örökkévalóság fogalmával tudunk kifejezni. Úgyis fogalmazhatjuk, hogy a futurológia láthatárán kívül eső jövővel, az eschatonnal foglalkozik.

A XX. századi teológia olyan nagy súlyt fektetett az eschatológiai kérdések vizsgálatára, hogy joggal beszélhetünk teológiai eschatologizálódásról. A század eleji „konzekvens eschatológiának” (Joh. Weiss és Albert Schweitzer) nagy érdeme, hogy exegézisével felfedezte, mennyire uralta az őskereszténységet a paruzia várása. Szinte az őskereszténység „világnézetének” tekinthetjük. Éppen ezért a paruzia elmaradása idejétmúlttá tette az eschatológiai szemléletet, — mondják — és a kereszténység lényegét az etikumban keresik. Történeti jellegű felfedezésével az említett iskola mégiscsak nagy szolgálatot tett az ige-teológiának, amelyik egészen más következtetéseket vont le az őskereszténység paruzia-várásából. „Az a kereszténység, mely teljes egészében és hiánytalanul nem eschatológia, teljes egészében és hiánytalanul elszakadt Krisztustól” — írta Barth az első világháború után.²⁰

A Barth utáni teológiában tulajdonképpen két jellegzetes, egymásnak ellentmondó eschatológiai modell jutott érvényre. Az egyiket individualista-jelen-idejű irányzatnak tekinthetjük. Egzisztencializmusa tagadja a történet objektív törvényszerűségének a gondolatát, mert ez szemben áll a szabadság princípiumával, amely szerinte egyedül fontos az emberi történetben. A történelem igazi dimenziója a jelen idejű, személyes döntés. A másik modell ezzel ellentétben futurikus-kozmikus eschatológia. Ennek egyik legjellegzetesebb képviselője J. Moltmann²¹, aki az ígéret teológiáját állítja előtérbe, a jövőre vonatkozó ígéreteket, hangsúlyozva. Ez az eschatológia kozmikus is, mert figyelembe veszi a Szentírásnak a teremtett világra vonatkozó ígéreteit is.

Ha választani kell a kétféle álláspont között, egy hitvallásos teológia, mint a szolgálat teológiája, inkább az utóbbi modellre mondhat igent.

Már a jelenben is hatnak a feltámadott és visszatérő Úr Jézus Krisztus erői. Ez a hit éppen ezért nemcsak az eschatonra, de a futurumra, de a történelmi jövőre nézve is reménységet ad. Ha az eschatont és a futurumot a megváltás fényében értjük meg, ez a küldetés perspektíváját tárja fel a gyülekezet előtt, és komoly etikai erőket szabadít fel. Az olyan egyháznak, amely valóban eschatologikus gyülekezet, állandóan hangsúlyos a missziója és a diakóniája, ezen belül a politikai küldetése is. Nem mellékes neki, mi lesz a társadalommal, és mi történik az emberiséggel. Szenvedélyesen érdekli az emberi történet jövője, küzd a nyomor ellen, szeretetben fáradozik a komoly társadalmi változásokért és a világ békéjének megőrzéséért.

A keresztényen hitnek, az egyház reménységének és szolgálatának alapja Jézus Krisztusnak az Isten országáról adott kijelentése. Az Isten országa már „eljött”, erőt hatnak az emberiség életében. Jézus Krisztusnak ez az evangéliuma az a „forradalmi üzenet”, mely meghatározza a kereszténynek fáradozásait a társadalmi igazságosságért, „Isten országa és annak igazsága” indít arra, hogy fáradozzunk az új, az igazságosabb társadalmi struktúrák érdekében.

Az „Isten országa” ugyanakkor eljövendő is Jézus evangéliuma szerint. Ennek eljövetele az a nagy reménység, melyet az egyháznak hordoznia és hirdetnie

kell. Az egyháznak a világegyetemi közbenjáró könyör-
gésének középpontja, de szolgálatának motiválója is
ez: „Jöjjön el a te országod!”

22. Eschatológia, apokaliptika, futurologia

Jézus Krisztus evangéliuma bizonyos értelemben mi-
tológiátlanította az erős színekkel operáló zsidó apo-
kaliptikát. Ezzel máris utalunk rá, hogy a teológiai
eschatológia határozottan megkülönbözteti magát az
apokaliptikától. Elutasítja annak dualizmusát, mert
Isten uralma egyértelműen biztosított Krisztus győzel-
me által. Határozottan szemben áll az apokaliptikára
jellemző pesszimizmussal is, abban a hitben, hogy
Krisztusé minden hatalom égen és földön. Az escha-
tológia elutasítja az apokaliptikának azt a kísérletét is,
hogy a hátralévő időt periodizálja, és a különböző
korszakok bekövetkezését matematikailag számítgatja.
A rajongás is távol áll a keresztyén kegyességtől.

A futurologia, a jelen tényeiből és adataiból próbál-
ja kiszámítani a jövőt. Ezek a tények és adatok a bűn
állapotában lévő emberiség életének tényei. Az ember
tudományos és technikai eszközei segítségével ural-
kodik a mindenség felett, azt egyre inkább uralma alá
hajtja. Ez az uralkodó ember azonban a bűnös ember,
a bűn ténye meghatározó az élet alakulásában. Ezért
a futurologia jelzései sokszor döbbenetesek: az általa
jelzett jövő ha nem is egészen kilátástalan, de sok te-
kintetben aggasztó.

A keresztyénség eschatologikus reménysége a világ
megváltásának tényéből indul ki és Isten ígéreteire
építi váradalmait. Azt jelenti ez, hogy a bűn és a ha-
lál már legyőzött ellenség, Jézus Krisztus legyőzte azt,
tehát legyőzhető számunkra is a Krisztusban. Az escha-
tologikus jövő látásába beletartozik Isten mindent
számunkra utolsó ítéletének várása, de ez nem jelent
kétségbeesést, az élettől és a társadalomtól elforduló
világ-vég várását. Ellenkezőleg, nyugodt és bizakodó,
az emberek földi javát és lelki üdvösségét egyformán
szolgáló életet jelent.

VI. A keresztyén reménység és a szociáletikai elkötelezettség

23. A keresztyén reménység valóságlátása

Az emberiség jövőjének alakításához a hit és a hit-
ismeret sajátos és egyedülálló módon járulhat hozzá.

a) A társadalom élő valóság, nem pedig gépezet
(Voltaire kedvenc szokása volt a társadalmat egy pon-
tos óraműhöz hasonlítani). Azok, akik a társadalmat
alkotják, csoportok, alcsoportok, egyének nem lélek-
telen kerekecskék a nagy gépezetben, hanem élő fak-
torok, akik szeretnek, tesznek, fantáziálnak, tele van-
nak szenvedélyekkel és különböző érdekekkel. A tár-
sadalom olyan emberekből áll, akiket semmiképpen
nem lehet uniformizálni.

b) Amit a keresztyén teológia a reménységről, az
emberiség és a világ reménységéről mondani tud, me-
rőben más mint a jövő-tervezés, a prognózis, vagy az
utópia. Amit a keresztyén reménységről a Szentírás
kijelentésére támaszkodva mondunk, olyan sajátos
hozzájárulás az ember jövőjének alakításához, amely-
lyel a keresztyén hiten kívül más nem jelentkezik.

c) Az Istenbe vetett hit olyan sajátos hozzájárulás az
emberiség mai helyzete megértéséhez és jövője alakí-
tásához, amely semmiképpen sem helyezhető egy sík-
ra más, az emberiség jövőjét kutató kísérletekkel. Ez-
zel nem azt mondjuk, hogy a keresztyén reménység

elutasítja a jövő-tervezésnek a prognózisoknak értékes
meglátásait vagy javaslatait. Csupán arra tesszük a
hangsúlyt, hogy a mi reménységünk az emberiséget,
a világot illetően nem tévesztendő össze a spekulációk-
kal, az illúziókkal, az optimista vagy pesszimista vi-
láglátásokkal.

d) A keresztyén teológia teremtésről szóló tanítá-
sában és az új eget, új földet váró eschatológiai irá-
nyultságában döntő szerepe van annak a gondolatnak
— amely a keresztyénséggel jelent meg először a vi-
lágban! —, hogy az emberi élet fejlődik, hogy az egyén
éppúgy, mint az egész emberiség felfelé ívelő pályán
halad a végső cél felé. Mai kifejezésekkel a teremtés
nem befejezett voltáról és az embernek a teremtés és
a történelem iránti nyitottságáról beszélünk.

e) Az emberi szellemtörténetben — legalábbis az el-
múlt két évszázad folyamán — két vonal futott pár-
huzamosan egymás mellett, amelyek egyenlő módon
határozták meg az emberiség jövőjére vonatkozó el-
képzeléseket. Egyrészt a természettudományos és tech-
nikai fejlődésből táplálkozó *triumfalizmus*; másrészt
az erkölcsi diszkrpanciát érzékelő *kultúrpeszimiz-
mus*.

A technikai haladás optimizmusa — amely annyira
jellemmezte még a XX. század első felét is —, az utób-
bi évtizedekben nemcsak hogy megtorpant, hanem el-
lentébe csapott át — nem alaptalanul. A technikai
haladásra építő optimista történelemszemléletre súlyosan
rácáfolt a két világháború mérhetetlenül sok szenvedé-
se és szörnyűsége. Az azóta eltelt idő nem kevésbé
kegyetlen eseményei tovább fokozták ezt, olyannyira,
hogy a tudósok egybehangozóan vallják: az emberiség
eljutott saját elpusztításának lehetőségéig. A kérdés
felvetésénél teljesen mindegy, hogy az ember az atom-
energiára gondol-e, vagy a modern elektronikára, a
nyersanyagokkal való pazarlásra, vagy a környezet-
szennyeződésre, az éhségre vagy a gazdasági válságra.
Az emberiség öngyilkosságának lehetősége — úgy tű-
nik — közelebb van, mint története során bármikor.

Annyira súlyos a helyzet, hogy a kultúrpeszimizmus
rémképeit nem csak a filozófusok, a költők és az írók
terjesztik — mint a múlt században —, hanem azok a
természettudósok, akik a tudomány ajtaját a „fejlő-
dés” előtt szélesre tárták. Proféciájuknak így egészen
más a súlya és a minősége.

f) Az emberiség kilátásai ebben a helyzetben két
irányúak: a negatív irányzatról szólunk már: ez a tra-
gikus fényt az emberi élet teljes fenyegetettségében
tárul fel. Pozitív értelmű az a szemlélet, amely szerint
az emberi élet a történelem folyamán egyre jobban
kiteljesedik. Ebbe az irányba mutat az a felfogás, hogy
az ember még nincs kész, embersége, emberisége a
történelem folyamán bontakozik ki és válik teljessé.
Ezek az emberiségre irányuló pozitív törekvések tá-
masztanak reménységet a jövőre nézve.

Az ember a maga mindennap megtagasztalt nyomo-
rúságos állapotát és az emberiség egyre fokozódó mér-
tékben érzékelt veszélyes helyzetét meg akarja vál-
toztatni. Így csillan fel némi fény sugar, hogy a világ
nem marad meg jelenlegi állapotában, mert Istennek
szándéka az emberrel nem a pusztulás, hanem az élet.

g) Az emberiség nemcsak a teljes fenyegetettség, ha-
nem a kölcsönös függés állapotába is került, ezért a
keresztyén hit számára a politika, azaz az emberiség
sorsa iránti folyamatos és konkrét érdeklődés az em-
berszeretet új dimenziójaként jelentkezik. Reménység-
ünk az emberiségre, a világra nézve csak ökumeni-
kus lehet, és az emberiség számára nemcsak az üd-
vösséget, a világ számára nem csak az új eget és az
új földet, hanem a földi élet megmentését is magába

kell hogy foglalja. Az emberiségnek ez az emberibbé válása csak szolidáris kooperációban valósulhat meg. A teremtés beteljesedésének útja az emberibbé válás útja. Ebben a folyamatban a háború megakadályozása az első legsürgősebb lépés.

h) Az eschatológiai reménységnek nagy mozgósító ereje lehet: az emberiség a sötét prognózisok idején, a legnagyobb fenyegetettség állapotában is bizakodva nézhet a jövő elébe. Ez a hitnek reménysége, amely ellentmond minden pesszimizmusnak és csüggedésnek. Az eschatológiai üdv-ígéret egy olyan jövő reménységét tartalmazza, amelyben az ember elidegenedését legyőzve, teljesen és végérvényesen visszatalál önmagához, azzá lesz, amivé válnia kell.

Az örökkévaló reménység, a hit reménysége energiákat szabadít fel jelenbeli akciókhoz és tettekhez. Istennek a világgal kapcsolatos akarata iránt lennének engedetlenek, ha a keresztyén reménység ürügyén nem vennék ki részünket az emberi jövő építéséből. „Istennek és Jézus Krisztusnak az emberre irányuló reménysége tagadása lenne, ha nem vennék komolyan a történelmi lehetőségeket és ha nem harcolnánk minden ellen, ami ezeknek a reménységeknek az útjában áll.”²²

24. Szociáletikai elkötelezések

A földkerekség minden részén feszültségek, konfliktusok, konfrontációk születnek és hatványozódnak. Úgy tűnik: a ma még zűrzavarosan egymást keresztező erővonalak előbb-utóbb „tűz” és a „víz” jegyében fognak elrendeződni és egymással az egyetemes életet veszélyeztető konfrontációban szembefeszülni: egyik oldalon az évszázados sérelmek nyomán mindig magasabbra lobbant a szenvedélyek oly félelmetes tüze, amivel szemben a józan értelemnek az ottani körökben megszólaló szava is lehetetlen. A másik oldalon a gazdagok gazdasági kényszerűségekből egyre szorosabban összezárkózó nemzetközi szövetsége hideg számításokkal állítja érdekeinek szolgálatába, gazdaságának megvédésére a tudományokat és azoknak lezármasztottját: a technikát. A szociáletika mai parancsa ez: sürgősen meg kell találnunk a *túlélés* útját.

Mi az egyház szava ebben a helyzetben?

Mielőtt bármit is mondana az egyház, először válást kell tennie mulasztásairól, bűneiről, erőtlenségeiről, hitelképtelenségéről. Az talán ismét a gőgnek újabb, rafináltabb formája lenne, ha Jónással együtt ezt vallanánk: „Enmiattam támadt ez a nagy vihar rátok” (1,12). De ebben a csendesebb fogalmazásban feltétlenül érvényes a bűnvallás: Miattam is van ez a nagy vihar az emberiségben. Némi megszorítással elmondhatjuk: az emberiség gazdagabbik részének a válásává lett keresztyénség elmulasztotta prófétai szavát hathatósan fölemelni a szegények érdekében.

Bűneink tudatában és szegyenében mondunk itt néhány szót arról, hogy hitből születő látomásaink szerint merre vezet a túlélésre segítő út.

Mindenki végezze a maga területén hűségesen a maga dolgát. Az egyház legyen egyház. Mostani sokféle módon föllazult állapotában keresse meg, találja meg aktuális *identitását* és annak jegyei szerint végezze szolgálatát.

A tudomány legyen tudomány. Az előző évtizedek tudománybálványozása után elkövetkezett a tudományokból való kiábrándulás ideje. Amaz sem volt helyes, emez sem indokolt.

Az igazi probléma azonban nem a tudományok megítélésének emocionális oldalán van, hanem ott, hogy a tudományokat és a belőlük születő praktikus eredmé-

nyeket csak kisebb részben hasznosították az egész emberiség javára. A lappangó és erősödő tendencia az, hogy — mivel a költséges tudományos kutatásokat a gazdagok finanszírozzák — el akarják kötelezni a tudósokat arra, hogy eredményeiket főként a gazdagok érdekeinek védelmére hasznosítsák.

Mi magunk igyekszünk visszatérni igazi küldetésünk területére: az emberszeretet szolgálatkörébe. A tudósokat a közös felelősség jegyében kérjük: ne engedjék, hogy a pusztítás és a halál szolgálatába állítsák — valamiféle kisebb csoportok érdekében — a tudományukat. Ma már kevés a „semlegesség”. Olyan tudatos elkötelezettségre van szükség, amelynek alapján csakis olyan kutatásokat végeznek, amelynek gyümölcsei az egész emberiség túlélését segítik elő.

Az emberiség túléléséhez világméretű egységre van szükség, a pluralizmusokon belüli „egy akaratra”. Azután egy olyan „világmodell” nemzetközi összefogással történő kidolgozására, amely számot vet e bolygó adottságaival és a rajta élő emberiség reális életszükségeivel.

Ki kell dolgozni az új „embermodell” is. Ezt is egyetemes szinten kell elvégezni, az emberrel foglalkozó különböző testületek maximális együttműködésével. Ebben a munkaközösségben tesz vallást az egyházak közössége arról a látomásról, amit a Szentírás alapján kapott Istentől az emberlét végső rendjét illetően.

Ez a látomás valójában a Názáreti Jézusban megjelent isten-emberi élet látomása. Őbenne jelent meg közöttünk az emberlét egészséges, sőt másokat is gyógyító teljessége.

Az igaz emberlétnek Jézus Krisztusban megjelent teljességére most ezekkel a gondolatokkal utalunk: a) „Nemcsak kenyérrel él az ember...” Minél inkább kiegyensúlyozott testi-szellemi életet él az ember, annál kevesebbet követel magának a világ anyagi javaiból. Megfordítva: minél kevésbé él szellemi életet, annál többet akar magának harácsolni az anyagi javakból, annál közveszélyesebb, önző, tékozló életet él. b) Nemcsak önmagának és önmagáért él az ember (Rm 14,7). Az egyéni önzések legyőzése után meg kell valósítani a kollektív-vallási, nemzeti, faji-önzések feloldását, az egyetemes emberi szolidaritás és felelősség vállalásában. c) A szeretet és áldozat, a megbékélés és testvériség igazságát és gyakorlatát be kell építeni az emberiség hétköznapijaiba.

A realitások ismeretében jól tudjuk, hogy a „világmodell” megvalósításának kísérlete bele fog ütközni azoknak heves ellenállásába, akik nem hajlandók önkéntes lemondásokra. Felvetődik itt az erőszak alkalmazásának kérdése. Ez ügyben álláspontunk az, hogy mindenkinek mindenütt minden erő be kell vetnie az erőszak nélküli megoldások érdekében. De számolunk azzal, amit a történelem tapasztalatai hirdetnek: csak erőszak alkalmazásával lehet megvalósítani bizonyos szükséges változásokat az emberiség életében.

Eközben azonban bizonyosságot teszünk arról a reménységünkről, hogy az élő Isten, minden embernek mennyei Édesatyja, Ura a történelemnek is. Neki van hatalma arra, hogy olyan szellemi mozgásokat indítson el az emberi történelem következő szakaszaiban, amelyekben az emberiség döntő többsége olyan tudatváltozáson (szellemi mutáción!) megy át, aminek következtében minimálisra csökken az erőszak alkalmazásának szükségessége. Ebben reménykedünk, ezért imádkozunk, s a magunk szolgálatának területén annak az új „embermodellnek” kimunkálásával kívánunk Isten munkatársaivá lenni, amelynek mint „első szegények” beérése nyomán elkövetkezhet az egész emberiség gyógyulása.

Vallást teszünk arról a hitünkről, hogy egy az Isten, egy az ember, s minden embernek egyformán joga van az élethez. Egységre kell jutnunk, lehet egységre jutnunk, egységre fogunk jutni.

IDÉZETT IRODALOM

8. Berend T. Iván—Ránki György: Közép-Kelet-Európa gazdasági fejlődése a 19—20. században (Közgazdasági és Jogi K., 1976) — 9. Berend T. Iván: Az infrastruktúra fejlesztése — történelmi összefüggésben: Öt előadás gazdaságról és oktatásról (Magvető, 1978) — 10. Continuity and Change in Making a Social Society, in: Jan Szczeplanski: Polish Society (Random House, New York, 1970) — 11. Pl. Ferge Zsuzsa: Társadalmi rétegződés (Közgazdasági és Jogi K., 1969) — 12. Szalai Sándor: A társadalomtudományok és korunk fő feladatai (Valóság, 1975/76 sz.) — Bognár József: Világgazdasági korszakváltás (Közgazdasági és Jogi K., 1976) — Kovács Géza: A jövő kritikus eligazítási pontjai (Közgazdasági és Jogi K., 1975) — 13. Andorka Rezső—Buda Béla—Csehszomathy László: A devláns magatartások szociológiája (Gondolat, 1972) — 14. Gábor Éva: Bevezetés: A kívánt jövőtől a lehetséges jövőig c. kötethez (Gondolat, Bp., 1976. — 15. The Year 2000. A Framework for Speculation on the Next Thirty-Three Years) — 16. The Limits to Growth (New York) — 17. Német nyelven 1974-ben Stuttgartban jelent meg: Menschheit am Wendepunkt (Zweiten Bericht an den Club of Rome zu Weltlage) — 18. Reshaping the International Order. — 19. Goals for Mankind. — 20. Der Römerbrief (1922). — 21. Theologie der Hoffnung. — 22. WCC Commission on Faith and Order (Bangalore, 1978), Trends in the Ecumenical Dialogue on Faith and Science (Appendix VII., 9—10. old.)

A keresztyének feladatai az V. Keresztyén Béke-világgyűlés után

Most már világosan látszik, hogy mennyire egyház-történelmi jelentőségű volt 1978 júniusában az V. Keresztyén Béke-világgyűlés. 20 éves történelme során ekkor ívelt legmagasabbra a KBK sikere. A történelem mérlegére téve a KBK 20 éves szolgálatát, mindenki előtt nyilvánvaló gyors növekedése, széles körű terjedése, tartalmi gazdagodása és megerősödése. A teológiai fejlődés különösen jellemző vonása a KBK-nak. A mozgalom erejét az adja meg, hogy a korrekt teológiai alap minden egyház számára elfogadható, s erről az elvi bázisról egyértelműen tud állást foglalni az aktuális nemzetközi kérdésekben. A nagygyűlés előadásainak, bizottsági munkáinak, határozatainak értéke abban van, hogy azok egyszerre hoztak gondos teológiai megalapozást és ugyanakkor ebből folyó helyes következtetést az aktuális békefeladatokban.

A nemzetközi élet eseményei felgyorsultak az V. Keresztyén Béke-világgyűlés óta. De az az alap, amelyről a KBK értékelte korunk kulcskérdéseit, eligazító erőt jelent, az újabb eseményekben való állásfoglalást illetően is.

I. Korszakunk alapvető problémája

1. Korunk fő ellentmondása

Ha az egyházak és keresztyén emberek jól akarják elvégezni szolgálatukat, nem elég azt hangsúlyozniuk, hogy tisztán és igazán kell hirdetni az evangéliumot és végezni a szeretet szolgálatát, hanem jól kell érteniük azt a világot, amelyikben ezeket a szolgálatokat végzik. Világosan kell látniuk a folyamatokat, amelyek a világban végbemennek és áttekintéssel kell rendelkezniük az események világtávlátó összefüggéseiről. Korunk eseményeinek mozgatórugója egy antagonisztikus ellentmondás: a munka és a tőke ellentéte, közelebről a munka és a tőke világrendszerének, a szocializmusnak és a kapitalizmusnak világméretű küzdelme. A ma és a holnap világa a szocializmus és a kapitalizmus osztályharcában formálódik. A két világrendszer küzdőterén jelen vannak a keresztyén egyházak és a keresztyén emberek. Eközben is tudniuk kell, miért van egyház, és benne az egyes keresztyén ebben a világban. Ennek tudatában kell az Istentől kapott szeretetet gyakorolni a felebarát iránt. Ez a szeretet azonban nemcsak az individuumok iránt, hanem közösségek iránt is kötelez, az embervilág boldogításának segítésére. Ezért kell végiggondolni azt a világméretű

sadalmi rétegződés (Közgazdasági és Jogi K., 1969) — 12. Szalai Sándor: A társadalomtudományok és korunk fő feladatai (Valóság, 1975/76 sz.) — Bognár József: Világgazdasági korszakváltás (Közgazdasági és Jogi K., 1976) — Kovács Géza: A jövő kritikus eligazítási pontjai (Közgazdasági és Jogi K., 1975) — 13. Andorka Rezső—Buda Béla—Csehszomathy László: A devláns magatartások szociológiája (Gondolat, 1972) — 14. Gábor Éva: Bevezetés: A kívánt jövőtől a lehetséges jövőig c. kötethez (Gondolat, Bp., 1976. — 15. The Year 2000. A Framework for Speculation on the Next Thirty-Three Years) — 16. The Limits to Growth (New York) — 17. Német nyelven 1974-ben Stuttgartban jelent meg: Menschheit am Wendepunkt (Zweiten Bericht an den Club of Rome zu Weltlage) — 18. Reshaping the International Order. — 19. Goals for Mankind. — 20. Der Römerbrief (1922). — 21. Theologie der Hoffnung. — 22. WCC Commission on Faith and Order (Bangalore, 1978), Trends in the Ecumenical Dialogue on Faith and Science (Appendix VII., 9—10. old.)

küzdelmet, amely a munka és a tőke világrendszerei között folyik, hogy egyenként is és összességében is segítse a jobbat, a haladást és a béke erőt.

2. A szocialista világrendszer

Korunk — amelynek fő tartalma a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal elkezdődött átmenet a kapitalizmusból a szocializmusba — a két ellenséges társadalmi rendszer harcának korszaka, szocialista és nemzeti felszabadító forradalmak korszaka, az imperializmus összeomlásának és a gyarmati rendszer felszámolásának, egyre több nép szocialista útra térésének, a szocializmus és a kommunizmus világméretű diadalának korszaka. Korunk fő jellegzetessége, hogy a szocialista világrendszer az emberi társadalom fejlődésének döntő tényezőjévé válik. Minthogy a szocializmus világméretű győzelme a szocializmus térhódítása következtében világháború nélkül is lehetséges, a szocialista országok a külpolitikában a tőkés országokkal a békés egymás mellett élésre törekednek. Természetesen a béke a nukleáris világháború kiküszöbölésére vonatkozik, egyébként az osztályharc minden más — politikai, gazdasági, eszmei és kulturális téren — tovább folyik. A szocialista világrendszer lényegében azonos termelési viszonyokon alapszik. A termelőerők fejlődése felvetette a népgazdaság irányítási reformjának kérdését. Szükségessé vált a szocialista országok szorosabb gazdasági összekapcsolása, összhangban az egyes népgazdaságok fejlesztésével. A szocialista gazdasági együttműködés szerve, a KGST 1956. óta a termelési tervek egyeztetésével és a termelés szakosításával mozdítja elő a szocialista nemzetközi munkamegosztás fejlesztését. Ez annál is inkább jelentős, mert Európában a szocialista országok területének aránya Jugoszláviával együtt: 64 százalék.

3. A kapitalista világrendszer

A kapitalizmus általános válsága — az első világháború talaján — a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal kezdődött, és mindmáig a világban végbemenő hatalmas társadalmi és gazdasági folyamatok döntő történelmi keretétül szolgál. Kibontakozásával, különösképpen az első szocialista állam megszületésével kezdődött az a világtörténelmi folyamat, amelynek végét a szocializmus világtörténelmi győzelme jelzi. A

kapitalizmus általános válsága, „halódása” tehát teljes történelmi korszakot ölel fel.

Mindenekelőtt három lényeges mozzanatra kell rámutatnunk ezzel kapcsolatban. Először arra, hogy a kapitalizmus belső ellentmondásainak növekedésével újabb és újabb országok válnak ki a tőkés világrendszerből. Ezekben az országokban az osztályharc bonyolult körülményei között kibontakozik a szocialista társadalom, s fokozatos történelmi-gazdasági-politikai megerősödésükkel kialakul a szocialista világrendszer. Végül pedig megínog, majd a második világháború utáni évtizedekben széthullik az imperializmus gyarmati-félgymarmati rendszere. A kapitalizmus általános válságának talaján törvényszerűen ciklikus jellegű gazdasági válságok is jelentkeznek.

4. Békés egymás mellett élés és osztályharc

Lenin már 1917-ben deklarálta a különböző társadalmi rendszerű államok közötti békés egymás mellett élést. De az imperialista hatalmak nem vették figyelembe kezdeményezését. Elindult a Szovjetunió ellen folytatott intervenciók háború 1918—1922-ig. Ugyanilyen szerepet játszott a nyugati hatalmaknak a fasiszta Németországgal kötött „müncheni szerződése”, amely kelet felé szabad terjeszkedést biztosított Hitlernek. Erre alapozódott a Szovjetunió megtámadása 1941. június 22-én. Ugyancsak ilyen gyökérből származott a „hidegháború” egész politikája. Az első szocialista állam 60 éves fennállásának történetén végigvonul az állandó kísérlet annak kívülről jövő megdöntésére. A kapitalista és imperialista államok a Szovjetunióval és a szocialista országokkal való békés egymás mellett élés rendjét sorozatosan megszegték. Csak amikor teljesen meggyőződtek afelől, az ötvenes évek végén, hogy a szocialista világrendszert megdönteni nem tudják, fogadták el az európai „status quo”-t és írták alá Helsinkiben 1975-ben az európai béke és biztonság okmányait. Ez egyben azt is jelenti, hogy lemondtak a fennálló társadalmi rend erőszakkal vagy ellenforradalommal való megdöntéséről. Ez a szocializmus elleni féltévszázados „meleg” és „hideg” háborúról való lemondást is jelenti. Egyik úgy ismeri el a másik államot, amint az kialakult. Az európai szocialista országok már le nem győzhetőek, ellenük nem vethetők be katonai erők, mert ez a kapitalista államok megszüntetését is jelentené. A két különböző társadalmi rend közötti ellentmondás tehát már nem vezethet háborús konfliktusra, de mégis tovább folytatódik a világméretű osztályharc nem háborús eszközökkel. Ha ezt nem látjuk világosan, akkor következik be az a hamis általánosítás, amely a gazdag Északra és a szegény Délről szól. Ez egyenlőségi jelet tesz a szocialista és a kapitalista országok közé, hogy elterelje a figyelmet a szocialista világrendszerrel, a fejlődő országok természetes szövetségéről, amely a kapitalizmustól már megszabadult. A világméretű osztályharc vonala egyrészt a gazdag kapitalista és imperialista országok, másrészt a szegénységben, rossz gazdasági, egészségi, kulturális körülmények között élő országok között vezet, amelyek kizsákmányoltjai a gazdasági fölényben lévőknek.

5. A Keresztyén Békekonferencia állásfoglalása

Nyikodim, leningrádi metropolita, a KBK akkori elnöke, a mozgalom IV. Béke-világggyűlésén Prágában, 1971-ben a „Keresztyén felelősség egy jobb világért” című előadásában fejezte ki a KBK állásfoglalását, amely szerint a KBK fellép a békés egymás mellett

élés alapelve nyomán valamennyi nép együttműködéséért, a béke biztonságáért. Fellép olyan társadalmi és gazdasági struktúrákért, amelyek az elnyomást és kizsákmányolást lehetetlenné teszik. A KBK és annak minden résztvevője szolidáris a népi felszabadítási mozgalmakkal, amelyek az elnyomás, az éhség, a faji megkülönböztetés, az analfabetizmus ellen küzdenek. Fellép az imperializmus minden megjelenési formája ellen. Imperializmuson azokat a kísérleteket érti, amelyeket a tőkés rendszerek és politikai eszközeik gazdasági, politikai, katonai hatalommal más nép és állam érdekei ellen bevetnek, hogy azokat hatalmuk alá vonják és gazdaságilag függő helyzetbe hozzák. Például néhány fiatal afrikai állam névlegesen politikailag felszabadult ugyan, de gazdaságilag függő és kiszolgáltatott helyzetben van. Az imperializmus jelszava az antikomunizmus. Az imperializmus és az antikomunizmus úgy tartozik össze, mint az érem két oldala. Az államok közötti békés egymás mellett élés tehát nem jelenti a kizsákmányolásra és erőszakra épített rendszerek elismerését. Különböztet nem lehetne szolidaritást vállalni az elnyomottak és segítséget nyújtani a szabadságukért küzdőknek.

6. A nemzeti felszabadító mozgalmak

A világban lévő békétlenség alapja az, hogy kizsákmányolók küzdenek a kizsákmányoltak ellen, elnyomók az elnyomottak ellen, vezető imperialista erők a felkelkedésükért küzdő népek ellen. A kapitalizmus általános válságának részeként jelentkezett az első világháború után az imperializmus gyarmati rendszerének fellazulása. A felbomlás folyamata a második világháború után gyorsuló ütemben fokozódott. 1945 óta mind több ország szabadult ki a gyarmatok sorából vagy a félgymarmati helyzetből. A negyvenes évek második felében az ázsiai országok szabadultak fel, az ötvenes években az észak-afrikai országok és egyes néger államok, a hatvanas években további fekete-afrikai államok és Algéria. A gyarmati és félgymarmati népek sikeres nemzeti függetlenségi harca a demokratikus és szocialista erők világméretű erősödésével, az imperializmus hanyatlásával függ össze. Az antiimperialista függetlenségi mozgalmak legfontosabb alapját azonban maguknak a gyarmati népeknek belső megerősödése adta. A gyarmatok és függő országok mozgalmi törekvései között az egységes nemzet létrehozására is irányulnak. Nemzeti céljaikat csak az imperializmus gyarmati uralmának megdöntésével érhetik el. Hatással van rájuk, hogy két világrendszer viszonyai között fejlődnek. Többségüket még kizsákmányolják az imperialista monopóliumok, és a nemzeti ipar megerősítésének nehézségei miatt nehezen tudnak a saját lábukra állni. A függetlenné vált országok egy része kapitalista úton halad. A felszabadult országok másik csoportja a nem kapitalista utat választotta, azaz a tőkés termelési mód elkerülésével kíván eljutni a szocializmushoz. Az imperialista hatalmak természetesen nem nyugszanak bele gyarmati pozícióik elvesztésébe, hanem a többé-kevésbé függetlenné vált korábbi gyarmataik további függésben tartására törekednek, elsősorban egyenlőtlen egyezmények rájuk kényszerítésével. Ezt a politikát nevezzük neokolonializmusnak.

7. A keresztyének erkölcsi elkötelezése

Anélkül, hogy a világnézeti különbségek jelentőségét csökkentenénk, sőt fenntartva azt a különbözőséget, amely a marxizmus és a keresztyén hitelvek, illetőleg

az evangélium és a marxista ideológia között fennáll, világviszonylatban szükséges valamennyi keresztyén cselekvési egységének kialakítása, hogy az egész keresztyénség ne általános irányelvekkel, hanem tettekkel küzdjön a jóakarátú és haladó emberek támogatásával a népek együttműködéséért, az elnyomott és kiszákmányolt népek igazságáért, békés világrendért, ugyanakkor fogjon össze azokkal, akik meg akarják állítani a fegyverkezési versenyt, az atomfegyverek gyártását, el akarják törölni a faji megkülönböztetést és meg akarják valósítani a javak egyenletes elosztását.

II. A mai nemzetközi helyzet néhány tanulsága

8. Korszakunk követelménye: az enyhülés politikájának erősítése

Nincs más alternatíva, nincs más lehetőség, csak a nemzetközi feszültség enyhítésének munkálása. Ennek az ellenkezője katasztrófaóhoz vezet. Az enyhülés ellenségei a kiváltságait akarják megtartani, és a fegyverkezési versenyből hasznot akarnak húzni. Az imperializmus mindig és mindenhol ellensége a békének. Képviselői fenyegetéssel, féligazságok hangoztatásával, s a békét fenyegető nyílt katonai erővel lépnek fel, a népek érdekével szemben. Tanúi vagyunk annak, hogy az enyhülés politikája mélyen benne gyökerezik minden nép óhajában és reményében. Jellemzően fejezte ezt ki a KBK Munkabizottságának 1979 áprilisában Helsinkiben kibocsátott felhívása: „Az enyhülés jövője a kezünkben van!” Az egyházak és a keresztyén emberek ezt a maguk morális tekintélyével és tömegeik közvéleményt is befolyásoló erejével erősíthetik.

9. A fegyverkezési verseny

A leszerelés érdekében tett minden lépés segíti a nemzetközi helyzet enyhülését. A szocializmus sohasem követett el agressziót a kapitalizmus ellen. Ellenben a Szovjetuniót háromszor érte nyugati támadás. Kétszer a polgárháború idején és háromszor a fasiszta Németország agressziója idején. A szocialista országok természetesen állnak a leszerelés oldalán, alapelvük a béke megvalósítása. A keresztyén ember sem állhat máshol, mint a béke és a leszerelés ügye mellett. Világosan kell látni, hogy korszakunkat és az emberi világtörténelmet fenyegeti a fegyverkezési verseny. 1978-ban összesen 400 milliárd dollárt adtak ki fegyverkezésre. Ennyit vettek el az éhezőlőktől, akiket meg lehetett volna elégíteni, a betegektől, akiket jobban lehetett volna gyógyítani, a szegény népektől, amelyeket fel lehetett volna emelni. De a leszerelés nemcsak gazdasági kérdés, hanem erkölcsi is. A lövésre kész fegyver megmérgezi a nemzetközi légkört. Ma minden férfit, nőt, gyermeket, sokszorosan meg lehet semmisíteni a tömegpusztító fegyverekkel. Tönkre lehet tenni az emberi életet és az egész természet életét. Ilyen helyzetben lehetetlen meg nem szólalnia a keresztyén lelkiismeretnek. A SALT II. aláírása és a SALT III. tárgyalásainak megkezdése a legégetőbb kérdés ebben az ügyben.

10. Az enyhülés ellenzői

A délkelet-ázsiai helyzetben a pekingi vezetők tudatosan és tervszerűen szállnak szembe az enyhülés politikájával, a leszereléssel, sőt a szélsőjobboldali né-

zetekkel összefogva ellenzik a szovjet—amerikai SALT II. egyezmény érvénybelépését. Ennek a békeellenes koncepciónak az alapján követett el agressziót a pekingi vezetés a sokat szenvedett vietnami nép ellen.

A nemzetközi erkölcsöt a békemozgalom vitte előre, alakította ki és gyökerezett meg. Olyan erkölcsi normák alakultak ki, amelyeket minden békeszerető és az emberiség jövőjéért felelősséget érző ember drágának tart. Nem lehet büntetlenül semmibe venni az emberi együttélés rendjét. A dzsungel törvényének érvényesítése, „azt teszek, amit akarok”, az erőszakos „farkaskörök”, amiben ember válik az ember farkasává, a ragadozó magatartás, a másik nép ellen támadó agresszió — világszerte gyűlöletet és felháborodást vált ki.

A keresztyén embert is mélyen megrendíti a Vietnam elleni kínai agresszió ténye. Csak erkölcsi felháborodással lehet fogadni azokat a kínai lépéseket, amelyek békeellenesek, enyhülésellenesek és éppen ezért egyúttal emberellenesek is. Isten minden nép és ember szívébe beoltotta az alapvető erkölcsi normákat, ezek nélkül nincs emberi együttélés. Viszont ezek megsértése szükségképpen maga után vonja a megszegyenülést, a bűnhődést.

Az erkölcsi igazság nagy erő. Aki a hazáját védi, s vele együtt otthonát, munkahelyét és mindazt, ami népe számára drága: az erkölcsi igazság védelme alatt áll. Ennek ellentéte az agresszor, aki békés népre tör rá. Ez minden esetben erkölcsi veszteséget jelent. Ennek a veresége elkerülhetetlen. Egységes nép ellen, amelyet ráadásul a hazafiság érzése fűt, még senki sem talált megfelelő ellenszert. Ez igazolódott be évtizedekkel ezelőtt a fasizmus felett aratott győzelem esetében is és a vietnami nép győzelme során is. Ez az erkölcsi igazság győzelme.

Az agresszióknak és a rablőháborúnak a veresége azonban mégsem jelentett mindenki számára teljes tanulságot. Az egész emberiség békeszerető része mély megdöbbenéssel tekintett arra a barbár pusztításra, amelyet a vietnami népek kellett szenvednie. Előbb a japán hódítók, majd a francia gyarmatosítók, aztán az amerikai agresszorok és most a kínai betolakodás ellen kellett védekeznie a vietnami népeknek. Mély együttérzéssel kísértük azt a hősi harcot, amelyet Vietnam vívott szabadságáért az erőszakkal szemben. Mérhetetlen szenvedés, könny és gyász jelezte a támadók nyomát.

A keresztyén ember ott áll, ahol Isten erkölcsi törvényéből megvalósul valami és szembeszáll mindazzal, ahol ezt az erkölcsi világrendet sértik. A vérontás, háború, békés falvak, a termeléshez szükséges berendezések ágyúzása olyan megsértése Isten erkölcsi világrendjének, amely a keresztyének tiltakozását hívta ki elsősorban a szocialista országokban, a harmadik világban, de nyugati területen is.

A Szovjetunióknak és a szocialista közösségnek köszönhető a béke megvédése. Újra bebizonyosodott, hogy a Szovjetunió nem a kalandorok forogatókönyve szerint alakítja politikáját. A kínai agresszió felszámolásának határozott követelését is egybekapcsolta a nemzetközi enyhülés folytatása melletti állásfoglalással. Közismertek azok az állásfoglalások, amelyek a második SALT-egyezmény aláírására és a közép-európai haderőcsökkentésre vonatkoznak. Brezsnyev megfontolt, bölcs beszédét csak bizakodva lehetett fogadni, mint határozott kiállást Vietnam mellett, az agresszorok és támadók ellen, de ugyanakkor szintén határozott állásfoglalást a béke védelmében, konkrét békeeredmények érdekében.

Imponáló az az egység, amelyben a magyar társada-

lom minden rétege kifejezi szolidaritását a sokat szenvedett Vietnammal. Gyülekezeteink tagjai részesei szocialista hazánk építésének és a mindennapi élet tapasztalataiból tudják, hogy a nép felemelkedésének záloga a függetlenség és a békés építő munka. Híveink szeretik hazánkat. Természetesnek tartják, hogy a szabadságért és függetlenségért olyan sokat küzdött magyar nép támogatja a jogaiért és szabadságáért harcoló hős vietnami népet. Gyülekezeteink egyik népünkkel és társadalmunkkal ezeknek a céloknak a munkálásában.

11. A fejlődés a szocializmus igazságának irányában halad

Messzire vezetne a mai nemzetközi helyzet teljességének elemzése, ezért meg kell elégednünk az összefoglaló tanulság levonásával. Kétségtelen, hogy az imperializmus a világ minden pontján veszteséget szenved. A szocializmus utáni vágy egyre inkább kifejlődött, nem figyelt oda, pénz, erőszak, fegyver, kínzás, Jemen, az afrikai felszabadítási mozgalmak erősödése, a spanyol, portugál, görög fasiszta diktatúrák bukása és sok más esemény jelzik ezt az utat.

A Carter elnök erőltetésére létrejött egyiptomi—izraeli különbéké megzavarhatja az arab népek igazságos harcának egységét, de ugyanakkor felszítja az imperializmus ellenzökinek erejét.

Nagy erkölcsi tanulsága van az iráni változásnak. Hiába látta el az USA modern és drága fegyverzetet a sah uralmát, hiába működtették a borzalmas kínzásokkal „dolgozó” titkos szolgálat embertelen apparátusát, amelyre az emberi jogokat hangsúlyozó Carter elnök nem figyelt oda, pénz, erőszak, fegyver, kínzás, elnyomó gépezet — semmit sem ér a nép igazságával szemben, amely nem láthatta saját érdekét hűség és alkalmas felsőbbesség kezében. A diktátorok és oligarchák pénzuralma mégiscsak kevés a nép tömegeivel szemben.

Ha történelmi szemmértéket alkalmazunk, kétségtelen, hogy a fejlődés évről évre a szocializmus igazságának irányában halad, vagyis a békés egymás mellett élés feltételei között jut előbbre az emberi haladás, a béke és a biztonság ügye.

Ebben a helyzetben az egyházak magatartása nem egységes. A progresszív, a semleges és a reakciós erők egyaránt megtalálhatók az egyházi nemzetközi életben. A mi egyházi küzdelmünk célja éppen az, hogy megértessük itthon a gyülekezetekkel, külföldön a testvéregyházakkal a fejlődés irányvonalát és az ahhoz illő keresztyén állásfoglalást.

III. Az emberiség döntő kérdéseinek egyházi megértése

A KBK jelentősége akkor tűnik ki igazán, ha szolgálatát beállítjuk az ökumenikus összefüggésbe. A kérdés az, miként vesznek részt az egyházi világszervezetek az emberiség sebeinek gyógyításában? Értik-e korunk alapvető kérdéseit? Akarnak-e abban igazán segíteni? Van-e valami mellékszempont, vagy üzleti érdek, amely akadályozza a béke és igazság szempontjának érvényesülését? Eleven-e a keresztyén felelősség az emberi együttélés rendjének szolgálatában?

12. Az Egyházak Világtanácsa

Az EVT életében indokolatlanul nagy energiát költ le évek óta az antirasszizmus probléma körüli vita. Ez

megakadályozza az EVT-t abban, hogy korszakunk legdöntőbb kérdéseire koncentrálna erejét. Ma a nemzetközi helyzet enyhülésének támogatása, valamint az ezzel szorosan összefüggő SALT II. fegyverzetcsökkentési és az enyhülést segítő más egyezmények képezik a legfontosabb feladatokat. Az antirasszizmus problémáján nem lenne szabad annyit vitáznunk, abban egyértelműen kellett volna már régen állást foglalni, a felszabadítási mozgalmak támogatásában és a faji üldözés mindenféle formájának elítélésében.

Az EVT Központi Bizottságának Jamaicában 1979. elején tartott ülésén a legtöbb energiát az „antirasszizmus alap” felhasználása körüli vitára fordították. Az EVT-ben levő progresszív erők Potter főtitkárral az élen, a dél-afrikai felszabadítási mozgalmakat is támogatták ebből az alaphól. Ez a konzervatív erők ellenkezését váltotta ki. Három tagegyház felfüggesztette tagságát az EVT-ben, az egyházi sajtó konzervatív ága heves támadásba kezdett az EVT vezetése ellen. Sokféle elméletet gyártottak, mintha elvi okokból helytelenítenék az EVT vezetésének lépéseit, holott a háttérben nyers politikai okok húzódtak meg. Számos nyugati ország létesített nagy beruházást Afrika déli területein, s most féltik azokból fakadó profitjukat. Noha a világ közvéleménye régen elítéli a rasszista, népelnyomó fehér kormányokat Afrika déli területein, a kapitalista haszonlesés megakadályozza a jobboldali beállítottságú egyházi rétegeket abban, hogy az elnyomottak, kizsákmányoltak, szegények oldalára álljon.

Az egyik elmélet szerint a gazdag Észak és a szegény Dél ellentéte jut kifejezésre az antirasszizmus program tárgyalása során. Az EVT Központi Bizottsága Jamaicában tartott ülésén ismétlődő kifejezések voltak ezek: az európai keresztyénség, az európaiak, az ősi egyházak, az anyaegyházak. Ezek jelentik az anyagilag erős, az adományozó és adakozó egyházakat. A másik oldalt Afrika, Ázsia, Latin-Amerika „fiatal” egyházai jelentették, ők viszont a segélyezettek, a szegények, a rászorultak. A harmadik világ legtöbb országában különösen is tisztelik a kort, s ezért az olyan felszószt, hogy vannak öreg egyházak és fiatal egyházak, már magában véve is rangsorolást jelent. Az Észak—Dél kategorizálás nem felel meg a valóságnak, mert Északon is vannak keresztyének és egyházak, amelyek teljes mértékben együtt éreznek az elnyomottakkal, s természetesen tartják az Afrika déli részén levő kormányokkal szemben álló felszabadítási mozgalmak támogatását, mivel más eszköz már nincs ahhoz, hogy emberi jogait biztosítsák az elnyomottak. Ezek az egyházak hűségese szövetségesei a harmadik világ egyházainak. A rétegződés tehát egyáltalában nem földrajzi (Észak—Dél), hanem politikai: a küzdelem vonala a progresszív és a visszahúzó erők között húzódik.

Pottert és az EVT vezetőit ugyan nem tudták eltéríteni az eddig követett programtól, de az EVT hangja égis legyengül a korszakunk legfontosabb kérdésére adott válasz tekintetében. Az emberiség legdöntőbb problémáira adott válasz elmaradt, mintha erre már nem lett volna energia.

Az EVT belső nehézségei anyagi téren is mutatkoznak, de személyi területen is. Míg a „Hit és Egyházszervezet” bizottság 1978. nyár végén Bangalore-ban tartott gyűlésén igazgatójának, a svájci Lukas Vischereknek a tisztségét egyhangúlag javasolta meghosszabbítani, addig a Jamaicában tartott Központi Bizottság csak ennek az évnek a végéig hagyta meg pozíciójában Vischert.

Ebben a helyzetben tehát az EVT nem tud tagegyházainak olyan aktuális és a keresztyén hitből fakadó irányvonalat mutatni, amely megfelelné korszakunk követelményeinek.

A társadalmi kérdésben való állásfoglalás próbakövének tekintik az új pápa mexikói szereplését. A 700 millióra becsült katolikus egyház összlétszámának a felét jelenti a latin-amerikai katolicizmus. A pápák különös gondot fordítottak erre a területre. VI. Pál 1968-ban személyesen nyitotta meg a latin-amerikai püspökök konferenciáját a columbiai Medellinben. A következő ilyen konferenciát I. János Pál 1978. októberére tűzte ki Mexikó Puebla városában. Hirtelen halála miatt későbbre halasztották a konferenciát. II. János Pál 1979. február elején tartotta meg a latin-amerikai püspökök konferenciáját. Ezt nagy várakozás előzte meg.

A latin-amerikai nyomorgók nevében 128 brazíliai gyülekezet képviselői foglalták össze váradalmait, hogy a katolikus egyház legfelsőbb vezetése tegyen lépést annak érdekében, hogy szűnjék meg éhségük, mégis legyengül a korszakunk legfontosabb kérdésére hogy őket értéktelen semmiségnek tekintik, pedig ők is Isten gyermekei. Egy évtizeddel ezelőtt a szegényekkel tartó papok indították el a „felszabadítás teológiája” nevű irányzatot, amely emberi jogokat követel a nyomorgó milliőknak, azon az áron is, hogy szembe szállnak a latin-amerikai fasiszta diktatúrákkal és a kapitalista kizsákmányolókkal, noha ezek letörnek minden megmozdulást a szabadság irányában.

Ugyanakkor a mexikói tőkés és vállalkozók elnöke nyilatkozatban ítélte el azokat a papokat, akik a „szocializmus profétái”, akik a forradalom oldalára állnak a magántulajdonnal és a tőkés vállalkozással szemben. Még I. János Pál pápa is azzal hűtötte le a progresszív szándékokat Rómában 1978. szeptember 20-án tartott beszédében, hogy a „felszabadítás” politikai-gazdasági-szociális fogalom, amely nem tartozik össze a Krisztusban való megváltással. Némi gúnyolódással így fejezte ki: nem lehet azt mondani „ubi Lenin, ibi Jeruzsálem” (ahol Lenin van, ott van Jeruzsálem). Mindez már előre vetítette annak árnyékát, hogy a latin-amerikai „felszabadítás teológiája” nem fog vatikáni elismerést nyerni.

II. János Pál Mexikóban, a latin-amerikai püspökök előtt tartott beszédében kiemelte, hogy a katolikus egyház tanítói hivatala fölötté áll minden történelmi jelenségnek és eseménynek. Jézust nem lehet „názáreti forradalmárnak” beállítani. Ezért a felszabadítás fegyveres formája összeegyeztethetetlen Jézus tanításával. Ugyanakkor kiemelte, hogy Jézus a szegények oldalán áll, s az egyház átérzi az elnyomottak felszabadításának szükségességét, de csak addig, amíg az Krisztus szeretetének szellemében megy végbe. Az emberi jogokról és az emberi méltóságról nagy lelkesedéssel beszélt a pápa, de azokhoz a konkrétumokhoz, amiket a „felszabadítás teológiája” képvisel, nem jutott el. A latin-amerikai fasiszta katonai rezsimok alatt szenvedők és nyomorgók milliói, a létminimum alatt tengődő munkások és parasztok, és a velük együtt érző papok a Krisztus-követés konkrétabb és markánsabb vonásait várták volna a pápától.

Igaz, hogy az európai béke és biztonság tekintetében a Vatikán ma is tartja azt az álláspontját, amelyet a Helsinkii Dokumentum aláírása idején vallott, de már az olasz belpolitikai életben való megnyilatkozásai a keresztény-demokrata párt számára tett engedmények jegyében hangzottak el.

Mindez azt jelenti, hogy nem lehet számítani arra, hogy az új pápa által vezetett Vatikán és katolikus egyház irányító szót mondana korunk alapvető kérdésében: az enyhülés politikájának erősítésében, és ugyanakkor az elnyomottak, kisémmizettek konkrét és

aktuális segítségével. Jóllehet, ezek nyilvánvalóan politikai célok, de a mai Krisztus-hitnek szükségképpen megvan a következménye és állásfoglalása az emberiség jövőjét érintő alapvető kérdésekben.

IV. Bekapcsolódásunk három fő feladatba

Korszakunkban három, egymással kölcsönösen összefüggő tényezőről van szó: a) a feszültség *enyhülése*, b) az általános és teljes *leszerelésre* irányuló törekvések, és c) a világ népei milliőinak *gazdasági fejlődése* és az újgyarmatosító iga alól való felszabadítása. E három dolog együtt az emberiség legsúlyosabb kérdéseit jelenti.

14. Az enyhülésért végzett szolgálatunk

A nemzetközi feszültség enyhítéséért végzett fáradozás az egyháznak és a keresztyén embernek hitéből és emberszeretetéből folyó természetes feladata.

Korunkban az emberiség számára nincs nagyobb és szebb cél, mint a *béke védelme*, a háború megakadályozása. Ez összefügg a legalapvetőbb emberi joggal, az élthez való joggal.

Részt kell vennünk Istennek abban a cselekvésében, melyet a *világ békéjéért*, az igazságosságért és az emberi méltóság megőrzéséért, vagy helyreállításáért végez.

Isten ígéje hirdetésének az egész világot, az *egész emberiséget* magába kell foglalnia.

Isten nemcsak egy népet, de az *egész emberiséget szerette*. Szeretetének nem szabnak határt a földrajzi határok. Krisztust szeretetszolgálatában az *egész világgért érzett szeretete* szorongatta és az egész világgért halt meg.

Aki egy másik embert megöl, az Isten-gyilkosságot is követ el. Mivel egy ember meggyilkolása Isten képességét rontja le, a gyilkosság feltétlenül tilos. A gyilkos Istent rabolja meg az ő földi képmásától. A gyilkos Istennek az ő szeretett teremtménye iránti szeretetét sebz meg. Ezért magával Istennel van elszámolni valója. Az embergyilkosság magát Istent találja szíven. Istennek tehát számon kell kérnie a vért.

Különösen fontosnak tartjuk a KBK-nak azt az alapvető beállítottságát, hogy nem a világot akarja kioktatni a béke kérdésében, hanem a *keresztyének szava akar lenni keresztyének felé: keresztyéneket, gyülekezeteket, hívőket mozgósít a béke ügyének szolgálatára.*

A KBK *megújító csoportnak tartja magát az ökumenikus mozgalomban.* A KBK tagjai sorában egyesíti a szocialista országok valamennyi nagy protestáns és ortodox egyházát, ennyiben a KBK súlypontja ezen a területen van, de mégsem „keleti szervezet”, mert a hozzácsatlakozók sorában nagy számban vannak a nyugati és a harmadik világból megjelenő képviselők. A KBK különleges ökumenikus szolgálat elvégzésére vállalkozott: megkísérelte a keresztyéneket és egyházakat nemzeti és felekezeti határok, sőt a politikai tömbök határai fölött is, a békemunkára mozgósítani. A békemunka nem keresztyén monopólium, a keresztyének ehhez hozzájárulhatnak, viszont hitük által kötelezve vannak erre a munkára. A KBK kiemelten képviseli azt az álláspontot, hogy a békéért való fáradozás valamennyi keresztyén számára közös, annak ellenére, hogy különböző történelmi perspektívából tekintenek a béke aktuális problémáira.

Újra alá kell húzni azt a jellegzetességet, hogy a KBK teológiai munkája szoros összhangban áll a konkrét nemzetközi problémákkal: nem vált semmiféle „le-

ki" és „politikai" különterületté a kettő, hanem egymásból következett. Éppen ez a tény teszi vonzóvá a KKB szolgálatát azok előtt is, akik korábban tartózkodóak voltak.

Az elmúlt évtizedek alatt átalakult földünk politikai, gazdasági és kulturális térképe. A szocialista forradalom győzelme nyomán a világ egyharmadán szocialista rendszerű államok alakultak, a szocialista együttélés magas szintű kapcsolataival. Ázsiában, Dél-Amerikában, s mindenekelőtt Afrikában számtalan nemzeti felszabadító küzdelem nyomán sok millió elnyomott és kiszákmányolt embertestvérünk jutott el a haladás, a társadalmi, politikai és gazdasági függetlenség nyomán emberi körülmények közé. Mi, magyar evangélikus keresztyének, a Krisztusban megváltottak egységével, egész népünkkel ott állunk azok mellett, akik hazájuk, népük függetlenségéért felszabadító harcot folytatnak a régi rabszolgatartókkal, vagy annak modern, de tartalmában az emberi jogokat, az emberi együttélést meggyalázó, neokolonialista-kapitalista kiszákmányolók ellen.

Jelenleg a szocializmus az egyetlen irányzat, amely nemcsak világos célt, hanem konkrét programot is tud nyújtani. Az a tény, hogy általa nem egy ország alacsony színvonalról lassanként feldolgozta magát, a megoldást kereső emberek figyelmét egyre inkább a szocializmusra tereli. Éppen a forradalom kérdésében nélkülözhetetlen a dialógus marxisták és keresztyének között. De arra nézve kétség sem támadhat, hogy a szocializmus nem vezethető le az evangéliumból, és hogy a szocializmus ateista—marxista ideológiáját keresztyén ember nem veheti át.

A szocialista országok szoros összefogása, a nemzetközi porondon történő lépéseik összehangolása fordította meg a helyzetet a világ neurotikus pontjain. Ennek az összefogásnak a lelke, szervezője a Szovjetunió. A világhelyzet változását előidéző okok között különösen fontos szerepet tölt be a Szovjetunió.

A kulturális és az információs érintkezések területén találhatók meg leginkább a hidegháború maradványai. Egyes államokban befolyásos körök továbbra is a feszültségre, a katonai költségvetések növelésére és a fegyverkezési hajszra folytatására törekcszenek. Ugyanakkor a kapcsolatok kiszélesedését megpróbálják a nyugati eszmék fokozott terjesztésére felhasználni. Az egyházi világszervezetekben és egyes nyugati egyházakban is hidegháborúra emlékeztető támadások jelennek meg a szocialista országokban levő egyházi helyzettel szemben.

A bűn nemcsak az egyén dolga, a bűn közösségi ügy is. Aki vétkezik, nemcsak önmagának árt, hanem embertársainak, az egész társadalomnak is. A törvény mindig feltárta a társadalmi bűnöket is, a földi igazságtalanságokat, társadalmi megkülönböztetést is. Fel is szólít arra, hogy szüntessük meg azokat.

A két rendszer nemzetközi versengése folytatódik. Szükséges azonban, hogy ez a folyamat ne fajuljon odáig, hogy az államok közötti kapcsolatban erőszakot alkalmaznak, vagy erőszakkal fenyegetőznek, ne akadályozza a különböző társadalmi rendszerű államok kölcsönösen előnyös együttműködésének fejlődését. Az azonos vagy különböző társadalmi rendszerű államok között nemzetközi kérdések megoldhatók és meg is kell őket oldani békés úton.

Elutasítjuk azok fénykedését, akik háborús hisztériát szítanak és a fegyverkezési versenyt az esztelen-ségig fokozzák — egy harmadik világháború elkerülhetetlenségéről beszélve —, hogy saját önző érdekeiket szolgálhassák. Felhívunk minden keresztyént, hogy csatlakozzék a politikai enyhülés megfordíthatatlanná

tételére irányuló erőfeszítésekhez, és ahhoz a törekvéshez, hogy a politikai enyhülést a katonai enyhülésről folytatott tárgyalások kövessék.

15. Részvételünk a leszerelésért folytatott küzdelemben.

Aki józanul méri fel a mai világhelyzetet, az előtt nyilvánvaló, hogy az enyhülés visszafordíthatatlan folyamatában a jelen legidősebb problémája a leszerelés kérdése. Képletesen szólva, az emberiség ma „puskaporos hordón" ül, s elég egy szikra, hogy világhatalmasztrófát idézzen elő. Rohamosan növekszik a tömegpusztító fegyverek készlete, noha már ma is elég lenne ahhoz, hogy kérdéssé tegye az emberi életet a földön, ha ténylegesen alkalmaznák. Ha meg nem állítjuk a fegyverkezés fokozását, elakad az a politikai enyhülés is, amelyet több állam és nép oly sok fáradozásával értünk el. Ha ismét fokozódik egy katonai konfliktus veszélye, alig lesz lehetséges biztosítani a nemzetközi bizalom jelenlegi szintjét is, bizalom nélkül pedig elképzelhetetlen az államok közötti normális kapcsolatok, zsákutcába juthat a gazdasági fejlődés amúgy is rendkívül bonyolult problémáinak a megoldása. Nehéz lesz megoldani az egész emberiséget érintő ama világproblémákat, amelyek különösen idősebbé váltak az utóbbi évtizedekben: ezek az élelmiszerek, az új energiaforrások kialakításának problémái, a környezetvédelem és a betegségek leküzdésének kérdései.

Nincs a földön egy nép sem, amelynek javára lenne a fegyverkezési verseny és amely ne vágyódna békére és társadalmi előrehaladásra.

A modern fegyverrendszerek léte elkerülhetetlenné teszi az egész világot átfogó biztonsági politika megalkotását, melynek a sokoldalú együttműködés az alapja.

A biztonság és leszerelés kérdéséhez kapcsolódó politikai és technológiai jellegű problémák láttán a keresztyéneknek, egyházaknak és ökumenikus testületeknek világosan fel kell ismerniük: súlyos felelősséget hordoznak egy háború és fegyver nélküli világ megteremtésében.

Természetes, hogy ilyen helyzetben az egyház akkor engedelmes Urához és Megváltójához, ha az általános és teljes leszerelés álláspontját követi. A keresztyén erkölcsi meggyőződéséből csak az következik, hogy minden állam egyszer s mindenkorra mondjon le a katonai erőről, azt teljesen számolja fel. Ebben a korszakban a Jézus Krisztus evangéliumának tisztán és igazán kell hangoznia az emberiség egységéről, az embereket elválasztó tényezők ledöntéséről, az emberi szolidaritás vállalásáról.

Már nincs is szükség olyan természeti katasztrófára, mint az özönvíz, hogy Isten ítélete eljőjjön az emberi romlottságra. Az emberek és minden földi élőlény kiirtásához elegendő az emberi gonoszság. Mindez már a fejünk fölött lebeg. Ma már a földi romlottság ítélete akatt élünk és halunk. Mi magunk vagyunk a bűnösök és mi magunk vagyunk a bírák is. Ezért Isten — ezt már Pál apostol is felismerte — „a gyalázatos szenvedélyeknek szolgáltatva ki őket" (Róm 1,26). Az embereknek emez Istentől elhagyatottságában lesz nyilvánvaló az isteni harag a mennyből. Ez a mi „vízözönünk": „ki vagyunk szolgáltatva" saját romlottságunknak. A világ vége a mi kezünkben van. Feltartóztat-e valaki bennünket, mielőtt a pusztulásba rohanunk? Ki védelmezi meg az emberiséget önmagától? Ki óvja meg a természetet az embertől?

Az emberiségnek nincs sok ideje. A nukleáris fegyverek jelenlegi készlete is elegendő ahhoz, hogy földünket és lakóit többszörösen is elpusztítsa. A hagyományos és atomfegyverekkel való egyre fokozódó há-

borús készülődés nem az emberek és államok biztonságát szolgálja, ellenkezőleg, egyre kisebb biztonságokat jelent.

Meg kell szüntetni a nagy katonai potenciállal rendelkező államok fegyverkezésének és haderejének további minőségi és mennyiségi növelését. Le kell állítani mindenféle nukleáris fegyver gyártását s teljes megsemmisítésükig fokozatosan csökkenteni kell a már meglévő készleteket. Meg kell tiltani a tömegpusztító fegyverek új fajtáinak és rendszereinek kidolgozását.

A már meglévő nukleáris fegyverkészletek sokszorosan képesek elpusztítani földünket: innen származik az a gondolat, hogy előbb állítsák le, majd teljesen szüntessék be mindenfajta nukleáris fegyver gyártását, különös tekintettel a neutronbombára. Egy ilyen új fegyverfajta gyártása és felhalmozása a nukleáris fegyverkezési versenynek újabb lökést adhat. Ezzel együtt ki kell mondani minden nukleáris kísérleti robbantás betiltását is, beleértve a kínai és francia földalatti nukleáris kísérleteket.

Minden új stratégiai vagy taktikai fegyver- és szállítórendszerrel kapcsolatos kutatást, fejlesztést, gyártást, kísérletet fagyasszanak be, a már meglévő nukleáris fegyver- és rakétarendszer minőségi fejlesztését nemkülönben; hozzanak létre egy minden állam által aláírt, átfogó érvényű szerződést, mely mindenfajta nukleáris kísérleti robbantást megtilt.

Ismeretes, hogy földünkön 1977-ben az államok 350 milliárd dollárt, tehát naponta 1 milliárd dollárt költöttek fegyverkezésre, azaz minden másfél percben egymillió dollárt. Ennek a 350 milliárd dollárnak 80 százaléka az ENSZ adatai szerint a Helsinkai Konferencia 35 résztvevő államára — a 33 európai államra, az Egyesült Államokra és Kanadára — esik. A világ fegyverkezési kiadásainak 20 százaléka a diktatúrákkal és feudalista rendszerekkel folytatott fegyverkereskedelemre esik.

Jézus Krisztus egyháza csakis a legnagyobb megelégedéssel tekinthet arra, hogy eddig soha nem látott mértékben mozgósította az atomháború elleni tiltakozás az emberiséget a béke védelmére. Mivel egy nép éppoly kevésbé akadályozhatja meg a háborút, mint egy magányos ember, azért helyes és szükséges valamennyi nép összefogása, embermilliók erejének egyesítése a háborús szándékok megfékezésére. Csak hálásak lehetünk Istennek, hogy a béke ügye ma már nem csupán jámbor óhaj, hanem győzelmes erő, amely képes hátrálásra kényszeríteni a háború erőit.

Az atombomba kikényszeríti a háborúk történetének végét. A háború megszűnt politikai eszköz lenni. Ahhoz, hogy az emberiség története folytatódhassék, a háborúnak még a gondolatát is ki kell küszöbölni. Minden háború, de különösképpen is a tömegpusztító fegyverekkel folytatott atomháború összeegyeztethetetlen Jézus Krisztus tanításával. Isten ellen kiáltó bűn és gonoszság, aktív hitetlenség, az Apostoli Hitvallás mindhárom ágazatának gyakorlati tagadása.

Az atomfegyverek az emberiség pusztá létét fenyegetik. De már az atomfegyverekkel való kísérletezés is igen nagy veszedelmet jelent az egész emberiség számára. Nem szabad az egyháznak bizonytalanokodnia ebben a kérdésben, hanem egyértelműen bűnnek kell minősítenie az atomháborút és annak előkészítését.

Különösen is botrányosnak minősítette a KBK a neutronbomba gyártásának gondolatát. „Ez nemcsak a gondolkodás perverzítése, hanem a hit pervertálódása is, mert ki akarja irtani az Isten által teremtett, a bűn és az embertelenség ellenére kegyelemből mégis megváltott embert” (Mohalski). Mások pedig azt hangsúlyozták, hogy csak örült elme képzelheti, hogy a neutronbomba bedobása nem jelenti a nukleáris háború

következményét, vagy kis területre korlátozott atomháborúk nem válnak szélesebb körben is kiterjedté. Sokan utaltak arra is, hogy hogyan lehet humánusnak nevezni olyan bombát, amely éppen az embert irtja kis, s a gyárat, az épületet hagyja meg.

A neutron fegyver s annak egyes európai országok területén való tárolása különösen nyugtalanítja a világgözüvéleményt és a keresztyénség széles köreit. Ezt a fegyvert ugyan „humánusnak” nevezik, de amikor a „humanizmus” szót kimondjuk, ezzel az emberekhez való jó és irgalmas viszonyulást jelöljük. Lehet-e humánusnak nevezni egy fegyvert, ha az elsősorban az emberek életét pusztítja el s megtartja azokat az anyagi értékeket, amelyeket az emberek kezük munkájával termeltek?!

Az imperializmus és a háború erői arra készítetik földünk lakosságát, hogy évenként több százbillió dollárt költson fegyverkezésre. A háború szószólóinak növekvő aktivizálódása láttán, akik saját önző érdekeik hajszolásával könnyen katonai katasztrófába sodorhatják az emberiséget, minden békeszerető ember fáradozásának egyesítése, a fegyverkezési verseny megállítás, különösen pedig a neutronfegyver gyártásának és alkalmazásának eltiltása az a cél, amely minden jóakaratú embert összehoz.

A tervezés folytán felszabaduló anyagi eszközöket a nemzetek gazdasági és társadalmi fejlesztésére kell fordítani. Az ezáltal felszabaduló erőforrásoknak az új nemzetközi gazdasági rend megteremtésére irányuló erőfeszítés szerves részévé kell válniuk.

16. Az elnyomottakkal való szolidaritás

A fejlődő országokkal és az elnyomott népekkel való szolidaritás azt jelenti, hogy a keresztyén ember azok oldalán áll, akiket leszorítottak az emberi együttélés rendjéből, akiket kizsákmányolnak, akiket a világ gazdasági élete perifériájára szorítottak le.

Segítségre szorulóknak nemcsak környezetünkben és a társadalomban élnek, hanem mindenütt a világon. Azok a népek, a harmadik világ országai, amelyek most indulnak el az önállóság, a fejlődés útján, szintén igénylik és várják a segítő kezeket. Ez már nem egyszerűen egyházi feladat, hanem a világ igazságos társadalmi berendezkedéséért folytatott politikai küzdelem, amelyben az egyházaknak is részt kell venniük más társadalmi-politikai szervekkel együttműködésben. A politikai és társadalmi diakónia végzése tehát az egyház szolgálatának legtágabb missziói dimenziója, amelyet végez egyrészt a saját társadalmunkban, amikor ezt a társadalmat, a szocializmust segít építeni, másrészt végzi ezt a szolgálatot a nemzetközi kapcsolatok szintjén úgy, hogy felemeli szavát a békéért, az emberi jogokért és az igazságosság megvalósulásáért szerte a világon.

Színesbőrűeket lehet látni más egyházi világszervezetekben is, és illik is szerepeltetni őket. De ott a jelenlétük inkább formális. Olyan szerepet visznek, amit nem ők találtak ki. Itt azonban otthon vannak. A KBK a helye mindazoknak a haladó hangoknak, amelyeket más egyházi keretben nem mondhatnak el őszintén és szabadon. A gyarmatosítás és az egyház kapcsolatának árnyéka itt nem jelentkezik, mert éppen azok vannak együtt, akik teológiai és politikai meggyőződésükből küzdenek a gyarmatosítás minden maradványa ellen, a fejlődő népek teljes felszabadulásáért, gazdasági kiszolgáltatottságuk megszűnéséért.

A társadalmi igazságtalanság — a földkerekség egy bizonyos részén, így Afrikában is — azonos a rasszizmussal. A jogaiktól megfosztott, arcszínük miatt alacsonyabb rendűnek nevezett emberek vajon nem Is-

ten képre teremtettek? Isten nem fajokat, hanem embert teremtett. Mindegyiket a saját képre és hasonlóságára. Úgy teremtette az embert, hogy ebben a világban — Isten kertjében — emberi méltóságban élhessen, bárhol, bármilyen arcszínt kapott is a teremtettségben. Jézus Krisztusban nincs Kelet és Nyugat, Észak és Dél, fekete és fehér, hanem az emberiség egységének áldott lehetősége. Mert Jézus Krisztus az, aki szolgáló szeretettel hordozta el az ember bűnét és tett bennünket alkalmasokká, hogy másokat ne tegyünk rabszolgává, emberi méltóságában ne csúfoljuk meg, hanem testvérként éljünk a teremtettségben kapott emberi együttélés rendjében.

A békemunkában való *szolidaritás a felszabadítási küzdelemmel* való összefogást jelenti. A keresztyénység történetében most először sürgető szükségszerűség és egyben nagy lehetőség is a keresztyének számára, hogy együtt fáradozzanak más vállalások vagy a vallásnélküliek képviselőivel. Elégséges csak egy röpke pillantást vetni a világhelyzetre, hogy lássuk, mennyire bonyolult a jelenünk és milyen nagy a népek békéjét és biztonságát fenyegető veszély. Nyilvánvaló az is, hogy napjainkban feltétlen parancs a béke fenntartása és megszilárdítása, és hogy azoknak, akik keresik és követik a békességet (1 Pt 3,11), egyesíteniük kell fáradozásaikat, függetlenül attól, hogy melyik országban élnek, milyen valláshoz tartoznak, milyen filozófiát vallanak és mi a politikai meggyőződésük.

Éhező, szenvedő embertársaink sorsáért, életükért aggódva elítéljük a világ anyagi javainak mai felosztását. A megváltozott világ térképének jó része az ún. fejlődő országokat jelöli. A világ népességének kétharmada, az éhező és nélkülöző embermilliók — a világ összes anyagi javainak mindössze 21 százalékában részesülnek. A régi és új gyarmattartó országok, a kapitalista szemléletmód, s társadalmi rendszer ezeket a fejlődő országokat ma is még olcsó munkaerőpiacnak és kizsákmányolható nyersanyagbázisnak tekintik. Nem törődve azzal, hogy ezeknek az országoknak a népessége szenved és nélkülöz, lakóinak milliói halnak éhen, hogy a fehér ember profitja növekedjék. Nemcsak mint fehérek, hanem mint keresztyének is mélységesen szégyelljük, hogy még ma is 150 millió ember él embertelen környezetben, az éhhalál szélén. Isten nem teremtett felsőbb- és alsóbbrendű embereket. Ezért tudunk egyetérteni azokkal az afrikai testvéreinkkel, akik a fehér kisebbség igája ellen harcolnak, s kívánnak megszabadulni.

A forradalom kérdésében komolyan kell venni azoknak az egyházaknak a tapasztalatát, amelyek a szocialista társadalomban élnek. Ebből a célból le kell győzni a szocialista forradalommal szemben a hírközlés révén is megerősített előítéleteket. Nem követelhetünk külön keresztyén indoklást a forradalom számára. Elég a világi, történelmi szükségesség. Ahol a fennálló hatalom igazságtalan rendet akar védelmezni, ott a forradalom nemcsak lehetséges, hanem szükséges is, és a keresztyéneknek is kötelességük részt venni benne felebaráti szeretetből. A teológia feladata nem az, hogy teológiai indoklását adja a forradalomnak, hanem az, hogy a keresztyéneket megszabadítsa hamis gátlásoktól, és emlékeztesse igazi kötöttségekre.

Az ember emberségéhez hozzátartozik a hatalom helyes használata. Hatalom és etikai elkötelezettség szoros kapcsolatban vannak egymással, akár Isten rendjének tekintjük ezt az összefüggést, akár az emberi társadalom immanens alaptörvényeként értelmezzük. Egy a hatalomnak Istentől megszabott „öntörvényűsége”, amely annyira jól funkcionál, hogy tapasztalat szerint egyszerűen lehetetlen következetesen visszaélni a hatalommal. Azonnal más hatalom jelentkezik, amelynek

ereje gyorsan nő a visszaélés arányában. „Kis emberek” ezreinek potenciális hatalma tömörül és halmazódik, amikor mint elnyomottak és megalázottak fellépnek a hatalommal való visszaélés ellen. Az igazságtalanság következtében alapját veszti a hatalom, „elvetetik”, és másnak „adatik”. A forradalmak története mutatja, hogy azt csak olyan személyek és csoportok vezethetik eredményesen, akiknek hatalom „adatott”, mert sokak bizalmát élvezik, amennyiben igaz ügyet képviselnek. A forradalom tehát az állami hatalommal való visszaélés korrektúrája, amennyiben a hatalom helyes használatáért történik. Ha erről van szó, akkor nemcsak lehetséges a keresztyén ember részvétele a forradalomban, hanem mint Krisztus uralma alatt álló ember, köteles részt venni benne, az erőszak alkalmazásának lehetőségét is beleszámítva.

Szolidárisak vagyunk Afrika szabadságharcosaival, akik fegyveres harcot folytatnak hazájuk, népük felszabadításáért. Igazságosnak ítéljük harcukat, s ezért támogatjuk azt. Számukra csak akkor fog eljönni az igazi szabadság, amikor harcuk végeztével nemzetük urai lesznek mind politikai, mind gazdasági tekintetben. Tudjuk, hogy egy függetlenségét kivívott nemzet sok gonddal küzd, hiszen elnyomói nem segítik a saját lábán való megállásra. A függőség mértékében azonban elég jelentősek a különbségek, és napjainkban számottevő differenciálódás megy végbe e téren. Szinte mindegyik fejlődő ország igyekszik lazítani a függőség kötelekeit. Hogy ez mennyire sikerül, az sok tényezőtől függ: nyersanyagaiktól és azok világgiazi keresletétől, a függetlenség kivívásának mikéntjétől, a belső erők nagyságától, az illető ország nemzetközi helyzetétől, a szocialista országokra való támaszkodás mértékétől, az ország politikai irányvonalától és sok más helyi körülménytől. A függőség a világ tőkés imperialista erőtől azonban világméretben alapjában véve fennáll.

A nyugati gazdasági elmélet szerint „birtokolni anynyi, mint lenni”. Ez olyan elmülethez vezet, amely az emberi önzés és kapzsiság tüzet szítja fel és táplálja. Nekünk olyan gazdasági elmületre van szükségünk, amelyik a termelés motorjává inkább az emberi, társadalmi hajlandóságot teszi meg, mint az önző érdekeket. A más népek kárára való meggazdagodás minden formája, a gazdasági imperializmus minden formája az emberi méltóság megalázása és Isten megsértése. A gazdasági emberi jogok éppen olyan feltétlenül hozzátartoznak az istenképűséghez, mint a szabadságjogok. Aki ezeket figyelmen kívül hagyja, az Isten parancsolatát szegi meg. Az egyház az eddiginél jobban álljon ki világviszonylatban a társadalmi igazságosságért, mert e nélkül nem tudja elvégezni misszióját az úgynevezett harmadik világban sem.

A faji kérdés nem elavult probléma. A napjainkban folyó felszabadítási harcok mögött ott húzódik meg. Bár a rasszizmus a világ több földrészén is fellelhető probléma, így Ázsiában, Dél-Amerikában, mégis a legélesebben ez a kérdés Afrikában érezhető. A fajüldöző kormányok maguk is érzik, hogy a rasszizmust halálra ítélte korunk politikai, társadalmi és gazdasági haladása, s ezért a valós okok megoldása helyett álmegoldásokra törekszenek. Így jött létre Transkei független állam Dél-Afrika „gondozásában”. Egyetlen afrikai ország sem ismeri el az új államot. Nem is ismerhetik el, mert a Vorster-rezsim ezt az államot tekinti az apartheid „mintadarabjának”, amelyet a kisebbségi fehér kormány támogat, hiszen a mintaországban levő értékes nyersanyag-lelőhelyek továbbra is a „gazdag” fehérek kezében maradnak.

A világbéke amint látjuk, többet jelent annál, mint hogy nincs háború. Nem lehet béke igazságosság nél-

kül. A neokolonializmus igájából való felszabadulást még a világ népei százmilliói számára el kell érni. A katonai-ipari komplexum megpróbálja megerősíteni befolyását és a világ kizsákmányolását — nemzetek feletti nagy vállalatok révén, fokozva a fegyverkezési versenyt és kiterjesztve a fegyverkereskedelmet, felszítva a háborús hisztériát, az antikommunista propaganda újabb és kifinomultabb formáival és visszaélve az alapvető emberi jogokért folytatott küzdelemmel.

17. Hitből fakadó politikai diakóniánk

Politikai síkon is annak az Istennek az akaratához igyekszünk szabni az állásfoglalásunkat, aki az evan-

géliumban, igéjében azt velünk nemcsak hirdetteti, hanem arra is indít, hogy cselekedjünk azt. A *politikai diakónia* tehát nem ráadás, vagy még elvégezhető plusz szolgálat, hanem valamiképpen mindnyájunknak felelősséggel viselt elkötelezése. Ma már egészen természetes, hogy a békemunkában és a Hazafias Népfrontban felszabadultan és jó lelkiismerettel szolgálunk. A szélesedő külföldi kapcsolatainkkal is egyre inkább bővül és fokozódik a politikai diakóniánk.

De részt kell vennünk még az ennél nagyobb, *világméretű diakóniában* is, amely az egész emberiség békéjéért, az igazságosság megvalósításáért, a javak egyenlő elosztásáért, a politikai és katonai enyhülésért a leszerelésért folyik.

D. Dr. Ottlyk Ernő

Az V. Keresztyén Béke-világgyűlés értékelése szociáletikai szempontból

Az alábbi áttekintésben igyekszünk képet alkotni arról, hogy a KBK Világgyűlése hogyan segítette tudatosítani a szociáletika kérdéseit, és hogyan formálta a keresztyénség tudatát pozitív, szociáletikai magatartás kialakításában. Arra az alapvető kérdésre keressük a választ, hogy mennyiben segítette a KBK nagygyűlése az egyik legnehezebb, legösszetettebb emberi probléma, az együttélés problémájának a megoldásában. E probléma korunkban nyíltan és nagyon élesen vetődik fel az emberi kapcsolatok legsalsóbb szintjétől elkezdve a legfelsőbbig: a nemzeteket, fajokat, államokat átfogó bonyolult összefüggésekig. — Azzal a személyes megjegyzéssel hadd egészítsem ki a fentieket, hogy mindezt a gyakorló lelkipásztor szemével igyekeztem felférni és bemutatni.

A konkrét részesetek felsorakoztatása előtt még legyen szabad utalni a szociáletika alapproblémájára, ami magából az elnevezésből adódik. A socius (társ) szóból eredően a szociáletika feladatkörébe tartozik annak meghatározása, hogy miben társa, azaz segítője, ki-egészítője, serkentője vagy esetleg szükséges biztonság-ból miért gátlója egyik embertárs, illetve társadalom a másiknak? Hogyan kell ugyanezen hatások érvényesülésének teret biztosítani társadalmi és nemzetközi vonatkozásban? — A KBK V. nagygyűléséről meg kell állapítani, hogy a „szolidaritás” fogalommal a legközérthetőbben foglalta össze a pozitív szociáletikai magatartási formákat. Ugyanakkor figyelmeztetett — R. *Andriamanjato* főreferátumában — az anti-szociáletikai magatartásra, melynek korunkban az imperializmus a megtestesítője, „mely ember nem lakta térségeket akar teremteni, hogy kisajátítsa azokat a természeti kincseket, amelyek nem az ő tulajdona.”

A szolidaritás fogalmának mélyreható elemzése során szó volt az emberi kapcsolatok rendszerében érvényesülő hatásokról, mely a szociáletikai elemzés számára újabb területet nyit. Ezt dr. H. *Mochalski* korreferátuma bibliai példán érzékelteti. Hivatkozik Pál apostol hasonlatára, aki a testen belül együttélő tagok egymást segítők, együttműködő és együttérző működését állítja elének, mint alapvető bibliai szociáletikai tanítást. A bibliai fogalomkörön belül maradván, az ellentét rögzítése céljából, a diabolikus, ördögi hatás érvényesülése az, ami a szociáletika figyelmét sem kerülheti el. A diabolikus-szétszóró hatás nem lehet ebben az értelemben sem más, mint a társat (socius) társtalanná, a társakat szét-szórva, egymással szemben idegen, értetlen, kíméletle-

nül versengő vagy gyanakodva és gyűlölködve ellenségeskedő felekké szétszakító és a páli „egy-test” koncepciót megkérdőjelező ösztönzés. Ezt a helyzetet érzékeltette a főreferátumban dr. R. *Andriamanjato*: „... az emberiség az egyre szorosabb közösségi lét új dimenzióit fejezi fel... de a megosztás és meghasonlás sajnos még mindig jellemző a mi világunkra”.¹

Szociáletikai vizsgálódásunk érdeklődési körébe tartozik egyrészt az a külső vagy, mondhatni, objektív környezet adottság, mely mint gazdasági és társadalmi struktúra, kívülről befele hatolva szociális vagy anti-szociális etikai magatartást vált ki, másfelől minden „belülről kifele” ható szubjektív adottság, mely egyénekből vagy közösségekből kiindulva munkálja a negatív előjelű struktúrák átalakítását.

Ennél a kettős kérdéskörnél feltétlenül utalnunk kell dr. *Tóth* Károly főtitkári jelentésének bevezetőjére², mely nyomatékosan emlékeztet „az összetartozás nagy és felemelő érzésére”, melyet a résztvevők együttesen megtapasztaltak a prágai nagygyűlésen, s a távollevőkig elhatárolja, hogy legyen. Ez az erő a bevezető kifejezésével élve „testvéri lelkület”, vagy még inkább a „testvériségre szólító lélek”. Itt tehát szociáletikai vizsgálódásunknak nem objektív, „kívülről befele” ható, hanem olyan szubjektív: a „socius”-ok közösségből kiinduló és békestruktúrát teremtő, „belülről kifele” ható tényezőjéről van szó, mely további elemzésre is számot tarthat.

Ugyancsak itt kell utalnunk Paulos Mar *Gregorios* nagyhatású korreferátumára („Korunk néhány gazdasági kérdése”), mely külsőleg gazdasági kérdések ismertetése csupán, de mégis olyan szinten, hogy a statisztikai adatokból a harmadik világ népei, azaz a mai kor proletáriátusának szociális elesettsége, társtalán állapota olyan plaszticitással lép elő, hogy a fent említett „testvéri lélek” ébredése empirikusan észlelhető tényezővé vált a világgyűlés résztvevői számára. Meg kell gondolnunk, hogy mit jelent ez a jövőendő számára, mennyire más feltételeket hoz létre e „testvéri lélek” azokhoz a feltételekhez képest, melyek a történelmi proletáriátus kialakulása idején a múlt században a hivatalos egyházi álláspont hidegsége, közönyössége, sőt ellenségessége miatt máig hatóan létrejöttek.

A szociáletikai elemzést — a fentieket figyelembe véve — samaritánusi lelkülettel kell végeznünk, tanulva Urunk példázatából és a kiközösítettek és megvetettek iránt tanúsított magatartásából.

1. Elsősorban azt a megállapítást kell aláhúznunk, hogy a KBK milyen széles körben talált „társakat” keresztyének, keresztyén egyházak és világszervezetek körében, sőt nagy tekintélyű államférfiak körében is. Itt azonban nem valamiféle „elit” egymásra találásáról volt szó, mert egyenlő és a döntésekben részt vevő „társak” voltak a föld legszegényebb országainak és népeinek: a harmadik világnak a küldöttei is. Ha ez nem így lett volna, akkor nem folytathatnánk a világyűlés dokumentumainak az elemzését abban a reményben, hogy a jövőre nézve meghatározó jelentőségük van szociáletikai szempontból.

2. Megállapítást nyert az a tény is, hogy a résztvevők eljutottak arra a felismerésre, „hogy Jézus Krisztus evangéliumának hirdetésével együtt a keresztyénség széles tömegei azzal is tartoznak a világnak, hogy más vallású és világnézetű emberekkel együtt cselekedjenek a világ igazságos rendjéért, az élet megmentéséért, az emberiség jelenéért és jövőjéért”. — E megállapítás a helyes szociáletikai magatartás kialakításában ad nagy segítséget. Itt tehát nem arról volt szó, hogy a nagygyűlésen azok adtak egymásnak találkozt, akik egymás társaságába bezárkózva, mintegy felsőbbrendű tanítói intézmény, a keresztyénség körén belül és azon kívül a nem keresztyén és nem vallásos embereknek is alapvető, oktató jellegű alapigazságokat fogalmaztak meg. Meg vagyunk győződve arról, hogy nem lehet eléggé hangsúlyozni a szociáletikai magatartásnak ezt a szellemi nyitottságát és a cselekvésre való készségét, mely a közös jó létrehozásában az akció prioritását vallja a meggyőződésnek feltüntetett spekuláció — nagyon sokszor meddő és tetteket elgáncsoló — hangoztatásával szemben. A főtitkári jelentésben még találkozni fogunk a fenti gondolat elméleti kifejtésével is.

3. A világyűlés „Üzenetében” külön is figyelmet szentel annak a negatív szociáletikai magatartásnak, mely elsősorban keresztyén részről küszöbölendő ki: „Nem helyes, ha a keresztyének állandóan szembeállítják 'Jézus békéjét' a világ békéjével, az előbbi 'jobb békének' minősítve, és a világ békéjéért folytatott küzdelmet leminősítve.”

4. Az Üzenet utal a belső és külső szolidaritás dialektikájára: „A keresztyénség egységéért való fáradozásnak is legmegfelelőbb módja az, ha másokkal együtt munkálkodunk az egész emberiség békéjéért és igazságáért” — továbbá „még a keresztyének összefogása sem elég, hanem ennél jóval nagyobb körű összefogásra van szükség”. E megállapítás rámutat arra, hogy a nyitott szociáletikai magatartás (2. pont) milyen pozitív hatással bír az ökumenicitás elmélyítésére törekvő keresztyénségre. Alaptalan tehát az a félelem, hogy a szellemi nyitottság együttjár a hitbeli felszínességgel. Éppen ellenkezőleg: a helyes szociáletikai magatartás intenzívebbé teszi a keresztyén egységet és tisztultabbá a meggyőződést. E tapasztalat széles fórumot talált a nagygyűlésen. A belső erőnyerés azonban nem lehet sohasem öncél, hanem az újabb szolgálat elnyerésének előfeltétele, amint azt a fent idézett megállapításból láthattuk: „a keresztyének összefogása sem elég, hanem ennél jóval nagyobb körű összefogásra van szükség” — ami az összefüggések helyes látásmódját, az alaptalan optimizmus elutasítását és a korunkra jellemző halmozódó problémák iránt tanúsítandó helyes arányérzékelt kívánja meg. Ezek nyomán a szociáletikai magatartásnak az a jellemvonása bontakozik ki, melyet — egyelőre talán — intenzív szerénységnek lehet elnevezni.

5. Az Üzenet elítéli a helyes szociáletikai magatartást nélkülöző vagy azzal egyenesen ellentétes megnyilvánulást: „Azok a keresztyének, akik a politikamentességet és a semlegességet választják, ezzel a választá-

sukkal a igazságtalan társadalmi struktúrákkal azonosítják magukat.” Itt természetesen arról a politikáról és arról az elkötelezettségről van szó, mely az elesettek, a gyengébbek, a kiszolgáltatottak érdekeit védi, Jézus példázatára emlékezve — azért, „aki a rablók kezébe esett”.

6. Mielőtt a helyes szociáletikai magatartás konkrét példáinak és lehetőségeinek bemutatását megkezdենék a főtitkári jelentés alapján, a prágai nagygyűlés Üzenetéből vett idézettel zárjuk e gondolatsort: „Felhívunk azért minden keresztyént és népet mindenütt, hogy a 2000. évnek a BÉKE ÉVE legyen a neve, és szenteljük a következő két évtizedet egy átfogó program megvalósítására, hogy elérhessük az általános és teljes leszerelést a 2000. évre... bízva Őbenne, aki szolidaritásra hívott bennünket, és Aki egyedül képes arra, hogy ráigazítsa lábunkat a békesség útjára.” Az ilyen hosszútávra méretezett gondolkodásmód és programalkotás szintén fontos tényezője a helyes szociáletikai magatartásnak.³

7. Dr. Tóth Károly főtitkári jelentésének konkrét példái és irányt adó elvi megállapításokkal adnak megteremtékenyítő gondolatokat a további szociáletikai elemzéshez.

I. A keresztyén békemunka kontinuitásának hangoztatása az előzmények értékelését és az elődök megbecsülését jelenti. E két, múltra irányuló cselekedet elvégzése nélkül nem lehetne eredményesen védekezni az ellen a kísértés ellen, mely a jelenkort, annak emberét és tudását az előzőktől elszigeteli, azok fölé emeli, és egyúttal gyökeretelenné, e jelen vizsgálódásunk szavaival élve: társtalanná, azaz szociáletikátlaná teszi. Ha a tudomány mai művelői elitelendőnek tartják, ha egyik vagy másik tudományág vagy annak művelője a totalitás igényével „szuperdisciplinának” tekinti magát, illetve tudományát, akkor nagyon is értékelendő, hogy a kontinuitás hangsúlyozásával a „szuperdisciplina”-kísértés egy keresztyén válfaját — ha szabad így nevezni: egyfajta történelmi vagy jelenkori elitizmust — hártunk el.

II. A jelentés a marxizmussal való találkozásban a keresztyén emberértelmezés megújításának lehetőségét mutatja fel, mely a legközvetlenebbül érint szociáletikai területeket. Hedinger kérdéséről indul el: „A bűnnek vagy a reménységnek van elsőbbsége létértelmezésünkben?” — és végkövetkeztetésül megállapítja: „Az a hit, mely a marxistákkal való találkozásban, az élet megmentéséért való együttműködésben és a kritikák tüzeiben születik, megdedzett hit lesz, amely képes bizakodással és reménységgel tekinteni a jövőbe.” Haadd folytassuk a megkezdett gondolatot: A szociáletika — kissé talán erős kifejezéssel — tiltakozás azzal szemben, hogy a vallásos ember a nem vallásosat figyelmen kívül hagyva valósítsa meg önmagát, és viszont. A szociáletika nagy feladata a két embertípus gyümölcsöző együttműködésének lehetőségét és módozatait feltárni. A feladat megoldását nem a spekulatív, elméleti munkától, hanem a gyakorlati, konkrét együttműködéstől várhatjuk.

III. E témakör a földrészenként mutatkozó és szociáletikailag értékelendő kérdéseket öleli fel.

A Latin-Amerikában tapasztalható helyzet két egymással ellentétes mozgás eredője a főtitkári jelentés szerint: Egyfelől a tömegekkel szolidaritást vállaló egyházi emberek tevékenysége, másfelől a növekvő véres elnyomás tapasztalható. E helyzet arra ösztönzi a szociáletikát, hogy számoljon a struktúrákérdelemmel, rámutatva, hogy az elnyomó struktúráról a békestruktúrára váltás az egyedüli gyökeres megoldás. Latin-Amerika példája azt mutatja, hogy az egyes bizonyoságtévők ön-

feláldozásra is kész szolidaritása utat készít a társadalmi igazságosságot szolgáló struktúráknak.

Afrikában a fehér kisebbségi rendszerben élő népek felszabadításáról van szó és a hatalmas gazdasági és katonai érdekek féltéséről. A felszabadítás kérdése több síkon vetődik fel: a faji, a nemzeti és a társadalmi-gazdasági síkon. A helyes szociális magatartás — mint egyfajta prófétai szolgálat — nemcsak felismeri, hanem elismeri, és az ellenkező vagy közönyös emberi tudattal is igyekszik elismertetni a felszabadítási törekvések jogosságát egyfelől, míg másfelől arra törekszik, hogy feltárja azokat a — hosszú távon rendkívül káros — folyamatokat, melyek a gazdasági és katonai érdekek féltéséből erednek, és visszahatnak azok kezdeményezőire.

Közel-Keleten a döntő kérdés a menekült táborokban élő palesztin néppel vállalt szolidaritás, melyen a KBK részéről az arab népekkel, az arab országok egyházaival és az izraeli békeerőkkel vállalt szolidaritást kell értenünk. Szociális szempontból fogalmazva megkérdezhetjük: milyen következményekkel jár, ha az erősebb fél a gyengébbel szemben kíméletlen erejét és fölényét használja? Nem lehet kétséges előttünk, hogy hosszú távon a ma még erős Azzal kerül szembe, Aki „az erőtlent erejét megsokasítja” (És 40,29) és Aki olyan mértékkel mér az erősebbnek, amilyen mértékkel mért a ma még erősebb fél a gyengébbnek.

Ázsiában első helyen áll Vietnám megsegítése anyagi és erkölcsi újjáépülésében. A helyes szociális magatartás tehát nemcsak a bajok megelőzésében játszik fontos szerepet, hanem az okozott kár felszámolásában is. A főtitkári jelentés rámutat arra, hogy az anyagi segítség még nem minden, ha nem kapcsolódik ahhoz az erkölcsi segítségnyújtás. Csak így beszélhetünk helyes szociális magatartásról. — Kína több területen olyan magatartást tanúsít, mely teljes elutasítást vált ki a KBK fórumából. Három ide vonatkozó kérdést kell tisztázni: miért támogatja Kína a fasiszta rendszereket Latin-Amerikában, miért támogatja az Indiai-óceánon az USA katonai támaszpontok létesítését, és miért állítja, hogy a III. világháború elkerülhetetlen? Szociális szempontból arra (a folyamatra) kell figyelni, hogy a kínai társadalom a felemelkedés folyamatában nagy eredményeket ért el. Ugyanakkor azonban bizonyos vezető körök a társadalom erejét az erőszak, az agresszivitás irányába akarják fordítani. A szociális feladata annak „dokumentálása”, hogy az erőszakra alkalmazott erő mindig bumerángxént üt vissza, és az agresszivitás ellen működő legkisebb erő is fölényben van — hosszú távon. — Végezetül: Ázsia néptömegeire jellemző két folyamatot állapít meg a főtitkári jelentés: az emberi jogok tudatosulását és a politikai és társadalmi ígéretekbe való kiábrándulást. E megállapítás arra a diszharmóniára irányítja figyelmünket, mely az emberi tudat és a tapasztalati valóság között feszül. A szociális szolgálata ebben az esetben sem lehet más, mint sürgetés a diszharmónia felszámolására, a feszültségek etikus, közösségi szempontok szerint megoldására.

Európával kapcsolatban roppant szerteágazó problémaköteget tár elénk a főtitkári jelentés. Mégis — a tévedés lehetőségével számolva — egyetlen közös nevezőt említhetünk, mely szociális értékelésünkben iránytűnk lehet. E fogalom az emberi tudat. Ennek helyes szociális beállítódása fordíthatja a politikai enyhülést katonai enyhülésre, ez teremt lehetőséget annak belátására, hogy a társadalmi folyamatok a maguk törvényszerűsége szerint mennek végbe, nem pedig propagandisztikus hatásokra. Ennek megnyilvánulásait láthatjuk a helsinki egyezményben vagy a szovjet—NSZK nyilatkozatban: „... a kölcsönös megértés,

az egymás tiszteletben tartása kell, hogy átjárja az emberek tudatát. Ennek érdekében közös erőfeszítéseket kell tenni” — hangzik az időszerű felhívás. Az emberi tudat bonyolult munkája mozdíthatja el a leszerelés útjában levő akadályt, „a kölcsönös elrettentés egyensúlyát”, melynek káros gazdasági következményeit már néhány éven belül meg fogja érezni az egész emberiség.³ Ez pedig csupán a „kisebbségi baj”, mert „... a felhalmozott nukleáris és konvencionális fegyverek mennyisége egy racionálisan már nem is követhető verseny eredménye, amelynek megállítására szinte már nincs is remény, amely elképzelhetetlen fenyegetettségbe sodorta az emberi fajt” — hangzik a jelentés figyelmeztető szava. — A szociális feladata az emberi tudat meggyőzése: valóban meg lehet állni ezen az úton, a kölcsönös elrettentés „egyensúlya” helyett a kölcsönös bizalom egyensúlya az, ami felbecsülhetetlenül több hasznot jelent a ma és a jövő emberének. Szinte kijelöli az ehhez vezető utat a jelentés, amikor az emberi jogokkal kapcsolatos problémákat veszi nagytitka alá: tulajdonképpen ezek a bizalom építő kövei. Az emberi jogok hierarchikus rendje (élethez, munkához, egészséghez, kultúrához), strukturális összefüggései (a harmadik világ előtt nem lehet hitelt érdemlő szava annak, aki jogtörő rendszereket támogat) és az adott történelmi-társadalmi előfeltételek közé ágyazottsága (a szocialista világrenden belül az átalakulás sodrában a személyi problémák a közösség teljesítményét figyelembe véve szemlélendők) a kölcsönös bizalom közös útjára kell, hogy térítse a jövő emberét. A szociális feladata, hogy e szempontokat ébren tartsa, és a kellő helyen és időben alkalmazza.

IV. A főtitkári jelentés végezetül a szolidaritás világstruktúráit elemzi. Három olyan szociális magatartásformát említ, melyek részben e struktúrák gyümölcsei, részben pedig megvalósítandó, kiharcolandó célkitűzések: „az ébren tartott felelősség” az első. Ez a szociális magatartásforma a közönyösség és a „társal” számolni nem tudó és nem akaró, az összefüggések arányai iránt vak és süket anti-szociális számolásra a tudatban. A másik: „a hatékony segítségnyújtás”, mely szintén előfeltételezi a szüntelen önkritikus magatartást, mely nem fárad el a szükséges visszakerdezésben: vajon nem önámítás-e a „segítségnyújtás”, vajon azt képes-e adni a megsegítettnek, ami számára hatékony, és valóban haladását szolgálja. Végül a harmadik magatartásforma a reménység szóban összegezzhető, a jelentés adta megfogalmazásban pedig gazdag tartalmában érzékelhető: reménység az emberiség egészét érintő problémák megoldásában. Ez tehát olyan szociális magatartásforma, mely globális arányokat tart szembe előtt. Így magától értetődően kiküszöbölődik minden partikularizmus és szűkkeblőség. Mindez úgy megy végbe, hogy nem csökken a kezdeti lendület a problémákkal való küzdelemben, sőt inkább képes ez a magatartásforma gondoskodni szellemi erői pótlásáról ott, ahol „reménytelenül” sok erős emésztődik fel előrelépés nélkül.

A főtitkári jelentés a szolidaritás alábbi világstruktúráit tekinti át:

— A KBK és az ENSZ kapcsolatáról így szól: „Sohasem arra törekedtünk, hogy a New York-i ENSZ-palotában befolyásoljuk az ENSZ-küldötteket, hanem hogy minél tágabb körben ismertessük az ENSZ célkitűzéseit és akcióit.” A korrekt szociális magatartásra valóban itt találhatunk megfelelő paradigmát.

Az ökumenikus együttműködésben a KBK a világi és egyházi ökumenizmus között kíván összekötőkapocs lenni. Ezzel a szociális magatartás nyíltságát, extra-vertáltságát példázza.

A hivatalos egyházak és a KBK közötti kapcsolattar-

tás tekintetében a szociáletikai magatartás mély alapjára, a hitre utal a főtitkári jelentés, míg egyfelől realisan megállapítja, hogy a hivatalos egyházakat a béke-munka tekintetében függőségben tartja az a társadalmi környezet, amelyben élnek, de „... hiszünk Isten ígéretében, tudjuk, hogy az egyház minden fogyatékosága ellenére is birtokolja ezt az ígéretet”. A helyes szociáletikai magatartás enélkül a mély megalapozottság nélkül valóban ingatag lenne.

A Harmadik Világgal való kapcsolattartás a KBK számára teológiai-lelki meggazdagodást jelentett; megszűnt az Európa-centrikusság. A szemléletváltozásra való készség és az ebből fakadó „meggazdagodás” tulajdonképpen addig lekötött energiák felszabadulását jelenti, mely olyan jelenség, ami minden figyelmet az ilyen helyesen kialakított szociáletikai magatartás felé kell, hogy fordítson.

Végezetül a fent említett legutóbbi irányba hat annak a két ténynek az említése is, hogy örvendetes a keresztény nők részvételének megerősödése és az, hogy a KBK munkatársak nem főoglalkozásban végzik ez irá-

nyú tevékenységüket, hanem fenntartva eredeti hivatásukat, kapcsolatban maradnak a keresztény hívő tömegekkel. E két ténynek, mint folyamatnak a fenntartása azonban szintén igen figyelemre méltó szociáletikai magatartásformát kíván meg a benne részt vevőktől. Úgy gondolom, nem lehet ezt a magatartásformát tömörebben kifejezni, mint ahogy azt Jézus tette: „Vegyétek fel az én igámat, és tanuljátok meg tőlem, hogy szelíd vagyok és alázatos szívű...” (Mt 11,29) — Itt kiváltképpen érezhetjük e jézusi szavak aktualitását a „sociusokra” nézve, akik a legsúlyosabb problémákat szeretnék egyre közelebb vinni a megoldás felé.

Szilvássy Géza

FELHASZNÁLT IRODALOM

Az V. Keresztény Béke-világgyűlés anyagából (I.) 3. — Theológiai Szemle — 1978. 7–8. sz. — Dr. Károly Tóth: Seven Years of the Christian Peace Conference Budapest, 1979. (2.) Dr. Bognár József: A fegyverkezési verseny... Theol. Sz. 1979/1. (3) — Pach Zsigmond P.: Társadalomtudományok és tudományközi kapcsolatok (Népszabadság, 1979. II. 27.) (4.)

Az úrvacsora szereztetési igéje az újabb exegetikai irodalom tükrében

Az 1Kor 11,23 legelőször is a hagyományozás kérdéséveti fel. Jeremias ezzel kapcsolatban ezt írja: „A szereztetési igék Pál által történt írásbeli rögzítése Jézus szavainak létező legrégebbi írott formája. Valószínűleg 54 tavaszán írta le.”¹ Ezzel a kijelentéssel az írás-magyarázók szinte kivétel nélkül egyetértenek. A *parelabon apo tou kuriou* értelmezésében azonban már eltérő véleményeket találunk. A régebbi felfogást képviseli Lietzmann, szerinte ez Gal 1,11–12. összefüggésében érthető csak meg. Pál lemond minden emberi tekintélyről, és egyedül az Urat tartja az általa adott hagyomány forrásának. Ezt hangsúlyozza az *apo praepositio* a szokásos *para* helyett. „Tudatában minden, amit megterése előtt vagy azután Jézusról hallott, mint egyedüli forrásból, a damaszkszi kijelentésből származik.”² Más helyen ezt így egészítik ki: Pál a gyülekezeti hagyományból ismerte ugyan a történetet, de annak értelmét az Úr jelentette ki neki. Kommentárjának átdolgozója, W. G. Kümmel véleménye ezzel kapcsolatban egészen más. Pál ezzel a kijelentéssel nem arra akar utalni, hogy az úrvacsora értelmét a damaszkszi úton történt kinyilatkoztatás során értette meg, hanem, hogy a szereztetési igék hagyománya végeredményben az Úrtól származik. Schlatter és Stauffer véleményével egyetértésben hangsúlyozza, hogy az *apo* használata valóban arra utal, hogy Jézus nem a hagyomány továbbadója, hanem szerzője. A *parelabon* és a *so kai paredóka* együtt arra hívja fel a figyelmet, hogy Pál a kapott hagyományt változtatás nélkül adja tovább.³

Conzelmann szerint a *paralambanein* és a *paradidonai* mind a görögöknél, mind a zsidóknál terminus technicus. A görögöknél az iskolai hagyomány továbbadását jelentette. Előfordul a misztériumvallások és a gnózis tanainak hagyományozásával kapcsolatban is. A zsidóknál a *qibbél min*, illetve a *mászár l* szavak megfelelője. Klasszikus előfordulási helye Abot I.: „Mózes a Sinain kapta a Tórárt, átadta Józsuének, Józsué a véneknek...” stb. Conzelmann elveti azt a véleményét, hogy az isteni inspiráció és az emberi hagyományozás kizárná egymást. Cullmannal és Bachman-

nal egyetértésben így foglalja össze: a hagyományozás minden aktusa mögött közvetlenül az Úr áll.⁴

Jeremias arra utal, hogy 1Kor 11,23–26. szövege korábbi eredetű, mint Pál megtérése volt. Feltűnő szerinte Lukács és János úrvacsora-leírásának rokonsága a Páléval. Pál tehát valószínűleg az antiókhiai gyülekezetben élő hagyományt vette át, oda pedig legkésőbb csak a negyvenes évek közepén érkezett meg. (ApCsel 11,26.) Ez a hagyomány Antiókhiaiban önálló egységként forgott közkézben, Pál is különálló egységként kezeli. Hogy az apostol régebbi hagyományból vette át a szereztetési igéket, erre utalnak az apostoltól különben idegen nyelvi jelenségek. Csak itt fordul elő Pálnál a *paradidosthai* abszolút értelemben, az *eukharistein* az asztali ima megjelölésére, a *klan* ige tárgy nélkül, a *kai eipen* szókapcsolat, az *anamnēsis* főnév, a *meta* prepozíció infinitívus mellett, a *deipnein* ige, a *touto* az állítmány előtt, valamint a *hosakis* szó. Még fontosabb az, hogy a *sóma tou Christou* egyébként teljesen mást jelent, mint itt; mégpedig nem Krisztus földi testét, hanem a gyülekezetet. A szereztetési igének ez a formája tehát mindenképpen korábbi.

Jeremias alapos elemzésnek veti alá az összes úrvacsorai hagyományt, és arra a következtetésre jut, hogy bár az írásbeli rögzítés időpontját tekintve Pálé a legrégebbi, mégse az őseredeti szövegformát találjuk nála. Két okból is történtek változások, egyik a liturgiai gyakorlat hatása, másik pedig a jobb érthetőségre való törekvés. Mi már ennek csak a végeredményét látjuk magunk előtt. Nem lehet eldönteni, hogy mennyit változtattak az eredeti szövegben a hagyományozók, és mennyit az apostol. A liturgiai gyakorlat hatása érezhető a bevezető szavak ünnepélyes csengésében. Ünnepélyes már maga a *ho kyrios Iésous* kifejezés is. Ez a szófordulat nem tartozik az elbeszélő stílushoz, ezért is hiányzik az evangéliumokból. Eredetileg istentiszteleti hitvallási formula (1Kor 12,3; Róm 10,9.), amely itt elől szinte felkiáltásként hat. Ünnepélyes a folytatás is: *en té nykti hé paredidoto* nem csupán kronológiai adat, hanem az abszolút értelemben álló *paradidosthai* Isten

cselekedetéről beszél. Ilyen esetekben a passivum mögött Isten áll (pl. Róm 4,25.). Érezhető az Ézs 53-ra történő utalás, ez már a meginduló teológiai reflexió egyik első jele. A kenyérral kapcsolatos cselekvésnek három igével való körülírása szintén a liturgiai nyelv sajátossága (*elaben arton kai eukharistésas eklasen*). Az evangéliumokból már jól ismert *eulogein* helyett már az *eukharistein* áll. Ennek a fejlődésnek a vége az lesz, hogy az *eukharistia* lesz az egész úrvacsora elnevezése. A szűkszavú *kai to potérion* úgy cseng, mintha a liturgusnak szóló utasítás lenne. A *potérion* előtt álló *to* határozott névelő a rituális „hálaadás poharára” utal (*to potérion tés eulogias* — 1Kor 10,16).

A változtatások másik oka a jobb érthetőségre való törekvés. Pál néhány semitizmust átformál, mert ezek a görögül beszélők számára már félreérthetők lehettek volna. Az eredeti *eulogésas* helyett az *eukharistésas* szót találjuk. Az *eulogein* profán jelentése: „valakit dicsőíteni, magasztalni”, tárgyként nemcsak személy állhat mellette. „Megáld” vagy „asztali imát mond” értelemben semitizmus, a héber *bárak* vagy az arám *bárak* megfelelője. Semitizmus a tárgy elhagyása is. A szó abszolút értelemben való használata idegen lehetett a nem palesztinaiaktól, erre mutat, hogy Lk 9,16. a kenyér és a bor megáldását jelöli ezzel az igével (*eulogésan autous*). Az *eulogein* semitizmus félreértésének súlyos következményei lettek a görög nyelvterületen az úrvacsora történetében.

A Mk 14,24-ben levő *hyper pollón* helyett 1Kor 11,24-ben *hyper hymón-t* olvashatunk. A *polys* értelmileg a *pás* ellentéte, exkluzív értelmű (sok, de nem minden). A héber *rabbim* ellenben mindig inkluzív értelmű (az összes, amelybe azonban külön-külön sok beletartozik). A határozott névelős *hárrabbim* formának kifejezetten inkluzív értelme van. A Talmudban mindig az összeséget jelenti, az esszénus szövegekben a teljes jogú gyülekezeti tagok összességét. *Josephusnál* pedig már azt lehet megfigyelni, hogy ez a szóhasználat átmegegy a zsidó-görögbe is. Ennek a szóhasználatnak a bizonyítéka az ÚT-ban Róm 5,15., ahol a *hoi polloi* jelentése „minden ember”, ennek ellentétpárja a *ho heis*. Ugyanez az ellentét áll fenn Róm 5,19-ben, a *hoi polloi* itt az egész emberiséget jelenti. De a határozott névelő nélküli forma ilyen jelentése is átmegegy a görögbe. Pl. Mk 1,34-ben ez áll: *kai etherapeusen pollous*. Nehezen elképzelhető, hogy Jézus nem mindenkit, hanem csak keveseket gyógyított meg. A Mt 22,14-ben *polloi gar eisín klétoi* nem a predestinációról beszél, hanem Isten szeretetének határtalanságáról. Mk 10,45-ben a *lytrón anti pollón* kifejezésnek is inkluzív értelme van. Ez mindenképpen kapcsolatban áll Ézs 53,10–12-bel. Ezt a kapcsolatot elemzi részletesen *Kürti László*, rámutat, hogy az *anti pollón* az Ézs 53-ból ismert helyettes áldozat gondolatát idézi.⁵ Ezek szerint is a *rabbim* megfelelője, amely helyettes áldozatának mindenkire érvényes voltára utal. Feltűnő 1Tim 2,6 szövegével való hasonlósága: *antilytrón hyper pantón*. A *pollón* tehát egyértelműen semitizmus, amennyiben inkluzív értelemben fordul elő, mint pl. Mk 14,24-ben is. Ehelyett Pál a szerzetési igékben a *hyper hymón* kifejezést használja.⁶

Szintén a jobb érthetőséget szolgálja az is, hogy a másodszor is előforduló *touto* a *to potérion* szóval, a *diathéké* pedig a *kainé*-vel egészül ki.

Jeremias Dalmanra hivatkozva arra hívja fel a figyelmet, hogy a Lk-nál és Pálnál megtalálható *touto to potérion hé hé kainé diathéké (estin)* nehezen érthető, és felveti a későbbi megfogalmazás kérdését. Szerinte a Mt-nál és Mk-nál levő *touto estin ho haima mou* félreérthető volt, és a vér megívása a született zsidók számára a legszörnyűsebb és legelvetendőbb cseleke-

detek közé számított. Valószínű, hogy a Pálnál is megtalálható bonyolultabb megfogalmazás mögött apologetikus motívumot kell keresnünk.

Sandvik norvég kutató is kiemeli az úrvacsora szerzetési igéjének hagyományozásával kapcsolatban az istentiszteleti gyakorlat hatását. Szerinte 1Kor 11,23–26 nem egyéb, mint „Abendmahlsparänese”, amely „liturgikus elemek segítségével történik”.⁸

Hadd álljon itt még a hagyományozással kapcsolatosan *de Boor* néhány jellemző gondolata. „Pál saját zsidó és rabbinista múltjából ismert és megszokott formákat használ fel.” A rabbinátus tanításának lényege az átvételből és továbbadásból álló hagyományozás volt. És ebben olyan igazság rejtett, amit a megtért Pál sem vethetett el. „Aki nem saját vallásos világképéhez igazodik, aki nem szubjektív, misztikus elmélyülésben találkozik az istenséggel, hanem az élő Istenben hisz, az csak a hagyományozás útján ismerheti meg Isten hatalmas tetteit. Annak át kell venni ezt a hagyományt, és tovább is adhatja. Ezért valljuk keresztyénekként is magunkénak az Ószövetség és az Újszövetség történeti könyveit, és ezért van az, hogy a Biblia mindenekelőtt elbeszélő könyv.” *Persze Gal* 1,12-ben az evangéliumról mondja Pál, hogy nem emberektől kapta, hanem Jézus Krisztus kijelentése által. Hogy Jézus valóban Isten Fia és a Szabadító, ezt nem lehet „megtanulni”, ezt csak a Szentlélek mutathatja meg. De Jézus életének, szenvedésének, halálának és feltámadásának történelmi eseményeit még Pálnak sem maga Jézus jelentette ki a damaszkuszi úton; az Úr akkor ott csak röviden szólt (ApCsel 9,5. k.). Ebben Pál is a hagyományokra volt utalva. Így az úrvacsora szerzetési igéit ugyan az Úrtól kapta, de a bizonyágtevők során keresztül, és így adja aztán ő is tovább a gyülekezetnek.⁸

Wendland az eddigi kutatásokat összegezve megállapítja, hogy nehéz eldönteni, hogy az úrvacsorai hagyománynak a Márk vagy Pál által leírt formája-e a régebbi és az eredeti. Mégis az erős liturgiai átformálás ellenére, amit Pálnál találunk, önála találjuk meg a régebbi megfogalmazást. Az is sokat számít, hogy Pál Márktól körülbelül másfél évtizeddel hamarabb írta le az úrvacsora szerzetését. Mivel tartalmilag minden jelentős kijelentésük megegyezik, így inkább az a megállapítás a fontosabb, hogy mind a kettő közös, régebbi hagyományra megy vissza.⁹

Az *en té nykti hé paredideto* értelmezése is felvet néhány kérdést. *Lietzmann* szerint az úrvacsora közvetlenül az elfogattatás előtt játszódott le. De az evangéliumokkal ellentétben itt Pál nem hangsúlyozza a páskavacsorával való kapcsolatot. E történelmi megjegyzésnek az értelme: „A szerzetetés történetiségén alapul a sákramentum mai érvényessége.”¹⁰

Schelkle ezt a véleményt már megváltoztatja, és ezt írja: mivel a *paradidonai* a hagyományban az „átadás” és „kiszolgáltatás” egész folyamatát jelenti, nem lehet ezen a helyen sem leszűkített értelemben csak Júdás áruulására érteni.¹¹

Jeremias megállapítja, hogy a mediopasszív alak mögött egyértelműen Isten cselekvése áll, mint általában az ilyen esetekben mindig. Nem Júdás áruulására kell tehát gondolni, hanem arra, hogy az Atya eleve elrendelt terve teljesedett be Jézuson. Ezt a véleményt képviseli *de Boor* is, ennek megfelelően ezt a mondatot így fordítja: „in der Nacht, in welcher er preisgegeben wurde”. Szerinte ez az ige nem Júdás áruulását akarja kiemelni. Nem ez volt annak az éjszakának a jellemzője, hanem hogy a *kyrios*, aki a Fiú, helyettünk átadatik az Atya akaratából a világnak, a Sátánnak, az Istentől való elhagyatottságnak. Ez azt mutatja meg nekünk, hogy az Atya nem passzív módon elfogadja a Fiú szenvedését és halálát, hanem hogy áldozatkész

szerepete olyan nagy, mint a Fiúé, aki engedelmesen hagyja magát feláldozni.¹²

A *paredidoto* értelmét Kümmel sem Júdás árulásában látja, hanem „Jézusnak Isten által való halálraadásában”.¹³ Ugyanezt a véleményt képviseli *Schlatter*¹⁴ és *Lohmeyer*¹⁵ is.

Käsemann szerint ez a fordulat csupán csak történelmi emlékezésnek tűnik. Ez azonban csak azok számára szemléltető, akiknek a passiótörténet részletei is ismerősek. Talán erre szólítaná fel a hallgatókat? „Ügy érzem, ez a feltételezés modern gondolatoknak a szövegre való ráerőltetése” — írja. Inkább abból kell kiindulni, hogy itt egy szakrális jogi kötelező formulát kap a gyülekezet, ennek érinthetetlen érvényessége megfelel tartalmának, és az ezáltal végzett szent cselekménynek. Így már kézenfekvő az, hogy az Úr ünneplés megnevezése az elején arra a tekintélyre akar rámutatni, amely az eucharisztikus cselekmény alapja, és amely a hagyományozott formát körülhatárolja. A kifejezeten említett dátum az érvényesség kezdetét akarja megjelölni, és a sakramentum szerezetési jellegét (Stiftungscharakter) akarja kiemelni.¹⁶

Az *elaben arton kai eukharistésas Jeremias* szerint semitizmus. Terminus technicus, a zsidó családfő étkezés előtti imáját jelenti (vö. Mk 6,41; Lk 24,30. stb.). A kenyér felemelése az imádság bevezetése. Habár itt van értelme a kifejezésnek, mert tényleg a kenyér felemelését jelenti, de körülményessége miatt mégis semitizmus. A *lambanein* megfelelője a sémi nyelvekben a hangsúlyos eseményt előkészítő eseményt jelenti, a figyelem felkeltését, irányítását is szolgálja. Héber megfelelője: *lakah* és *natal*, arám megfelelője: *n^eszab*.¹⁷

A kenyér megtörésével kapcsolatban Conzelmann rámutat, hogy ez zsidó rítus, ezzel nyitja meg a családfő az étkezést. Maga a „kenyértörés” kifejezés is ószövetségi fogalom, Jer 16, 7-ben fordul elő. Természetesen nemcsak a zsidóság körében volt szokás, hogy a kenyeret széttörve osztották ki, de ennek nem volt semmi rituális értelme. Conzelmann elveti *Weiss* feltételezését, miszerint a kenyér megtörése vagy széttörése a halál szimbolikus kiabrázolója lenne.¹⁸

Jeremias részletesen foglalkozik az asztali imádság rítusának kérdésével. Megállapítása szerint feltűnő, hogy minden úrvacsora-leírás Jézus cselekedetében három mozzanatot különböztet meg. Ezek az 1Kor-ban: *elaben arton*, *eukharistésas*, *eqlasen*. Ezek a rabbinista irodalomban az étkezés előtti asztali imádság terminus technicusai. A páskavacsoránál ezt az imádságot a főétkezés kezdetekor mondták. A családfő fekvő helyzetéből felemelkedve egy lépény kovásztalan kenyeret vesz a kezébe, és elmondja felette „mindenkiérl”, azaz mindenki nevében a hálaadó imádságot, amely így hangzik: „Áldott légy, Urunk, Istenünk, a világ királya, aki kenyeret támasztol a földből.” Valószínű azonban, hogy Jézus saját maga átfogalmazta ezt az imádságot. Ezt a következtetést a Miatyánk szövege és sok fennmaradt őskeresztyén asztali imádság is alátámasztja. Az asztalnál ülők hangos Ámennel zárják az imádságot, ezután a családfő mindenkinek letör egy-egy darabot a kenyérből, a távolabb ülőknek kézzel kézre adják, végül ő maga is eszik belőle, ezzel jelt adva a többieknek is az étkezés megkezdésére.¹⁹ Különben a klasszikus görögtől idegen a *klan arton* kifejezés, valamint az *eqlasen* tárgy nélküli használata is. A *klan* héber megfelelője a *bácá^c* vagy a *párasz*, arám megfelelője: *q^eca*.

Jeremias arra is figyelmeztet, hogy teljesen téves dolog arra hivatkozva, hogy az *artos* nem jelethet kovásztalan kenyeret, azt bizonyítaná, hogy akkor az utolsó vacsora nem lehetett páskavacsora. Az *artos* ugyanúgy, mint a héber *lahäm*, jelenthet kovászos és

kovásztalan kenyeret. Ennek az állításnak a bizonyítására Jeremiás sok bibliai helyet hoz fel példaként. Talán csak a legjellemzőbbet említsük meg: a templomban levő szent kenyerek megnevezése az Ószövetségben *lahäm pänim* (2Móz 25,30.), a LXX-ban *artoi prosopou*, az Újszövetségben *hoi artoi tés protheseos* (Mk 2,26; Mt 12,4. etc.).²⁰

Jézusnak a kenyér felett mondott szavai képezik a következő egységet. Conzelmann szerint a kenyér a sakramentális azonosság értelmében azonos a testtel. Kor 10,16-ban látható azonban, hogy Pál merre viszi tovább ezt a gondolatot: a „Krisztus testével” való közösségről beszél. Tarthatatlan szerinte az a régebbi, de még ma is sokszor felbukkanó nézet, hogy meg kell különböztetni a szenvedő Krisztus-testet és a mennybe felment Krisztus testét, azaz a történelmi testet a sakramentális testtől. A sakramentális étkezésben a most már mennybe felment Krisztus megöletett teste adatik. Így részesedik ebben az úrvacsora résztvevője, a sakramentális közösségben.²¹

Bornkamm véleménye ezzel kapcsolatban a következő: a *to sóma* elsősorban Jézusnak a kenyérben adott és elfogadott halotti testét jelenti. De azzal, hogy elfogadják, Krisztus testeként mutatkoznak meg, új, de nem kevésbé reális értelemben, ez a *corpus mysticum ecclesiae* — a gyülekezet. Ez nemcsak jelképes értelemben van így. A szerzetési ige kijelentésének: „Ez én testem...” megfelel a másik kijelentés realitása: „Egy test vagyunk.”²²

Érdekes ezzel szemben *de Boor* megfigyelése, hogy semmit sem hallunk a kenyér kiosztásáról vagy megévéséről. Az utolsó vacsora résztvevői teljesen kívül esnek az apostol érdeklődési körén. Az Úr áll teljesen a középpontban. Megtörte a kenyeret, a tanítványoknak adta, hogy ők is részesedjenek benne. Jézus nem jelképes cselekedetet vitt véghez, hogy ezzel szemléletesen és érthetőbben elmagyarázzon egy igazságot a tanítványoknak, hanem a megtört kenyérral a saját testét adta. Nem misztikus testet, nem valami megdicsőült, földöntúli lényet, hanem éppen értük megtörtetett földi testét. Most részesülnek ebből a testből, annak üdvjelentésével együtt „megeszik”, azaz teljes valóságában elfogadják.²³

Schlatter így foglalja össze a kenyérről kapcsolatos gondolatokat: Jézus cselekedetének lényege az, hogy úgy adja a kenyeret, mint saját testét. Az ő teste „értük van”. Nehezen elképzelhető, hogy az apostol ezt még egy igével is megtoldotta volna („mely tiérettetek megtöretik”). A rövid, szinte félbeszakított mondatnak különleges nyomatéka van. Jézus teste a tanítványokért van, és üdvösségüket szolgálja, éppen azért, mert halálra adja.²⁴

Conzelmann szerint az úrvacsora hatásának sakramentális jelentését még egy kifejezés világítja meg: Krisztus halála áldozat volt „értetek”. *Betz* és *Schürmann* véleménye az, hogy Pál Mk-hoz viszonyítva a szöveget lerövidítette, és „az aktuális üdvjelentőséget élesebben vonatkoztatta a jelenlevőkre”. Conzelmann ezt azzal utasítja el, hogy a változtatás teljesen formai jellegű, ebből nem lehet kritikai következményeket levonni (vö. fentebb *Jeremias* a hagyományozásról!). A *hyper hymón* utalhat engesztelő vagy közbenjáró áldozatra. E kettő nem válik el élesen egymástól, 2Kor 5,14 k-ban átmeneti jelentéssel találkozunk. Akár így, akár úgy, ennek az áldozatnak az eredménye a bűn miatti tartozás eltörlése. Márknál ez a pohárhoz kapcsolódik, ez is mutatja, hogy az áldozat gondolata nincs köve valamelyik elemhez vagy jegyhez.²⁵

Wendland a különböző hagyományokat hasonlítja össze. Mt-nál és Mk-nál még a *hyper pollón* áll, ez univerzális értelemben átfogja az egész világot. Ehe-

lyett van Pálnál a *hyper hymón* kifejezés. Most húsvét után a gyülekezet új formát öltött magára, ez teszi szükségessé és lehetségessé ezt az átformálást; a megfeszített Jézus az Uruk (*kyrios*), jelen van közöttük. Az első húsvét előtti tanítványoknak szóló ige érvényes a húsvét utáni korintusi és más gyülekezeteknek is.²⁶

Jeremias szerint a *pollón*-nak *hymón*-ra való kicserélése sokkal inkább a semitizmus megszüntetése, mint teológiai megfontolás vagy fejlődés eredménye. Ha szerepe lehetett valamilyen teológiai motívumnak, akkor az nem Jézus halála érdemének a gyülekezetre való lecsúszítása, hanem a liturgiai gyakorlat hatása. A gyakorlatban a megszólítás lép a kijelentés helyére. A *hyper hymón* célja az, hogy mindenki, aki részt vesz az úrvacsorán, érezze az Úr személyes megszólítását.²⁷

A *touto poeite Lietzmann* szerint az összes úrvacsorai cselekvést jelenti, ezek: a kenyér vétele (megtörése), áldás továbbadása, a kenyér és a bor evése, illetve ivása. A *poiein* itt a kultikus jelentéssel határos, amelyet *Justinus*nál is megtalálunk. Az *eis tén emén anamnésin* adja meg ennek a tulajdonképpeni értelmét. Az *anamnésis* több, mint pusztá megemlékezés. Igazi értelme a sakramentális megjelenítés. *Lietzmann* a görög halotti emlékvacsorák gyakorlatából akarja a kifejezést és annak értelmét megmagyarázni. Azt a következtetést vonja le, hogy az úrvacsora páli formájában nem Jézus és a tanítványok állandó asztalközösségének utánzásáról van szó, hanem az utolsó vacsora megismétléséről.²⁸

Käsemann az *anamnésis* értelmezésének kérdésében hasonló álláspontra helyezkedik, bár nagyon óvatosan kezeli a kérdést. Szerinte az úrvacsorát nem a halotti emlékvacsorák felől kell értelmezni, de ez a fogalom mégis csak onnan vezethető le. Ezt írja: „Nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az *anamnésis* értelmét olyan mértékben meghatározza az utána következő *katagellein*, hogy az emlékezetként való fordítás szinte túl enyhének tűnik.” Mk 14,9-ben a szinonim *mnémōsynon* a jövőbeli evangéliumhirdetés hatását írja le, de ez a hatás csak akkor van meg, ha maga a *mnémōsynon* is alkotó része az igehirdetésnek. Hasonló módon a zsidóságban az ünnep idején a páskahaggada recitálásával tartják fenn Isten üdvösséget szerző tetteinek „emlékét”. Az ógyház a szerezetési igékhez kapcsolta az ún. *anamnézist*, és ezzel annak az értelmezésnek akart kifejezést adni, hogy az *anamnésis* csak a hitvallásban valósulhat meg. És ennek felel meg végül, amikor Zsolt 110,3k. a LXX szerint az *exomologésis* és a *mneian poiein* szavakat párhuzamosan használja. Mindebből azt a következtetést lehet levonni, hogy az ismétlési parancs nemcsak arra vonatkozik, hogy az úrvacsorát rendszeresen ünnepeljék, és ezzel természetesen Jézus emlékezetét ébren tartsák, hanem hogy Jézus halálának jelentőségét is érezzék kötelességüknek mindig hirdetni.²⁹

De Boor szerint Jézus a mindenkori gyülekezetet látta maga előtt, ezért rendeli el kifejezetten: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” Ezzel az úrvacsora nem csupán emlékünneppé válik. Az igazi „emlékezés” megjelenít, felidéz valamit. De a gyülekezetnek mindig is szüksége van, hogy elvesztettségének teljessége és Úra megmentő cselekedetének nagysága mindig előtte legyen. Amikor a gyülekezet a megtört kenyérben magához veszi és eszi az Úr testét, akkor Istennek a Krisztusban való teljes üdv történetére emlékezik. Ez az emlékezés azonban nemcsak gondolatokból és emlékekből áll, hanem valóságos cselekvésből, részesevésből.³⁰

Jeremias az *eis tén emén anamnésin* tárgyalását azal kezd, hogy előre elhatárolja magát *Lietzmann*tól, aki párhuzamokat keresett és talált a hellénista iroda-

lomban, mégpedig az „antik kultikus társaságok alapító irataiban”. Ez a kifejezés tehát azt bizonyítja, hogy az úrvacsora hellén hatásra teljesen átalakult: a Jézussal való mindennapos asztalközösség, azaz az úrvacsora palesztinai formája átalakul a hellén halotti emlékvacsorák hatására halotti emlékünneppé, ez az úrvacsora páli formája. Ennek cáfolataként részletes és aprólékos vizsgálódás után három ellenvetést tesz: 1. Az *eis anamnésin* kifejezés az antik alapító iratokban nem fordul elő. 2. Az antik kultikus közösségek a halotti emlékvacsorákat nem a halál évfordulóján, hanem a halott vagy valamelyik rokona születése napján tartották. 3. A halotti emlékösszejöveleteknek, vacsoráknak teljesen világi jellegük volt. Így tehát semmi téren sem lehet analógiát találni.³¹

Annál eredményesebb kutatást végzett ellenben *Jeremias* annak érdekében, hogy feltárja a fogalom jelentését, előfordulását a kortárs zsidó irodalomban, és meghatározza annak bibliai jelentését. Az eredetileg is görög nyelvű Salamon bölcsességeiben ez a fogalom embernek Isten parancsolataira való emlékezését jelenti. 3Móz 24,7 a LXX szerint ilyen értelemben használja: „hogy Isten kegyelmesen megemlékezzen”. Ugyanilyen értelemben találjuk meg a 69. és a 37. zsoltár címfeliratában is. Zsolt 69,1.: *tó dayid, eis anamnésin, eis to sósai me kyrion*. Ezenkívül még több más bibliai helyet lehet találni, ahol mindenütt Istennek az emberről való megemlékezéséről van szó.

A Jézus korabeli zsidóság az *eis anamnésin* Isten megemlékezésének kifejezésére használja.

„Hogy Isten megemlékezzen...” — ennek a jelentésnek két iránya van, így lehet a bibliai helyeket is csoportosítani. Jelentésének egyik iránya: „Isten figyelmét felhívni valamire.” Amikor adományt helyeznek el a templomban *l'zikkáron* (Zak 6,14), amikor a szent kenyereket *eis anamnésin* helyezik el az Úr előtt (LXX 3Móz 24,7) — mindig erről van szó. Zsid 10,3. szerint az engesztelési ünnep áldozatai csak az *anamnésis hamartiót*-t szolgálták, azaz csak felelevenítették a bűnt Isten előtt, de nem törölték el.

A szó jelentésének másik irányára utal az, hogy ez az Isten előtti *anamnésis* sohasem önmagáért történik, hanem, hogy Isten megemlékezzen — kegyelmesen vagy ítélettel. Isten emlékezzék ugyanis mindig „hathatós és teremtő cselekvés” — ahogy *O. Michel* mondja.³² Isten *anamnésis*-e vagy kegyelem, vagy ítélet (vö. Jer 31,34; Jel 18,5; Zsid 8,12.).

Touto poeite eis tén emén anamnésin — ez a felszólítás Pálnál kétszer is előfordul, a kenyérrel és a pohárral kapcsolatban. A *touto poeite* valamely rítus megismétlésének terminus technicus — mondja *Jeremias* (2Móz 29,35 etc.). Ha tehát a *touto* valamely rítusra vonatkozik, akkor fel lehet tenni a kérdést, hogy esetünkben mi ez a rítus. Nem lehet Jézus szavainak recitálására gondolni, mert a *poieite* csak valamely cselekvésre utalhat. Sőt az egész vacsora megismétlésére se lehet gondolni, mert akkor miért mondaná Pál kétszer, és mire vonatkozna a *hosakis eán pinéte* a 25. v-ben? Így csak az a lehetőség marad, hogy a *touto* a kenyér megtörésének, azaz az *eukharistein* rítusának megismétlését jelenti. Ezt bizonyítja az is, hogy a kenyér megtörése csak úgy önállósotható, és kerülhetett a közös étkezés elejéről annak végére a pohár vétele elé, ha eleve is volt önálló hangsúlya. A *hé klásis tou artou* Pálnál önálló terminus technicusként szerepel.

A *touto poeite* kiegészítése az *eis tén emén anamnésin*. Az bizonyos, hogy az *emos* a genitivus objectivust helyettesíti. Jelentése tehát ez: „hogy megemlékezzenek rólam”, „az én emlékezetemre”. Kinek kell Jézusról megemlékezni? A hagyományos válasz erre az, hogy a tanítványoknak. De talán Jézus attól fél, hogy a

tanítványok el fogják felejteni? Az Újszövetségben két helyen találjuk az azonos jelentésű *eis mnemosynon* kifejezést (Mk 14,9; ApCsel 10,4.). Mindkét esetben Isten az emlékezés alanya. Ezek figyelembevételével így lehetne fordítani: „Ezt cselekedjétek, hogy Isten megemlékezzen rólam.” Mit jelent azonban ez a felszólítás? — *Jeremias* egy ősi páskaimádság elemzésével keresi meg a választ. Az imádság egyik kérdése így hangzik: „jöjjön el... a megemlékezés a Messiásról, Dávid Fiáról, a te szolgádról...” (*zikrón másiah ben david 'abd'ká*). Ez az imádság tehát a Messiás megjelenését kéri, azaz a paruzia eljövételét. Isten úgy emlékezik meg a Messiásról, hogy elhozza az ő országát a paruziakor.³³

A 25. verssel kapcsolatosan *Lietzmann* megjegyzi, hogy a *meta deipnēsai* kifejezésben „a zsidó szokásnak megfelelő gyülekezeti rítus tükröződik”. A kenyér megtörése jelenti az úrvacsora kezdetét, a pohár vétele pedig annak befejezését.³⁴

Erről *Jeremias* a következőket írja: Jézus utolsó vacsorájakor a kenyér és a bor vétele alkotta az étkezés kezdetét. Ezt legegységesebben a *meta deipnēsai* kifejezés bizonyítja. Az úrvacsora sorrendjének változása a 2. sz. közepére lezárul, a két sakramentális aktus egymás mellé kerül, és önállósul, elválik a most már agapának nevezett étkezéstől.³⁵

A Pál idejében Korintusban érvényes szokásról ezt írja *Bornkamm*: Korintusban közös étkezés keretében ünnepelték az úrvacsorát, de nyilvánvalóan úgy, hogy a közös kenyértörés és ivás aktusát a végére tették, és ezzel a hangsúly is eltolódott. Ez a szokás nagyon hamar kialakulhatott, Mk-nál már hiányzik a *meta deipnēsai*.³⁶ A hangsúlyeltolódás abban mutatkozott meg, hogy az így önállósult közös étkezés jelentőségét nem vették olyan komolyan, nem bánták, ha arról sokan el is késtek, hiszen szerintük az igazi úrvacsoráról még így se maradtak ki.

Hadd idézzem még ezzel kapcsolatban újra *Björn Sandvik* véleményét: „A szerezteségi igék páli formájából nyerhető legrégebbi úrvacsorai rend szerint a kenyér és a bor vételét a közös étkezés választotta el egymástól... Az étkezést és a szerezteségi igék kíséretében történő cselekményeket nem lehet elválasztani egymástól.” *Bornkamm* és *Neuzeit* is hangsúlyozzák az étkezés és a sakramentális cselekmény egységét. Az „agape” önállósodása az úrvacsora fejlődésének későbbi foka.³⁷

Conzelmann arra hívja fel a figyelmet, hogy a 25. versben a kenyér párja nem a bor, hanem a pohár. Ezt úgy értékeli, hogy nem a jegyek a fontosak, hanem a hozzájuk kapcsolódó cselekmény. A vér említése természetesen az áldozatra emlékeztet. Pál a *diathéké* szót használja a „testamentum, végrendelet” értelemben, mint pl. Gal 3,15. A szövetség jelentés kiindulópontja a LXX, ahol a *diathéké* a *b'erit* fordítása. Már ott feltűnik Jer 31,31-ben az „új szövetség” gondolata. Pál ennek megfelelően használja a *palaiá diathéké* kifejezést 2Kor 3,14-ben.

Nagyon érdekes ezzel kapcsolatban *de Boor* fejtegetése: A pohárban Jézus szavai szerint nem a vér van, hanem az „új szövetség”, amely azonban csak „Jézus vére által” jön létre. „Aki ezt a poharat veszi és issza, ezzel nem valami égi materiát vesz magához, hanem az új szövetségben részesedik.” A Jer által megígért új szövetséget most Jézus teljesíti be. De az új szövetséghez megígért és nélkülözhetetlen bűnbocsánat csak az Isten Báránya által lehetséges, aki hordozza a világ bűneit. Így tehát az új szövetséghez szükség van Jézus vérére.³⁹

Wendland szerint a „szövetség” kifejezés itt azt az új, eschatológikus üdvrendet jelenti, amelyet Krisztus

keresztthalála hozott létre. Az úrvacsora cselekményében ez az üdvrend jelenik meg valóságosan. Ebben az új rendben teljesebbé válik a jeremiási prófécia. „Krisztus üdvösségszerző halálának perfectuma praesenssá válik.”⁴⁰

A 26. vers Pál apostol magyarázó megjegyzése. Abban minden kutató egyetért, hogy a *kataggelleite*, bár formailag lehetne imperatív jelentésű, mint a Vulgata alapján készült régebbi fordításokban, de egyrészt a mondatot bevezető *gar* miatt, másrészt pedig a kontextus miatt egyértelműen indikatív jelentésű.

Conzelmann azt a kérdést teszi fel, hogy Pál szerint vajon az úrvacsora cselekménye az Úr halálának hirdetése, vagy pedig a hozzá kapcsolódó igehirdetésre gondol. Szerinte a második a helyes értelmezés, mert nincsen sakramentum hozzákapcsolódó igehirdetés nélkül. (Ezzel kapcsolatban azonban megint fel lehet tenni a viszontkérdést: egy ilyen megállapítás nem egy mai teológiai álláspontnak a visszavetítése, és így esetleg anakronisztikus.)⁴¹

Jeremias szerint a *kataggellein* jelentése: „proklamál, meghirdet”. Pál tehát azt állapítja meg, hogy Korintusban minden úrvacsora alkalmával az Úr halálát hirdetik. Mit jelent az „Úr halálának hirdetése”? A *kataggellein* a héber *higgid* megfelelője. Ez az ige jelenti a Deut 26,5–9. recitálását és magyarázatát a páskaünnepen. Ha az Úr halálának hirdetését ennek analógiájára akarjuk elképzelni, akkor nem egyéb, mint a szerezteségi igék recitálása a hozzá kapcsolódó magyarázattal. Erre is van példa az Újszövetségben, mégpedig Ján 6,51–58. *Jeremias* itt *J. H. Bernard* megfigyelését idézi. Ján 6,51 a szerezteségi igék önálló megfogalmazása. Feltűnő Ján 6,51 c. és 1Kor 11,24 b. egyezése.

Ján 6,51 c.	1Kor 11,24 b.
<i>ho artos de hon egó dósó</i>	<i>touto</i>
<i>hé sarx mou estin</i>	<i>mou estin to sóma</i>
<i>hyper tés tou kosmou zóés</i>	<i>to hyper hymón</i>

A mondat felépítése és tartalma megegyezik, csak János az elején és a végén kibővítette. Így érthető, hogy a Ján 6,51–58-ban találjuk meg az Úr halála hirdetésének formáját.⁴²

Az *akhri hou elthé* kifejezéssel kapcsolatban *Conzelmann* a következőket állapítja meg: Ebben megint a hagyomány mutatkozik meg, mert az úrvacsorához hozzátartozik az eschatológiai kitekintés. Ezt a kultikus formulába is fel lehet venni. Pálnál nem a szerezteségi igék része, de mégiscsak arra a liturgiára támaszkodik, amelyben fontos helye van a maranatha! felkiáltásnak. Különben Pál felfogása megegyezik a hagyománnyal: Az úrvacsora nem az üdvözültek vacsorájának anticipációja, hanem az egyháznak Krisztus feltámadása és visszajövetele közti idejére szereztesített.⁴³

Az *akhri hou elthé* kifejezés arra ad választ, hogy tartalmilag mit jelentett az Úr halálának hirdetése — mondja *Jeremias*. Ez a rövid mellékmondat nem pusztán időpontmegjelölés, hanem prospektív konjunktívusz. Az an szó hiánya arra utal, hogy finális jelentése van. Szabadon tehát így lehetne fordítani: „míg (oda jut, hogy) eljön”. Az Újszövetségben az *akhri hou* konjunktív aorisztozzsal mindig az eschatológikus cél elérését jelenti (Róm 11,25; 1Kor 15,25. stb.). Tehát ezzel Pál a liturgiában szereplő *maranatha*-ra utal. Az Úr halálát az úrvacsorában nem a múlt eseményeként hirdetik, hanem eschatológikus eseményként, amely az Új Szövetség kezdetét jelenti. Amikor az úrvacsorában az Úr halálát hirdetik, és a *maranatha* elhangzik, akkor Istent a teljes üdvösség még hátralevő beteljesítésére

emlékeztetik. Pál szerint az *anamnēsis* Isten eszkato-
logikus megemlékezése, amely a paruziában valósul
meg.⁴⁴

A magyar teológusok közül az utóbbi időben *Bartha*
Tibor foglalkozott részletesebben ezzel a témával.
1972-ben a budapesti Evangélikus Theológiai Akadémia
tisztelőtábori doktorává fogadta. Székfoglaló előadásá-
ban, melynek címe: „A keresztyén szolgálat ekklesiolo-
giai összefüggései”, rámutatott az úrvacsorával kapcsola-
tos teológiai kutatás néhány gyakorlati jelentőségű
eseményére, és kijelölte az e téren folytatandó további
teológiai vizsgálódás főbb irányvonalait. Hadd álljon
most itt mintegy összefoglalásként e rövid áttekintés
végén előadásának néhány jellemző gondolata.

Mt 28,19. szerint a tanítvánnyá vétel a sákramentu-
mokhoz kapcsolódik. Az újabb kori ökumenikus moz-
galom nagy erőfeszítéseket tett az „asztalközösség”
helyreállítására, de sajnos hiába. „Az egyes egyházak
közötti tanbeli és tradícióból eredő különbözőségek ép-
pen az úrvacsorai tanban összegeződnek, és az egyes
egyházak különállása éppen az úrvacsorai közösség el-
különült gyakorlatában demonstrálódik.” Az EVT „Hit
és egyházszervezet” bizottsága 1971. évi löweni ülésén
kiadott összefoglalását áttekintve, „azt kell monda-
nunk, hogy e fáradozások során az Úri szent vacsora
sákramentumának értelmezésében meghatározó jelen-
tőségű maradt az egység szempontja”. Ehhez kapcsola-
lóva kifejezi azt a meggyőződését, hogy a sákramen-
tum krisztológiai, pneumatológiai értelmének előtérbe
helyezése jelenthet előrelépést a sákramentum titká-
nak mélyebb megértése felé vezető úton, és javasolja,
hogy az egyházak tegyenek erőfeszítéseket az eucharis-
tia bibliai értelmének teljesebb feltárása érdekében.

Felteszi a kérdést, hogy a szerzetesi igék kapcsán a
jegyek átváltozása helyett lehet-e figyelmünket a
Krisztus testévé válás folyamatára irányítani. E kér-
désre egyértelmű igennel válaszol. Eduard *Schweizer*
zürichi teológiai professzor véleményét ismerteti: 1Kor
11,24-ben a kenyérhez fűződő értelmező szavak (*touto*

mou estin to sóma) hangsúlya nem a substanciára, ha-
nem a hozzá fűződő akcióra esik, a Jézus vérenek em-
lítésekor ugyanígy. A *sóma* tehát nomen actionis-ként
a megjelölt cselekvés folyamatát kifejező főnév.⁴⁵

„A sákramentumok krisztológiai értelmezése, köze-
lebbről az eucharisziának mint a szolgálat sákramentu-
mának a megértése, új felismerések lehetőségét nyitja
meg.”⁴⁶

Győri István

JEGYZETEK

1. J. *Jeremias*: Die Abendmahlsworte Jesu. Evangelische
Verlagsanstalt. Berlin, 1963. 180. l. — 2. H. *Lietzmann*: An
die Korinther I–II. Erklärt von ..., ergänzt von W. G. Küm-
mel. J. C. B. Mohr. Tübingen, 1969. 57. l. — 3. *Lietzmann*.
i. m. 185. l. — 4. *Conzelmann*: Der erste Brief an die Kor-
inther. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1969. 230–231. l.
— 5. *Kürti L.*: Jézus – az Úr Szolgája. Ref. Egyház 1979/31/3.
19. — 6. *Jeremias*: i. m. 163., 171–174., 180. l. — 7. *Björn*
Sandvik: Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im neuen
Testament. Zwingli Verl. Zürich, 1970. 99. l. — 8. *de Boor*:
Der erste Brief des Paulus an die Korinther. R. Brockhaus
Verl. Wuppertal, 1968. 189–190. p. — 9. H.–D. *Wendland*:
Die Briefe an die Korinther. Vandenhoeck & Ruprecht. Göt-
tingen, 1972. 98. l. — 10. *Conzelmann*. i. m. 232. l. — 11. *Con-*
zelmann. i. m. 232. l. — 12. *de Boor*. i. m. 190. l. — 13. *Lietz-*
mann. i. m. 185. l. — 14. *Schlatter*: Die Korintherbriefe. *Evangelische*
Verlagsanstalt. Berlin, 1963. 142–143. l. — 15. *Lohme-*
yer: Theologische Rundschau Neue Folge 9. (1937) 184. l. —
16. *Käsemann*: Exegetische Versuche und Besinnungen. Van-
denhoeck & Ruprecht. Göttingen, 1964. 22–23. l. — 17. *Jer-*
emias. i. m. 178. l. — 18. *Conzelmann*. i. m. 232. l. — 19. *Je-*
remias. i. m. 103. l. — 20. *Jeremias*. i. m. 56. l. — 21.
Conzelmann. i. m. 232–233. l. — 22. *G. Bornkamm*: Paulus.
Evangelische Verlagsanstalt. Berlin, 1977. 199. l. — 23. *de Boor*.
i. m. 191. l. — 24. *Schlatter*. i. m. 193. l. — 25. *Conzelmann*.
i. m. 233. l. — 26. *Wendland*. i. m. 97. l. 27. *Jeremias*. i. m.
165. l. — 28. *Lietzmann*. i. m. 57–58. l. — 29. *Käsemann*. i. m.
22. l. — 30. *de Boor*. i. m. 193. l. — 31. *Jeremias*. i. m. 229–
237. l. — 32. *O. Michel*: *minnēskomai ktli*. ThW IV. (1942),
678, 26 f. — 33. *Jeremias*. i. m. 240–243. l. — 34. *Lietzmann*.
i. m. 58. l. — 35. *Jeremias*. 109. l. — 36. *Bornkamm*. i. m.
199. l. — 37. *Sandvik*. i. m. 58. l. — 38. *Conzelmann*. 235–236.
l. — 39. *de Boor*. i. m. 192. l. — 40. *Wendland*. i. m. 97. l.
— 41. *Conzelmann*. i. m. 238. l. — 42. *Jeremias*. i. m. 101–
102. l. — 43. *Conzelmann*. i. m. 238. l. — 44. *Jeremias*. i. m.
244. l. — 45. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*
begründet v. G. Kittel, hrsg. v. G. Friedrich. VII. kötet 1065.
lap, Schweitzer, E.: *soma*). — 46. *Bartha Tibor*: A keresz-
tyén szolgálat ekklesiologiai összefüggései. — Székfoglaló elő-
adás — ThSz 1973 (UF 16) 1–2, 7–12. l.

A tudományos és a filozófiai megismerés viszonyának problémái

Jean *Piaget* „A filozófia bölcsessége és illúziói”¹ cí-
mű művében fellép a filozófia minden olyan igénye
ellen, hogy tudományos problémákat döntsön el. Bár-
mely oldalról jöjjenek is ezek a törekvések, a neoto-
mizmus, a fenomenológia vagy a dialektikus materia-
lizmus oldaláról, egy olyan feladatot kívánnak megol-
dani, melyre egyrészt a filozófia nem hivatott, másrészt
melyet a tudományok a saját eszközeikkel is meg tud-
nak oldani. *Piaget* a filozófia „imerializmusának” leg-
elrettentőbb példáját Jacques *Maritain*nek a relativí-
táselmélet felett gyakorolt 1924-es bírálatában² véli
felismerni, mert itt *Maritain* egy olyan filozófiai egy-
idejűségfogalom létét hiposztazálta, mely alapvetően
eltér az Einstein által definiált fizikai egyidejűség-
fogalomtól. *Piaget* szerint *Maritain* állításainak „a fi-
lozófiai ostobaságok gyűjteményében van a helye, melyet
a jövő gondolatörténeti használhatnak fel”.

Tekintsünk el most a hang durvaságától. A húszas
évek *Maritainje* — a későbbi évtizedek *Maritainjével*
szemben — szintén nem volt még elfogulatlan és finom
vitapartner. Ezen túlmenően: a példa szerencsés és sze-
rencsétlen egyszerre. Az ugyanis kétségtelen, hogy
Maritain a relativitáselméletet filozófiai eszközökkel

kívánta megcáfolni, holott a relativitáselmélet fizikai
jelenségekkel foglalkozó elmélet. És én mégis úgy hi-
szem: semmiféle kegyeletsértést nem követünk el, ha
leszögezzük, hogy éppen a relativitáselmélet hagyomá-
nyos értelmezésében összekeverednek tudományos és
filozófiai interpretációk.

Mert mi is következik a hagyományos értelmezésből?
Az, hogy a relativitáselmélet felforgatta a newtoni fi-
zika egész világképét, a teret nem képzelhetjük el töb-
bé a benne levő anyagi pontoktól független „tartály-
nak”, az időt az anyagi tárgyak pusztá „létmódjának”
stb. Nyilvánvaló, hogy ezek filozófiai igényű következtetések.
Azonban milyen előfeltételezésekkel jut el a
relativitáselmélet ezekhez a filozófiai következtetések-
hez? Egy alapvetően fizikai jellegű előfeltételezésből:
a fény véges terjedési sebességének posztulálásából.

Természetesen önmagában semmi elvetni való nincs
abban, hogy egy fizikai tételből egy filozófiai tételbe
„ugorjunk”. Azonban a probléma éppen ott van, hogy
a fény véges terjedési sebességét csak egy newtoni
szemlélet alapján tudjuk reprezentálni! A relativitás-
elmélet mindenfajta bírálatá — lett legyen pozitivistá
(pl. *Nordensoné*) vagy ontologizáló bírálat (pl. *Nikolai*

Hartmanné, aki csakugyan mentes volt tomista vagy dialektikus materialista előítéletektől) — azon a kétségbevonhatatlan tényen nyugszik, hogy Einstein a „tér” fogalmát egyszerre kétfajta értelemben, tehát zavarosan használja. És akkor nem lehet csodálni, ha valaki — Maritain vagy bárki más — azt a következtetést vonja le mindebből, hogy van egy matematizálható fizikai térfogalom, mely azonban a valóságnak csupán kvantifikálható aspektusait meríti ki, és van egy „mélyebb” filozófiai térfogalom, mely az euklideszi mértant követi.

Azokat az ellentmondásokat, melyek a *Mitchelson—Morley*-féle kísérletből adódnak — tudnillik azt, hogy a fénysebesség mindig állandónak tűnik, függetlenül attól, hogy a mérőeszköz áll-e vagy egyenesvonalú egyenletes mozgásban van — meg lehet a newtoni világmép alapján is oldani, ha a fénysebesség állandóságát, mint axiómát, ebbe a világmépbe bevezetjük. A problémánk az lesz, hogy bizonyos időtartamokat a mérőműszer mozgásától függően másnak és másnak fogunk mérni, és hogy *van-e értelme* olyan abszolút időtartamok feltételezésének, melyek mérőeszközeink számára hozzáférhetetlenek?

Ez a kérdés már filozófiai és nem fizikai kérdés. Nyilvánvaló, hogy attól függően, hogy ezt a kérdést „pro” vagy „kontra” irányban döntjük el, alapvetően különböző képet fogunk kapni a fizikai dolgok *természetéről*.

A helyzet tehát nem az, hogy tudományos problémákat filozófiai spekulációk alapján dönthetnénk el, de az sem, hogy a filozófiát ki kellene úznunk mindenfajta tudományos probléma vizsgálatából, és az etika és a társadalombölcselet, vagy jobb esetben az antropológia területére kellene korlátoznunk. Mert Piaget következtetéseiből végül is ez derülne ki. Voltaire híres aforizmáját, mely szerint „metafizikáról beszél két ember, ha nem tudjuk megállapítani, hogy miről beszélnek”, ő mintha pozitív értelemben használná: a filozófiában nem tudunk *egyértelmű* következményekre jutni, a tudományban igen.

Csak hogy ez már maga is filozófiai meghatározás! A tudomány sajátosságait, és ezen belül az egyes tudományágak sajátosságait csak *filozófiailag* lehet körülírni. Nyilvánvaló, hogy az ellentmondásmentesség mindenfajta tudomány sajátja. Így például egy tisztán tényeket csoportosító tudományban, mint a történettudományban nem közölhetünk egy történelmi tényről két, egymásnak ellentmondó állítást. A másik póluson egy olyan tudomány áll — a matematika —, mely a saját gondolkodásunk alkotásaival foglalkozik. Itt mindig az az eljárásunk, hogy definiálunk bizonyos számú elemet, valamint az ezek között alkalmazható műveleteket olyképpen, hogy az így definiált elemek és műveletek ellentmondásra ne vezessenek.

A matematikában tehát az igazság fogalma az ellentmondásmentességgel szinoním, viszont minden tudományban, mely bizonyos *tényeket* is bevon a vizsgálódása körébe, az igazságfogalomnak két alkotóeleme van:

1. a feltételezések és a tények megegyezése;
2. ellentmondásmentesség az egyes tényekre vonatkozó állítások között, nemkülönbön a különböző, de egymással az adott tudomány területén összefüggő tényekre vonatkozó állítások között.

Amikor az igazságfogalmat így igyekszünk definiálni, kétségtelenül *filozófiai* állítást teszünk. Am erre azt lehetne mondani, hogy ez a filozófiai igazság definíció közhely, és ezért a tudomány területén használhatatlan.

Bonyolultabbá válik azonban a helyzet akkor, amikor egymástól *külön kell választani* az egyes tudományterületeket. Itt már mindenekelőtt meg kell kü-

lönböztetnünk a „ténytudományokat” a tulajdonképeni természettudományoktól. Hogy a „ténytudományok” (például a történettudomány) *mivel* foglalkoznak, az evidensen belátható. A természettudományokban azonban szükség van egy-egy, a tudományterületre jellemző *axiomatika* megrajzolására. Természetesen nem beszélhetünk itt *axiomatikáról* abban az értelemben, ahogy a matematikában: tudni illik nem arról van szó, hogy *megkonstruálunk* bizonyos számú fogalmat és műveletet, és ebből levezetünk egy teljes matematikai területet. A természettudományi axiomatikák megrajzolása *előtt* már egy széles tapasztalatösszesség áll rendelkezésünkre, mely többé-kevésbé kirajzolja egy adott tudományterület fogalomkörét és határait. Így válik lehetővé az, hogy *definiáljuk* a tudományterület néhány alapfogalmát és alaptörvényét. Azonban — szemben a matematikai axiomatizálással — elkerülhetetlen marad számunkra a kérdésfeltevés, hogy a tovább nem bontható fogalmak *tulajdonképpen mit jelentenek?* Itt tehát egy olyan kérdés merül fel, mely legalábbis az adott tudományág szempontjából nem immanens, és ezért kifejezetten *filozófiai* jellegű kérdés. Ez a „mi”-ség olyan kérdések feltevését, melyet meghaladni nem vagyunk képesek mindaddig, amíg elfogadjuk, hogy az emberi megismerésnek különböző szférái vannak. A filozófiai kérdésfeltevés likvidálása mindig olyan törekvésekkel jár együtt, hogy az egész valóság leírását egyrészt *egyetlen* — reflektálatlan alapú — szaktudomány leírás módjára redukáljuk (fizikalizmus, biologizmus), másrészt az emberi kérdésfeltevést olyan értelemben tekintjük „emberinek”, hogy feltételezzük: a „valóságos”, „emberen kívüli” világban ez a kérdésfeltevés értelmét veszti. De persze ezzel az emberi kérdésfeltevés problémáját nem oldottuk meg, mert még nyitva marad a kérdés: mi az ember? Látjuk, hogy a valóság *szintszerű*, pluralisztikus felépítésének koncipiálása minden „telivér” filozófiai gondolkodás „csontozata”, az ide irányuló kérdések *likvidálása* pedig az emberi gondolkodás nagy tévútját idézi fel: a *redukcionizmust* és a *szubjektivizmust*, olyan tévutakat, melyek az emberi gondolkodás történetében párhuzamosan szoktak jelentkezni.

Az a probléma, melyet Piaget nem alaptalanul vet fel, tehát a „filozófia imperializmusának” problémája akkor merül fel, mikor a „mi?” kérdésre adott válaszból kiindulva *elő akarjuk írni, hogy a dolgok hogyan viselkedjenek.* Nyilvánvaló, hogy ha bizonyos új jelenségeket találunk, melyek a dolgokról alkotott régi fogalomrendszerünkbe bele nem férnek, akkor a fogalomrendszert kell átdolgozni, nem pedig az új jelenséget a régi fogalomrendszer kényszerzubbonyába erőltetni. „Örök” filozófiáról nem abban az értelemben beszélhetünk, hogy a filozófiának a dolgokra vonatkozó fogalmai megváltozhatatlanok volnának, hanem abban az értelemben, hogy a tudomány állításairól mindig fel kell vetnünk a kérdést: igazak-e, milyen értelemben igazak (tehát pusztán ellentmondásmentesek-e vagy pedig egy objektív tapasztalatot is jelentenek), végül pedig: milyen *valóságtartalmuk* van azoknak a fogalmaknak, melyekkel valamely tudományterület dolgozik?

Kétségtelen tény, hogy a modern gondolkodás a legélesebben az utolsó kérdésfeltevést támadta meg. Az egyes tudományágak fogalmainak e felfogás szerint nincs semmiféle, az emberi gondolkodás határain túl lépő *valóságtartalmuk*, ezek pusztán emberalkotta *képek, hasonlatok*, melyeket bizonyos formális szabályok kapcsolnak össze. Ez a felfogás persze az első két kérdést is alapjaiban megtámadja: e formális szabályoknak csupán az ellentmondásmentesség értelmében tu-

lajdoníthatunk igazságot, és minden ezen túlmenő „hagyományos” igazságfogalmat „a filozófiatörténet műzeumába” kell helyezni.

Itt ismét az előbb tárgyalt problémakörbe ütközünk. Megtehetjük, hogy az analogikus típusú fogalomalkotástól megvonjuk a megismerés rangját, és ezzel — a filozófiával együtt — a tudományok objektív megismerési funkcióját is megtámadjuk. Ámde akkor minden tudománynak kizárólag operatív, „emberre irányított” funkciót kell tulajdonítanunk, ami viszont középpontba helyezi a „mi az ember?” kérdését. Másrészt, ha az analogikus fogalomképzést nem tekintjük objektívnek, akkor is *valahonnan* elindultunk az analógiával, és ezt a szintet már valamilyen értelemben „abszolutizálnunk” kell (legyen az például a „mindennapi tapasztalat”, a „szemlélet” stb. világa). Ismét a *szubjektivizmus* és a *redukcionizmus* módszertani „párjához” érkezünk, melyet — úgy tűnik — csak úgy tudunk meghaladni, ha az *analogikus* fogalomképzésnek megismerési funkciót is tulajdonítunk, és így próbáljuk leírni a valóság *pluralisztikus, szinterszerű* strukturáját.

Nem tartozom azok közé, akik a metafizika létjogosultságának védelmében állandóan a pozitívizmuson kívánják elverni a port, mert végül is meghaladott álláspontokat cáfolni nem „lovagias” eljárás, de mégiscsak komikus, ha elolvassuk a legkonzekvensebben metafizikaellenes logikai pozitívizmus képviselőjének, Rudolf Carnapnak az „új” filozófiát megalapozó fejtegetései egy passzusát³ (mert, hogy a Comte-féle anti-metafizikus programú pozitívizmus még egy nagyon is tudatos metafizika felépítésének kísérletét implikálta, azt Comte tudta a legjobban). Carnap ugyanis, miközben visszautasítja a „hagyományos” filozófia metafizikai igényeit, „tudománylogikai” problémaként kezeli a következő kérdést: „vajon a fénysebesség állandóságának elve megegyezés vagy tény kifejezése?” Igazán nem tudom, mit nevezek metafizikai problémának, ha nem ezt; és azt sem: hol találja meg Carnap magának a relativisztikus fizikának tudományos tételein belül erre a kérdésre a választ: márpedig szerinte csak itt szabadna megtalálnunk.

Önmagában tehát éppen a relativitáselmélet példája ugyan arra is példa, hogy filozófiai módszerekkel nem dönthetünk el természettudományi kérdéseket, de arra éppen nem, hogy a természettudományi jelenségek egyértelműen *előírnák* egy új filozófiai szemlélet kialakítását. Ez utóbbira jobb példa a mikrofizika forradalma, mert itt a klasszikus fizikai alapfogalmak átvitele csakugyan olyan ellentmondásokhoz vezet, melyeket nem lehet semmiféle, a klasszikus fizikából bevitt „folyamat-moddal” áthidalni. A relativitáselmélet értelmezése is csak ezáltal nyerhette el ma ismert alakját.

Természetesen: Piaget elsősorban saját szűkebb szakmája „védelmében” küzd mindenfajta, a tudományos lélektan szembeállított „filozófiai” lélektan ellen, és többé-kevésbé komikus eseteket sorol fel, mikor őt tudományos módszertana miatt „pozitivistának” bélyegezték, vagy mikor egy pszichológus önmagát a „magasabb rendű” pszichológia művelőjének nyilvánította, pusztán azért, mert nem *kísérleti* lélektan foglalkozott. Természetszerűleg: a lélektanból a kísérleti

módszertant ugyanúgy nem űzhetjük ki, mint ahogy az introspekción sem, és nincs okunk arra, hogy az egyik módszert a másik „fölé” helyezzük. Bohr e módszerek komplementaritását a mikrofizikai komplementaritás fogalommal kívánta analógiába állítani, de — megítélem szerint — ezt az analógiát csak nagy elővigyázatossággal alkalmazhatjuk.⁴ Egy bizonyos: rossz úton jár az, aki az introspekción — akár pozitív, akár negatív értelemben — „filozófiai” megismerésként állítja szembe a kísérleti lélektan „tudományos” megismerésével. Lényegében mindkettőt *tudományelőtti munkahipotézisnek* kell tekintenünk. Ma még igen messze állunk attól, hogy akár a biológiát, de különösen a lélektan egzaktt tudománynak tekinthessük. Még a biológiában is hiányzik mindenfajta *axiomatizálás*, mely a szigorúan tudományos tárgyalás előfeltétele. Ha már most *ebből* a tényből kívánunk „filozófiát”, mi több: „teológiát” csinálni akkor „fordított neopozitívizmust” csinálunk, és el lehetünk készülve arra, hogy ezt a filozófiát vagy teológiát a tudományos megismerés eljövendő forradalmi ismét csak le fogják dönteni. Annyi azonban bizonyos, hogy például a biológiában a *szervezetnek, mint egésznek* fogalmát legalább annyira figyelembe kell vennünk, mint a szervezet *alkotó elemeinek* fogalmát, és valamiféle axiomatizálást csak ezen az alapon építhetünk ki. Én tehát Merleau—Ponty oldalára állok Piaget-tel szemben, mikor Merleau—Ponty azt hangsúlyozza, hogy *a szervezet, mint egész* filozófiailag érthető meg és nem tudományosan, csupán azt szögezném le, hogy itt nem a *biológiai szféra* valamely sajátosságáról van szó. „Tömeg”, „erő”, „mozgás”, „gyorsulás” stb. *elsődlegesen szintén filozófiai fogalmak*.

Ami a *lélektan* illeti, a helyzet itt még bonyolultabb, mint a biológiában. Ma már matematikailag igazolt tény, hogy a tudat semmiféle részmozzanatok összességéből nem építhető fel⁵, és nyilvánvaló, hogy „intencionális aktusok” sorozata ugyanúgy nem képes kimeríteni, mint „feltétlen és feltételes reflexek” sorozata. De ezzel még nem jelöltük ki a lélektani szféra *sajátságosságait* a biológiaiával szemben. Valószínű, hogy a lélektan axiomatizálásánál figyelembe kell venni, hogy mindenfajta lélektani részmozzanat *három* módon jelentkezik: *mint tény, mint fogalom és mint jelentés*. A nehézségeket azonban tovább növeli, hogy a lélektani folyamatok, részmozzanatok stb. leírása *maga is csupán fogalmak útján lehetséges*, azaz a megismerés lélektani mozzanat *is*, tehát alkalmaznunk kell valamit, amit definiálni akarunk. Azt hiszem, a filozófusok feladatai a lélektan megalapozásában nem elhanyagolhatók és nélkülözhetők.

Szalai Pál

IRODALOM ÉS JEGYZETEK

1. Jean Piaget: *Sagesse et illusions de la philosophie*. Presses Universitaires de France, 1965. — 2. Jacques Maritain: *Reflexions sur l'intelligence*. Desclée de Brouwer, 1938. — 3. Rudolf Carnap: *Die Aufgabe der Wissenschaftslogik*. Wien Gerold 1934. — 4. Kísérletet tettem egy helyen ennek az analógiának kidolgozására. Hierarchia és komplementaritás. *Theologiai Szemle* 1978. 1—2. 31—33. old. — 5. J. Lucas: *Minds, machines and Gödel*. Minds and machines. Englewood Cliffs, N. Y. Prentice-Hall Inc., 1958.

Az ellenreformáció Erdélyben 1711-től a felvilágosult abszolutizmus kezdeteiig

Jelen tanulmányunkban az erdélyi ellenreformáció 1711 és kb. 1770 közti szakaszát kívánjuk vizsgálni. Ez az időszak az ellenreformáció döntő periódusa Erdélyben. A fejedelmi kor is ismer egy, óhatatlanul mérsékelt hatású ellenreformációt, a Báthoriak korában; Bocskai óta azonban erős református uralom van Erdélyben. 1690 után pedig megindul ugyan Erdélyben is az ellenreformáció, de 1703-ig nincs módja határozottabban kibontakozni. A Habsburg központi kormányzat helyreállítja az erdélyi római katolikus püspökséget, az első püspök, Illyés András azonban, egyetlen körútjáról eltekintve, nem fungál Erdélyben. Megkezdődik a szerzetesrendek betelepítése: nem kis közjogi viharok közt a jezsuitáké (első missziójuk már 1689-ben létrejön Gyergyószentmiklóson, ezt követi megjelenésük Szebenben — 1691 —, Kolozsvárott — 1693 —, Brassóban és Gyulafehérvárott — 1694 —). Kevesebb bonyodalommal jár az Erdélyben a XVII. századi református fejedelmek idején is rendházakat fenntartó ferencesek rendház-hálózatának bővülése (Udvarhely: 1706, Vajdahunyad 1710). A jezsuiták gyulafehérvári rendházát elsöpri a Rákóczi-szabadságharc vihara, csak 1716-ban teleszelenek vissza oda.

Sokkal ingatagabb ennél az erdélyi görögghitű románok püspökeik megnyerése útján létrehozott vallási uniója; 1711 után ezt szinte a semmiből kell elkezdni újra felépíteni.

1711 után a Habsburg-politika más feltételek közt működhetik; az ellenreformáció rendszeresé válik, s olykor igen drasztikus eszközökhöz nyúl.

Az első feladat a római katolikus püspökség most már stabil helyreállítása. Illyés András 1712-ben meghal; erre az erdélyi katolikus rendek az esztergomi érsek közvetítését kérik a királlyal az iránt, hogy erdélyi és nemes származású személyt nevezzen ki püspökké. Az érsek jelöltje Mártonffy György esztergomi prépost; III. Károly még 1713 elején ki is nevezi Mártonffit, bárói rangot is adományoz neki. A püspöki javadalmas rendezésére s a gyulafehérvári káptalan helyreállítására azonban csak 1715-ben kerül sor. Mártonffy 1716 elején érkezik Erdélybe, s az év februárjában iktatják be püspökségébe; nem érdektelen, hogy két nappal előbb Fehér megyei főispánságába is installálják. A püspökre ti. jelentős világi funkciók is várnak Erdélyben. 1718 végén megkapja a guberniumi tanácsosi rangot, akkor még nem tiszte révén, hanem királyi kegyképpen, de a Diploma Leopoldinum eklátás megsértésével, hisz a Gubernium tanácsosait az országgyűlésnek kell jelölnie — s a püspök guberniumi tanácsossága a továbbiakban állandósult. Amikor pedig rövidesen jogvita támad azon, hogy a Guberniumban a rendek elnöke legyen-e a rangban első tanácsos (az ún. sarkalatos tisztségek közül az ország generálisáé, az Erdélyben székelő főkancellaré és a kincstartóé nincs betöltve) vagy a püspök III. Károly a püspök javára dönt. Ettől kezdve a püspök évtizedeken át a Gubernium első tanácsosa, egyben annak elnöke is a gubernátor akadályoztatása vagy a kormányzói tisztt üresedése esetén. De töltenek be katolikus püspökök üresedés esetén országgyűlési elnöki tisztséget is (Sorger 1737-ben, Klobitsitzky 1742-ben).

A püspökség helyreállítása és a püspök politikai szerepének kiépítése mellett a második fő feladat szerzetesrendek Erdélybe telepítése. A legfontosabb hadoszlop, a jezsuiták már 1690 előtt az Erdélyt megszálló Habsburg-seregek oltalmában visszatérnek Erdélybe.

De rögtön 1711 után ott találjuk őket Marosvásárhelyen, ahol szintén van iskolájuk; 1712-ben új iskolaépületet is építenek. Udvarhelyen ők vezetik a plébániát, akárcsak Marosvásárhelyen, s ott is tartanak fenn iskolát. Mindez persze nem sima, összeütközések nélküli folyamat; igen gyakran jár együtt protestánsok kezén levő templomok elfoglalásával, bár a jezsuiták nagy építkezők, templomépítéseitekkel hatol be a barokk komolyabban Erdélybe.

A ferencesek 1690 előtt is működnek Erdélyben; Csiksomlyón, Mikházán és Kantán van rendházuk. Az 1690—1711-i időszakban ehhez két újabb rendház csatlakozik (Udvarhely, Vajdahunyad), onnan kezdve 1746-ig további 12. Erdély minden nagyobb városában van rendházuk (Szeben: 1716, Kolozsvár: 1725, Brassó: 1729, Marosvásárhely: 1735). Hálózatuk kiépülése 1750 után is tart, bár az 1711—1746-i időszakhoz képest nagyon visszaesett lendülettel. Az ő templomaik egyrésze is a protestánsoktól elfoglalt templom.

Kisebbszervezetek terjeszkedési kedvet mutatnak a minoriták, akiknek 1680-ban Kézdivásárhelyen már van rendházuk. Ők újabb 4 helyen telepednek meg (egyebek közt Kolozsvárott és Marosvásárhelyt).

Új rend Erdélyben a piaristák. Ők először Besztercére telepsznek be (1717), majd Medgyesre (1741). Kolozsvári szerepük a század utolsó negyedében válik majd jelentőssé; ők veszik át a feloszlatott jezsuitarend ottani akadémiáját, Erdély legfontosabb katolikus iskoláját.

Az említetteken kívül még két szerzetesrend működik Erdélyben: a pálosok (3 rendházzal) és a trinitáriusok (csak Gyulafehérvárott van rendházuk).

Apácarend egyetlenegy kerül Erdélybe: az orsolyák. A katolikus rendek 1722-ben határozatot hoznak apácarend Erdélybe településéről. Jó 10 évi huzavona után, 1733-ban jön létre Szebenben az orsolya-rendház.

Az ellenreformáció (a másutt is bevált módszerek szerint) elsősorban a rendek legbefolyásosabb elemeinek megnyerésére törekedik. Erre nemcsak a térítő buzgalom szolgál, hanem a Habsburg-kormányzat kezében levő más jellegű hathatós eszközök is: a katolikusok előnyben részesítése a főtisztségek betöltésénél. Az erdélyi katolikus rendek mindjárt a korszak elején előállnak ily jellegű követeléssel. 1712 májusában ágensük révén azt sürgetik a központi kormányzatnál, hogy elhált Bánffy György gubernátor helyére, aki református volt, katolikus személy kerüljön, az I. Lipót által katolikus személyeknek adományozott főtisztségeket minden újabb jelölés nélkül újra nekik kell adni, a Gubernium titkára katolikus legyen. Ha református személy által betöltött tisztség üresedésbe megy, mindig megfelelő katolikkal kell betölteni. Az egyik ítélőmester mindig katolikus legyen. Nyitott kapukat döngöttek, bár a folyamat persze nem halad előre akadálytalanul. A gubernatori tisztséget 1713 tavaszán a legtöretlenebbül katolikus erdélyi főúri család reprezentánsa, Kornis Zsigmond nyeri el (annak ellenére, hogy be se került az országgyűlési jelölésbe). 1725-ben a katolikusok kezén van a két legfontosabb országos főtisztség, a gubernátorság és az udvari kancellárság, ezenkívül a Kancellárián 1, a Guberniumnál (a püspöké mellett) 2 tanácsosi hely, a királyi táblán egy ítélőmesterség, 3 ülönkség és a fiscalis director tiszte. Ezenkívül az övék 6 főispánság, 2 törvényhatósági kapitányság és 2 székely főkirálybíró-

ság. A központi kormányzat az Erdélyi Udvari Kancelláriáról azzal az érveléssel igyekszik kiszorítani a protestánsokat, hogy az királyi szerv, s a király abszolút monarchai joga oda katolikusokat kinevezni. De lent Erdélyben is tolnak el az arányok. 1734-ben a református rendek már arról panaszkodnak, hogy a Guberniumban 5 katolikus és csak 2 református tanácsos van (az evangélikus tanácsokról nem szól a felség-előterjesztés), unitárius tanácsos 1 van, a királyi táblán 6 katolikus és 4 református személy fungál, a magyar és székely törvényhatóságok 17 főtisztjéből csak 3 református. Ez évben kerül a gubernátori tisztségbe a katolikus Haller János, ismét csak anélkül, hogy belekerült volna az országgyűlési jelölésbe. 1735-ben meghal a Gubernium egyetlen unitárius tanácsosa is; az arány a Gubernium tanácsában katolikusok és reformátusok közt 6:3. Most józanabb irányzat következik: 1736-ban a Ministerialkonferenz (s javaslatuk alapján az uralkodó) úgy foglal állást, hogy az akkor üresedésben levő kormányhatósági tisztségeknél és törvényhatósági főtisztségeknél katolikusok helyére katolikusok, reformátusok helyére reformátusok kerüljenek. Az arányok valóban nem tolnak tovább a katolikusok javára, 1734-hez képest bizonyos nagyon szerény visszakozás is észlelhető. 1742 tájt a Gubernium tanácsában a gubernátoron és a püspökön kívül 3 katolikus tanácsos ül, szemben 3 reformátussal és 2 evangélikussal (unitárius tanácsos már nincs). A Kancellária főtisztjei (a kancellár és a 2 tanácsos) valamennyien katolikusok; itt a kormányzat látható szigorral érvényesíti azt az elvet, hogy a rendeknek e tisztségek betöltésére nincs befolyása. A királyi táblán 5 katolikus és 4 református van, s itt még maradt 3 unitárius; evangélikusok itt nincsenek, minthogy a szászok pereinek csak kis része kerül a tábla elé. A magyar és székely törvényhatóságok főtisztjeinél 12—4 az arány a katolikusok javára (unitárius és evangélikus főtisztek ezekben nincsenek). Az 1740-es évek újabb eltolódást hoznak a katolikusok javára. A Gubernium tanácsában 1747-ben 7 katolikus és 4 református ül; a királyi táblán 8—5 az arány, s csak a törvényhatósági főtisztségeknél tapasztalható némi ellenkező változás (10—5).

Ugyanez az irányzat észlelhető a szász önkormányzat vezető tisztsége, a szász ispánság betöltésénél, de egyes szász és magyar városok tisztválasztásainak befolyásolásában is. A korszak elejének jeles szász comese, a művelt, modern gondolkozású és határozott Andreas Teutsch halála után a országosan is az unitáriusokat sújtja a legerősebben a protestáns felekezetek közül. Nem teológiájuk miatt, hanem mert ez a leggyengébb ellenállás vonala: az unitarizmus erejét már Erdély katolikus és református fejedelmei is megtörték, a 18. század elején az erdélyi főrangúak közt alig van unitárius. A kolozsvári unitárius központ szétverése 1716—18-ban mégis brutális eszközökkel történik, Steinville főhadiparancsnok és Mártonffi, az épphogy tisztebe iktatott katolikus püspök irányításával. Az unitáriusok főtéri nagytemplomát 1716-ban katonai erővel foglalják el (Steinville egyes források szerint 1770 katonával, kisebb csatára elégséges erővel fedezi a templom körüli temető kapuját betörő egységet), majd Mártonffi püspök ráteszi a kezét 2 további kolozsvári unitárius templomra, az egyház nyomdájára s az unitárius polgároknak a nagytemplomban elhelyezett javaira is. Rövid időre katonaságot szállásolnak a kolozsvári unitárius pap, a püspök s nagyszámú kolozsvári unitárius házához. Az unitáriusoknak azonban mégis van ereje legalább felségfolyamodványra. Azt azonban egy, a katolikus Kornis István elnöklete alatt álló bizottság vizsgálja meg, s

Mártonffi püspök további követeléseket támaszt, úgyhogy az unitáriusok 1718-ban elvesztik templomaik javadalmaikat, a paplak melletti házakat, két kórházat s kollégiumok épületét is. A kolozsvári unitárius központot ért csapás után nincsenek hasonló arányú erőszakos intézkedések, unitárius templomok azonban, számukhoz képest jóval gyakrabban foglalnak el katolikusok, mint más protestáns felekezetekét. Elhalt főtisztviselőik helyébe sorozatosan katolikusok kerülnek, az 1730-as években főtisztségekre már csak katolikusokat és reformátusokat jelölnek (nagyjából fenntartva a szász evangélikusok részesedését). Helyenként (Háromszék, 1739) szebeni közösség 1731-ben majdnem egyhangúan Bausznernt jelöli szász ispánnak. A kormányzat két évig próbál nyomást gyakorolni a szászokra: jelöljenek katolikus személyt. Végül is 1733-ban kénytelen beiktatni Bausznernt — a szász evangélikusság egyelőre igen erőteljesen ellenáll a rekatolizációs törekvéseknek. Bauszner halála (1742) után azonban már hiába a szász evangélikusság erőfeszítése. Megválasztják ugyan comesnek az evangélikus szebeni polgármestert, Michael Czekelikut von Rosenfeldtet, Mária Terézia azonban 1744-ben mégis a konvertita Waldhütter von Adlershausen-t nevezi ki e tisztségre. Brassóban 1731-ben a városgazda (a város második főtisztviselője) választása ad okot katolikus-protestáns erőpróbára. Ott Johann Draudt a katolikus városgazdajelölt, 1713-ben, talán vagyoni ügyeinek zavara miatt áttért patricius. Miután a választáson nincs sikere, a városban székelt Schramm tábornok lép közbe: előbb protestál a választás ellen, azután katonaságot szállásoltat be a városi tanácsosok és a centum-patres házaiba, úgyhogy a város kénytelen engedni. Kolozsvárott, ahol a protestantizmus hadállásai az unitáriusokat 1716—18-ban ért csapások ellenére is erősek, az 1731. decemberi tisztválasztáson Sorger katolikus püspök írásban javasol főbírónak egy katolikus személyt. A város azonban unitárius főbíróvá választ. A Gubernium s ideiglenes vezetője, Wallis főhadiparancsnok erre új választást rendel el. 1733 decemberében ez az új választás úgy esik meg, hogy a főhivatalokat egyenlő arányban osztják el katolikusok és reformátusok között.

A rekatolizációs folyamat t. i. nemcsak Kolozsvárott, de a törvényhatósági tisztségekből is ki akarják szorítani őket, s ebben a reformátusok is közreműködnek, hogy saját pozíciójukat erősítsék. Helyzetük Mária Terézia első évtizedében tovább romlik. Amikor a rendek 1741 tavaszán küldöttséget meneszténe a királynőhöz (a magyar és székely natióból 1—1 katolikus és reformátust, a szász natióból 2 evangélikust s végül 1 unitáriust), a Ministerialkonferenz úgy foglal állást, hogy elég összesen 3 személy felmenetele a 3 natióból, ami egyértelmű az unitáriusok kizárásával a deputációból, s Mária Terézia jóvá is hagyja ezt. 1748-ban pedig a királynő egyenesen rosszállását fejezi ki a királyi táblának amiatt, hogy egy üresedésben levő táblai ülnökségre unitárius személyt javasolt.

A katolikus egyház politikai megerősödésének további jele országgyűlési képvisellete. Erdélyben a fejedelmi korban nincs olyan jellegű egyházi rend az országgyűlésen, mint a királyi Magyarországon, egyes felekezetek püspökei kapnak ugyan országgyűlési meghívót, de országgyűlési érdemi szerepük nincs. 1716-tól kezdve a katolikus püspök tagja az országgyűlésnek (1718-tól guberniumi tanácsossága jogán is). 1741-ben feltűnnek az országgyűlésen a két visszaállított egyházi testület, a gyulafehérvári káptalan és a kolozsmonostori konvent képviselői. A katolikusokra sérelmeseknek tartott törvények eltörlése után néhány év-

vele, 1744-ben ott találjuk a gyűlésen a kolozsvári jezsuita akadémia rektorát is. Mindezekből azonban nem alakul ki a magyarországihoz hasonló egyházi rend; a katolicizmusnak ez a közjogi bázis nem áll rendelkezésre Erdélyben.

A megerősödött katolicizmus politikájában a fő támadási irány a katolicizmusra sérelmesnek vélt törvények eltörlésének követelése. Évtizedes harcok tárgya ez a kérdés, mert a protestánsok, alappal, a 4 recepta religio rendszerének fölbontásától tartanak. Így azonban sikerül is a felekezeteiket fenyegető veszélyt az egész erdélyi alkotmány veszélyének feltüntetni. A harc mindjárt 1711 után megindul. A katolikus rendek 1712 tavaszán a Diploma Leopoldinum módosítását sürgetik a Habsburg központi kormányzatnál azokat a cikkelyeket illetően, „ubi religio catholica laeditur.” Ez a követelés akkor eredménytelen. 1724-ben a katolikus rendek már az Approbatae és Compilatae Constitutiones katolikus-ellenes cikkelyeinek törlését követelik, s ezenkívül kemény rendszabályokat a protestánsok ellen: az aposztaták büntetését (s egyben védelmet a katolikus hitre áttérőknek), az akatolikus templom- és iskolaépítésének eltiltását. Ezek ne hozhassanak be Magyarországról professzorokat és papokat, ne jöhessenek be onnan iskoláikba diákok. külföldi főiskolákra ne küldhessék ki ifjaikat, egyházi könyveket ne hozhassanak be, ill. ne nyomhassanak újra Erdélyben. A legszigorúbb büntetést követelik a protestánsoknak külföldi hittestvéreikkel, azoknak főiskolaival való kapcsolataira, különösen idegen udvarokkal (!) folytatott levelezésükre. Különösen szigorú intézkedéseket sürgetnek az unitáriusok ellen: templomaik (elsősorban a fiscalis jószágokban) átadandók a katolikusoknak, iskoláik megszüntetendők, püspököt királyi engedély nélkül ne állíthassanak, az egyház tagjai minden köztisztviseléstől kizárandók. A szombatosság s más eretnekségek pedig kiirtandók. Külön személyes (Bethlen Kata ellen célzó) éle volt annak a követelésnek, hogy katolikus szülő árváit ne neveljék protestáns hitben. Olyan követelések ezek, amelyek csak 1744-ben, sőt inkább az ellenreformáció utolsó 2 évtizedében (1750—1770) realizálhatók, bár a szombatosság ellen rövidesen (1724, 1729) folytatnak le pereket Erdélyben.

Ettől kezdve azonban a katolikus nyomás szinte állandó a rájuk nézve sérelmes vagy annak vélt törvények eltörlésére. A dologra külön alkalmat ad az is, hogy a Habsburg-kormányzat az 1720-as évek közepétől napirenden tartja az erdélyi bírászkodás reformjának ügyét, a fejedelmi kor törvényanyagához tehát okvetlenül hozzá kell nyúlni. 1728-ban a rendek bizottságot küldenek ki a törvények felülvizsgálására, ennek azonban unitárius elnöke van. Az ítélmester, kiváló jogász Sándor Gergely, az ő halála után pedig a református Szentkereszti András (ítélmester, s egyben guberniumi tanácsos) kerül a bizottság élére. Amikor a tervezet az 1730 nyári kolozsvári országgyűlés elé kerül, a katolikus rendek ismét követelik az Approbatae jezsuita-ellenes rendelkezéseinek eltörlését. (A jezsuitáknak ekkor már jó féltucatnyi rendházuk, főés több egyéb iskolájuk van Erdélyben). A protestáns rendek azzal vágnak vissza, hogy az uralkodó nem törvények eltörlését, hanem kijavítását követeli, s az országgyűlés nem hoz érdemi határozatot. A királyi tábla és a Gubernium szintén nem. Erre III. Károly 1731-ben újra felvéteti a Guberniummal az ügyet, azzal azonban, hogy Wesselényi István (a református rendek feje) ne vegyen részt a vitában, mert ő mint a rendek elnöke már az országgyűlésen és a királyi táblán is hallhatta erről szavát, de maradjon távol Szentkereszti is, ő lévén a munkálatot készítő bizottság el-

nöke; a Gubernium többi református tagjai közül pedig Kölesérit Wallis főhadiparancsnok orvosként magával viszi Olaszországba, az egyetlen kemény László van jelen a református tanácsosok közül. Így a Gubernium nagy katolikus többsége zavartalanul javasolhatja III. Károlynak, hogy a 4 bevett vallás egyenlősége eltörlendő, a nem katolikusok vallásgyakorlatának engedélyezése a király tetszésétől függjön, a katolikus alapítású templomok, iskolák és javadalmaik visszaadandók nekik, a kolozsvári jezsuita kollégium egyetemmé fejlesztendő. A protestánsoknak viszont el kell tiltani a külföldi egyetemekre járást, a nyomdaállítást királyi engedélyhez kell kötni, csak nemzárzott mű legyen kinyomtatható. A vegyesházasságok ügyei a katolikus szentszék elé tartoznak. Árvaugyekben, 24 év alattiak örökösödési ügyeiben a király dönt.

Az 1731-i követelések azonban egyidőre megint félrekerülnek. A bírósági reformból a királyi tábla modernizálása megvalósul az 1730-as évek derekán, ugyanakkortájt azonban Erdélyben megerősödik az ellenzékiség: a rendek most már nemcsak a sókereskedelem szabadságát követelik, hanem védvámrendszert, a vámbokból országos pénztár létrehozását, az ipar katonai megrendelésekkel való fejlesztését is. A védekező protestáns ellenzékiség helyébe rendek nagy többségének ellentámadása lép. Ilyen körülmények közt használja fel a kormányzat a külpolitikai helyzet és egy hamis feljelentés kínálta alkalmát, hogy rájesszen a protestáns rendekre. 1738 márciusában Rákóczi-párti összeesküvés gyanújával letartóztatják Szigethy Gyula István református püspököt, több református professzort és papot, s ami fontosabb, a református arisztokrácia számos prominens képviselőjét (köztük Lázár Jánost, Bethlen Sámuel). Az elfogottak ellen az év őszén katonai-polgári vegyes bizottság által tartott vizsgálat azonban ártatlanoknak nyilvánítja őket, s 1739 elején vissza is nyeri szabadságukat.

A katolikus támadás mégis továbbtart. Az 1740-i országgyűlésen a jezsuiták kérik sértő tc. törlését, egyelőre ismét eredmény nélkül. Az 1741. tavaszi országgyűlésen azonban újra felmerül a katolikus most már a Habsburg-ellenes törvények eltörlésének követelése is. A protestáns rendek a katolikusellenes törvények eltörlésének ügyét a rendek közös sérelmi felirataiba utalnak, a Habsburg-ellenes törvényeket pedig szerintük a 1688-ban Carafával kötött szerződés és a Pragmatica Sanctio elfogadása már rég eltörölte. A Pragmatica Sanctio elfogadása még nincs becikkelyezve — vágnak vissza a katolikus rendek élhadt képező jezsuiták, alappal, hisz a Habsburg családi törvény elfogadása 1722 óta csak határozat, nem tc. A protestáns rendeknek azonban mégis sikerül elodáznia a döntést.

1742. augusztusában a központi kormányzat újra együtt veti fel a Pragmatica Sanctio becikkelyezése és a Habsburg- és katolikusellenes törvények eltörlésének kérdését. A rendek erre az országgyűlési elnök esküförmája körüli vitával húzzák az időt, s a gyűlést a pestis miatt amúgy is rövidesen el kell napolni.

Még az 1743. augusztusi—októberi országgyűlésen is sikerrel folytatják a rendek az időhúzást; a döntés az 1744-i országgyűlésre marad. Ott a rendek engednek a Pragmatica Sanctio és a Habsburg-ellenes törvények eltörlése kérdésében, vita nélkül elfogadják az Erdély és a porta kapcsolatáról szóló rendelkezések (elsősorban fejedelmi választási feltételek egyes pontjai) eltörlését, a Pragmatica Sanctio törvénybeiktatását, Mária Terézia királyságát és Lotharingiai Ferenc cor-regenségét, még az amúgy is értelmetlenné vált fejedelmválasztási jogról is lemondanak, a vallásügyi tör-

vényjavaslatok ügyében azonban tovább folyik a vita — egészen addig, míg Czernin altábornagy helyettes főhadiparancsnok (hivatali elődeihez hasonlóan az országgyűlés királyi biztosa) egy fogalmazójával rá nem üzen a rendekre: e törvényjavaslatok a királynő kifejezett akaratát tartalmazzák, nincs szükség rá, hogy a rendek megvitassák; még abból az ülésből nyilatkozzanak, hogy elfogadják-e őket? A rendek Czernin újabb sürgetései közepette) törvényjavaslatokat is alkotnak, de a követellettől némileg eltérő szöveggel, s a Ministerialkonferenz végül is jónak látja ezeket a szövegeket elfogadására ajánlani Mária Teréziának, s Czernint erélyesen leintetni. Annál is inkább, mert a központi kormányzat másfél évtizedes harc után mégis elérte célját, a katolikusellenes törvények eltörlését.

A rekatolizációs folyamat azonban, tendenciája és módszerei ellenére, nem egyértelműen negatív jelenség. Erdély kultúrája új, értékes. Annál is inkább, mert a Székelyföldön még külön „mintát” is épít: a marosvásárhelyi jezsuita templomot. Ennek homlokzata hat tovább az udvarhelyi ferences templomon és a csíksomlyói kegytemplomon. S ez a barokk építészeti, amelynek specifikumát Bíró József a higgadt-ságban látja, most jelentős arányokban hódít tért Erdélyben. A Brassóhoz, Kolozsvárhoz képest kisvárosnak számító Marosvásárhelyen a jezsuita templom kívül 1750 előtt felépült a minorita templom és zárda, a ferencesek kolostora, a szász városokban is megjelennek a katolikusok barokk templomai. Ehhez az egyházi barokk építészethez kötődik a kor erdélyi barokk szobrászata is. Már a 18. század közepén alkot az erdélyi barokk szobrászat két legjelentősebb mestere, a kolozsvári születésű Nachtigall János és a talán Budáról Erdélybe került Schuchbauer Antal. Egyházművészeti alkotásaik közül a legjelentősebbek a kolozsvári Szent Mihály templom faragványai (a közösen készített szószték, az oltárok). A barokk egyházi szobrászatnak azonban mégiscsak van két jelentős mestere Erdélyben; a barokk egyházi festészetnek egyetlen sincs. Jelentéktelen, a magyarországi barokk festészet átlagához sem hasonlítható művek a ránkmaradt képek. Egészében véve azonban a barokk behatolása Erdélybe mégis újat és értéket hozott — némileg provinciálist ugyan, nem kiugró tehetségű alkotók műveit, de Erdély etekintetben mégis igyekszik legálább Magyarországgal lépést tartani. S az egyházi iniciálású barokk művészet a következő időszakokban tovább sugárzik a világi művészet területére is.

Van azután a katolikus térhódításnak egy sajátos területe Erdélyben: a görögyszertartásának vallási uniója.

A vallási unió megalapozása az előző korszakban, a 17—18. század fordulóján történik. Akkor a siker látványos, az eredmény azonban bizonytalan; impulzusokat is kap általa. A kolozsvári jezsuita akadémia számos tanára tartozik a magyarországi jezsuita történetírói iskolához. Kaprinai István ugyan csak rövid ideig működik Kolozsvárott (1737—38), Fasching Ferenc és Illia András történetírói működése azonban kétszeresen is Erdélyhez kötődik. Fasching a teológia tanára Kolozsvárott. Több művet ír Erdély történetéről (Dacia Vetus, Dacia Nova, Dacia Siculica). Illia a filozófia és kazuisztika professzora; művét (Ortus et progressus variorum in Dacia gentium et religionum cum principibus ejusdem usque ad annum 1722”) két ízben is (1730, 1764) kiadják Kolozsvárott.

Az ellenreformáció másik jelentős kulturális eredménye a barokk művészet megjelenése Erdélyben. A reneszánsz hosszan uralkodik itt, a református egyházi művészet a 17. században egyáltalán nem fogadja be a barokkot, csak néhány evangélikus és katolikus

templom egy-egy oltára (vagy annak csak faragványdíszei), orgonája jelzi az jó stílus Erdélybe hatolását. A barokk tömeges térhódítása az 1711 utáni katolikus egyházi építkezésekkel indul meg Erdélyben. A mintapéldány az 1718 és 1724 közt települő kolozsvári jezsuita akadémiai templom. Építőmesterei közül Hammer Konrád ismeretes. Hammer nevéhez fűződik Kolozsvárott a Szent Mihály-templom később lebontott barokk tornyának, a ferences templom tornyának építése. Művei (a kolozsvári jezsuita templomot is beleértve) alaprajz és részletformák tekintetében egyaránt mintaképei lesznek a később épülő barokk templomoknak, a Rákóczi-szabadságharc viharai azonkívül is alaposan megrendítik. Az pedig, hogy az 1711 utáni fél évszázadban Erdély görögyszertartás lakosságából ki ortodox és ki unitus, szinte megállapíthatatlan. Legális görögyszertartás egyház csak egy van. Erdélyben, a görög egyesült — de a kormányzat is kénytelen tudomásul venni a brassói ortodox góc létét, s a püspöki szervezet nélkül működő erdélyi ortodox egyház megtalálja védelmezőit Erdélyen kívül: a karlócai szerb ortodox érseket, az Orosz Birodalmat és a két román fejedelemség egyházait. Az unitusok állami támogatása jelentős. Püspökeik uradalmat kapnak: a püspöki székhely uradalmak többszöri cseréje révén jut el Balázsfalvára, miközben a püspök még egy századdal később is a fogarasi püspök címét viseli. Az ő egyházának az unió révén aránytalanul más feltételei vannak a nívós papképzésre, de más típusú értelmiség kialakítására is, mint az ortodoxoknak. A kolozsvári jezsuita kollégiumnak 1703-ban már 45 román diákja van; itt tanulnak Erdély összes unitus püspökei Joan Patakitól kezdve, a diákok sorában találjuk a Dobra, Kalyáni, Aron és más román családok tagjait. Számos román növendéke van (havasalföldiek is) a brassói és szebeni jezsuita iskolának is. Gyulafehérvárott, röviddel a jezsuiták odatelepedése után, 1718-ban szintén sok román diák van. A piaristák beszercei gimnáziumában 1729 és 1754 közt évi átlagban 5—6 román diák tanul. Az ortodoxoknak ezzel szemben egyetlen jelentősebb iskolája van Erdélyben: a brassói. S a tanulnivaló unitus román ifjú előtt távolabbi utak is nyílnak. I. Lipót Jány Ferenc szeremi püspök hagyatékából a nagyszombati egyetemen alapítványt létesít román, ruszin, szerb unitus ifjak nevelésére. 1714-től 12 unitus ifjú tanul ennek révén Nagyszombaton. Az 1730-as 1740-es években pedig megjelennek az első román alumnusok a római Collegium de propaganda fideben is, hazatérésük után évtizedekig az erdélyi görög egyesült egyház vezéralakjai: Sylvester Kalliany, Petru Aron és Grigorie Maior. Az unitus egyháznak emellett bizonyos politikai rangot ad a kormányzat: püspökeiket, Patakit és Inochentie Micu-Kleint bárói rangra emeli, az utóbbit 1732-től (nem püspöki vagy bárói rangja révén, hanem királyi kegyként) az országgyűlésre is meghívja — alkalmat adva ezzel a 18. századi erdélyi történet legnagyobb román egyéniségének a politikai pályafutására.

Szóljunk most a katolikus előretörés ellenlábasaíróiról.

A protestáns védekezés bizonyos politikai tényeiről már szóltunk az előbbiekben. A protestáns felekezetek különböző erősségű hadállásokból, egyenként is több poszton folytatják ezt a harcot. Egyházuk működésének egyáltalán biztosítása, rendi pozícióik megőrzése csak egyrésze feladataiknak. Biztosítaniuk kell emellett a közvetlen szellemi érintkezést az európai protestantizmussal s egyáltalán az európai szellemi élettel, s ebből folyóan modern oktatásban kell részesíteni azokat a fiaikat is, akik nem juthatnak ki külföldi akadémiaikra.

Az Európával való szellemi érintkezésnek már a

korszak kezdetén megvannak a korlátai. III. Károly 1717-i rendelkezései szerint a külföldi tanulmányútra szándékozó a gubernátornál kell, hogy bejelentse szándékát, s a Gubernium adhat a kérelmező megvizsgálása után útlevelet neki. A protestantizmus azzal védekezik, hogy maga rostálja meg a tanulmányútra szándékozókat — ne a katolikus vezetésű és többségű Gubernium tegye meg. Brassóban 1739-től a városi tisztség és a papság kiküldöttei és a gimnázium 2 tanára előtt tesznek vizsgát a jelöltek lényegében az egész középfokú oktatás anyagából s teológiából is; a vizsgáztatók szigorúak. A kormányzat pedig egyelőre nem lép túl az 1717-i rendelkezésen; a Gubernium ismertetett 1731-i javaslatai nem kerülnek megvalósításra. Az erdélyi protestantizmus kapcsolatban marad Európának számára elérhető részével, elsősorban a német egyetemekkel. Onnan pedig a pietizmus és a korai német felvilágosodás együtt érkezik, elsősorban Francke fellegvárából, a hallei egyetemről. A szász idején megindul a harc pietisták és konzervatívok közt. A konzervatívokat Wittenberggel az élen a németországi evangélikus konzervativizmus támogatja; a másik oldalon a friss eszmék erején túl néhány befolyásos szász család Németországban tanuló fiai állnak, elsősorban Andreas Teutsch, a későbbi szász comes. S a Rákóczi-szabadságharc végén feltűnnek Szebenben az első pietista professzorok: Voigt és Habermann. Voigt a jelentősebb köztük; 10 évig dolgozott Francke mellett. Ő alapítja 1712-ben Szebenben az ország első állandó könyvkereskedését, elsődlegesen propaganda célokkal. Ideje azonban kevés, kemény ellenfelekre talál, elsősorban Graffius evangélikus püspökben. 1713-ban a két pietista professzort kiűzik Szebenből. A kormányzat katolikus elemei maguk is közreműködnek az evangélikus belvizsálynak tűnő ügy lezárásában (Kornis gubernátor rendelkezik Graffiusnak az elűzött professzorok „gyanús” könyvei megvizsgálásáról, a pietistákat elmarasztaló zsinati ítéletet meg kell küldeni Steinville főhadiparancsnoknak, Kornisnak és Bécsbe is). A szász pietistákat Frigyes Vilmos (Francke Leibnitz által közvetített kérése nyomán történt) okos közbenjárása menti meg a súlyosabb üldöztetéstől. Az antipietisták erősek ugyan a szász evangélikus egyházban, magát Teutsch comest is éles vádak érik, a szász ispán azonban (orvosi képzettségű entellektüell-főhivatalnok) nem félemlíthető meg. Részben ő maga irányítja Halléba a szász diákokat. Ott 1720-ig legalább 50 szász hallgató fordul meg (teológusok, orvosok, jogászok). 1726-ban a pietista „fertőzés” már szinte az egész Királyföldön jelen van: Szebenben, Brassóban pietista-gyanús prédikátorok vannak, 3 más szász káptalannak dékánja is pietista, a segesvári és medgyesi gimnáziumban is ott vannak az újítók. A konzervatívok pedig Németország felől egyre kevésbé kapnak szellemi támogatást. 1719 a pietizmus győzelmének éve Poroszországban, s pár év alatt a pietista-antipietista vitáknak már utórezgése is megszűnnek. Rövidesen ott a 18. századi erdélyi felvilágosodás valamennyi irányzata számára oly jelentős wolffianizmus első jelentkezése. Itt is a szászok a legfrissebbek. 1737-ben hangzik el a brassói gimnázium auditoriumában a németországi tanulmányúttjáról akkor hazatért Peter Clomp előadása „de praestantia philosophiae Wolffianae”. S Clomp 1749-től a brassói gimnázium rektora.

A pietizmus hatása a református egyházban kevésbé ismeretes, de ott is jeles újító egyéniségeket ér a pietizmus vádjai. Félreérthetetlenül pietista egyéniség Huszty András, a kolozsvári református kollégium professzora, Heineccius tanítványa a Frankfurt am Oder-i egyetemen. Pietizmus és felvilágosodás nála is együtt

jár. Még Frankfurt am Oder-ben írt iskolatörténeti művében javasolja: be kell vezetni az erdélyi iskolákban az erkölcsi, jogi, politikai, gazdasági stb. tudományok oktatását, megtörve ezek elsődlegesen lelkész-képző jellegét, a jogi-politikai-gazdasági oktatással készítve elő a fő- és politikai tudományok tanítását a kolozsvári református kollégiumban, Heineccius tanainak az erdélyi viszonyokra alkalmazásával. Szellemi sokoldalúságából még arra is telik, hogy Strahlenberg nyomán haladva lényeges novummal járuljon hozzá a finnugor nyelvészet megalapozásához. Az ő érdeme a finnugor nyelvek rokonsági sorrendjének szinte teljesen helyes megállapítása, különösen annak hangsúlyozása, hogy a magyaroknak a manysik és chantik a legközelebbi nyelvrokonai.

A jogi oktatás megjelenése, a természettudományok tanításának modernizálódása, különböző fokon és kombinációkban, több helyütt feltűnik az erdélyi magyar protestáns iskolákban. A nagyenyedi kollégiumból indul Ajtai András, Párizs Pápai Ferenc tanítványa, majd Halléban, Berlinben, Angliában, Leydenben peregrináló diák. 1714-ben a test egészsége és a lélek nyugalma kapcsolatáról ír avató értekezést, többek között a megbetegedésekkel együttjáró pszichés zavarokat (hallucináció, félrebeszélés), az élettani megbetegedéseknek a lélek indultaira gyakorolt hatását vizsgálva. A nagyenyedi kollégiumban Vásárhelyi Tőke István vezeti be a kísérleti fizika oktatását. 1736-ban jelenik meg műve, az „Institutiones philosophicae naturalis dogmatico-experimentalis”. Minthogy az erdélyi református egyházban még szívósan tartják magukat az immár konzervatívúvá vált kartézianizmus erői, Tőke István is kénytelen egyeztetni kartézianus dogmát és kísérletező, racionális megismerést; „dogmatico-experimentalis” módon kíván tanítani, de az új megiscsak megjelent a fizikaoktatásban. Az 1730-as, 1740-es években a marosvásárhelyi református kollégium tanára, Nádudvari Sámuel lefordítja Chr. Wolff több művét; így feltételezhetjük róla, hogy Wolff közvetítésével ő is inkább Newton követője, mint Descartesé.

Még elismerésreméltóbb az oktatás modernizálása terén a kolozsvári unitárius kollégium teljesítménye. Ott közvetlenül a kolozsvári unitárius gócot ért csapás előtt kezdi meg Szent-Ábrahámi Mihály, a 18. századi erdélyi unitarizmus legnagyobb egyénisége, a jog és egyben a földrajz oktatását; ez a rendszeres jogi oktatás kezdete Erdélyben. A természettudomány-oktatás folytatódik a kollégium elvétele és nehéz körülmények közt történt újjászervezése után is. Szent-Ábrahámi 1726-tól kísérleti és eklektikus fizikát tanít. 1727-i földrajzi jegyzete ismerteti Kopernikus elméletét is.

*

1750 után van még az ellenformációnak egy utolsó hulláma Erdélyben. A támadás egyik akciója az 1751-i aposztázia-vegyesházasság-rendelet. Előzményei 1727-re nyúlnak vissza; III. Károly akkor oly döntést hozott, hogy a katolikus hit elhagyóira büntetést kell szabni. A rendelkezés akkor végrehajthatatlan volt. 1743-ban azonban Klobusitzky Ferenc erdélyi katolikus püspök a canonica visitatio során számos helyen találkozott az aposztázia eseteivel, s lépten-nyomon azzal is, hogy nemkatolikus papok kötötték meg katolikusok vegyesházasságait. A püspök a királynőhöz fordult, az pedig (1747 őszén) a Gubernium véleményét kérte. A Gubernium először kitért a véleményadás elől, csak 1749-ben tett felszólítást. A testület véleménye csak abban volt egységes, hogy a katolikus hitre tért s onnan

korábbi hitükre visszaálló személyeket a hitszegés (perjurium) büntetése érje: kizárás a tanúskodásból, fellepasságból, a hivatalképesség elvesztése. A nemkatolikus hitre térő született katolikusokat illetően azonban a protestáns tanácsosok a 4 recepta religio jogaira hivatkoztak. Így Haller gubernátor és a Gubernium katolikus tanácsosai külön felterjesztésben kellett hogy kifejtsék álláspontjukat: az aposztázia veszélye a vegyesházassagnál kezdődik, ezeket tehát nemkatolikus pap ne köthesse meg a katolikus püspök engedélye nélkül. A nemkatolikus papok ne fogadhasanak katolikusnak született vagy áttért személyt egyházukba, katolikus növendékeket iskolájukba, nemkatolikusok ne nevelhessenek katolikus árvákat — javasolják. 1750 őszen Haller és a Gubernium katolikus tanácsosai, az aposztázia sűrű eseteire hivatkozva, újból sürgetik a királynő rendelkezését. Az Erdélyi Udvari Kancellária, a Hofdeputation in Bannaticis, Transylvanicis et Illyricis s végül a Ministerialkonferenz állásfoglalása, s Mária Teréziának az utóbbival egyetértő döntése után születik meg az 1751. augusztus 19-i aposztázia- és vegyesházasság-rendelet: a katolikus hitre át-, majd onnan visszatérőket a perjurium büntetése sújtja; a katolikusnak született áttérők közül a felnőtteket ugyanez, a kiskorúak mérlegelés alapján (arbitrarie) büntetendők, ily esetben azonban az ítéletet kihirdetése előtt fel kell terjeszteni a királynőhöz; protestáns papok nem köthetnek meg vegyesházasságokat a katolikus püspök engedélye nélkül. Katolikus ifjaknak tilos nemkatolikus iskolákat látogatniok. A rendelet a 4 recepta religio elvéneg nyílt megsértése. Míg az előző évtizedekben közjogilag a katolikusok által sérelmesnek tartott törvények eltörléséről volt szó, s csak gyakorlatilag a katolicizmus preferálásáról, most a katolikus egyház nyílt megkülönböztetéséről s (a rendelet szövege szerint) a többi bevett vallások „liberum indultum religionis exercitium”-áról.

Az ellenreformáció másik lényeges előrelépése a külföldi iskoláztatás korlátozása, amely elsősorban a protestánsokat sújtja. A kérdés az 1752-i országgyűlésen kerül először napirendre. Ott a protestáns rendek még ki tudják vívni az erről szóló törvényjavaslat tárgyalásánál, hogy a kiutazni szándékozó saját felekezeti szakértők előtt tegyen vizsgát (ahogyan ez legalábbis Brassóban már gyakorlat is volt), s a vizsgálat csak a kiutazók képességeit s útjuk közhasznát érintse, rendi állásukat ne, s ne legyen tilos a tanulmányút költségeinek gyűjtés útján való előteremtése. A központi kormányzat erre visszaveti a törvényjavaslatot, s az 1753-i országgyűlés, nem kis viták után, kénytelen megszakítani az 1752. I. tc. néven ismeretes törvénysszöveget. Eszerint a kiutazni kívánók alkalmasságát nemcsak saját iskolájuk, hanem a Gubernium is megvizsgálja, az dönt arról is, hogy az útnak van-e közhaszna, az út költségeit maga a kiutazó vagy patrónusa fedezze, s a kiutazók az udvarban kötelezvényt kell hogy adjanak arról, hogy csak a Habsburg-birodalommal baráti viszonyban levő államokat keresik fel. A protestánsizmus nyugat-európai szellemi kapcsolatai alaposan beszűkülnek hát, a központi kormányzat azonban az 1760-as években tovább is lépne. A királynő 1761-ben úgy dönt, hogy egyetemet kell alapítani Erdélyben, s azon a protestáns teológiát is elő kell adni, ezzel is elejét veendő, hogy a külföldön tanult protestáns ifjak a katolikus vallással és a kormányzattal szemben ellenséges elveket szívjanak magukba. E határozatot még nem követi gyakorlati intézkedés. 1764-ben azonban a királynő kifejezetten tiltja a külföldi egyetemekre való kijárást, felekezeti egyetem létrehozását tervezve Erdélyben. A protestáns egyházak vezetői erre közös felségfolyamodványban tiltakoznak, s a kormányzat

vissza kell hogy lépjen: a királynő jelzi, hogy indokolt esetben engedélyt ad a kimenetelre. A kiutazás lehetősége végül is megmarad, de igen erősen korlátozva.

De megmaradnak emellett az ellenreformáció immár hagyományos módszerei is. A katolikusokat továbbra is előnyben részesítik országos főtisztviselések és más hivatali állások betöltésénél. 1751-ben, az aposztázia-rendelet kiadása körüli időszakban katolizál két Bethlen-testvér, Gábor és Miklós; képességeik (különösen Gáboré) mellett ennek is szerepe van abban, hogy az első karrierje rövidesen az erdélyi udvari kancellárságig ível, de Bethlen Miklós is főtisztviselések egész sorát tölti be élete további során fel egészen a kincstartóságig. 1762 tájt az országos főtisztviselések közül katolikus a gubernátor, az udvari kancellár, a kincstartó, az országos főbiztos és az országos főszámvevőség elnöke, református csak a rendek elnöke, evangélikus pedig az országos kancellárságot akkor elnyerő Samuel Bruckenthal. A kincstári igazgatásban pedig, a kincstartónak 1770-ben adott utasítás értelmében, a megüresedett helyekre csak katolikusok és unitusok alkalmazhatók. Hasonló a helyzet a törvényhatóságok igazgatásában is. 1763-ban a tabula continuák felállításánál sokhelyütt kifejezetten preferálják a katolikusokat. Szász törvényhatóságokban is nagy karrier forrása lehet a rekatalizáció: egy Schell nevű udvari kancelláriai írnok katolizálása után azonnal segesvári királyi perceptor lesz, 2 év múlva királybíró, további 2 évre rá segesvári polgármester, hogy aztán 30 évig viselje ezt a tisztséget. Az unitáriusok az 1760-as években teljesen hivatalképtelenekké válnak. Bajtay püspök pedig 1768-ban erőszakos térítéssel szétrobbantja az alvinci anabaptista telepet.

Egy vonatkozásban azonban az ellenreformációs politika alapos vereséget szenved. A görögszertartásúak vallási uniójának részleges csődjét bevallva, el kell ismernie az erdélyi román ortodox egyházat.

A román vallási unióban az 1740-es években jócskán zavart okoz Visarion fellépése, majd az Inochentie Micu-Klein Rómába menekülését követő összevisszaság az unitus egyházkormányzatban (Petru Aron vikárius, majd kiátkoztatása). Micu-Klein 1751-i lemondása után a helyzet rendeződni látszik. A püspökjelöltő zsinat (1751 december) a három Rómában tanult unitus papot, Petru Aront, Grigorie Maiort és Sylvester Kalyánit javasolja, s a királynő Aront nevezi ki 1752. februárjában püspöknek, az azonban a püspök római katolikus ellenőre, a teológus tartása körüli viták miatt csak 1754-ben foglalhatja el püspöki székét. Aron még vikáriusként s majd püspökként nagy buzgalommal, az erőszaktól sem visszariadva munkál az unió erősítésén. Nemcsak a tiszta görögszertartás által birtokolt templomokat foglalja vizitációs útjain az unitusok számára, ha nem talál ellenállásra, hanem még addig reformátusok és göröghitűek által közösen használt templomokat is. Az ortodoxok ellenállását azonban most már elsősorban az Oroszországba vetett remény erősíti. Az 1746-i Habsburg—orosz szövetség a Habsburg-birodalom egyik legfőbb külpolitikai támasza ekkor, az erdélyi görögszertartásnak jó szimattal találunk rá erre a fogódzóra. Az első erdélyi román személyiség, aki valóban politikai szándékkal keresi fel Oroszországot (s nem kegyes adományok gyűjtésére, mint Eustatie Vasilievici brassói ortodox esperes 1743-ban), Nicolae Pop, korábban balomíri unitus esperes, Inochentie Micu-Klein vikárius-jelöltje. Mint az 1748-i unitus zsinat bécsi küldöttségének tagja kap útlevelet a felutazásra, ezzel azonban Havasalföldre szökik, ott beszámol a fejedelemnek az erdélyi román helyzetéről, különösen az ortodoxok üldöztetéséről, s rövidesen továbbindul Oroszországba. Memorandumot

nyújt át Erzsébet cárnőnek az erdélyi román papság és nép nevében, élénk színekkel esetelve benne az unió-okozta bajokat. Eléri vele, hogy a cárnő utasítja bécsi követét: tájékozzódjék e panaszokról, s ha alapjuk van, járjon közben a Habsburg-kormányzatnál. Besztuzsev-Rjumin orosz követ pedig aktív diplomata; kapcsolatot talál a Bécsbe panaszra járó erdélyi románokkal, de a magyarországi szerbekkel is, úgy-hogy a Habsburg-kormányzat visszahívását követeli, s kétéves harc (1750—52) után el is éri ezt. Az Oroszországgal való kapcsolat azonban mégiscsak megvan, s újabb erdélyi személyek oroszországi segélykérő útjai (Nicodim szerzetes és Ionan Avramovici — Ioan din Aciliu — együttes útja 1750—52-ben, majd mindegyikük egy-egy külön utazása) erősítik is. A Besztuzsev-Rjumint váltó új orosz követ, Keyserling pedig tartózkodóbb egyéniség ugyan, de neki is megvannak a kapcsolata a magyarországi szerbekkel és erdélyi románokkal, s időnként kifejezetten utasítást kap legalábbis a magyar- és horvátországi szerb ortodoxia mellett való fellépésre is. Az orosz diplomáciai nyomás mellett ott van a Havasalföldén nyert védelem (Nicolae Pop Oroszországból visszatérve Argeşben lesz archimandrita, Nicodim két oroszországi útja közt a rímnici püspök udvarában húzódik meg), méginkább a magyarországi szerb ortodox egyház aktivitása: Nenadovics karlócai érsek fellépései a Habsburg-birodalom központi kormányzatánál — és az ortodox egyház félig már törvényes jelenléte Erdélyben. 1751-ben a karlócai érsek felhatalmazza aradi püspökét arra, hogy Erdélyben végezzen vizitációt, s az 1752-ben valóban meg is jelenik Halmágyon.

Mikor azután a hétéves háború megindultával a Habsburg-birodalomnak fokozottan szüksége van az orosz szövetségre, de arra is, hogy a Birodalom keleti sarkában nyugalom legyen, a központi kormányzatnak legalábbis részben fel kell adnia az erdélyi görög-szertartásúak vallási unióját. A Ministerialkonferenciában 1758 nyarán nagy harcban Kaunitz álláspontja győz: fel kell számolni az unió fiktív szemléletét, türelmet kell tanúsítania az ortodoxokkal szemben, a karlócai érsektől független, a király által kinevezett, fizetését a kincstártól húzó erdélyi ortodox püspököt kell kinevezni. A személyi választás Novákovics Dénes budai szerb püspökre esik (1758 október), kinevezését azonban egyelőre titokban tartják. Majd egy év telik el addig, míg (1759 júliusában) megszületik az ún. ortodox türelmi rendelet. Ez kilátásba helyezi a püspök (valójában már megtörtént) kinevezését, s türelmet ígér a rendelet kiadása előtt disuniáltaknak, azzal azonban, hogy az unitusoktól elvett templomokat vissza kell adniuk. A nép azonban úgy érti a rendelkezést, hogy a jövőben is szabadon szakadhat el az uniótól, s hiába hirdetik ki újra a rendeletet, a mozgást már nem lehet megállítani, annál is kevésbé, mert ez nem történik egészen Karlóca biztatása nélkül. Az a Stan Popovici nevű, a szerzetességben Sofronie nevet nyert dél-erdélyi ortodox szerzetes, aki a mozgalom központi alakja lesz, 1759-ben Karlócan jár, s onnan visszatérve lép fel Hunyad, majd Alsó-Fehér megyében az unió ellen. A hatóságok kétszer is elfogadják hívei mindkét ízben kiszabadítják, mozgalma azonban tisztán vallási jellegű Sofronie nem Inochentie Micu-Klein-szerű nagyvonalú politikus, aki szükség esetén merészen nyúl társadalmi kérdésekhez. Azzal a tömegbefolyással, amivel rendelkezik, Horia-felkelés-méretű vagy nagyobb társadalmi mozgást indíthatna Erdélyben, az ő látókörébe azonban csak az ortodox vallás követelése férnek be. Nagy területeket tért visz-sza az ortodox hitre, gyülesez, peticionál, elfogott hit-testvérei kiszabadításáról tárgyal a hatóságokkal, még

zsinatot is tart, de nem lép a szorosan vett társadalmi cselekvés terére. Ilyen körülmények közt a központi kormányzat sietve Erdélybe küldi Novákovicsot, egyben pedig külön megbízást ad Buccow főhadiparancsnoknak az unitus és ortodox egyházközségek és javaik szétválasztására. Az elkülönítés során történt unitus-ortodox családösszeírás az unió majdnem teljes csőd-jét mutatja: 126, 652 ortodox családfővel szemben csak 25.164 unitus családfő van Erdélyben. A kormányzat azonban természetesen megmenti az uniót. A görög egyesült egyház központi szervezete s annak anyagi bázisa sértetlen marad, az egyes falvakban pedig még a töredék-kisebbségben levő unitus egyházközségnek is odaítélik a göröghitű templomot, ha egyáltalán életképes. De mégiscsak van törvényesen elismert erdélyi ortodox egyház is (ha csak megtört is), püspökkel (bár az nem tudja megnyerni a román nép becsülését, a kormányzat pedig kötelezi rá, hogy ne akadályozza az unitus térítést). Az elismertetés a legkedvezőbb külpolitikai helyzetben történt, hiszen 1762-vel, Erzsébet cárnő halálával a Habsburg-birodalomra gyakorolt orosz befolyás is megszűnt. A püspökség felállítása azonban az erdélyi ortodoxokat legalábbis egyházkormányzatilag elszigeteli Karlócától, a határörvidék megszerzése pedig a román fejedelemségek ortodoxiájától is, bár a szellemi kapcsolatok továbbra is megmaradnak.

Vizsgálódásunk eredményeit összegezve, távolról sem állapíthatjuk meg az ellenreformációs erőök egyértelmű sikerét. Való igaz, hogy az arisztokrácia jelentős részét sikerült visszatéríteni a római katolikus hitre. Eléggé kicsiny azoknak az arisztokrata családoknak a száma, amelyek tisztán protestánsok maradtak. Gyakori jelenség persze, hogy főrangú családoknak egyes ágai katolizálnak, más ágak viszont megtartják protestáns hitüket. Nagy harc árán sikerül eltörölnetni a fejedelmi kor katolikus- s azon belül jezsuita-ellenes törvényeit, amelyek a gyakorlatban rég túlhaladottakká váltak. A kormányzatban s az államigazgatás alsóbb szintjén biztosítani lehetett a katolicizmus (ideértve az unitusokat is) relatív vagy abszolút többségét. Erősen korlátozni lehetett a protestánsok Nyugat-Európa-hoz fűződő szellemi kapcsolatait. Szigorú rendelkezés tiltotta el a protestáns hitre át- vagy visszatérést.

Az ellenreformációs hullám kétségkívül hoz létre értékeket a kultúra területén. Széles iskolahálózatot épít ki, a kolozvári jezsuita akadémia jó néhány tanára tartozik a magyarországi jezsuita történelmi iskolához. Az ellenreformációval jelenik meg tulajdonképpén a barokk művészet Erdélyben.

A mérleg másik serpenyőjében azonban szintén nem kevés van. Az ellenreformáció a főúri családok áttérésében távolról sem mondhat a magáénak olyan teljes sikert, mint Magyarországon. S fennmaradt a 4 bevett vallás rendszere, ha igen erős torzulásokkal is. Fennmaradnak (az unitáriusok esetében nem kis mértékű átalakítások után, csökkent mértékben) a protestánsok iskolái, megmarad szerepük Erdély kulturális életében. Elsősorban a természettudományos és jogi oktatásban végeznek úttörést, nem kis mértékben azért, mert kapcsolatuk Nyugat-Európa szellemi központjaival minden hatósági megszorítás ellenére igen eleven. Az erdélyi görög-szertartású románok vallási uniója terén pedig súlyos kudarc éri a kormányzatot — erről beszélnek az 1760—1-i összeírás adatai, az 5/6—1/6 arány disunitusok és unitusok közt. Erdély bonyolult valláspolitikai képlete az 1760-as évek végére sem egyszerűsödik még a magyarországi formára sem — 1770-

től kezdődően pedig az ellenreformációnak fokozatosan, de egyértelműen véget vet a felvilágosodás érvényesülése a Habsburg-birodalom valláspolitikájában.

Trócsányi Zsolt

IRODALOM, FORRÁSOK

A római katolikus püspökség helyreállítása, a püspök közjogi funkciói: Szilágyi Ferenc: Rajkok Erdély államéletéből a XVIII. században (Bp. 1876). Bíró Vencel: Az imperium-változás kora („Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene” c. kötetben — Dícsőszentmárton, 1925), továbbá: Magyar Országos Levéltár: Erdélyi Udvari Kancellária Levéltára: Acta Generalia (a továbbiakban: EK: AG) 1718: 96.; 1721:30.; 1737: 229; Magyar Országos Levéltár: Erdélyi Országos Kormányhatósági Levéltárak: Diaetalia (a továbbiakban: Diaet.): 1742.-i országgyűlési jegyzőkönyv.

Az egyes szerzetesrendek betelepítésére és működésére ld.: „Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene” c. kötet megfelelő tanulmányait (A jezsuitákra: Bíró V.: i. m.; a továbbiakban: Boros Fortunát: A franciskánusok működése Erdélyben; Patay József: A piaristák Erdélyben; Bilinszky Lajos: A női szerzetesrendek működése Erdélyben), továbbá Apor Péter naplóját (MHHS XI., Pest 1863) és a Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó (Brassó, 1903–18.) adatát.

Katolikusok preferálása a kormányhatóságoknál és a törvényhatósági főtisztségeknél: EK: AG 1712: 80.; 1725: 83.; 1730: 34.; 1734: 60.; 1735: 107.; 1736: 102.; 1742: 145.; 1747: 85. Ugyanez a szász városokban és Kolozsvárott: G. és Fr. Teutsch: Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk (I–IV.; Szeben 1899–1925), Jakob E.: Kolozsvár története III. r. (Bp. 1888.). Az unitáriusokra gyakorolt nyomás: Apor Péter naplója és levelezése, Jakob E.: Kolozsvár története; EK: AG 1741: 98.; 1748: 133.

A katolikus egyház országgyűlési képviselője: EK: AG 1741: 211., Apor Péter naplója.

A katolicizmusra sérelmesnek vélt törvények eltörlése: Kőváry L.: Erdély története; Jakob E.: A pragmatica sanctio története Erdélyben (Sz. 1879). Koncz József (közl.): Bánffy László jegyzetel (TT 1882). Izsépy Edit: Az 1737–40. évi erdélyi országgyűlések története (Bp. 1943); Apor Péter naplója, továbbá EK: AG 1712: 80.; 1724: 51.; 1735: 87.; 1743: 85.; 201.; 1744: 125.; 208.; Diaet.: 1741., 1742. 1790/I. évi országgyűlési jegyzőkönyv.

A kolozsvári jezsuita akadémia ld.: Bisztray Gyula: Az erdélyi tudományos élet és egyetemi gondolat (Az „Erdélyi magyar egyetem” c. kötetben — szerk. Bisztray Gyula., Szabó T. Attila, Tamás Lajos; Kolozsvár 1941.).

A barokk behatolásának kezdetei, a kolozsvári és marosvásárhelyi jezsuita templom: Bíró József: Erdély művészete (Bp., i. m.); B. Nagy Margit: Reneszánsz és barokk Erdélyben (Budapest, 1979.). Kettőjük fel fogása elter a két említett templom tervezése kérdésében. Bíró Scherzer Bálint jezsuitát tartja a kolozsvári, Scherzer és Hammert a marosvásárhelyi templom tervezőinek. B. Nagy Margit szerint a kolozsvári templom terve Bécsből került le, s Hammer ott csak

egy építőmester volt mások között, Marosvásárhelynél viszont csak Hammerről tud. Mi az ő fel fogását fogadtuk el. A többi marosvásárhelyi barokk építkezésekre: Bíró József: A gorny-szegi Teleki-kastély (Bp. 1938). Erdély barokk egyházi szobrászata tekintetében is jelentős véleménykülönbségek vannak Bíró József és B. Nagy Margit közt. Bíró („Erdély művészete” c. művében) a bajor Johann Könignek tulajdonítja a gyulafehérvári székesegyház oromzatí fülkéjének és főbejáratának szentszobrait, a kolozsvári jezsuita templom szobrait és a Szent Mihály templom (később eltávolított) barokk portikusát. B. Nagy Margit szerint viszont Könignek egyetlen hiteles műve sem ismeretes Erdélyben. Bíró (uo.) Nachtigall művei közé sorol a Szent Mihály templom barokk oltárát és szószeik-mellvédőjét túl egyéb kolozsvári műveket is, az ő alkotásának tartja a szamosújvári örmény nagytemplom két fülkeoltárát is. B. Nagy Margit csak a Szent Mihály templombeli alkotásokat tartja hitelesnek. Ez esetben is az ő fel fogását fogadtuk el. A barokk festészetre: Bíró József: Erdély művészete.

A vallási unióra ld.: I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada (Bp. 1946), emellett a román iskolágyre: Nicolae Albu: Istoria invatamantului romanesc din Transilvania pana la 1800 (Balázsfalva, 1944).

A külföldi tanulmányutak korlátozása: EK AG 1717: 58. A jelöltek vizsgáztatása Brassóban: Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó. A pietizmus az erdélyi szászoknál: H. Jekell: Bischof Lukas Grafikas im Kampfe mit dem Pietismus (1789). Jakó Zs.: A XVIII. század eleji román művelődési élet és a korai német felvilágosodás kapcsolatai Köleséri Sámuel levelezésének tükrében (Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények 1969. 1. szám); Quellen zur Geschichte der Stadt Brassó.

Husztly Andrásra: Zsira Miklós: A modern nyelvudomány magyar úttörői. I. Sajnovics és Gyarmathi (Bp. 1952); Benkó Samu: Sorsformáló értelem (Bukarest, 1971). Husztly pietizmusára ld.: EK: AG 1742: 132.

A természettudományi oktatás a református kollégiumokban: M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században (Bp. 1964), Spielmann József: A közölj szolgálatában (Bukarest, 1976). A kolozsvári unitárius kollégium történetét Gál Kelemen írta meg (Kolozsvár 1935). Szentábrahámi szerepe az ottani természettudományos oktatásban: M. Zemplén Jolán: i. m.

Az aposztázia- és vegyesházasság-rendelet és előzményei: EK: AG 1747: 263.; 1751: 369. A külföldi iskoláztatás további korlátozása: Diaet.: 1752-i és 1753-i jegyzőkönyv. A felekezeti közölj egyetem terve és a tanulmányutak további korlátozása: Török István: A kolozsvári ev. ref. collegium története (Kolozsvár 1905) (MHHS. XXXVIII. 4., ill. AVSL N. F. XIII–XVI., XVIII.). Katolikusok preferálása tisztségek betöltésénél: Halmaági és Heidendorff naplója; Trócsányi Zs.: Erdély kormányhatósági levéltárak (Bp. 1973.); EK: AG 1751: 369. Az alvinci anabaptista telep szétrobbantása: Bunta M.: Az erdélyi habán kerámia (Bukarest, 1973.).

Az erdélyi román ortodox egyház elismerése: Kőváry L.: Erdély története; Silviu Dragomir: Relatiile bisericesti ale Romanilor din Ardeal cu Rusia in veacul XVIII. (Szeben, 1914); I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada; uő: Parasztmozgalmak az Erdélyi Erchegységben 1848-ig (Bp. 1951.); Trócsányi Zs.: Erdélyi kormányhatósági levéltárak: G. M. J. Hermann: Das alte und neue Kronstadt (Szeben, 1883.).

John Bunyan és a Zarándok útja Magyarországon

Több évforduló is aktuális teszi, hogy *John Bunyan*ról megemlékezzünk. A múlt év november 28-án volt 350 éve születésének¹, 300 éve jelent meg élete főműve a „The Pilgrim's Progress”, amelyet 200 esztendeje adtak ki először magyar nyelven. A három évszázad alatt minden kegyességi mozgalom táplálkozott ebből a mély hit által ihletett könyvből.

John Bunyan élete

Anglia nem nyújtott nyugalmat a XVII. században polgárainak. 1605-ben az ún. lőpor-összeesküvés izgatva fel a kedélyeket Róma és a katolikus egyház iránt.² I. Jakab ügyesen igyekezett meglovagolni a katolikusok iránti ellenszenvet és belpolitikáját teljesen abszolút monarchikus mintára szervezte, ahol, esküt tettek az egyházi hivatalnokok, mivel a „nincs püspök, nincs király” („no bishop, no king”) elv vezette az uralkodót. A puritánokat — mivel a Szentírás alapján nem tekintették igazolhatónak a király tekintélyét hit-elvi kérdésekben — száműzte, vagy a püspöki egyházhoz való tartozásra kényszerítette. 1625-ben bekövet-

kezett halála után fia, I. Károly sem rokonszenvezett jobban a reformált, presbiteri jellegű gyülekezetekkel. Még nehezebbé igyekezett tenni sorsukat, s mivel ez a parlament ellenállásába ütközött, azt feloszlatta (1629), és rendeletekkel kormányzott. Végül mégis rászorult a parlament segítségére, és 1640-ben összehívta. Ekkor a többség protestáns volt és nem állt a püspöki egyház kizárólagosságát szorgalmazó király mellett.³ I. Károly ezután háborút indított parlamentje ellen, amelyet elveszített.

Cromwell az independensek korlátok nélküli vallás-szabadságát igyekezett megvalósítani, s ekkor meg-tisztította a parlamentet (1648) a presbiteri és a király-lal rokonszenvező elemektől. I. Károlyt lefejezték és Cromwell lett az államfő. A római katolikus egy-házon kívül minden felekezet — amely megvallotta Istent és Jézus Krisztust — vallásszabadságot kapott⁴. A közéletben a szigorú puritán eszméket tette uralkodóvá, melyek később ellenhatást váltottak ki. Így Cromwell halála után megkezdődött a restauráció, míg végül II. Károly 1660-ban elfoglalta atyja trón-ját. Az ő életében egymás után láttak napvilágot a pro-testáns gyülekezeteket sújtó törvények: hivatalt csak

az államegyházhoz tartozó viselhet (1661), senki nem végezhet egyházi teendőket püspöki szenteselés nélkül (1662), gyülekezési törvény (1664, 1670), stb.⁵

Ebben a zaklatott időszakban, talán Anglia egész történetének legmozgalmasabb idejében született Elstowban John Bunyan. A születési év biztosan 1628. de a pontosabb dátum körül viták vannak. Macaulay „1628-ik esztendőben”⁶, a Világírodalmi Lexikon „1628. november végé”-t ír⁷, míg a Révai Nagy Lexikona pontos dátumot, „1628. nov. 28”-t adja meg születése dátumául, egybehangzóan a Meyer's: Enzyklopädisches Lexikonnal.⁸ Más írók szépirodalmi jellegű életrajzírásuk következtében nem igyekeznek pontos dátumot közölni születéséről.

Bunyan édesapja üstfoltozó, édesanyja ugyancsak szegény családból származó elstowi lány, Bentley Katalin volt.⁹ A szülők iskolába adták gyermeküket, ahol elsajátította az írás-olvasás mesterségét. Igazi gyermek volt, aki nem maradt ki semmiféle csínytevésből. Erről maga így emlékezik: „Szinte kedvem tellett benne — írja —, hogy egészen az ördögé legyek, s annyira el voltam süllyedve minden rosszágban, hogy ritkítottam páromat a káromkodásban, esküdésben és hazugságban. Minden gaz csinoknál én vittem a kolompot szerepét.”¹⁰ Ezeknek a gyermeki gonoszságoknak a következményeképpen éjszaka gyöttrő álmái támadtak. Az élénk fantáziájú gyermek, majd ifjú vakmerő tettekre ragadtatta magát: kiszedte a kígyó méregfogát, tengerbe, folyóba esett, tizenhat évesen beállt Cromwell seregébe katonának.¹¹

Tizenkilenc évesen leszerelt, egy év múlva megnősült, melyről így ír: „nóm magával hozta a „Szegény ember útja Isten felé” és a (J. Bayly:) „Kegyesség gyakorlása” című könyveket, amiket apjától kapott, amikor meghalt.”¹² A két könyvet azután együtt olvasták, melyeknek egyes részletei Bunyannak is megértettek. Bunyan fő bűnének a táncot, a káromkodást, a plébánia-templomban való harangozást és egy kalandregénynek az olvasását tartotta.¹³ A káromkodásból kigyógyította egy szomszédasszony megjegyzése: „ilyen istentelen embert soha sem látott, már az egész falubeli ifjúságot elrontja.”¹⁴ A templomba is elkezdett járni és a tizparancsolatot tette élete mércéjévé. Nagy harcába került a törvény megtartása, de igyekezett rá. „Ilyenkor úgy tetszett nekem, mintha egész Angolországban én lennék Isten előtt a legkedvesebb ember; pedig — mint most világos előttem —, ha akkor meghaltam volna, rettenetes sorsnak kellett volna reám várakozni. Szomszédaim bámultak csodálatos megváltozásomon; s igazságszerető, kegyes embernek tartottak, mit hallanom igen jól esett.”¹⁵

Egyszer Bedfordban járt, ahol néhány asszonyt halott, amint „önnön nyomorúságukról beszéltek, hitelenségükről, nyomorult természeti állapotukról, az újjászületésről, az Isten munkájáról az ő lelkükben, hogy miként vigasztalja az Úr őket, miként erősíti és támogatja Igéjével lelküket a sátán kísértéseivel szemben. És ezeken az asszonyokon meglátszott, hogy az öröm indította őket beszélgetésre. Oly boldogság és bensőség szült beszédökből, mintha egy új világot fedeztek volna fel.”¹⁶ Ez a beszédmód megdöbbentette az önmaga igazára építő embert. Többször beszélgetett ezekkel az asszonyokkal, még többet olvasta a Bibliát, és Luthernek a Galatákhöz írott levél magyarázata is kezébe került. „Oly régi könyv volt ez — írja Bunyan —, hogy levelei mind szét hulltak, ha kinyitottam. De alig olvastam belőle egy keveset, egészen a magam lelkiállapotát láttam benne lefestve, oly híven és tökélyel, mintha csak az én szívemből írta volna Luther.”¹⁷ A beszélgetések és olvasmányok hatására és végül egy belső hangra („A te megigazulá-

sod a mennyben van”) megnyugodott lelke. 1653-ban bemeřitkezett és a bedfordi baptista gyülekezet tagja lett.¹⁸ A Révai Nagy Lexikona és Zoványi tévesen 1655-re teszik a baptista gyülekezethez való csatlakozását Hagenbach nyomán.¹⁹ 1655-ben Bedfordba költözött, ahol John Gifford lelkipásztorral mély barátságot kötött. Első írását — egy quaker prédikátor misztikus tanítása elleni vitairatot — „Néhány evangéliumi igazság magyarázata” címmel jelentette meg 1656-ban. 1658-ban meghalt felesége, kitől négy gyermeke született. Később újra megnősült, s az új házasságból két gyermeke származott. Családját szerette, különösen vak leányát, akinek az életét akarta könnyíteni édesapai szeretetével.²⁰

Bunyan ekkor már egyre többet prédikált. Üstfoltozó mesterségét megtartva sokfelé járt, hogy prédikálja a megtalált igazságot. Nem zárkózott el más evangéliumi közösségek elöl, mint életrajzírója megjegyzi róla: „örömmel vett részt a presbyteriek és az independensekkel az úrvacsorában. E miatt a szigorú baptisták áltestvérekné kiáltották ki.”²¹ Igehirdetési mélyek, megragadóak voltak, s tekintélyes emberek is szívesen hallgatták. A felfelé ívelő prédikatori pályát 1660-ban egy elfogatási parancs törte meg, mivel az anglikán egyházon kívüli igehirdetéseket betiltották. Bunyan tudott erről, mégis prédikálni ment, ahol a textus felolvasása után letartóztatták. II. Károly restaurációjának ő is áldozata lett, és rövid megszakitásokkal 12 évig raboskodott Bedford grófjának börtönében. Itt példamutatása, beszélgetései és prédikációi hatására a rabokból alakult gyülekezet.²²

Lelkületét nem törte meg a fogság, itt újból írt és prédikált. 1666-ban írta a „Grace Abounding to the Chief of Sinners” (Bővölködő kegyelem) című művét.²³ (Magyarra Czako Jenő fordította le, és 1934-ben adták ki.) Ugyanez évben a nagy londoni tűzvész hatására szabadon engedték, de már ennek előtte gyülekezet alakult a börtönben prédikációi hatására. A belső indításnak engedve szabadlábra helyezése után újból prédikált, melynek következtében újból elfogták és börtönbe vetették. E második fogsága idején elkezdett a „The Pilgrim's Progress”. 1672-ben végre közkegyelem révén kiszabadult anélkül, hogy a tizenkét éves fogság megtörte volna erejét és hitét. Negyvennégy éves ekkor. Első teendője volt, hogy gyülekezete számára a közjogi szabadságot megszerezze. Kérvényét elfogadták és egyszerre huszonöt prédikátor állt a szolgálatba és 31 istentiszteleti helyet nyitottak meg.²⁴ Bunyan ekkor kapta ragadványnevét: „Bunyan püspök”-nek hívták a baptista gyülekezetekben.

Londonba szerették volna telepíteni, ahol — népszerűségét mutatja — a köznapi reggeli áhítatokon 1200 körüli létszámú tömeg hallgatta, míg vasárnaponként háromezren jöttek el meghallgatására. Robert Owen, a tudós is szívesen hallgatta az üstfoltozó prédikátort, és amikor ezért II. Károly megfeddette, így válaszolt: „Felséges Uram, én az üstfoltozó szónoki tehetségéért minden tudományomat szívesen elcserélném!”²⁵ John Bunyan mégis inkább Bedfordban maradt, ahol termékeny évei voltak még hátra az életből. Versek és prózai művek egyaránt találhatók a több mint hatvan kötetre becsülhető irodalmi munkásságában. Másik nagy allegorikus műve a „Szent háború”, mely az ember bűnbeesését és Immánuel általi felemeltetését mondja el.²⁶ Bunyan összes műveit 1736-ban adták ki. Újabb, gyűjteményes kiadása 1859—1860-ban jelent meg.

Bunyant élete vége felé újból üldözték. Volt úgy, hogy fuvarosként lappangott és vászonbubonyban, kezében lóhajtó ostorral prédikált. Így elkerülte az 1685-ös üldözéskor a letartóztatást, amikor Baxter rabság-

ban ült, Howe pedig száműzetésben volt.²⁷ 1687-ben II. Jakab hűségnyilatkozatot kért alattvalóitól (indulgentia rendelet), melyet sokakkal együtt Bunyan is megtagadott. A következő évben ért véget élete pályája. amint azt életrajzfrója — Macaulay — írásában megörökítette: „1688. nyarán egy fiú ügyét vállalta magára, hogy kibékíti haragos atyjával. Az öreg embert csakugyan rá is vette, hogy fiát nem tagadta ki. De a nemes cselekedet életébe került a jólelkű közbenjárónak. Roppant esőben kellett utaznia. Snow Hilli szállására egészen átázva érkezett meg. Itt heves láz vette elő, s néhány nap múlva meghalt (aug. 31.). Tetejeit Bunhill-Fielden (London, Finsbury) temették el, s nyugvóhelyére a nem conformisták oly érzéssel tekintenek, mely alig van összhangzásban hitök rideg szellemével. Nem egy puritánról beszélnek, ... hogy végperceikben csak annyit kérnek, helyezték oly közel koporsójukat a Zarándok Utazásának írójához, amennyire csak lehet”.²⁸ A hűséges szolga Urához érkezett.²⁹

„A Zarándok útja”

Bunyan főművét röviden így jellemezhetjük; a keresztény ember életútját írja le Romlás városától a Sion hegyéig. „A mű mottója Hóseás próféta könyvének 12. fejezete 10. verse: „A próféták által példázó dolgokat mutogattam”, s ez a műfajt is megjelöli. A Zarándok útja részben dramatizált prózában írt, allegorikus jellegű bibliai tanítás. A mű célja ugyanaz, mint bármely prédikációjé, mely a megfeszített Krisztust hirdeti. Benne az író álmaikat örökíti meg — ez a mű tulajdonképpen kerete. A mű hősei nevükben hordják jellemüket, s ezek az elnevezések egytől egyig a lényegre mutatóak. A főhős egy Bunyan korabeli hívő, akinek Keresztyén a neve, s személyében minden kor keresztényét, a Krisztuskövető Embert rajzolja meg az író.

Az első kötet 20 fejezetében Keresztyén útját — a később megírt második kötet 15 fejezetében Keresztyén feleségének, Krisztinának és gyermekeiknek a vándorútját írja le. Minden fejezet egy bibliaverssel, mint jelgével, sőt helyesebb, ha úgy mondjuk: alapigével kezdődik, melyben összegezódik a fejezet mondanivalója. Bunyan állításainak igazságát, hasonlatainak forrását több száz, zárójelben közölt ó- és újszövetségi utalással támasztja alá. A próbakkal teli keresztény élet leírása a sok bibliai idézettel önmagában is prédikáció, mely azt hirdeti, hogy életünk napjához és eseményéhez kössük hozzá az örök Igét, s ez lesz zarándokutunk vezérlő csillaga.

Az író álma, mint keret, lehetővé teszi, hogy a műben bibliai személyek is szerepeljenek, mint pl. Mózes, vagy Démás. De ezekben az esetekben is a név inkább a hozzájuk fűződő gondolkört jelenti, mint magát a történelmi személyt; tehát Mózes a szigorú törvényt, Démás az igaz útról elfordult, rosszakaratú ellenséget jeleníti meg. A cselekménybe többször beleszótt ószövetségi történetek, ill. pillanatképek fokozzák a mű színes álomszerűségét, de ugyanakkor erős pillérei a lelki tanításoknak.

Vannak a műben olyan részek, melyek az akkori hitviták stílusára emlékeztetnek, állítások és cáfolatok a hit dolgai felől, s ezekben a fiatalabb korában hitvitázó Bunyanra ismerünk. Találunk pontokba szedett teológiai tanításokat is a könyvben, pl. a hitvallásról, a hitelhagyás okairól, de ezek is gyakorlati jellegűek. Tömör fogalmazásukból arra lehet következtetni, hogy ezek a részek az író későbbi betoldásai.

A nagy allegóriát, a „zarándokutat” szalagként használja fel az író arra, hogy összekösse vele azt a sok

költői hasonlatot, amiket nagy, mezei virágcsokorként helyez az olvasó asztalára.³⁰

A könyv népszerűségére jellemző *Taine* mondata: „A Biblia után ez a könyv a legelterjedtebb könyv Angliában. A protestantizmus alapelve, hogy csak az isteni kegyelem visz üdvösségre; és egy művész sem hasonlítható Bunyanhoz, e tan megmagyarázásában”³¹ *Latourette* ugyanezt erősíti *Jesus, History and God* c. művében: Bunyan könyve „talán a legtöbb nyelvre lefordított könyv a Bibliát kivéve, és az a mindennapi angol ember tulajdonává lett az angol nyelvterületen.”³² Hivatkoznak rá a liberális teológusok,³³ és merít belőle a puritánizmus éppúgy, mint bármely ébredési mozgalom.³⁴ Sőt a katolikusok is megpróbálták e művet saját tetszésüknek megfelelően átalakítani — természetesen Pápa óriás nélkül.³⁵ Próbálták utánozni, de ezek a kísérletek alatta maradtak sokkal az eredetinek, és nem lettek népszerűvé.³⁶ 1912-ben az olasz *Ambrosio* készítette belőle filmet, az Egyesült Államokban pedig 1951-ben vitték filmre. Operaként 1951-ben mutatták be *R. Vaughan Williams* (1872—1958) 1949-ben készült szövegkönyve alapján.³⁷

Hogyan keletkezett e könyv? Bunyan így mondja el: „Amint én a szent férfiaknak éltök futásáról gondolkodni kezdtem, mindjárt kezdetben azon allegorikus kép tűnt fel előttem, hogy az ő megdicsőülési pályáját mint valamely *utazást* fogjam fel. Húsznál több ily kép zsongott lelkemben az *igaz kereszténynek Isten országába* való utazásáról, s ezeket leírva újra meg újra hűsz ötlött eszembe, s majd oly gazdagon rajzoltak fel lelkemben, mint izzó parázsból a szikrák pattognak. — No, ha így áll a dolog — gondoltam —, hogy képeim a végtelenségig ne szaporodjanak, és munkám is véget érjen, legjobb lesz ezeket egy szilárd keretbe foglalni. Tolla ragadtam tehát, s eszememet azon rendben amint jöttek, papírra vetém, mígnem könyvem jelen alakját nyerte.”

Még a fogság alatt felolvasta Bunyan munkájának egyes részleteit fogolytársai előtt, kik sok élvezetet és tanulsókat merítettek belőle. Némelyek tetszésüket nyilvánították felette; mások kételkedtek, ha vajon szabad-e és helyes-e isteni dolgokat ily alakba önteni és ruhába öltöztetni. — Maga beszél egész naivitással: „Némelyek azt mondták: barátom, nyomasd ki! — mások azt tanácslá: hagyd el az egészet! — Egyik azt mondta: van benne valami jó! — másik ellenben: mit sem ér!” Végül kiadta. Első kiadásának pontos dátuma ismeretlen, csupán a 2. és 3. kiadás időpontját ismerjük: 1678. Ettől kezdve számlálhatatlan angol és más nyelvű fordítást ért meg e könyv. Egy időben Magyarországon is a Biblia utáni legolvasottabb könyvnek tartották.³⁸ Móríc Zsigmond legelső irodalmi élménye is a Zarándok útjával kapcsolatos. Ómaga így vall erről: „A legelső könyv, amit megértettem valamennyire, vagy legalábbis, ami valódi bűvölettel *hatott* rám, a Zarándok útja volt a papéknál.”⁴⁰

„A Zarándok útja” Magyarországon

A hazai népi kegyességi olvasmányok megismerése felé — melyek a puritán talajból táplálkozó paraszti ekleziológiai lelki táplálékai voltak — *Szigeti Jenő* nyitott tágabb kaput a „Protestáns népi olvasmányok a XIX. században az Alföldön” című tanulmányában.⁴¹ Ebben *Pápai Imre* „Keskeny út”-ját követi nyomon, miközben felhívja a figyelmet a népi kegyességi olvasmányok felderítésének szükségére. „A keresztény népi vallásosság emlékeinek összegyűjtése közel sem történt meg... csak nehezen hozzáférhető

módon, elszórtan találunk olyan iratokat, melyek a magyar nép vallásos életére vonatkoznak.⁴²

Esze Tamás már 1957-ben felhívta a figyelmet a kegyességtörténet kutatására.⁴³ Ezeknek az ösztönző olvasmányoknak a hatására kezdtem el kutatni Bunyan János „A zarándok útja” című művének magyar kiadásai után. Úgy hiszem, hogy sikerült néhány még eddig kevésbé ismert adatnak nyomára bukkanni, és így hozzájárulhatok a népi kegyességi olvasmányok feltárásához.

Magyarul először 1777–78-ban nyomtatták ki Kolozsváron.⁴⁴ A teljes címlapja: „Keresztyén utazás a boldog örökkévalóságra, melyben, a megtérő, és ISTENT kereső Lelkeknek minden állapotja különb-különb-féle szép példákban és ábrázatokban le-festetik. Első könyv. Melyben egy Keresztyen Ferjiúnak utazása adatik elő, Irattatott Angliai Nyelven, BUNIAN JÁNOS által. Mostan pedig annak Német Nyelvre való fordításából, Magyarra fordítottat. Kolosvárott”. A fordító Szigeti Lipcsei Sámuel karcagi református lelkész az 1734-es német fordítást vette alapul az első részben, míg Tordai Sámuel kendilómai ref. lelkész a második részt is lefordította, mert „a boldog örökkévalóság felé utazó igaz Keresztyén Bujdosók nem csak Ferjiaknak, hanem Asszonyoknak, és Gyermekeknek — is Képek és hasonlatosságok alatt adattassanak elé. Mellyhezkepest szükségesnek tartám lenni, hogy minnek-előtte az említett Könyvnek első szakassza, közönségesse tétetnék, a második szakaszt is született Nyelvünkre fordítanám.”⁴⁵ Az Országos Széchenyi Könyvtár kéziratárában van egy kéziratot könyv, melyben az egyik mű Szigeti L. Sámuel fordítása.⁴⁶

Mindkét református lelkész járt svájci, vagy német egyetemen, teológiai tanulmányokat folytatva, és az ottani puritán levegőt magukba szívva ismerkedhettek meg Bunyan remekművével. Mivel itthon ekkor meglehetősen kevés népi kegyességi olvasmány volt, ez indíthatta őket a fordítás munkájára. (E témában Szigeti Jenő kutatásai nagy segítséget nyújtanak.⁴⁷ A fordítók biztosak lehettek abban, hogy a máshol annyira népszerű könyv itthon is elérni a hívek lelki színvonalának javítását.⁴⁸ Tordai Sámuel megnyerte Bethlen Ádám lovassági tábornok özvegyének: Bánffi Zsuzsanna grófnének és gróf Teleki Imre özvegyének, Nemes Zsuzsannának a támogatását a kiadáshoz. „Bátorkodom azért igyekezetemnek tsekély gyümölsét, és az más-tól fordítottat első részt is alázatos Személyemmel együtt a Nagyságtok Kegyességebe alázatosan ajánlani, és egyszersmind tökéletes indulattal kívánom, hogy az ÚR ISTEN Nagyságtok illy kegyes végre való adakozásokat kedvellye, és a maga Szent Lelke által Nagyságtokat vezérellye, hogy mint valóságos Keresztyén bujdosók, e Siralomnak völgyén való bujdosásokban, mehessenek nyereségről nyereségre, erőről erőre, mígnem bejutnak a tökéletes szépségű Sionba. Nagyságtoknak. Írtam K. Lonán MDCCCLXXVII. eszt. Alázatos szolgája Tordai Sámuel a K. Lónai Reform. Ekklesiának méltatlan L. Tanítója.”

A kiadás végül létrejött, de még tisztázni kellene az olvasók körét és a példányszámot. Feltétlen jó fogadtatásra utal, hogy négy év múlva, 1782-ben újra ki nyomtatják a könyvet. Ennél a kiadásnál tisztázásra szorul a nyelvtani probléma: miért Keresztyén az I. kiadásbeli Keresztyén, és miért hiányzik az ajánlás? Mint ahogy a versek jelölése is más a második kiadásban, s a részleges hasonulás helyett teljes hasonulással, fonetikusán írja a szavakat.⁴⁹ Ez a vizsgálat azonban túlhaladja az egyháztörténeti kutatás körét.

Az eddig tárgyalt fordítás néhány évtized alatt felledésbe merült. Ezt mutatja a következő, 1867-es for-

dítás előszavában a következő mondat: „Scócia uni-versitásait járó ifjainknak nem egyszer kellett szem-rehányást állani ki, hogy magyarra még most sincs lefordítva” A zarándok útja.⁵⁰ A fordító nem nevezi meg magát, ami valószínűleg azért történt, mert a könyv sajtómunkálatainak idejében meghalt. A B. L. szignó Ballagi László nevét takarja, aki Ballagi Mórnak, a PEIL, a Protestáns Tudományos Szemle stb. szerkesztőjének, a híres liberális teológusnak a fia volt.⁵¹ A fordítások összehasonlítása is arra vall, hogy Ballagi László nem ismerte a Szigeti—Lipcsei féle munkát. Ballagi fordítása három kiadást ért meg: 1867 után 1890-ben, majd 1898-ban adták ki John Bunyan életrajzával együtt. Az Országos Széchenyi Könyvtár 1867-es példányában Szeremlei Sámuelnek az ex librise látható, aki bizonyára Ballagi Mórral való elvbarkársága révén figyelt fel a munkára. Ebből kevésbé lehet következtetni az olvasók táborára.

Annál inkább Kiss Ferenc írásából: „Mind a négy nagyszülőmet jól ismertem, s az ő kortársaik ismételt bizonyága szerint mind ők, mind velük együtt sokan rendszeresen olvasták ezeket a bibliamagyarító könyveket, s ezek mellett többször áttanulmányozták és apró részletekig ismerték az angol üstfoltozó Bunyan János: Zarándok útját, Milton János: Elveszett paradicsomát, valamint az 1800-as években Szikszai György alföldi református pap Keresztyén tanításait. Ezeket az egészséges, igazán bibliás könyveket egyházi, papi segítség nélkül olvasták.”⁵² Valószínűleg Ballagi fordítása volt e bibliás körök olvasmánya egészen az 1900-as évekig. Kirner A. Bertalan is segít az olvasók kiletének kiderítésében: „Bibliaárusok, mint egy református nagyközség látogatói, nagyon gyakran és sokan megfordultak Békésen... A közelebbi időkben 1910-es évek elején, különösen sokat megfordult egy Csűrös Sándor nevű bibliaárus, aki nagyobb készletével hosszabb időt is töltött a városban és környékén. Ez a Csűrös árulta Bunyan János üstfoltozó Zarándok útját. Defoes Dániel Robinsonját, Beecher Stowe híres Tamás bátya kunyhóját...”⁵³ Valószínű, hogy alaposabb vizsgálat kimutathatna zugkiadásokat is e vásárokon árusító bibliaterjesztők kiadványai között.

1907-ben Szabadi Béla biztosítási hivatalnok fordította le a ma is közkezen levő könyvet. A belső címlapon olvasható „új kiadás”, kívül pedig: „második, javított kiadás”.⁵⁴ Ezzel valószínűleg Ballagi fordítására utal, melyet helyenként fel is használt, bár azt át nem vette. Ezután két kiadás évszám nélkül jelent meg a Londoni Vallásos Társulattól (Budapestben és Kolozsváron), majd a 4. kiadás 1923-ban, az 5. 1930-ban. Azóta hazánkban nem jelent meg Bunyan könyve. Az Evangéliumi Iratmisszió kék és színes borítóval Szabadi fordítását adta közre változatlan utánnomásban. 1923-ban Löbel János fordította le újból a könyvet és a „Keresztyén Könyvesház” adta ki. A gyenge minőségű fordítás nem járt sikerrel.

A fordítók, a magyar életrajzírók a felekezeti harcok idején — Zoványi kivételével — elhallgatták Bunyan egyházi hovatartozását. Marczali Henrik Világtörténetéből értesülhetett a magyar közvélemény Bunyan baptista hitéről.⁵⁵ Ma együtt tudunk örülni annak, ami közös keresztyén kincsünk. A „The Pilgrim's Progress” új fordítása már nagyon időszerű lenne az evangéliumi egyházak hívei részére. Milton „Elveszett paradicsoma” kiváló fordításban került nyolc éve a magyar olvasók kezébe.⁵⁶ Örömmel olvassánk a baptista üstfoltozó-prédikátor remekét míves, gondos műfordításban. Hasznunkra lenne mindnyájunknak, akik hiszünk abban a Megváltóban, aki Bunyant presbiteriánus prédikáción, Luther kommentárjának olvasásán keresztül önmagához vezette, és Aki a baptista közös-

ség javait is a Krisztus egyetemes egyháza építésére akarja felhasználni, mint ahogy mi sem élhetünk a Szentlélek-indította testvéri segítség nélkül.

Kiss Emil

JEGYZETEK

1. Révai Nagy Lexikona IV. 109. p. — 2. Marczali: Világtörténet VIII. 578–79. p. — 3. Wargal L.: A keresztény egyház története. Sárospatak 1906. II. 206–8. p. — 4. i. m. 209. p. — 5. i. m. 613. kk. — 6. Macaulay: Goldswith Olivér, Bunyán János. Ford.: Aszalay Gyula Bp. 1905. 33. p. — 7. 1188–1189. hasáb Ruttikay Kálmán tollából. — 8. Révai: IV. kötet 109. p. Meyer's 5. köt. vö. Meyer's Neues Lexikon 2. köt. 141. p. — 9. Bunyan János: A zarándok útja. Ford. Szabadi Béla. Új kiadás Bp. 1. p. — 10. idézi: Bunyan János: A zarándok útja. Ford. B. L. Pest. 1867. B. J. életrajza V. p. — 11. Világírodalmi Lexikon 1188. hasáb. — 12. Beveridge Vilmos: Bunyan János megtérésének története. Ford. Prém Margit. Bp. 1926. 9. p. — 13. Macaulay: i. m. 36. p. — 14. ld. 10. jegyz. VIII. p. — 15. i. m. IX. p. — 16. ld. 9. jegyz. 6–7. p. — 17. ld. 10. jegyz. XII. p. — 18. Világírodalmi Lexikon I. 1188. hasáb vö. 9. jegyz. 7. p. és 10. jegyz. XIII. p. — 19. Zoványi: Theológiai Ismeretek Tára 176. p. Vö. Hagenbach: Kirchengeschichte V. köt. 280. p. — 20. ld. 11. jegyz. — 21. Macaulay, i. m. 47. p. — 22. ld. 9. jegyz. 12. p. — 23. Világírodalmi Lexikon I. 1188–89. hasáb. — 24. ld. 22. jegyz. és Somogyi Imre dr.: A vallásszabadság és a baptisták. Bp. 42. p. — 25. ld. 10. jegyz. XXIII. p. vö. Békeheroldok 1901. 60–61. p. — 26. Békeheroldok 1901. 60–61. p. 27. Macaulay: i. m. 52. p. — 28. i. m. 53. p. — 29. John Bunyan életéhez ld. még az idézeteken kívül: Heussi: Kompendium der Kirchengeschichte 98. §. u., Marczali: Világtörténet IX. kötet 210–11. p., Hagenbach: Kirchengeschichte V. kötet 280–85. Utóbbi tévesen 1655-re teszi Bunyan bemejtésének időpontját. Gunnar Westin: Geschichte des Frei-

kirchentums. Kassel. 1958. 167–69. p. — 30. Somogyi Barnabás: „A zarándok útja” — mal szemmel. Békeheroldok 1969. 104. p. — 31. Taine: Hist. de la literature angl. II. 298. p. — 32. La-tourette: Anno Domini, Jesus, History and God. 1940. 142. p. — 33. Lyman: Liberal Theology an Appraisal Kompendium. Macintosh: Eternal Life 238. p. — 34. Perry, Ralph B.: Puritanism and Democracy. New York. 1944. 58–59. p. — 35. Macaulay: id. m. 55. p. — 36. Macaulay hét utáztatot sorol fel i. m. 54. p. — 37. Világírodalmi Lexikon I. 1189. h. — 38. ld. 10. jegyz. XXI–XXII. p. — 39. Révai: Nagy Lexikona IV. 109. l. — 40. Mórlic Zs.: Életem regénye Bp. 1939. 188. l. vö. Vargha Kálmán: Mórlic Zs. és az irodalom Bp. 1962. 13–14. p. — 41. Ethnographia 1973. 3. sz. Klny. 332–41. Másik fontos tanulmánya: Theológiai Szemle: 1971. 7–8. sz. 252–54. p. A „Jézushoz vezető út” tizenegyedik magyar kiadása. — 42. i. m. 332. p. — 43. Esze Tamás: A magyar református kegyesség múltja. Ref. Egyh. 1957. 8. sz. 178. kk. — 44. Somogyi Imre: id. m. 43. p. és Somogyi Barnabás: id. m. — 45. Bunyan: Keresztényen utazás. 1777. Ajánlásban. — 46. OSzK. Quart. Hung. 3790. 44 más művel összekötve, 1–200. p. „Edgy Keresztényen utazása.” — 47. Szigeti Jenő: Protestáns népi olvasmányok a XIX. században az Alföldön. Ethnographia 1973. 3. sz. Klny. Itt utal másik tanulmányára is: Milton Elveszett paradicsoma Magyarországon. Itk. 1970. 2. sz. 205–213. p. — 48. A két fordító rövid életrajzát ld. Zoványi: Egyháztörténeti Lexikon Bp. 1977. vonatkozó szócikkeiben. Szinyei: Magyar írók... Bp. 1909. XIII. köt. 837-n tévesen Szigeti Gyula Sámuelt is fordítóként említi. — 49. OSzK. MOR. 1940. — 50. ld. 10. jegyz. IV. p. — 51. Szinyei: id. m. I. köt. 1891. 438. hasáb v. ö. PEIL 1867. 16. sz. 511–12. p. Pesti Napló 1867. 88. sz. 3. p. Révai Nagy Lexikona II. köt. 509. l., Zoványi Theológiai Ismeretek Tára 176. p. — 52. Kiss Ferenc: Parasztproféták. Evangéliumi iratmisszió. 370. p. („A zarándok gyülekezet” függelékeként) idézi Kiss Emil: Baptista hatások a magyarországi protestantizmusban. Előadás a Körösvidéki Baptista Egyházkerület LMK ülésén 1978. Kézirat. — 53. Kirner A. Bertalan: A békési vásár, Gyula, 1964. 119. p. — 54. Szinyei: id. m. XIII. köt. 153. p. — 55. Marczali: Világtörténet IX. 210. p. — 56. Bp. 1970. Jánossy István fordítása.

A lutheri liturgia a Bártfai Gyűjtemény tükrében

A XX. század teológiai irodalma bőven tárgyalja Luther Mártonnak liturgiával foglalkozó írásait. E tanulmány azt vizsgálja, hogyan valósult meg Luther elképzelése a 16–17. századi felső-magyarországi gyülekezetekben a Bártfai Gyűjtemény tanúsága szerint.

Bártfai Gyűjteménynek nevezzük mindazokat a templomi tárgyakat, amelyeket 1914-ben a Nemzeti Múzeum a bártfai (Sáros m.) Szent Egyed templomtól megvásárolt. E tanulmányban szűkebb értelmezésben azokra a nyomtatott és kéziratok kottákra vonatkoztatjuk, melyek egykor a templomi könyvtárszekrény alsó fiókaiban voltak elhelyezve és ma a Széchenyi Könyvtár Zeneműtárában vannak.¹

Az elnevezés és származási hely szerint itt egyedi példáról van szó. A bejegyzések azonban ezt a feltevést cáfolják. Ugyanis a bártfain kívül még olyan bejegyzések fordulnak benne elő, melyek szerint egy-egy kottát Bártfára kerülése előtt már az alább felsorolt helyeken is használtak: Szepesváralja, Nagyeőr, Istvánfalva és még Nürnberg is! Sőt W. Steude feltevése szerint a két legkorábbi kötet egyenesen Wittenbergből, Luther köréből származhat.² És ha a Bártfai Gyűjteményt más korabeli gyűjteménnyel vetjük egybe, arra a következtetésre jutunk, hogy a Gyűjtemény nemcsak a magyar, hanem a németországi lutheri liturgia gyakorlatának is hű képét adja.

Felső-Magyarországon a középkor végén igen erős befolyása van a huszitizmusnak, melynek elterjedését nemcsak a kedvező földrajzi fekvés, hanem gazdasági, politikai, vallási okok és nyelvi kapcsolatok is elősegítették.³ Megtalálható az anabaptisták és a lutheránusok különböző irányainak — különösen a melanchtoni ún. kriptokálvinizmus tanainak részbeni gyakorlása is. Egy-egy gyülekezet az éppen nála szolgáló lelkes teológiai felfogása szerint alakította és gyakorolta az istentisztelet rendjét. Természetesen azt sem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy komoly zenélés csak ott folyhatott, ahol annak előfeltételei megvoltak; ahol

megfelelő képzettségű orgonistát, kántort tudtak alkalmazni, akik egyúttal az iskolában a pedagógiai feladatokat is képesek voltak ellátni. Így pl. Körömbányán a XVI. sz. közepén komoly zenei élet lehetett, amint azt a városi számadáskönyvekben felsorolt újonnan beszerzett nyomtatványok tanúsítják.⁴ Ma még ismeretlen okok miatt ez hamarosan megszűnik, és a kottákat is széthordják. Bártfán Neomann András orgonista az 1620-as évek elején állandó harcban áll a városatyákkal és végül otthagyja őket. Erre a városatyák a fiatal Zarewutius Zakariást szerződtetik, aki viszont Iglón nem tud boldogulni. Bártfára kerülve sikerül megalapoznia munkáját és öt évtizedes szolgálat után ott is hal meg 1667-ben.⁵ A bejegyzések szerint igen sok másolat származik tőle, sőt közel húsz kompozíciója is ránk maradt. A fentemlített Neomann András és az ugyancsak szepességi Simbraczy János zeneszerzői tevékenységéről is vannak ismereteink, s a ránk maradt műveik arról tanúskodnak, hogy jó mesterségbeli tudásuk volt annak ellenére, hogy szűkebb hazájukat, a Szepességet soha el nem hagyták. Kompozícióik a helyi igénynek, a zenei ízlésnek és az előadói együttesnek is meg kellett hogy feleljen, hiszen abban az időben az „íróasztalfióknak való komponálás” fogalmát még nem ismerték!

A Bártfai Gyűjteményben található liturgiai vonatkozású bejegyzések megértése végett szükséges Luther idevonatkozó írásainak rövid áttekintése.

A reformátor elképzelése szerint hétköznapokon reggel és este istentiszteletet kell tartani: „Az volt ugyanis szokásban az apostolok korabeli keresztényeknél, s ma is úgy kellene lennie, hogy a hívek naponként hajnalban négy vagy öt órakor összegyülekezzenek egy órára...”⁶ „Ennek megfelelően gyülekezzenek össze este is öt vagy hat órakor...”⁷ Hogy e hétköznapú istentiszteleteken mi történjék, arra következőket javasolja: „...ott maguknak olvassanak... ennek utána... azt a leckét egy kissé fejtegesse...”

Miután pedig a lecke és e fejtegetés egy félóráig vagy tovább tartott, annak utána közösen mondjanak hálát és dicséretet az Istennek... Erre a zsoltárokat vagy némely jó responsoriumokat, antiphonákat kell használni...⁹⁸ „ez alkalommal ugyanúgy menne az olvasás, fejtegetés, a dicséretmondás, ének és ima, mint reggel, szintén egy óra hosszat... És ha aztán az ilyen naponkénti istentiszteleteken nem is jelenhetnék meg az egész gyülekezet, a papok és növendékek s főképp ez utóbbiak, mégis tartsák meg azokat... Vasárnap az ilyen összejövettel... az egész gyülekezet részvételével történjék s ott, amint eddig szokásban volt... a vecsernye énekeltesse... A vasárnapi mise- és vecsernyeénekek hadd maradjanak meg, mert igen jók... de meg lehet őket rövidíteni vagy szaporítani. A reggeli és esteli énekek és zsoltárok kijelölése azonban a lelkész s a prédikátor tiszte maradjon: ők jelöljenek ki minden reggelre egy zsoltárt, egy megfelelő responsoriumot vagy antiphonát a collectával egyetemben. Este hasonlóképpen a lecke és a fejtegetés után nyilvánosan kell olvasni és énekelni.”⁹⁹ Néhány évvel később Luther már pontosabban fogalmaz: „Reggel öt vagy hat óraker néhány zsoltár éneklendő, mint a matutinumon. Azután prédikáció tartatik... Ennek utána jön egy antiphona és a Te Deum laudamus vagy a Benedictus felváltva egy Miatyánkkal, collectával és a Benedicamus Dominoval... Délután a vecsernyén a Magnificat előtt prédikáció tartatik... Hétköznap a lecke előtt néhány zsoltárt énekelnek... A zsoltárok után... egy fejezetet olvasnak az újtestamentomól... Ezután átmennek egy antiphonával a német leckére... A lecke után az egész csapat egy német éneket énekel, utána rendben egy Miatyánkot mondanak el, ennekutána a lelkész vagy a káplán egy collectát mond el s befejezik — amint szokás a Benedicamus Dominoval. Ugyanilyen módon a vecsernyén néhány vecsernye zsoltárt énekelnek, mint eddig énekeltek, szintén latinul egy antiphonával együtt, azután egy hymnust, ha van ilyen. Ennekutána... olvasnak... erre jön latinul a Magnificat egy antiphonával vagy énekkel, azután csendes Miatyánk és a collecta a Benedicamusmal.

Ebből áll a hétköznapi istentisztelet...¹⁰⁰

Tehát a hétköznapi reggeli és esti istentisztelet szerkezete lényegében majdnem azonos, ahogy azt az alábbi táblázat mutatja:

reggel	este
zsoltáréneklés	zsoltáréneklés
	hymnus
lecke latinul	lecke latinul
antiphona	antiphona
lecke németül	lecke németül
antiphona	antiphona
Te Deum laudamus vagy:	Magnificat vagy:
Benedictus	német ének
Miatyánk	Miatyánk
collecta	collecta
Benedicamus Domino	Benedicamus Domino

A Bártfai Gyűjteményben valamennyi énekelte részt megtaláljuk. Mivel előfordulási számuk azonban eltérő (pl. Resinarius két kötetes Responsoriumából négy példány, közel egy kéziratos kötetre való hymnus, és majdnem minden kötetben néhány Magnificat is található), így arra lehet következtetni, hogy főleg a responsoriumot, hymnuszt és a Magnificatot énekeltek többszölamúan, a Te Deumot már kevésbé, míg a többi részt csak igen ritkán. Úgy tűnik, mintha ez a gyakorlat az idők folyamán elhalványult volna, mert azok a nyomtatványok és kéziratok, melyek a reggeli és esti

istentiszteletek megkomponált részeit tartalmazzák, mind az 1560—1580-as évekből valók. A századforduló után a Magnificatok lejegyzésének száma is megcsappan. Mintha az idősbödő Zarewutius a Magnificatok éneklése terén még egy utolsó erőfeszítést akarna tenni, s 1662-ben egy kötetre való Magnificat másolásához kezd, s ő maga is komponál hármat. Végezetül e művekhez még annyit, hogy a szöveg néhány német (!) Magnificatot kivéve mindenütt latin, hiszen Luther szemé előtt a latin nyelv tanulása és gyakorlása lebegett, amikor az istentiszteleti formák kialakításáról ír.

Luther elve az volt, hogy „A mindennapi misék mindenestre eltörlelndők, mivel az ige és nem a mise a lényeges.”¹¹ Vasár- és ünnepnapon nyolc vagy kilenc óraker „Háromféle alakját különböztetjük pedig meg az istentiszteletnek s a misének. Az első a latin, amelyet már korábban tettünk közzé Formula misse cím alatt.”¹² „A második: a német mise s istentisztelet... amelyeket az együgyű nép kedvéért kell létesítenünk.”¹³ „A harmadik alak pedig, amelynek az evangéliumi rend igaz természetével kellene bírnia... azoknak, akik komolyan törekszenek a keresztyénségre... Itt nem volna szükség sor és hosszadalmas éneklésre... Szóval, ha megvolnának az emberek és személyek, akik komolyan törekszenek a keresztyénségre, a rendeket és szabályokat könnyű volna megcsinálni.

En azonban nem tudok s nem szeretnék még ilyen egyházközséget, illetve gyülekezetet rendezni vagy szervezni. Mivel nincsenek még meg a hozzávaló embereim és személyeim.”¹⁴

A latin és német (azaz anyanyelven végzett) istentiszteleti rend közötti csekély különbséget az alábbi táblázat jól mutatja:

Formula missae	Deutsche Messe
lépcsőima	
Zst. 43	
Confiteor ima	
Introitus	Introitus
Kyrie (3×3)	Kyrie (3×1)
Gloria és	
Te Deum	
Salutatio	
Collecta	Collecta
Epistola	Epistola
Graduale és Alleluja	anyanyelvű ének
Salutatio	
Evangelium	Evangelium
Credo	anyanyelvű Credo ének
Predicatio	Predicatio
Salutatio	Miatyánk
Praefatio és collecta	úrvacsorai intelem
szereztetési ige	szereztetési ige
consecratio és elevatio	consecratio, elevatio
Sanctus, Hosanna, Benedictus	
Miatyánk	
Pax Domini	
Communicatio, közben:	Communicatio, közben:
Agnus Dei	németnyelvű Sanctus
Antiphona	
Collecta	Collecta
Salutatio	
Benedicamus Domino	
Áldás	Áldás

A két rend egybevetésénél szembejön a német ordinariumban a gyülekezet aktív részvétele. A Bártfai Gyűjteményben a legkorábbi kéziratok ordináriumi teljeseek, és azokat mind a kórus énekelte megkomponált formában. Azonban érdekes megfigyelni,

hogy két esetben a latin Credo helyén a német áll. A századforduló táján a teljes (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus és Agnus) és a rövid (Kyrie és Gloria) ordinarium keverten fordul elő, míg a XVII. században már csak a Kyrie és Gloria kerül lejegyzésre, még abban az esetben is, ha a zeneszerző a többi tételeket is megkomponálta. Ez olyan gyakorlatra enged következtetni, hogy a latin és német miserendnek bizonyos kevert formája már egészen korán megjelenik, de abban először még a Formula missae dominál; később azonban fordulat áll be: a törzs a német mise lett, de az introitus után a latin formából megmarad a háromszor hármas Kyrie és a Gloria, de hozzácsatlakozó Te Deum nélkül. A német Sanctus gyakorlatát — úgy látszik — meg sem próbálták hazánkban, mert azt egyáltalán nem jegyezték le a Gyűjteményben. A változó részek közül az introitus fordul elő legtöbbször, mégpedig latinul, az Alleluja a versiculussal már kevesebbet és még kevesebbet a Sequentia — Prosa és a communio. Amiképpen a reggeli és esti istentisztelet leírásánál, úgy itt is meg kell említenünk, hogy a változó részek többszámú éneklésének gyakorlata a lejegyzések szerint az 1560-as évekre tehető. Viszont az állandó részek másolása és akkor éneklésük is megmarad mind a két évszázadban. A XVII. századtól kezdve egyre erősödő új jelenség figyelhető meg: míg a XVI. században a másolatok főleg az állandó és változó részekből állnak, addig a századfordulótól kezdődően mind több bibliai szövegre készült motetta kerül lejegyzésre. Bár Luther-nél nincs arra utalás, de úgy tudjuk, hogy a motettákat közvetlenül a prédicatio után énekeltek. A Bártfai Gyűjteményen kívül legerőteljesebben a lőcsei, a borszlói s annak környékéről származó kéziratok bizonyítják, hogy a XVII. század elejétől kezdve az istentisztelet zenei rendjének súlypontja áttevődött: a változó részek többszámú éneklésének helyébe a motetta került. Így az aránylag rövidebb lélegzetű változó részek helyett vasárnapról vasárnapra művészibb kidolgozású és valamivel hosszabb terjedelmű motettát énekel a kórus. Ez a gyakorlat a XVII. század 60-as éveig tarthatott, amikor hazánkban az ellenreformáció egyre erősebben fejti ki tevékenységét és a háborúk mérete is mind nagyobb méreteket ölt. Ehhez járult még a pestisjárvány. Így Simbraczký és Zarewutius halálával szinte egyidőben megszűnt Felső-Magyarországon annak a zenei stílusnak az ápolása, melyet Itáliában már majdnem egy évszázaddal korábban felváltott a monodia. De azért ez az új stílus is eljutott az 1650-es évekig Bártfára. Három jelzet is van, melyben csak az új stílusban fógant művek kerültek lejegyzésre. Ezek a kötetek azonban már nem a protestáns Bártfa istentiszteleti rendjét tükrözik: itt a misék ismét teljesek és a vesperák a római rítust képviselik. A megmaradt evangélikus gyülekezetek a XVIII. század elején új kéziratok másolásába kezdenek. Ezekben a misének sem állandó sem változó részeit nem találjuk meg, hanem főleg egyházi népének (korálok) négy vagy ötszámú kóruslejegyzését. E kéziratok közé tartozik az Eperjesi Graduál is, melyben sok éneknek magyar szövegáláhelyezése van.¹⁵ Ez a viszonylag alacsonyabb színvonalú kóruskultúra a második világháború idejéig tartott.

A harmadik, az ún. evangéliumi rendű istentiszteleti forma elemei a Bártfai Gyűjteményben nem lelhetők fel, így azt minden valószínűség szerint nem gyakorolták Felső-Magyarországon.

Hogy Luther az egyházi évet az ünnepkörök szerint kívánta beosztani, illetve azt a római egyház gyakorlata szerint folytatta, az „A gyülekezeti istentisztelet rendjéről” c. iratból kiviláglik, ahol következőket mondja: „Az összes szentek ünnepei eltörlendők lenné-

nek... A Purificationis (febr. 2.), Annuntiationis Mariae (márc. 25.) ünnepét azonban meghagynám, valamint az Assumptionis (aug. 15.) s a Nativitatis (szept. 8.) ünnepét is egy ideig szintén meg kell hagyni, jóllehet énekei nem kifogástalanok.”¹⁶ Az ünnepkörök gyakorlati megvalósulását az egyik tartalommutató foglalja legjobban össze az alábbiak szerint, noha az arra való utalás még több kötetben is megtalálható, de nem ilyen pontos sorrendben:

1. Officium de adventu Domini
2. In die Nativitatis Domini
3. In die Epiphaniarum
4. In die Purificationis Mariae
5. Dominica Septuagesima
6. Dominica Sexagesima
7. Dominica Quinquagesima
8. Dominica Invocavit
9. In die Parasceves
10. De passione Domini
11. De Resurrectione
12. Officium in die Ascensionis Christi
13. Officium in die Pentecosten
14. De Sancta Trinitate
15. In feriis Nativitatis et Decollationis Joannis Baptistae
16. In Festo Visitationis Mariae et Mariae Magdalenae
17. In die Transfigurationis Christi
18. De Angelis

Luther fent idézett irata 1523-ból való. A kézirat keletkezése pedig 1559—1581 közé tehető. Ha figyelembe vesszük a már fent idézett mondatot: „s a Nativitatis ünnepét is egy ideig szintén meg kell hagyni” és azt a tényt, hogy még kb. ötven év után is leírják eme ünnepre szóló Introitust, Alleluja versiculust és Sequentiát, akkor a kései lejegyzés okát csakis a teológiai felfogásnak egy szinten való maradásában kell keresnünk.

Az istentisztelet nyelvéről Luther ezt írja: „Mert én a latin nyelvet semmi esetre sem akarom az istentiszteletből egészen kiküszöbölni, mivel én mindenben az ifjúság érdekét nézem. S ha módomban volna, s a görög és héber nyelv oly közkeletű volna mint a latin, — s olyan kitűnő zenéje s énekei volnának mint a latinnak: az esetben vasárnaponként felváltva mind a négy nyelven, németül, latinul, görögül és héberül volna mise, éneklés és olvasás.

Én egyáltalán nem tartok azokkal, akik csak egy nyelvért rajonganak s a többieket megvetik.”¹⁷

Hogy az istentiszteletnek ez a célkitűzése hogyan valósult meg, arra vonatkozólag is felvilágosítással szolgál a Bártfai Gyűjtemény. Tény, hogy a művek legnagyobb része német szövegáláhelyezésű, hiszen a Szent Egyed templom a bártfai német egyházközségé. A latin szöveg aránya alig marad el a német mögött. Azonban a XVI. században másolt mise szövegeinél a Kyrie-t néhány esetben görögül írták. Az pedig csak úgy történhetett, hogy a másoló görögül is tudván a görög eredetű szót önkéntelenül görög betűkkel írta le. Ezenkívül az egyik kötet borítólapjának belső oldalán valaki héber írásgyakorlatot végzett. Mindez a korabeli iskolai oktatás magas színvonalát is bizonyítja.

Luther a német istentiszteleti rend kialakításánál azt írja: „Amint azonban mindenkinek lelkiismeretére van bízva, hogy ezt a szabadságot miként használja és senkitől sem szabad azt elvonni vagy megtagadni...” majd így folytatja: „...derék dolog lenne, ha minden fejedelemségben az istentisztelet egyforma lehetne, s a körülölköző kisebb városok és falvak a várossal

egyformán járnának el: hogy azután más fejedelem-ségek szintén megtartják-e azt, vagy külön hozzátesznek-e még valamit, az szabad tetszésre bízassék s büntetés alá ne essék.”¹⁸ E lelkiismereti szabadság gyakorlása a Bártfai Gyűjteményben is meglátszik. Az istentiszteleti rendnél már utaltunk a változó részek némelikének elhagyására és a szövegek megváltoztatására. Ugyanígy megváltoztatják a himnuszok szövegeit is, sőt olykor a motetták bibliai szövegét is saját ízlésük szerint fordítják le németre vagy latinra. Végül ez a lelkiismereti szabadság tette lehetővé még azt is, hogy a gyűjtemény kötetibe nemcsak a protestáns zeneszerzők műveit, hanem a „pápista” azaz a római pápai udvar szolgálatában álló zeneszerzők — Palestrinát kivéve! — műveit is lejegyezzék.

Murányi Róbert Árpád

A halálról — az életért

Fejes Endre Rozsdatemetőjében Pék Mária az öreg Zentaynak a gyerekeik esküvőjén vágja az arcába: „Maholnap a koporsódat mérik! Te meg a nőkön spekulálsz!” Mire az sértődötten, szinte dogma gyanánt nyilatkoztatja ki: „Ez nem téma.” Mármint a halál.

Örkény István Rózsakiállítás című kisregényének tv-rendező asszisztense így panaszkodik fölötteseire a miniszternek: „Őszerintük a halál nem téma, mert mindenki fél tőle; énszerintem viszont épp azért félünk tőle, mert sohasem beszélünk róla... Paradoxon, hogy épp a modern társadalomban vált mítikus fogalom a halál...” Kritikusa, Galsai Pongrác az írónak e témát kezelő morbid fölénységéről azt mondja, hogy az a legkevésbé megalázó eszköze az emberi tehetetlenségnek. A kisregényben három haldoklóra közelít rá a kamera, akik, mint Galsai megjegyzi, voltaképp mind a hárman szerepet játszanak, amihez a szerzőt idézi: „Szereppé válhat egyetlen őszinte gesztusunk: az agóniánk.” A legcsúfandórosabb, keserű finton az író „J. Nagy”-ban kerül premier planba, aki — úgy tűnhet — élethajszolásával annyira kiszorította tudatából a halált, hogy ellenhatásként behajszolható lett a halál képernyőre élésébe, bár még ekkor is cinizmusba menekül. Így lesz utolsó, „halál-szerepe” a legjobban átélő s így leghihetőbb hazugsága.

A kiváló H. J. van den Berg és más lélekismerő orvosok egybehangzóan tanúsítják: a valóságot a letagadással csak beszorozzuk, az elfojtás fokozott erőt ad a lélek puszkaporának; ha szembenézés helyett hátunk mögé dobunk valamit, az hátbatámad — a negligált halál szállja meg a legegyszerűbben a lélekört. De adjuk meg még a szót Kartal Zsuzsa versének is, a Beszélgetésnek: „igen / a szavakat ki kell mondani / hogy minden a helyére kerüljön / helyére a halál / szegezzük rá szemünk / így / mostmár egymásra nézhetünk.” Szóval még a halál sem merő magánügy, bármennyire egyszemélyes. Integritása nélkül emberi viszonylataink is valahogy elmázolódnak, rendeltetés-látásunk, ha van, elaránytalanodik, életstílusunkba belopják magukat a kitagadott árnyak: függ az életünk attól, hogyan látjuk a halált. Az életért kell foglalkoznunk vele.

A klinikai halál állapotából visszahozottak (reanimáltak) s másodsorban az ahhoz közel jártak élménybeszámolói alapján igyekszik megközelíteni a kérdést napjaink két szerzője, akiknek könyvei 1975 óta jó néhány kiadást értek meg. R. A. Moody Az élet utáni

1. Albrecht H.: „Bartfeld” címszó, lásd: Die Musik in Geschichte und Gegenwart I. Kassel 1949. — Gombosi O.: Die Musikalien der Pfarrkirche zu St. Aegidi in Bártfa. Festschrift J. Wolf. Berlin 1929. 38. p. — u. a. Quellen aus dem 16–17. Jahrhundert zur Geschichte der Musikpflege in Bartfeld und Oberungarn. Ungarische Jahrbücher 12. Bd. Berlin-Leipzig 1938. 331. p. Murányi R. A.: Magyarország énekítő ifjúsága 1500–1650 között. Magyar Zene 1973. 1. sz. — 2. Steude W.: Beiträge zur Geschichte der Musiküberlieferung in mitteldeutschen Handschriften des 16. Jhs. Diss. Rostock, 1973. k. 1. — 3. Bruckner Gy.: A reformáció és ellenreformáció története a Szepelességen. Bp. 1922. — 4. Isöz K.: Körnöcbánya XV–XVI. századi zenészeiről. Bp. 1908. — u. a. Körnöcbánya zenészei a XVII. században. Bp. 1907. — 5. Matuš F.: Zacharias Zarevucky. Biographia. Diss. Bratislava, 1976. k. 1. — 6. D. Luther Márton művei. Pozsony, 1908. IV. 60. p. (A gyülekezeti istentisztelet rendjéről.) — 7. i. m. 62. p. — 8. i. m. 60–61. p. — 9. i. m. 62–63. p. — 10. i. m. 448–451. p. (A német mise s az istentisztelet rendje.) — 11. i. m. 63. p. — 12. i. m. 441. p. — 13. i. m. 442. p. — 14. i. m. 443. p. — 15. Csomasz-Tóth K.: Az eperjesi graduál, Zenetud. Tan. VI. Bp. 1957. 213–246. p. — 16. Luther M.: i. m. 63. p. — 17. i. m. 442. p. — 18. i. m. 440. p.

élet (Life after Life) címmel írt, aminek kiadós ismeretése jelent meg a Vigilia 1978/11. számában Ruszthy Éva tollából, míg Ribár János J. Chr. Hampe művét (Sterben ist doch ganz anders) is értékeli a Lelkipásztor 1979/4. számában. Előzetesen a Mérleg még az 1976/2. számában recenzálta ezeket. Különböző Moody reflexiói a tárgyat illetően már német fordításban is megjelentek Nachgedanken über das Leben nach dem Tod címmel (Hamburg, 1978).

A halálmezszye-élmények hitelle

Teljesen és végérvényesen meggyőzőek azok számára, akik átértékelték, akik a szó igazi értelmében beavatottak lettek. Mások bevallott, vagy be nem vallott előfeltételeik, hitük, vagy világnézetük alapján (s ettől aligha függetlenül) fogadják több, vagy kevesebb kritikával, óvatos, vagy óvatlan hitellel, lelkesedéssel, hümmögéssel, kíváncsisággal, vagy hermetikus zárt-sággal. Igen: „a megfigyelés nem független sem a megfigyeltől, sem a megfigyelési helyzetétől”. (Lénárd szerk.: Alkalmazott pszichológia, Bp. 1973, 261. o.) Ne feledjük: egyik szerző sem tekintti az általa leírt halálmezszye-élményeket a halál utáni lét bizonyítékának. „De aki olvassa ezeket az oldalakat, aligha tudja a könyvet következtetések nélkül letenni”, mint Ribár írja. Lelki-szellemi élményekkel is lehetünk úgy, mint az óriás varánusszal az az amerikai pilóta, aki zuhanó gépéből ejtőernyővel megmenekülve ama távol-keleti szigeten első élőlényként ezt az alig négy méteres gyököcskát pillantotta meg. Kárt nem tettek egymásban, de mikor az amerikus otthon beszámolt állatani felfedezéséről, némelyek nagyobb örültek hitték, mint amekkora centiméterben az óriás varánusz. Kapitális szerencséjére azonban akadtak olyanok is, akik igazára fogadtak, sőt vele együtt utánanézték a letűnt évszázadokból ittrekedt őshüllőnek, melyről kiderült, hogy békés növényevő. Igen ám, de hogyan idézzük meg tanúnak akár a leglenyűgözőbb erejű lelki-élményt is, hasonn bár ránk a földön sose tapasztalt realitás-értékekkel? Többnyire hallgatnak is, akik ilyesmiben részesültek. Különbösen is: az élmény oly megrendítő és grandiózus, hogy csaknem vétek megpróbálni szavakba foglalni. De aki megértésre számíthat, talán mégis megszólal. S ha történetesen író, mint Anton Keller, akinek fejére zuhant a májusfa,

kissé közelebb vihet a túlsó part atmoszférájához s érzékeltet valamit *Hampe* könyvcímének dinamikájából: „De hisz meghalni egész más” (63kk).

„Szörnyű ütés vágott a földre. Fájdalom dúlt egész testemen. Aztán minden hang elhalt. De nem, még hallottam, éreztem, láttam, átéltem és felfogtam a pillanat eseményét, olyan tisztán, olyan oldottságban, amilyennel soha az életben még át nem éltem valami elevent... Láttam önmagamot, láttam a testemet ott feküdni a széttagosított pázsitba ásott gödör mellett. Agyagcsomó tapadt a jobb halántékomra, tisztán megjegyeztem... De nemcsak, hogy oly megszokott testemet láthattam, mely beszenyyezve ott feküdt a fűben s helyet teljesen részvétlenül, szinte kiélezett ellenérzéssel szemléltem. Együttéreztem barátaim rémült mozdulataival és a tanítónő kétségbeesésével, aki az ablaka előtt májusfa helyett egy haldoklót talált.

Kerékpáron rohanva jött az orvos. Felpóckolták a testemet. Akkor az orvosnak még csak a széles hátát láttam, mely testem fölé hajolt. Egyre több kíváncsi jött oda. Valaki az orvos kezéből átvette a kabátomat. A falu fődráza tette az esővíz-hordó mellé. Keze beacsusszant a felső zsebbe, majd sietve visszarándult. Ujjai az órámat szorongatták... Megragadtam a karját, de átszaladt rajta a kezem, mintha üres levegőt markolnék. Beálltam a báméskodók körébe, számomra nem volt akadály. Hogy a többiek nem láttak, noha *oly éberen éltem, mint azelőtt soha*, az bámulatba ejtett és megzavart.

Hirtelen az orvos mellett álltam. Énem viaszmasza rezzenéstelenül feküdt előtte. Csodálkozás mozdult meg bennem, hogy ennek kellett lennem, hogy ez a sápadt test valamiképp énhozzám tartozott. A vonásaimat hordozó arc hullaszíne a legerősebb ellenszenvvel töltöt el. Hajam kuszán lógott homlokomba, egyik orrcimpám fel volt szakadva és csak úgy jött belőle a vér. Felső ajkam felhúzódott. Vicsorgásra álló fogszoraim közé be volt szorulva egy ágdarab; a tanítónő szedte ki óvatosan vékony ujjával. Az orvos megtöltötte az injekciós fecskendőt. Nem minden kíváncsiság nélkül láttam, milyen ügyesen és érzéssel szúrta be a felsőkarba... Sötét szorongás fogott el. Ebben elvesztettem az abszolút nyugalom érzését... Aztán hirtelen már semmit sem érzékelhettem a külvilágból.”

A különböző beszámolókból igen gyakori a „túlsó parti”, másmilyen öntudat elvesztése, s az ellenérzés, amikor elkerülhetetlen „visszaajulni” a korábbi létbe. A *Keller* jellemzően summázza alapérzését: „Csodálatos levegőtől áthatott birodalmak mezsgyéin úsztam, melyeknek sejtelemmel is alig voltam tudatában... Soha még az életben nem éltem át ilyen tisztán a megérezett dolog legtárgyibb sűrűsödéséig menő legvalóságosabbat. Ami egyébként még történt velem, azt így nevezném: világosságra ébredés.”

Két pszichológus orvosprofesszor

Megidézhető-e *tanúként* e perben két illusztris szakértő? (Különböen ne gondoljuk, hogy csak művészembernek lehetett ilyen élménye. S ebből a beszámolóból még hiányzott is a sok másban ott ragyogó *Fénylő Lény* sorsfeldolgozáshoz segítő közeledése, talán mert a halál folyamat nem volt annyira előrehaladott; e tekintetben utalunk *Ruszthy* és *Ribár* recenzióira.)

C. G. *Jung*, korunk egyik legnagyobb pszichiátere és pszichológusa 1944 elején élet-halál közt lebegett szívinfarktuszban. Önéletrajzi jellegű kötetében erről így vall: „A vízió képei oly hatalmasak voltak, hogy magam is arra következtettem, közel vagyok a halálhoz. Tudtam, hogy költözöben vagyok a földről. Úgy tűnt,

mintha magasan fenn, a világűrben lennék. A föld látványa ebből a magasságból a legnagyobbszőrűbb és legvarázslatosabb volt, amit valaha is átéltem. Levegő állapotban úgy tűnt, mintha minden eddigig letörölték volna rólam. Minden, amit véltem, óhajtottam, vagy gondoltam, lehullott rólam, vagy elragadták tőlem — igen fájdalmas folyamat. De valami megmaradt, mert úgy tetszett, mintha velem lett volna mindaz, amit valaha is átéltem, vagy tettem, ami körülöttem történt. Az volt az érzésem, hogy az vagyok most én. Minden megtett és volt dolgomnak ez a kötege vagyok én... Mindezek az élmények oly nagyszerűek voltak, a belső állapotok oly fantasztikusak, hogy a látomások közbeni érzelmek *intenzitásáról és szépségéről lehetetlen fogalmat alkotni*. A víziók és élmények tökéletesen reálisak voltak; semmi 'hozzáérzés', hanem mindent *valami végső objektivitás* hatott át.” (A. Jaffé: *Erinnerungen, Träume, Gedanken* von C. G. Jung. Zürich, 1962. 293 kk. o. Kiem. tőlem, mint Kellernél is.)

Eckart Wiesenhütter a würzburgi egyetemen tanít orvosi pszichológiát és pszichoterápiát. Általa följegyzett és közölt, igen érdekes reanimációs esetekre utalva írja *Grundfragen unserer Existenz* c. könyvében (München, 1974. 95kk. o.): „A fent idézett példák révén nem volt ismeretlen számomra ez a problematika, azt azonban nem hittem volna, hogy ugyanazt saját testemen is meg fogom tapasztalni. Egy súlyos ornithózis során alig két napon belül kétszer kaptam tüdőinfarktust. Mindkétszer úgy éreztem, mintha nyársat döftek volna át a mellemen. Levegő se ki, se be — azt hittem, megfúlok. S emellett a látómezőm körszerűen szűkült befelé. Az első infarktuskor még láttam középtűt egy nővért, de valahogy egyre távolodóan. — Az elviselhetetlen fájdalom és az eleinte fokozódó halálfélelem után azt éltem át, hogy mindkettő feloldódott, de idő- és tárgyérzékelésem is. Hogy mennyi ideig voltam a feloldottságnak és megváltottságnak ebben az állapotában, az már rekonstruálhatatlan és elképzelhetetlen. Visszatekintve inkább valami térbeli történés gondolata jut az eszembe. A vázolt fordulat után úgy tűnt nekem, mintha ponttá zsugorodtam volna össze, egyidejűleg azonban mintha a végtelenbe tárultam volna szét és ebbe folytam volna bele. Hogy ehhez az élményhez fokozódó felszabadultság- és boldogságérzés járult, azt csak szürke szavakkal mondhatom el így, mert az valójában *leírhatatlan*. — Amikor, még oxigént kapva, szinte részletekben eszméletre tértem, egyértelmű ellenkezés volt bennem azzal szemben, hogy vissza kell térnem a kínos létbe. Megint 'odaát' szerettem volna lenni, de nem mint valami álomvilágban — sőt, az 'itt' volt olyan, mint egy nyomasztó álom, *szemben egy valóságosabb, csodálatosabb világgal*. Mintha húzott volna át valami a másik oldalról.

A másik infarktust is elcinte teljes öntudattal éltem át. Ez is a törzsűrűszerű fájdalommal kezdődött, és világosan emlékszem a rémületre is. De ehhez hamarosan egy inkább gyönyörűsége fokozódási érzés járult: uralkodják csak el a fájdalom, fulladás, eszméletvesztés, amilyen gyorsan és hevesen csak lehet, hogy végre 'odaát' lehessenek. A halálfélelem fokozódása helyett inkább afféle szenvedélyes vágyat éreztem: most sikerülni fog! A túlsó part vonzása éppoly erős volt, mint az a törekvésem, hogy elszabaduljak innen.

Még kiábrándítóbb volt a csalódásom, hogy megint csak az 'itt és most'-ban kellett kikötnöm. Ez az érzés *mélyen megmaradt bennem* s fel-felmerül... Ennek legkevésbé sem oka valami búskomorság, vagy éppen öngyilkossági gondolat. Ellenkezőleg: az, hogy 'szabad' majd meghalnom egyszer, úgy vélem, épp ellenkező irányba mutat, mintha az odaatról jövő vonást csak az itt kifejtett aktív cselekvés ellensúlyozhatná. Emel-

lett szól a következő változás: említett betegségemig szinte állandó kísérőm volt a *halálfélelem* — ez *azóta teljesen eltűnt*. — Egy intenzív osztály főorvosa írta nekem: Több mint tíz éve... a halállal összefüggő mindenféle élményt gyűjtök... s az összes élményekből olyan mozaik képződik, amelyben egyik kövecske odailleszkedik a másikhoz, *ha* elég ilyen beszámolót olvasott az ember... valószínűleg mindenki végigcsinálja az öntudatlanságnak egész élményét, de nem adatik meg mindenkinek, hogy nagyobb részekre visszaemlékezzék, vagy pedig egyáltalán semmire sem emlékszik." (Kiem. tőlem.)

Egy vesegörcs is *más kívülről, mint belülről*, akár az éhezés, vagy egy kényszeres neurózis — de ugyanez áll boldogságélményekre is. Ahogy *Dzsida* írja „Templomablak” c. versében: „Áldja meg az Úr / a belülről látók / fényességét!” Egyébként a végső kérdésekben s a mély régiók mozgásirányára nézve a Biblia után költők és látnokok mondhatnak a legtöbbet. Hol volt még a mélylélektan, amikor *Dosztojevszkij* már „látott”!

Ellenőrizhető?

Részben igen. Megdöbbenést kelt, amikor a halálból visszatérő pontosan elmond olyan eseményeket, amelyek addig történtek körülötte — sőt: esetleg jóval távolabb! — amíg ő mély öntudatlanságban a halálmezsgyén volt. Amikor például a reanimált pácienshez beengedik a nővérét, aki ámulva hallja hűgának beszámolóját, amint elmondja neki, hogy (nővére) a vározsobának melyik részén, milyen testtartásban ült s hogyan tördelte a kezét, egyre csak azt mondogatva: „Kati, ne halj meg”. A Keller leírásában egész sor ilyen elemet találunk.

Szinte fura eset, amikor egy hegymászó társaság egy tagja eltéved, kimerül, majd eszméletét veszítve lerogy. Meghatározhatatlan idő múlva előbb saját élettelen testét látja, kezében a szivarral, melyet már nem bírt meggyújtani, majd „vált a kamera”, s alpinista társait látja, amint épp azon az úton baktatnak, amelyről előzetesen megbeszélték, hogy azon *nem* mennek. Közben a hegyi vezető, alkalom adódván, elemóziát csen el a zsákjukból. Ezután megint új képsor: a feleségét látja, amint Lungernba megy, ahová csak másnap szándékozott utazni. Mindezek után társai rátaláltak, életre dörszölktek, mire ő némi szemrehányást tett nekik, mert nem tartották magukat megállapodásukhoz a választandó útra nézve (ezt ő „holt” állapotában „látta”), majd a vezetőnek fejére olvasta a tolvajlást, aki óriási döbbenettel még a fizetségéről is lemondott s rögtön eltűnt. Később az is bebizonyosodott, hogy a felesége tényleg egy nappal a tervezett idő előtt kelt útra. (Hampe, 56. o.) A „halál-élményeknek” erről az ellenőrizhető, sőt ellenőrzött részéről általában nem szólnak azok, akik az egész jelenségsoportot mintegy az álom, vagy a kóros tünetek rokonságába akarják besorolni, de legalábbis „csak pszichés élménynek” minősítik.

Párhuzamok

Moody a Bibliában, Platónnál, a Tibeti Halottaskönyvben és Swedenborgnál néz utána idevágó jelenségeknek, gondolatoknak. *Hampe* pl. *Lev Tolsztoj* „látónoki fantáziával” megírt elbeszélését, az *Iván Iljics* halálát idézi, ami tényleg megdöbbentő párhuzam, egészen a fényélményig. A magunk részéről *Dickens* regényéből, a *Domborgó és fiából* a gyerek halálát emlíjük ki, melyben a mélylélektanban járatos pszichológusok számára jól ismert halálszimbolika képei világosan

megjelennek, egyben valami új létre is utalva, amint nővéréhez beszél a haldokló fiú:

„— Milyen gyorsan rohan a folyó a zöld partok meg a zöld nádas között, Floy! De már a tenger közel van nagyon. Hallom a hullámokat. — Milyen zöldek a partok, milyen fényesek a partmenti virágok és a nádak milyen magasak! De ki áll ott a paron! — (Anyja, akire nem emlékezhetett.) — A mama hozzád hasonlít, Floy! — Az a fény ott a feje körül, az világit előttem, ahogy megyek!”

A *visszahozott öngyilkosok* beszámolóinak nagy részével egybevág *Sylvia Plath* saját élményen alapuló leírása Az üvegbura c. könyvéből. (Bp. 1977) „Hűvös szél zúgott körülöttem. Hatalmas sebességgel sodort egy allgúton át, be a földbe. Akkor a szél elállt. Zörgés halatszott, távolban vitázó, perlekedő hangok káosza.”

Méltatlanul keveset idézhetünk csak *F. Rienecker* könyvéből (Das Schönste kommt noch, Wuppertal, 1969, 89. o.) — igen gazdag anyagából a társadalmilag is nagy szolgálatot végzett hallei árvaházalapító *A. H. Francke* 1727-ben történt halála álljon előttünk: „A halálos ágya köré gyűlt hozzátartozói gyönyörűségesen hangzó zenét hallottak. Olyan volt, mintha a legremekebb hangszerek egy magas hanggal váltogatták volna egymást. — Örömben ragyogott a haldokló arca, mert ő is hallotta ezt, és azt mondta a körülötte állóknak, hogy most, amikor az ő nyelve itt a földön nem énekelheti többé Isten dicséretét, az angyalok muzsikája vette kezdetét. Ő már érzi ezt a mennyei felüldülést, amelyre oly gyakran vágyott.”

Nyíltan, vagy defenzíven?

Annyi „kihívásban” részesül az egyház a modern időkben, hogy azt talán egy *Cyrano de Bergerac* is megsokallná. (Más közösségeket sem kényeztetnek el korunk körülményei.) Hogyan fogadjuk *ezt* a kihívást? Lehet kettős fedezékbe is vonulni, rövidre zárva a frontot, egyrészt az orvostudománynak azon bástyája mögé, mely az agysejtek bomlásával az emberi *egzisztenciát* is holttnak tekinti. Ide illik *C. F. von Weizsäcker* fizikus-filozófus észrevétele A halál küszöb című tanulmányából (Mérleg, 1977, 337 k. o.): „A természettudomány ma nem tud hozzászólni a dologhoz, mégpedig, szerény véleményem szerint, nem elvi képtelenség, hanem látókörének a kultúrából folyó beszűkülése miatt. Kizárólag objektív beállítottsággal dolgozik. Ez annyit jelent, hogy objektumokat ír úgy le, amint azok emberi szubjektumoknak mutatkoznak, de nem reflektál a szubjektumok szubjektivitására. Meg vagyok azonban győződve, hogy a természettudomány nem lehet ellentmondásmentes mindaddig, amíg kikapcsolja azt, amit filozófiailag szubjektumnak nevezünk.”

A másik elrejtő bástya a „*radikális halál*” *teológiája* lehet. Ennek elemzése messze meghaladná dolgozatunk kereteit. Beérjük azzal, hogy utalunk *Rienecker*-nek említett könyvében kifejtett bírálatára, valamint *Adolf Köberle* professzor tanulmányára, mely A jelen teológiája és a halál utáni élet címmel jelent meg a *Jenseits des Todes* c. füzetben (Hrsg. Hildmann, Stuttgart, 1970). *Köberle* sem platonista, de nem lát kizáró ellentétet a feltámadáshit és a halál utáni élet között. (Hacsak nem nézzük a kérdést intellektualista-modernista módra, holott korunk áramlataiban is *csak rész szerint* lehet az ismeret.) Úgy véljük, e tekintetben is magunkévá tehetjük *Laplace* egykori nyilatkozatát: a jelenségeket annál komolyabban kell vizsgálni, minél nehezebb őket elfogadni. Lehet, hogy befelé leg-hosszabb az út.

Milyen meggondolkozató, hogy még tudatos kétke-
desen is áttörhet a mélyből az *ös-reménység*, mint *Ily-
lyés Gyula* versében: „Lassan kezdék mégis odavágy-
ni, / ahol ők vannak, akárhol, akármilyen / formában,
kiket ideát szerettem, / s azt kezdem hinni, / hogy

bármilyen alakban / az az odatúnt boldogság is meg-
van, / ha emléke oly örök a szívemben!”

Argumentum *ex homine*.

Dr. Bodrog Miklós

Mit jelent a keresztyén bizonyágtétel ma egy szocialista társadalomban?

Nagyon hálás vagyok dr. Emilió Castrónak, az EVT Világmissziói és Evangélizációs Bizottsága igazgatójának meghívásáért, hogy vegyek részt ezen a konzultáción. Néhány év eltelt már azóta, hogy legutoljára részt vettem ebben a bizottságban. Akkor az volt a benyomásom, hogy a résztvevők élénk érdeklődést és mély elkötelezettséget mutattak, míg a szocialista országok egyházainak képviselői egy kicsit kívül maradtak. Miért? Mert úgy tűnt, hogy azok közül a kérdések közül, amelyekkel a Bizottság közvetlenül a misszionárius tevékenységgel kapcsolatban foglalkozik, azok nincsenek direkt kapcsolatban egyházaink mai feladatával. Ugyanakkor a Bizottság abbéli fáradozása közben, hogy az evangélizációt a jelenkori misszió éltetőjévé tegye, mindig megfigyelése és tanulmányozása tárgyává tette a mi társadalmunkban élő egyházak tapasztalatait is. Ez volt az eset dr. Philip Potter és dr. Emilio Castro elnöksége idején is.

Beszámolóm tárgya korlátlanak tűnik. Utalhatnék a történelmi kontextusra, részletesen kifejtve az evangéliumhirdetés teljes történetét az egyház több évszázados történetét végigkísérve. Felidézhetném a Világmissziói és Evangélizációs Bizottság legutóbbi — Mexico City-ben, Bangkokban és Puerto Ricó-ban tartott — üléseit, azok számos dokumentumát áttanulmányozva, s a záródokumentumokat analizálva.

A Puerto Ricó-i ülés dokumentumait nem kaptam kézhez, a mi egyházunkból, senki sem vett részt azon a hatalmas konferencián. A „Meváltás ma” témával foglalkozó bangkoki konferencia mély nyomot hagyott Bizottságunk munkájában. Az Orosz Orthodox Egyház erre Öszentsége Pimen patriarcha üzenetében válaszolt, amely a gyűlés döntéseinek és irányainak egy nagyon alapos és elvi alapokon nyugvó analizisét tartalmazza. Ez a válasz biznnyal közismert az igen tisztelt résztvevők előtt. Annak idején erről rengeteg szó esett. Ma ez már nincs napirenden, jóllehet nem merült még végképp feledésbe.

Ugyanez a helyzet azzal az üzenettel is, amelyet Nyikodim metropolita, az EVT néhai elnöke küldött dr. Emilió Castrónak, a Világmissziói és Evangélizációs Bizottság elnökének. Ennek az üzenetnek a tárgya az Orosz Orthodox Egyház magatartása volt az EVT e területének céljai és feladatai iránt.

Valóban szükségesnek látszik, hogy készüljön egy elemzés azokról az új irányzatokról és útmutatásokról, amelyeket az EVT Világmissziói és Evangélizációs Bizottsága a bangkokit követő Puerto Ricó-i ülésen fogadott el. Valamint a válaszlól is, amit döntéseire a Nairobi V. Nagygyűlés készített. De mivel a Puerto Ricó-i találkozó dokumentumai nincsenek a birtokomban, most csak a nairobi gyűlésre készült anyagra hivatkozhatok.

Az evangélium hirdetésének szükségessége a mai világban

Krisztus egyházának hite szerint a társadalom folytonos evangélizálásának a szükségessége Meváltónk-

nak azokon a szavain alapul, amelyekkel mennybenetele előtt fordult tanítványaihoz: „Menjete el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek, és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig”. Ez az isteni parancsolat foglalja magában az evangéliumhirdetés összes alapaspektusát. Éppen ezért tartották az apostolok legfőbb kötelességüknek, hogy megmaradjanak „az imádkozás és az ige szolgálata mellett” (Apcs 6,4). Szent Pál úgy tekintette elhívását, mint ami Isten igéjének a lankadatlan hirdetésére szól: „... mivel kényszer nehezedik rám. De jaj nekem, ha nem hirdetem az evangéliumot!” (1Kor 9,16).

Az apostolok követőinek — Krisztus egyháza szolgálóinak — kötelességük, hogy úgy folytassák ezt az ügyet, hogy „terjedjen az Úr igéje és dicsőíttessék...” (2Thess 3,1). Ezért az Egyháznak a feladata az, hogy terjessze a Krisztusba vetett hitet, annak a parancsolatnak az alapján, amelyet Meváltónk a tanítványoknak, s rajtuk keresztül követőknek adott. „Azért jöttem, hogy tüzet bocsássak a földre, és mennyire szeretném, ha már lángolna!” (Lk 12,49) — mondta az Úr azokkal a követőivel kapcsolatban, akik hajlandóak voltak elfogadni tanítását és követni őt. De a Meváltó nem korlátozta az evangéliumi kegyelem erejét. Hiszen ő azt is mondta: „Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az akolból valók: azokat is vezetnem kell, és hallgatni fognak a hangomra: és lesz egy nyáj, egy pásztor” (Ján 10,16). Hogyha az akolon az ószövetségi egyházat értjük, akkor a „más juhok” a pogányokat jelentik¹. De ha a karámon Isten egyházát általában értjük, akkor különbségtételt találunk itt a beszélt juhok egy szervezett akla, azaz az egyház és egy szélesebb terület között, amely utóbbi magába foglalja azokat a „más juhokat”, akik fölött ugyanaz a láthatatlan pásztor őröködik, de akik még nem csatlakoztak az egy akolhoz, az egyházhoz. E nagyobb kiterjedésű terület létezésének — amiről az Egy Istennek tudomása van — köszönhető, hogy a földi pásztorok munkaköre kiszélesedett, magába foglalva az evangéliumhirdetés feladatát is.

Az egyházatyák szintén nemcsak a sákramentumok kiszolgáltatásában és a szertartások levezetésében látják szolgálatukat, hanem nyájuk lelki vezetésében, és hogy Krisztus hite igazságát beszélő nyájuk számára tanítsák: „Az a püspök vagy presbiter, aki nem visel gondot a papságról és a laikusokról, és nem tanítja őket az imádatra, legyen átkozott. Ha nem tágít megátalkodottságától és lustaságától, taszítassék ki a papi rendből” (Apostoli Kánonok 58.). Ha a keresztyén papnak az aktivitása a liturgia területén viszonylag statikus is, meglehetősen dinamikus lesz, ha a papnak különböző olyan problémákat kell felelősen megoldania, amelyek a gyakorlatban e változó világban folytatott evangéliumhirdetés folyamán vetődnek föl.

Így tehát tökéletesen érthető az érdeklődés, amely az Orosz Orthodox Egyháznak e területén megmutatkozó

tevékenységét és különösen az Orosz Orthodox Egyház helyzetét kíséri, hiszen „az orosz nép volt az első, amelyik a forradalom tisztító tüzén keresztülhaladt. Az Orosz Orthodox Egyház volt az első a világ összes többi egyháza közül, amelyik megértette a végbement történelmi folyamatot, s meghatározta ennek megfelelően a maga helyét nem csupán a szovjet helyzetben, hanem az új emberi tudatban is.”²

Jóllehet az evangélium, valamint a belőle következő evangéliumi tanítás egésze fölötté áll minden formális utasításnak vagy útbaigazításnak, mégis lényeges figyelembe venni azt, hogy minden társadalomban — beleértve a szocialista társadalmat is — létezik bizonyos törvény és rend, amelynek keretein belül bármiféle szociális tevékenység kifejlődhet, függetlenül attól, hogy milyen világnézet áll mögötte.

Az evangéliumhirdetés és a szekularizáció problémái

E pontban azoknak a problémáknak a megfontolásához láthatnánk neki, amelyek szocialista társadalmunk szekularizációjából és mindenekelőtt az ateista ideológiának államainkon belüli létezéséből erednek.

Amikor a szocialista társadalmi viszonyok létrejöttek, az egyháznak új politikai és szocio-kulturális helyzetben kellett tevékenységét kifejtenie, olyan helyzetben tehát, amelyen a társadalmi fejlődésben korábban még nem fordult elő. Ezzel kapcsolatban bárki világosan fölismerheti, hogy a kapitalista országokban megtalálható spontán szekularizációval szemben, a szocialista országokban a szekularizálódás a társadalmi élet formálódásának az alapja. Nyilvánvaló tehát, hogy az egyháznak másféleképpen kell ellensúlyoznia a szekularizációt azokon a helyeken, ahol a társadalom evangélizálására törekedve olyan erővel kell szembenéznie, amelyek elvből egy szekuláris típusú társadalmi életet teremtenek.

Helytelen lenne azt gondolni, hogy a szocialista országokban, ahol a társadalmi rend problémái az egyház érdekeltiségi körén kívül maradnak, az egyháznak teljeseen le kellene mondania azt evangéliumhirdetéséről. A lényeg az, hogy a kereszténység és az ateista ideológia közötti konfrontáció nem érinti a politikai és társadalmi rend kérdését, hanem alapvető teológiai problémákat kell hogy tisztázzon, mint pl. az emberi élet közös perspektívái, az élet értelmének, céljának és természetének antropocentrikus interpretálása. Azért, hogy a vitában forgó problémához teljesen tárgyilagosan közelítsünk, fontos volna néhány olyan megállapítást idézni, amelyet marxista szerzők tettek a szocialista országokban uralkodó jelenlegi sajtósági helyzetről.

A kelet-európai országokban a vallás, „amely egykor monopolizálta a lelki életet, nem szokott hozzá, hogy bizonyos dolgokat az ateizmussal megvitasson; mivel az a támogatás, amit a vallás a múltban az állam részéről élvezett, gyakorlatilag kizárt minden ateista nevelést és propagandát. Az ateizmus gyors hódítását a kezdeti szakaszban a nevelés és a „nevelési” propaganda tették lehetővé. Ennélfogva még ma is elég gyakran abszolút értéket tulajdonítanak ennek a nevelési módszernek.”³ Van valami közös a marxista tudós és megállapítása, és a kommunista és munkáspártoknak világszerte egyik legismertebb olasz vezetőjének a véleménye között, akinek aligha lehetne a szemére vetni, hogy nem reálisan közelíti meg a modern világot: „Tekintettel a vallási tudat fejlődésére, többé már nem fogadjuk el azt a naiv és téves elképzelést, amely szerint az ismeret gyarapítása és a társadalmi struktúrák meg-

változtatása elegendő lenne ahhoz, hogy gyökeres átalakulás menjen végbe. Ez a koncepció, a XVIII. századi iskolai tevékenység szülte, nem állta ki a történelem próbáját. A gyökereket mélyebben kell keresni. Az átalakulások különbözőféleképpen zajlanak le, a valóság jóval összetettebb.”⁴ Ez tehát „nem azt jelenti, hogy a szocializmusban az oktatás és a hit kizárják egymást. Jóllehet a szocializmus korai szakaszában ezt így megfogalmazták, mivel úgy gondolták, hogy a vallás felszámolásával párhuzamosan emelkedni fog a tömegek művelődési és kulturális színvonala.”⁵

A valóság módosításokra kényszeríti az akadémikus kutatásokat. Ez azt bizonyítja, hogy az állandóan változó világban nem a társadalmi determinizmus a döntő tényező. Ezt már a korai keresztény időkben is megállapították: „Ragaszkodjatok jobban Istenhez...! Megkérdőjelezheted minden szót, s egy másikat használhatsz helyettük, de mi hasznod lehet abból, ha az életet kérdőjelezed meg?”⁶ A szociológusok a vallásnak csak külső megjelenéseit, társadalmi formáit tanulmányozhatják, de ami a vallás lényegét illeti, az meghaladja a szociológiai elemzés felfogóképességét. A vallás természeténél fogva „metaszociális”. Ha gyökereit keressük, úgy kell látnunk a vallást, mint ami a társadalommal kölcsönös egymásrahatásban áll, hogy magára öltön bizonyos társadalmi formákat, s nem úgy, mintha az egy sajtósági társadalmi rendszerből származna.

Az új társadalmi viszonyok, amelyek a szociális kötelékek elavult formái helyébe léptek, érintetlenül hagyták az ősi vallási és lelki igényeket. Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyeznünk, hogy — a tudományos kutatók szerint — a vallásszabadság, amit a kelet-európai szocialista államok biztosítottak, különös módon a vallás megerősödéséhez vezetett. A háború előtti időszakban e térség kapitalista országaiban csak a nagyobb államegyházak élveztek különböző jogokat, sőt anyagi és politikai támogatást is az állam részéről, ugyanakkor azonban e nagyobb egyházak korlátozták, sőt egyenesen elnyomták és üldözték az állam segítségével a más hiten levő kisebbséget. Ezzel szemben a szocialista állam minden hívővel azonos jogokat biztosított nekik.”⁷

A szekuláris tudományra és civilizációra az jellemző, hogy belehelyez minket a világba és felderíti azt számunkra. Nem célja tehát, hogy minket Istenhez és a vele való közösségre elvezessen. A tudománynak és a civilizációnak nem feladata a spirituális igények kielégítése. Hasonlóképpen nincs okunk azt gondolni, hogy a maga teljességében gyakorolt vallásos hit megakadályozhatná a hívőt abban, hogy termékenyen dolgozzon társadalmi javára.

Evangéliumhirdetés és a sajtósági társadalmi struktúrák

Szent Pál apostol tevékenysége élő példa gyanánt szolgálhat arra nézve, miként lehet eredményes az evangéliumhirdetés különböző társadalmakban és kultúrkörökben: „Érzékelté a különbséget azok között, akik elfogadták az igét. Összhangba hozta sajátosságaikat, furcsaságaikat. A kívánalmak szerint megtalálta a megfelelő hangot úgy a zsidók, mint a görögök, úgy a feleségek, mint a férjek, úgy az urak, mint a szolgák, úgy a szülők, mint a gyermekek, úgy a törvény szerint élők, mint a törvényt nélkülözők számára. Valóban sokoldalú volt a tanítás minden érénnyel megfűszerezett kegyelmi ajándéka benne.”⁸ Egy ilyen evangéliumhirdetés tényleges gyümölcssei mellett a tény mellett tanúskodnak, hogy a kereszténység nincs szükségsze-

rően hozzákötve egyetlen szociális-politikai struktúrához sem. „Missziójánál és magánál természeténél fogva az egyházat nem korlátozza az emberi kultúra semmiféle formája, sem semmiféle politikai, gazdasági, szociális rendszer.”⁹

Sajnálatos módon meg kell állapítanunk, hogy a kapitalista országokban a vallást néha arra használták, hogy megerősítsék a dolgozóknak a társadalmi egyenlőségért vívott küzdelmét, és a kereszténység ezt a politikát gyakran legkiválóbb képviselői által hirdette: „Aki az embert teremtette, először is szabadnak teremtette... , tehát gazdaggá tette az Éden gyönyörűségei közepette, s ezzel együtt tetszett neki, hogy ugyanezt a privilégiumot ajándékozza az emberi faj egészének. Az emberek közti testvériség megtört, mióta egymás irányában érzett elidegenedeltségüket azzal juttatták kifejezésre, hogy a rangoknak különböző elnevezéseket adtak, szerették a nyereséget.”

A szocialista társadalmakban a vallás nem a kizsákmányoló osztályok érdekeit szolgálja. És ha a század elejéig a haladó társadalmi körök az „evangéliumhirdetést” és a „klerikalizmust” szinonimáknak tartották, ma ezzel szemben szemantikái és lényegi különbségtételt is tesznek e két fogalom között, azoknak a változásoknak következtében, amelyek a kelet-európai országok társadalmi viszonyaiban történtek. És amint egy marxista kutató helyesen jegyezte meg: „Mindezekkel kapcsolatban megállapíthatjuk, hogy a vallás problémája — összehasonlítva a mindenféle típusú és formájú burzsoá ideológia ellen küzdelem feladataival — másodlagos jelentőségű; csak akkor válik elsődleges jelentőségűvé, amikor társadalomellenes erők szeretnének benne támaszra lelni.”¹¹

Ennek a gondolatnak még mélyebb megértéséhez juthat el az, aki teológusok azon megállapításait is figyelembe veszi, amelyekben az egyháznak a társadalmi szerkezet megjavításában játszott szerepével foglalkoznak: „Az orthodoxia egyik legfontosabb feladatának tartja, hogy törekedjen az emberek alapvető egységére, hogy támogassa az emberi törekvéseket és segítsen egy virágzó és harmonikusan fejlődő társadalom létrehozásában.”¹²

Mivel a szocialista országokban élő keresztényeknek túlnyomó része tevékenyen részt vesz az új társadalom fölépítésében, s mivel a néppel egységet alkotnak, felmerült a kérdés, milyen hatást gyakorolhat a társadalomnak ez a része annak változó formájára. „Sem a társadalomhoz való közelítésünk, sem a társadalmon belül lejátszódó folyamatokról alkotott koncepciónk nem lehet elvont. „Nem tekinthetjük valamiféle „homogén területnek”, amelynek egyszerűen és kizárólag csak az funkciója, hogy a vallást legyőzze, mégpedig azzal a végkövetkeztetéssel, hogy a vallás jövőjének kérdése csupán a tudat vallásos formájának az átalakítására és legyőzésére korlátozódik.”¹³ Ez az oka annak, hogy a szocialista országban a társadalom jóléteért végzett önzetlen munkát hívótól és nem hívótól egyformán jónéven veszik.

Fontos megjegyezni, hogy a „szocializmus” terminus — országtól és kultúrától függően — nagyon különböző tapasztalatokat és realitásokat takar. Tehát a lelkiismereti szabadság és az evangéliumhirdetés elvének gyakorlati megvalósulása a különböző szocialista országokban sajátos vonásokat öltött magára, a különleges történelmi fejlődés, a belső társadalmi-gazdasági feltételek, a tradíciók, a szokások és a körülmények függvényeként. Mindezeknek a tényezőknek megvan a saját befolyásuk, de a lelkiismereti szabadság elvének a megvalósulását egyik vagy másik országban ezek együttesen teszik eltérővé és sajátossá. Az egyre növekvő számban a szocializmus útjára térő országok-

nál lényeges, hogy fejlődésükben azt az elvet kövessék, amelyet az első szocialista állam kialakulásának idején dolgoztak ki: „Az államnak nem kell a vallással foglalkoznia, a vallásos társaságoknak nem kell kapcsolatban lenniük az államhatalommal.”¹⁴ Ezt a rövid megszövegezést ki lehet egészíteni és bővíteni úgy, hogy világos képet nyerjünk arról a vázról, amelynek keretén belül az egyház egy új társadalmi viszonyokkal rendelkező társadalomban a maga erőfeszítéseit az evangélizálás érdekében megteheti.

Az evangéliumhirdetés erkölcsi és etikai aspektusai

A szocialista országokban élő hívők szocialista társadalmuk tagjai. Így annak szociális vívmányai és minden új, ami csak a szocialista társadalomban keletkezik, kedves a hívőknek. A teológusoknak meg kell találniuk, hogyan lehet összeegyeztetni az egyház társadalmi-etikai irányelveit a hívők érdekeivel, úgy hogy a hívők számára lehetséges legyen betölteniük keresztény küldetésüket a folyamatosan szekularizálódó társadalomban. „A keresztények a szocialista társadalomban nem a lét vagy nemlét kérdésével kerülnek szembe, hanem azzal a feladattal, hogy megfelelő megoldást találjanak arra a kérdésre, mimódon lehet megmaradni kereszténynek a történelem e periódusában.”¹⁵

Néhány filozófus gyakran hangoztatta, hogy a kereszténység — legalábbis mint dogma és mint egyház — a múlté; hogy nem felel meg a mai világnak, amelyben a szekuláris ideológia az uralkodó. A keresztény hit — úgymond — megfoszt minket attól a képességünktől, amellyel teljesíteni tudnánk emberi kötelességünket, azáltal, hogy Isten által kijelentett megváltoztathatatlant etikát kínál nekünk. Felvetődik a kérdés: valóban igaz-e az, hogy a természetfölötti kijelentés hite hátráltat minket abban, hogy a közös jóért és anyafüldünk javáért munkálkodjunk? Ebben a tekintetben határozottan állíthatjuk, hogy a szocialista társadalomban élő igaz keresztényt vallásos hite nem-hogy nem gátolja, hanem sokkal inkább ösztönzi arra, hogy a békéért és a társadalmi haladásért folytatott küzdelemben részt vegyen. „A keresztény ember megválaszoltnak tekinti azt a kérdést, hogy keresztényként részt vehet-e, illetve, hogy részt kell-e vennie az igazságos társadalmi forradalomban; számára fontosabb az a kérdés, hogy mit tehet, és hogyan kell azt tennie mint keresztény résztvevőnek, mi lehet és mi legyen igazi keresztény hozzájárulása a társadalom forradalmi átalakításának az ügyéhez.”¹⁶ Ebben az összefüggésben folytatnunk kell a gondosan kidolgozott teológiai érvelést, hogy szükség van az egyházak és a kereszténység részvételére a szociális-etikai, tudományos és technikai haladásban, szükség van a dianoimikusan fejlődő világban felelősségük és társadalmi aktivitásuk fokozására.

„Hisszük, hogy az ember urává válhat a természetnek, ahogyan azt Isten a Genézis könyvében (1,28) az embernek parancsolta”¹⁷ — mondta egy olasz marxista. És egy másik olasz — a római katolikus egyház feje, VI. Pál pápa — elítélte „a technikai haladást, a modern ember büszkeségét, azt, aki büszke a világűr felderítésére, az atom lappangó erejének a hasznosítására és a társadalmi struktúrák megváltoztatásáért tett erőfeszítéseire.”¹⁸ Ezekkel a megállapításokkal kapcsolatban helyénvaló észrevennünk azt a pozitív hatást, amit az evangéliumhirdetés a modern, iparilag fejlett társadalmakra gyakorol. Senki sem hiheti azt, hogy az osztályegyenlőtlenség és a kizsákmányolás felszámolásával egyszerre minden személyes probléma is

meg fog oldódni. Mindig lesznek olyan problémák, amelyeket a társadalmi irányítás szintjén nem lehet megoldani; mivel minden ember életében előfordul csalódás, kudarc, fenyegethet betegség, magányosság, családi viszály, elöregedés, a legközelebbinek és legkedvesebbnek elvesztése, halálfélelem. „Mindaz, amit gyógyítunk, és amivel törődünk, az emberi szív titkához tartozik.”¹⁹ Napjaink tanúskodnak az utilitarista és technicista gondolkodás új típusának a felbukkanásáról, valamint a sok ember értékrendszerében bekövetkezett lényeges változásról, éppen úgy, mint az anyagi civilizáció és a szellemi kultúra között kialakuló aránytalanságról. Az urbanizáció az embert arra készíteti, hogy személytelen kapcsolatokat tartson fenn embertársai nagy hányadával; fokozott mobilitása megfosztja őt a korábbi közösségi struktúráról; a városi élet elszemélytelenedése szétördeli a hagyományos társadalmi kötelekeket. És itt szintén különösen fontos lehet az evangéliumhirdetés, ami a társadalom morális és etikai állapotához készít hozzájárulást.

Az emberi létezés értelmét mi a vallásos hiten keresztül értjük meg; az egyház hatékonyan működhet közre a tudományos és technikai forradalomnak a társadalomra és az emberre gyakorolt negatív hatása ellensúlyozásában. A kereszténység a világ szekuláris történelemében a keresztény etika által vált elfogadhatóvá, még pontosabban mondván, a keresztényeknek az evangéliumhoz való hűségük vált jelentős történelmi tényezővé minden idők humanizmusa számára. Tehát a kereszténység mint az evangélizáció forrása nem csupán az isteni gondviselés eszköze, amely a világot az eschatologikus perspektívájú üdvösségre vezet el, hanem a mi világunk is érzi, hogy szüksége van „lelki pótlékra”. Ma — sokkal inkább, mint valaha —, amikor a technika kegyeinek van kiszolgáltatva, és amikor az előtt a feladat előtt áll, hogy a tömegek emancipációjának hatalmas munkáját elvégezze.

Evangéliumhirdetés és a nem keresztényekkel folytatott párbeszéd

Az általános emberi értékek meglehetősen gyakran megkövetelik az evangéliumot hirdető keresztényektől, hogy együttműködjenek olyanokkal, akik nem keresztények, jöhetnek elfogadják ugyanezeket az értékeket. Ezzel a nyomatékos együttműködéssel a keresztények a világ Megváltójáról és az emberi közösség egységéről tesznek bizonyosságot: „Mindeneknek mindenné lettem, hogy mindenképpen megmentsek némeleket. Mindezt pedig az evangéliumért teszem, hogy én is részesüljek annak javaiban.” (1Kor 9,22—23) A békéért és a társadalmi haladásért folytatott küzdelem problémáinak a megvitatása és megoldása során a szovjetunióbeli keresztények és nem keresztények között kiépült konstruktív viszonyoknak egyik ragyogó példája volt a világkonferencia, amelyet „A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért” címmel 1977 júniusában Moszkvában tartottak, s amelyre minden kontinensről érkezett résztvevő: 107 országból több, mint 650 delegátus.

A keresztények és az ateisták közti együttműködés természetesen nem a filozófiai és világnézeti álláspontok hasonlóságán alapul. Am ez nem zárja ki sem a társadalmi-politikai törekvéseknek és a különféleképpen motivált emberi értékeknek a találkozását, sem pedig a modern élet negatív jelenségeivel szemben tanúsított azonos magatartást. Fontos az is, hogy az ilyen dialógust kiegészítse a keresztények és a nem keresztények közös részvétele a társadalmi élet tökéletesítéséért folytatott munkában. A keresztények keresik az együttműködést a különböző ideológiák képviselőivel, hogy ezáltal is elősegítsék a nemzetközi béke megszilárdítását és az emberhez méltó életstílus megteremtését, miközben magára a hit fundamentumára, az Élet Fejedelmére (Apcs 3,15) támaszkodnak. Mindazonáltal meg vagyunk győződve arról, hogy a kereszténységet senki sem vádolhatja szekuláris gondolkodásmóddal, még kevésbé konvergenciával.

Az evangéliumhirdetés sajátos formái a szocialista országokban

Az evangéliumhirdetés nem maradhat forma nélkül, azaz határozott szervezeti formákat igényel. A tapasztalat megmutatta, hogy akárhol történjen is az evangéliumhirdetés, szervezett keretek kialakítására törekszik, s a szociális és kulturális életre egy bizonyos hatást gyakorol.

Szocialista országunkban, ahol megfelelőek a feltételek az evangélium hirdetéséhez, az evangélizáció sikerét előmozdítja az a tény is, hogy a keresztények sikeresen vesznek részt az együttműködés és a cselekvés vallás által motivált formáinak alkalmazásával.

Társadalmunkban az evangéliumhirdetés leginkább az egyház keretén belül történik. Államunk törvénye szerint a prédikálás ma az egyházra tartozik; az orosz ortodox egyház ezt az istentiszteletet szerves részévé tette. Mi Istennek szolgálunk, Ő pedig nekünk szolgál anélkül, hogy igényt tartana az emberi kezek szolgálatára; „mint Emberfia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltásául sokakért” (Mt 20,28). Ő maga betölti igéjének szolgálatát, mely a Bibliában íratott meg, s mely szolgálói és munkatársai által hirdettetik. Micsoda nagy felelősség terheli az igehirdetőt! Figyelembe kell vennie a hallgatóság összetételét, műveltségi szintjét és szellemi igényeit. De a prédikáció sem nem beszámoló, sem nem beszéd, hanem a kegyelem elhíntése. És mi azért vehetjük el a kegyelem magvait, mert maga Isten rendelte ezt el, és ő maga gondoskodik annak sarjadásáról. Az ígét lehet hirdetni szóban és nyomtatásban is. Evangélizálni mindenekelőtt annyit jelent, mint egy személyvel apránként közölni Istennek a Biblia szerinti üzenetét. Az élet igéjére szomjazó emberek tanúskodnak az emberi lény lelkének isteni eredetéről, istenkereséséről, s az örök életre vezérlő élő víz forrása utáni vágýáról.

Az evangéliumi igazságokat az apostolok az Úr szerint fejtették ki, az egyházatyák az Úr szerint magyarázták. Ez kiindulópontul szolgált minden idők odaadó embereinek lelki elmélkedéséhez. Amióta az emberek megtanulták leírni, majd kinyomtatni Isten igéjét, a prédikálás olyan sokarcú lett, mint maga az élet. Az emberi lélekkel összetalálkozva a nyomtatott ige életre kel, s teljes hatalommal és erővel hangzik. De sokkal inkább belső tartalma és célja, s nem külső ragyogása teszi az evangélizáció igéjét hathatósá.

Folyóiratunkban mindig publikálunk az evangéliumot érintő cikkeket. Az evangéliumi történetekkel és az evangéliumi példázatokkal „Theológiai dolgozatok” c. folyóiratunk sok tanulmánya foglalkozik. „A Moszkvai Patriarchátus Folyóirata”, amelyet széles körben terjesztünk, sok cikket jelentet meg igemagyarázatokkal, prédikációkkal. Ha a folyóirat összes eddig megjelent számából összegyűjténék valamennyi prédikációt, az evangéliumi tárgyú modern prédikálásnak egy hatalmas, többkötetes gyűjteményét alkotnák.

Ami az emberek közötti kommunikációt illeti, az evangéliumhirdetés előidézheti, hogy egyiknek a békes-

sége a másikat is eltöltse, munkálhatja a béke utáni vágyat és törekvést. Ezért beszélhetünk evangéliumi békeszerzésről.

Az evangéliumhirdetés egy hatalmas lelki ügy, amely a különböző vallású embereket közelebb segíti a valláshoz. „Békességet hagyok nektek; az én békességemet adom nektek” (Ján 14,27). Krisztus sohasem volt erőszakos vezető, ellenkezőleg, alázatossággal és szeretetével hódított meg mindenkit és mindent. Ez azt bizonyítja, hogy a béke szeretete lényeges az evangélizáció eredményességéhez.

Társadalmunkban az evangéliumhirdetés néha saját útjait járta, mivel nem emberektől jön...

Az evangélium igéje olyan, mint a tűz, amit senki sem tarthat a kezében; éget, világít és felemészt magát; a saját útján-módján közelít minden egyes emberi szívhez. Az evangélizáció odafordulás minden egyes emberi szívhez, a férfiéhoz és a nőéhez is. Az Isten előtti felelősség a nemtől független: a szexus nem akadály és nem válaszfal egyikünk céljának az elérésében sem.

Evangéliumhirdetés a társadalomban. A családban az anya gyermekének, a nagymama unokájának beszél Isten igéjéről. Az anya megtanulta, minek van értéke az életben, és mindazt, ami számára kedves, fokozatosan átplántálja gyermekébe. A célja az, hogy a család boldog legyen és örvendjen.

Evangéliumhirdetés az egyházban. Micsoda kimeríthetetlen forrás az evangélizálás számára az orthodox istentisztelet sok liturgikus szövege! Mindaz a jó, amit az emberi géniusz az emberiség számára csak nyújthatott, belekerült a korai egyház liturgikus szövegeibe.

A teológiai felismerésekkel együtt fölvirágozott a költészet és a filozófia, a szó művészete és az isteni ihletettség zene; mindezek együtt az emberiség tanftását és megújulását célzó egyházon belüli evangéliumhirdetésnek a megtestesülései. A keresztények mindezeket nem saját földi dicsőségükre, hanem Krisztus egyháza gazdagítására tették.

Az ikonfestészet az ortodox evangélizáció egy másik fontos oldalát képviseli. Az ikonfestészet egyike azoknak a misztériumoknak, amiket az egyház az emberi szívekben előidéz. Az ikonablak egy más világra, egy hang nélküli evangéliumhirdetés. Az ikon az isteni igazság egy szikrája. Evangélizál Isten országának esztétikai képzetén keresztül. Isten átváltozott világának a szelleme.

Az evangéliumhirdetés az elmondott vagy leírt prédikációkban ügyesen felhasználhatja a természettudományok, mint pl. a csillagászat, fizika, biológia, archeológia legújabb felfedezéseit. Hazánkban az evangéliumhirdetést úgy végezzük, hogy harmonikusan és sokoldalúan felhasználunk minden ismeretet, hogy Isten akaratát feltárjuk az élet minden szavában. Minden tettében, minden pillanatában; s ez a feltárás egy felelős haladás Isten országa trónusa felé. Senki sem tudja előírni, hogyan kell ma evangélizálni.

Mindenkinek megvan a maga társadalma, de egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség (Ef 4,6). Az evangélium ma különbözik attól, ami korábban volt. A társadalom megváltozott és az evangéliumhirdetés feltételei is megváltoztak. A forradalom előtti Oroszországban az evangéliumhirdetés szorosan összefonódott az állami ideológiával. Az egyház nem különült el az államtól; az állampolitika és az egyházipolitika érdekei egymással összefonódtak. Az egyháznak a magas politikába való belefolyása árnyékot vetett evangéliumhirdetésének hitelességére. Ugyanakkor a Szentlélek is irányította az evangéliumhirdetést a Gondviselés által.

Az evangéliumhirdetést szándékosan összekeverték

az engedetlenség és a tévitanítás elleni küzdelemmel. Kiderült, hogy helytelen volt előírni az embereknek, melyik úton járjanak. A forradalom idején bizonyosodott be, hogy ezzel éppen az ellenkező hatást érték el: a megaláztatottak és megszorítottak harcászáltak az egyházzal, nyílt ellenségeskedést tanúsítva az evangéliumhirdetés iránt.

Az evangéliumhirdetést megfosztva régi, forradalom előtti pozíciójától, sokkal kedvezőbb feltételeket talál az emancipált hallgatók szívének és elméjének megközelítéséhez. Néhányan az evangéliumhirdetés új formáit keresik a hagyományos és az újabb törekvések vertikális és horizontális dimenzióiban, s ez nem valamiféle haszontalan próbálkozás. Az élet állandó mozgásban van, formái állandóan változnak. Ami fontos, az az, hogy mind az ő, mind az új tömlők megteljenek evangéliumi borral, erősséggel, érettséggel, s hogy ezáltal az életnek és az örök örömmek forrásai legyenek.

Az Orosz Ortodox Egyház hosszú utat tett meg, s most készül megemlékezni milleneumi évfordulójáról. Néhány év múlva, 1987-ben fogjuk ünnepelni az 1000. évfordulóját annak, hogy Oroszország keresztény nyé lett Szent Vladimir izaposztolosz fejedelemsége idején. Tudjuk, hogy az egyház az apostolok kora óta, az Oleg előtti Oroszországban is tevékenykedett; az evangéliumhirdetés mindig ösztönzőleg hatott a Krisztusban való életre, és eredményét nem az emberi tettek gyümölcseként, hanem az ember szolgálata által munkálkodó Isten ajándékaként értelmezték. A világosság és a melegség erejüknél fogva mindig vonzották magukhoz az embereket. Az ellenségeskedés félelmet okoz, a háború gyilkosságot, a halál megrabolja az életet, míg Isten igéje az embereknek életet ad, s megbékíti őket egymással. Mint az életképes mag, felnövekedve a kövek között és csodálatosan leküzdvén minden akadályt, törekszik Jézus Krisztus, az Igazság Napja felé.

A modern társadalom semmilyen akadályt nem állít annak az erőnek az útjába, amit evangéliumhirdetésnek nevezünk.

Összefoglalás: valóság és perspektívák

A fent mondottakat összegezve vonjunk le néhány általános következtetést. Jóllehet az egyház helyzete a szocialista világban országonként eltérő, mégis megállapíthatjuk, hogy a legtöbb helyen az egyház nem tölt be aktívan semmiféle társadalmi funkciót az államban; különösen fontosnak tartja az istentiszteletet, az ifjabb generációt megszólító prédikálást és catechizálást, mivel a mai ifjúság a korábbiaknál sokkal inkább tudatában van annak, hogy milyen összetett dolog az igazságra való törekvés és annak megtalálása. Az a személy, aki még sohasem volt saját környezetén kívül, minden dolgot egyszerűnek és természetesnek vesz. De a ma kereszténye minduntalan azzal találkozik, hogy az élet sok problémájában az emberek között nézeteltérés támad, s hogy ez mindennapi létének szerkesztésévé vált. Ez az oka annak, hogy olyan igényes lett a vallás területén. Közömbös az iránt a hit és vallásos rítus iránt, amelyet nem ért. Azért, hogy hitvallása ma megfontolt legyen, a XX. század kereszténye biztosan akarja tudni, hogy miben és miért hisz. Más szavakkal: a mai hívőnek — beleértve a szocialista országban élőket is — egyik legtipikusabb jellemvonása, hogy égetően érzi a szükségét annak, hogy őszinte és becsületes legyen, maga és felebarátja irányában. Az a keresztény, aki komolyan veszi hitvallását, sosem szünhet meg dialógusba bocsátkozni kortársaival.

Ez a dialógus, amely már a korai kereszténység idején is fontos szerepet játszott, manapság különösen jelentős, amikor életünk egyik tipikus jellemzőjévé vált, hogy földünk lakói egymáshoz közelebb kerültek. A mai technika ledönti a kulturális korlátokat, és lerövidíti a földrajzi távolságokat. Civilizációkban megszokottá vált a teljesen különböző vélemények és meggyőződések mindennapos találkozása, s ezáltal nagymértékben eltér a modern ember helyzete elődeitől. A középkor keresztényének gyakorlatilag nem volt kapcsolata a nem keresztényekkel. De a mai világ nyitottabb „a tanítás mindenféle szelére” (Ef 4,14), mint amilyen Pál apostol korában volt. Ezért van olyan nagy jelentősége a teljes őszinteségben és becsületességben folytatott dialógusnak. Ami az evangéliumhirdetést végül is meggyőzővé teszi, az az eszmék kölcsönhatásában keresendő, aminek során az emberi gondolkodás a konzervatívától a kreatív véleményig eljut.

Bármilyen méretű vagy fokú legyen is a fájdalom, amelytől a kortárs világ szenved, egy bizonyos: minden egyes kereszténynek feladata, hogy harcoljon mindenfajta gonosz ellen, és a felebarátjuktól szenvedők sebeit begyógyítsa. De a betegek meggyógyításához szükséges ismerni magukat a betegeket, tudni, miféle betegségben szenvednek, fölismerni a betegség okát. Mindez jó egészséget is igényel, és erőt is, ami nélkül semmilyen eszköz sem bizonyulhat hathatósnak. Ez állandó és átfogó erőfeszítéseket igényel, amelyeknek célja a jelenkori világ mélyebb megértése. Miközben leleplezzük korunk tévedéseit, föl kellene fedoznunk, micsoda hatalmas dolgok rejtőznek benne; észre kellene vennünk érdemeit és igazságait, máskülönben aligha volna lehetséges bármilyen befolyást is gyakorolnunk rá.

Az evangéliumhirdetés módjának keresése közben a keresztényeknek meg kell próbálniuk legyőzni minden lehetséges akadályt: a nyelvi, etnikai, kulturális és földrajzi határokat, hogy valószínűleg átélhessék Jézus Krisztusban való egységüket. Hitünk el tudná fogadni a dogmákat, a szó vallásos értelmében, de függetlenné is tudja tenni magát mindenfajta dogmatizmustól. Nyilvánvaló, hogy a keresztényeknek állandó kapcsolatban kell lenniük az emberekkel, ha ezt az elhivatásukat be akarják tölteni. Ha nem tudunk azonosulni ellenfeleinkkel, s ha nem vesszük komolyan azokat a kérdéseket, amelyekről úgy érzik, hogy föl kell tenniük, akkor csak ártunk az evangéliumhirdetés ügyének. Hiszen így elültethetjük azt a helytelen gondolatot, hogy a keresztény hit semmi más, mint dogmatikai tanítás, mely összeegyeztethetetlen a problémák komplexitásának tudatával, és az őszinteségnek azzal az igényével, amely most oly erősen érezhető az egész világon.

Kunst Irén és a kínai misszió

E cikk megírására az adott okot, hogy 75 évvel ezelőtt 1904-ben vette kezdetét a kínai magyar misszió. KUNST Irén ekkor érkezett meg Kínába, hogy végezze azt a munkát, amit haláláig oly hűséggel és állhatatossággal folytatott. 1934 novemberében halt meg tífuszban, így tehát egyben halálára is emlékezünk 45 év távlatából.

Visszatekintésünkben röviden áttekintjük KUNST Irén életét, munkásságát és ejtünk néhány szót a kínai keresztény misszió történetéről, fontosabb eseményeiről.

A beszámoló, valamint a benne kínált gondolatok és megfontolások összegzéséül álljanak itt a következő tézisek:

1. A keresztények az emberiségért végzett szolgálatukban nem zárkozhatnak be a szoros hitvallási keretek közé, hanem ezt a szolgálatukat teljes, mind magán-, mind közéletükkel kifejezésre kell juttatniuk.

2. A liturgia sok keresztény hitvallásnak a szíve; és a keresztényeknek minduntalan tanúskodniuk kellene erről, a helyi feltételeknek megfelelően. Az eucharisztikus áldozat célja az, hogy a hívők áldozatosan szolgáljanak felebarátjaiknak és az egész világnak.

3. Az evangélium igazságának bizonyágtételében a keresztények személyes példája nagyobb szerepet játszik, ha az vallástalan környezetben jelentkezik. Állandóan érzékelnünk kell személyes felelősségünket a világban levő szociális és politikai megosztottságot, valamint a sok helyen tapasztalható békétlenségért.

4. A keresztények a prozelitizmus nélküli evangéliumhirdetés folytatására hívtak el, új utakat keresve a mindig egyedi helyzetben.

5. A technikai és a morális teljesítmények között tárgyongó szakadék különösképpen az ifjabb nemzedéket érintette. Következésképpen mi az ifjabb hívőket szeretnénk bátorítani arra, hogy képességeik szerint aktívan vegyenek részt annak a társadalmi struktúrában a megjavításában, amelyben elhivatásukat meg kell valósítaniuk.

Antonij Leningrád és Novgorod metropolitája

Fordította: Hubainé Muzsnai Márta

JEGYZETEK

1. St. Cyril of Alexandria. Works, The Interpretation of the Gospel according to St. John. Sergiyev Posad, 1906, p. 497. —
2. The Journal of the Moscow Patriarchate, No. 12, 1957, p. 37. —
3. Attila Agh. The Social Function and the Future of Religion. "Questions of Philosophy", No. 2. 1969, p. 104. —
4. Palmiro Tollati. Selected Articles and Speeches, Vol. 2. M. 1965, p. 839. —
5. Attila Agh. Social Function... "Question of Philosophy" No. 2. 1969, p. 103. —
6. St. Gregory the Theologian. Works, Vol. IV, M. 1889, p. 170. —
7. Attila Agh. Social Function and the Future of Religion. "Question of Philosophy", No. 2. 1979, p. 103. —
8. St. Gregory of Nyssa. Works, Vol. III, M. 1862, p. 350. —
9. Gaudium et Spes, 42, 76. —
10. St. Gregory the Theologian. Works, Vol. II, M. 1889, p. 25-26. —
11. Attila Agh. Social Function... No. 2, 1969, p. 106. —
12. Journal of the Moscow Patriarchate, No. 10, 1966, p. 70. —
13. Attila Agh. Social Function... p. 98. —
14. V. I. Lenin. Complete Works, Vol. XII, p. 143. —
15. The Journal of the Moscow Patriarchate, No. I, p. 6. —
16. The Journal... No. 8, 1969, p. 42. —
17. Palmiro Tollati. Selected Articles and Speeches, Vol. II, M. 1965, p. 838. —
18. Herder-korrespondenz" 1967. 2. S. 60. —
19. St. Gregory the Theologian. Works, Vol. I, M. 1889, p. 23. —
20. H. Bergson. Les deux Sources de la morale et de la religion. Paris, 1932, p. 335.

(Elhangzott az EVT Világmissziói és Evangelizációs Bizottságának 1979. március 26–30-ig Prágában tartott, „Keresztényen bizonyágtétel ma” témával foglalkozó konzultációján.)

I.

KUNST Irén 1869. december 21-én született Königsbergben — ma Kalinyingrád, Szovjetunió —, az akkori Poroszország egyik jelentős városában. Apja kereskedő volt, anyja régi svéd bárói családból származott.

11 éves korában 1880-ban anyjával áttelepült Magyarországra, mivel szülei házassága felbomlott. KUNST Irén először Debrecenben, majd Budapesten járt iskolába. 1884-ben konfirmált a budapesti Deák téri evangélikus templomban.

1887. hozta életének egyik döntő fordulót. Angol nevelőnk kezdte tanítani, és általa ismerkedett meg a budapesti Skót Misszió szervezetével, életével, belső munkájával. Nemsokára maga is buzgó látogatója lett a Vasárnapi Női Körnek, amelynek vezetője Elizabeth MOODY volt Két év alatt erősödött meg benne, hogy ő is missziói munkát akar végezni. Először arra gondolt, hogy Afrikába megy és ott végzi ezt a szolgálatot. Azonban „Isten hívása másfelé szolt”. — írja önéletrajzában. 1889-ben határozta el a Lélek vezetésével, hogy Kínába megy, ott lesz az evangélium hirdetője. Erre még sokáig kellett várnia. 15 évet várt arra a napra, amikor először léphetett Kína földjére. A várakozás ideje alatt gyűjtötte a „pogány-misszióra”, készült élete nagy feladatára.

A második döntő fordulat 1903-ban következett be, amikor Budapesten járt Graham BROWN, aki a Kínai Belső Misszió — CIM — szolgálatában 7 évig dolgozott Kínában. Kunst Irén kapcsolatba került vele, és megkapta a Liebenzelli Misszió címét, ahol az előbb említett szervezet képezte munkásait. Ide egyelőre nem nyert felvételt, így Malche-ba ment, ott résztvett egy bibliai kurzuson. Néhány hónap múlva azonban felvették Liebenzellbe. Ekkor már 33 éves volt.

1904-ben terve valóra vált, mehetett Kínába, hogy végezze azt a munkát, amire őt a Lélek indította.

1904—13 között volt az első kínai szolgálata, ami után rövid szabadságra hazajött. A visszatérését azonban az I. világháború megakadályozta, így egészen 1921-ig itthon kellett maradnia.

Első tartózkodása alatt az 1910-es forradalmi mozgalmak idején Csangsa városában vak gyermekek intézetében dolgozott. A lázadás elől menekülniük kellett. Csak 1912-ben térhetett ide vissza. Közben más intézetekben is dolgozott, egy percre sem hagyva abba a misszió és a diakónia munkáját.

Itthoni kényszerű tartózkodását sem töltötte tétlenül. Tudomására jutott, hogy Budapesten mintegy 50—60 menekült kínai él, akik 1913 után jöttek Magyarországra. Otthonukban látogatta őket, szeretetvendégséget rendezett, bibliórát tartott számukra. A munkának két családban mutatkozott eredménye, néhányan megkeresztelkedtek.

Ez volt az első, és úgy tűnik, hogy az utolsó missziói munka a kínaiak között Budapesten.

1921—31 között végezte a második kínai szolgálatát.

1932—34-ig, haláláig ismét kint volt Kínában, ez volt a harmadik útja. Ekkor fejeződött be az az élet és munka, amely nem ismert lehetetlent, amely mindig csak egyet látott maga előtt, Krisztus szeretét.

II.

Képet kaptunk Kunst Irén életéről és munkásságáról. Nézzük meg most azt, hogy milyen helyzetben, milyen előzmények után dolgozhatott ő Kínában, mint keresztyén missziói munkás. Egyáltalán hogyan terjedt el a krisztusi parancs nyomán a keresztyénség — Mt 28,19 — Kínában.

1. A keresztyénség — a legenda szerint — Tamás apostol révén jutott el Kínába. Nem tudni, hogy ebben mi az igazság, egy azonban bizonyos, hogy a nesztoriánus keresztyénség missziója a VII. században jelentős eredményt ért el. Erről tanúskodik az az 1625-ben talált feliratos kő, amely arról szól, hogy 635-ben Kínába érkezett egy OLOPUN nevű szerzetes, aki császári engedély alapján egy új tanítást hirdetett és templomot is épített.

A császári kegy nem sokáig tartott, már 845-ben császári parancs tiltja a keresztyénséget Kínában. A nesztoriánus keresztyénség ennek ellenére továbbra is szá-

zadokon keresztül megmaradt. Marco POLO és egy ferences szerzetes MONTECORVINO János a XIII. században is hírt adnak a kínai nesztoriánus keresztyénekről. Montecorvino 1294-ben érkezett Kambalekbe (Peking). 1299-ben már felépült az első kínai katolikus templom. Egészen 1303-ig egyedül végezte a munkát. Ekkor érkezett a segítség egy ARNOLD nevű szerzetes személyében. Montecorvino 1328-ban halt meg, ő volt Kína első püspöke. Utódlását nem tudták megoldani, így lassan felbomlott az érsekség. A Ming-dinasztia uralkodása alatt többször volt keresztyén-üldözés. Ennek következtében 1410-ben meg is szűnt az érsekség.

Egyes források említést tesznek az alánokról, akik ortodox vallásúak voltak, akiket Dzsingisz kán hódított meg, és a mongol hadjárat során kerültek Kínába.

2. A római katolikus egyház missziói munkájának irányítását a Congregatio de Propaganda Fide végzi, így a kínai missziót is. A Kínába irányuló misszió elindítója XAVERI Ferenc, akinek 1552-ben Kína partjai előtt bekövetkezett halála adta meg az első lökést ehhez.

1601-ben Mattieu RICCI jezsuita szerzetes már egészen a császári udvar köréig jutott el. Megnyerte a császár tetszését, így a fővárosban és környékén prédikálhatott. Tevékenysége bizonyos eredményekhez is vezetett.

A jezsuita misszionáriusok természettudományos ismereteik, technikai készségük révén vezető szerephez jutottak a császári udvarban is. Missziói módszerük a messzemenő alkalmazkodás volt, amelynek hozzávetőleges eredménye 300 ezer ember megkeresztelése.

1724-ben császári rendelet tiltja meg a misszionáriusoknak, hogy Kínában tartózkodjanak, a kínaiaknak pedig, hogy a keresztyén vallást kövessék.

Átmeneti hanyatlás és visszaesés után a XIX. század első felében indult meg újra a kínai missziói munka.

A kínai misszió munkásai között találunk magyarokat is. ESKANDELI Máté, aki vagy pálos, vagy domonkosrendi szerzetes volt, az elsők között végezte ezt a munkát, már a XVIII. században. Utána a század közepén hallunk ismét kínai magyar hittérítőről. GRUBER János jezsuita szerzetes az, aki mint a császári matematikus kollégium tagja dolgozik Kínában az 1650-es évek végén. 1661-ben tér vissza Európába Tibetben keresztül, ahol néhány hónapig a Dalai Láma udvarában tartózkodott. Tudományos körökben őt tartják az első Tibet-kutatónak.

A XVIII. században három magyar lazarista szerzetes dolgozott Kínában.

A XX. század első felében két magyar szerzetesrend állított fel és tartott el önálló missziói állomást. A jezsuiták Taiming-ban, a ferencesek pedig Paoking-ban.

A magyar jezsuiták az 1920-as években kezdték meg a kínai missziói munkát, SZARVAS Miklós vezetésével, aki 1923-ban ment ki Kínába.

A ferencesek 1929-ben szervezték meg központjukat, az állomás vezetője KÁROLYI Bernát. 1940-ben 10 szerzetes és 4 apáca dolgozott még ott.

3. A protestáns keresztyénség csak a XVIII. század elején tudta megkezdeni missziói munkáját. Az első követek főként India és Amerika felé indultak el. A kínai misszió is előtérbe került, többek között LEIBNIZ is foglalkozott ezzel a kérdéssel.

A XIX. század elején, 1807-ben az angol R. MORRISON volt aki a protestáns keresztyénség első követeként végezte a kínai missziót. Makoában dolgozott, Kína „kapujában”, mivel a Birodalom mereven elzárkózott a keresztyénség elől, nem engedték be az országba. Nyíltan nem hirdethette az evangéliumot, így in-

kább a bibliafordításnak szentelte az idejét. Ő fordította le először a Bibliát kínai nyelvre. 1814-ben keresztelte meg az első kínait, aki protestáns vallású lett. Ő avatta fel az első kínai lelkészt is. Morrison mellett jelentős még BRIDGEMANN, MILNE és GÜTZLAFF munkássága is.

1858. a fordulat éve, a tiencsini szerződés vallászabadságot biztosított a katolikusok és az evangélikusok számára. 1860-ban már 1200 protestáns kínai volt.

T. HUDSON munkásságához fűződik a korszakalkotó fordulat, amikor a misszionáriusok elindulhattak Kína belső tartományai felé. Az 1880-as évek felemelkedését követően 1889-ben közel 100 ezer az úrvacsora vételére jogosult keresztyének száma Kínában.

Az 1900-as ún. „boxer-lázadás” igen sok keresztyén halálát követelte. Becslések szerint mintegy 2000 protestáns és mintegy 30 ezer római katolikus keresztyén halt vértanúhalált.

Az 1911-es forradalom után a keresztyénség szabad működést kapott. J. MOTT és E. SHERWOOD 1913-ban nagy evangelizációs körutat tartott, ami tekintélyes figyelmet keltett az egész világon.

A keresztyénség általános növekedése része volt annak a szellemi és lelki forradalomnak, amely 1921-ben aztán ténylegesen a forradalomhoz vezetett. Ekkor szüntették meg a császárságot és kiáltották ki a Kínai Köztársaságot. A haladó kínai vezetők között számos keresztyén volt. SZUN Jat Szen is az egyik protestáns felekezetnek volt a tagja.

1922-ben megalakult a kínai protestáns egyházak szövetsége, ami összefogta az addig szétszórtan működő egyházakat.

1923-ban a kínai protestánsok száma közel 800 ezer fő. Ez a szám az 1940-es évekre 1 millióra növekedett. A római katolikus és a protestáns keresztyénség kb. 4 millió embert számlált ekkor Kínában.

A kínai és a magyar protestáns keresztyének kapcsolata az 1950-es években igen jelentős volt. Ezt mutatja Péter János 1955-ben lezajlott kínai látogatása. Valamint TING Kwang Hsun püspök kétszeri magyarországi utazása 1956-ban és 1957-ben. A kínai püspököt 1957 decemberében avatták a Magyar Református Egyház tiszteletbeli doktorává.

Péter János beszámolt arról, hogy 62 felekezet képviselti magát Kínában. Két teológiai akadémia működik, az egyik Pekingben, a másik pedig Nankingban.

1967-ben a kulturális forradalom megszüntette az egyházakat, a megmaradt teológiai iskolákat bezáratta. Mindössze két vagy három templom van Pekingben, ahol istentiszteletet tartanak a külföldiek számára.

1977-ben az állami hatóságok újra engedélyezték a vallási közösségek munkáját az új társadalomban, habár korlátozott mértékben. A mai Kínában élő keresztyének számáról azonban szinte semmit sem tudunk. Ting püspök hollétéről sincs semmi tudomásunk.

III.

Kunst Irén életéről és munkásságáról szinte mindent tudunk. Önéletrajza, Kínából küldött levelei, beszámolói, mind-mind megvilágítják számunkra személyiségét. Róla háromszorosan lehet elmondani, hogy az első volt.

1. Ő volt az első hivatásos magyar női missziói munkás. Annak ellenére, hogy nem a magyar református egyház küldte ki és támogatta anyagilag, ő mindvégig hűséges tagja maradt egyházának. Kunst Irén nemcsak a külmiszió első magyar munkása volt, de a belmiszióban is alig előzik meg őt néhányan a nők közül.

2. Első volt, mint Kínában dolgozó magyar misszionáriusnő. Előtte magyar földről csak utazók, nyelvészek, természetbúvárok, kalandorok és kincskeresők keresték fel Kínát. A megfeszített és feltámadott Krisztus evangéliumát ő vitte el először ebbe az országba.

3. Első volt Kunst Irén abban is, hogy ő szolgálta legvilágosabban az itthoni külmisziói felelősségre való elbérdes ügyét. Ő volt az egyetlen, aki kezdetől fogva arra törekedett, hogy munkájának folytatása legyen, hogy ne lehessen olyan időszak, amikor magyaroknak nincs képviselője Kínában. Ezt sikerült is elérnie. FORSTMEIER Anna személyében a Magyar Református Külmisziói Szövetség képviselője végzett további munkát Kínában, annak ellenére, hogy ő német nemzetiségű volt.

Később BABOS Sándor érkezett Kínába, aki 1933-tól kezdve dolgozott ott, mint a Skót Misszió képviselője.

Kunst Irén személyiségéről levelei és munkatársainak visszaemlékezései alakítják ki a teljes képet. Elmondják, hogy komoly, zárkózott természetű volt, aki csak akkor oldódott fel, amikor bizonyosságot tehetett Jézus Krisztusról. Mindig olyan munkát végzett, ami önmegtágadást kívánt. Árvagyerekeket gondozott, tömegszállításokon prédikált. A szegényházakat is látogatta, de nagyon sok kórházban is megfordult. Mindig vitt 100–200 kis virágcsokrot, ráköteve egy-egy bibliai verset. Ezt ő „virágmisszióknak” nevezte. Mindez jó iskola volt a későbbiekre nézve, amikor Kínában kellett önmegtágadást, türelmet és szeretetet gyakorolnia.

VASEL Matild, egyik munkatársa így ír róla: „Sohasem kedvezett magának, az evangéliumot egyformán hirdette szóval és cselekedettel.” A missziói állomáson, de bárhová ment is, mindenki tisztelte őt. Jóságával, szeretetével, önfeláldozásával tiszteltté tette a keresztyén hitet. Missziót csak olyan hittel és bizodalommal lehet végezni, mint amilyenel Kunst Irén tette.

Kortársa írja róla: „A misszió munkása olyan, mint az égő gyertya — magát emésztő fényvel ég. Tékozolja cróit, kimeríti, de maga nem tud róla. Ilyen égő gyertya volt Kunst Irén élete is.”

Missziói szolgálata nem merült ki az Ige hirdetésével. Hatalmas diakóniai munkát is végzett vak lányok ápolásával, gyógyításával. Méltán vívta ki a világ keresztyéneinek elismerését. Egy másik kortársának szavai mintegy összefoglalják mindazt, amiről most beszélünk: „A magyar protestáns egyháztörténelemnek meg kell tanulnia egy új nevet: a Kunst Irénét, aki az első magyar misszionáriusnő volt és életét feláldozta az evangélium terjedésének nagy ügyéért. Az ő emlékezte is öregbíti azt a csillagködöt, amely a „tanúk fellegeből” tevődik össze s megáll a magyar evangéliumi egyház hajléka fölött, nappal mint fényes felhő, éjjel mint tüzoszlop.”

Visszaemlékezésünket fejezzük be Kunst Irén életének Igéjével: „Légy hű mindhalálig és neked adom az Élet koronáját.” — Jel 2,10.

íjf. Kocsis Attila

IRODALOM

Draskóczy József. A magyar keresztyénség külmisziói szolgálata Bp. 1940. For all God s people, Ecumenical Prayer Cycle Geneva 1978. — Horváth Jenő, Kína első magyar misszionáriusnője Bp. 1940. — A katolikus hittérítés története I–II. köt. Bp. 1937. — Kunst Irén élete és munkája Bp. 1935. — Külmisziói Évkönyv Bp. 1932. — Külmisziói Évkönyv Bp. 1934. — Szabó Aladár, Külmisziói kalauz Bp. 1911. — RE 1956. máj. 15. 217. kk. 1. — RE 1957. dec. 15. 381. kk. 1. — ThSZ 1958. 6–7. 296. kk. 1.

Rendszeres teológiai disszertációk a Debreceni Teológiai Akadémián

Nagy József:

A szoteriológia és az ordo salutis (1976)

Nagy József baptista teológiai tanár olyan klasszikus dogmatikai témát választott disszertációja tárgyául, amely az előző századokban a protestáns teológiában heves viták célpontja volt. Az ordo salutis, az „üdvrend”, a Krisztus által megszerzett üdvösség közvetítésének és elfogadásának módja, megélése a reformációban vált vitatémává, ugyanis a középkori egyház sakramentálizmusa nem hagyott kétséget afelől, hogy az üdvösség elfogadása csakis a sakramentumokban, az egyház által objektívtól módon lehetséges. A reformáció tartalmi alapelve (principiump materiale), a kegyelemből, hit által való megigazulás tette lehetővé a kiválasztás, az elhívás, bűnbocsánat, megtérés, újjászületés, megszentelődés, üdvbizonyosság és megőriztetés kérdéseinek vizsgálatát, a sorrend, a lényeg és a súlypont tekintetében. A dogmatörténet megkülönböztet lutheránus, kálvinista arminianus és wesleyánus ordo salutist. A kálvinista, inkább a kegyelemre, a lutheránus, a hitre helyezi a hangsúlyt, az arminianus, Isten és az ember együttműködésére, a wesleyánus, az újkori ébredési mozgalmak és a methodizmus bár Kálvinhoz kapcsolódnak, erős voluntarista hangsúlyt kapnak, amelyben az emberi akaratnak is döntő szerepe van az üdvösség megszerzésében. Nagy vita folyt a pietizmus, az orthodoxia és a kultúrprotestantizmus között a múlt században az ordo salutis kérdésében. A pietizmus az orthodoxia igazhitet hangsúlyozó objektívizmusával szemben a személyes élményt helyezte előtérbe, hangoztatva, hogy ha van üdvösség, akkor az az „én” üdvössége, az egyén üdvössége. Viszont a kultúrprotestantizmus, ha polgári háttérrel is, de helyesen látta, hogy az egyén üdvössége csak úgy lehetséges, ha az egyben az egész világnak felajánlott isteni ajándék is. Az ordo salutisról folytatott viták századunk közepére elcsitultak, sőt feledésbe merültek, annyira, hogy az újabb dogmatikai kézikönyvek szinte egyáltalán nem is foglalkoznak a kérdéssel. Nagy József erről az elavultnak látszó kérdéstről törli le a port, amikor disszertációja tárgyául választja a következő elvi megfontolás alapján: „hitben járó keresztyén emberek nélkül nincs keresztyén szolgálatot végző egyház”. Ez az igazság teszi fontossá az üdvösség és az ordo salutis viszonyának vizsgálatát.

A disszertáció a téma anyagát arányosan osztja el: Szoteriológia (1—179. l.); Ordo salutis (180—367); Az ordo salutis a baptista hitvallásokban (368—399); Summázis (400—433). Ehhez csatlakozik új számozással kezdve, 47 lapon 228 jegyzet és a forrásmunkák felsorolása. A mű felosztása, a téma elágaztatása, a részletes tartalomjegyzék a szerző biztos arányérzékére vall.

A mű szép stílusa, gondolatvezetésének töretlen emelkedése jó kereteket nyújt az értékes tartalomnak.

Nagy József disszertációja nagy körültekintéssel és

részletes bibliai megalapozottsággal készített dogmatikai mű. A szerző tudatosan választja azt a módszert, hogy rendszeres teológiai tételeit bibliai teológiai érveléssel alapozza meg. Ez az erősen biblikus volta csak javára van a dogmatikai munkának, mert ismeri a bibliai teológia és a rendszeres teológia határait, ezért nem válik biblicistává, viszont mentes minden filozófiai spekulációtól.

Nagy József disszertációjában olyan protestáns rendszeres teológiai fáradozást folytat, amelyben nem hallgatja el, sőt bevallottan hangsúlyozza a baptista vonásokat. Ez a hitvallásos, de nem konfesszionalista magatartás és egyben ökumenikus nyitottság adja meg a mű sajátos jellegét. Protestáns jellegét biztosítja a „sola Scriptura” és a „sola gratia” reformátori felismerésekhez való rendíthetetlen hűsége. A baptista jelleget pedig egyrészt az egyén üdvössége, az üdvösség útja iránti elméleti és gyakorlati érdeklődés, a hitrejutás és megszentelődés eseményeinek részletekbe menő elemzése adja meg, másrészt az a nemes orthodoxiára emlékeztető finoman katechizáló és az olvasó értelmi ellenvetéseivel polemizáló stílus, amely könnyű és üdítő olvasmánnyá teszi ezt a súlyos dogmatikai kérdéseket tárgyaló művet.

Nagy József ritkán bocsátkozik bele a szoteriológia és az ordo salutis súlyos dogmatörténeti problematikájának a direkt kritikai vizsgálatába. Azonban minden közérthetően megfogalmazott tétele mögött érzik a dogmatörténeti háttér ismerete. A tapasztalt teológus és író biztonságával megy át a teológiatörténet nagy buktatói között és fogalmazza meg kristálytisztan, építő szándékú ítéleteit. Világosan látja, hogy az „ordo salutis” szóhasználat nem vezethet sematizáláshoz. A baptista hitvallások összehasonlító vizsgálata után megállapítja: „Az ordo salutis sorrendjében nincs azonosság” még a baptista hitvallásokban sem. A keresztségnek pedig nem annyira szoteriológiai, mint ekklesiológiai jelentősége van.

Ökumenikus gondolkodását jelzi a következő megállapítás: „Mai ökumenikus teológiai látásunkban testvéri szívvel elismerjük, hogy Isten csodás titkai között van az, hogy hitre jutott, megtért és újjászületett keresztyén testvének a gyermekkorukban kapott keresztségüket hitben átéltek, s önmagukra nézve pecsétként elfogadják. Mi tehát nem a bemejtést prédikáljuk, hanem a megfeszített Krisztust.”

Bár a mű egészére a „nemes orthodoxia” jelzőt tartom érvényesnek a protestáns teológiatörténet szóhasználatában értelmében, meglátszik rajta a Barth Károly teológiájának, az ige teológiájának a hatása is, sőt ismeri a szerző a modern teológia olyan kiválóságait, mint Moltmann és Küng. A teljes protestáns teológia kincséből merít, de különösen közel áll szívéhez Kálvin János, jóllehet, a probléma megnevezése és minden polemizálás nélkül elveti a predestináció kálvini értelmezését. Világos állásfoglalása ez: Krisztus min-

denkiért meghalt, Isten mindenkinek felkínálta az üdvösséget, de csak azok üdvözülnek, akik hit által elfogadták az evangéliumot. Mindenki maga felelős az elfogadás kérdésében. Tudja, hogy a hit a Szentlélek ajándéka, ugyanakkor hangsúlyozza a baptista teológia értelmében az egyén döntő felelősségét. Ez a voluntarizmus felé hajló nézet azonban nem kevésbé paradox, mint a predestináció.

A mű hézagpótló a magyar teológiai irodalomban. A tárgyat kimerítő részletessége miatt egyrészt igen könnyű helyzetben lesz az, aki ezek után foglalkozik a kérdéssel, másrészt igen nehéz helyzetben lesz, mert ahhoz, hogy ennél többet és ennél újabbat mondjon valaki, hatalmas és újszerű kutatási munkát kell elvégeznie. Nagy József művére bátran alkalmazhatjuk a *klasszikus* szót, mivel egy nagy korszak minden bevált és kipróbált eredményét magába foglalja, de azért is, mert minden klasszikus mű olyan zárókö, amely új fejezet, új korszak előjele is.

Nagy József baptista teológiai tanárnak szívből gratulálunk ehhez a műhöz, amellyel egyházának első teológiai doktora lett. Nagy József doktorálása a Debreceni Református Teológián egyben ékes példája a magyar ökumené egyházai és teológusai között meglévő őszinte testvéri kapcsolatnak.

Szathmáry Sándor: A feltámadás dogmatikai és etikai konzekvenciái (Halhatatlanság vagy feltámadás) 1976

I.

Szathmáry Sándor szakavatott kézzel választotta meg doktori disszertációja témáját, amikor a rendszeres teológiának egy világosan körülhatárolható területét kívánta megvizsgálni. Ez a szerencsés témaválasztás tette lehetővé, hogy kutatómunkája közben mindig konkrét, lényegbevágó és mélyreható megállapításokat tudott tenni, és megbízható eredményekre jutott.

„A halottak feltámadásának bibliai alapjai” című első fő részben a szerző az élet, halál, halhatatlanság és feltámadás kérdéseit kutatja az Ószövetségben (1—103. l.), majd az intertestamentális irodalomban (104—166. l.), végül az Újszövetségben (166—319. l.).

A téma ószövetségi kutatásának rendje: 1. A régi animista háttér feltárása. 2. A Jahve-hit újat teremtő munkája. 3. A Seol fogalmának tisztázása. 4. A feltámadáshit jelentkezésének első nyomai. Az utolsó magyar nyelvű monográfia erről a kérdéstről 1926-ban jelent meg (Kállay Kálmán: Az Ótestamentum felfogása a halál utáni életről). Ez a maga korában időszerű és a kor színvonalán álló tanulmány ma már több ponton kiegészítésre szorul. A disszertáció szerzője Kállay Kálmán eredményeinek méltánylása mellett több ponton is előre viszi a kérdés megoldását: Az Ószövetség teljesen mitológiátlanítja a halálról alkotott nézeteket. A Jahve-hit a halál utáni létezésről és a halottak birodalmáról alkotott korabeli képzeteket teljesen Isten hatáskörébe utalta. Az ószövetségi ember Isten kezéből veszi el az életet, és Isten kezébe teszi le. Ezáltal a földi élet kerül érdeklődése központjába. Az ószövetségi ember az Ószövetség klasszikus korszakában ezért nem érdeklődik a halál utáni élet felől — ellentétben a környező népekkel és vallásokkal —, mert ezt a területet Jahve a maga szuverén hatáskörébe utalta, és megtiltotta a halottak világának a kutatását és szakralizálását: A Jahve-kultusz kizárta a halotti kultuszt. Viszont ez nem jelenti azt, hogy az ószövetségi ember

ne tudná: A halál legyőzése Isten lehetősége, Jahve a halál felett is úr. A szerző aláhúzza, hogy az ószövetségi hitnek ebből a jellegéből az élet rendkívül pozitív értékelése következik. Az embernek ugyanis ebben az életben kell megvalósítania Istentől kapott feladatait mind az egyéni, mind a közösségi élet körében.

Az Ószövetség tehát *nem ismeri a halhatatlanságot* mint az ember természetes képességét, *de tud az Istennel való közösség elszakíthatatlan voltáról*. Ennek a kijelentésbeli gondolatnak folytatásaként sugárzik fel a korszak végén mintegy távoli fényként a *feltámadás* reménysége.

A szerző helyesen ítéli meg, hogy az *intertestamentális* korban az ószövetségi Jahve-hitet a halál utáni életről szóló képzeiben görög—hellenista talajról származó *dualista hatások* érik. Egyrészt a plátói ideatan hatására beszivárog a zsidó képzeletvilágba a lélek praexistenciájának gondolata, másrészt gnosztikus hatásra a test és lélek kettősségének a nézete, amely a dichotomikus antropológiai szemlélet alapjává lesz. Bár az ószövetségi örökség megvédi a zsidóság hitét ebben a tekintetben a teljes hellenizálódástól, azaz a testi élet, ill. a test leértékelésétől a halhatatlan lélekkel szemben, viszont azt nem tudta ez az örökség megakadályozni, hogy a túlvilági életet a hellenista gondolkodás ki ne színeze apokaliptikus képzetekkel. A szerző megállapítja: Az intertestamentális kor irodalma az Ószövetségtől eltérően már tud a lélek önálló túlvilági életéről. Viszont ebben az időben alakul ki a feltámadáshit is, elsősorban mint a mártíroknak szóló ígéret, sokszor fantasztikus képekkel torzítva. Az intertestamentális kor képzeletvilágának a megvizsgálása a téma szempontjából igen gyümölcsözőnek bizonyult, ui. a szerző e kutatások alapján tud világos különbséget tenni az intertestamentális irodalomból az Újszövetségbe bekerült terminológia régi és új tartalma között. Egyben ebben a korban találja meg a halál utáni életről szóló szinkretista képzetek eredetét.

A téma *újszövetségi* bibliai teológiai kutatásában a szerző a legfontosabb bizonyító helyek elemzésére összpontosítja figyelmét: Jézus üzenetének vizsgálatán túl kutatja a szerző, hogy beszél-e az Újszövetség az emberi lélek „átmeneti” állapotáról, ill. szenvedéséről a halál után? Hogyan prédikált Krisztus a halottaknak? Ezután Pál, majd a Jelenések könyvének a halál utáni étellel kapcsolatos tanítását elemzi a következő kérdésekben: Mit jelent mezítelennek találatni? Mit jelent Krisztusnál lenni? Mi az „oltár alatt levő lelek” kifejezés értelme? E vizsgálódások eredményeként megállapítja, hogy az Újszövetségnek a halál utáni életről szóló legitím képzei *strukturális rokonságot mutatnak az ószövetségi hit hasonló képzeivel*, és eltérnek az intertestamentális kor dualista szemléletétől. A strukturális rokonság a *theonom* jellegben van. Az Újszövetség is, hasonlóan az Ószövetséghez, a halál utáni élet lehetőségét teljesen Isten hatáskörébe rendeli. A különbség pedig a *krisztocentrikus* hangsúlyban van. Jézus a farizeusokkal és a szadduceusokkal folytatott vitáiban kiemeli ezt a kérdést a sekélyes racionalizmus, de a kegyes fantáziálás köréből is, és kijelenti, hogy a feltámadás és az örökélet titka és ajándéka egyedül Isten kezében van. Másrészt kioldja a feltámadás kérdését az apokaliptika bűvköréből, és azt hirdeti, hogy a jövő az ő feltámadásának ereje által már a jelenben is ható isteni ajándék. A szerző az egyes újszövetségi helyek mélyreható exegézisével a téma terminológiájának példaszzerű elemzésével lerakja annak a bibliai bázisnak az alapköveit, amelyre majd dogmatikai és etikai következtetéseit építi. De ebből a bibliai bázisból veszi azt a mértéket, amellyel a dogmatörténetnek a halál utáni életről szóló képzeit méri.

II.

A dolgozat második fő része a dogmatörténeti áttekintés, amelynek külön értéke a magyar dogmatikai irodalom, valamint a jelenkori protestáns és római katolikus teológia legfontosabb dokumentumainak a vizsgálata. A szerző teljességre törekvésének a jele, hogy a világvallásokról sem feledkezik meg, azoknak a témába vágó nézeteit modern dokumentáció alapján szövegezte meg. A dogmatörténeti áttekintés eredménye az a megállapítás, hogy a lélek halhatatlanságának hellenista gondolata tömény formában *Origenes* és *Augustinus* révén áramlott be a keresztyén teológiába. Ezt a képzetet aztán az V. Lateráni Zsinat dogmaként rögzíti.

A lélek halhatatlanságának filozofikus képzetén reformátorok ütök az első rést, amikor a filozófiai hatások ellen tiltakoznak és tagadják, hogy a halhatatlanság az ember valamilyen természeti tulajdonsága lenne, de a tannal formálisan nem szakítanak. A bibliai kijelentés irányából jövő döntő áttörést *Barth* Károly teológiája hozta. *Barth* elutasít minden idealista szemléletet és kijelenti: *Az ember földi létének a túlvilága maga az Isten.* *Barth*-nak ez a nézete abból a szemléletről eredt, amely minden kontinuitást tagad Isten és az ember között, azért, hogy ebben a kérdésben is Istené legyen minden dicsőség. *Barth* a lélek halhatatlanságával szemben az új teremtést állítja a halál utáni élet bibliai üzenetének és keresztyén tanításának középpontjába. Jóllehet a szerző nagyra értékeli *Barth* állásfoglalását, de elhatárolja magát tőle, főleg az ember megsemmisülését hirdető nézetei miatt.

III.

A disszertáció harmadik fő részében érkezünk el a címben jelzett témához abban az értelemben, hogy a szerző itt már a *rendszeres teológia módszerével saját állásfoglalását fejt ki.* Ez az állásponst *Heinrich Vogel* és *Jürgen Moltmann* nézeteihez áll közel, de *sajátosan magyar református vonásokat is felvesz* (különösen az etikai részben), amelynél fogva a mű szervesen illeszkedik bele egyházunk teológiatörténetének utóbbi három évtizedébe. *Szathmáry Sándor* kutatása végső eredményének megfogalmazásában *nem az vezet, ami megbotránkozást kelt, hanem az, ami épít.* A szerző azért bírálja *Barth*-ot, mert nála a hangsúly erre a gondolatra esett: Az embernek nincs öröklete. *Barth*-tal szemben azért foglal állást *Vogel* nézetei mellett, mert *Vogel* szerint az Újszövetség üzenete nem a megsemmisülésről, hanem a *halál legyőzéséről* szól.

Etikai konzekvenciák tekintetében a szerző véleménye a *Moltmann*éhoz áll közelebb. Ezek szerint a *lélek halhatatlanságának hiedelme az embert absztrahálja*, kivonja a földi élet összefüggéseiből. Az örökélet és a feltámadás hite pedig beállítja az embert a földi életbe, embervoltának új lehetőségeit tárja fel előtte. A feltámadás reménységében nemcsak a „*Deus et anima*” viszonya, hanem az egész világ benne van. Ez a reménység dinamikus, nyitott a jövő előtt, kész a jelen átforgatására, szolidáris az embervilággal, mert *Krisztus feltámadásának minden dimenziót átfogó erejéből él.*

IV.

A disszertációt megvizsgálva megállapíthatjuk, hogy a promovens tudományos módszer tekintetében teljesen *tudatában van a disszertáció műfaji követelményeinek.* Bizonyoságot tesz a témával foglalkozó irodalom kimerítő ismeretéről. Ezt mutatja a 729 gépelt ol-

dalnyi terjedelem. Ugyanakkor *szuverén módon kezeli forrásanyagát*, a különböző nézetek tárgyilagosságot ismerettségéhez mindig hozzáfűzi önálló véleményét, és célratorően viszi előre a disszertáció témáját kutatásai eredménye felé.

Jóllehet a szerző a rendszeres teológiai tudományok köréből írta munkáját, mégis a dolgozatnak csaknem felét, 320 lapot a bibliai alapok kidolgozásának szentel. Ez az eljárási mód *megfelel a református teológiai hagyománynak*, amely nem spekulatív, hanem a bibliai kijelentés felől közelíti meg a rendszeres teológia témáit. A 321—593-ig terjedő lapokon a téma dogmatörténeti hátterének elemzését, majd az 594—666. lapokon a rendszeres teológiai konzekvenciák kifejtését találjuk. A mű 786 lábjegyzetével és kb. 200 forrásmunka felhasználásával már formailag is tiszteletreméltó, alapos és arányos mű hatását kelti.

A mű tartalmát illetően megállapíthatjuk, hogy biblikus, a kor színvonalán álló, korunk legújabb teológiai felismeréseire építő, következtetéseiben kiegyensúlyozott és eredményeiben megbízható munka. A feltámadás és halhatatlanság kényes és sok vitát kiváltó problémáját nem avantgarde módon, nem mindenáron való feltűnést keltve oldja meg, hanem olyan megoldásokra törekszik, amelyek építenek és egyházunk hitben való egységét erősítik.

A mű stílusa objektív, a probléma finom árnyalatait éreztető, tudományos, egyben a téma nagyságához méltó emelkedett stílus. Kétség nélkül megállapíthatjuk, hogy *Szathmáry Sándor* műve nyeresége a magyar református teológiai irodalomnak, és hézagszótló munka. Megérdemelné, hogy tömörebb formában sokszorosítva vagy kinyomtatva szélesebb körben közkinccsá váljék.

Mészáros István: A kijelentés és történet hermeneutikai kapcsolatának kérdései (1978)

Mészáros István 184 lapra terjedő disszertációja két fő részben tárgyalja a címben meghatározott témát. Az 1—105-ig terjedő lapokon a kérdés teológiatörténeti vetületével és egyes részleteivel foglalkozik, úgy hogy közben kritikailag ismerteti a különböző iskolák véleményeit, végül pedig a saját nézeteit fejt ki. A 106-tól a 179-ig terjedő lapokon pedig a Bibliában kifejeződő hermeneutikai elveket elemzi, tekintettel a kijelentés és a történet kapcsolatának kérdésére.

„A probléma felvázolása” (1—12) c. bevezető fejezetben meghatározza a hermeneutika diszciplínáját, és leszögezi, hogy nem kíván különbséget tenni „hermeneutica sacra” és „hermeneutica profana” között. Törekvése csupán az, hogy a hermeneutika egyetemes szabályait figyelem előtt tartva érvényre juttassa a teológiai hermeneutika sajátos szempontjait. Tudatában van annak, hogy a teológia éppen a hermeneutika területén érintkezik a legnagyobb felületen a filozófiával, és éppen ezért itt van a legnagyobb veszélye, hogy a bibliai kijelentéstől idegen szempontok legyenek úrrá a teológiában. A szerző mindvégig hű marad ahhoz a célkitűzéséhez, hogy minden hermeneutikai irányzattal szemben, ill. annak előzetes megértési kísérletével szemben, amelyet a teológiában igyekeztek érvényesíteni, nyitott, elfogulatlan maradjon, de mindegyiket az ige mérlegére teszi, vagyis szembesíti és kritikailag leméri a Bibliában kifejeződő hermeneutikai elvekkel. — A bevezető fejezet vázolja a bibliai hermeneutika problémátörténetét az őszönösség korától egészen napjainkig. Kiemelve a reformáció hermeneutikai elvének (*Scriptura sui interpretis*) lényegében mind-

maig ható érvényét. Majd elemzi a 10. század protesztáns hermeneutikai kísérleteit, amelyeknek következményeként a történet kérdései a mai hermeneutika központi kérdései lettek. A historizmus ellenhatására támadt történetellenes egzisztencializmus teológiai hermeneutikai változatainak kritikai ismertetésén át eljut napjainknak azokhoz a törekvéseihez, amelyek újra igyekeznek jogaihoz juttatni a bibliai kijelentéstörténetet az egyetemes történet horizontján, nem feledkezve el a bibliai kijelentésnek a személyes emberi sorsra vonatkozó üzenetéről sem. Schleiermacher, Dilthey, Oswald Spengler, Arnold Toynbee, Martin Kähler, Barth, Bultmann és Pannenberg nevei jelzik a szerző kutatási irányát a hermeneutika és a történet viszonyának vizsgálatában.

A 2. fejezetben a szerző „A valóság történeti értelmezésének” kialakulásával és a mai hermeneutikai tudományra gyakorolt hatásával foglalkozik. A valóság ontológiai értelmezése elveszítette régi egyetemes érvényét, helyébe a történeti valóságsszemlélet lépett, amely nem idegen a Bibliától, de mégsem lehet a Biblia történetsszemléletével azonosítani, mert a modern történeti valóságértelmezés szekularizálódott. A Biblia kijelentéstörténeti és üdvtörténeti gondolkodása pedig alapvetően különbözik ettől. Kant ismeretkritikája és Hegel történetfilozófiája okozta identitáskrizisből csak a biblikus dimenzió mutathat kiutat a keresztyén teológia számára — állapítja meg Mészáros István.

A 3. fejezetben Bultmann hermeneutikai kísérletét „Mitológiátlanítás — egzisztencialista magyarázat” címen (20—31) elemzi nagy alaposággal és részletességgel. Bár több ponton helyesli Bultmann kérdésfelvetését, pl. az ún. „Volfrage” jogosultsága, a kérés és a hit jelentőségének hangsúlyozásában, mégis végső konklúzióként megállapítja, hogy Bultmann nem tud kitörni a heideggeri létanalízisből, amely minden vonatkozásban antropocentrikus és immanens. „...az antropológiai szorosság a hermeneutika folyamatnak azon a pontján is meghatározó tényező marad, ahol a Biblia korrigáló, az értelmezés horizontját tágító szempontjait váránánk.” (28) Pl. Jézus feltámadásának valóságértéke, történésjellege nem férhet meg még egy minden irányban legtágabb határokig kifeszített egzisztenciaértelmezésben sem” (30). Ami pedig mitológiátlanítását illeti, Bultmann nem veszi figyelembe, hogy a Biblia lényegileg már mitológiátlanított, a kijelentéstörténetbe beépített, integrált mitológiai nyelvet használ. Ezért nem képes feltárni azt a széles horizontot, amit a Biblia önmaga korszerű értelmezésére kínál.

A 4. és 5. fejezet „A Bultmann-tanítványok hermeneutikai koncepcióját” és „A história és a kérés kérdései”-t tárgyalja. Ernst Fuchs és Eberhard Ebeling hermeneutikai kísérletét vizsgálva megállapítja, hogy az általuk felajánlott megoldás, ti., hogy ha a kijelentést, mint szóeseményt vagy beszédeseményt (Wortereignis, Spracheignis) értelmezzük, ez közel áll a Biblia önértelmezéséhez, viszont hibája, hogy nincs különbség benne Jézus és a róla szóló kérés között. Részletkérdésekben pl. a reformátori tételek újrafogalmazásának a követelésében, valamint a hermeneutika és az igehirdetés kapcsolatának a hangsúlyozásában jelentős eredményeket értek el. Azonban a történetiség kérdésében nem mutatnak lényegesen túl az egzisztencialista interpretáción. A szóeseményben az ember közli önmagát, így az Ige-tanban fennáll az immanens zártság veszélye. A história és a kérés teológiatörténeti problematikájának vizsgálásánál végül is a Käsemann—Bornkamm—Moltmann-megoldáshoz közel álló következtetésre jut, ti. a Biblia ellenáll csak történeti ma-

gyarázatnak, viszont a kijelentés mindig történeti formában jelentkezik. A történeti Jézus a róla szóló kérésével a hit kontinuitásában és az idő diszkontinuitásában van.

A 6. fejezetben a szerző „A bibliamagyarázat elvi egysége” címen a túlhajtott történetkritikai magyarázat dezintegráló hatását elemzi, és arra a megállapításra jut, hogy az egység a reformáció Ige-tanában oldódott meg. Barth „teológiai exegézis” elve és igeteológiája mutatja, hogy lehet időszzerű reformátori teológiában is egységes bibliamagyarázati elv.

A 7. fejezetben „A teológiai hagyomány hermeneutikai szerepe” vizsgálatánál azt a folyamatot követhetjük nyomon, hogy a kijelentéshez való idői közelség nem mindig jelent hermeneutikailag maradandó érvényű megoldást, viszont ott, ahol a bibliamagyarázat Isten élő igéjeként korszerű módon szolgált meg, maig is érvényes útmutatásul szolgál. (Bizánc contra reformáció.)

„A történetiség fogalmának tágulása” (62—81) c. 8. fejezetben Wohlfahrt Pannenberg és Jürgen Moltmann hermeneutikai megoldási kísérleteiről olvasunk. Szerintük mind az egzisztencialista magyarázat, mind az üdvtörténeti szemlélet elmenekül a konkrét történettel való szembesülés elől, szélcsendes kikötőket keresve. Pannenberg szerint Isten kijelentése eseményeinek önmagukban is bizonyító erejük van. Ezzel a kijelentéssel azonban relativizálja a hit jelentőségét. Fontosabb az a megállapítása, hogy a történetnek egységes értelme van. Ezzel a bibliai hermeneutikát az univerzális történet horizontjára emeli. Ennek a vonalnak a kiteljesedése Moltmann „Eschatológiai hermeneutikája” (9. fejezet 82—93), amely a bibliai kijelentést a beteljesedő reménység, Isten ígéretei felől vizsgálja. Az eschaton és az Isten országa erőinek jelenléte az ember megszabadítására a jelenben, mintegy az eschaton anticipálásaként nem állanak ellentétben egymással. Ennek a hermeneutikának, csakúgy mint „Isten trinitárius története” (95—105) c. 10. fejezetnek olyan megoldása van, amelynek konkrét szociális következményei is vannak. A Szentháromság Isten (bár asejtása megmarad) úgy lép be a történelembe, hogy együtt szenved és győz az emberrel.

Mészáros István „A Bibliában kifejeződő hermeneutikai elvek” címszó alatt 6 pontban fejt ki konkrét kutatási eredményeit a kijelentés és történet kérdésében. „Az inkarnáció hermeneutikai jelentősége” az, hogy mint az isteni kijelentés koncentrált modellje egyszer s mindenkorra szóló érvényű. „Az Ige testlétele olyan hidat jelent korszakok és nemzedékek között, amelyet semmiféle szellemi erőfeszítés nem létesíthet.”

A hermeneutika mindig a múlt és a jelen pólusai között feszül. A múlt a kijelentés, a jelen a mi korunk, a mindenkori ember és történelem problémáival. Hogy hidaljuk át ezt a távolságot? Maga a bibliai kijelentés ad számtalan példát, hogy új korszakváltásokon miként interpretálta újra az üdvtörténet régi eseményeit. Ez az újrainterpretálás mutatja, hogy a hermeneutika nem valami emberi képességeken alapuló találmányság, de nem is pusztán tudományos pontosságon múló magyarázat, hanem *karizmatikus tevékenység*. Ebben az újrainterpretálásban állandóan tágul a kijelentés történeti horizontja az eschatonig.

„A bibliai igefogalom értelmezése” címszó alatt Isten kijelentő szavának és tettének az emberi történethez való kapcsolódását fejtegeti. A *döbar*, szó és tett, Isten kijelentő, szabadító tette Izrael történetében. A Logos fogalommal kapcsolja az Újszövetség a testet öltött Igét a hellenista világ tudatához. „A logos-teológián keresztül arra a felismerésre jutunk, hogy a kije-

lentes Istene nem ignorálja azokat a kérdéseket, amelyek a kijelentés történeti alakjával egyidejű embert foglalkoztatják, a válasz azonban minőségileg más, tartalmilag több annál, mint amit az ember önmagától megtalál.” (147)

„Láttuk az ő dicsőségét” c. fejezet Isten dicsősége kijelentésének hermeneutikai következményeiről beszél. Isten dicsőségének Krisztusban való szemlélése nélkül értelmetlenné és elviselhetetlenné válik a történelem és az egyéni sors. Igen fontos ez a hermeneutikai problémakör különösen a református hermeneutika szempontjából. Így fonódik össze szorosan a történelemben Isten dicsősége és az ember jövője.

Az utolsó két fejezet „A kanonicitás Bibliából fakadó értelme” és „A bibliai hermeneutika pneumatológiai szempontjai” közül az első a Scriptura sui interpretis reformátori princípiumot erősíti meg. Maga a Szentírás kerygmatiszta szempontok szerint válogatott történet, ezért üdvtörténet. A pneumatológia pedig a történelmi munka határait mutatja, egyben a jövőbe mutat, amikor a teljes trinitárius szempont érvényesül egy kerygmatiszta hermeneutikában.

Mészáros István disszertációja érett teológiai munka, egyben tömény tudományos kutatás. Érzik rajta az előzetes több évtizedes elmélyült vizsgálódás. A dolgozat sok év munkájának, meditatív teológiai fáradozásának érett gyümölcse. A hermeneutika a teológiai kutatás legkényesebb területe, amelyhez csak érett fővel szoktak közeledni a legjelentősebb tudósok is. Mészáros Istvánnak sikerült egy olyan elvi hermeneutikai munka megírása, amelyben egy részletkérdésen keresztül tükröződik korunk egész hermeneutikai fáradozása. A szerző kiválóan jártas a hermeneutika szakirodalmában és kérdéseiben. Forrásait tisztán és kritikailag kezeli. Hű marad egy magasabb szinten a reformátori írásmagyarázati elvekhez. Nem zárkózik el az új kezdeményezések elől, de azokat az Írás mértéke alá állítja. Önálló véleménye mindig kitűnik. Eredményei józanok, kiegyensúlyozottak. A historizmus és a történetellenesség között megtalálja a helyes utat a kijelentéstörténet és az univerzális történet újszerű kapcsolatának feltárásában. A munka a magyar református teológiai tudományos gondolkodásnak és irodalomnak gazdagodására szolgál.

**Karl-Heinz van Kooten:
Mission und Diakonie
(Das theologische Gespräch
und seine Vertiefung zur Entfaltung
und Gestaltung von Mission und Diakonie
in der Evangelisch-reformierten Kirche
in Ungarn nach dem 2. Weltkrieg) 1978**

A közelmúlt évtizedekben a nyugati nemzetközi egyházi sajtó sokszor és sokféleképpen foglalkozott a magyar protestantizmus, közelebbről a Magyarországi Református Egyház teológiai útjával, gondolkozásával és állásfoglalásaival a szocialista társadalomban élő egyház új történelmi helyzetében. Ezek a rólunk szóló tudósítások, kommentárok sokszor voltak rosszhiszeműek, gyűlölködők, ironikusak, csak kevésszer tárgyilagosak és csak ritkán elismerőek és megértőek. Most első ízben történt, hogy egy nyugati egyházi vezető férfi, a doktori disszertáció tudományos alaposságával és tárgyilagosságával, széles körű forrásismerettel feldolgozta egyházunk missziói és diakóniai gondolkodásunk fejlődését és ezzel megértő módon sikerült megragadnia a „szolgáló egyház teológiájának” lényegét, és jellemző vonásait, és arra a következtetésre jutnia, hogy itt egy olyan új és eredeti teológiai gondolkodásról van

szó, amely hiteles keresztyén módon fejezi ki egyházunknak azt a készségét, hogy Isten igéjével a kezében magyarázza helyzetét, engedelmeskedjen Isten időszerű akaratának és szolgáljon annak a népnek, amelyből vétettet, és szolgáljon a ma élő embernek. Karl-Heinz van Kooten diakóniai igazgató, az Északnyugat Német Református Egyház Zsinatának alelnöke arra a következtetésre jut, hogy egyházunk teológiai mondanivalója olyan időszerű, hogy megtermékenyítően hathat az egész keresztyén teológiára. Ez a disszertáció olyan fontos határkő a rólunk szóló külföldi elemzések sorában, amelyre föl kell figyelniünk, amelynek a fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyoznunk. Ez az ismertetés csak kezdet kíván lenni a fontos teológiai munka ismertetésének, amelyre még bizonyára sokszor visszatérünk.

A szerző német nyelvű disszertációját 132 oldalnyi terjedelemben 60 jegyzettel ellátva készítette el. Az első fő részben (6-tól 72-ig) a Magyarországi Református Egyház új missziói szemléletének, a második fő részben (73-tól 129-ig) egyházunk új diakóniai teológiájának kibontakozásával foglalkozik.

A 4–5. lapokon olvasható előszóban van Kooten igazgató a Magyarországi Református Egyházzal való találkozás egzisztenciális élményéről ad számot, amely teológiailag is ösztönzést adott neki a jelen doktori disszertáció elkészítésére.

A disszertáció szerzője hiteles képet nyújt egyházunk missziói szemléletének kialakulásáról, amikor együtt vizsgálja a múltat és a jelent, közvetlenül a felszabadulás utáni korszak teológiai felismeréseit és az erre felépülő legújabb tudományos reflexiókat. A szerző világosan látja, hogy a II. világháború utáni esztendőnek egyházunk missziói szemlélete kialakulásában óriási jelentősége van, mert ez új alapokat rakott le és új utakat nyitott meg a Magyarországi Református Egyház életében.

A kezdeti felismeréseket később olyan új reflexiók követték, amelyekben megérett, rendszereződött és kiteljesedett az új missziói szemlélet. A disszertáció főként az utóbbi 30 esztendő két kiemelkedő egyházi személyiségének Bereczky Albertnek és Bartha Tibornak a gondolatait követve bontakoztatja ki mondanivalóját, amely „a keskeny út” és a „szolgáló egyház teológiája” címszavak köré csoportosul.

A szerző helyesen látja azt a fokozatosságot, amelyken keresztül mind a misszió, mind a diakónia új felismerései kibontakoznak. Három korszakot különböztet meg, amelyekben végbemegy a missziói gondolat megújulása. Az első Krisztushoz, mint megváltóhoz való megtérés időszaka, a második Krisztushoz, mint a testet kormányzó főhöz, és így az ő testéhez a gyülekezethez való megtérésben válik hangsúlyossá, harmadikban pedig Krisztushoz, mint Úrhoz, és így az egyház küldetéséhez való megtérés ideje következik el (46–47. l.).

Helytálló az az értékelés, amely szerint a szerző az új missziói szemléletet és a magyar nép életében végbement társadalmi változást szinkronban látja: a Magyarországi Református Egyház életében a kegyelem belülről ható erői és a külső események álomból felébresztő erői együtt jelentkeztek, és missziói látásának ez a kettősen egy szemlélet ad sajátosan egyéni jelleget. A világtörténelmet és az egyháztörténelmet egyszerre irányító Isten munkáját úgy ismerte fel az egyház, hogy a külső események és az azokat magyarázó bibliai értelmezések összefonódtak... Ennek a szemléletnek egyik gyümölcse — és ez elválaszthatatlanul a misszió új értelmezéséhez tartozik —, hogy a Magyarországi Református Egyház megegyezést kötött az új magyar állammal.” (22–23. l.)

Jól látja missziói szempontból annak a jelentőségét, amit az állammal kötött egyezmény kifejez: az egyezmény az egyház hitbéli engedelmisségének a gyümölcse, amelyben az egyház jelene elől nem menekülni akar, hanem abban küldetését tudatosan akarja vállalni. Ez az új életre jutott egyház felelős magatartása, bátor döntése.

A szerző hitelesen ábrázolja a „keskeny út” teológiáját, amikor „bűnbánatban megszületett missziói látás”-ról beszél (11. I.). Turja, hogy a keskeny út azt jelenti, hogy az egyház egyrészt féltve ápolja a múlt örökségét, másrészt küldetését a jelen korban akarja megvalósítani.

Az új missziói szemlélet kialakulása együttjárt a magyar református igehirdetés megújulásával. Amíg a régi racionalista-idealista filozófián táplálkozó igehirdetés a nép vallásos tudatának nacionalista, sőt sovíniszta igényeinek és váradalmainak kifejező eszköze volt, az igehirdetés megújulása azt jelentette, hogy a prédikáció krisztológiai hangsúlyt kapott, Isten időszerű „megigazító és eligazító” akarátát hirdette, és az egyház elindult a népegyháztól a hitvalló egyház felé vezető úton.

A szerző szerencsés kézzel nyúlt az evangélicizáció és a prófétai igehirdetés alternatívájának a problémájához is. Foglalkozik a „Testvéri Izenet”-tel, amelyben szintézisbe kerül a Krisztushoz és az emberhez való megtérésre hívó evangélicizáló és prófétai igehirdetés. Jól látja, hogy a kettő egymásra van utalva (52–55. l.).

A Magyarországi Református Egyház missziói látásának kibontakozásában két olyan sajátos magyar református teológiai gondolatot ismer fel, amelyet szükségesnek lát külön kiemelni és hangsúlyozni. Az egyik a kozmikus váltság, a másik a kívülről befelé munkálkodó kegyelem tanítása. Így jut el egyházunk missziói szemléletének három jellemző gondolatáig: „Az egyház — nem ebből a világból; Az egyház — ebben a világban; Az egyház ezért a világrért.”

A dolgozat második része a diakónia szemszögéből foglalkozik egyházunk teológiájával. A diakóniai gondolat megalapozása tekintetében helyesen ismerte fel a szerző, hogy teológiai értelmezésünk szerint a diakónia egészen átfogó értelemben a szolgáló egyház magatartását, egész élettevékenységét magába foglalja, vagyis az egyház életformáját van hivatva megjelölni (74. l.). Jól látja, hogy egyházunk gondolkodásában az egyház és a világ egymástól divergáló szemléletét Isten éppen a szolgálat teológiája révén kapcsolta egybe (75. l.).

A szolgáló egyház önértelmezése tekintetében a szerző kijelenti: „Tartalmában és formájában olyan új, ahogyan Jézus Krisztus egyháza még nem mutatkozott be a világnak” (76–77. l.).

A szerző dolgozatának fontos része az, amelyben a diakóniai kézikönyv teológiai mondanivalóját elemzi és annak jelentőségét méltatja. A teológiai elemzésnél felfigyelt arra az újszerű gondolatra, hogy az úrvacsora a szolgálat sákramentuma (85. l.).

Az egyház önmaga diakóniai értelmezésénél visszanyerte a bibliai alapokat, létének értelmét, hogy Krisztus testének titkát felismerve, ezt megélje és Krisztus lelkületével szolgáljon. Megállapítja: „Látjuk tehát, hogy az egyház létének, megmaradásának egyetlen feltétele ez a Krisztushoz kötöttség: a diakónia” (90. l.). Ebben a részben rámutat a szolgáló egyház teológiájának újszövetségi, rendszeres, egyháztörténeti és gyakorlati teológiai megalapozására, mindarra az eredményre, amelyet egyházunk ezeken a szakterületeken elért és feltárt.

A szerző végül részletesen foglalkozik az intézeti és

a gyülekezeti diakóniával, végül azzal a társadalmi-politikai diakóniával, amelyeket a Magyarországi Református Egyház az elmúlt három évtizedben végzett.

A disszertáció hiteles és szakszerű leírása és értékelése a Magyarországi Református Egyház új missziói és diakóniai szemléletének. A szerző ezekben a kérdésekben alapos tájékozottságról és nagy szakértelemről tett bizonyosságot. Annál tiszteletreméltóbb ez a munka, mert egy olyan személyiség végezte, aki nem ismeri nyelvünket. A dolgozat kimagasló értéke az, hogy a szerző a missziót és a diakóniát szintézisben látja.

A disszertációhoz felhasznált irodalom ugyan nem kimerítő, de minden olyan lényeges munkát felölel, amely a kérdés megértéséhez szükséges.

Meggyőződésem, hogy a disszertáció címében levő célkitűzés, vagyis az, hogy a Magyarországi Református Egyház új missziói és diakóniai teológiáját, ezzel együtt a szolgáló egyház teológiájának lényegét német nyelven összefoglalja a szerző és ezzel a német nyelvterületen élő testvéregyházaknak és a világszerte németül tudó teológusoknak a Magyarországi Református Egyház teológiai gondolkodását hozzáférhetővé tegye — kiválóan sikerült. A dolgozat nagy nyereség mind a magyar, mind a német teológiai irodalomnak. Számunkra megtisztelő, hogy ezt a munkát a nemzetközi diakóniai munka elméletének és gyakorlatának olyan kiváló ismerője, mint van Kooten igazgató, az Északnyugat-Német Református Egyház Zsinatának alelnöke végezte el.

*

A rendszeres teológiával való foglalkozás megélénekülését mutatja az az öröndetes tény, hogy a Debreceni Teológiai Akadémián 1976 és 1978 között négy kiváló disszertáció készült ennek a diszciplinának legkülönbözőbb tárgyköreiből, a hermeneutikától a diakónia teológiájának a vizsgálatáig. A disszertációkból lehet következtetni a mai magyar református rendszeres teológia jelenlegi helyzetére, valamint azokra a tendenciákra, amelyek benne érvényesülnek. Ez a teológia az újreformátori teológiának, az ige teológiájának az örököse, de úgy, hogy egyrészt biblikusabbá vált (felhasználva a mögöttünk levő nagy bibliatudományi korszak eredményeit), másrészt nagyobb figyelmet szentel az ige és a történet viszonyának mint elődje, végül pedig határozott szociálitikai állásfoglalásokat von le a dogmatikai eredményekből. Bár látja a szakadékat Isten és az ember között, a diasztázist az egyház és a szekuláris társadalom között, mégis nem filozófiai szintézisre törekszik (nem zárva ki az alapvető humánium tekintetében az elvi egyezéseket sem), hanem a szolgáló Úrnak az indulatával közeledik a világhoz és a ma élő emberiség égető kérdéseire. Nem lényegtelen ez a probléma, hiszen Tavasz Sándor jó negyvenöt esztendővel ezelőtt tett megállapítása ma is érvényes: „A teológiai tudományok minden ágának teológiai magatartását mindig a rendszeres teológia elvi viselkedése szabta meg. Abban a mértékben vált a historica theologia vagy a practica theologia, szabadelvévé, vagy tanszerűbbé, amilyen mértékben az ezeknek megfelelő szempontok a rendszeres teológiában uralomra jutottak. És ennek így is kellett lennie, mert hiszen azokat a teológiai normákat, amelyek a teológia egészét meghatározzák, a teológiai tudományosság mindig a rendszeres teológiától várta” (A magyar református rendszeres theológia, 1934).

Meg vagyunk győződve, hogy a mai magyar református rendszeres teológia mind rendszerességben, mind mélységben alkalmas eszköze a szolgáló egyház munkájának.

Dr. Kocsis Elemér

Egy halott élet és halál között

„Ki kellett végre próbálni, milyen szabadon élni. Meg azt is, hogyan élnek mások.” A halott mondja ezt, persze, sok évvel a halála előtt, a címszereplő mondja tehát *Thurzó Gábor* posztumusz regényében, amely tavasszal jelent meg a *Magvető* *ra re* sorozatában *Egy halott Varsó és Krakkó között* címmel. Furcsa ez a cím, amint furcsa lehet e kulturális krónika címe is. A könyv kimit sejtet, holott ebben a történetben a halott egészen a befejezésig él, jóllehet korántsem vidáman, s magában a történetben nem közvetlenül, hiszen személyesen nincs jelen, csupán beszélnek róla. Furcsa ezeknek a soroknak a címe is, nem csak azért, hogy eredetiségkedő, enyhébben szólva: figyelemkeltő módon kiforgassa, egyben megtartsa a könyv címének jellegét, hanem azért is, hogy jelezze: a halott író e könyve révén is élet halál között van, művében, mondanivalójában, divatos szóval: üzenetében él tovább, habár nem közvetlenül, nem személyesen. Vagy talán épp ez az élet a személyesebb, a valóságosabb, amint a könyvben a címszereplő Bányay József, bármennyire távol van is, bármennyire nincs is ott Varsó és Krakkó között, a vasúti fülkében beszélgetőknél is jelenvalóbb.

Az első oldalakon még úgy tesz, hogy az egyesszám elsőszemélyben írott regény fő alakja az író, az elbeszélő, aki épp egy küldöttség tagjaként jár Varsóban. Az olvasó egyébként is könnyen esik kísértésbe, hogy az én-forma művek elbeszélőjét minden további nélkül, szőröstől bőröstől azonosítsa a szerzővel. Furcsamód azt lehet erre a tévedésre válaszolni, hogy az író sokkalta inkább önmagáról formálja meg azt a hőst, akit nem én-formán ír meg. Különös szokás, sajnos, gyakori, hogy következtetni próbálnak arra, kiről formálta egyik-másik hőst az író. Érdemes lenne alaposan eltöprengeni azon, mi ingerli ezt a kutatászenvedélyt; mindenestre aligha az irodalom igazabb értéke. Voltaképp ritkán érdem az, ha egy irodalmi mű, egy költemény hőse egyetlen emberben lelhető fel; természetesen nem olyan művek esetében, amelyek valóban egy-egy ember ábrázolásai, mint

például történelmi regények. Világos, hogy egy valódi történelmi személy életregényének földolgozója művének főszereplőjét választott hősről formálja, bár előfordulhat, hogy a mintán módosít, hiszen az élet törvényei kevésbé szigorúak, mint a művészeté. Ha azonban nem valódi történetet ír meg valaki, hanem kitaláltat, akkor hőseit kettős, noha ellentétes módszerrel kell formálnia. Minél több példát kell egyesítenie s minél finomabban egyéníteni. A sok egyéni vonás úgy összegeződik művében, hogy az eredmény *egy* legyen — s ráadásul alakjaiban éljen benne maga az író is.

Írónak, művésznek is van — ha igazán az —, van egyénisége, mégis íróvoltának, költővoltának elmaradhatatlan velejárója, hogy mások életét is magára vegye, mások életébe is beleélje magát. Így az író nem is csupán egyetlen szereplőjében adja, adhatja önmagát, hanem többé-kevésbé valamennyiben. Épp ezért az is előfordulhat, hogy az én-forma mű főszereplője nem az elbeszélő, nem elsősorban ő.

Ha pedig egy irodalmi mű elbeszélője maga is író, kétszeresen fölhatalmazva érezheti magát az olvasó, hogy őt tekintse főszereplőnek. Miért ne járhatott volna Varsóban íróküldöttséggel *Thurzó Gábor*? Miért ne írhatná meg ottani tapasztalatait? De miért írنا meg ezt, csak ezt, regényben, habár kisregényben? Kivált, ha ez — maga is sejtette talán — esetleg posztumusz műve lesz? Hiszen *Thurzó* régóta készült a halálra, mondhatni, hogy régóta írt élet és halál között, a megemlékezések valamennyien említették is halálakor, hogy búcsúzó novelláiban mély érzelmek és gondolatok szólaltak meg. Aligha hihető, hogy ez a kisregény meglegegett volna egy íróküldöttség utazásának személyes emlékeivel.

Miről szól a kisregény? A varsói tartózkodás utolsó napján ráköszön az íróra a keresztfia: ideszökött utána. Kalandvágyból-e? Most úgy tetszik, alkalom ez a találkozás arra, hogy két nemzedék különbözőségeit föltárja az író (ha megelégedne ennyivel, ugyan kevesellhetnének). Mindjárt az első sorokból

kiderül, hogy az ifjú egyetlen nap után mennyivel jobban kiismeri magát, mint a küldöttséggel városzerte járt író. Hamarosan azonban még egy hasonlítás szóba jön: a fiú apja is megszökött valaha, nagyjából e korában, s akkor mondta, eltűnődve: „Ki kellett végre próbálni, milyen szabadon élni. Meg azt is, hogyan élnek mások.”

Egyre több szó esik ezután a régi barátról, aki a küldöttség egy másik tagjának is barátja, noha ez csak most derül ki. Írói fogás, nem érdemes eltűnődni rajta. Nem érdemes már azért sem, mert posztumusz műről van szó: meglehet, ha több ideje marad, az író csiszol egyet-mást művében, de nem érdemes azért sem, mert talán csakugyan valami más, valami mélyebb gondolat lappang még az efféle lapzáltalán mögött is. Az írótlás alakja is érdekes; aki megszerzi a könyvet és elolvassa, valóban figyelem érdemlő jellemet és sorsot fedezhet föl Törs Bálintban. S ha elgondolkozik azon, hogy ez az ember is más, mint amilyennek mutatkozik, máris megsejt valamit abból, ami alighanem *Thurzó Gábor* írói szándéka lehetett.

Emlékidézésekből formálódik meg az olvasó előtt Bányay József alakja, a halotté, aki most még él, ha életnek lehet nevezni, ahogyan él. Nem mondanék el most itt minden részletet, hiszen nem szeretném, ha így voltaképp elejét venném a könyv elolvasásának. Anynyit elárulok: véleményem szerint a kisregény főszereplője, főhőse épp ez a halott, ez a Bányay József, aki épp ezért lett címszereplő is, nem csak azért, hogy a *ra re* szándékához híven csábító címmel rávegye az olvasmányos-szórakoztató olvasmányra vágyó olvasót az értékesebb mű élvezetére.

Főhőse a könyvnek ez a Bányay József, holott mindennek inkább mondható, csak épp hősnak nem. Persze, ifjúkori szökése, kalandos szabadságkísértése, a hős látszatába is keverheti. Hiszen otthagya otthonát, amelyről kritikus véleménye volt, az apja-anya közötti konfliktust a maga részéről úgy oldotta fel (ha meg nem is), hogy elszökött hazulról. Kipróbálni, mi-

lyen szabadon élni, s hogyan élnék mások. Verlaine-t szavalt a szénégetőknek a Bakonyban. Valóban, vagy jelképesen? Döntse el majd az olvasó.

Előbb megszökött, aztán megfutamodott. Vagyis hazament, tovább élte a nem-életet. Nem úgy mint mások. És talán nem szabadon. Mert mi a szabadság? Az egyéniség kiteljesedése, a legtöbb, ami lehet belőlünk. Összhang ember és környezete között. Az élet azonban rendszerint nem több annak keresésénél, hogy miképp adhatunk valamit is magunkból, miképp kell a legkevesebbet mellőznünk, eltemetnünk lehetőségeink közül. S környezetünk összhangja helyet a legkevesebb súrlódás.

Ennek stációi tárulnak föl a könyvben. Az elbeszélés felszíne lineáris szerkezetű: bolyongás Varsovában, együttes utazás Krakkóba, beszélgetés a vonaton. Szeszélyesnek látszik az emlékezések időrendje és módszere is. Akad közvetlenül közbeszúrt emlékezés, mintegy az elbeszélő gondolatában földéződő múlt, mint mindjárt kezdetben, annak a másik szökésnek, a keresztfiú apja, az ifjúkori barát egykori szökésének zárójelek között fölelevenedő története. Az emlékek többsége azonban a beszélgetés során elevenedik föl, s ez olykor arra is alkalmat ad, hogy kétféleképp ábrázolódjék egy-egy esemény: az író s az író társ emlékezése nem mindig fedi, vagy néha kiegészíti egymást.

Miféle sors tárul föl ily módon? Annak az embernek a sorsa, aki minduntalan nekivág megismerni a szabadságot és a „mások” életét, aki tudja minderről, micsoda és mit ér, de minduntalan megalkuszik is. Megalkuszik, vagy megalkuvásra kényszerül? Mindkettő benne rejlik a Thurzó-elbeszélte képben, s talán épp arra vár, hogy sorról sorra mérlegelje az olvasó, mennyiben megfutamodás a Bányay József sorsa, vagy mennyiben visszahúzódság. Élet-e, vagy halál? Hiszen néha a halál inkább élet, s az élet valójában halál.

Számos részleten lemérheti majd ezt az olvasó, ha sikerül kedvét ébresztenem Thurzó könyvének for-

gatására. Eltöprenghet például az egykori, fiatalkori szerelmes elbeszélésén, s itt épp azon, hogy a hős — akit nehéz hősnek tekinteni — mennyire tisztán látott s mennyire humánus meg gondolással húzódsott félre, s mennyire nem látott tisztán az író. Még világosabban jelzi Thurzó Gábor mondanivalóját az a részlet, amikor Bányay József ismét megszökök, ezúttal egy baráti társaságból. „Egyszerre rájöttem, semminek sincs értelme” — mondja, az előző esti futóversenyéről szólván, ahol betegsége ellenére csaknem ő lett az első, s ahonnan, elhagyva a célt, tovább ment. Vagy talán nem is erről a futásról van szó csupán? — „Ezért nem erősítettem. Ha erősíték, te ott ragadsz a resztliben” — mondja most, utólag, a barátjának. — „De hagytalak. Hát győzz te! De ezt nem várom meg... Tessék! Tessék! Előzz meg... én futok tovább. És futottam, futottam, láthatad...”

A futás igen, a babér nem kell. Később is: azon az őszön, amikor oly sokan szertefutottak, félretévedtek, s oly sokan érezték elérkezettnek az időt, hogy babérokat arassanak: az egyik így, a másik úgy. Ez a hős, ez a Bányay József se így, se úgy nem keresett babért. Amint nem babérért, csupán az igazságért tette, amit tett negyvenégyben, nem hivalkodott akkor sem, amikor pedig életét menthette volna a hivatkozással tetteire. Ugyan nem rabolja-e el az ember a saját igazát, ha kérédik vele?

Így lesz belőle végül benzinkútkezelő. Miért épp ez? Jelkép-e, hogy nem ő száguld, nem ő viszi jármű, ő csak üzemanyagot tölt mások közlekedéséhez, talán épp karrierjéhez? Pedig mi minden lehetett volna, mi minden lehetne Bányay József még most is, már beteg, kevéssel a halála előtt! A többi között lehetne talán egészségesebb is, csak épp gondolnia kellene magára, magára kellene gondolnia! Csinálhatott volna ő kariert is, csak épp nem kifutnia kellett volna, hanem befutni, ahelyett, hogy „lehagytalak”, azt mondani, azt cselekedni, hogy „nem hagytam magam”.

Kettős határát vonja meg életének ez a Bányay József: az egyik az hogy másokért, s nem mások rovására, de legalábbis másokat érvényesülni hagyva él, a másik pedig a tisztesség határa. Onnét fordul vissza gyakran, inkább vállalva tétlenséget, félreállást, „benzinkutat”, semhogy önmaga, mások, az utókor, az örökkévalóság szemében igaztalanná válhasson. Futásának babérait ezért nem aratja le sosem, érdemeinek érdemét nem érvényesíti sosem.

Ez pedig hősi cselekedet, alighanem a legnehezebb a világon. Már ezért is méltó Bányay József, hogy hőse legyen Thurzó Gábor elbeszélésének, noha kezdetben úgy tetszik, mintha az író szólna magamagáról, talán épp Thurzó saját magáról. De vajon biztos-e, hogy nem önmagáról vall az író? Csak épp szemérmesebben teszi, csak épp eredményesebben teszi. Mondhatni, Bányay-módra teszi, belerejtve magát egy szereplőbe, kitalált, s mégis a valóságosnál is valóságosabb alakba. Hiszen nem azért ír, hogy önmagát igazolja, vagy magát az előtérbe állítsa. Épp ellenkezőleg: példát ad, példát, példabeszédet. Megérteni az írókat annyi, mint megérteni a gondolatát, a sugallatát, nem hátrafordulni, hanem előre nézni és elindulni.

Élet és halál között így él, vagy így hal az ember. Aki mindenáron élni akar, él-e, élhet-e csakugyan? S aki maga halálával sem törődik, aki a szabadságot a mások életének megismerésében, vagyis szolgálatában látja?

Nem kérdezhajtuk meg már Thurzó Gábortól, akad-e életrajzi elem e posztumusz könyvében. S jobb is, hogy nem kérdezhajtuk meg. Kitérne a válasz elől. Az író, az igazi író a maga életrajzát írja minden művében. A maga életét írja meg, ha másokéba rejtve is. Hiszen nem magáért ír, hanem másokért. Nem az a cél, hogy megértésre leljen, hanem az, hogy értsek a szavából.

Zay László

A teológia új határai Latin-Amerikában

Frontiers of Theology in Latin-America — Kiadta: Rosino Gibellini, Orbis Books, Maryknoll, New York 1979. 379 o.

Az Amerikai Katolikus Küldetésügyi Társaság kiadványaként megjelent tanulmánykötet eredeti olasz címe tartalmazza az „új” jelzőt (Brescia, 1975). A kötetben szereplő 13 szerző közül kettő, az argentin José Miguez Bonino és a brazil Rubem Alves protestáns; a legismertebb — Európában is! — katolikus szerzők: G. Gutiérrez, H. Assmann, J. L. Segundo és J. Comblin.

A felszabadítás teológiája, vagyis mint néhányan nevezik: a felszabadítás-teológia 1965 után keletkezett, amikor a földrész, Latin-Amerika, mindinkább radikalizálódott, s fellángoltak a fegyveres harcok, olyan vezetőkkel, mint Che Guevara és olyan keresztyénekkel, mint a kitűnő teológus és pap, Camilo Torres. Mindketten áldozatul estek a forradalmi harc során.

Ebben a történelmi helyzetben, a „forradalmi gyakorlat kontextusában”, mint Gutiérrez írta (’9) veszi kezdetét a latin-amerikai — elsősorban katolikus — teológia újratájékozódása, méghozzá abból a meggyőződésből kiindulva, hogy a teológia nem örök adottságokról való spekuláció valamilyen légüres térben, távol a történelemtől, hanem a gyakorlatra vonatkozó kritikus reflexió.

A gyakorlatból és a gyakorlatot segítő pásztori gondból kiinduló teológiai gondolkodás olyan kérdésekre ütközött, mint pl. a keresztyének részvétele a fegyveres nemzeti felkelésekben. Akárcsak a II. világháború éveinek Európájában, itt is nagy szerepet játszik a kívüllevőkkel, nem-keresztyénekkel való szolidaritás megélése, a közös célért elkötelezettséget vállalók közvetlen szót értése. Sőt: az a tapasztalat, hogy velük jobban megértik magukat — keresztyén azonosságuk feladása nélkül —, mint konzervatív és közönyös hittestvéreikkel.

A gyakorlat kérdéseire Európából és Észak-Amerikából, vagyis a „klasszikus” teológiákból nem kaptak választ. A latin-amerikai katolikusok szempontjából még az európai — főként német nyelvterületen kialakuló — „forradalom teológiája” vagy „politikai teológia” is klasszikusnak számít —, pontosabban hagyományosnak, amely a mai gyakorlatban használhatatlannak bizonyul. Tanultak ettől a teológiától, de a gyakorlatot követő, feldolgozó és vezető eszmélkedésük során egyre élesebben elhatárolták tőle magukat. A latin-amerikai püspökök híressé vált, egyház- és teológiatörténeti fontosságú konferenciájának idején (Medellín 1968) már kikristályosodtak az új teológus nemzedék alapszempontjai, s ezek szükségszerű következményeként a fenntartásaik is. Időrendben első határozott elvi alapvetésnek Rubem Alves 1969-ben megjelent könyvét, „A Theology of Human Hope” és Gustavo Gutiérrez 1971-es „Teologia de la liberación”-ját tekinthetjük (A felszabadítás teológiája; angol és német nyelven 1973-ban jelent meg).

Az említett s általuk is leghaladóbbnak tartott európai-amerikai teológia ellen két fő kifogást emelnek: (a) Ez a teológia valójában a forradalom keresztyén

ideológiája, amely a fundamentalista módon kezelt bibliai idézetek segítségével és ad hoc-interpretációival „megkereszteli” a forradalmat; (b) túlságosan absztrakt, kikerüli a társadalmi élet alapkérdéseiben való állásfoglalást, így pl. a kapitalizmus és a szocializmus közötti választást (Segundo).

A latin-amerikai gyakorlat jellegzetességét Gutiérrezz abban látja — s nyilván sok keresztyén szószólójának tekinthetjük! —, hogy az evangélium hirdetésének és magyarázásának problémáját, sőt kihívást nem a „nem-hívók”, hanem a „nem-emberek” jelentik: az emberhez méltó szint alá süllyesztett, elnyomott tömegek. Hogyan mondhatjuk ezeknek az embereknek, hogy ők is Isten gyermekei — és mi következik ebből az evangéliumhirdetésből?

A keresztyén gyakorlat tehát, amelynek maximája ma és minden időben ugyanaz: „Szeresd felebarátodat!”, az emberszámba sem vett szegények és elnyomottak társadalmi valóságába ütközik. Ezt a felebarátot azonban addig meg sem látjuk, ameddig védett helyzetünkben, a latin-amerikai egyházi köröket jellemző polgári rejtkehelyről ki nem mozdulunk. Mindjárt hozzá kell tennünk, hogy a rejtkehely egyúttal uralmi helyzet is, vagy legalábbis részesedés a hatalomban, belőle való haszonhúzás. — Ha csak azokat szeretjük — mondják a kötetben szereplő latin-amerikai teológusok — akik a mi kényelmes és veszélytelen útjainkat keresztezik, nem szeretjük felebarátunkat, hiszen észre sem vesszük őket, be sem kerülnék látóterünkbe. *Nekünk* kell kimozdulnunk s elindulnunk a nagyvárosi nyomornegyedek és az istenhátamögötti falvak „nem-embereinek” települései felé. Aztán pedig rá kell jönnünk, s egyre szigorúbb módszerekkel folytatott elemzések segítségével tudatosítanunk kell mind magunkban, mind másokban, hogy ezeknek az embereknek helyzete nem az isteni akarat, hanem a rossz társadalmi rend következménye. Ezek az emberek: Isten gyermekei, és mint elnyomottak Jézus Krisztus testvérei — akiknek helyzetéért nem Isten, hanem mi magunk vagyunk a felelősek. Felelőségünk pedig nem az esetleges jótékonykodásra, a szájalom nagylelkű gesztusaira indít, még csak nem is a jogokat reklamáló, emberi méltóságukért szót emelő lírai kijelentésekre (Gutiérrez, 10), mivel mindez naiv és kevés —, hanem arra készít bennünket, hogy teljes szívünkben, elménkben és erőnkben részt vegyünk egy igazságosabb társadalmi rend kialakításában, amelyben az ember emberré válhat. Gutiérrezz logikája, amellyel a szeretet parancsát földrésznének mai valóságára vonatkoztatva konkrétan értelmezi, hibátlan (8 sk. o.).

A nagy parancsolat, a „királyi törvény” (Jak 2,8) meghallása és hirdetése tehát átvezet a *politika* területére. A szegények és elnyomottak ugyanis — akiket helyünkről kimozdulva óriási számban találhatunk — nem tehetségtelen és versenyképtelen emberek — sőt esetleg lusták —, hanem egy társadalmi osztály: a latin-amerikai tőkés rend vagy katonai diktatúra proletariátusa. Ha övelük szolidaritást akarunk vállalni, ak-

kor szakítanunk kell mindazzal, ami ezt megakadályozhatja. Egy szóval: egész jámbor és minden egyéni tisztesség ellenére is képmutató polgári mentalitásunkkal, kényelmes moralitásunkkal. Ezt jelenti a sokat hangoztatott kontextualitás, vagyis a teológiának az az adott, tényleges helyzetre vonatkozása (Assmann, 134)!

A kontextualitás magában hordja az állásfoglalás követelményét. Választanunk kell pl. a különféle krisztológiák közül. Assmann hosszabban beszél a krisztológiák társadalmi (sőt osztály-) beágyazottságáról, kulturális és ideológiai meghatározottságáról. Említi a harmadik utas, közvetítő krisztológiát, amely kiter minden konfliktus elől, a katonai rend, a junták krisztológiáját és a „balosat” (140 sk.). A felszabadítás teológusai szerint a kontinens mai keresztyénei csupán egyetlen krisztológiát választhatnak: amely a szabadító, felszabadító Krisztust hirdeti. Az ő evangéliumának nevében viszont el kell határolniuk magukat „más Krisztusoktól” és „más evangéliumtól” (utalás a Galata levélre).

J. L. Segundo a chilei püspökök egyik nyilatkozatát idézi — ellenpéldaként. Az egyház mindig Krisztust választja — mondják a püspökök —, politikailag azonban *egyáltalán nem* választ. Segundo szerint nyilvánvaló az illúzió, mivel Krisztus és Krisztus között, a krisztológiáktól és ekkleziológiáktól függően, óriási a különbség. Megfordítva a dolgot: a *szabadító* Krisztus melletti döntés egyúttal politikai állásfoglalás is.

*

A felszabadítás teológiája, saját szándéka és önértése szerint nem egy új teológiai irányzat, hanem az *egész* teológiának új pozicionálása, a teologizálás *alapfeltételeinek és módszereinek* reformja (Bonino 260 sk., Segundo 241 és másutt). Assmann szerint — aki legfőképpen élesebben fogalmaz, de lényegében ugyanazt mondja, mint a többiek —, a teológia alapja nem az abszolút, örök, változatlan Ige elismerése és többé-kevésbé erőltetett, modernizáló alkalmazása itt és most. „Isten Igéje nem valami állandó, változatlan abszolútum, egyféle örök tétel, amit ilyen minőségében elfogadunk, még mielőtt elemeznénk a társadalmi konfliktusokat és odaszánnánk magunkat a történelmi valóság megváltoztatására. Isten hozzánk intézett megszólítása — Isten Igéje ma! — a történelmi adottságok közösségi vizsgálatából és a praxisként értett történelmi eseményekből támad” (134).

Az új „határ-teológia” módszere tehát *induktív*. Szinte valamennyi szerzőnél szerepel a gyakorlatból kiindulásnak és az induktív módszernek követelése. A praxis előtérbe helyezése (még hozzá társadalmi gyakorlat értelmében!) és a konzervatív teológiák deduktív módszerével szembe fordulás a felszabadítás teológiájának egyik legjellemzőbb közös vonása. Nyilván nem véletlen, hogy a latin-amerikai egyházi és teológiai helyzetet alaposan ismerő párizsi református teológus, Georges Casalis legújabb könyvének alcíme így hangzik: „Az induktív teológia elemei” (Párizs, 1977). A könyvet különben az álarcos fegyverek által elrabolt argentin professzornak, Mauricio Lopeznek ajánlja.

A kötet 13 szerzője, különböző megközelítésben az *egész* teológia új kiindulópontját, a teológia új feladatvégzésének lehetőségét keresi. A praxisra tájékozódás és az induktív módszer használata mellett melyek még annak a latin-amerikai teológiának jellegzetességei, közös vonásai, amely 1965—1975 között világszerte nagy figyelmet keltett és heves vitákat váltott ki? Milyen elemek jellemzik ennek a teológiai gondolkodásnak pozícióit?

Szembe fordulás az individualizmussal, a bensőségesre szorítókozó spiritualitással, a lelket ápolgató kegyességgel, a „túlvilágisággal”. A presbiteriánus R. Alves és önéletrajz szerű írásában említett kortársai esetében ez egyúttal a saját családi múltjukkal, gondolkodásuknak és vallásosságuknak polgári berögződöttségével való szakítást is jelentette. Nem lehet két úrnak szolgálni. Vagy a konzervatív, reakciós, önmentő egyházi szervezetek — vagy az elnyomottak oldalán álló Krisztus. Tertium non datur. A túlvilágisággal folytatott polémia erősen emlékeztet D. Bonhoeffer 30 évvel korábbi küzdelmére, amelyet, főként öszövetségi hivatkozásokkal, az „evilágiság” (Diesseltigkeit) jogának teológiai elismertetéséért vívott. Alves hivatkozik is rá: „Bonhoeffer barátunkká lett” (288) — éppen az individualisztikus kegyességen túllépő életszakaszukban. Rögtön hozzá kell tennünk, hogy ez a helyes felismerés és a Bonhoefferre hivatkozás számunkra meghökentető összefüggésben áll: „Az Isten dicsőségétől való kálvinista megszállottság hirtelen mélységesen embertelennek és bibliaellenesnek tűnt. Hát nem az ember boldogsága Isten egyetlen ügye?” (uo.)

S ezzel már el is jutottunk az újabb, főként katolikus latin-amerikai teológia, a „felszabadítás teológiájának” protestantizmusellenességéhez. Ezt az ellenérzést azonban semmiképpen sem helyezhetjük a hagyományos polémiák, a kontroverz-teológiák skatulyájába! Nem konfesszionális érdekekről van szó, hanem a politikai területre kiható egyházi „elmélet” dolgáról. Általánosságban maradva — részletek és egyes teológusok vizsgálata helyett — nehéz eldönteni, hogy a protestantizmusról s főként Lutherről alkotott képük mennyiben helyes vagy helytelen, s kérdéseik mennyi valódi jogosultsággal rendelkeznek: kérdéseik, amelyeket a reformátoroknak és a reformáció óta érvényesülő Biblia-értelmezésnek, főként a cselekedetek értékelésének tesznek föl. Segundo pl. a német (katolikus és protestáns) „politikai teológia” gyökerét a reformációban, a páli megigazulástan egyoldalú érvényesítésében keresi, és a II. Vaticanumon sok szempontból túlmenő uruguayi jezsuita professzor úgy látja, hogy a Zsinat utáni európai katolicizmus is közeledett Lutherhez. Ezt pedig nem nézi jó szemmel — nem felekezeti elfogultságból, hanem a reformátori teológia társadalmi veszélyességétől tartva (247).

Mivel magyarázhatjuk ezt a Luther-allergiát és a protestantizmus egyik középponti hitigazságának — ha nem magának Pál apostolnak! — ilyen ellenérzéssel kezelését? És ennek az ellenérzésnek logikus következményeként: a latin-amerikaiak kemény vitáját az európai „reménység”- ill. „politikai” teológiával, főként Moltmannal és Metzcel?

Főként az *itt*, vagyis a reformátori és a mai európai politikai teológiákban érvényesített „*eschatologikus fenntartással*”! Szerzőink úgy látják, hogy ez az eljövendő Országra utalás és annak jelenbeli hatása megakadályozza az *egyetlen* történelem komolyan vételét. Gutiérrezre hivatkozva, Bonino ezt nevezi a felszabadítás-teológusok monizmusának. Szerintük az állandóan hangsúlyozott és az etikát is döntően meghatározó „még nem” relativizálja a történelmet, vagyis realitásunknak egyetlen dimenzióját — mivelhogy „nincsen két történelem”, világ- és üdvtörténet (Gutiérrez). Az „eschatologikus fenntartás”, csakúgy mint a cselekedeteket devalváló ingyen kegyelemből való megigazítás hittétele tagadja a történelem és az Isten országa közötti kontinuitást és másodrendűnek minősíti az emberi, történelmi erőfeszítést. Ez a protestáns és mai európai katolikus teológia vagy pusztán szemlélővé teszi a hívőket, s tájékoztatás és irányítás nélkül hagyja őket a mindenképpen szükségessé váló politi-

kai döntésekben — vagy pedig általánosságban marad, romantikus tagadásba viszi őket. Ez utóbbiból az következik, hogy a hívő azt utasítja el, ami éppen van, mivel a basileiára tekintettel, „eschatologikus kriticiz-musa” következtében semmivel sem azonosul.

A latin-amerikai felszabadítás-teológia közös vonása ezzel szemben az a meggyőződés, „hogy az emberek mind egyénileg, mind pedig politikai lényként már most építik (are building up) az Isten országát, itt és most, a történelemben” (Segundo, 247). Nevezett teológusunk a kettő — Isten országa és a politikai döntések — közötti oksági összefüggésről beszél.

Ez viszont már veszélyes beszéd: súrolja az irracion-alizmus határát, mivel a történelmi események meg-ítélésére és értékelésére Segundo szerint a „történeti-érzék (vagy érzékenység) (sensitivity) jogosult, amely azonos a szinoptikusoknál emlegetett „szív”-vel. „Tör-téneti érzék” alias „szív”, mint legfőbb fórum annak eldöntésére, „hol van jelen Isten legdinamikusabban a történelemben”, hogy mi a jó és a rossz, mikor érke-zett el valamely tennivalónak kairoso-a (256): ettől az inkább történetfilozófiai vagy apokaliptikus, mint teo-lógiai felfogástól nincsen messze az a fanatizmus, amelyről a protestáns José Miguez Bonino beszél: „Ha egyszer azt gondoljuk, mi felfedeztük, „mit cselekszik Isten”, akkor szükségszerű következetességgel fogunk arra hajlani, hogy abszolutizáljuk felfedezéseinket, és szakralizáljuk saját tevékenységünket és ideológiánkat” (275). Ez pedig maga a fanatizmus!

Annak a nehéz kérdésnek eldöntésénél, hogy bonyo-lult, kétértelműséggel teli konkrét történeti helyze-tünkben milyen módon vehetünk részt Isten eljövén-dő országának építésében, hogyan kerüljük el a „dua-lizmust”, a történelem és eschaton közötti teljes disz-continuitás állítását anélkül, hogy saját felismeréseink-et azonosítanánk Isten igazságával, tevékenységünket pedig a basileia erejének megnyilvánulásával — Boninónak igaza lehet: Nem olyan titokról van szó, amit meg lehet, meg kell fejtenünk, hanem küldetésről, amit be kell töltenünk. „A fő kérdés... nem annyira érte-lmi, mint inkább egzisztenciális és etikai. Az igazi kér-dések ezek: Mit kell tennem? Mit kell mondanom? Ho-gyan tegyem? Hogyan mondjam?” (274). Rögtön utána pedig utal a Szentlélekre. Nem valószínű, hogy ebben a helyzetben más reményünk lenne, mint az ő segít-sége.

Vályi Nagy Ervin

A szabadság követelményei

Wolf-Dieter Marsch: *Die Folgen der Freiheit, Gütersloh, 1974.*

Wolf-Dieter Marsch, a fiatalon, 45 éves korában, 1972-ben tragikus közúti baleset következtében el-hunyt szociáletikai professzornak (Münster) a posthu-mus kötete ez a rövid könyv. Olvasása azért rendkívül izgalmas, mert miközben korunk nagyon komoly és mélyreható kérdéseit felveti és ezekkel kapcsolatban itt-ott a keresztyén megoldásokra is rámutat, lénye-gében a *technikai világ*, az emberiség mai élete prob-lémái között igyekszik keresztyén etikai feldolgozást adni. Éppen ebből érthető, ha a szerző könyvének ezt a kifejező alcímet adja: „Christliche Ethik in der tech-nischen Welt” — és a könyv címlapjára a kiadó ezt a sokat sejtető ajánlást nyomtatta: „Annak a teológiá-nak, amely az emberért még hitelreméltóan tenni akar valamit, ma fokozott mértékben bele kell bocsátkozni

modern, tudományos-technikai világunk konkrét prob-lémáival való foglalkozásba. Wolf-Dieter Marsch pon-tos képet fest a jelenkorról és kidolgozza egy új ke-resztyén etika alapjait.”

A kötet hat fejezetben mai világunkban a technika, a kibernetika, a biológia, a racionális jövőtervezés, a környezetvédelem által felvetett igen sok kérdés ke-resztyén szempontból való feldolgozását igyekszik elvé-gezni. Amint ebből a tartalomjegyzék szerű felsoro-lásból is látszik, a szerző valóban a mai emberi élet rendkívül nehéz és mindenképpen megoldásra váró kérdéseit igyekezett könyvében feldolgozni. Ez a meg-állapítás akkor is igaz, és Wolf-Dieter Marsch köny-vének az elolvasása akkor is mindenképpen hasznos, ha fájdalommal kell is megállapítanunk — amint majd erre még visszatérünk —, hogy ez a rendkívül termé-keny és nagyon sokszor az időszak teológiai áramlatá-nak a fő irányával szembe forduló teológus jó néhány olyan problémát megkerül is ebben a könyvében, ami az emberiség jövőjét, sőt egyszerűen „túlélését” illetően vetődik fel a mai emberi élet horizontján.

A könyv első fejezetében a szerző a *felvilágosodás-sal foglalkozik, mint ami a technikai fejlődésben is benne van*, főleg úgy, mint annak belső dialektikája.

A szerző — nagyon helyesen — a felvilágosodást ne-hezen körülhatárolható jelenségnek, fogalomnak mon-dja. Ez körülbelül három évszázada egyre inkább ki-fejlődik a nyugati-keresztyén kultúrkörben. Széttö-ri az egyházi kultúra meghatározó hatását, egyre na-gyobb befolyásra tesz szert az emberek gondolkodása alakításában. — Arra a kérdésre, hogy mit kell érte-nünk felvilágosodáson, W.—D. Marsch még mindig a legkiemelkedőbbnek Kant Immanuel 1883-ból száрма-zó megfogalmazását idézi, amely szerint az az ember-nek a saját maga okozta kiskorúságból való kijöve-tel az. Egy olyan állapot, amelyben az ember nem kí-vánja tovább mások vezetésére rábízni magát. „*Legyen bátorságod arra, hogy használd a saját értelmedet!*” — Kant szerint ez a felvilágosodás felszólítása hozzánk. — Marsch szerint ezt a felszólítást nem lehet többé a mi európai civilizációnkból kiiktatni. Ennek a felszo-lításnak, amely európai civilizációnk alapmélódija, megvannak a mai ember életére tételszerűen megfo-galmazható következményei. Ilyenek: 1. Az ember a saját kezébe vette a sorsát. 2. Az ember kézbe vette azokat a technikai eszközöket, amelyekkel önmagát fenntarthatja, gondoskodik önmagáról. 3. Az ember önmaga is a termelésnek egy technikai-tudományos feladatává lett önmaga számára. Végül 4. a saját törté-netét technikai módon létrehívó ember megváltoztatja önmagának a történelemhez való viszonyát. — Ezeket az alaptételeket figyelembe véve W.—D. Marsch a to-vábbiakban — legalábbis nagy vonalakban — megkí-sérli a század húszas éveitől kezdve jellemezni a ke-resztyén etikának azokat a kísérleteit, amelyekben ér-zékelné és keresztyén szempontból feldolgozni kívánta a modern technika által meghatározott emberi élet problémáit. Egy ilyen kísértésnek látja a szerző a Brunner és a Bonhoeffer nevével fémjelzett azt az irányzatot a keresztyén etikában, amely vissza kíván térni a felvilágosodás előtti teremtségi rendek kérdésé-hez. A második modern etikai irányvonalként említi a szerző Fr. Gogartent, aki az emberi személyiség és az embertársiasság követelményét képviseli a keresz-tyén etikában. A legérdekesebb azonban az ezeknek az etikai irányzatoknak az ismertetésénél, amit W.—D. Marsch „a földi isten-országa utópiája” címen rendkí-vül erőteljes kritikaként elmond a Barth Károly és kö-vetői etikai felfogásával és tanításaival kapcsolatban. A fő kifogása a Barth tanításával kapcsolatban az, hogy a történelem sodrából „rendeket” sem emelt ki,

sem pedig a személyiség felelősségét nem gondolta végig absztrakt módon. Sőt: Barth egész élete során közel állt a szocialista gondolatokhoz, és nem ismerte el a keresztyén etika jogosultságát a dogmatika mellett. „A Barth célkitűzése az volt — írja Marsch —, hogy Istennek mint Szentháromságnak az önmaga leleplezését úgy értse meg, mint egy folyamatot, egy mozgást, egy történetet, amely az embernek a létét és cselekedetét Jézus Krisztusban, a ‚valóságos emberben‘ magában foglalja... Ennek alapján (Barth) az etikai cselekvés felvázolásában előre eltekint minden történelmi meghatározottságtól.” (21. l.) Ezért nevezi Marsch utópszitikusnak a Barth Károly etikai felfogását.

A Barth Károly teológiai rendszerének ilyen erőteljes — és valóban sok ponton helyes! — kritikája után most már érdekes felvetni a kérdést: *a szerző miben látja a keresztyén etika lényegét és feladatát a modern technikai világban?* A W.—D. Marsch válaszát érdemes szó szerint idézni: „A keresztyén ethosz, ahogyan azt a bibliai tradíció elébünk tárja, mindig össze tudat köve a történelem tudatával: ez az emlékezés tudatát jelentette mindarra, amit Jahve egykor tett... és a várakozás tudatát, mindannak a várását, amit Ő a jelenen túl megígért. A zsidók és a keresztyének az emlékezés és a várakozás között útközben szereznek tapasztalatot: útközben — előttük egy olyan jövő horizontját, amelyben Isten jön hozzánk, egy olyan állandóságban, amely az események változásában megmaradást, szilárdságot és cselekvési lehetőséget ad, ami azonban végül is ezeket az eseményeket transzcendálja. Egy ilyen horizont nélkül, legyen az akár keresztyén föltettel, vagy anélkül, nem tudom elképzelni a magasan fejlett technikai civilizáció fennmaradását.” (26. l.)

A kötet második fejezetében a „*Kybernetika és keresztyén ethosz*” címen ismét egy rendkívül izgalmas problémát dolgoz fel W.—D. Marsch. Ennek a fejezetnek a legérdekesebb megállapításai közé tartozik az, ahogy *különbséget tesz az első és a második ipari forradalom között*. Az elsőre az a jellemző, hogy az ember olyan eszközöket és gépeket hozott létre, amelyek megkönnyítették a világnak a megmunkálását, átalakítását és megkönnyítették az embernek a föld felett való uralmát. A másodikban ennél sokkal több történelmi: nem csak az emberi „szellem” uralkodik az emberen kívüli „anyag” fölött — a *res cogitans* a *res extensa* felett —, hanem ez az *emberi szellem maga is konstruálhatóvá, manipulálhatóvá válik*. Gépi eszközökkel, technikai módon létre lehet hozni olyan folyamatokat, amelyek korábban elidegeníthetetlenül az embernek voltak fenntartva, pl. logikai folyamatok, matematikai műveletek, az információk elraktározása és adagolása, sőt társadalmi folyamatok, mint pl. az országúti forgalom szabályozása, a piacutatás stb. gépekkel való elvégzése, olyan gépekkel, amelyek sokkal jobban, hibátlanabban dolgoznak mint az ember. — Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy az embert a gép helyettesítheti. Azt viszont mindenképpen jelenti, hogy lehetőségeink kiszámításánál sokkal inkább mint eddig figyelembe kell venni ezeknek a gépeknek a „szellemét”. Ebben Marsch annak a bizonyítékát látja, hogy valami egészen specifikusan új jellegzetességet nyert az az összefüggés, amely mindig is fennállt az ember önértelmezése és az embernek az a környezetével való kapcsolata között, amit munkájával átalakít. Mindebből W.—D. Marsch azt a helyes következtetést vonja le, hogy a világra mint teremtésre nem lehet többé úgy tekinteni, mint ahogy a Biblia kortársai a maguk akkori vilásképe alapján tekintettek. Úgy ugyanis, mint egy kész, változhatatlan, önmagában lezárt kozmoszra, amit csak meg kell őrizni.

„*A világ még nincs kész — írja a szerző —, sőt: a világ egy állandó folyamat, amelyen az ember a maga údvére vagy boldogtalanságára munkálkodik.*” (47. l.)

A kötet harmadik fejezetének a címe „*Keresztyén entropológia és az ember biológiai jövője*”. A szerző az ezzel a témával kapcsolatos mondanivalóit egy szerénységre intő példával kezdi: arról nem lehet szó, hogy a teológia a természettudományok, ez esetben az orvosi, a biológiai, biokémiai és eugenetikai kérdésekbe dilettáns módon beleszóljon. A probléma azonban — éppen az ember önmaga által megváltoztatott körülményei miatt — keresztyén etikai szempontból is rendkívül lényeges.

Nagyon érdekes az, hogy a szerző éppen ezzel a témával kapcsolatban tárgyalja a keresztyén eschatológia problémáit úgy, hogy tanítása igen nagy mértékben magán viseli a „reménység teológiája” hatásának a jezeit. Szerinte ugyanis a Jézus feltámadásában a tanítványok számára nyilvánvalóvá lett, hogy a Jézus ügye a jövődühöz tartozik hozzá. És miközben ezek a tanítványok vállalták, hogy a Jézus követésére szóló elhívást és a Róla szóló bizonygatót komolyan vegyék és aszerint cselekedjenek, megváltozott számukra a világ. Előképévé lett egy még meg nem valósult új életnek. Ennek az új életnek a fényében reménykedve azonban a világot meg lehet változtatni. Ilyen formán a keresztyén eschatológia lényege a lét meglevő korlátainak a túlhaladása egy végső cél irányában. Mindezt az ember önmaga megváltoztatása lehetőségére alkalmazva a szerző arra az álláspontra helyezkedik, hogy ha az embernek az Istentől nyert szabadságát figyelembe vesszük, akkor teológiai szempontból aligha lehet valamit felhozni az ember önmaga természetének a megváltoztatása ellen. Egy korlátozó megállapítás és egy figyelmeztetés azonban mindenképpen szükséges. „Az ember addig marad Isten képmása — írja a szerző —, ameddig tudatában van annak, amit cselekszik: amíg a maga manipulálásával kapcsolatban a miért?, meddig? és a mi célból? kérdéseit felvetni és azokra választ adni tud.” (69. l.) — A másik: „A régebbi generációk félhettek a kozmikus katasztrófáktól, a világnak nagyarányú változásaitól és várhatták ezeket — mi ma már abban a helyzetben vagyunk, hogy magunk készítsük el a magunk számára az utolsó ítéletet!” (71. l.)

A könyv negyedik fejezete „*A város mint az utópia helye*” címmel lényegében a modern urbanizáció által felvetett kérdésekre keres választ. Az élet városiasodásának a lényegét a szerző két alapvető emberi igény kielégítésében látja. Az ember egyfelől vágyik arra, hogy személyes, szubjektív módon alakítsa életét, másfelől pedig az az igénye, hogy másokkal együtt, a közösség által alakított módon élje életét. Az emberi életnek ezt a kettős irányultságát nevezi a szerző *individuum* és *participáció*nak. Életünknek e két vonása-igénye szükségképpen mindig feszültségben van egymással. A szerző szerint ez a feszültség nem véletlenül éppen a zsidó—keresztyén kultúrkörben fejlődött ki. Nyilvánvalóan összefügg ez a zsidó—keresztyén tradícióval, amelyben egyformán hangsúlyos a semmi mással fel nem cserélhető emberi személyiség értéke, másfelől az embertársakhoz szeretetben hozzákapcsolódó közösségi élet.

Mindezt a mai nagy város problémájára alkalmazva azt kell megállapítani, hogy az ember humanitását egyfelől a szabad, öntudatos egyéniség, másfelől az univerzálisán részt vállaló lét együtt alkotja. *Ez a humanitás nincs az ember birtokában, ezzel az ember nem rendelkezik*. Ennek azonban — és keresztyén szempontból ez a fontos! — jövője van! Jövője „van”, mert valóság az, hogy Isten nem hagyta Jézust a kétségbeesés és az Isten-nélküliség sírjában, hanem feltámasz-

totta őt. „Ezért értelmes dolog számomra — írja W.—D. Marsch a gondolatmenet lezárásaként — az eljövendő technopolis számára élni és dolgozni —, és nem romantikus módon visszatekinteni a múlt szép és boldog világvárosaira.” (83. l.)

A könyv ötödik fejezete „A jövőre vonatkozó keresztyén reménység és a racionális jövőtervezés” címen újra csak egyik, keresztyén szempontból is lényeges modern problémával foglalkozik. A szerző ebben a fejezetben elsősorban a keresztyén reménységet és annak a világot átforgató erejét tárgyalja. A keresztyén hit alapvető, a reménységgel összefüggő mondanivalóinak a fényében vizsgálja azokat az emberi terveket, amelyek a jövő alakításának a lehetőségeit mutatják. Véleménye szerint az emberiség, történetének a jelenlegi szakaszán, egyszerűen belekényszerül abba, hogy a saját jövőjét megtervezzék, kialakítsa. A tudományos-technikai prognosztika és tervezés azonban két dolgot nem tud megtenni. Az egyik: nem tudja annak az embernek, aki aktíve vagy passzíve részt vesz ebben a maga teremtette jövőben, megadni azt a bizonyosságot, hogy az jó, az emberhez méltó jövő lesz. A másik: nem tudja azt a bátorságot sem közvetíteni, hogy a jövő megteremtésében mindig újra szemmel látható kudarcaink ellenére a futurológiai perspektívákban ma és holnap ne kételkedjék, hanem azokért a lehetőséget megtegye.

A könyv hatodik, egyben záró fejezete: „A szabadság következményeiért való felelősség. Teológiai gondolatok a környezetvédelem témájával kapcsolatban.” — tulajdonképpen összefoglalásnak is tekinthető. — Marsch szerint azzal, hogy a futurológia látókörébe a környezetvédelem problémája is belekerült úgy, mint a technikai-tudományos civilizáció egyik legerőteljesebb fenyegetése, a jövőndő megtervezésének új értéket adott, szükségességét és fontosságát csak kiemelte. Ezzel nyilvánvalóvá vált és a közvélemény érdeklődésének is a középpontjába került, hogy a magasfokú civilizált emberiség nagyon hamar eljut a növekedés határáig, és itt nagyon könnyen tönkre teheti magát — méghozzá éppen azokkal az eszközökkel, amelyeknek a túlélését is köszönheti. Pedig: „Ha nem találjuk meg a túlélés etikáját, akkor szinte számíthatóan kiszámítható az utolsó ítélet prognózisa.” (118. l.)

Mit lehet akkor itt még tenni? Mit mondhat ezzel kapcsolatban a keresztyén etikus? — jut el Marsch a leglényegesebb kérdésig.

Egyetlen dolgot: Van valami, ami a homo faber és környezete előtt áll még! A keresztyén örökségben ezt a Krisztusban való „új teremtésnek” mondják, és ezen egy olyan kezdetet értenek, amely alapvetően túl van az embernek a lehetőségén. Annak ellenére és éppen azért van ez így, mert ez alapvetően emberi dolog: Jézus ugyanis egy volt közülünk, aki gyógyított, tanított, szenvedett. Azoknak a gondolatvilágában, akik Őt ismerték, akik reménykedtek Benne, az Ő keresztye ugyanolyan katasztrófa volt, mint amelyet mi magunknak technológiai-prognosztikai szempontból kiszámítottunk. Őt azonban akkor és a keresztyénség történetében mindig újra úgy ismerték meg, mint aki feltámadott és eljövendő, Akiben a történelemnek a boldog befejezését lehet remélni. — „Ezzel a titokkal kell számolnunk — írja Marsch —, ha mi és unokáink a 2040. és a 2050. évet túl akarjuk élni. És számolhatunk is ezzel, ha az értelmünkön, amely csak a technikailag megfogható és a prognosztikailag kalkulálható veszi figyelembe, tudatosan túllépünk és a láthatók ellenére reménységéből élünk... Ha jövőt remélünk ennek az önmagát megmérgező emberiségnek.” (121—122. l.) Ezekkel a nagyon szép és nagyon igaz, egyáltalán nem moralizáló, hanem éppen a keresztyén hitről és re-

ménységről bizonyosságot tevő gondolatokkal fejeződik be W.—D. Marsch könyve.

A keresztyén teológus számára mindenképpen hasznos szempontokat és ismereteket nyújtó kötetel kapcsolatban — befejezésésként — három alapvető megállapítást szeretnék tenni:

1. W.—D. Marsch kétségtelenül megbecsülendő őszinteséggel igyekszik szembenézni a „szabadság következményeivel”. Feldolgozása sok olyan problémát érint, amelyek a modern technikai világban valóban rendkívül jelentősek, mert valóban fenyegetik az emberi életet és az emberiség jövőndőjét. A szerző ezeknek a problémáknak igyekszik olyan feldolgozást adni, amelyek alkalmasak arra, hogy a keresztyén embert és egyházat ráébresszék az emberért és a világért való felelősségére. Nem hallgathatjuk el azonban azt a benyomásunkat sem, hogy a kötetben feldolgozott problémák, a problémák felvázolása is inkább partikuláris mint globális jellegű. Lépten-nyomon érezni lehet a sorok között, hogy itt egy a nyugati, magas technikájú fogyasztói társadalomban élő ember igyekszik — az általa lehetséges látószögben — ujjhegyre szedni a kérdéseket —, de éppen az ehhez a társadalomhoz való kötöttsége teszi számára lehetetlenné, hogy eljusson a kérdések társadalmi-gazdasági gyökereig.

2. Meggyőződésünk az, hogy ma keresztyén szociál-etikát írni aligha lehet a legátfogóbb, az emberiség egészét érintő kérdések felvetése nélkül. Ilyenek: a béke és háború, a leszerelés, az éhség stb. kérdése. Ezek fenyegetik valóban az emberiség életét, mert olyan feszültségeket támasztanak az emberek és a népek között, amit aligha lehet hosszú időn át elhordozni. Ezek közül csak egyet említettünk meg, ami érintőlegesen sem kap helyet a Marsch könyvében: vajon meddig képes az emberiség elhordozni annak a feszültségét, hogy miközben évente kb. 400 milliárd dollárt dob ki fegyverkezésre, a földön százmilliók éheznek? Az ilyen kérdésekben valóban nem nélkülözhető sokáig az egyetemes keresztyénség egyöntetű bizonyágtétele sem!

3. Ezzel a bizonyágtétellel kapcsolatban kell azonban azt is megjegyeznem, hogy — bár Marsch kritikája a Barth Károly etikája felett kétségtelenül tartalmaz igazság mozzanatokot is — mély meggyőződés az, hogy a keresztyén szociál-etika ma időszerű mondanivalót valamiképpen a Barth Károly dogmatikai tanításának a továbbgondolásával tudjuk csak megfogalmazni.

Dr. Jánossy Imre

Minden nap együtt az Úrral

A bárány az, aki nem fél közülünk,
egyedül ő, a bárány, kit megölték,
Végigkocog az üvegtengeren
és trónra száll. És megnyitja a könyvet.

(Pilinszky J.: Introitusz — részlet)

Cserháti József pécsi katolikus püspök könyvével, egy, a régi, breviáriumi formát őrző imádságos könyvet tartok kezemben. A szerkezet ódon és bevált. Antifónia — Ige — elmélkedés — himnikus ima. Mindegy friss és izgalmasan változatos szerkesztésben, mely napokra mért adagokban nyújt lelki táplálékot. Hamar belefeledkezik az olvasó és csak a századik lap után jut eszébe, hogy nem „rendeltetészerűen használja” a könyvet, mely ilyen tempó mellett is egy hétre elegendő olvasmány.

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: Glaube — Wissenschaft — Zukunft. Ungarischer Beitrag zur Weltkonferenz des ÖRK in Boston II. — *D. Dr. Ernő Ottlyk*: Die Aufgaben der Christen nach der V. Allchristlichen Friedensversammlung. — *Géza Szilvássy*: Bewertung der V. Allchristlichen Friedensversammlung aus sozial-ethischem Gesichtspunkt. — *István Győry*: Die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls im Spiegel der exegetischen Literatur. — *Pál Szalai*: Das Problem der Beziehung des wissenschaftlichen und philosophischen Erkennens zueinander. — *Zsolt Trócsányi*: Die Gegenreformation in Siebenbürgen von 1711 bis zum Anfang des aufgeklärten Absolutismus. — *Emil Kiss*: John Bunyan und The Pilgrim's Progress in Ungarn. — *Róbert Árpád Murányi*: Die Luthersche Liturgie im Spiegel der Bartfaer Sammlung. — *Dr. Miklós Bodrog*: Über den Tod — für das Leben. — *Metropolit Antonij*: Was bedeutet das christliche Zeugnis in der sozialistischen Gesellschaft heute? — *Attila Kocsis jr.*: Irén Kunszt und die Mission in China.

HEIMATRUNDSSCHAU: *Dr. Elemér Kocsis*: Doktorarbeiten über systematische Theologie an der Theologischen Akademie von Debrecen.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Ein Toter zwischen Leben und Tod.

BÜCHERRUNDSSCHAU: Frontiers of Theology in Latin-America (*Dr. Ervin Vályi Nagy*). — Wolf-Dieter Marsch: Die Folgen der Freiheit (*Dr. Imre Jánossy*). — József Cserháti: Jeden Tag zusammen mit dem Herrn (*Ferenc Dusicza*).

Notes of the Editor

STUDIES: Faith — Science — Future. Hungarian Contribution to the Boston World Conference of the WCC II. — *D. Dr. Ernő Ottlyk*: The Tasks of Christians after the Vth All. Christian Peace Assembly. — *Géza Szilvássy*: The Appraisal of the Vth-Christian Peace Assembly from Social-Ethical Point of View. — *István Győry*: The Words Instituting the Lord's Supper in the Mirror of Exegetical Literature. — *Pál Szalai*: The Problem of the relation Between Scientific and Philosophical Cognition. — *Zsolt Trócsányi*: The Counter-Reformation in Transylvania from 1711 to the Beginnings of Enlightened Absolutism. — *Emil Kiss*: John Bunyan and The Pilgrim's Progress in Hungary. — *Róbert Árpád Murányi*: Lutheran Liturgy in the Mirror of the Bartfa Collection. — *Dr. Miklós Bodrog*: About Death — for Life. — *Metropolitan Antony*: What Does Christian witness Mean in a Socialist Society Today? — *Attila Kocsis, Jr.*: Irén Kunszt and the Mission in China.

HOME REVIEW: *Dr. Elemér Kocsis*: Dissertations on Systematical Theology at the Theological Academy of Debrecen.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: A Deadman between Life and Death.

REVIEW OF BOOKS: Frontiers of Theology in Latin America (*Dr. Ervin Vályi Nagy*). — Wolf-Dieter Marsch: Die Folgen der Freiheit (*Dr. Imre Jánossy*). — József Cserháti: Together with the Lord Every Day (*Ferenc Dusicza*).

A „timeo danaos“ ódzkodása hamar elszáll a protestáns olvasó tudatából — vagy éppen oda sem jut — a cseppet sem egyoldalú válogatást forgatván, hiszen seregnyi az ismerős gondolat, az ismert név. Mindjárt az advent első vasárnapi részben, a hit és kétely viszonyát Paul Tillich sorai magyarázzák, József Attila verse után. Egy szó jut eszembe: aggrionamento. Cserháti József pécsi megyéspüspök és munkatársai valóban szélesre tarták az ablakot.

Van miből válogatni. Augusztinus és Barth, Rabbi Mendel és Nikosz Kazantzakis, a Holland Katekizmus és az EVT kongresszusi nyilatkozat részlete jól megférnek egymás mellett e könyv lapjain. Természettudósok Newton-tól Szentgyörgyi-ig; a magyar irodalom nagyjai: Balassa, Ady, Babits, Tóth Árpád, József Attila, Váci Mihály, Weöres Sándor, Nemes Nagy Agnes...

Természetesen nem célunk itt tartalomjegyzéket vagy méginkább névmutatót közölni. Az eddig felsoroltak így is önmagukért beszélnek. A mai katolikus teológiai irányzatoknak nem is szokatlan terméke az ilyen eklekticizmus. A könyv funkciójából fakad az igen széles skálájú szerkesztés. A mindennapi élet változatossága teszi szükségessé az Isten-keresés kérdésfeltevéseinek sokféleségét, ahogy a bevezetőben olvas-

ható: „belső nyugtalanságot kíván felidézni.” Hogy milyen ez a nyugtalanság? Erre a könyv idézeteinek, áhítatának gondolati eredője ad választ. Ízelítőül íme két gondolat. Thomas Morus írja: „Az életet olyan — nagyon is komoly — feladatnak kell tekintenünk, melynek megoldására csak egyszer áll rendelkezésünkre néhány évtizednyi idő.” Cserháti József: „Segíts, hogy jól lássam az élet összefüggéseit! Adj erőt ahhoz, hogy Téged minden felebarátomban teljes odaadással szolgáljalak.”

A II. Vatikáni Zsinat utáni Liturgikus Konstitúció irányvonalát követő könyv gondolkodásra készítet. A változatosság a szerzők álláspontjában hol jut egy ségre? Mi egyáltalán az imádságos könyvek haszna, amikor a „legszebb imakönyv mindig a saját szívünk marad”?

A szimbólum, melybe az Istent kereső gondolatok összefutnak: a bárány. A jelkép többértelmű az olvasónak de még az írónak is, de a lényeg, amit kifejez mindig egy — tegyük hozzá — örök. Jézus Krisztus nyitja meg mindenki számára a könyvet, áldássá téve az Ige és az örök emberi gondolatok találkozásait.

Dusicza Ferenc

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia — nyl. kötésben	180,— Ft
Károli Biblia — nyl. kötésben	128,— Ft

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Zsoltárok könyve (Berki Viola illusztrációival)	57,— Ft
Juhász Zsófia: Egyházunk szeretetszolgálat	15,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	56,— Ft
Aldjad lelkem az Urat (református költők antológiája)	45,— Ft
„Szolgáljatok az Úrnak örömmel...” tanácsok, tudnivalók a református lelkészi hivatást választóknak	7,— Ft
Szamosközi István: Akarjuk, ígérjük	13,— Ft
Béke a Bibliában (magyar, angol, német, francia, orosz nyelven) mini kiadás	64,— Ft
Dr. Horkay László: A magyar nyelvű filozófia története a XVII. század közepétől a XIX. század végéig	66,— Ft
Dr. Csohány János: A magyarországi protestánsok abszolutizmus- kori bécsi kormányzatok tükrében	40,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Bibliai kommentár (teljes egybekötve)	701,— Ft
Alkalmi levelezőlapok nagy választékban	2,60—15,— Ft
Lloyd C. Douglas: „És köntösömrre sorsot vetettek” — bibliai regény (Fűkő Dezső fordítása)	92,— Ft
Farkas László: Messiás 2. kiadás	140,— Ft
Kálvin-kép kétféle méretben	12,— és 22,— Ft
A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete	184,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv, 9×12 cm	62,— Ft
Középméretű Énekeskönyv, 10×14 cm	62,— Ft
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátumú nyl. kötésben 19×10×2 cm	94,— Ft
Öregbetűs Énekeskönyv 24×18×3 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható.	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban, Budapest, IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest, XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Teológiai megújulásunk elemei
dr. Bakos Lajos tanításaiban

Kálvin jelenléte Magyarországon, 1544–1944

Az európai teológia — válaszút előtt

Evangelizáció és politika

Bethlen Gábor élő reménysége

Kiálts, város!

A gnózis

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. szeptember–október

A felelős szerkesztő címe:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/05 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztőbizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
† Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztőségi titkár:
Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft

félévre 140 Ft

E szám ára 50 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

257 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 258 DR. FEJES SÁNDOR: Teológiai megújulásunk elemei dr. Bakos Lajos tanításaiban
- 261 KÖNCZ SÁNDOR: Újreformátori teológia I.
- 268 DR. MEZEY GY. LORÁND: A spiritualitás bibliai értelme az ortodox egyház tanítása szerint
- 275 BUCSAY MIHÁLY: Kálvin jelenléte Magyarországon 1544–1944
- 281 DR. LUKAS VISCHER: Az európai teológia — válaszút előtt
- 285 ROBERT MCAFEE BROWN: Evangelizáció és politika
- 289 JAMES H. CONE: Evangelizáció és politika
- 294 SZALAI PÁL: Gondolatok Auguste Comte olvasása közben
- 300 SZENES LÁSZLÓ: A technikai fejlődés hatása a társadalomra

HAZAI SZEMLE

- 304 BARCZA JÓZSEF: Bethlen Gábor élő reménysége

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 309 ZAY LÁSZLÓ: Kialts, város!

KÖNYVSZEMLE

- 311 A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért (Dr. Nagy Tibor)
- 311 Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia (Karasszon Dezső)
- 312 Dr. Boross Géza: Történelem a szószéken (Molnár Miklós)
- 313 Walter Kreck: A keresztyén etika alapkérdései (Dr. Jánossy Imre)
- 314 Korunk teológiájáról (Szél György)
- 317 Varga Béla: Dávid Ferenc és az unitárius vallás (Dr. Tenke Sándor)
- 318 Kurt Rudolph: A gnózis (Dr. Szabó Andor)
- 319 Kiss Tamás: Holdkikötő (Lenkey István)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. szeptember 10.

Az egyházak felelőssége

„MINDENT MEG KELL TEN-
NÜNK egy új világháború megaka-
dályozásáért. Küzdünk tehát az enyhülésért, az enyhülés elmélyítéséért, a tartós békéért. Meggyőződésünk, hogy ha javaslatunknak megfelelően a helsinki tanácskozáson részt vett valamennyi fél megvizsgálná, mit tudna már most, késlekedés nélkül tenni a bizalomerősítő intézkedések területén, és azért, hogy katonai téren is éreztessék hatását az enyhülés, ez újabb kedvező változást eredményezne Európa s a világ politikai helyzetében. A széles körű nemzetközi kapcsolatok korszakát éljük, s valószínű, hogy a jövőben még tovább bővülnek e kontaktusok. Országunk, népünk képviselői már ma is több száz nemzetközi szervezetben vannak jelen, és fejtik ki álláspontunkat a béke, az enyhülés és a haladás érdekében” — mondotta Kádár János a napokban Csepelen.

„AZ EGYHÁZAK IS felelősséget éreznek a közügyek, az országos ügyek iránt, s ez is fontos” — tette hozzá Kádár János. Mi pedig hozzátehetjük, hogy az egyházak hazai és világméretű felelősségét közel 35 évi együttműködés tapasztalatai alapján szükségesnek és természetesnek érezzük. Érte nem várunk elismerést, hiszen ez a felelősségérzés a szocializmust építő népünkkel való szoros egységből adódik, és hitünk-meggyőződésünk szükségszerű megnyilatkozása. Ezzel a felelősségérzéssel mozognak nemzetközi kapcsolatainkban, egyebek között most az *Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség* munkájában is, amely néhány nappal ezelőtt Ballatonszéplakon tartotta ez évi munkakülését, mintegy hatvan, fele-fele arányban keleti és nyugati egyházi újságíró részvételével. A három magyar előadás — dr. Molnár Béla, a Hazafias Népfront titkára előadása az enyhülés mérlegéről, D. dr. Tóth Károly püspök előadása az egyházi publicisztikáról és a keresztyén felelősségről, valamint

Lakatos Ernő, a Magyar Távirati Iroda vezérigazgatója első helyettesének előadása a magyar publicisztikáról — nem könnyű feladat elé állította a konferencia nyugati résztvevőit. Keménynek érezték beszédüket, amellyel nehéz dialógust kezdeni, és ezt kifejezésre is juttatták. De nézetünk szerint nem voltak kemények, csak egyértelműek, s az egyéni és világnézeti különbségek mellett is, irányukban egyezők. Egyértelműek abban, hogy az enyhülés nem jelentheti a politikai és társadalmi igazságok elhallgatását vagy elmosását. Nehezen volt elfogadható, amikor tényekre hivatkoztak mint olyan jelekre, amelyek a nyugati sajtó ideológiai, politikai és gazdasági függőségére mutatnak — az egyházi sajtót sem kivéve.

AZ INFORMÁCIÓS MUNKAKÖZÖSSÉG 25 évi munkájára visszaemlékezve, Jacob Roos, a munkaközösség egyik alapítója megemlékezett az éppen tíz évvel ezelőtt ugyancsak Siófokon tartott találkozóáról, és azt úgy értékelte, mint „áttörést” a mozgalom történetében: a kelet–nyugati bizalmatlanság áttörését, amelyben a magyar légkörnek és a magyarok részvételének nem kis szerepe volt. Közelfekvő volt az a gondolat, hogy újabb fordulatot várjanak az újabb siófoki üléstől, az újabb tíz esztendőre előretétele. Az a fordulat azonban nem történt, és nem is történhetett meg, hogy a kelet–nyugati alapvető különbségeket nem létezőnek tekintsük, és ezen az alapon tárgyaljunk egymással. De éppen abban látjuk az újabb siófoki konferencia jelentőségét, hogy előadásaink és hozzászólásaink szembenéztek és szembenéztették a munkaközösséget az európai válsággal, és így ébresztették egészen új értelemben a bizalmat és a közös felelősséget Európáért. Jól érzékelték ezt W. Hessler, a munkaközösség eddigi elnöke, amikor együttlétünket értékelt. Három szempontból érezte a bi-

zalom növekedését. Először abban, hogy új és növekedő nyíltsággal beszélünk egymással. Másodszor abban, hogy növekvő komolysággal és egyre nagyobb elvárással tekintünk a mozgalom európai feladatára. Harmadszor abban, hogy az ismeretség egyre inkább baráti kapcsolatokba megy át, s ezzel felbecsülhetetlen értéke van kelet–nyugati viszonylatban. Mindent összefoglalva — mondom: hosszú volt az út Molnár Béla határozott hangú előadásától Makarij teológiai-orthodox és D. dr. Tóth Károly dinamikus előadásán át *van Greeven* fejtegetéséhez és ahhoz, amit Pröhle Károly a bibliamagyarázatokon keresztül útravalóul adott: de az bizonyos, hogy a siófoki konferencián a mozgalom munkájában „egy új minőség jelei mutatkoztak abban a bizalomban, ahogyan beszélünk egymással és ahogyan viszonyulunk egymáshoz.” Talán ennek jelét láthatjuk abban is, hogy a munkaközösség dr. Aranyos Zoltánt, a Református Zsinati Iroda vezetőjét választotta új ügyvezető elnökévé.

MÉLTÓNAK TARTJUK, hogy éppen ebben az összefüggésben emlékezzünk meg nagyrabecsült és szeretett munkatársunkról, dr. Palotay Sándorról, a Szabadegyházak Tanácsának elhunyt elnökéről. Mert ő is a keresztyén bizalom, felelősség és együttműködés embere volt. Nemcsak egyházvezetői működésében, hanem az egyházi sajtóban is meggyőződéssel és tiszta látással, hitelesen hirdette és képviselte az egyházak közös felelősségét népünk jólétéért és az emberiség békéjéért. Mélységes hiten alapult az az ökumenikus lelkiülete, amely egységbe foglalta az egyes egyházak sajátos hagyományainak megbecsülését és az egyházak testvéri közösségének ápolását. Emlékét és lelki hagyatékát kegyelettel örizzük.

D. dr. Pröhle Károly

Teológiai megújulásunk elemei dr. Bakos Lajos tanításaiban

„A prédikátor jobban el lehet egyik szeme nélkül, mint az egészséges szent tudományokban való jártaság és alapos ismeret nélkül” idézi a nagy debreceni példakép, Komáromi Csipkés György szavait Dunántúl nemrég Üdvözítőjéhez költözött püspöke, a tiszteletes és tudós prédikátorokra emlékező cikkében. Buzdító szavak kíséretében a mai nemzedékre vonatkoztatva a figyelmeztetést, örömmel állapítja meg, hogy „Isten kegyelméből az előttünk járt tiszteletes és tudós prédikátor atyáink példáját követjük és szolgálatunkat a folyamatos, a holtig való tanulás vonalán végezzük”.

Ez a megállapítás elsősorban önmagára érvényes. Úgy tudott az atyák tanításain csüngő, az ősök hitét nagyrabecsülő, hitvallásos teológus lenni, hogy élen járt a teológiai megújulást óhajtó és szolgáló tevékenységben. Tanította, hogy egyházunk teológiai megújulása nem valami új teológia feltalálása, hanem az újra történi — Isten Lelke által vezérelt és az Ige útmutatását követő — eszmélődés, amire a már meglévő egyházi teológiai eredmények alapján minden egyes korszak teológiai fáradozásának múlhatatlanul szüksége van — a hitelesség és érvényesség szempontjából. Végérvényesen lezárt teológia nincs. Mint minden tudományban, úgy a teológiában is csak az alapelvek (princípiumok) állandók. (Dr. Bakos: Az életúton járva, 1977. Kézirat. 271. old.)

Változások kora

Közülünk senki sem látta világosabban, hogy korunk az emberiség történetének korszakos változásokkal járó ideje. Ezért sürgette, hogy a mindig azonos örök isteni Ige üzenetével úgy kell megszólítani a ma élő embert, hogy a merőben új és teljesen más életkörülmények között fel tudja fogni és kész legyen elfogadni az őt kereső és megszólító örök isteni üzenetet. Meggyőződése szerint az egyre nagyobb méreteket és arányokat öltő elvilágiasodási folyamatban az ember lényege legmélyén ugyanaz marad: Istent áhító. Istenhez vágyó, Istent sejtő és Istennel találkozni kívánó ember. De a nagykorúvá lett világban le kell mondani minden klerikális igényről, a világ külső értelemben vett egyháziatitásátáról. Korunk embere csak azt a hangot fogadja el, amelyen ott érződik a vele azonosuló, őt testvérnek tekintő szív szeretete. A valódi és igaz beszéd iránt nyíltak és fogékonyak a lelkek.

Teológiai gondolkodásunk megújulásában alapvető feladatnak, követelménynek hirdeti a Szentírásban hangzó isteni üzenethez való igazodást, az Igéhez kötöttséget, azt a célt, hogy helyesen értsük és adhassuk is tovább Istennek hozzánk szóló, bennünket mai helyzetünkben eligazító tanítását. Az Ige új, életet megértése és tolmácsolása mellett jellemző vonásnak látja és példaszerűen gyakorolja is azt a törekvést, hogy teológiai fáradozásainkban túlünk telhető módon és mértékben igyekezzünk megőrizni a történelmi kapcsolatot és folytonosságot, s az előttünk járt nemzedékekkel való szellemi összeköttetést.

Hálával beszél róla, hogy Isten kegyelméből már magyar református teológiai gondolkodás. És ez a sajátosan magyar és sajátosan református teológiai gondolkodás alakulásban, formálódásban van. Lényege

szerint: Isten Igéje és Szentlelke által történő eligazítás és taníttatás.

Nem téveszti szem elől, hogy teológiai megújulásunk elindítója a közösségi bűnbánat volt. Erről a bűnbánatról szólva úgy látja, hogy az nem is annyira forrása a teológiai megújulásnak, mint inkább „egyetlen lehetőség”, melyben csak ez lehetett a kérdés: Mire tartotál meg és mit akarsz, hogy cselekedjem, Uram?

A megnyílt új korszakkal kapcsolatban gondolatai elidőznek Victor János, Bereczky Albert és Bartha Tibor tanításainál. Velük együtt tud örvendezni azon, hogy ebben a korszakban egyházunkat a Szentíráshoz való odafordulás és a Kijelentés megértésébe való elmélyedés jellemzi. Újra felfakadtak az atyák hitének már-már betemetett forrásai és megvilágosították előttünk egyházunk hitben engedelmes útját. A hitben és engedelmisségben megújuló egyház teológiáját a Szentlelke által megvilágosított, élővé és hatóvá tett Ige teológiájának nevezi, s a felszabadult hit boldog csodálkozásával látja: Isten Lelke változó világunkban is munkálkodik. Ígéretei ma is érvényesek és az egyház jövődjének biztos és erős zálogát jelentik.

Előadásaiiban, cikkeiben, tanulmányaiban a teológiai megújulás egy-egy területét veszi elő és a kitusakodott megállapításokat igyekszik közkinccsé tenni. A következőkben — a teljesség igénye nélkül — felemlítünk néhány olyan tanítást, melyben a teol. megújulás elemei legjobban érvényesülnek és a leggyakrabban hangsúlyozott tételeit tartalmazzák.

Az ember

Ha nem is a legrészletesebben, de annál sűrűbben foglalkozik antropológiai kérdésekkel. Tanításaiban minduntalan felszillan a teológus érdeklődése az ember iránt, s igyekszik summázni az imago Dei kérdése újraátgondolásának eredményeit. Szereti krisztológiai és pneumatológiai összefüggésekben felmutatni a bibliai emberképet. Pl. a Róm 15:18 ilyen összefüggésbe állítása számára Krisztus váltáságművének kozmikus hatásairól tesz bizonyosságot. Isten szuverenitásának az egész református gondolkodást átfogó alapelvebből is Isten előtt való egyenlőségünk, testvériségünk konzekvenciáját olvassa ki: Mindnyájan kegyelemre szoruló és kegyelemből élő emberek vagyunk. Különbség csak a más-más kegyelmi ajándékokban van, de ugyanaz a Lélek. A református gondolkodás az élet tiszta, demokratikus felfogását tükrözi úgy, hogy minden ember a felségs Isten dicsőségét szolgálja. Az emberi haladásban is Krisztus megváltó szeretete gyümölcsözőik és az ő dicsőségére történő munka folyik.

Amit az ún. „modern” felfogás idegennek, primitívnek vagy feleslegesnek ítél, az nála döntően, fontos, alapvetően lényeges, reális történi, embervoltunk és helyzetünk halálos komolysága megértéséhez elengedhetetlen: az Isten és ember közötti szakadék valóságának ismerete és ugyanakkor Isten könyörülő, békeséget szerző szeretete felfoghatatlan gazdagságának hitben való megragadása.

Az élet legmegrendítőbb csodájának tartja, hogy Krisztus megszólít egy lelket vagy egyszerre több lelket és ezzel kitarul az örökkévalóság kapuja és végbe-

megy az új teremtés csodája. Mert ha valaki Krisztusban van, új teremtés az, a régi elmúlt és imé új jött létre. (2 Kor. 5:17.)

Az egyház

Bakos Lajos teológiai szemléletében azok a legfontosabb kérdések, melyek az egyház lényegéből szükségszerűen következnek. Ezért igen nagy figyelmet szentel az egyház önismeretének, önértelmezésének. Minduntalan kifejezi örömet, hogy új látást kaptunk az egyházzal. Az ő megfogalmazásában: Visszakaptuk a bibliai-reformátori látást az egyház lényegére és szolgálatára nézve is.

Az egyházra vonatkozó tanításaiban mindig a Heid. Káté 54. kérdés-feleletének hitvallásához kanyarodik vissza és az egyházat „közösségjellegű történések, a küldetés és szolgálat betöltésének folyamatában” tekinti. Az egyház mint Isten Fia megújuló csodája, az Ige és a Szentlélek teremtő munkája által lesz, történik, formálódik. Ezért az ő szemében az egyház nem valami zárt és merev intézmény, hanem „állandóan mozgásban és levésben levő folyamat, dinamikus valóság, azaz az Ige és a Szentlélek által motivált történés”.

Ennek a megújult látásnak jegyében mondja el tanításaiban az egyházzal feltűnően gyakran visszatérő megállapításait.

Hiszi, hogy az egyházban „csodák csodája történik”. Az egyház Isten ügye, személyes vállalkozása. Az egyház nem ura, hanem szolgálja az Igének. Egyetlen feladata, hogy alázatosan és engedelmesen az Ige uralma alá adja magát és hirdesse az Isten itt és most hangzó üzenetét. Ebben áll az egyház szabadsága és ez egyben boldog rabsága is. Úgy látja, hogy az egyház ismertető jelei (notae ecclesiae) helyett ma inkább az egyház gyümölcsei (fructus ecclesiae) és hasznai után érdeklődik a világ. Ezeket keresi, igényli és kéri számon az egyház Ura is övétől. Az állandó küzdelem nem az egyház pusztá létéért, hanem az egyház mindjobban kiteljesedő szolgálatáért, missziójáért van.

Az egyház azt a feladatot kapta Urától, hogy só, világosság és kovász legyen, tehát kisebbség a nagy embervilágban, s mint ilyen sohasem magáért, hanem mindig másokért, a többiekért — a nem egyházért is — él és szolgál. Az egyház sohasem volt és sohasem lesz azonos a világgal, viszont a kegyelem határai sem azonosak az egyház határaival. Ahol az egyház valóban egyházként él, vagyis hinni, remélni és szeretni akar, tehát nem uralkodni, hanem szolgálni, ott az Isten mindig ad annyi teret és lehetőséget a szolgálatra, amennyit az egyház be tud tölteni.

A szolgáló egyház fogalmával kapcsolatban két mozzanatot emel ki tanításaiban: 1. Az egyház tanuló és tanító jellegét, melyről úgy vélekedik, hogy az egyház lényegéből és küldetéséből magától értetődően következik. 2. Azután nyomatékosan hirdeti, hogy „az egyház anyai jellege” mennyire „különösen is időszerű szükséglete a ma emberének.” Míg ember lesz a földön, addig mindig szükség lesz a segítő és gyógyító szeretetre. Az egyház jövője olyan mértékben biztosított, amely mértékben maga az egyház is kész arra, hogy a jövő egyháza legyen s életében „a fő dolog valóban fő dolog legyen.” Újra és újra hangsúlyozza, hogy az egyház vagy úgy él, mint szolgáló egyház, vagy pedig nem él, legalábbis — nem egyházként él. „A szolgálat számunkra életstílus és életfunkció, mint a tudónak a lélegzés, a szívnek a dobogás, a virágnak az illatozás, a fának a gyümölcsstermés” — tanítja a tőle megszkott szemléletességgel.

A bűnös és beteg lelkek gyógyítására az egyetlen járható út az önmagát önként odaadó, a beteg és bű-

nös lélekkel szolidaritást vállaló, feloldozó és megbocsátó, kiengesztelő és megbékéltető szeretet Krisztus által megélt szolgálatos út.

Az egyház anyai szeretete feladat és rendeltetés: bizonyágtétel Isten kegyelmének evangéliumáról. Ennek a tanításnak összefüggésében int a „fejmosás” abba-hagyására és a „lábmosás” szolgálatának elkezdésére és folyamatos gyakorlására.

Az egyháztagság

Az egyháztagságot — az anyaszentegyház mennyei eredetéről szóló hitvallás értelmében — ajándéknak, boldog kiváltságnak mondja. Nem szűnik meg buzdítani, hogy az egyházban élők, magukat egyháztagnak vallók „higgyék a hinnivalókat, tudják a tudnivalókat és cselekedjék a tennivalókat.”

Egyháztagnak lenni mindig azt jelenti: szolgálattal megbízottnak lenni és szolgálatot elvállalni. Az egyház helyzetét, életét és szolgálatát együtt szemlélve rajzoldódik ki előtte a jövő egyházának megvalósulása hazánkban: a „népegyházi keretek közt élő és szolgáló hitvalló egyház” képe. Ha megszűnik az egyháztagság kényszere, valóban olyan emberek — Urukkal és egymással való — közössége lesz az egyház, kiknek hívő keresztyén élete a Szentlélek munkája nyomán és vezetése mellett történik. Ezek élete folyamatosan a szolgálatra irányul úgy, hogy a teherhordozás számukra a felszabadultság, reménység és a másokért végzett jó munka öröme jelenti azzal a bizonyossággal, hogy aki Isten akaratát cselekszi, az megmarad örökké (1 Ján 2:17).

A „küldetésének élő, hitvalló népegyház” kedvelt témája azokban a bizonyágtételekben, melyeknek vég-ső kicsengése mindig ez: Nem csupán a másként csinálható kívánatos, hanem az is döntő kérdés, el tudjuk-e fogadni Isten kezéből és kegyelmes ajándékának tekinteni az új élet lehetőségét és a szolgálati alkalmakat; hogy hálával fogadjuk-e el a történelmi helyzetet, melynek keretei között — annak eseményeibe mintegy beágyazva — éljük meg közösségünket Krisztussal, betöltve a szolgáló egyház küldetését a környező világban.

Ecclesia reformanda

Isten Igéje mélyebb és jobb megértése alapján eleveníti fel az új reformáció szükségességének, az egyház folyamatos megújításának igényét. A keresztyén élet egyénileg és közösségileg egyaránt fejlődő, növekvő, újuló élet. Ez a napról napra való újulás (2 Kor 4:16), voltaképpen a reformációban való élés.

A reformáció alapelveit summásan a kegyelemből hit által való megigazulás hitvallásában (Heid. Káté 60—61 kf.) látja megalapozva: „Egyedül Krisztus érdeméért, kegyelemből, hit által.”

Reformációban élni azt jelenti: Megkegyelmezett bűnös-ként szolgálni a hála örömeivel az Istentől kijelölt helyen, a Tőle kapott alkalmak, lehetőségek és képességek szerint, teljes odaadással.

Isten kegyelméből hangsúlyt kapott egyházunk életében a diakónia. A teológiai megújulás során elérkeztünk oda, hogy Isten most már a diakónia vonalán akar bennünket kegyelmesen előbbre vinni. Az elmúlt három évtizedben a teológiai tisztázódás folyamatában, a szolgálat szempontjainak felmérésében sok jó dolog történt, s ennek a sok jónak most a diakónia területén kell gyümölcsöznie. A Jézus Krisztus új megismerésével megajándékozott egyház, a gyülekezeti elv újra-felfedezését átélte egyház nem maradhat adós az élővé és hatóvá lett Ige, a megváltásban való részesedés gyümölcseivel.

Bakos Lajos tanításai közt jelentős helyet foglalnak el az egyház egységére, katolicitására, az ökumenizmusra és az egyházi párbeszédre vonatkozó fejezetek. Az egyház egységének valóságát az egy Istenben, az egy Úrban és egy Lélekben szemléli. Szerinte is kétségtelen tény, hogy mint mindenben, amit az ember alkot és művel a földön, valamilyen módon és mértékben ott van és működik a bűn rontó ereje, sőt hatalma is, úgy az egyházi szakadások, felekezetekre tagolódás történéseiben is szerepet játszik az emberi bűn. Am ez csak az egyik, még pedig kisebbik része az igazságnak. Az igazság nagyobb és döntőbb része az, hogy az egyház megosztottságában is az evangélium, az isteni kijelentés kifejezhetetlen gazdagsága tükröződik. A kijelentés mérhetetlenül gazdagabb és sokszínűbb annál, hogysen egyetlen hitforma kereteiben átélhető és kifejezhető lenne.

Ez a szemlélet kiszabadít a felekezeti szűkkeblűség és kizárólagosság korlátai közül. Arra is felszabadít, hogy felhagyjunk az álmodozással, az illúziókban való ringatózástól és híven ragaszkodva a magunk hitbeli meggyőződéséhez, tiszteletben tartjuk más embertársaink más hitbeli felfogását, s erről tegyük bizonyosságot azzal is, hogy legyünk készek velük együtt békében munkálkodni és közös jószolgálatokat végezni az egyetemes emberédek ügyekben. Az egység kifejezésének ez is kedves módja Isten előtt. Praktikus, gyakorlati ökumenizmust sürget, melyben az egyes keresztyén felekezetek a tanbeli, liturgiai és szervezeti különbözőségei ellenére is egyek lehetnek abban, aki a Fő, Krisztusban. S követve őt, a szolgáló Krisztus példaadó útmutatásának, parancsának engedelmeskedve, saját népük — és egyúttal az egész emberiség — javára végezhetnek közös jószolgálatokat. Isten Lelke más egyházakban is kegyelmesen munkálkodik, sőt az egyházon kívül élő emberek életében is, aminek meggyőző bizonyossága az a sok jó, ami létrejön a különböző népek életében. A Krisztusban megjelent üdvözítő kegyelem ajándékai is oly mérhetetlenül gazdagok, oly beláthatatlanul sokfélék, hogy már csak azért sem igényelheti magának egyetlen egyházi testület vagy felekezet sem azt, amit a róm. kat. egyház önmagáról vél, gondol és hirdet, hogy egyedül ő birtokolja a kegyelem teljességét. Krisztus mindenhol érvényes királyi uralma a katolicitás. Tehát minden egyház annyira katolikus, amennyiben megvalósul benne a Krisztus uralma. A katolicitás sem uralkodásra, hanem szolgálásra adatik az egyháznak.

Az egyházi párbeszédre kérdésehez alapvető elvi megállapítások előrebocsátásával szól hozzá és a római állásponttal vitatkozva fejti ki többek közt a református Szentírás-értelmezés szempontjait. Fájdalmasan kérdezi: Vajon lehet-e ezekben a kérdésekben Rómával valaha is egyetértésre jutni? A II. Vatikáni Zsinaton hozott „De divina revelatione” dogmatikai konstitúciót elemezve megállapítja: Amíg a Szentírás jelentőségének kérdésében, s ezzel együtt a teológiai gondolkodás alapelveinek kérdésében nem tudunk egy értelemben lenni, semminemű lehetőséget nem látunk arra, hogy a róm. kat. egyházzal a tankérdésekről folytatandó párbeszédben előbbre jussunk.

Az ökumenizmus járható útjának legjobb megfogalmazását az 1967. május 19-én tartott zsinatunk „Örökségünk és feladatunk a reformáció” c. tanításában találja meg és ajánlja eligazításul gyülekezeteink, sőt az egész világprotestantizmus figyelmébe. Ha a tan-
kérdésekben több mint 400 éven át nem tudtunk közös nevezőre jutni, ez arra figyelmeztet, hogy dogmatikai kérdések vitatása helyett a közös szolgálat lehetősé-

geit keressük. Figyelmünket, időnket és erőnket a sürgetően megoldást követelő emberi sorskérdésekre irányítsuk. Miközben a II. Helv. Hitvallás bevezetésének bizonyoságát hivatkozva „jó értelmű hitvallásos öntudatoságot” sürget, arra is emlékeztet, hogy az emberiség feszült figyelemmel várja azokat a megnyilatkozásokat, tetteket, amelyek irányt és utat mutatnak a fejlődés által felvetett problémák bonyodalmasában, egyszóval a modus vivendi, az élet hogyan?-jának kérdéseiben. Az emberiség alapján történő párbeszéd egyetemes emberi ügy.

A teljes egység megvalósulását az eschatonban látja. De megjegyzi: Amíg oda elérkezünk, lehetnek és lesznek közöttünk eltérések, különbözőségek és felekezeti válaszfalak, de ezek nem érnek fel az örökkévalóságig.

Az istentisztelet

Az istentisztelet teológiája témakörében az egyházzal vallott felfogása tükröződik.

„Református egyházunk istentiszteletének az Ige szerinti logikus istentiszteletre tekintettel hitvallóan, küldetésre és szolgálatra felkészítő módon, erőt és hatalmat sugárzó és árasztó közösségi aktusként kell mindenkor történnie” — írja az e tárgyra vonatkozó cikkében.

Az új liturgiai gyakorlat kimunkálására irányuló feladatokról hármaskitekintését, a bibliai teológiai, az egyháztörténeti és ökumenikus szempontokat erőteljesen hangsúlyozza, de óv tőle, hogy református keresztyén istentiszteletünket a kultusz fogalmából vezessük le. A kultuszban a „do ut des” elv alapján a kultuszt végző ember a központi elem és a kultusz elsődleges célja az ember óhajának, kívánságának kielégítése, az istenség befolyásolása. Ezzel szemben a bibliai értelmű istentisztelet mindent megelőző célja az Isten előtt való hódolás, Isten imádása, tisztelete. Az igazi istentisztelet „titokzatos egyesülés az egyház Urával, az élő Krisztussal a Szentlélek ereje által és így személyes részesedés — az igaz hit aktusában — Krisztus felkenetésében a küldetés és szolgálat betöltésére, az Isten és ember iránti szeretet együttes gyakorlására”. Az istentisztelet a Heid. Káté 32. k. szerinti életfontosságú nagy esemény személyes átélése.

Az ünnepi istentisztelet közösségi alkalom a hétköznapi lehetőségek, feladatok és tennivalók felismerésére, megragadására. Erővétel, szeretetben feltöltődés Isten dicsőségének és a felebarát javának szolgálatára.

Az istentisztelet centrális jelentőségű eseménye az Ige tisztán és elegendően történő hirdetése. Ezért minden egyes alkalommal szívet szorongató komolysággal és felelősséggel készülünk az igehirdetés eseményére. Az egyház legelső és legfontosabb élettevékenysége az Ige szolgálata.

Az ékesen és szép rendben történő istentisztelet előképe és előíze a mennyei Istentiszteletnek, mely Krisztus színe előtt történik.

Új világlátás

Jól érti és örömmel tanítja, hogy „tisztult és gyarapodott egyházunkban az Isten világot átfogó szeretetének ismerete”. Megállapítja, hogy gyümölcsöző áldásként hatott teol. gondolkodásunkban a „kívülről befelé munkálkodó kegyelem”-ről szóló tanítás, melynek nyomán haladva, az általános és különös kijelentés és az egyetemes kegyelem összefüggéseit felismerve, „vilgátváltatási koncepciók feltárása vált lehetővé”. Levonja a következtetést: „Ha az Úr Isten egy kegyelmének tesszük szépet, jót és igazat az egyházon kívül is áldásként és előrehaladásként munkálni, az együttmunkál-

codás örömeivel szolgáló egyháznak is szabad hálával elismerni, elfogadni és tovább építeni.”

Krisztus váltásművének kozmikus hatásairól, Krisztus halálának és feltámadásának javairól és hasznairól szerinte szélesebb távlatban kell bizonyosságot tenni. A Szentlélek munkájának teljesebb megismerését is figyelembe ajánlja és a kegyelemről szóló tanításban fontosnak tartja a pneumatológiai szempontokat.

A kozmikus dimenziójú váltásműről szóló tanítás magával hozta az egyházon kívül élő ember mélyebb és igazabb megértését is. Jézus Krisztus az egész kozmosz Megváltója, tehát nincs helye és létjogosultsága semmiféle keresztyén kizárólagosságnak. Az egyháznak a világhoz a diakónia új viszonyába kell jutnia. Az egyház feladata a Krisztus egyetemes váltásában való részesedés közben a Krisztus egyetemes diakóniájában való részvétel. Ilyen Krisztus diakóniájában való részvétel a békeszolgálat munkájába való beállítás is. Ismételten kifejti, hogy nem csupán a tények belátásán és reális mérlegelésén alapuló tevékenységről van szó. A békeszolgálat teológiaiilag megalapozott, hitbéli elkötelezettség, az egyház összetevékenységének, az egyház egyetemes szolgálatának szerves része, szavak és tettek egybehangzó bizonyágtétele.

Eschatologia

Más helyen már többször írtunk Bakos Lajos hiányérzetéről a teológia eschatológiai vonatkozásaival kapcsolatban. E helyen csak annyit említsünk meg, hogy az eschatológia kérdéseiben való újraeszmélődésünk nyereségének tartja a Krisztus visszajövetelére tekintő

hit elmélyülését. Rámutat, hogy Krisztus visszajövetelének reménysége nem elriasztó jellegű, hanem örömmüzenet a szó teljes értelmében. Kárhóztatja az atomháború igazolására irányuló visszaélést az eschatologikus igehelyekkel, mintha az atomháború réme, a fenyegető világkatasztrófa egyenesen beletartoznék az Isten világtervébe és üdvtervébe is. Hite szerint a hívó keresztyén ember úgy forgolódik feladatukörében, hogy mindent visszatérő Urára tekintettel cselekszik.

Az eschatológia jelentőségét hangsúlyozza, amikor vallja, hogy eschatologikus reménység nélkül az egyház a talajt vesztené el lába alól. A személyek, a dolgok, az események csak akkor nyugosznak meg, ha Istentől rendelt céljukat elérték.

Bakos Lajos teológiai munkássága beletartozik abba a megélenkült tanulmányi tevékenységbe, melyet ő „tanulmányi jólét” néven emleget, s melynek — mint írja — „Isten kegyelméből részesei lehetünk, melynek egyre több, egyre szebb és ízesebb gyümölcssei jelennek meg és válnak közhasznú áldássá egyházunk és népünk életében”.

Az a teológiai szabatosság és tisztánlátás, mely tanításait jellemzi, járuljon hozzá a hitvallásos lelkület és a szolgálatérdekű teológiai tevékenység fokozásához.

(A fenti dolgozat főként két kéziratban hátrahagyott tanulmánykötet alapján készült: Dr. Bakos Lajos: *Küldetés-szolgálat*, 1975. és *Az életúton járva*, 1977.)

Dr. Fejes Sándor

Újreformátori teológia I.

A Szentháromságisten történelemalakító tevékenységében a Szentlélek munkálta a 16. században a reformáció áradó folyamatát. Korunkban: a két világháború közötti és a második utáni időszakban a teológiában újjászületett a reformáció lendülete. Magyar református egyházunk újreformátori teológiája az ősi, múltbeli reformációnak jelenlegi forradalmi érvényesülése. Alkotó gondolatrendszerként működik. Hat, él. Amikor érdekesítő eszmélkedés, egyben gyakorlati mozgalom. Kifejezetten profétai elszánnás.

Összefoglalásának nem akadály a történeti távlatként emlegethető hiány. A probléma inkább az, ami az időnél úgy fogalmazható meg: hogyan lehet egy percből kettőt csinálni? Az idő e gondjának a téma terjedelmére nézve a vetülete ez: hogyan rendezzük újreformátori teológiánk tengerrengető anyagát? Azon a módon, hogy a tényekből és a belső tartalomból vázlatos tájékoztatást szűrünk ki. Összkepre törekszünk e tanulmány mögötti részmunkák alapján. Adatokat nem aprólékosság miatt ragadunk ki, hanem eszközül annak, hogy az adatok elkerülhetetlen adalékok, amelyek nélkül nem lehetséges a szempontokra épülő átfogás. Teljesség helyett a tömörítés összevont gondolati tartalmat nyújt. Benne, mint a tudományban általában nem kerülhetők el a körkörösön visszatérő ismétlések.

Az újreformátori teológia kialakulásáról és tanításáról lesz szó.

Az újreformátori teológia kialakulása

Barth Károly: A Római Levél című műve első kiadása megjelenési évét: 1919-et¹ a teológia történetében fordulópontnak tartjuk. *Barth és köre* teológiájá-

nak eljutása hozzánk az egyik leglényegesebb eredője annak, hogy az újreformátori teológia egyházunkban kibontakozott.

Kezdeti szakaszában Barth és kortársai: *Brunner, Bultmann, Thurneysen, Gogarten* teológiája *dialektika, krízis, egzsisztenciális teológia* elnevezéssel vált ismeretessé. Magyar nyelven Bartha a figyelmet legelőször *Tavaszy Sándor* hívta fel Kolozsvárott 1923-ban². Vele együtt az erdélyi református teológusok: *Borbáth Dániel, Dávid Gyula, Gönczy Lajos, Horváth Jenő, Imre Lajos, Maksay Albert, Nagy Géza, Nagy József, M. Nagy Ottó* a 20-as évek végétől kezdve oroszánrészt vállaltak e teológia gondolatainak elterjesztésében és népszerűsítésében. Hazánkban első ízben 1927-ben *Mátyás Ernő és Vasády Béla*, majd 1929-ben *Révész Imre, Benedek Sándor, Sebestyén Jenő, Török István* foglalkoztak különböző nézőpontok szerint: kezdődő értékelésekben, ismertetésekben, vitaszerű érintésekben ezzel az erjesztővé váló teológiával³. Történetileg nagy jelentőségű, hogy 1930-ban a két világháború közötti idő nagy református tudományszervezője: *Csikesz Sándor* az általa szerkesztett *Theológiai Szemlében* közreadta *Gáncs Aladár* evangélikus lelkész kérdést feltevő tanulmányát: *Mit tanulhatunk Barth Károlytól?* címmel⁴. Ettől kezdve átütően világos kezdett lenni, hogy amit Barhtól tanulhatunk, egyaránt alapvető mind az univerzális távlatokra, mind a konkrét feladatokra nézve az egész világon, a protestantizmusban, az egyetemes keresztyénségben, a keresztyén-ségen kívüli vallásokban, korunk szellemi, társadalmi áramlataiban. A nevekkel fémjelzett tudatosság ugar-töréseivel nemcsak Bartha korlátozódva, hanem *Brunnerre, Bultmannra*⁵ kiterjesztve tágra nyílt határainkon belül a dialektika teológia elméletének ajtaja. A

Barth, Brunner, Thurneysen műveiből történt fordítások segítettek a megismerés folyamatát. Valamint az utóbbiak magyarországi látogatásai⁶.

Azt, amit főleg Barth évtizedes munkássága jelent, a magyar református teológia gyors ütemben, egyre tudatosabb tisztulással igyekszik hasznosítani. Újreformátóri teológiánk kialakulására az elmúlt évtizedekben és létezésére a mánkban döntő Barth teológiája. Annyira az, hogy a vele foglalkozó magyar irodalom könyvtárnyi⁷. Megfontolt rendszerezéssel e tanulmányok, értekezések, cikkek, ismertetések serege csaknem önálló, iránytmutató tömbként kezelhető. Ebből a bőségből Kiss Sándor: Barth küzdelme az evangéliumi szabadságért, Pápa 1935-ben kiadott tanulmányát⁸ azért emeljük ki, mert a fasizálódó Európában annak a magatartásnak az alapigazságait tárgyalja, melyet majd Niemöller és Bonhoeffer társaikkal, nálunk pedig az egyházi ellenállók Bereczky Alberttel a pokollá vaduló háborúban úgy testesítettek meg, hogy tőlük tartalmas útravalóul építő tanulságokat kaptunk a felszabadulásunk utáni évekre.

Teológiai kutatásunk a dialektika teológia fokozatos felmérésével Barth Károly gondolatainak hazánkban való úttörésével és a legfontosabbal: a Szentírás alapuló tájékozódással folyamatosan kiszélesedett és elmélyült. Ennek figyelemre méltó oka, hogy más — jobbára német, svájci, angolszász, holland gyökerű teológiai — irányok felől indult teológusaink, akik nem voltak barthianusok, rendre megérkeztek azokra az állomásokra ahová Barth. A barthi teológia erős szívó hatására egyik legjellemzőbb, hogy a Böhm Károly filozófiai rendszerén megalapozottan nyugvó kritikai-axiológiai irányt magához vonta. Egyesek önálló fejlődésük következtében — anélkül, hogy a dialektika teológia híveivé váltak volna — jutottak el a kijelentésnek a reformációban felismert, de az eltelt századokban lényeges pontokon feledésbe ment igazságaihoz. A nagyjából három folyóban úszók: a dialektikusok, a korábban kifejlődött teológiai iskolákban felvértezettek és az önálló fejlődésük együttesen kötötték ki a reformációban megépített partoknál. Közben az irányzat megjelölésére használatos lett az *Ige-teológia* elnevezés, ami mindig mint rövidítés értendő „az Ige felé útban levő teológia” helyett. Így egyházunkban, ahol szinte valamennyi teológiai iránynak akadtak követői, a kijelentés új megértése miatt, a legfontosabb irányzat, a legelevenebb csoport, a legösszetartozóbb iskola: az Ige-teológia lett.

Meghatározott előjelekkel változatosan felruházható, a tudományos teológia szellemi sportjában különbözően vívőkedő (militans) teológusaink következképpen közösen kerekítik egészé a közelmúlt négy évtizedében törzsökült, gyűjtő kifejezéssel *újreformátorinak* nevezett irányzatot. Ez a teológia úton járó, mivel művelői törekedtek és igyekeznek eljutni Istennek korunkra felismerten érvényesülő akaratához, egymással természetsszerűleg társközösségbe jutottak és kerülnek. Az újreformátóri teológia hatása alatt hazánkban fellendült és fejlődött a teológiai munka. Egyházunk közösségében az újreformátóri teológia erősödött, jelenünkben⁹ pedig tovább izmosodik. Korunk feltett kérdéseinek megoldásához olyan hozzájárulásokat eredményez, melyek hitben és szeretetben egyszerűen szolgálják Isten dicsőségét és az ember javát. Egyházunkon belül az alakulását mélyülő munka kíséri, egyházunkon kívül eleven érdeklődés. Továbbfejlődését biztosítják az Isten ígéreteiben adott biztatások.

Újreformátóri teológiánkat, viszonyainkhoz mérten, színeinkben bővülőködőnek tartjuk. Hogy egyhangúságmentes gazdagságát valamennyire bemutassuk, elkerülhetetlen némi felsorolás, ami tanulmánysszerűen

könyvészetinek tűnik. Szükséges ez, mert e teológiának tartópilléreit a fecskeróptiben érintett tények adják. Még akkor is, ha a jogos és lehetőség szerinti részletesség igényével szemben a hézagosság, a kikezdhető részlegesség veszélyei feltűnően kézenfekvők. Irányzatunk sokoldalúságának érzékeltetésénél meggondolt rendet tartani nem könnyű. Amennyire kell, közlünk dátumokat. Hiszen nem levegőtlen közegben, hanem időben mozgunk. A második világháború előtti és utáni teológiai időszakasz időrendiségét, ha úgy adódik, kívánatos áttörnünk. Így kiderül a teológiának a különbözőségek árnyalataiban megnyilvánuló egysége. Mozgalmasságáról pedig kialakulhat az átfogó kép a témákat, dokumentumokat, a hozzájuk kapcsolódó képviselőket illetően. Ha részletekig menő tapasztalást nem is nyerünk, maradandó benyomást szerezhetünk, arról, ahogyan megmutatkozik az egyes teológiai tudományágakban és lecsapódik a felmerült kérdésekben. Megvalósul az egyházak működéséhez szorosan hozzátartozó megoldásokban. Az abból szervesen következő vállalkozásokban. Szóval, ahogyan kibontakozásában fokozatosan egységesül. Létezésében megszilárdul. — Kijegyezésének egyházunkban sajátos tulajdonsága, hogy a kérdésekre adott feleletekkel nem csupán érinti, de kifejezetten szolgálja *gyülekezeteinket*. A teológia református egyházunkban ugyanis gyülekezeteinkre tekint. Mindezzel legfrissebb jelenünkig húzhatók ki ennek az irányznak a vonalai, melyeknek az a célja, hogy Istennek tetsző értelmességgel valósítsák meg hitben járó cselekedeteinket.

Az újreformátóri teológia megszüntette azt a teológiatörténeti folyamán kialakult álláspontot, mintha a *rendszeres teológia* uralkodó kizárólagosságot követelhetne magának azzal, hogy a teológia gerincét a rendszeres teológia adja. Jellemző mégis, hogy e teológiának első nagyobb műve a rendszeres teológia köréből való. Figyelmet érdemel az is, hogy a hittel foglalkozik. A reformáció egyik központi igazsága szerint: a kijelentés titkainak megközelítésére a hit az egyetlen Istentől ajándékba kapott emberi képesség. — Vasady Béla: A hit misztériuma címmel írta meg 1931-ben Sárospatakon megjelent könyvét. Az újreformátóri teológia megszaktítás nélkül jelentkezik a rendszeres teológia vagy segédtudományai körébe eső tanulmányokkal. Ízelítőül íme néhány. Tavaszy Sándor: Reformátuskeresztény dogmatika, Kolozsvár, 1932. — Victor János: Református Hísekegy; és ugyancsak tőle: Az egyház bűnei. Mindkettő Bp.-en jelent meg év nélkül. — Czeglédy Sándor: Hit és történet, Bp. 1936 és Választott nép, Bp. 1940. — Rózsai Tivadar: Az egyházzól szóló tanítás az úgynevezett dialektika teológiában, Sátoraljaújhely, 1943. — Bakos Lajos: A Szentírás ihletettsége, Pápa, 1943. és Híszem és vallom, Bp. 1973. — Kocsis Elemér: Keresztény etika, Debr. 1974. és Dogmatika, Debr. 1976.

A rendszeres teológia az újreformátóri teológiában részben és szükségszerűen *bibliai, jelentéstörténeti teológiává* fejlődött át. Mátyás Ernő: Újszövetségi kijelentéstörténet, Bp. 1943 című mű szembeálló példa erre. Azokat a tanulmányokat szerzőikkel lehetetlen itt egyébként felsorolni, akik újreformátóri teológiánk korszakában a különböző diszciplínákban, vagy azok között, a teológiai adományokat a legnemesebb értelemben köztesként összekapcsoló teológiai munkásságukban, a bibliai teológia művelőinek tekinthetők. A második világháború előtti és utáni időszakból e helyen csupán rámutatásként érintőleg megemlíthetjük a következőket: *Bajusz Ferenc, ifj. Bartha Tibor, Domján János, Pákozdy László, Pongrácz József, Tóth Kálmán, Tóth Lajos, Varga Zsigmond* stb.

Számos bel- és külföldi teológus egyértelmű megnyi-

latkozásából kiderül, hogy az újreformátói teológiát az *igehirdetés* gyakorlati szükséglete hozta létre. A teológiai fáradozás az igehirdetésért van és az ige a gyülekezet engedelmességében érvényesül¹⁰. Az íráskutatás, a bibliamagyarázat, a tudományos és gyakorlati exegézis helyesítható egybefonódása, maga a prédikáció központi serkentővé emelkedett. Az Igehirdetés című 1934-ben Sárospatakon megjelent kiadvány jele ennek. Továbbá a teljességre itt sem törekvő, érzékeltető felsorolás. — *Bartha* Tibor: Isten Igéje és igehirdetésünk, Debr. 1938. — *Czeplédy* Sándor: A prédikáció gyülekezeteszerűsége, Bp. 1938. — *Joó* Sándor: A hűvét homiletikuma, Debr. 1942. — *Boross* Géza: A prédikáció dinamikája, Bp. 1970. — Ebben az összefüggésben érdemel említést, hogy a Bereczky Albert által 1920—1948 között szerkesztett Református Igehirdető főleg utolsó másfél évtizedében ébren tartotta az igehirdetésért érzett felelősséget az újreformátói teológiából folyó iráshűség szempontjából a gyakorló lelkészek számára.

A tudományos, építő exegézisek, bibliamagyarázatok nyomtatásban megjelent sokaságában óriásit fejlődött az igehirdetés ügyének fontossága az újreformátói teológiában. A legnagyobb jelentőséggel bizonyítja ezt a Biblia megértését és a prédikációt teológiai elmélyítéssel alapvetően segítő, a Szentírás valamennyi könyvét magyarázó; A Szentírás magyarázata. Jubileumi kommentár az 1567-es debreceni alkotmányozó zsinat 400. évfordulója alkalmából. Egyes kötetei 1968-tól gyors egymásutánban jelentek meg. A Szentlélek segítségével ezzel a nagyarányú művel is egyházunk magának az egyháznak igehirdetés által végbemenő megújítására törekszik. Mégpedig a teológia és misszió egymáshoz illő gyakorlati közelítésével. Egyet jelent ez a belmissziós jellegű egyesületesi és a többféle módon jelentkező különködő szektás kísértés prédikációban való leküzdésével. — Ehhez a szakaszhoz tarthat még a Bibliaolvasó Kalauznak egyházunk által évről évre megismétlődő kiadása. Támasz ez a lelkipásztoroknak abban, hogy a Bibliából ne témákat ragadjunk ki úgynevezett egyházi beszédben. Inkább folytatólagos írásmagyarázatot tartunk a gyülekezeti tagok által szintén olvasott, soron következő szentírás szakaszok alapján.

Tárgyalt korszakunkból a *gyakorlati teológiának* arról a területéről sorolunk fel mutatóban néhány adatot, mely nem az igehirdetéssel foglalkozik. — *Szabó* Zoltán: Az ifjúkor lélektana és az ifjúság lelkipogondozása, Debr. 1932. — *Makkai* Sándor két jelentős műve: Az egyház missziói munkája, Bp. 1938 és Poimenika. A személyes lelkipogondozás tana, Bp. 1947. — *Csikész* Tibor: A serdülőkor lélektana, különös tekintettel vallásos életére, Debr. 1941. — *Imre* Lajos kiemelkedő alkotása: Katechetika. A református keresztyén vallásos nevelés rendszere, Bp. 1942. — A diakóniáról két tanulmány. *Joó* Sándor: Református diakonátus, Bp. 1939. — *Bodoky* Richárd: Az anyaházi diakónia az egyházban, Bp. 1942. — *Szőnyi* György: A magyar református gyülekezeti imádság a 18. századtól napjainkig, Miskolc, 1970. — *Benedek* Sándor: A Magyarországi Református Egyház istentiszteletének múltja, Órsziget, 1971. — Utalunk *Adorján* József, *Gyökössi* Endre egyházi folyóiratainkban megjelent gyakorlati teológiai tanulmányaira.

Az újreformátói teológiában különösen megbecsült az európai, ezen belül a természetes hozzáfordással kiemelt hazai *református reformáció*. A szervesen hozánövő megpróbáltatásos időszak: az ellenreformáció. S általában református egyházunk története. A teológiai eligazodásban annyira megnő a reformációval való rokonszenvezés, hogy hazai és külföldi vonatkozások-

ban, itthoni és nemzetközi méretekben „nappal, éjjel és örökké az eredeti szövegek tanulmányozása” az egyik kitüntetett foglalatosság. Az újreformátói teológia korszakában nálunk legbővebb tudományos irodalma eredeti alkotásokban, fordításokban, kiadványokban e tárgykörnek van. Mindezt szűkre szabottan, mintegy jelül érintjük. — *Kálvin* János Institutioja 1536. Ford. *Victor* János, Bp. 1936. — *Révész* Imre: Magyar református egyháztörténet 1520—1606, Debr. 1938. — *Niesel* Vilmos: *Kálvin* János teológiája. Ford *Nagy* Barna, Debr. 1943. — *Kálvin* János: A Római Levél, Bp. 1954. és a Zsidókhoz írt Levél, Bp. 1965. — Utalunk *Nagy* Sándor Béla, *Békési* Andor *Kálvin*-, *Bucsay* Mihály, *Esze* Tamás, *Incze* Gábor, *Kathona* Géza, *Makkai* László, *Nagy Kálózi* Balázs, *Tóth* Endre, *Szabó* Lajos, *Zsindely* Endre stb. református egyháztörténettel kapcsolatos kutatásaira, kiadványokra. Az Egyháztörténet című 1943—45, 1958—59 között megjelent folyóiratra. — *Bottján* János: Hitünk hősei, Bp. 1971. című könyvre, mely sok más történeti tárggyal együtt a gyülekezetekre építő szándékkal tekint. — Fölöttébb jelentősek Hitvallásaink kiadása és a Bartha Tibor szerkesztésében megjelent hatalmas tanulmánykötetek, szövegkritikai gyűjtemények. — A Magyarországi Református Egyház hitvallásos iratai. I. A Heidelbergi Káté. II. A Második Helvét Hitvallás, Bp. 1954. — Örökségünk és feladatunk. A magyarországi református reformáció a II. Helvét Hitvallás 400. évfordulóján rendezett ünnepségének iratai, Bp. 1968. — Tanulmányok, okmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből a négyszázéves jubileum alkalmából. *Studia et Acta Ecclesiastica*. I. köt.: A Heidelbergi Káté története Magyarországon, Bp. 1965. — II. köt.: A Második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve, Bp. 1967. — III. köt.: Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből, Bp. 1975.

Református egyháztörténetünkről beszélve, ide kapcsolva szólunk annak egyik legszebb hagyományáról: *népünkkel való összetartozásunkról*. Egyházunkban a 30—40-es években gyakorlatilag ez az akkori kornak megfelelő módozatokban: faluszeminárium, népfiskola, népi tehetségkutatás stb. legközvetlenebbül a sárospataki teológián, másokkal együtt, főleg *Szabó* Zoltán és *Újszászy* Kálmán működésében fejeződött ki. Nyilván azért, mert az újreformátói teológiában Barth teológiájának hatása itt intézményileg és elméletileg erősen érvényesült. Népünkkel, az akkori viszonyok között: falusi népünkkel a mélyreható törődés az Ige teológiájának erre is felszólító, ebben döntést követelő mozzanatából következett.¹¹

Az újreformátói teológiában jelentkezik a *teológiatörténeti kutatás*. Barthtól meg lehet tanulni, hogy szeressük a teológiatörténetet!¹² Próbáljunk úgy értékelni, ahogyan alapvető teológiatörténeti munkáiban ő teszi. Pl. a 19. századi, az egyházra, élő hitre nézve jelentkező sok negatívumban pozitív az, hogy a 19. század mozgalmassága a tudományosságban a teológiára úgy is hatott, hogy elpusztította „a vallásos mágiát”, az emberekbe megszokás alapján, de meggyőződés nélkül beépült lelki-szellemi csomókat. A teológiatörténetben a rendszeres, még inkább a rendszerező teológiai munka és az egyháztörténet teológiai szempontból történő együttjelentkezése, sajátos összeötvöződése domborodik ki. Az egyházi irodalomtörténet iránt már jelentkezett igény azelőtt¹³. Ezt egy-egy részletében *Makkai* Sándor feldolgozta és értékelte: Az erdélyi ref. egyházi irodalom 1850-től napjainkig, Kolozsvár, 1925. És: A magyar ref. teol. irodalom helyzetképe és legközelebbi teendői, Debr. 1934. — A teológiatörténetet újkeletű, friss igényű fontosságában nálunk is művel-

ni kezdték. — *Benedek Sándor*: Tóth Ferenc gyakorlati teológiája, Debr. 1933. — *Márkus Jenő*: Schleiermacher válságtana, Pápa, 1934 és: A liberális szellem a református egyházban, Pápa, 1935. — *Koncz Sándor* két könyve: Kierkegaard és a világháború utáni teológia, Miskolc, 1938. — Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása, Debr. 1942. — *Szabó Géza*: A magyar református ortodoxia, Bp. 1943. — Teológiatörténeti részleteket tartalmaz: A budapesti Református Theológiai Akadémia története 1855—1955, Bp. 1955-ben megjelent kötet, mint összefoglaló mű.

A teológiai módszerért történő fáradozást szintén fontosnak tartja az újreformátori teológia. Ebből az igényből tanulmányok láttak napvilágot. Az alapja az, hogy mi Istenről nem tudunk beszélni. Legkevésbé „isteni” módon. Mégis beszélnünk kell róla a magunk emberi módján. A módszer lényege az a dialektikus feszültség, hogy a teológia Istenről bizonyosságot tevő emberi beszéd. — *Vasady Béla*: Paradoxon a teológiai gondolkodásban, Debr. 1932. — *Nagy Barna*: A teol. módszer problémája az ún. dialektika teológiában, Bp. 1936. — *Koncz Sándor*: Teológiai dualizmus Barth teológiájában, Sárospatak, 1936. — A teológiai kritika szüksége, mint állandóan igényelhető módszer merül fel a *Kállay—Sipos* néven emlékezetes vitában. *Sipos István*: A Pentateuchos mózesi szerzősége, Bp. 1935. és: A református theologia védelme, Bp. 1938. — *Kállay Kálmán*: A tudományos és hívő theologia védelme, Debr. 1938. A vita hasznosan tisztázta a biblicitás és történetkritikai módszer összefüggéseit. Beépül tehát újreformátori teológiánkba. A történetkritikai módszer tovább érlelődött Pákozdy László és Varga Zsigmond tanulmányaiban¹⁴. Régebben úgy tűnt, mintha a különböző teológiai szaktudományoknak más-más módszerre lenne szükségük. Az újreformátori teológia érvényesítette a történet-kritikai módszert a teológia egészére nézve. Nem egyeduralom ez. Inkább olyan tény, amelyet tudatosított az igény.

Felszabadulásunk után kialakult történeti helyzetünkben az újreformátori teológia helyes irányban befolyásolta és hathatósan fejlesztette az egyházi-teológiai felmérést és értékelést. Szokatlan ösvényen elinduló egyházunkban egyik legnagyobb segítség lett. Ez a teológia ugyanis megvonta a teológiai igazolást a régi politikai és gazdasági rendszerektől, a kapitalizmustól, a kizsákmányolástól, gyarmatosítástól, burzsoáziától, a kialakult polgári társadalomtól. Ezzel, amire egyházon kívüli források is rámutatnak, könnyebbé, majd simává tette a kapcsolatot egyházunk és új magyar államunk között. Barth teológiája, a barthianizmus segítette a szocializmussal a jó viszony kialakítását. A felszabadulás előtt az újreformátori teológia szociális gondolatai nem érvényesülhettek. A fasizáló ideológia és a félfudális rendszer elnyomta ezt. A háborús ítélet után Isten kegyelemből megadta az új életet szervező jelenkort. A teológiailag megalapozott döntést: az elsőnek megkötött Egyezményt egyházunk és államunk között. Az eligazodás és helytállás szempontjából ez az időszak külön ágazatot jelent. A számtalan tanulmányon és cikkeken kívül mindez jelentős könyvekben fejeződik ki. — *Bereczky Albert*: Két ítélet között, Bp. 1947. — *Ajtónyitás*, Bp. 1951. — *A keskeny út*, Bp. 1953. — *Hitben való engedelmesség*. Bp. 1961. — *Bartha Tibor* szerkesztésében: *Hittel és cselekedettel. A Magyarországi Református Egyház 25 éve a szocialista társadalomban*, Bp. 1970. — *Bartha Tibor* összegező két kötetes nagy művében: *Ige, egyház, nép*, Bp. 1972. — *Tóth Károly* a mában érvényesülő és látott távlatokat foglalja össze: *Az állam és állami közti kapcsolatok az ökumenikus szociális gondolatban*,

Debr. 1966. — Az előttünk járt testvéregyházakban munkált teológiai gyökerekre utal *Pásztor János*: A svájci vallásos szocializmus és magyarországi hatásai, Bp. 1969. — Ezeket kívül jelentések, megnyilatkozások, ünnepélyes deklarációk, a mindennapokra alkalmas tanítások kifejezik, hogy a régi, felszámolódott közjogi egyház helyére teológiailag a bibliai egyház lép. Így kiércsedett a kijelentéstörténeti valóságoknak, a reformációtörténeti tényeknek, a teológiatörténeti eredményeknek az egybeszerkesztődése. Ez az egybeszerkesztődés — *a szolgálat teológiája*. A szolgálat teológiájában mi: a gyülekezet tagjai úgy testesítjük meg az Isten által formált és formálódó egyházat, hogy amikor működésünket az egyházi feladatokra összpontosítjuk, népünk és a népek életében azt igyekszünk megtenni, amit a szolgáló Krisztus tenne. A szolgálat teológiája ezért Krisztus személyes követése. Betöltése annak, amire Ő küld.

Az újreformátori teológia nem csupán szellemi irányzat, hanem mint teológiai irány *gyakorlatilag mozgalommá* vált. Kibontakozásában a két világháború között szinte valamennyi egyházi lap, újság, folyóirat részt vett. Még a gyülekezeti értesítők is. A Vasady által szerkesztett *Igazság és Élet* 1935-től 1944-ig, a lelkipásztor elméleti és gyakorlati felvértezésétől vezettetve, kifejezetten ezt képviselte a Coetus Theologorummal együtt. A Theológiai Szemle részlegesen, de folyamatosan, Csikesz Sándor tanulmányainak Debrecenben 1940—43 között *Módis László* sajtó alá rendezésében megjelent öt kötete alig méltányolható értékeivel közvetve szintén támogatta az újreformátori teológiát. A kiadott *Kecskeméthy-*, Kolozsvár, 1934, *Károlyi-*, Bp. 1940, „*És lón világosság*” — Bp. 1941. *Szentpéteri Kun Béla-*, Debr. 1946. emlékkönyvek tanulmányainak jelentős hányada ennek a teológiának a mondanivalóját képviseli. Felszabadulásunk után a Gyülekezeti Evangelizáció Baráti Társasága, a Szabad Tanács¹⁵ az irányító szerepet betöltő Békefi Benővel, az 1948-ban megalakult Országos Református Misszió Munkaközösség kiadványaikkal az újreformátori teológia alapján keresték helyünk megtalálását a friss történeti helyzetben. Úgyszintén akkori hivatalos és néplapjaink. Majd pedig ezek egyesítéséből létrehozott Református Egyház 1949-től, az Út 1948—56 között és a Reformátusok Lapja 1957-től — rendeltetésükön belül — ennek a teológiának a kifejezői. Ugyancsak az újreformátori teológia igazságaival fogalmazódnak meg a gyülekezetek eligazítását célzó Testvéri Üzenet és Zsinati Tanítás gyűjtő fogalom alá helyezhető tanításcsoportok. Ez a teológia fedezhető fel új énekeskönyvünk¹⁶ teológiai munkával történő létrehozásában¹⁷. — A VII. Budapesti Zsinat 1967-ben, az első alkotmányozó Debreceni Zsinat 400. jubileumi esztendőben megalkotott törvénykönyvünknek¹⁸ főleg az egyes törvénycikkeket bevezető tanításait ez a teológia inspirálta. Az újreformátori teológia kialakításának időszaka alatt a bibliafordítás örökös egyházi műhelymunkája sem marad figyelmen kívül. A nagyszámú átdolgozás, fordítás közül gondolhatunk Czeglédy Sándor, Bp. 1930, *Kecskeméthy István*, Bp. é. n., *Farkas László*, Debr. 1938. *Buday Gergely*, 1967. bibliafordítási munkáira. — Újreformátori teológiánk páratlan alkotása a teljes Biblia új fordítása, melyet a Magyar Bibliatanács megbízásából a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya adott ki, Bp. 1975. Ez a fordítás a Szentírás megértésében való elmélyülés áldott eszköze.

Az újreformátori teológia eddigi alakulásában meggyőződhetünk arról, hogy alig van olyan egyházi, teológiai téma, mely fel ne merülne benne. Nemegyszer úgy, hogy a teológiai szaktudományok, az egyes diszciplínák között áttörik művelők a határokat. Vagy

ezeket maguk a problémák mossák el. Ezáltal e teológia belső egységet biztosító és összekötő nyújtó változatokban nyilvánul meg. Úgy, hogy egyházunk egész működését átöleli. Eszmeiségét és vállalkozásait áthatja. Isten általa egyházunkat visszavezette a reformátori teológia útjára, melyen az Ige megigazít és eligazít.

Az újreformátori teológia tanítása

Az előző fejezetben az újreformátori teológiát inkább úgy mutattuk be, ahogyan az adatokban megnyilvánul. Most a tények másik része: a belső tartalmi igazságok összegezése következik. Hogy az újreformátori teológia egész gondolatrendszerét kifejtjük, arra nem gondolhatunk. Ahogyan a bevezetésben említettük, figyelmünket a központi gondolatok érintésszerű átfogására összpontosítjuk. A túlságos leegyszerűsítés és a kísértő bonyolultság között az összefoglalás vázlata az újreformátori teológia elnevezéséből adódik. — Miért reformátori? Mert a reformáció örökségére épül. — Miben új? Abban, hogy újra a kijelentés üzenete az egyetlen alap, melyen a teológia időszerűen kifejtendő. A kijelentés üzenetjellege és a teológia időszerűsége egyúttal a reformáció örökségének továbbfejlődése. Az Isten által ajándékozott továbbfejlődésen földi viszonyaink között a teológiának egyházunkban emberek által végzett továbbfejlesztését értjük.

A reformáció öröksége

Az újreformátori teológia szervesen kapcsolódik a reformációban Isten által megkezdett folyamathoz. „A reformátor atyák öröksége, a magyar kálvinizmus öröksége kötelezi a mai egyházi nemzedéket. A reformátori örökséget nem adjuk fel”¹⁹. Bartha Tibornak ezt az alapvető megállapítását Victor Jánosnak a reformációra vonatkozó gondolatával folytatjuk: a reformáció újra felfedezte és visszahozta az Istenhez való viszonyban azt az eredeti megoldást, mely a Jézus Krisztuban megjelent kegyelemnek hit által való elfogadásában rejlik”²⁰. A reformáció örökségében tehát a reformáció mai érvényessége értékelendő.

Az újreformátori teológia a reformációban hangsúlyozott *bibliai gondolkodás* szívós keresztülvitele. Egyedül Krisztus, egyedül a kegyelem, egyedül a hit az Írás alapján — *solus Christus, sola gratia, sola fides, sola Scriptura* — készítenek Isten dicsőségének szolgálatára. Az első világháború előtti másfél évszázad nagy részében éppen úgy, mint a reformáció előtti időkben a Bibliától való eltávolodás teológiája volt az uralkodó. A reformáció örökségként a Bibliára visszatalálás teológiája lett megint a döntő. Istent egyedül kijelentéséből érthetjük meg. Az ember önmagából, eszméiből, környezetéből, a természetből, a történelemből, a hagyományból nem képes Istent felfogni. Kizárólag a kijelentésből tudhatunk Róla. Abból, amit Maga Isten tudat velünk. Mégpedig a Bibliában adott Igében. A testté lett Krisztusban. A kijelentés e közlésének egyedül Isten az elindító hatalma. Önmagát önközlésében Személyként jelenti ki. Isten mint teremtő, újjáteremtő hatalom minket, mint személyeket ragad meg. Mégpedig nem légtérben, hanem egyházában. A testté lett Krisztus egyházában. Az egyház úgy és azzal Krisztus teste, hogy Isten amikor rabul ejt, egyházában az Ő törvényei közé iktat be. Istennek az Igében, a Krisztusban adott kijelentése által, a személyes Isten uralma alatt bekerülünk Krisztus teljes váltáságművébe. Isten Jézus Krisztusban marad számunkra szuverén módon Ur-Isten. Az egyház s az egyházban mi, mint

tagok a Jézus Krisztussal együtt adott Szentlélek által Istenhez kötötteen szolgák és Neki szolgáló egyház vagyunk. A szolgáló egyház, szolgálatának betöltése miatt, nagy figyelmet szentel a Szentlélek adományainak. Isten és Krisztus uralma ugyanis a Szentlélek adományaiiban jelenik meg. A reformáció és a reformáció örökségét értékelő újreformátori teológia végeredményben a Szentháromságistenről szóló teológia, mely a hit egyszerű alaptételein nyugszik: Isten teremt, megvált, gondot visel. Ez a teológia nem az ész bizonyítható dolga. A hit döntésének a világa. Az emberi továbbadásban azonban szükség van az értelemre, mint a közlés eszközére, ami szintén Isten ajándéka.

Isten adománya a reformációnak értelemmel is felfogható történeti kerete. Nem közömbös, hogy a reformáció örökségének értékelésében a reformációt, mint történeti alakulatot megfogalmazhatóan tisztán lássuk. A reformáció kifejezetten az *egyház reformációja*. Makkai Sándor ezt így fejezi ki: „A megújult evangéliumi keresztyén öntudat mindenekelőtt azt a történeti igazságot érvényesíti, hogy a reformáció nem az emberi szellemi élet, de nem is a vallásosság, sőt nem is a keresztyén vallás, hanem az egyház reformációja”²¹. Az újkor sokféle szellemi áramlatát, mint az idealizmus, racionalizmus, romantizmus, nacionalizmus, liberalizmus sokan a reformációból származtatják. Az újreformátori teológia szemlélete szerint a reformációnak tulajdonított újkori szellemi mozgalmak a reneszánsz humanizmusából erednek. Sőt még az egyházi gyökerű ortodoxiával szemben, ami tanná merevítette a reformációt, szintén rá kell mutatni arra, hogy a reformáció mindenestől az egész egyház, a teljes egyházi tan és gyakorlat reformációja. Annyira az, hogy a reformáció az újreformátori teológiában örökös gyakorlat. Hiszen a reformáció az egyházban szünet nélküli, fel nem adható, állandó teológiai törekvés.

A reformációt úgy látjuk, hogy az nem az emberi szellem alkotása. Semmiképpen nem az emberi szellem magasröptű lázadása. Nem a néha dicsőített szabadgondolkodás kezdete. A reformáció Krisztus testének a Szentlélek munkájával végbemenő megújítása és megújulása. Világosan le kell azonban szögezni, hogy Krisztus teste ezen a földön mindig *emberi viszonylatok* között él. A reformáció ezekkel az emberi viszonylatokkal együtt Isten műve. Az emberi viszonylatokban az egyház egyetlen és igazi kincse Isten dicsőségének és kegyelmének az evangéliuma. Isten a mai emberi viszonylatokban ezt az egyetlen, igazi kincset mondanivalót éleszi újra. A hagyományos reformátusság, a történeti reformáció újjáélesztése nem lehet cél. Különben sem lehetséges sem a reformációt, sem a reformátorok teológiáját eredeti formájában visszaállítani. Maga Isten nem állítja vissza. Ha mi csupán a tradíciót akarnánk élesztetni, olyan keret újratámasztására tennénk sikertelen kísérletet, amit Isten nem tesz meg. Amit Ő megtesz az az, hogy ma nem az akkori, hanem a jelenkori történeti keretben adja a reformációban megtalált igazi kincset. A mai történeti keret éppúgy Isten műve, mint ahogyan az volt a reformációé. A reformáció újreformátori szemléletében hangsúlyos, hogy Isten Lelke a mában helyez minket a reformációval közös talapzatra. A talapzat azonos az őskeresztyénség fundamentumával. Mindebből következik, hogy Isten mai egyházának újreformátori teológiájában a történeti érdeklődés a reformáció kora iránt azért van, hogy a reformáció történeti helyzetében kiragyogó Jézus Krisztus az egyház Istentől ma adott történeti helyzetében fényeskedjék. A reformáció történetének, eredeti iratainak, az egész egyháztörténelemnek a tanulmányozása nem azért indokolt, mint-ha az egykori történeti keret ma másolható példaként

követhető lehetne. Nem is azért, hogy a reformációért öncélúan, mindentől elvonatkoztatott érdeklődésünk — múltunk szépségeitől esetleg megnőtt — emberi öntudatunkat dagassza. A reformáció történetének, eredeti iratainak tanulmányozása azért szükséges, hogy a Szentlélekisten Igéje iránti ragaszkodásunkban felfokozott és mára átdolgozott magatartást érleljen meg bennünk.

Az újreformátori teológiában a megújuló keresztyén-ség alázatos visszatérés az apostoli korszaknak megfelelő egyszerű egyházhoz. A megújuló keresztyén-ség a reformációból követendőnek azt a történeti igazságot tartja, hogy a reformációban leegyszerűsödött egyház az evangélium gazdag tartalmával a mában leegyszerűsödő keretben éljen. Az egyszerű keret nem szegényes és szánalmas, hanem *hitvallásos*. „Az egyházi hitvallás Istennek Jézus Krisztusban a Szentlélek által egyszer s mindenkorra kijelentett s hitelesen egyedül a Szentírásban tanúsított Igéjéből nyert hitismeret, melyet Jézus Krisztus egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezés-sel megállapít, elfogad és jobb okulásig a Szentírás tekintélye alatt mérvadóknak nyilvánít”²². A nem hitvallás nélküli, hanem hitvallással rendelkező református reformáció lényeges tanítása, hogy a reformáció eredeti céljának megfelelő minősítése, a reformáció történetének evangéliumi értékelése egyedül Jézus Krisztus testében, az egyházban lehetséges. Az evangélium eredetisége alapján nyugvó minősítéssel és értékeléssel szoros kapcsolatban kell lennie az egyház mai tevékenységének. Az a megbecsülés, amiben hitvallásainkat részesítjük, az egyház Jézus Krisztusban alapozott folytonosságának és a Benne élő egyház önmagával létező azonosságának megbecsülése. Gyakorlatilag a megbecsülés a Jézus Krisztusban végbemenő megszentelődésre vonatkozó törekvés. A megszentelődés az Isten dicsőségére szánt cselekvés. Azt tenni, amiben Istennek kedve telik. A nagy parancsokat alapján pedig Istennek az tetszik, hogy szeressük Őt és Vele együtt az embert. A hitvallásosság tehát nem erősíthet egy esetlegesen kialakuló szűk konfesszionalizmust. Valami harcos újkonfesszionalizmust. A hitvallásosság, mint a testet ellátó vérerek, mögöttesként táplálják az egyház blicitását.

Az újreformátori teológiában a reformáció örökségét nem automatikusan, hanem érvényességében és érvényesülésében vesszük és követjük. A történeti keretek átvétele lehetetlen. Azóta másként haladt és nem keveset a világ. A reformáció örökségének az *örök evangéliumnak történeti keretben* végbemenő érvényesülését tekintjük. A reformáció öröksége így a pozitív blicitás és a bibliai realizmus. Amikor az egyház Isten üzenetjellegű parancsának engedelmeskedik a bibliai és hitvallási ismeretek időszerűségében, akkor teljesítjük felismert küldetésünket.

A kijelentés üzenetjellege

Az újreformátori teológia „a kijelentés kategóriájában”²³ gondolkodik. A Bibliában, mint könyvben a kijelentés üzenetét (kérdésgma) keresi. Ezzel kapcsolatban két dologra törekszünk. Az egyik: az egész Biblia kijelentésbeli üzenetének, mint tartó oszlopnak a megfogalmazása. A másik; az egyes textusok üzenetének megtalálása a teljes üzenet érvénye alatt. A Szentlélek megvilágításával ehhez a teológia a történetkritikai módszert használja.

Arra a kérdésre, hogy mi az egész Biblia teljes kijelentésének üzenete, az újreformátori teológia kijelentéstörténeti állásponttal felel. A kijelentéstörténetet másképpen üdvtörténetnek nevezzük. A két fogalom

egy lényegyet takar. A lényegyet aláhúzza az, hogy az újreformátori teológia kijelentéstörténeti álláspontjába bevonja a régebbi keletű szövetségi teológiai álláspontot.

Az újreformátori teológia komolyan veszi a *kijelentéstörténet* bibliai tényeit. E tényekben a kijelentés sajátossága az, hogy Jézus Krisztus a bibliai kijelentéstörténet és a Bibliából kilépő üdvtörténet középpontja. Ő egyben az igehirdetés, a teológia, valamennyi egyházi munka centruma. A Krisztusban megjelent kijelentés a múlt történeti adata. Istennek azonban az az üdvakarata, hogy az üdvösség, mint folytonosság üdvvonalként tovább történjék Krisztus testében, az egyház valamennyi elvi és gyakorlati megnyilvánulásában. Az egyházat összetevő helyi gyülekezetekben. A helyi gyülekezetet alkotó gyülekezeti tagokban. Ez mindaddig történik, amíg az idők végén, az eschatonban Krisztus vissza nem jön. Akkor lesz Isten minden mindekben, mert beköszönt Isten nyilvánvaló dicsőségének szem-nem-látott, fül-nem-hallott, véget nem érő uralma. A személyes Isten most számunkra Krisztusban történeti, üdvtörténeti adottság. A Szentlélek belső teológiai megújulással világosít fel arról, hogy a teljes Írást, a világot, a mindenséget, önmagunkat eschatológiai látókörrrel üdvtörténeti összefüggésben szemléljük. „Isten megváltó szándékának és üdvözítő tervének táblatában helyezük el valamennyi problémánkat”²⁴.

A Biblia a kijelentéstörténeti szemléletben amikor Isten Igéje, egyben Isten cselekedeteinek könyve. A Genezistől az Apokalipszisig azt bizonyítja, hogy Isten nemcsak teremt, de testet is ölt. Isten így történetet teszi Krisztus testét, az egyház korszakát az utolsó időkig. A világ és az ember Isten munkájának ügy eredménye, hogy Isten kinyilvánítja akaratát a világ rendeltetése és az ember küldetése felől. Ez pedig abban áll, hogy a világban az Isten képét hordozó ember, a megváltás és saját újjászületése révén, bűnei ellenére az idők sodrában maradjon *szövetségben* Istennel. Amikor az újreformátori teológia körüljárja Isten titkait, kiderül, hogy „a Szentlélek titokzatos munkája nem más, mint ami... Isten kegyelmi szövetségében áll előttünk. Ebben a szövetségben Isten biztosítja a bűnös embert Jézus Krisztus által az Ő kegyelméről, a bűnös pedig hite által frigyre lép a vele megengesztelődött Istennel... Ahol a Szentlélek munkálkodik, Isten ezt a szövetséget felajánlja az embereknek és ezzel módot nyújt nekik arra, hogy az Ő kegyelmét megragadhassák”²⁵. „A szövetségi teológiának az a lényege és igazsága, hogy nemcsak Isten és ember között... teremt szövetséget, hanem ember és ember között is”²⁶.

Isten kegyelmi szövetségében a bibliai kijelentés a reformációban, hitvallásainkban rögzített igazságok értelmezésének megfelelően: *üzenet*. Az emberi okoskodásokkal szemben rá kell mutatni a kijelentés üzenetjellegű érvényére. Arra, hogy Isten Jézus Krisztusban testben megjelent — Deus manifestus in carne. — Az újrafelfedezett Bibliának ez a kijelentése egyben Istennek ránk alkalmazott üzenete. A szolgálatra nézve mára szóló üzenet. A teológia és az igehirdetés megteremtődő egységében nekünk szóló üzenet. A kérdéma és a diakónia együtt fontos, mert Krisztus keresztségében azonosult és Vele azonosulunk mi az emberiség keresztségével, bajaival, betegségeivel. Krisztus azzal, hogy testté lett, azonosult az anyaggal is. Azt személyében, váltságművében felmagasztalta. Krisztus teste az anyagot „megváltói alakattá” minősíti. Nekünk tehát azt, ami anyag és anyagi azzal a látóhatárral kell szolgálni, hogy azt Krisztus feltámadásában, az Övében és a mienkben felmagasztalja.

Hogy a kijelentés szolgálatunkra szóló üzenetét felfogjuk, annak eszköze emberi oldalról nem a vallás,

mint emberi képesség, hanem egyedül a Jézus Krisztusban megkapaszkodó hit. Mi emberek egyedül a hit — analogia fidei — és nem az Istennel való lényegazonosság, — analogia entis — alapján ragadhatjuk meg Isten üdvakarátát. Ahogyan a kijelentésnek középpontja az, hogy Isten Jézus Krisztusban megjelent, úgy emberi oldalról a teológiának középpontja a hit is. A Bibliát, annak szövegét, textusait, egészét a Szentlélek belső bizonyágtétele hitünkben avatja számunkra kijelentéssé. Noha a természeti törvény szentezete, az ember természeti törvények alapján működő szervezete Isten adománya, ezekkel összehasonlítva a hit mégis különleges, csoda. A hit csodája felel meg a Jézus Krisztusban megjelent kijelentés csodájának. Ahogyan Isten nem a természeti erő bennünk vagy közöttünk (nem immanens), úgy hitünk nem a mi önálló, magunktól termelt, tőlünk termelt emberi képességünk, hanem Istennek a Szentlélek által közvetített jó-téteménye. „Az Istentől való tudás” és „a hitről való bizonyágtétel”²⁷ között tehát különbséget kell tenni. A Szentírásnak a hit bizonyágtételével felfogott különös kijelentése Jézus Krisztusban ragadható meg. Mégpedig úgy, hogy Ő annak az üdvtörténeti küzdelemnek a középpontja, melyet Isten az emberért, az ember javára folytat. A teológia ezért krisztocentrikus. A Biblia tartalma Isten üdvakarata, mely Krisztusra nézve a világ kezdetétől fogva a történelem folyamán halad a teljesülés felé. Istennek az így előrehaladó üdvterve — az üdvvonal.

A Biblia egészének kijelentéstörténeti üzenete alatt állanak az egyes textusok, a különböző bibliai versek, az összefüggő történetek, egybefoglalható részek. Az egyes textusokat nem lehet kijátszani a teljes üzenet ellen. A bibliai idézetek emberileg összehozott, vagy összeválogatható tömege nem takarhatja el a Biblia alapvető üzenetének egységét. Az természetes, hogy a Biblia egyes részeiből általunk felfogott üzenet csak töredék abból, amit a teljes Írás mond²⁸. Hogy a Szentírás magyarázott és magyarázandó részei a Biblia teljes üzenetének tündöklése alatt jelentsék ki nekünk sajátos mondanivalóikat, erre használja az újreformátori teológia a *történetkritikai módszert*. A történetkritikai módszer a szöveg jó megértéséhez fontos. A Szentírás ugyanis, amikor Isten kijelentése, egyben emberi szöveg. Ez az indoka annak, hogy az alázatos írásmagyarázat, a bibliaértelmezés nem nélkülözi a bibliakritikát. Olyanokét sem, hogy pl. az őstörténet nem természettudományos világkép, hanem Isten tanítása a teremtésről. S ez nem zavarja a mi mai, egészen más, természettudományos világképünket. A bibliakritika kapcsolatteremtés. Kivárása annak, hogy a Szentlélekisten a bibliatörténet és a mi életünk között teremtsen meg a kapcsolatot. Az így létrejött kapcsolat azért nem jelenségbeli, hanem pneumatikus, mert a kapcsolatot Isten teremti. A Szentlélek a történetkritika tudományos módszerének igénybevételével létrehozhatja a történetkritikai eredményt. Azáltal az emberi körülmények között a bibliai korban és a mában megszólaló textus Isten építő, igei üzenete.

Világos: az újreformátori teológia nem azért használja a vallástörténeti iskolák által kifejlesztett módszert, hogy a Szentírás „lejárassa”. A történetkritikai módszert a vallástörténeti iskola, a liberalizmus teremtette meg. Alkalmazásával azonban „a történeti relativitást” szabadította rá a teológiára. Az újreformátori teológia időszakában Bultmann jellegetesen vetette fel: hogyan adja a teológia, vele együtt az igehirdetés a Biblia üzenetét tisztán, érthetően a modern ember elé? Bultmann mitológiátlanításnak nevezett kísérletével a bibliai üzenetet ráépítette az egyén egziszten-

ciájára. Az egyén egzisztenciája azonban az egyébként elkerülhetetlen döntéssel is ingatag alapnak bizonyul, mert csak emberi. Az újreformátori teológia a Szentírás üzenetjellegének meghallását nem az emberi szubjektumra, hanem az individuumra építi. Kizárólag azt az objektív tényt tekinti alapnak, amin döntésével a hit nyugszik. Ez pedig a Jézus Krisztusban megjelent váltás. A Krisztus melletti hitbéli döntés multhatatlanul szükséges. De Isten és az Ő üdvakarata nem magyarázható meg az egyes ember döntésével. Sem a történetkritikával. Amikor azonban teológiai munkánk fáradozásaival a korabeliség dolgaiban forgolódnunk, üzenetjellegű történelemben veszünk részt. Hiszen az újonnan megismert szöveg imádságos, alapos megértésében Istennek a Jézus Krisztusban adott története megy végbe rajtunk. Az emberi értelem vizsgálja Isten mélységeit. Az újreformátori teológia felhívja a figyelmet, hogy az Írás textusait bátran tegyük kérdésessé a magunk, az egyház számára. Különböző teológiai munkánk ellaposodik. Igehirdetésünk meg gazdag veretű színeség helyett tipizálódik. Újreformátori talajon a teológiai munka különlegessége, hogy az jelentős részében írásmagyarázat, exegézis. Az egyházban előny, ha elsőség illeti meg a bibliai üzenet tudományos, történeti megismerését. A történetkritikai módszer ehhez építő, eszközi segítség. A történetkritikai fáradozásban az Írás szövege a belőle kicsendőül üzenetben — kijelentés. A liberalizmus a történetkritikai módszerrel emberivé „kicsinyítette le” a Szentírás. Az újreformátori teológiában nem jöhet szóba az Íráson való „felülkerekedés”. A cél: a Bibliában beszélő Istennek való engedelmisség. Engedelmisségünk megkövetelése okából szólal meg a Szentírás egészének és részleteinek üzenete. Isten engedelmisségünkben „nagy-óriás” Úr. Előtte az ember „kicsi”, szolgál.

A Biblia a történetkritika bonckése alatt sem „csupán könyv”, hanem a kijelentés könyve, szent Írás, Szentírás. Az újreformátori teológia a történetkritikai módszert azért és úgy alkalmazza, hogy a teljes és igazi biblicitást ne ölje meg a betű. A Lélek a tudomány segítségével lebontja azt, ami esetleges, hogy ékesebben ragyogtassa azt, ami Istentől van. A történetkritikai módszer a kijelentés-, az üdvtörténeti felfogásnak megfelelően segíti az üzenet megértését. Az ortodoxia a mechanikus inspirációt vallja. A Biblia eszerint gépies ihletés. A verbális inspiráció a szavakra, az inspiratio punctalis a punktálásra, az írásjelekre is kiterjeszti az ihletést. Mivel az újreformátori teológia nem vallja a fundamentalizmust, a Szentlélek szabad vezetését tanítja. A pontos szöveg megállapításában, az irodalmi forma tisztázásában, a korabeli szövegértelmezésben, az egykorú nyelvészet, történet, helyzet, környezet, vallás forrásanyagában nem vezet a Bibliával kapcsolatos öncélú történeti elemzés. A történetkritika egyszerű számoly ahhoz, hogy Krisztustól, a központtól széttekintve a Biblia üdvtörténetének egésze, egysége világítson. Vagyis megbizonyosodjunk Isten emberért véghez vitt megváltó szeretetének, üdvtetteinek tervszerűségéről. Ami ezen az úton írásszerű — az igeszerű. Ami történetkritikai jellegű — az kijelentésjellegű. Mindezek pedig együttesen sajátosan válnak gyülekezetszerűvé abban, hogy Isten nemcsak szót beszél általánosságban, de Igét mond ma.

A teológia időszzerűsége

A teológiai rendszerekhez hasonlóan az újreformátori teológia szintén bővelkedik elméleti kifejtésekben. Ezekben külön gondja a teológia és az egyház időszzerűsége. Mivel a jelen a múlttal és jövővel együtt az örökkévalósághoz tartozik, ezért a jelenben az örök

időszerűség megkerülhetetlen mai időszerűség. Az időnek abban a részében, amiben most élünk, joggal vetődik fel: miben áll az újreformátori teológia időszerűsége? A választ az alábbi vázlat alapján tagoljuk. Abban, hogy a teológia egyházi tudomány. Abban, hogy a teológia elindul a szolgálati útnán.

Koncz Sándor

JEGYZETEK

1. Der Römerbrief von Karl Barth Pfarrer in Safenwill, Bern, 1919. — 2. „Az Út”. 1923. évf. 76. l. — 3. Mátys Ernő: Keresztény vallás és teológia a lelkészképzésben. Sárospataki ref. theol. akadémián tanári székfoglaló értekezés. Theológiai Szemle. 1927. III. évf. 5–6. sz. 350–6. l. — Vasady Béla: A mai teológia főbb irányai. Dunántúli Prot. Lap. 1927. 38. évf. 1–7. sz. 2, 5, 9, 13, 17, 21, 26. l. — Révész Imre: Barthék és az erdélyiek. Debreceni Prot. Lap. 1929. 49. évf. 347–9. l. — Benedek Sándor: A kálvinizmus újjáébredése a teológiában. Kálvinista Szemle. 1929. 20–1. sz. — Sebestyén Jenő: Református-e Barth Károly? Kálvinista Szemle. 1929. 22. sz. — Török István: Magyar Barthiana. Lelkészegetesület. 1929. 34–7. sz. 254, 259, 267. l. — 4. Theológiai Szemle. 1930. VI. évf. 4–6. sz. 563–80. l. Később külön tanulmányként: Theológiai Tanulmányok. Szerk. Csíkész Sándor. 13. sz. Debr. 1931. — 5. Mátys Ernő: Bultmann Rudolf teológiája. Igazság és Elet. 1939. V. évf. 2, 4. sz. — Vasady Béla: Brunner Emil. Igazság és Elet. 1935. I. évf. 4. sz. — 6. Barthól való fordításokhoz ld. a 7. jegyzetben a Magyar Barth-bibliográfiát. — Barth—Brunner—Thurneysen: Isten és a kenyér. Válogatott egyházi beszédek. Ford. Dávid Gyula. Árapatak. 1932. — Brunner Emil: Jézus abszolútusa. Ford. Benedek Sándor. Csurgó. 1929. — A mi hitünk. Ford. Bíró Mózes. Bp. 1935. — A református teológia feladata a jelenkorban. Ford. Pápa. 1935. — Jézus példázatai. Ford. Geréb Pál. Kolozsvár. 1939. — Thurneysen: Az Ige szolgálata. Ford. Sopron. 1942. — A lelkigondozás tana. Ford. Varga Zsigmond. Bp. 1950. Hazánkban előadó körúton volt Brunner 1935. márc., Barth 1936. szept., okt. 1948. márc., ápr. Thurneysen Lüthivel 1949. jún. — 7. A Barthól és Barthról megjelent magyar irodalmat 1951-ig összefoglalta Czeglé Imre: Magyar Barth-bibliográfia. Református Egyház. 1951. júl.—aug. III. évf. 14–15. sz. 23–6.

1. A probléma egészére is vonatkozó irodalom található Koncz S.: Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása. Debr. 1942. 147–9. l. — 8. A Pápai Református Theológiai Akadémia kiadványai. 22. sz. — 9. Református Egyház című folyóiratunk felszabadulásunk 25. évében megkezdte az utolsó negyedszázad egyházunkban folyó teológiai fáradozásainak felmérését. 1970. XXII. évf. 1. sz. — 10. Ld. Finta István: A teológiai fáradozás jelentősége igehirdetésünkben. Református Egyház. 1953. jún. 15. évf. 2. sz. 15–8. l. — 11. Újszászy Kálmán—Szabó Zoltán: Sárospataki törekvések a falu szolgálatára. Bp. 1939. — Újszászy K.: A faluszeminárium. Sárospatak, 1934. — A falu. Útmutatás a magyar falu tanulmányozásához. Sárospatak. 1936. — Kultúra, nemzet, falu. Debr. 1937. — A falunevelés szellemi alapjai. Sárospatak, 1938. — A falumisszió és a református egyházi falumunka. Sárospatak, 1939. — Népfőiskolai tapasztalatok. Bp. 1947. — A Sárospataki Főiskola Faluszemináriuma. Bp. 1947. — Fűrész István: Egyházunk falumissziója. Debr. 1942. — 12. A teológia-történetre ld. Koncz S.: A magyarországi református teológia-történet utolsó évszázadának megírása, mint feladat. Református Egyház. 1968. júl.—aug. 7. sz. 161–4. l. — 13. Kiss F.: A magyar prot. egyházirodalom története érdekében. Dunántúli Prot. Lap. 1890. I. évf. — 14. Varga Zsigmond: Az újszövetségi írásmagyarázat kérdése. Református Egyház. 1955. VII. évf. 14–8. sz. Itt az irodalomban Pákozdy László e kérdéssel foglalkozó tanulmányai fel vannak sorolva. — 15. Nevezetes ülései 1946. aug. 1947. márc., aug. voltak. — 16. Énekeskönyv magyar református keresztyének használatára. Bp. 1948. — 17. Révész Imre—Karácsony Sándor: Mostani és leendő énekeskönyvünk. Debr. é. n. — Zsoltároskönyvünk az Ige mérlegén. Bp. 1941. — Az új énekeskönyv felé. Szerk.: Révész Imre. Debr. 1943. — 18. A Magyarországi Református Egyház Törvénykönyve. Bp. é. n. — 19. Bartha Tibor: Ige, egyház, nép. Bp. 1972. I. köt. 5. l. — 20. Victor János: Az egyház reformációja. Református Egyház. 1949. okt. 15. I. évf. 17. sz. — 21. Makka Sándor: Az egyház missziói munkája. Bp. 1938. 41. l. — 22. Hitvallásaink. Bp. 1954. 83. l. — 23. Barth K.: Auferstehung der Toten. München. 1926. 78. l. — 24. Bartha T.: Lelkészi továbbképző csendesnapok Berekfürdőn. Református Egyház. 1951. aug. 15. III. évf. 16. sz. 17. l. — 25. Victor Jánostól idézet. Református Egyház. 1956. máj. 15. 10. sz. VIII. évf. 236. l. — 26. Pákozdy László: Isten szövetsége. Református Egyház. 1953. okt. 1. V. évf. 19. sz. 16. l. — 27. Bartha Tibor: A Heideggeri Káté története Magyarországon. Előszó. Bp. 1965. 6. l. — 28. Victor János: Boldog rabság. Vezérfonal Pál apostolnak a filippibeliekhez írott levele tanulmányozásához. Bp. 1953. IV. l.

A spiritualitás bibliai értelme az ortodox egyház tanítása szerint

Az ökumenikus teológiai fáradozásokban mintegy másfél évtizede különös hangsúly esik a keleti ortodox egyház értékeinek felkutatására és bizonyos fokú újraértékelésére. A teológusok jó része abban a remény-ségben tevékenykedik, hogy korunk keresztyénsége válság gócinak feloldásához nyerhet hasznos segítséget a keleti ortodoxia tanításában.

Kétségtelen, hogy rég túl vagyunk már a múlt század végi olyan redukción értékeléseken, melyek szerint az ortodoxia nem egyéb mint „megcsontosodott tradíció”, az evangélium „görög filozófiai transzponációja” vagy a „bizánci rítus” kultikus halmaza. De továtunt az a szá-zadeleji „ortodoxia iránti nosztalgia” is, mely a keleti tradíció megismerését csak az említett bizánci liturgia „szépségeire” korlátozta. — Ezzel kapcsolatosan első-sorban: A. Harnack, *Das Wesen des Christentum*, Leipzig, 1906 és R. Janin, *Les Eglises séparées d'Orient*, Paris 1928 és *Les Eglises Orientales et les Rites Orientaux*, 3. kiad. Paris 1935 című művek megállapításaira gondolunk.

Az ortodoxia különböző aspektusainak — teológiai, liturgiai, etikai, spirituális — tanulmányozása nap-jainkban új szakaszba lépett olyan vonatkozásban is, hogy több teológus arra az álláspontra jutott: az ortodoxia nemcsak egyszerű megőrzője az apostoli és patrisztikai spiritualitásnak, hanem szolgálatával képes e spiritualitás aktualizálására is, úgy az ökumenikus teológiai munka, mint az egyháznak a világgal való kapcsolatának hasznára.

Az utóbbi évtizedekben megjelent ortodox szerzők monográfiái és szintetizáló teológiai művei közül az

alábbiakban csak néhány olyan művet sorolunk fel, melyek a nyugati teológia számára reális és hiteles útmutatást nyújtanak a keleti ortodox teológia megismeréséhez:

Stefan Zankov: *Das Orthodoxe Christentum des Ostens*, 1928. *Die Orthodoxe Kirche des Ostens in ökumenischer Sicht*, Zürich, 1936. Sergiu Bulgakov: *L'Orthodoxie*, Paris 1932. Vladimir Lossky: *Essai sur la Théologie Mystique de L'Eglise d'Orient*, Paris 1944. Angolul 1957, London. Paul Evdokimov: *L'Orthodoxie*, ed. Delachaux et Niestlé. Neuchâtel, 1959, 1965. N. Zernov: *Eastern Christendom*, London, 1964. John Meyendorff: *L'Eglise Orthodoxe*, ed. du Senil 1960, Paris. *Orthodoxie et Catholicité*, ua. 1961. O. Clement: *L'Eglise Orthodoxe*, Paris 1961. A. Schmemmann: *The Historical Road of Eastern Orthodoxy*, New York 1963. G. Florovsky: *The Ethos on the Orthodox Church*, Ec. Rev. XII. 1969. Jan. 2. sz. 183–198. o. P. Bratsiotis: *The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church*, Ec. Rev. VII. 1960. 2. sz. 154–163. l. D. Staniloae: *Isus Hristos sau restaurarea omului*. Sibiu, 1943. *Problems and perspectives of Orthodox Theology*, „The Alatar” 1971–72. 40–50. l. *Some Characteristics of Orthodoxy*, „Sobornost”, Summer, 1969. 627–29. l. *Theologia Dogmatica Orthodoxa I—III*. köt. Ed. Inst. Bibl. si Misiune, 1978. Bucuresti. *Spiritualitatea Orthodoxa*, Bucuresti 1978. D. Staniloae: *Orthodoxy, Life in the Resurrection*, Eastern Churches Review II. köt. 4. sz. 371–374. l. P. Trembelas: *Dogmatique de L'Eglise Orthodoxe catholique*. Franciára ford. P. Dumont, ed. Chertague, 1966.

Ugyanerre az időszakra esik számos nem ortodox teológus szisztematikuss és kritikus, de egyben elmélyült tanulmányozása a keleti egyház specifikus vonásainak felmutatására. E csaknem párhuzamos munkának eredményei vezettek el többek között az ortodox—protestáns és ezen belül a református—ortodox bi—és multilaterális dialógusokhoz. — Vö. egyrészt O. Cullmann: *La tradition, probleme ezegetique historique et theologique*. Ed. Delachaux et Niestlé. Neuchatel. A református—ortodox dialógusok tekintetében pedig: *The New Man. An Orthodox and Reformed Dialogue*. Ed. by J. Meyendorff and J. Mc. Lelland. Agora Books, 1973. (Ismertetése a Theológiai Szemle 1977. 1—2. számában. A Debrecen I. 1973. 5—6. sz., míg Leningrád—Debrecen II. párbeszéd ismertetése uo. 1977. 7—8. számban.)

A más felekezeti keresztyénekre az ortodoxia elsődlegesen azt a benyomást gyakorolja, hogy az a keresztyénség életének és jellegének egy nagyon régi módozata. Egyesek szerint ez nem felel meg a mai társadalmi elvárásoknak. Mások viszont éppen azt állítják, hogy ez a kegyességi lelkület az aktualitásos kihívására az őskeresztyén spiritualitás kontinuitásában mindig temporális. Egyébként az ortodox teológusok álláspontja sem egységes. Vannak, akik az ősegyházi spiritualitással való identitást másodlagosnak tartják, elsőbbséget adva korunk problémáihoz való alkalmazkodás lehetőségéhez, mely lehetőséget — szerintük — a modern ortodox gondolkodás magában foglal. Mások viszont arra törekednek, hogy az ősegyházi spiritualitást a maga jellegzetességével változatlanul úgy képviseljék, hogy az a ma emberének lelki szükségleteit kielégítse, annak megfeleljen.

Ebből adódóan számunkra nem kisebb a feladat, mint az ortodox spiritualitás különös és általános jellegét kimutatni.

A dogmatikai alapok vázlata

Az ortodoxia a legcsodálatosabb isteni cselekményt: a megváltást nem egy aspektusra redukálja, hanem a szentatyák különböző eme vonatkozású biblikus elméleteit szintetizálva, a megváltás hármass aspektusát tanítja: az *áldozati*, *ontológiai* és *rekapitulatív* felosztásában.

A megváltás áldozati aspektusa

Jézus Krisztus megváltói munkájában az Atya iránti engedelmsége a kereszti áldozatáig történő engedelmségben nyilvánult meg. E ténynek azonban két oldala van. Önmagát adta áldozatul az Atyának (Zsid. 9:14, Ef. 5:21), másrészt az Atya adta halálra Fiát a világ bűneiért (Ján. 3:16). Jézus részéről ezért az áldozatbemutatás egyben Isten dicsőségének a hódolata is. Mivel a bűn lényege az Istennel szemben való engedetlenség, mely az emberi természet megromlásához, összekuszáltságához, akarat- és értelemgyengüléshez vezetett, a megváltás iránya is kettős. Egyrészt a megromlott emberi természet helyreállítása, de ugyanakkor egyben az embernek Isten felé való újbóli engedelmségre juttatása is. Mivel az ember engedetlensége által elvesztette Isten dicsőségének szemléletét és az elrejtett előle, annak újbóli felragyogtatását csak oly valaki tudta elvégezni, aki maga is részese ennek a dicsőségnek, tehát nemcsak valóságos ember, hanem valóságos Isten is egyben. Jézus Krisztus mint ember engedelmeskedik, de az, Aki engedelmes, egyben az Isten Fia. Ezért áldozata, a halálnak mint a bűn ontológikus és logikus következményének eltörlésén túlme-

nően, Isten dicsőségének hódolata, annak újbóli felragyogtatása. Áldozata azért nem kizárólagos bűnt bűntető halál elszenvedése, mert egyrészt önként vállalta, másrészt, mert Ő maga bűntelen volt. E szoros összefüggés magyarázza azt, hogy megváltói munkája nemcsak passzív büntetés szenvedés, hanem aktív doxológia, Isten dicsőségének a szolgálata. Ez a halál a világ bűnéért történő elégtétel volt, tehát igazságosan elszenvedett halál volt. De, mert ezt Ő viselte el személyében, annyiban igazságtalan volt. Az igazságos bűnt bűntető halál Benne igazságtalan halállal változott, és ezért mint igazságtalanságot, legyőzte azt. Más szóval, a halál kárhazata Benne, az első pillanattól kezdve, az Istenben való titokzatos halállal változott át. Az atyák szerint Jézus halála az isteni életbe való jutás volt. A halált a halállal győzte le. Halálában tehát az emberi természet elnyerte büntetését, de ugyanakkor a halálból ki is hozta azt. Így Jézus igazságosan győzedelmeskedett a halál felett. Nem saját személye, hanem az egész emberiség érdekében állította helyre áldozatával Isten dicsőségének a szemléletét (Gal. 3:13, Ján. 17:4). — Vö. Teologia Dogmatica si Simbolica, Bucuresti 1958. II. köt. 636. skv. o.).

A megváltás ontológiai aspektusa

Krisztus megváltó művének az Atya iránti engedelmsége és az emberért vállalt önkéntes halálán túlmenően van egy másik aspektusa is. A maga emberi természetére vonatkozásában. Ugyanis Isten felé való engedelmségének és áldozatának nemcsak jogi vonatkozású ekvivalenciája van, hanem alapvető ontológiai jelentősége is. Ennek lényege az, hogy engedelmsége és áldozati halála által, *emberi természetének gyengeségeit, éhség, szomjúság, fáradság, félelem, halál — romolhatatlan tökéletességre emelte*. Az atyák egyértelmű tanítása szerint, bár Jézus emberi természetében az eset utáni eme gyengeségek affektusai kétségtelenül benne voltak, de mindez a bűn vagy arra való képesség teljes kizártságában. Mivel testetöltésében az eset utáni emberi természetet vette magára, bűnnélkülisége az eset előtti emberi természettel hozható kapcsolatba. Az áldozat ontológiai jelentősége tehát abban van, hogy engedelmsége és áldozata folytán magára vett *emberi természetet a theózisig tökéletesítette*. A megváltás eme kettős aspektusát, az Atya és saját embersége felé való irányait egyszerre és együtt kell felfogni. Ez a fundamentuma annak, hogy aki az engedelmség (hála) *áldozatában* él, annak emberi természete nem marad változatlan, hanem lépcsőzetesen Istenhez emelkedik. Az ontológiai aspektus konzekvenciájában, Jézus halál győzelme és feltámadása az emberi természetet helyreállította, az értelem és akarat általa újul meg. — (D. Staniloae: *Isus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu 1943., 1976—182. o.). Az atyák tanítása szerint Krisztus embersége a nous-on át egyesült az istenséggel, melyen keresztül az istenség mind hatékonyabban vette birtokába testét.

A megváltás rekapitulatív aspektusa

A megváltás előbbi két aspektusától azonban elválaszthatatlan a harmadik is, mely az *egész emberiségre* vonatkozik. Miután Jézus *értünk* hozta az áldozatot és emberi természetét *értünk* vitte a teózis tökéletességére, szeretete bizonyosága és élete példajaként, *mindenket* magába szerkeszt. A rekapituláció vonatkozásában Jézus Krisztus virtuálisan — lelki-szemléleti síkon — mindenkit magába zár. Mindez azt jelenti, hogy Jézus Krisztus mindabba, amit megváltásunkért elvégzett — még *hitrejutásunk előtt* —, valahogy bennünket is belefoglalt. Emberségének feláldo-

zásában és emberi természetének megistenítésében — lelki-szellemi vonatkozásban — mi emberek mindannyian feláldoztunk és a teózis tökélyére jutottunk. Az Efezus 2:6-ra alapozódik az a dogmatikai tétel, hogy „Krisztusban az emberiség titokzatos egysége existens”. (Leo Karsavin: Sur les deux natures dans le Christ. Logos folyóirat 87. l.)

A szentek dicséretét magában foglaló liturgikus könyv úgy fogalmazza, hogy abban a pillanatban, midőn Isten Fia testet ölt, „engemet embert megistenít”. Mineiul pe decembrie, in 13 zile, oda IV., can. II. Bucuresti, 1971. L. Karsavin a leghatározottabban állítja, hogy „Krisztusban való hit nélkül — legyen bár az csak tudat alatti, mint a pogányoknál — *nincsen emberi existencia*” (Uo. 90. l.) Nélküle nincsen emberi személyiség. Személyiségünket csak Benne nyerjük el, egyébként imperszonális *nulitas* ouk on-ok vagyunk. Az Ember-Isten, minden emberi individuumot magába foglal, virtuálisan minden ember Jézus igazi testvére. (D. Staniloae: Teologia Dogmatica Ortodoxa, Bucuresti 1978, II. köt. 330—365. o.) Mivel tehát titokzatosan mindabba, amit érettünk cselekedett, bennünket is magába foglalt, tudatos elfogadása személyes üdvösségünk is mindannak, ami kezdettől fogva számunkra virtuálisan Benne van. Mindez természetszerűleg a legnagyobb titkok közé tartozik. Megközelítése az „Új Ádám” fogalmán keresztül lehetséges. Amint a régi Ádám mindannyiunkat magába foglalt, úgy Ő lett a mi új életünknek a forrása. Csak míg egzisztenciánkat a „régitől” indirekte nyertük, addig *igazi ember mivoltunkkal* direkt módon ajándékoztunk meg. Ő a mi meggyógyított egzisztenciánk állandó forrása. (Teologia Dogmatica si Simbolica, II. köt. 640. o.) Mindennek fundamentuma abban van, hogy Jézus Krisztusban az istenség nem emberi hiposztázisban lakozik. Az Ő embersége az *isteni hiposztázis* embersége, mely mindenkefelett való és Istennel egyenlő. Azonban Jézus Krisztus nemcsak passzív értelemben forrása eme új emberségnek. Sokkal inkább a *szerepet aktivitásában* ragyogtatja fel azt, mint hívogató, küldő, emberek között kapcsolatot teremtő, dialogizáló szeretet. Közte és az emberek között a szeretet az ontologikus híd. (Uo. 641—659. o. Ugyancsak vö. D. Staniloae i. m., I. k. 479—489. o.)

Bevezetés az ortodox spiritualitás tanba

Az ortodox spiritualitás célja nem kevesebb, mint a hívő ember tökéletességre juttatása a Jézus Krisztussal való egyesülés által, az Ő isten-emberi életében történő részvétellel. E tökéletesség határtalan, ezért nemcsak cél, hanem vég nélküli előrehaladás. Ezen az úton két szakasz különböztethető meg:

a) a szenvedélyektől való megtisztulás és az erények elsajátítása iránti erőfeszítések, valamint

b) az Istennel való egyesülés következtébe szüntelenül előrehaladó élet, melyben az emberi cselekvést immár az Isten munkája helyettesíti. E szakaszban az ember a maga részéről a receptivitást, vagyis azt a nyitottságot adja, melyben mindinkább megtöltezhet az isteni élettel.

Mindebből az ortodox spiritualitás négy jellegzetes vonása domborodik ki:

A) a spiritualitás csúcsa a léleknek Istennel való egyesülése.

B) ezt az *egyesülést* a Szentlélek munkálja, de ennek kezdetéig az ember köteles egy eredményes tisztulási folyamat erőfeszítéseivel hozzájárulni.

C) ez az egyesülés akkor valósul meg, mikor az ember eljut „az Istennel való hasonlatosságra”,

D) ami egyszerre „ismeret és szeretet”, melynek hatása az ember spirituális energiáinak megnövekedésében és a karizmák mintegy kísérő valóságában nyilvánul meg.

Így a lelki élet legmagasabb állapota az, amikor a hívő saját erejének és képességeinek nivóján felül-emelkedik, nem önmagától, hanem a Szentlélek munkája által. Ahogy *Palamai Szent Gergely* írja: „Értelmünk önmagából kilépve egyesül Istennel és így értelem feletti lesz”.

Olyan folyamat ez, mint a látás. A szem egy tőle különböző és rajta kívül eső szenzibilis világosság nélkül nem tudna látni. (D. Staniloae: Az ortodox spiritualitás, 1978. Bucuresti — nyomtatás alatti munkájának 2. oldalán idézi. Spiritualitatea Ortodoxa — nyomdai kézirat xerox.)

Lényeges megjegyezni azt, hogy az Istennel való egyesülés *kizárja* úgy az *identitás* mint a *separáció* elvét. Utóbbival kapcsolatban az atyák, *Alexandriai Kelemtől Origenészen* át egybehangzóan vallják, hogy az „értelem érzése”-ben maga az értelem egyenes kontaktusban van Isten spirituális realitásával. Nem egy távoli valakinek az ismeretével egyenlő, hanem olyan személyével, akivel állandó kapcsolatban vagyunk. Előbbi vonatkozásában pedig teremtményi voltunk magában foglalja Isten abszolút szuverénitását, ami eleve kizárja isteni szubsztanciára való átváltozásunkat. Isten látása csak az Ő különleges kegyelme folytán lehetséges, de az Ő erejétől áthatatlan is létünk teremtményi marad. (Uo. 17. o.) Ezért csak paradox módon fejezhető ki; egyesülés, de nem identitás. Teremtett „én”-ünk nem változhat isteni „ÉN”-né. A Galata 2:20 értelmében „Élek pedig többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”. Vagyis természet szerint ember maradok, de amennyiben az Ő ereje által létezem, Krisztussá lettem.

E) Még ma is tartja magát az olyan nézet, hogy az ortodox spiritualitás közömbös a földi élet dolgaival szemben. Bezárkózás egy prematurális eschatológiába. Ez a nézet azonban teljesen hibás és az ortodoxia lényegének nem ismeretéből ered. Az atyák a János 5:17 alapján egybehangzóan azt tanítják, hogy a teremtettségbe Isten által beépített *dinamikában* minden embernek részt *kell* vennie, ha a teózis tökéletességére akar jutni. Mert a létet teremtő eme dinamikájával Isten célja nem egyéb, mint hogy az ember a jóság, szeretet és a tökély magasságaira jusson. Mert amint a személyiségek spirituális tettei egymásra hatással vannak, ugyanígy kell a teremtett világ rendjét is befolyásolni. Mindebből az következik, hogy a teremtettség spirituális és fizikai rendje egy szolidáris kölcsönhatásban valósul meg. Ezért nem véletlen dolog, hogy az ember a külső világgal nem teheti azt, amit akar, ti. ami az isteni céllal ellentétes. Küldetésünk tartalma abban van, hogy a teremtettségben elrejtett isteni rációkat felkutassuk és napvilágra hozzuk a Teremtőre utaló harmóniájukat. Hiszen amikor a technikai civilizáció felfedezi a természet energiáit és törvényszerűségeit, valamint prakticitásukat, akkor az emberi lét környezetének harmóniáját és esztétikumát ragyogtatják fel. Eme „isteni műalkotásban” minden embernek részt *kell* vennie! Az atyák ezt úgy fejezték ki, hogy a hívő embernek a tökéletesedés útján először praktikusnak kell lennie és csak azt követően gnóstikosznak. (Uo. 22. o.) A gyakorlat elmélyítésében ugyancsak három fokozat különböztethető meg:

a) a poieó, az élet legegyszerűbb cselekvéseinek sorozata,

b) a prattein, a továbbélés és önmagunk megvalósításának cselekedetei,

c) a theórein, spirituális energiáink tökéletesítése.

Összességükben mindhárom a természethez, világhoz való helyes viszonyra, cselekvésre nemesíti az embert. Bár a „kezek munkája” a teózisnak nem feltétele, sem eszköze, ugyanakkor a hívő embert semmiféle munka nem gátolhatja a tökéletesedésben való előrehaladásában. Ma, amikor a technikai civilizáció a természetben az aktivitásnak annyi új formáját fedezte fel és alkotta meg, egyenesen azt kell mondani, hogy a hívő éppen a gépekkel való munkáján keresztül valósíthatja meg lelki előrehaladását, mert munkája kiváló alkalom az erények elsajátítására. Ezekkel pedig csak jó impulzusokat sugározhat a felebarát testi, lelki életére.

Mivel a teózis tökéletességére csak lépcsőzetesen lehet elérkezni, azért a spiritualitás szakaszairól beszélni kell. Az atyák a legegyszerűbb felosztást az *aktív* és *kontemplatív* szakaszok kettős felosztásában adják előnk. Előbbiben a szenvedélyektől való megszabadulás lépcsőzetes erényein keresztül a *szerelem teljességéig* lehet elérni. Utóbbiban a teljesen megtisztult nous-on át a véghetetlen Isten ismeretére (gnósis), az isteni kegyelem segítségével. Ezért ez az ismeret nem empirikus vagy racionális. A szerzetesi élet vonatkozásában Areopagita *Dionisios* három lépcsőfokot említ: megtisztulás, megvilágosodás és tökéletesség, azaz Isten titokzatos megismerése. (Uo. 39. o.)

Az ortodoxia tanításának lelki arculata

A szentatyák ama antik bölcseleti keretek közötti meghatározása, hogy „a keresztyénség a tettek filozófiája”, arra a szoros viszonyra utal, mely a tanítás és élet között áll fenn. E meghatározás alapja a Szentírásban van, mely szerint az Ige testet öltése, maga a személyes isteni önleleplezés. És pedig nem beszédben, hanem *életben*. Élete viszont tanításának és szolgálatának könyve is. A Lukács 10:37/b szerint a Megváltó igehirdetése és szolgálata, melyen a keresztyénség élete és szolgálata alapszik, a belőle áradó hatalmas élet-erő folytán állandó tettekre és cselekvésekre való részvételre szóló buzdítás. Egyrészt személyiségünknek a kegyelem általi szüntelen megújítására, másrészt pedig ezzel Isten országa megvalósulásának munkálására.

Az egyház azért hirdeti a dogmákat (= hitigazságok) hiveinek üdvössége érdekében, hogy azok hitben csatlakozva a hirdettekhez, életükben meg is valósítsák azokat. E felfogás prizmján keresztül érthető meg az az alapvető ortodox princípium, mely szétválaszthatatlan egységben vallja a hitet, dogmát és az életet. Ezzel azt kívánja hangsúlyozni, hogy igazán élni annyit jelent, mint igazán hinni. A hitigazságok nem spekulációra adattak, hanem arra, hogy a hívők azokat meg is éljék. Ilyen értelemben mondják azt, hogy az ortodoxia élet, és pedig az Istenben való élés! A keleti keresztyénség a dogmatika gyakorlatában — mely az emberi lélek ismerő képességének fokozott erőfeszítéseit is magában foglalja — mindenkor kereste az isteni igazságok mély értelmét, életének kizárólagos útmutatójává. Ebből adódik az ortodoxiában a teológia és a spiritualitás teljes szimbiózisa. Nem véletlen, hogy a keleti tradíció három kiemelkedő szentírónak a „teológus” jelzőt adta. Az evangélisták közül *Jánosnak*, aki sorukban a „legmisztikusabb” volt, *Naziáni Szent Gergelynek*, a csodálatos kontemplatív költemények szerzőjének és az Istennel való egyesülés doxológusának, „új teológus” *Szent Simonnak*. Az említett szimbiózisból következik, hogy a *spiritualitás a teológiának a csúcsa, tökélye*, par excellence: maga a teológia. Az ortodoxiában a spiritualitás és teológia az a két pont,

melyeknek tengelyére összpontosítottak teljes erejükkel összes nagy személyiségei, a Krisztusban való élet elérése céljából. Bár különbséget kell tenni közöttük, a gyakorlatnak mindig koexistenciájukra kell törekednie. Amikor Pál apostol a Róma 12:1-ben *logiké la-treia*-t kér, ez azt jelenti, hogy kötelesek vagyunk értelmi képességeinket Isten szolgálatára bocsátani, azaz részt venni az isteni életben. A keresztyénség nagyjai a szó szoros értelmében véve teológusok voltak. Számukra elégtelennek bizonyult minden olyan „teologizálás”, mely egyszerű értelmi ismeretre redukálódott, vagy a középkor pogány szillogisztikus gyakorlatával azonosult. Igen, mert az ortodox teológia fogalma az „Istenről való tudást” kiterjeszti az „Istenben való élés” specifikus és klasszikus tartalmi jegyéig. Ilyen értelemben valósul meg szimbiózisuk különbözősége a „tudás” és „élés” szétválaszthatatlanságában. Szétválasztásuk a spiritualitás oly meggyengüléséhez vezetne, mely végül is totális eltűnésével fenyegetne, egy pusztá szentimentális vagy szigorúan intellektuális ún. teológiában. Evagrius *Ponticus* keleti atya intelme: „Ha teológus vagy, imádkozzál igazságosan; s ha igazságosan imádkozol, akkor teológus vagy”, erre az egységre utal. (Evrágie *Ponticul*: Cuvint despre rugaciune. Ford. D. Staniloae, Filocalia II. kötet. 82. o. Sibiu, 1947). Az ortodox egyház vallja, és hirdeti, hogy a spirituális életben való előrehaladás által a dogmák elmélyíthetők. A dogma kifejezés alatt hitigazságokat kell érteni. Vladimir *Lossky* ezzel kapcsolatban azt szögezi le, hogy „Az egyház tanításának semmi befolyása nem lenne a lelkekre, ha nem adta minden hívő számára bizonyos mértékben az igazság bensőséges átélésének valósága... szemben a gnó-zissal, melyben maga az ismerés határozza meg a gnosztikus célját.” A keresztyén teológia, mint egy ismeret összességének utolsó analízise, azt a célt kell szolgálja, mely minden ismeretet meghalad. Ez a vég-cél az Istennel való egyesülés, a görög atyák szerinti theózis. Bár így egy paradoxonnak tűnő konklúzióhoz érkezőnk, amennyiben a keresztyén elméletnek egy teljesen praktikus jelentése van: az Istennel való egyesülésnek a végcélja. Az egyház századokon át tartó dogmatikai harcainak vitális célja is mindig az volt, hogy az Istennel való egyesüléshez segítséget adjon. Ezért e harcok is a keresztyén spiritualitás alapjaira mutattak rá. (Essai sur la Théologie Mystique de l'Église Orthodoxe d'Orient, Paris 1946. 7—9. o.)

Az ortodoxiában a „teológia” szónak klasszikus jelentése abban van, hogy: az Isten Lelkében való élés, az igazság Lelkében való élet. Ebben az értelemben az a legegyszerűbb hívő is, aki megéli azt, amit hisz, sokkal inkább „teológus”, mint egy tudományosan, magas szinten képzett tudós.

Erre utal az a kifejezés is, hogy „az angyalok teologizálnak”, vagyis hogy nem teológiai spekulációkban, hanem az „Isten látásában” élnek. E valóság a kimondhatatlan és leírhatatlan *élet* legmagasabb lépcsője. Az ortodox spiritualitásból nem hiányozhat a teológia, nélküle nem létezhet. A szó legnemesebb értelmében a teológia csak a spiritualitáson keresztül valósulhat meg. Kölcsönhatásukban „articulus stantis vel cadentis”, egyik a spirituális élet gyakorlatának lépcsőfokait mutatja fel, melyek a teológiai formulákhoz vezetnek, másik pedig konceptuálisan hangsúlyozza e formulák értékét. Mindenekfelett az életben való elmélyítésük végett és által. A spiritualitás a teológiától fontos és pontos szolgálatokat kér. Erőt, hogy ne tévedjen el, vagy bele ne sodródjon akár egy individualista pietizmusba, akár pedig valami vak fanatizmus rengetegébe. A spiritualitás lelki építményéhez a teológia adja a szilárd alapzatot: a felülről való ismeret

tisztaságát, Isten és az Ő akaratának megismeréséhez való biztosságot, valamint a töretlen előrehaladás normalitását.

Az ortodoxia számára a spiritualitás: a Szentlélek munkája. A hívő ember egész életében folyamatosan ható, tisztító és megszentelő műve. Ebben a hívő embernek is aktívan részt kell vennie, hogy az igazságos ítélethez vezető úton tökéletesedve haladjon. V. Gondikakis Athos hegyi atya a dogmatika nyelvén ezt így adja elő: „Spirituális mindaz, legyen materiális vagy immateriális, amit megszentelt a kereszt és a feltámadás titka. Mindaz, ami a nem teremtet isteni energiák által megváltoztattak, átalakítottak. (L'expérience monastique de l'Église, Contacts XXVII. évf. 89. sz. 1975. 102. o.) Clement Olivier francia ortodox gondolkodó azt hangsúlyozza, hogy az ortodoxia azért „alkottatott, hogy a Szentleket befogadja, és belőle éljen”, mint „bizonyosága és bizonyoságtévője annak az igazságnak, amelyik Élet és Szeretet... (U. o. 35. o.) Ebben az értelemben vallja magát az ortodoxia az apostoli egyház folytatójának, a feltámadott (átváltozott) Úrnak hitben és szeretetben élő közösségének. Ezt a közösséget az élő Úr a Szentlélek ereje által újítja és szenteli a szentségeken — és hangsúlyosan a papság szentségén keresztül, egy kultikus tradíció, változatlan szervezeti keretei között.

A nem ortodox ember számára eme különösnek tűnő arculatban lehet felvázolni az ortodox spiritualitás meghatározóit.

A továbbiakra nézve, az alábbiakban próbáljuk a legrövidebben summázni az ortodox „Dogma” kifejezés jelentését.

A keresztyén dogmák a megváltás és theózis tervének azon pontjai, melyek a természetfeletti isteni Kijelentésben foglaltak és valósítottak meg, Krisztusban érve el a Kijelentés csúcát. Ezeket, ti. a dogmákat, az egyház őrizte, hirdette, alkalmazta, magyarázta vagy definiálta. *A dogmák az üdvösséghez szükséges hitigazságokat* fejeznek ki. A keresztyénség számára *egyetlen*, mindent magába foglaló üdvözítő igazság van: Jézus Krisztus, az Isten—Ember. A dogmák tehát Krisztust és az Ő mindenekét magában helyreállító munkáját fejezik ki, ahogy Ő magáról a János 14:16-ban mondja: Én vagyok az igazság. (D. Staniloae: Teologia Dogmatica Ortodoxa I. köt. 71—79. o.)

Az ortodoxia és az ősegyházi spiritualitás identitása

Ez az identitás az ortodoxia spiritualitásának egyik alapvető jellemvonása. Alapja abban van, hogy az egyház életének lelki gyakorlatában a dogmák megélésének folyamata töretlen volt. Úgy az isteni igazságok megértésében, mint azoknak a gyakorlatban való elmélyítésükben. Mindez az ortodoxia *lényegét* illetően a kétezer év folyamán nem változott. Az egymást követő, múlandó történelmi korszakok nem ejtettek sebet léte lényegi összetevőin. Mindig hűséges maradt úgy a spiritualitás esszenciális értékeihez, mint mélységesen humánus voltához. Az embernek az Abszolúthoz való egyszerű, de hódolatteljes kapcsolatában megőrizve a tevékenység elevenségét és az elmélyülésre kész nyitottságot. Természetesen mindez nem azt jelenti, hogy az ortodoxia nem alkalmazkodott volna a történelmi változásokhoz. Alkalmazkodott, de úgy, hogy *mysterium* lényegét soha fel nem adta vagy helyettesítette valamelyik történelmi időszak hangsúlyozott világnézetével. Mindig azt a Jézus Krisztust hirdette és hirdeti, aki „tegnap és ma és örökké

ugyanaz” (Zsid. 13:8). Mivel Ő nem változik, éppen olyan tökéletes választ tud adni ma, mint tegnap. Minden vonatkozásban! Az ortodox spiritualitás a megváltás *teljességének a misztériumát* élte és éli meg. Az ökumenikus zsinatok néhány új megfogalmazása nem a misztérium racionális redukcióját célozta, hanem éppen ellenkezőleg, a racionalista kísérletek ellen kívántak segítő útmutatást nyújtani. Az Új Testamentumban meghirdetett azon misztériumhoz való hűséghez, mely szerint az Isten Fia által megmentett emberek vagyunk. Aki mint valóságos Isten kizárólag ezért lett valóságos emberré. Bizony, ezt is csak paradox módon lehet kifejezni. Misztérium és racionalitás nem férnek össze.

Az ortodoxianak az ősegyházi spiritualitással való identitása az alábbiak szerint konkretizálható:

Közösségi életvitel

A közösség megvalósulásának alapja vertikális, amennyiben a Szentháromság intertrinitárius közösségében rejlik, illetve abból ered. A Szentháromság személyeinek (hyposztázisainak) szeretetközössége azonban nem csak mint *modell* létezik, hanem egyben hatóerő a horizontális közösség megvalósítására. Sergiu Bulgakov félreérthetetlenül állapítja meg, hogy az „ortodoxia a Szentháromság vallása, mivel spiritualitása nem egyéb, mint a Szentháromság közösségében való élet”. Az ortodox spiritualitás lépcsőfokain való előrehaladás mindig attól függ, hogy milyen mértékben és világosságban van belső ismeretünk a Szentháromságról. D. Staniloae pedig Dogmatikájában, csakúgy, mint az 1976—77. évi teológiai doktori kurzus előadásaiiban így fogalmazott: „A Szentháromság a meghaladhatatlan szeretet struktúrája”, a „kollektív szeretet munkájának a modellje”. (S. Bulgakov: Cerul pe pamint. Ford. D. Dobra. Raze de lumina, V. 1. sz. 1933. jan.—febr. 43. o. V.ö. D. Staniloae i.m. 282—288. o. és Sfinta Treime: Structura supremei iubirii. Studii Teologice, 1970. Bucuresti 5—6. sz. 333—356. o.)

Szeretet és altruizmus

Mint fentebb láthattuk a közösségi spiritualitás meghatározója a Szentháromság Isten szeretetközösségében való részvétel. A trinitás *dinamikájában* való részvétel *hitelesítő gyümölcse*: a szeretet. Az emberi élet vonatkozásában *ennek* a szeretetnek két fő jellemvonása van: egyik, nem tűr semmi inaktivitást, másik pedig, hogy mindig mások felé akar *továbbhatni*. Ezért nem választható el az *altruizmustól*. Az ortodox spiritualitásnak azért karakterisztikus jegye ez a kettős szétválaszthatatlanság, mert egyrészt természetes jelenségként fogható fel, mivel az ember Isten képére teremtett, mely tény magába foglalja a Modelljével és a hasonmásaival való kapcsolatot. Másrészt, mert a megvalósításra való elégtelenség érzete az ember lelkében szükségletet támaszt a tökéletesség utáni vágyban. Ez viszont csak az Istennel és a felebaráttal való életközösségben valósítható meg. Így tehát a szeretet altruizmusában gyakorlott közösségi élet nem egyéb, mint az isteni élet imitációja. Pontosabban: kegyelem által való részvétel a Szentháromság kozmikus üdvtervét szolgáló életében.

Ez az élet az egyházban

mint isteni-emberi üdvintézményben konkretizálódik. Az isteni Logos, testet öltése által a Szentháromság élete, az emberi egzisztencia közepébe szállott alá, hogy Jézus Krisztus életében az isteni realitás új életet ajándékozza. Ez az „új egzisztencia”, melyben Isten az emberekkel lakozik, az egyházban van jelen. (S. Bul-

gakov i.m. 41—45. o.) Az egyház kegyelmet őrző, munkálkodását biztosító küldetése, a Szentháromság, mint a nem teremtet kegyelem forrásával való ontológiai kapcsolatára utal. Az institucionalizmus elkerülése végett, az egyház valódi közösségi jellegének hangsúlyozására a keleti kereszténység gyakran használja az „Úr titokzatos teste” kifejezést. Bár ez is ugyanazt a realitást fejezi ki, mint az elnevezés, mégis valamelyest erőteljesebb hangsúly esik arra, hogy lényege szerint felülről való és láthatatlan. Másrészt viszont azt is kiemeli, hogy az „Úr titokzatos testét” a hívők alkotják, a Krisztusban összegyűjtöttek, élő organizmusként. Mindezen felül fényt vet a lényegi bázisra, t. i. hogy az Atya, Fiú, Szentlélek közötti szeretet alapján élnek életüket. Ugyanis a trinitárius dogmának lényegi egysége abszolút módon az egyházra nézve is implikálja a három személy egyszeri, egymás melletti és együttes jelenlétét. A János 14:11-re alapozódó: „Én az Atyában vagyok és az Atya énbenem” *perichórisis*, az egyik személynek a másikban való szüntelen mozgását jelenti. Mivel a Megváltó az Atya és a Szentlélek iránti szeretetét az emberek felé is odafordította, ezzel egyben az embereket is kapcsolatba hozta nemcsak magával, hanem velük is.

Azt azonban világosan kell látni, hogy míg a trinitárius kapcsolatok lényegiek, esszenciálisak, addig az embernek a Szentháromsággal való relációja — az isteni léttel való egyesülés — a kegyelem, vagyis részvétel által történhet. Hiszen maga a szeretet, mely Krisztus testébe szerkeszt mint tagokat, sem képezi emberi természetünk lényegét. Csak az emberré lett Isten Fia munkája alapján. kegyelem, azaz ajándék folytán nyerjük el. V.ö. 1. Ján. 5:7.

Amikor azt mondjuk, hogy az ortodox egyház közösségi élete a Szentháromság szeretetközösségének imitációja, nem szabad elfeledkezni az ortodox ekleziológiában oly hangsúlyos ama tanításról, mely az „Úr titokzatos testéről” szól. Ez a tanítás az egyház emberi és isteni organizmusában feltételezi a híveknek kegyelmi integrálódását az isteni életbe, a theózis által. Ebből ered az ortodox spiritualitás krisztocentritása. A hívőnek ugyanis az a legfőbb vágya, hogy életét az Isten képére és hasonlatosságára formálja. És mert ez a valóság abban a Jézus Krisztusban van jelen, akiből a megváltó igazság sugárzik, aki: Igazság, Őt és Élet (Ján. 14:6), Őt kell — úgy a hitbeli gondolkodásban, mint a cselekvésben — az erény legmagasabb fokán *megélni*. A Vele való egyesüléshez a *szentségek* — mint nem teremtet kegyelem — a *közvetítők*. Szubjektíve tehát, a Vele való egyesülés *alapfeltétele* a theóziat munkáló *kegyelem*.

A doxológia

Az ortodox spiritualitás másik jellegzetessége: a *liturgikus* — vagy kultikus sakramentális — *doxológia*. A liturgia keretében a hit megvallása, minden konceptuális formától mentesen, *szimbolikus, ikonográfikus és hymnologikus* formákban fejeződik ki. A liturgián belül a dogmák nem definíciókban, hanem doxológiák és imádságok formájában asszimilálódnak az egyházi szervezettel. (S. Bulgakov: Ortodoxia, románra ford. N. Grosu, Sibiu 1938. 172. o.) Az ortodoxia számára Isten teremtő és megváltó munkája nem teoretikus doktrína tárgya. A szembesülés; az ótestamentumi zoltároshoz hasonló, rajongásig lelkes dicséretmondás. Ez a doxológia azonban nem valami öncélú vallásoskodás, hanem olyan dicséretmondás, amelynek *élő* a tartalma mindazért, amit Isten eddig tett és tesz az emberért, és az alázat mélységében való könyörgés, hogy kegyelmét és ajándékait a jövőben se vonja meg

népétől. Mindezek középpontjában pedig az a földre-hajolva elmondott, hódoló imádság áll, melyben hálát adnak a *megváltás bizonyosságáért*. Ebben jut kifejezésre az ortodox spiritualitás *dialogus jellege*. Isten, mint a hívő ember *partnere* áldásban, meghallgatásban, feleletben, vigasztalásban, ajándékozásban válaszol az embernek, mint beszélő társának. Isten a kultuszban és szentségekben hat a hívőkre. Azok pedig dicsérő énekekben tesznek bizonyosságot az Ő valóságos jelenlétéről és bizalommal fordulnak Hozzá. Ez a sakramentális kultusz mindenekelőtt *ontologikus*, és csak azt követően *verbális* dialogus Isten és az ember között. Az ortodoxok az egyház tanítását nem tantételekből vagy kathekizmusokból, hanem a *kultuszból*, a megváltás misztériumának sakramentális gyakorlatából merítik. Az Istenről való gondolkodás: kultusz. A kultusz pedig olyan gondolkodás, mely az Istennel való gondolkodáshoz kalauzol. A kultusz rendjében az Istennel való találkozás mindig megtörténik. Ebben a találkozásban az ember egyrészt átéli a maga szükségét abban a bizonyosságban, hogy azokat csak Isten oldhatja meg, másrészt pedig mindazt, ami az Istennel való közösség (Osztozódás) eredményéből majd következni fog. Megízleli azokat a javakat, mely létének rendeltetése. Az örökélet jó ízét, melyet Istennel és felebarátaival a szeretet teljességében fog megélni. Az ikonok, himnuszok, dicséretok és a velük való azonosulás növelik ezt az *optimizmust*. Az ortodoxia abban az értelemben alkotott optimista doktrínát az emberről, hogy felmutatja azt: hová juthat el az ember Isten kegyelméből és saját erejének odaszánásából. De a kultusznak eme eschatologiai perspektívája nem szakít el a földi élettől. Sőt, visszaverődő fényként ragyogja be a jelent, annak is optimizmust ajándékozva. Az ortodox kultusz mélyeséges dogmatikája elsősorban a Szentháromság invocációja, imádása szüntelen folyamatában fejeződik ki. A kultuszt a krisztologikus, mariologikus, szoteriologikus aspektusokon túlmenően a pneumatológia mennyei atmoszférájának valósága határozza meg.²³ (D. Staniloae: Citeva trasaturi ale Ortodoxiei, Mitropolia Olteniei, 1970. 5—6. sz. 736. o. v.ö. Prof Savvas *Aurugudes*: The Social character of orthodoxy, Holywell Press, London, 1964, és Paul *Evdochimov*: L'Église et la Société. La dimension sociale de l'ecclésiologie orthodoxe, Contacts, XIX. 1967.)

Az ortodox spiritualitás az eset *utáni* teremtettségre is úgy tekint, mint Isten ajándékára. A kegyelem birtokában az egyház a Szentségeken keresztül nemcsak az embert, hanem a természetet is megszenteli. A kultusz tehát nemcsak az ember „lelkét”, hanem az egész embert, nemcsak a természetet, hanem „az egész világot” is megszenteli. Ezzel mintegy előkészíti az új teremtést, azaz a teremtettségnek új földre és új égre való átváltoztatását. Az ortodox kultusznak szépsége mellett jelentős vonása a *kozmosz perspektíva*. Reálisan optimista felfogás a világról, anyagról, testről, kultúráról és az ember világi-történelmi hivatásáról. (Metropolitan *Anthony*: The true worth of Man, Sobornost, Winter—Spring, 1968. 386—391. o. és v.ö. S. Bulgakov i.m. 175. skv.).

Biblicitás és tradicionalizmus

Minden ellenkező állítással szemben le kell szögezni, hogy az ortodox egyház élete és különösen spiritualitása a Szentírásra alapozódik. Mert az egyház az apostoli források alapján a Szentírásból nyeri a Jézus Krisztusban kapott Kijelentés bizonyosságát. Ortodox értelmezés szerint is a Szentírás az alapvető premiszája minden *teológiának*.

Eme biblicitás azonban elválaszthatatlan a *Szent Tradíciótól*. A tradicionalitás alapja abban van, hogy: megelőzi a Szentírást, mely maga is a tradíció bizonyos részének írásba foglalása, amennyiben az apostolok is élőszóval tanítottak az Úr mennybemenetelétől számtottan legalább tíz esztendeig. Míg a Szentírás a Krisztusról szóló történeti bizonyágtétel horizontális vonala, addig a tradíció a Szentlélek műveként vertikálisan ható elmélyítő, magyarázó valóság. Emlékezetet (Ján. 14:26), biztosítja az igazság (bizonyágtétel) megőrzését (II. Tim. 1:14) és világos ismeretet ad (II. Kor. 3:12—18, I. Kor. 12:3). Történeti és pneumatológiai kettős jellegének három összetevője van: a továbbadásnak tárháza (depozituma), élő tanítás és szukcesszív paradózis. Ezek

- a) a Megváltó tanítására (I. Kor. 11:23)
- b) az apostolok bizonyágtételére (I. Kor. 7:10—12)
- c) és az egyház tanítására (I. Kor. 11:16) alapozódnak.

A tradíció hitelét a Szentírással való megegyezése adja. Vele kapcsolatosan *magyarázó*, néha kiegészítő szerepe van. Bár definíciója nincsen a fenti tartalmi jegyekkel, még az alábbiakat lehet felsorolni:

a) A tradíció az apostoli kortól a mai napig, a Krisztusban való folyamatos élet (mozgás) a Szentlélek által.

b) Hatótere az egyház, mely nemcsak megőrzője az apostoli üzenetnek, hanem az a *hely*, ahol Jézus Krisztus megváltó munkáját folytatja. Ezért nem múzeum!

c) Az egyház egységének élő lelkiismerete, azaz a Kijelentés elfogadásának (átvételének) módja és helye. N. Chitescu: *Scriptura, Traditie, Traditii, Ortodoxia*, 1963, 3—4. sz. 363—423. o. Vö. Juhász István: *Tradíció és időszersőség, Theológiai Szemle*, 1973, 5—6. sz. 155—158. o. D. Staniloae: *Primirea Traditiei in timpul de azi din punct de vedere ortodox. Studii Teologice*, 1975. 1—2. sz. 5—13. o. Ion Bria: „*Traditie*” si „*dezvoltare*”, *Ortodoxia*, 1973. 1. sz. 18—39. o.

Az ortodox egyház szembesülése a ma emberének spirituális igényével

Előbbiek alapján szabad úgy is fogalmazni, hogy az ortodoxia doktrinális gazdagsága kifogyhatatlanságával egyszerre képes a hívők összefogására és azok lelki szükségleteinek kielégítésére. Ebből ered doktrinális folytatóságossága és egyben megifjodásra való készsége.

Mindenekelőtt azt a töretlenséget kell kiemelni, mely *hívőit* szolgálja. Az ortodoxiában nem a *hívő* szolgálja az egyházat, hanem fordítva. A Máté 20:28 és János 13. alapján megállapítható, hogy az ortodox spiritualitás korreláns az Istennek a felebaráton keresztül történő szolgálatával. Éspedig oly módon, hogy kiterjeszti azt, ti. a felebarát fogalmát a kívül- és távollevőre, beleértve az *egész világ* szolgálatát. E tény, mint az ontológikus proexistencia morális következménye, a hívő embertől önkéntes elkötelezettséget kíván. Vagyis egzisztenciánknak másokért, másokon keresztül és másokkal együtt való megvalósítását. (Episcopul Antonie Plamadeala: *Biserica slujitoare, Bucuresti*, 1972. 277. skv. o.) Létünk egyetemes közösségi lényege ugyanis nemcsak az egyéni, hanem az egymásért való felelősséget is magában foglalja. Konkrét megnyilvánulási formája: a szolgálat, melynek célja a közösségi életnek mind magasabb szintre való emelése. Az ember szolgálatához való erőt és útmutatást Krisztusnak az egész emberiségért végzett megváltó erejéből kell meríteni. Mert „Krisztus személyében konvergens az ember szolgálata az Istenen keresztül és az Isten szolgálata az ember által. Ez a misztikus valóság meg-

előz bármiféle emberi vallásoskodást, mivel Krisztusban aktualizálódik: „Ti bennem vagytok és én tibenetek”. (P. *Evdokimov: Les Ages de la vie spirituelle des Peres du desert a nos jours, Paris, 1964. 53. o. Desclée de Brower.*)

Az ortodox egyháznak ez a szolgálójellege határozza meg a más felekezetekhez az egységtörekvések és az emberiség mai problémáihoz való viszonyát. Mindig szem előtt tartotta a más felekezetek és vallások életét. Úgy igyekezett hitvallásaik, szervezeteik és jellegzetes vonásaik megismerésére, hogy az egymáshoz való közeledés érdekében a lehető legjobb megoldásokat kutassa fel. Nem öncélúan, hanem korunk döntő kérdéseinek megoldásaihoz való közös szolgálatvállalás érdekében. Azonban doktrínáikhoz mindig hűséges maradt, elutasítva bármiféle vallásos „szinkretizmus” vagy „szuperegyházi” törekvést csakúgy, mint bármely sovén vagy türelmetlen magatartást. Az egységtörekvésekkel kapcsolatosan is egyértelműen vallja, hogy az az Úr szent akarata és ez nem egyházi öncél, hanem olyan feladat, melynek eredményes munkálásától nem kis részben függ a népek közötti megértés és azok jóléte. Ezért aktívan vesz részt minden oly törekvésben, mely a Megváltó azon akaratának megvalósítására törekszik, hogy: mindnyájan egyek legyenek. Az ortodoxia megítélése szerint a valódi ökumenizmus alapja az *egy* Úr köré, *egy hitben* és *egy* keresztségben felsorakozó keresztényen közösség.

Az ortodox doktrína nem absztrakt, statikus, mely a hívők lelki szükségleteitől elszakad. Ellenkezőleg, életteljes, dinamikus és perspektivikusan a hívők javát hasznát célozza. Az ortodoxia a dogmatikát nem a dogmatikáért műveli. Ebből ered a világ égető problémáihoz való felelős viszonya. Vallja, hogy a földi élet megkerülésével vagy azok nehézségeiben való részvétel nélkül nem lehet az eschatológiai tökéletességre jutni. Urunk az örökélet minden boldogságát a földi élet módosításának és cselekvéseinek eredményeként igéri. Olyan gyümölcsként, mely az élet szántóföldjén vetett mag és annak gondozása után termett. Amint a Hegyi Beszédben mutatta fel a boldogság titkát vagy amint a János 9:4-ben buzdít: dolgozzatok míg nappal van. Magunk erőt, javait a hiányban szenvedőknek úgy kell odaáldoznunk, mint Krisztus ontotta vérét, áldozta megváltó erejét. Minden *ilyen* hívő szolgálat forrása ugyanis Krisztus áldozati érzületéből, erejéből és kenotikus szeretetéből ered. (Sf. Simion Noul *Teolog: Capita practica et theologica*, II. kiad. II. köt. Atena, 1893, 115—165. o.) Minden áldozatot, szolgálatot, szeretetaktust kérő megszólítás alanya éppen úgy maga Krisztus, mint az általunk adott válaszé, feltámadásának erejével elvégzetten. A felebarát szolgálatunkat kérő hívása, valamint a szeretet tetteiben erre adott válaszunk lehetőség arra, hogy a Krisztussal való egységünkben erősödjünk és a szeretetben előrehaladjunk. Mert minden szolgálatunk Krisztusban összegeződik és sajátjává lesz. Krisztusnak a hiányt szenvedőkkel való azonosulásában a mi szolgáló szeretetünknek feltétlen és kötelező erejű elvárása van. A szeretet nem tűri el a közömbösséget, mert az egyenlőtlenéget szül az emberek között, megvalósulása viszont éppen egyenlőséget és igazságot teremt. A közösségi hívő szolgálatnak kifelé mindig azt kell megérezetnie, hogy önmagunkban szegények vagyunk, szükségünk van egymásra, úgy egyéni hívő életünk, mint az emberiség nagy közössége élete tekintetében.

Az Istennel való megbékélés eredménye az istenfiúság és a kegyelem munkálta teózis. Ez magába foglalja az embervilág, a népek közötti megbékélésnek és megbékéltetésnek a feladatát is. Elválaszthatatlan a Krisztusban való élettől. A gyümölcsöző szolgálat alapfelté-

tele minden keresztyén számára abban van, hogy ne csak *egyesekre* tekintsenek, hanem világméretű erőfeszítéseket tegyenek a társadalmi igazságosság és egyenlőség munkálására. A múltban, mikor a társadalmi struktúrák változhatatlanságában élt az emberiség jó része, az egyház is megelégedett a hiányt szenvedő egyének szolgálatával. Ma azonban, amikor az egykor hiányt szenvedő tömegek erejétől a társadalmi struktúrák robbanó elaszticitást kaptak, a keresztyének a mai világ aspirációinak a szolgálatára kötelezettek. Az igazságon, egyenlőségen és testvériségen alapuló társadalmak felépítésének szolgálatára. A keresztyének tudják, hogy a békeszerzés útja Krisztusban a mennyek országának megvalósulásához vezet. De azt is tudják, hogy ez az egyetemes emberi megbékélés útja is egyben. Enélkül nincsen tartós béke, annak hiánya viszont minden ember és nép életét állandó veszélyben tartja. A keresztyéneknek a béke eme reális és tartós megvalósításáért kell odaszánják legjobb tetteiket; „Mert akik bármiféle igazságtalansággal szembeállnak, azok Krisztust követik, Aki igazságával legyőzte a halál igazságtalanságát. Ebből a győzedelmes erőből övéinek is ad erre a küzdelemre”. (Sf. *Atanasie*: *Sermo in sanctum Pascha*, Pg XXVIII., 1077.)

Mindez feltételezi azt az alapvető keresztyén magatartást, mely kizárja az anyagi világ iránti érdektelenséget. Hiszen az anyagi világ célja sem más, mint az emberi életé: Krisztus feltámadása erejéből való *átváltozás*. A bennünk lakó szeretet spirituális erejével vagyunk kötelesek szolgálni az anyagi világ jólétét, békeségét. Sokkal hitelesebben kell felmutatnunk azt az ajándék-kölcsönösséget, mely az ember és a teremtet világ között existens. Számunkra mindkettő a Krisztus és — titokzatosan — az Ő megfeszített és feltámadott testéhez van kapcsolva. A hívő emberek nem lehetnek a széthúzás és egyenetlenségek szerepvivői. (D. Staniloae: *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, I. köt. 321—388. o.)

A keleti atyák közül N. *Cabasila* ezzel kapcsolatosan valóban kozmikus optimizmussal fogalmaz, amikor azt írja: „Az Ő sebeinek vére elsötétítette a nap sugarát és megrendítette a földet, de megszentelte a levegőt és lemosta a kozmoszról a bűnök foltjait”. (Nicolae *Cabasila*: *De vita in Christo*, IV. P. G. CL. 592.)

Az anyagi világ javaiban osztozva tudnunk kell, hogy Krisztus hatósugarában élünk és ajándékként való felhasználásukkal, úgy Krisztussal, mint egymással való egységünket valószínűsítjük meg.

*

A spiritualitás bibliai értelme az ortodox egyház tanítása szerint nagy vonalakban, legjellemzőbb vonásainak figyelembevételével, az alábbiak szerint summaítható. Kizárólagosan a megközelítés igényével:

1. Célja: a Szentlélek folyamatosan tisztító és szentelő munkája folytán a teózis.

2. Módja: a Szentháromság szeretetközösségében megvalósuló isteni-emberi dialógus.

3. Jelentősége: az egyház, apostoli kontinuitásában, egyetemességében, oszthatatlanságában.

4. Ezek szerint spiritualitásának jegyei a következők:

- alapja a dogma és az élet szétválaszthatatlan egysége,
- a spiritualitás és teológia szimbiózisa,
- identitása az ősegyházi spiritualitással,
- meghatározója a biblikus és tradicionális aspektus,
- jellegzetessége a KÖZÖSSÉGI spiritualitás,
- trinito-centritása a kultikus sakramentalizmus dogmatikus formájában ölt testet,
- optimizmust sugároz a vertikális és horizontális egységben való aktivizálódásra,
- megfelel korunk spirituális szükségleteinek,
- az ortodoxia szigorú doktrinális hűségében.

Dr. Mezey Gy. Lóránd

Kálvin jelenléte Magyarországon 1544–1944

A reformáció százada

A mohácsi tragédiát követően felgyorsult hazánkban a reformáció terjedése. A mozgalom döntően Luther és Melanchthon nyomdokain haladt jó húsz éven át. Luther halála (1546) után azonban, az interim éveiben, bizonytalanság támadt a vezető tekintély kérdésében. V. Károly császár legyőzte a protestáns hatalmakat, ő diktálhatta a feltételeket, a megtisztított egyházi tanítás hirdetését csak „ideiglenesen” (innen az interim név) és azt is csak a középkori egyház külső formái között volt hajlandó engedélyezni. A talán túlságosan is engedékeny Melanchthonnal szemben a magyar reformáció nem egy jeles munkása az ellenállóknak, *Brenzben*, *Flaciusban* és *Osianderben* vélte felismerni a lutheri üzenet igazi örököseit. Az ötvenes években ez utóbbiak közül olyan nagy tehetségű és a reformáció ügyének egész életüket odaszánó reformátorok mint Szegedi Kis István és Méliusz Juhász Péter Bullingert és Kálvint fogadták el irányadó tekintélynek. Ezeket szűkebb hazájukon túl is, szinte az egész Európában sokan ismerték és becsülték már.

Kálvinnak volt ugyan kapcsolata magyarokkal, de nem sok és az is egymástól elszigetelt¹. Ennek folytán,

valamint azért, mert — amint a kutatók akkor még tudni vélték — Kálvin életében nem fordították magyarra és nem adták ki Kálvinnak egy írását sem. *Zoványi Jenő* és *ifj. Révész Imre* azt a nézetet képviselték, hogy inkább Bullinger és a felnémet református teológusok hatását kell látnunk a magyar reformáció helvét irányba fordulásában, mintsem a Kálvint. Ez a kiindulópont nyomta rá bélyegét azokra a szövegelemzésekre is, amelyeket az említett nagyjermű történészek Méliusz iratainak szenteltek².

Így volt ez addig, amíg *Schulek Tibor* 1970-ben fel nem fedezte a Wolfenbüttel-i könyvtár egyik könyvtárlábjában Kálvin Genfi Kátéjának nyomtatott magyar fordítását, helyesebben annak néhány töredékét.³ A fordítás kétségtelenül Méliusz műve, és a könyv valószínűleg az 1560-as évek első felében jelent meg Debrecenben, még Kálvin életében. Egy másik értékes adatunk szerint Méliusznak 1562. évi Kátéjában, amelyet annak címe szerint a szerző Kálvin írása szerint javított át, szinte tetten lehetett érni, amint Méliuszt a Káté nyomtatása közben Kálvin egyre jobban befolyása alá vonta. A debreceni reformátor még Luther kátéinak jellegzetes felépítése szerint kezdett hozzá az íráshoz, de ezt a rendet nyomtatás közben egy másik

gondolatmenettel váltotta fel, amelynek tengelyében már a kettős predestináció tanítása áll⁴. A Káté elemzése során ezt minden kétség nélkül meg lehetett állapítani.

Már ebből az utóbbi adatból is, de főleg Schulek felfedezéséből le lehetett vonni a biztos következtetést: Méliusz olvasta, fordította, kiadatta Kálvint, tehát ilyen szoros szellemi találkozások következtében lett Kálvin követőjévé. Így végre elvesztette talányos voltát és szervesen beilleszthető lett a magyar reformáció történetébe ez az egyáltalában nem jelentéktelen tény, hogy Kálvin legközelebbi munkatársának, Bézának 1560-ban írt hitvallását atyáink már 1562-ben aláírták tarcali zsinatukon, 1563-ban pedig a Tordán összegyűlt erdélyi lelkészek zsinata is csatlakozott ahhoz. Egyet és mást kihagytak ugyan a Béza hitvallásából, de ennek dogmatikai szempontból semmi jelentősége nincs⁵.

Nemhogy hiányoztak volna a közvetlen szellemi kapcsolatok Kálvinnal hazánkban, de bizonyos, hogy írásait, persze főleg latin eredetiben, már a század ötvenes éveinek végétől számosan szorgalmasan tanulmányozták⁶. Bizonyára az sem véletlen tehát, hogy éppen egy magyar teológus, *Thury Pál* (mh. 1574) szerezte azt az epigrammát, amely a *Corpus Reformatorum* kiadói szerint az *Institutio* jelentőségét a legtalálóbban volt képes kifejezni. Ez a vers ott áll Kálvin iratai előtt: „*Praeter apostolicas post Christi tempora chartas — Huic peperere librum saecula nulla parem*”⁷.

Tény, hogy Kálvin János életében, de még halála után is, közvetlenül kevés magyar látogatott el Genf-be, viszont ezek a magyar reformáció jelentékeny munkásai közé tartoztak⁸. Szenczi Molnár Albert társaival együtt eljutott 1596 nyarán Genf-be, hogy leróják tiszteltüket Kálvin sírjánál. Ezt maga az ősz Béza mutatta meg nekik, mert a sír a reformátor végakarata szerint jeltelen maradt. Szenczi fordította az *Institutio*-t elsőnek magyar nyelvre.

Mi keltette fel a népükért különös mértékben felelősséget érző jeles magyar teológusok figyelmét oly korán és annyira elhatározó mértékben Kálvin iránt?⁹ Alighanem az, hogy Kálvinnak úgy sikerült rendszerezni Luther legfontosabb reformatori felismeréseit, hogy azok dialektikus feszültsége nem laposodott el, hanem tisztán és elkötelezően ragyogott. Gondolok itt az olyan ellentétpárookra, mint a kegyelem és az engedelmesség, a szabadság és a törvény, Isten örök szövetsége népével; másfelől az alkotmányos rend feltétlen parancsa egyházban és államban. Ezeket a feszültséggel teii kapcsolatokat Kálvinnál egybefogja a *gemina praedestinatio* semmivel sem kevésbé dialektikus tanítása. Egy ív fogja itt össze az evangéliumot, amely a világ alapjainak felvettése előtt a Szentháromság tanácsának kegyelmes végzésére épül egyfelől, másik vége pedig az idők teljességébe ér. Ez az ív elválaszthatatlan egységbe fogja össze az Őszövetséget az Újjal, az üdvösség történetét az egyház és az emberi társadalom történetével.

Ez a biztos ívű keresztyén eligazítás nyújtotta akkor a három részre szakadt Magyarországon azt, aminek — különösen a török hódoltságban — nem túlzás életmentő jelentőséget tulajdonítani: az üdvösség biztos reményét az életnek állandóan nem közönséges veszedelmekkel kikövezett útjain, a viszonyok sötétjében a keresztyén életideálnak, mint valami mindenkit jóra vezérelni tudó csillagnak felragyogását, a bűnbánatnak és a Krisztushoz való személyes megtérésnek feltétlen szükségességét. Ez írta újra mélyen az emberek szívébe azt a keresztyén közösségi látást, sőt az azt alacsonyabb fokon kifejező állami törvényt, amelyet a két részre szakadt ország vezetői nem voltak képesek ér-

vényesíteni, és amelynek hiánya a török hódoltságban még fájdalmasabban volt érezhető. Elmondható, és az előbbiekből megérthető, hogy az emberélet keresztyén értelmezési módja a 16. században mélyebben hatolt a nép szélesebb köreibe is, mint I. István térítő munkája óta bármikor.

Az a mód, ahogy a magyar reformátorok egyike-másika Kálvin tanításait magáévá tette, nem merült ki a merő utánzásban. Méliusznál például olyan gondolatokat találunk, amelyek eredeti és igen érdekes illusztrációk Kálvin-kifejezte igazságokhoz, de olyanokat is, amelyek a súlypont némi áthelyezésével eredeti és teológiai igen becses mondanivalóval gazdagítják a kálvini gondolatvilágot. Ennek az előadásnak a keretei nem engedik meg, hogy idézeteken keresztül mutassuk be Méliusz viszonyát Kálvinhoz, legyen szabad csak egy jegyzetben utalni egy dolgozatra, ahol erre sor kerülhetett¹⁰. Persze vannak a magyar teológusok Kálvinhoz viszonyulásának más módjai és típusai is. Szegedi Kis István például úgy járt el, hogy Kálvinnak és a reformatori teológia más mestereinek tanításait táblázatosan egymás mellé állította, rábízva az olvasóra a választást¹¹, amelyet azonban ez a módszer is Kálvin irányába készített elő.

Az összkép azt mutatja, hogy a helvét reformáció hazánkban Kálvin és Bullinger nyomdokain a Tiszán innen és a Tiszán túl, Erdélyben és az Alföldön a hatvanas évek közepére elterjedt és meggyökeresedett, de megvetette lábát az ország nyugati és északnyugati részeiben is¹². Megmutatkozik ez abban az erőteljes védekezésben is, amelyre a helvét irány hívei azzal az antitrinitarizmussal szemben kényszerültek, amelyet az erdélyi fejedelem támogatott. Az 1567. évi debreceni alkotmányozó zsinat már az unitarizmussal szembeni védekezés jegyében végezte jelentős munkálatait¹³.

Hosszabb távon mégis a csakhamar feltámadó rekatolizálás bizonyult nagyobb veszélynek. Az 1604. évi országgyűlés végzéseit törvénytelen módon a maga javára meghamisítva, a római katolikus restauráció először lendült általános támadásba. A törvényes végzésekhez a kancellárián utólag hozzáírt hamis „törvény” nem kevesebbet akart előírni, mint hogy az 1520-as esztendő protestánsellenes törvényei, a fej- és jószágvesztés, a máglyán elégetés érvényesek és érvényesítendőek, továbbá azt, hogy vallási sérelmeket többé nem szabad az országgyűlés színe elé vinni. Diadalmas szabadságharc robbant ki erre Bocskai István vezetésével az ország alkotmányának és az evangéliumi hit szabadságának együttes védelmére.

A kutatók véleménye megoszlik a tekintetben, hogy Bocskait és református kapitányait vajon az 1222-ben az Aranybullában leszógezett ellenállási jog motiválta-e inkább, vagy pedig az *Institutio*nak és Bézának a törvénytelen és a hit szabadságát veszélyeztető felsőbb-séggel szembeni ellenállásra vonatkozó tanításai. Egy azonban vitán felül áll: azóta összeforrt a magyarság életében a hűség a reformációban megtalált evangéliumi hithez és a hűség az ország alkotmányához. Bocskai szabadságharca azonban nem maradt kizárólag magyar ügy, a hazai nem magyar és nem református protestánsok szabad vallásgyakorlatát is Bocskai és azok harcolták ki, akik az ő nyomdokain jártak.

Mint említettük, a 16. században a magyarok főleg latin eredetiben olvasták Kálvint, természetesen csak a műveltebbek. Kálvinnal mint reformátorral nem jelent meg magyar írás. Azt a kort az ügy maga még jobban érdekelte mint az individuum, az író. Latin Kálvin-olvasmányaik nyomán azonban a magyar szerzők gazdag irodalmi természetben fogalmazták meg latinul és magyarul a kálvini tanításokat. Az *Institutio* első magyar fordítása azonban csak 1624-ben jelent

meg Hanau-ban, az 1559. évi szöveg után. Szerzője a már említett Szcenci Molnár Albert, aki a genfi zsol-tárok magyarra átültetéséről is oly mesterien gondoskodott, hogy ezek ma is vezetnek nemcsak a sorrendben, de a kedveltségben is a magyar reformátusok énekeskönyvében¹⁴.

A konfesszionális orthodoxia és a véres ellenreformáció százada, 1608—1715

A 17. században sem kizárólag Kálvin művein keresztül áramlott a kálvini reformáció szelleme Magyarországra, hanem az általa befolyásolt más teológusokon keresztül is. Ilyenek voltak elsősorban a heidelbergi David Pareus, továbbá az ugyanebből a szellemi környezetből származó J. H. *Alstaedt* és J. *Bisterfeld*. Pareus Heidelbergben formálta ottani magyar tanítványait, míg a két utóbbi a gyulafehérvári főiskolának volt kiváló professzora. További hullámai voltak a kálvini szellemnek a Magyarországon szinte mozgalomjellegű puritanizmus a század első felében¹⁵, majd utána a coccejanizmus¹⁶. A 16. századi örökséget őrző, némileg azonban már megkövesedett magyarországi konfesszionális orthodoxia éppúgy nem volt képes egységben látni Kálvinnal ezeket az új irányokat, mint a külföldi. Nem tudta a bennük kapott újat továbbfejlődéséért, illetve a saját maga ellen irányuló jogos bírálatként elfogadni.¹⁷ Heves harcok zajlottak le az említett irányok között, de ezenkívül még a kor haladó filozófiai irányzatának a kartézianizmusnak számos talentumos képviselője között. A 17. század magyar református teológiai irodalma éppoly gazdag és éppoly mélyreható, mint a 16. századé. Jellemző azonban, hogy mindezen irányok számára közös tekintély maradt az Institutio. Még a coccejanizmus balszárnyán álló magyar kartézianusok is szívesen és sokszor idézték Kálvint.¹⁸

1658-ban tragikus hirtelenséggel aláhanyatlott az erdélyi fejedelmek hatalma. Nem volt több erős védője a királyságbeli protestantizmusnak. Itt a századot a magyar protestantizmus megsemmisítését célzó gátlástalan akciók töltötték ki. A Habsburg kormányzat a magyar protestánsokban látta abszolutista törekvéseinek legnagyobb akadályát, és a vakbuzgó rekatolizáció eszköztárának egész készletét fordította azzal szembe. Különös erőpróbaként értékelhetők az 1673-ban és 1674-ben Pozsonyban megrendezett nagy konstrukciós perek. A cél az volt, hogy a magyar protestáns egyházakat megfosszák lelkészeiktől és tanítóiktól. A rendkívüli megpróbáltatások során előtűnt az a különbség, amit egyfelől a lutheri, másfelől a kálvini szellemiség formált és érlelt ki a perbe fogott prédikátorok lelkivilágában és magatartásában. A lutheránus vádlottak — néhány kivételtől eltekintve — a konstrukciós perek klerikális bírait is Istentől rendelt többségnek tekintették. Aláírták a választásra eléjük tett háromfajta reverzális közül a másodikat, vagy a harmadikat. Evangéliumi hitükről nem mondtak le, nem katolizáltak, pedig leginkább erre ösztökélték őket. Lemondtak azonban vagy egyházi állásukról, hogy hazájukban maradhassanak, ez volt a második változat, vagy inkább egyházi szolgálatukhoz ragaszkodtak, de külföldre kellett távozniuk, ez volt a harmadik fajta reverzális.

A református vádlottak zöme viszont már eleve azért ment el Pozsonyba, hogy a per törvényességét nyíltan kétségbe vonja és a felsőség törvényszegése ellen protestáljon. Hiába próbálták őket halálos fenyegetésekkel vagy sötét és nyirkos várbörtönökben megpuhítani, kitartottak a tiltakozás mellett. Végül — hogy szabaduljanak tőlük — tengeri hajókra adták el őket Nápoly-

ban gályarabnak. Ők tiszta öntudattal olyanok tekintették ott magukat, mint akik Isten kiválasztott eszközei arra, hogy szenvedésük leleplezze Rómát is és a Habsburg királyt is mint zsarnok álkeresztyéneket, továbbá, hogy végig biztosra vett szabadulásuk által Isten úgy mutassa meg magát mint biztos Szabadítót. Helyzetüknek, szenvedésüknek ez az értelmezése található szabadulásuk előtt írt levelükben¹⁹.

A felvilágosodás százada, 1711—1791

A magyar gályaraboknak is volt benne némi része, hiszen a protestáns külföld az iratok egész sorában foglalkozott szenvedéseikkel, hogy a korszellem megváltozott, nem kedvezett már az ellenreformáció véres módszereinek. Akadtak azonban kevésbé visszatetsző és finomabb — hosszabb időn át folytatva azonban nem kevésbé hatásos — módszerek is. A magyar reformátusok számára az a vértelen ellenreformáció jelentette a legnagyobb megpróbáltatást, amely a gályarabok szabadulása után még jó száz évig tartott. A konvertitáknak kijárt az udvar kegye és jutalma, kitüntetés és előny az állások betöltésénél. A hitükben állhatatosak viszont az abszolutista kormányzat rosszindulatára, packázásaira számíthattak. Törvénycsavaráó ürügyekkel kísérelték meg a protestáns egyházi intézmények megsemmisítését. Egyedül a dunántúli református egyházkerületben csak a reformátusok 150 templomát és még több gyülekezetet veszítettek ebben a században. A magyar protestáns teológusok külföldi tanulmányútjait Hollandiába, Angliába, a német államokba és Svájcba minden eszközzel akadályozták, a háborús években pedig kereken megtiltották. Ezek a diákok szinte mindig könyvekkel tértek haza, amelyeket azonban a határon elvettek tőlük, és ha vissza is kapták azokat, a legjobb esetben csak sok esztendő elmúltával. A magyarországi nyomdák csak olyan protestáns iratot sokszorosíthattak, amely semmilyen tekintetben nem árthatott a római egyháznak. Efelől a római egyház cenzorai döntöttek, és természetes, hogy nagyon kevés kézirat tudott átjutni ezen a gáton. Szerecsére a cenzorok olykor merő kényelemszeretetből nem olvasták végig a vaskosabb kéziratokat. Így lehetett halotti és egyéb prédikációs kötetekbe református hit- és erkölcsant vagy egyháztörténetet belerajzolni. A Heidelbergi Kátéból, hogy kézbe lehessen adni, ki kellett hagyni a 30., 57. és 80. kérdést.

Ami a protestáns egyházak belső életét illeti, a felvilágosodás századában a konfesszionális orthodoxia felváltására, a polarizáció eredményeként, két új irányzat jelentkezett, a racionalizmus és a pietizmus. Magyarországon csak a lutheránusoknál öltött a pietizmus valódi mozgalmi méreteket. A reformátusok számára nem volt szükség arra, hogy a felvilágosodásra ilyen polarizált formában válaszoljanak. Egyházi gondolkodásuk folyamatában, amelyet Kálvin, a puritanizmus, a coccejanizmus, a keresztyén töltésű kartézianizmus formált, nemcsak hogy eljutott az élő és személyes, meleg és gyakorlatias kegyesség, hanem a jobbak ezt egyenesen hitük természetéhez tartozónak tekintették. De a racionalizmushoz mint másik pólushoz sem kellett nekik éles szögben csatlakozniuk, mert teológusaik nemzedékeken át a Ramus-i és kartézianus kritikán nevelődtek, hitük a kor filozófiájával szoros kapcsolatban, illetve konfrontációban alakult és érlelődött. Minden súlyos kormányzati nyomás ellenére kollégiumaik is (Debrecen, Sárospatak, Nagyenyed) folytatni tudták munkájukat, bár volt olyan is, amelyik kénytelen volt elmenekülni, vagy alacsonyabb fokra szállítani le tevékenységét. Ezeknek a kollégiumoknak tudományos és humánus színvonalát a mai marxista kritika is elismeri. A professzorok kéziratait döntő

többségükben nem lehetett nyomdába adni, ma egyházi levéltáraink őrzik azokat. Ennek a felvilágosodás eszméivel való konfrontációban kialakult magyar református teológiának egyik gyöngyszeme, a *Szükszei Györgytől* származó „Keresztyéni tanítások és imádságok”, méltán vált olyan népkönyvvé, amelyet ma is újranyomnak és vásárolnak, sőt amelyet idegen nyelvre is lefordítottak és kiadtak!

II. József Türelmi Rendelete (1781) — ha még mindig a fejedelmi önkény kifejezése volt is, de már nem a fagyos ellenszenvé, a fanatikus gyűlöleté, mint a korábbi királyi rendeletek, hanem a tényeket elismerő, a közjót szolgálni kívánó okosság — a magyar protestánsok számára is nagy megkönnyebbülést hozott. Minthogy a református egyháznak a hatalom minden cselszövénye ellenére sikerült a maga belső azonosságát — ha nem is híveinek számarányát — megőrizni, a Türelmi Rendelet kiadása utáni néhány esztendő elég volt, hogy egy évszázad veszteségeit pótolja. Templomok, iskolák és lelkészlakok épültek nagy számban. Sőt, alighogy sikerült valamelyest talpra állni, a szabaddabb mozgás egészséges véráramát megízlelni, az első alkotásoknak örvendezni, a magyar reformátusság máris örvendetes szolgálatoikat tehetett más nemzetiségű hittestvéreinek. Nemcsak a II. József által tovább folytatott telepítések, az ország déli felébe telepített német ajkú reformátusok számára nevelt és adott lelkészeket, hanem Morva- és Csehországba is közel ötven fiatal lelkész sietett Sárospatakról és Debrecenből, hogy lelkészi állást vállalva segítséget nyújtsanak az 1620 óta ott a föld alá kényszerített református gyülekezeti és egyházi élet feltámasztásához.

A romantika és a korai liberalizmus kora, 1791—1867

II. Józsefnek voltak olyan intézkedései is, amelyek birodalmának központosítása érdekében a német tannyelvet írták elő a magyar iskolákban is és megsemmisíteni igyekeztek az alkotmányos élet még megmaradt intézményeit. A francia forradalom előestéjén az abszolutizmusnak ezek a túlkapásai hatalmas nemzeti ellenhatást keltettek. A korán elhunyt II. József utóda, II. Lipót jobbnak látta visszatérni az alkotmányossághoz. Így történt, hogy az 1791. évi országgyűlés már nem a királyi kegyre, hanem a Bocskai, Bethlen és Rákóczi György szabadságharcait lezáró békekötések-re és az azokat becikkelyező országos törvényekre alapozta a protestánsok vallásszabadságát. A végrehajtás azonban nem követte az országgyűlés és az új törvények szellemét. A római egyház uralkodó egyház maradt. A vallási törvények végrehajtását a Helytartótanácsban és a megyékben a magas római klerikus exponensei az ellenreformáció szellemében intézték, s azok a további rekatolizációt szolgálták.

A napóleoni háborúkat követő évtizedekben, a romantika korában ez nem keltett nagyobb feltűnést, de amikor újra haladó áramlat lépett a politikai arénába, a reform-országgyűlések korában, sok katolikus is korszerűtlennek érezte már a vallási türelmetlenséget. Megnőtt az érdeklődés a protestánsok, Luther és Kálvin iránt. A kor közirői között voltak, akik az egész szabadelvű gondolkodásban Kálvin eszméinek gyümölcsét vélték felismerni²⁰. Mások viszont éppen azt ünnepezték a maguk liberális ideológiájában, hogy az újment Kálvinon és korrigálta a genfi reformátor szigorú társadalmi elképzeléseit és gyakorlatát²¹.

Az eszmék eme tavaszi zsongásának hirtelen véget vetett 1849 kora őszén a szabadságharc bukása. Bécs a megtorlás, a magyarság és a protestánság iránti aggodalmas bizalmatlanság, a vallásszabadság korlátozása

útján kormányzott Magyarországon. Érdekes, hogy a Kálvin iránt már a reformkorban feléledt érdeklődés az önkényuralom két évtizedében is folytatódott. Már 1848-ban, majd 1859-ben Kun Bertalan szentelt egy-egy elmélyedt tanulmányt Kálvin teológiai, illetve egyházszervezeti és egyházfegyelmezési nézeteinek. Még mindig az új abszolutizmus éjszakájában, 1864-ben, Kálvin halálának 300. évfordulóján, a magyar reformátusok országszerte és méltó módon hódoltak a reformátor emlékének²². Az ekkor nyomdába került írásközül a leginkább említésre méltó és sok szempontból ma sem túlhaladott *id. Révész Imréné* a Kálvin-monográfiája²³. Ugyanez az érdekes teológus arról is nevezetes, hogy amikor, néhány évvel az önkényuralom bukása után, liberális teológusok, többnyire a lutheránus, református és unitárius magyar teológiai főiskolák professzorai megalakították a Magyarországi Protestáns Egylet-et (1871), a Kálvin tanításain nevelkedett *id. Révész Imre* lépett fel ellenük. Előbb mérsékletre intette, majd a zászló bevonására kényszerítette az orthodoxiának ezeket a kétségtelenül jó szándékú, az egyházi munka korszerű formáit kereső, sőt el is kezdő, de a szükségesnél harsányabb hangú bírálóit.

A Kiegyezés utáni korszak, 1867—1918

1867-ben kompromisszum született. A magyar közügyeket ettől kezdve a magyar országgyűlésnek felelős kormányok intézték. A Kiegyezés kompromisszumos jellege abban is megnyilvánult, hogy Petőfi és Kosuth valóban haladó követeléseivel ellentétben sok minden került át az újba a régeből, így az arisztokráciának, a nagybirtoknak és a római egyháznak gazdasági és közéleti túlhatalma. Ennek ellenére a szabadelvű reformok gyors és jelentős változásokat hoztak mind a gazdasági életben, mind pedig civilizációs vonatkozásban. Főleg az ország fővárosában több nemzedéknyi elmaradást sikerült pótolni. Csakhamar megjelentek azonban a tőkés világ árnyoldalai is, a falusiaknak tömegesen való városokba tódulása nyomán a kisközösségi kapcsolatok meglazulása, a pénznek erkölcsi téren is megnyilvánuló mindenhatósága, valamint válságok következtében a tömeges proletarizálódás, a hazai nyomor és kilátástalanság elől százezrek kivándorlása Amerikába, mindennek egyszerre okaként és következményeként is az egyházi élet és az erkölcsi tartás meglazulása, megüresedése.

Nálunk Magyarországon is az evangélikációs és belmissziói irányú munkái voltak azok, akik ezeket a súlyos társadalmi károsodásokat nemcsak elsőknek vették észre, de elsőknek is léptek munkáira a gyógyításukra. Intézményeiket általános helyeslés kísérte, de már sokkal kevésbé a teológiájukat. Ezt a brit és német minták után induló, ma úgy mondanók, hogy fundamentalista teológiát sokan túlságosan rövidre zártak, sekélyesnek érezték. Ellensúlyként a liberális teológiát szintén számosan nem tartották alkalmasnak, hanem Kálvin János örökségéhez, írásaihoz és teológiájához folyamodtak. Nagy Károly már 1895-ben írt egy monográfiát Kálvin teológiájáról. Ezt, majd ugyancsak Nagy Károlynak 1903-ban Budapesten kiadott *Institutio*-fordítását (1536. évi kiadás) sokan elolvasták. A mű mély benyomást keltett. Előkészítette az 1909-es jubileumi évet, amely szinte Kálvin-renaisszánszot idézett fel Magyarországon. Nemcsak az 1559. évi teljes *Institutio* jelent meg gondos és szép fordításban²⁴, hanem a reformátor egyéb jelentékenyebb írásai is és ezenfelül elmélyedt tanulmányok Kálvin életművéről, teológiájáról²⁵. Még 1908-ban megalakult, mégpedig református módon nem püsztán teológusok, hanem világi személyiségek aktív részvételével a Kálvin Szövetség, és átfogó egyháztársadalmi munkatervet készített és tűzött ma-

ga elé^{27/a}. Az 1909. évi genfi Kálvin-ünnepségekre szokatlanul nagy számú és illusztris magyar küldöttség utazott el²⁶. Itthon minden valamirevaló gyülekezetben tartottak jubiláris megemlékezést, a nagyobb helyeken pedig igényes rendezvényeket, és az ezeken elhangzott előadások sokfelé könyvformában is megjelentek²⁷. De a lelkesedés a következő években sem aludt el. Tovább folyt Kálvin iratainak magyarra fordítása és kiadása²⁸, és számos további monográfia és nagyobb tanulmány jelent meg Kálvinról²⁹. Említsük meg azt is, hogy a Kálvin-reneszánsz nem maradt hatás nélkül a magyar unitáriusokra. Élénk figyelemben részesítették és írásba foglalták a maguk különvéleményét. Különösen a Szervet-pör körül folyt élénk és termékeny polémia³⁰. Ez — mint ahogy lenni szokott — használt mind a két félnek, mert hozzájárult saját álláspontja tisztázásához.

A két világháború között, 1919—1945

A vesztett háborút követően előbb a polgári baloldal, majd a proletariátus képviselői vették át a hatalmat, de 1919. augusztus 1. után egy negyedszázadra konzervatív-jobboldali politikai rendszer következett. A társadalmi akciók irányát, az országos ünneplések témáit a római katolikus egyház jelölte ki, jóllehet a kormányzó és több miniszterelnök is református vagy evangélikus volt. Különösen a proletárdiktatúrát nyom követő számonkérő akciók során, de azután is, a római egyház berkeiben szívesen ismételték, hogy azt a gonosz szellemet, amely a felvilágosodást, a forradalmakat és a bolsevizmust hozta a világ nyakára, valaha Luther (és Kálvin) bocsátotta ki jól lezárt palackjából. Ebben a helyzetben gyűjtögette össze *Sebestyén* Jenő budapesti teológiai professzor (1884—1950) a „történelmi kálvinizmus” néven jelentkező teológia és világnézet híveinek a csoportját. A mintát az az egyházpolitikai tevékenység és teológia adta, amelyet Ábrahám Kuyper bontakoztatott ki Hollandiában. Alkalmasabb zászlót ki sem lehetett volna bontani, hogy a református társadalom újra felemelhesse a fejét, és a közéletbe visszatérjen. Jobb platformot akkor nem lehetett volna választani a sommás vádak alá helyezett magyar reformátusság védelmére, mert hiszen Kuyper rendszere konzervatív és forradalomellenes volt a javából, de olyan módon, hogy egyházi megújulással akarta fölöslegessé tenni a negatív valláskritikát s társadalmi reformokkal az osztályharcot. Mindezzel *Sebestyén* Jenő egyenlő értékű — ha ugyan nem igényesebb — alternatívát tudott magasra emelni a Hóorthy-korszak katolikus kurzusával, neobarokk társadalmi szemléletével és életstílusával szemben. Jótollú munkatársak egész sorát nyerte meg az ügynek. Nem elégedtek meg azzal, hogy magyarra fordították és kiadták Kuypernek és más hasonlóan rangos holland szigorú-reformátusoknak a munkáit³¹, de publicisztikai színvonal szempontjából mintának is beillő egyházi hetilapot³², továbbá más folyóiratokat³³ is szerkesztettek és egyesületi munkával³⁴ szolgálták az eszmét.

Ezek a kiadványok, ezek az egyesületek mind-mind a Kálvin nevet viselték. A kapcsolat hol szoros volt Kálvinnal, hol kevésbé az. Sokan érezték egynehány-szor — éppen a Kálvin-reneszánsz megvetésének a növekedése során —, hogy ez már egy kicsit sok is a jóból és sokszor nem egyéb hangos fogadkozásnál, a fejszék buzgó köszörlülésénél, anélkül, hogy komolyan nekilát-tak volna a fa kidöntéséhez. A készen kapott holland teológiai termékeket nem túl sokan olvasták el, azok szellemisége nem hatott abban az irányban, hogy Szentírás-tanulmányokkal és Kálvin teológiájának el-

mélyedt tanulmányozásával teremtsenek még mélyebb alapot a magyar „történelmi kálvinizmus” számára.

De más vonatkozásban is szükség lett volna gyümölcsök beérlelésére, a felnőttébbé válásra, különösen akkor, amikor 1929 után bekövetkezett a nagy gazdasági válság. A magyar gazdasági és társadalmi élet egyre inkább ennek a halálos szorításába került. Olyan új helyzet állt elő az egyházak számára is, amelyben sem a liberális teológia megmaradt kis tábora, de a „történelmi kálvinizmus” sem adott elegendő eligazítást. Új veszedelemként jelentkezett azonban — ha egyelőre még az ország határain túl is — az a nemzeti szocializmus, amely abban az egyáltalában nem egységes egészben, amely a magyar társadalom volt akkor, rétegenként és csoportonként különböző arányban ugyan, de egyaránt keltett fényes váradalmakat és indokolt aggodalmakat.

Ebben a helyzetben jelentkezett nálunk a *Barth* Károly nevéhez fűződő teológiai megújulás. Egyházunk tehetséges fiatal teológusai gyors ütemben tették magukévá ezt a látásmódot, amely a „történelmi kálvinizmusnál” sokkal határozottabban igényelte és fordította a figyelmet a Kijelentés és Kálvin János felé. Ez a fordulat egyben *Sebestyén* Jenő irányának a csendes elmúlását is jelentette, pontosabban a Budapesti Teológiaiának néhány tanzékére való elszigetelődését.

A barthi teológiának viszont volt komoly mondani- valója mind a Kijelentés mondanivalójának a kimunkálása terén, mind pedig társadalmi vonatkozásban, sőt a nemzeti szocializmussal szembe forduló ideológiai kritika vonatkozásában is. Az első, az új irányt egyelőre még inkább csak bemutatni kívánó munkák³⁵ után jelentek meg az igényesebb monográfiák³⁶ és tanulmányok³⁷. *Barth* befolyása Kálvin iránt is felszította újra az érdeklődést. Az *Institutio* első kiadásának jubileuma alkalmából, 1936-ban nemcsak egy mesteri új fordítás látott napvilágot³⁸ (benne ifj. Révész Imrénnek szép áttekintésével az *Institutio* addigi magyarországi útjáról és *Vasady* Bélának egy szerszavas rendszerezésével az *Institutio* teológiájáról), hanem egy értékes gyűjteményes mű is, amelyben a legnevesebb magyar teológusok adták közre Kálvinnal és a kálvinizmussal foglalkozó tanulmányaikat³⁹.

Következő lépésként *Nagy* Barna lefordította és a *Coetus Theologorum* nevű szervezet megjelentette *Wilhelm* Niesel-nek jeles művét Kálvin teológiájáról⁴⁰. *Niesel*nek már a barthi látásmódon edzett szép összegezése alkalmas volt arra, hogy eloszlassa azt a sok frázisszerű és lapos elképzelést, ami Kálvinnal és a kálvinizmusról nálunk nemcsak a műveletlen rétegekben, de feljebb is megtalálható volt.⁴¹ Ezekben az években jelentek meg — a Kálvinra figyelés jegyében — *Csikesz* Sándor tudományszervező munkájának gyümölcsceiként azok a szorgalmas elemzések, amelyek egyfelől a református istentisztelet és vallásoktatás problémáira vetettek tisztább fényt, másfelől pedig Kálvinnak a magyar református egyház történetére és irodalmára tett hatásait kutatták nagy lendülettel⁴².

Sebestyén Jenő mozgalma annak idején nemcsak Róma vagy a liberalizmus ellen küzdött, de szinte még nagyobb hévvel az ébredési és belmissziós mozgalom teológiája ellen is. Egyházunk református örökségét jobban feltette ezektől, mint amazoktól. Az ébredés munkásai túlzottan találták ezt a kritikát, sajnálkoztak, hogy *Sebestyén* nem szívleli őket, de ennek sűrű hivatkozásai Kálvinra és hitvallásainkra nem tett rájuk különösebb benyomást. Nagyot fordult a helyzet, amikor bekövetkezett a *Barth* Károly nevéhez fűződő teológiai fordulat. Ez ugyanazt az evangéliumi katholicitást, a keresztyén teológia mélységeit állította a középpontba, mint aminek az elherdálását *Sebestyén* az

„általános keresztyénektől” szokta minduntalan számonkérni, csakhogy Sebestyénéknél sokkal mélyebb odafigyeléssel a Szentírásra és Kálvin teológiájára. Ez elől a látásmód elől az ébredési mozgalom legjobbjai nemcsak hogy nem tudtak elzárkózni, de 1936-ban éppen ezek közül az egyik, Victor János adta kezünkbe az Institutio első kiadásának valóban kiváló új fordítását⁴³. A belmissziós irány más munkásai is foglalkozni kezdtek Kálvinnal és ki is adták ezeket az írásaikat⁴⁴. Az evangélikációs mozgalom egyik legmozgékonyabb szervezője, Békefi Benő sikerült magyarázatot írt a Heidelbergi Kátéhoz, és ebben sokszor és szívesen idézte Augustinust és Kálvint⁴⁵.

Sajnos Barth magyar tanítványai, többnyire fiatal teológiai tanárok, doktorandusok és lelkészek, nem jutottak abba a helyzetbe, hogy az 1945-öt megelőző években érdemleges befolyást gyakorolhattak volna a magyar református egyház kormányzására. Ez gördült tovább előre a maga „keresztyén-nemzetinek” nevezett, valójában azonban neobarokk sínein.

A magyar reformátusságnak a haza életbevágó ügyei iránt a történelemben sokszor megmutatkozott érzékenysége azonban most is jelt adott magáról. Nemcsak a „Soli Deo Gloria” diákmozgalomban tömörült ifjúság és más, a politikai baloldal felé orientálódó lelkészek emelték fel szavukat, hanem — nem várt mérész agilitással — a belmissziós mozgalom egyes munkásai is. Ezek voltak a legbátrabbak, amikor az üldözött zsidóságnak, vagy a baloldal üldözöbe vett vezetőinek kellett segítséget nyújtani. Ilyesfajta embermentő munkájuk során óhatatlanul kapcsolatba kerültek a politikai ellenállás különböző árnyalatait képviselő csoportokkal, köztük a kommunistákkal is. Ők voltak egyházunkban talán a legelső, akik a kommunizmust nem abban az ördögnek ábrázolt alakban ismerték meg, ahogy a propaganda évtizedek óta látni tanította őket, hanem saját személyes tapasztalatukból, eszmecseréikből⁴⁶.

Bucsay Mihály

JEGYZETEK

1. Belényesi Gergely 1544-ben meglátogatta Kálvint és újszövetségi tanulmányairól beszélgetett vele. Kálvin mély benyomást tett a fiatal magyar theológusra. Bucsay Mihály: Belényesi Gergely, Kálvin magyar tanítványa. Bp. 1944. 107. Kaprofontos Ferenc 1561. december 26-án Wittenbergből levélben fordult Kálvinhoz és azt írta neki, hogy az ő és a helvét tudósok tekintélyében bízik az egész Magyarország. Prot. Szemle 1911. 98. — 2. Zoványi Jenő: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp. 1921. 394–401. — Révész Imre véleménye szerint Méliusz teológiájának alapjai helvét irányúak ugyan, de egyáltalában nem kálviniak. Így vélekedik többek közt a következő tanulmányaiban: A „Kálvinista Róma”. Theol. Szemle 1933–34. 92. — Kálvin az 1564-i Nagyenyedi Zsinaton. Kolozsvár, 1934. 109. és köv. — Kálvin legelső magyar támadója. Theol. Szemle 1933. 4. és köv. — 3. Magyar Könyvszemle 86 (1970). 119–129. — 4. Bucsay Mihály: Méliusz teológiája Kátéja tükrében. Studia et Acta Ecclesiastica II. Bp. 1967. 313, 325. és köv. — 5. Közli E. F. K. Müller: Die Bekenntnisschriften der Reformierten Kirche. 1903. — 6. Az Institutio először a Nagyváradon 1569-ben lezajlott hitvitában talánunk hivatkozást. Debreceni Ember Pál (Lampe) Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania. Utrecht, 1728. 235. — 7. Legkorábban Szegedi Kís István Loci-jának első kiadásában jelent meg, a Skaricza-féle életrajzban. Basel 1585. 2. — 8. Adatokkal többé-kevésbé igazolható a következő magyar teológusok genfi látogatása: Szegedi Gergely, Thury Pál, Károlyi Gáspár, Faksi Mihály, Laskói Csókás Péter stb. — 9. Atyáink az 1507. évi debreceni zsinaton azzal a kifejezett hivatkozással emelték egyházunk hitvallásának rangjára Bullinger II. Helvét Hitvallását, hogy azt előzőleg a genfi egyház lelkészei is aláírták. — 10. Bucsay Mihály: Leitgedanken der Theologie Bullingers bei Petrus Melius. Zürich, 1975. Bullinger-Gedenkbuch II. 197–214. — 11. Bucsay Mihály: Das Speculum des István Szegedi etc. Basler Zeitschrift für Geschichte u. Altertumskunde 72 (1973) 71–91. — 12. Báthory István országbíró (1555–1605), a reformáció századának egyik legnagyobb magyar református imádkozója, végrendeletében Kálvinhoz fűzi Jézus és az apostolok tanításának felújítását. Komáromy András: Báthory István országbíró végrendelete. Századok. 1890. 124. és köv. Gönczi István hitvitázó iratának már a címe is ugyanezt az

értékelést tartalmazza: Panharmonia, sive universalis consensus Jesu Christi veri Dei et hominis et Joannis Calvini... Vizsoly 1599. — 13. Kétségtelen, viszont nem eléggé közismert, hogy az antitrinitárius mozgalom azzal akarta feloldani a kor három szellemi hatalma, a keresztyénség, a zsidóság és az iszlám közötti ellentéteket, hogy kézzel volt kiküszöbölni az amazok számára elfogadhatatlannak tűnő keresztyén dogmákat. Az antitrinitárius atyafiak vagy nem ismerték elég jól a Koránt, vagy nem vették azt komolyan, mert ott a 19. szúra („Mária”) vége felé világosan kitűnik, hogy Mohamed már azt is Istenhez nem méltó gondolatnak és felség-sértésnek tartotta, hogy Istennek fia volna. Ezt viszont az unitáriusok is vallották. — 14. Szenci Molnár Albert arra mutatott rá előszavában, hogy Pázmány Péter gyakran idégette hitvitázó irataiban az Institutio-t, de idézetei pontatlank, vagy ki vannak szakítva összefüggésükből. Institutiofordításának egyik célja volt, hogy a hűségese fordítás lehetővé tegye a hivatkozások ellenőrzését. R. M. K. I. 540. — 15. Hazogh Mihály: Amosius és a magyar puritanizmus. Angol Filológiai Tanulmányok Bp. 7. (1942) 94–112. — Bodonhelyi József: Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatása. Debrecen, 1942. — Makkai László: A magyar puritanusok harca a feudalizmus ellen. Bp. 1952. — Medgyesi Pál szerint bűn nem olvasni az Institutio-t. Dialogus politicoecclesiasticus. Bártfa, 1650. 89. Az egész munkácska tele van Kálvin-idézetekkel. — 16. Zoványi Jenő: A cocejánizmus története. Bp. 1890. — 17. Szabó Géza: A magyar református orthodoxia. Bp. 1943. — 18. Szilágyi Tönköly Márton: Philo-sophia. Heidelberg, 1678. — 19. Bucsay Mihály: Das Drama der Trauerdekade usw. Rebellion oder Religion, ed. P. F. Barton és Makkai L. Bp. 1977. 57. és köv. — 20. Ballagi Mór: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (ezután: PEIL) 1864. május 22., továbbá Bátor Vay Béla, PEIL 1878. 502. és köv. — 21. Fáy András szerint Kálvin nem méltóközhethet Lutherrel, Melancthonnal vagy Zwinglivel, mert az abszolút hatalom csak Istené illeti. Óramutató. Pest, 1842. 23. — Kozma József Felsőszabolcsi esperes Kálvint „protestáns Torquemadának” nevezte. PEIL 1878. 675. és köv. — A túlhajtott individualista liberalizmusnak ugyanezt az elutasító álláspontját képviselte Zoványi Jenő nagyérdemű egyháztörténésünk is Kálvin irányában. — 22. Kun Bertalan, PEIL 1848. 228. és köv., továbbá PEIL 1859. Az emlékünnepegekről tartalmazható sajtókiadványok jelentek meg Kecskeméten, Pápán, továbbá Sárospatakon, ahol az ünnepi beszédet Heissler József tartotta, valamennyi 1864-ben. — 23. Pest, 1864. — 24. Az 1559. évi Institutiot Czeglédy Sándor és Rábold Gusztáv fordították magyarra. A két-kötetes mű Pápán jelent meg 1909-ben és 1910-ben mint a református Egyházi Könyvtár (a következőkben: REK) 5. és 6. kötete. — A Kálvin János Művei című sorozatnak 1906 és 1912 között 17 kötetet jelent meg különböző magyar református teológusok fordításában és gondozásában. Megemlítjük még itt, hogy Pruzsinszky Pál Kálvinnak a nékhöz írt leveleiből állított össze és fordított le egy gyűjteményt. Bp. 1909. — 25. Szentpéteri Kun Béla: Kálvin egyházalkotmánya. Debrecen, 1906. — S. Szabó József: Kálvin János élete és reformációja. Debrecen, 1909. — Jean Henri d'Aubigné: Jean Calvin, un des fondateurs des libertés modernes c. művét Balogh Ferenc fordította magyarra. Debrecen, 1878. — S. Szabó József Georg Lösche: Luther, Melancthon und Calvin in Oesterreich—Ungarn (Tübingen, 1909) c. művéből fordított magyarra nagyobb magyar vonatkozású részletet. Debrecen, 1912. — 26. Kálvin Jubileumi Emlékkönyv. A magyarok genfi útja. Bp. 1910. sok képpel. — Alexandre Claparède: Les voix magyares au Jubilee de Calvin, Genève, 1909. Genf, 1910. — 27. Az Emlékezés Kálvinnal c. műben jelent meg Nagy Károlytól: Kálvin mint dogmatikus és etikus. Bp. 1909. — E jubileum alkalmából a következő jelesebb egyházi férfiak emlékbeszédei jelentek meg: Balogh Ferenc, Debrecen; Bartók György, Nagyenyed; Dicsőfi József, Debrecen; Benkő Lajos, Hajdúnánás és Kovács Alajos, Komárom. — Varga Lajos két verset írt Kálvin János emlékére: Babérag 1509–1909. Debrecen, 1909. Itt említjük meg, hogy a 19. és 20. században jóval több mint 30 traktátus-jellegű, a széles olvasóközönségnek szánt irat jelent meg Kálvinnal Magyarországon és Erdélyben, de ezekkel részletesen nem foglalkozunk. — 28. Kálvin János kisebb művei a rendszeres teológia köréből. Fordította Czeglédy Sándor. Pápa, 1912. REK 9. kötet. — Kálvin János ifjúkori levelei, fordította Pruzsinszky Pál. Pápa, 1910. — 29. Pruzsinszky Pál: Kálvin János. Pápa, 1909–1912. A mű a REK 4. és 8. kötete. — Veress István: Einfluss der calvinischen Grundsätze auf das Kirchen- und Staatswesen in Ungarn. Tübingen, 1910. — Kacsóh Lajos: Kálvin János politikai-társadalmi téren. Kunszentmiklós, 1911. — Sebestyén Jenő: Kálvin és a kapitalizmus. Marosvásárhely, 1911. — Ugyanez: Nietzsche és Kálvin. Bp. 1917. — 30. Kanyaró Ferenc: Unitárius történetírás és Kálvin-orthodoxia. 1895. — Gyenge János: Servet Mihály pöre és Kálvin viszonya ahhoz. Bp. 1909. 2. kiad. Nagyvárad, 1913. — Kovács J. István: Kálvin és Servet. Pápa, 1911. — 31. Kuyper Ábrahám: A kálvinizmus lényege. Bp. 1922. — Doumergue Emil: Művészet és érzellem Kálvinnal és a kálvinizmusban. Bp. 1922. — Kuyper Ábrahám: A calvinizmus politikai jelentősége. Bp. 1923. — Sebestyén Jenő és köre a következő sorozatokat adta ki: Holland—Magyar Kálvinista Könyvtár. Bp. 1922. és köv. — A Kálvin János Társaság Kiadványai. Bp. 1936. és köv. — A Budapesti Református Theológusok Kálvin János Körének Kiadványai. Bp. 1938. és köv. — A Kálvin János Társaság 1938 januárjában tartott konferenciájának előadásait tartalmazza a következő gyűjteményes mű: Az Egyetemes Papság Lényege és Jelentősége. Bp. 1938. — 32. A Kálvinista Szemlélet 1920-tól 1932-ig Sebestyén Jenő szerkesztette, 1933-ban Kovács J. István. — 33. A Magyar Kálvinizmus-t 1934-től 1938-ig Sebestyén Jenő szerkesztette. — 34. Sebestyén Jenő: Mit akar a Kálvin János Társaság? Bp. 1936. — 35. Tavasz Sándor

főleg a következő dolgozatai egyengették a barthianus teológia útját: A Kijelentés feltétele alatt. Kolozsvár, 1929. — dialektikai teológia problémája és problémái. A dialektikai teológia kritikai ismertetése. Kolozsvár, 1929. — A dialektikai teológia a főiskolai oktatásban. Kolozsvár, 1931. — A teológiai irányok átértékelése. A dialektikai teológia mint a teológiai irányok korrekciója. Kolozsvár, 1931. A kálvinizmus katholicitása. Theol. Szemle, 1941. — 36. Tavasz Sándor: Református keresztyén dogmatika. Kolozsvár, 1932. — 37. Dávid Gyula: Kálvin gazdasági etikája. Kolozsvár, 1931. — Nagy József: Kálvin és a művészetek. Kolozsvár, 1934. — Nagy Géza: Kálvin hatása Erdélyre, 16–17. század. Debrecen, 1936. — Tóth Kálmán: A dialektika a kálvinizmus politikai etikájában. Bp. 1940. — 38. Kálvin János Institutioja 1536. Fordította Victor János, Vasady Béla és Révész Imre vezető tanulmányaival. Bp. 1936. — 39. Kálvin és a Kálvinizmus. Tanulmányok. Debrecen, 1936. — Kálvin tanításai. A Nagyenyeden tartott emlékünnepeken 1936. szept. 11-én elhangzott beszédek. Kolozsvár, 1937. — 40. Niesel Wilhelm: Kálvin teológiája, ford.: Nagy Barnabás. Debrecen, 1943. — 41. Szabó Zoltán—Vasady Béla: Kálvin a népi tudatban. Debrecen, 1936. — 42. Kálvin János magyarázata Pál apostolnak Timótheushoz írt levelehez. Ford. Szabó András. Székelyudvarhely, 1939. — J. Calvin: Rövid értekezés az úrvacsoráról, 1541. Nagyvárad, év nélkül. — Kálvin János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához. Ford. Rábold Gusztáv. Az első két kötet Székelyudvarhelyt jelent meg 1939–40-ben, a második kettő Budapesten 1941–42-ben. — Bernát István: Kálvin és a kapitalizmus. Bp. 1934. — Bohatecz József: Kálvin művészettörténeti jelentősége, ford. Trócsányi Dezső. Pápa, 1932. — Bohatecz József: Isten

szuverenitása és az állam Kálvin tanításában, ford. Trócsányi Dezső. Pápa, 1936. — Doumergue Emil: Kálvin János jellege, ford. Révész Imre. Bp. 1922. — Horváth Henrik: Ismeretlen Kálvin-arcok a Raffael-iskolából. Bp. 1924. — Tóth Endre: Kálvin élete és a kálvinizmus a nyugati országokban. Pápa, 1929. — Révész Imre: Kálvin legelső magyar támadója és: Bucer Márton és a magyar reformáció. Debrecen, 1933. Theol. Tanulmányok 32. — Patay Lajos: Kálvin valláspedagógiája. Theol. Szemle, 1935. 3–123. Theol. Tanulmányok 45. — Révész Imre: Méliusz és Kálvin. Kolozsvár, 1936. Erdélyi Tudományos Füzetek 85. — Révész Imre: Kálvin az 1564-i nagyenyedi zsinaton. Kolozsvár, 1934, a Kecskeméthy István Emlékkönyvben. — Nagy Sándor Béla: A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint. Debrecen, 1937. Theol. Tanulmányok: 51. — Bucsay Mihály: Die Lehre vom Heiligen Abendmahl in der ungarischen Reformation helvetischer Richtung. Deutsche Theologie 1939. 261. és köv. — 43. Lásd a 38. sz. jegyzetét! — 44. Bereczky Albert: Van-e Istenhez? Előadások Kálvin Institutio-járól. Bp. 1937. — Stickelberger Emanuel: Kálvin, ford. Péter János. Bp. 1937. — 45. Békefi Benő: Mi hasznod belőle? A Heidelbergi Káté magyarázata. Nyíregyháza, 1943. — 46. Erdős Károly: A kálvini reformáció hatása hazánkra. Debrecen, 1909. — Doumergue Emil: La Hongrie Calviniste. Toulouse, 1912. — Révész Imre: A kálvinizmus befolyása a magyar reformációra. Magyar Kálvinizmus, 1935. — J. E. Choisy: Les relations spirituelles entre Geneve et la Hongrie protestante. Nouvelle Revue de Hongrie. 1940. 94–98. — Révész Imre: Szempontok a magyar „kálvinizmus” eredetének vizsgálatához. Századok, 1934. — Máthé Elek: Le rapports du Calvinisme Hongrois avec l'Occident. Nouvelle Revue de Hongrie. 1942. 31. 37.

Az európai teológia — válaszút előtt

Az európai teológia napjaink ökumenikus dialógusában világméretű kihívás elé került. A „kihívás” szó talán még nem is sejteti eléggé a tényleges helyzetet. Ha ugyanis tekintetbe vesszük sok harmadik világbeli teológus európai teológiát értékelő megnyilatkozását, nemegyszer türelmetlenséggel, kritikával, sőt nyílt vádakkal találkozunk. Az ingerültség foka esetenként változó. Sokszor — mindenekelőtt ázsiaiak esetében — a legteljesebb udvariasság mögé rejtőzik. Azonban nem nehéz a szavak mögé látni. Ennek az ingerültségnek a jele, hogy ökumenikus párbeszédnek során sok európai teológus ma már egyenesen defenzívába kényszerül. Valóban, hogyan reagálnak mindezen ökre? Egyesek szenvedélyes ellentámadást vezetnek, mások minden kritika nélkül azonosulnak a „támadókkal”. Vagy pedig — ami a legrosszabb —, vállvonogatva kivonják magukat a beszélgetésekből és mély hallgatásba merülnek. Ez a feszültség ma már egyre inkább zavarja a teológiai eszmecseréket. Vajon milyen mélyre nyúlhatnak a megtorpanás gyökerei? Átmeneti helyzetről van szó, vagy pedig sokkal többről? Hadd szögezzem le mindjárt az elején: véleményem szerint ebben a kihívásban olyan alapvető kérdések merülnek föl, melyek megválaszolása a teológia és az egyházak egész jövőjét meghatározza.

Mielőtt átfogóbb módon megvizsgálom a kérdést, juttassunk szóhoz néhány harmadik világból érkező kritikai megjegyzést.

Egy indiai vélekedés: Az európai teológia Isten cselekvését kizárólag a Jézus Krisztusban adott kijelentéshez köti, a Lélek munkáját pedig egyoldalúan az egyházi tradícióra korlátozza. Ezzel megnehezíti a világvallások közötti elfogulatlan és gyümölcsöző párbeszéd létrejöttét. Egy vezető római katolikus teológus, Simon Amalopravadass írja az „Egy új teológia indiai univerzuma” figyelemreméltó című cikkében a következőket:

„Isten világot átfogó üdvtervének kijelentése és megvalósítása már az egyház korszaka előtt kezdetét vette. Tehát az emberiség történelmében messzebbre nyúlik vissza, mint a zsidó, majd keresztyén történelem négy évezrede. Jóllehet az egyház jelentősége egyedülálló, az üdvözítés tervében sajátos helyet foglal el, Isten váltságot hozó jelenléte azonban nem köthető egy

bizonyos helyzet és időhöz. Az Ő kozmikus Krisztusként, a világmindenség Uraként és az emberiség megváltójaként, az emberi történelem tanítómestereként, az emberi egzisztencia normájaként és bírajaként való jelenléte és cselekvése az egész világmindenséget áthatja, időben és térben egyaránt. Tehát: egykor az egyház korszaka előtt is hatott, ma pedig az egyház területén kívül is munkálkodik. Ebből adódóan a világ más vallásainak és a történelem realitásainak is szerepük van Isten üdvözítő tervében.”

Egy vélemény Afrikából: Az európai teológia más földrészek egyházát egyoldalú fölényvel csupán saját vizsgálódása tárgyának tekinti. Saját, kész elképzeléseit vetíti rá például Afrika egyházaira. Megmondja, mi a problémájuk, és azt hogyan oldják meg. Manas Buthelezi, ismert dél-afrikai teológus, nagyon határozottan visszautasítja az európai teológia képviselőinek azon elvárását, hogy az afrikai egyházak a sajátos afrikai vonásokat erősítsék teológiai gondolkodásukban. Ez első hallásra meglepő. De Buthelezi a kérdés ilyen megközelítésében az európai teológia belső problémáinak kivételését látja.

„Véleményem szerint — mondja — hamis az a nézet, hogy az önálló teológiai gondolkodás kiindulópontja Afrikában egy etnográfiaiilag rekonstruált világkép legyen. A teológiának sokkal inkább az ember — jelen esetben az afrikai ember sajátos élethelyzetéből kell kiindulnia. Tehát antropológiai kiindulásra van szükség! Az emberből kell kiindulni. Mégpedig nem mint valami tanulmány tárgyával kell véle foglalkozni, hanem olyan személyként, aki Isten teremtménye; akit Isten megbízott, hogy uralkodjék a teremtett világ felett. Az én kiindulópontom nem a kolonializmus által kialakított, mások uralma alatt szenvedő afrikai embertípus, a politikuskok „néger-kérdésének” alanya, hanem a kolonializmus utáni afrikai ember, akit Jézus Krisztus megváltott és felszabadított, hogy emberként élhessen. Tehát: nem az emberről mint olyanról van szó, akiről beszélni meg vitatkozni lehet, akinek a gondolatai vizsgálhatók és rendszerezhetők, aki egyedüli jelentőségét abban nyeri el, ha problémái tudós és tudáskereső specialistáknak érdekes adalékuul szolgálnak. Hanem az „ego”-ról, az egyes szám első személyről van szó!”

Egy dél-amerikai nézet: Itt talán még az előbbinél is erősebb váddal találjuk magunkat szembe. Az európai teológia eredeti közege egy a szegények és elnyomottak felszabadítását akadályozó politikai és szociális szisztéma. E struktúra fennmaradásában és további kizsákmányoló tevékenységében részes a teológia is! Sőt ideológiai téren alátámasztja és védelmezi. *Gustavo Gutierrez* következőképpen írja le a felszabadítás teológiájának alapvető téziseit:

„A felszabadítás teológiájának látása kezdettől fogva az, hogy első helyen a felszabadításért vívott harc álljon. Ebből következnek minden más teológiai reflexió és értékelés. E teológia második előfeltétele az a meggyőződés, hogy Isten szabadító Isten. Önmagát abban jelenti ki, hogy — konkrét történelmi kontextusban is — felszabadít szegényt, elnyomottat. Ez a második megállapítás nem választható el az elsőtől. Ha a teológia a gyakorlatot követő reflexió, — rögtön hozzá kell tennünk: a szóban forgó konkrét gyakorlat az elnyomottak felszabadítása. De nem elég csak azzal tisztában lenni, hogy a praxis előzze meg a reflexiót. Azt is látni kell, hogy e praxis alanyai azok a szegény emberek, akik nem szerepelnek a történelem könyvének lapjain. Ha a teológia alanya nem az elnyomott ember, akkor az szükségszerűen akadémikus játékká süllyed. Ezért minden teológiát a szegények felszabadításáért folytatott harc minősít.”

Gustavo Gutierrez dél-amerikai véleménynek ad hangot. Nézetét azonban egyre többen osztják mások is olyan földrészekben, ahol a konkrét politikai helyzetre szintén az elnyomás és felszabadítás perspektívája nyomja rá bélyegét. E teológiai látás nemcsak az európai teológia ún. konzervatív képviselőit marasztalja el, hanem sokakat azok közül is, akik európai körökben egyébként progresszívnek számítanak. Mert bizonyos környezetben e teológiának még a reformtörékvései is konzervatív irányba mutatnak. Európában reformtörékvésnek ható gondolatok Dél-Amerikában forradalomellenesek, sőt kimondottan reakciók lehetnek egyszerűen azért, mert tradicionális teológusok ott védekezésre használhatják.

Európai teológia?

Talán nem esne nehezünkre érveket és ellenérveket felsorakoztatni e meglátásokkal kapcsolatban. A három vélemény kiválasztása is megkérdőjelezhető. A kérdés persze az, hogy ezek mennyiben segítenék a dialógust. Viszont fontos megvizsgálni annak hátterét, hogy mi vezetett a mai helyzethez, miszerint az európai teológia egy olyan front, ami ellen egységesen harcot indítanak. Már eleve csodálni való, ahogy az európai teológiát különböző oldalról ilyen egységes egésznek tekintik. A harmadik világ teológusai szemmel láthatóan sokkalta inkább meg vannak győződve erről az egységről, mint maguk az európai teológusok... Ki merészelve ma közülünk itt európai teológiáról, vagy akár csak német teológiáról beszélni? A helyzet belülről egészen más. Az európai teológiát a sok-sok irányzat szinte áttekinthetetlené teszi. Gondoljunk csak a felekezeti különbségekre. Mi a közös nevező továbbá keleti és nyugati, római katolikus és református teológia között? — Csak néhány probléma a sok közül. A történelmi kutatás ugyan kimutathat egy mindinkább szélesedő felekezeti párhuzamot, de éppen az ökumenikus mozgalom hozott napvilágra még meglevő problémákat. Különböző filozófiai tradíciók talaján ui. sajátos teológiák képződtek. Milyen nagy a különbség például angol és német teológia között. A La Manche-csatorna ma nyelvi és teológiai határvonal. A

különbség még szembetűnőbb a gyakorlati élet terén. Sajátos teológiák sajátos egyházi életet alakítottak ki.

Most pedig ime: az európai teológiát egységes frontként éri támadás. Sőt a kritika már-már oly erős, hogy ez az európai teológusokat egy új, eddig általuk sem ismert és megélt egységre szólítja. Hogyan történt mindez? Ezzel kapcsolatban fel kell fedoznünk az érvelések mögött rejtő problémákat. Néhány ezek közül:

Európai teológia — norma mindenkinek?

Az európai teológia rendkívül magas igényeket támaszt. Hajlamos rá, hogy megfogalmazott válaszait univerzális érvényűnek tekintsse. Valójában azonban — mint minden más teológia — egy adott kontextus közegében bontakozik ki. Ezért furcsa, hogy a keresztyén tradíció egyedüli hordozójának és gondviselőjének értelmezi önmagát. Na persze nem az egységes interpretáció jegyében, hanem abban, hogy elvárja: mások is hozzá hasonló módon merítsenek a keresztyén tradícióból. Az egész ökumené teológiai gondolkodásában saját vitáit és kérdésfelvetéseit tartja egyedüli kiindulópontnak. Mások megnyilvánulásait a sajátjához méri. Nézetét és kérdésfelvetéseit a világ más részeibe is exportálni szeretné, anélkül, hogy ennek következményeit átgondolná. Gondoljunk csak a mitológiátlanítás, a szekularizáció körüli vitáira, a párbeszéd és a participáció hangsúlyozására, végül legújabbban: a vallási tapasztalás újrafelfedezésére. Mit kezdhet Afrika és Ázsia ezekkel az egymásra épülő kérdéskörökkel?

Patrick Kalilombe római katolikus püspök Malaviból mondta egyszer a következőket: „A Malaviban élő római katolikus keresztyéneket egyáltalán nem kavarják fel az Amerikából és Európából érkező különböző új irányzatok. Érdemesebbnek tartják várni egy kicsit, majd pedig megmaradni annál, amit kezdetben hallottak. Európaiak ebben konzervativizmust látnak: ellenállást minden új iránt. Nos, nekünk afrikaiaknak valóban meg kell változnunk, új utat kell járnunk, — de mostantól kezdve csak és kizárólag magunkra hallgatva.”

Ebben az értelemben javasolják a harmadik világban az európai teológia bizonyos mérvű visszaszorítását. Az önkényesen magára vett „egyedüli közvetítő” szerepe ellen láznak. Olyan helyzetet kell teremteni, ahol a még nem, vagy csak félig megfogalmazott felismerések szabadon kibontakozhatnak, még mielőtt kívülről jövő idegen kérdésfelvetések ezt megátolnák.

„Nem feladatunk európai fát afrikai vagy ázsiai talajba plántálni mindenáron. Sokkal inkább a saját fánkat nevelgetjük. Nem akarunk megtagadni tőle semmit, ami szükséges a növekedéséhez.” (*Kalilombe*)

Ide tartozik az a manapság gyakran hallható megfogalmazás, hogy a fiatal egyházakat csak az idős és tapasztaltabb egyházak testvéri útmutatása mentheti meg a tévutaktól. De még ezekben a megnyilatkozásokban is sokszor az egyoldalú normatív igény húzódik meg.

Elszakadás a saját környezettől

Ez a probléma az előzőekből következik. Miközben az európai teológia a normatív érvényesség igényével közeledik mások felé, akaratlanul is kikerüli a saját konkrét helyzetében felmerülő kérdéseket. Ez azt eredményezi, hogy elszakad saját kontextusától. Sok harmadik világbeli teológus szerint azért hajlamos erre, mert tudományos kutatásai függetlenné váltak az egyház ige hirdetésétől. Pedig a teológia mint tudomány végső soron az ige hirdetés szolgálatára. Európában lassan különválnak a kettő. Ezáltal a teológia az általános ana-

lizisek szintjén reked, és elveszíti kapcsolatát a gyakorlattal. Úgy fogalmaz meg igazságokat, hogy felismerései nem saját konkrét körülményeiből adódnak, és éppen ezért azokra nincsenek is hatással. Egy kívülállónak az a benyomása, hogy bár az európai teológia sok érdekes információt nyújt, de saját helyzetének fontos problémáit érintetlenül hagyja. Más földrészek egyházai felé következetesebb, mint sajátjaihoz. Gondoljunk csak például a vallás és kultúra szinkretizmusának kérdésére. Amit megfogalmaztak Ázsia és Afrika egyházai felé ezen a téren — az vajon Európában teljesen rendben van? Az evangéliumnak a helyi kultúrákkal való összefonódását vajon van-e bátorsága Európában is ugyanezen kritériumok alá vetni? Vagy vegyük a keresztyének társadalmi felelősségének kérdését. Amit más földrész egyházaitól elvár ezen a téren, az benne van-e maradéktalanul saját állásfoglalásaiban?

További kreativitás?

A harmadik probléma még súlyosabb. Ugyanis ezek után játszhat-e még az európai teológia vezető szerepet a világ egyházainak közösségében? Várhatók-e tőle a jövőben olyan felismerések és kezdeményezések, amelyekre az egész világon szükség van? Ebben egyre inkább kételkednek. Sőt többről van szó, mint kételyről. Sokan egyenesen azt hangsúlyozzák, hogy az európai teológiai tradíció az egyházak mai közös szolgálatának legfőbb kerékkötője. Két megfontolás jut itt szóhoz: Az európai teológia jelentős mértékben hozzájárult a nyugati civilizáció kialakulásához, majd pedig további növekedéséhez. Történelme szorosan összefügg az európai civilizáció történetével. — Egy olyan teológiai tradíció, amely nem ismerte fel és nem mutatott rá e nyugati expanzió romboló hatására, megújíthatja-e önmagát? Kibontakoztathat-e új, a világ életét előbbrevivő perspektívát?

A másik megfontolás még fontosabb: Várhatók-e ezek a felismerések olyan egyházaktól, melyek nagy külső befolyással rendelkeznek? Vajon nem kell-e először a szegénység, az üldözés és mártírium állapotába jutniuk?

Az európai egyházak mai helyzete már nagyon eltér az eredeti újszövetségi állapotoktól. Nemcsak az időben, hanem a tartalomban is messze jutott onnan. Ennek egyenes következménye, hogy ma már sokkal nehezebben tud fenntartás nélkül azonosulni az Újszövetség üzenetével. Minden megnyilvánulásában ki van téve a gyanúnak, hogy a teológiai reflexió útján éppen ezt a meglevő ellentmondást igyekszik leplezni, sőt áthidalni.

Ez a két ellenvetés egyben magyarázat a keleti ortodox egyház növekedni kezdő befolyására a harmadik világban. Ez az egyház ugyanis éppen az eredeti újszövetségi tradícióra hivatkozhat. Így nincs függő helyzetben az európai civilizációval, és a problémák megoldásának lehetőségét hordozza magában. Ráadásul egy olyan egyházzól van szó esetükben, amelyet évszázadokon át üldöztek. Jóllehet mindeddig nem sikerült konkrét alternatívát nyújtaniuk, de ha hatásos interpretátorra lennek, a jövőben sokkal nagyobb szerepet fognak játszani.

„Minden szentekkel egybe”

Mi a jelentősége a felsorolt három problémának? Miben áll az európai teológiát érintő nagy kihívás napjainkban? Ha jól látom, ez a két kérdés egy irányba mutat. Arról van ugyanis szó, hogy az európai teoló-

gia nem tud igazán hathatós hozzájárulást adni az egyház egyetemes közösségének megvalósításához, sőt több szempontból akadályozza is azt. Pedig ez a mai generáció legfőbb feladata. Az egyháznak e cél megvalósításához segítséget kell kapnia a teológiától. Az európai teológiának fel kell tennie a kérdést: hozzá tud-e járulni ehhez, és ha igen, akkor miként? Eleve le kell mondania arról a próbálkozásáról, hogy saját befolyása további növelésére, vagy a meglevő védelmezésére összpontosítson. A kérdés az, hogy az európai teológiai kutatás miként munkálhatja építően az egyház egyetemes közösségét. Nagyon fontos a címben jelölt témánk: „az európai teológia — válaszút előtt”, azonban maga a cím félrevezető lehet. Úgy hangzik, mintha az európai teológia minden eddiginél inkább a középpontba kerülne, megválaszolva minden hozzáintézt fontos kérdést. Azonban egészen másról van szó. Az Efézusi levélben olvashatjuk: „A szeretetben meggyökerezvén és alapot vévén, hogy megérthessék minden szentekkel egybe, mi a szélessége és hosszúsága, és mélysége és magassága az Isten jóvoltának.” (Ef 3,18) Alig lehetne jobban megfogalmazni az európai teológia feladatát. Minden szentekkel egyggyé lenni! Nem helyettük gondolkodni, hanem velük egy közösségben növekedni az ismeretben.

Hogyan valósulhat ez meg? Nyilvánvalóan nemcsak bizonyos revíziókra, hanem mélyreható változásra van szükség. Az ismeret közösségének megvalósításában sok akadály van mindkét oldalon. Az egyetemes közösség gondolata a harmadik világ teológusaiban már eleve bizalmatlanságot ébreszt. Attól félnek, hogy ismét elveszítik a nemrég kivívott teológiai függetlenségüket. James Cone-val folytatott egyik beszélgetésemet említem. Én annak fontosságáról szoltam, hogy az egyház egyetemes voltát látható módon is kifejezésre juttassuk. Erre ő gyorsan szavamba vágott: „Erről majd csak később beszéljünk. Egyetemes közösség igen, de nem fehérek által előírt kritériumok alapján.”

Ő maga, és sokan mások a harmadik világból kések a kevésbé merev magatartásra is. Hangsúlyozzák hogy az általuk művelt teológia mindenkit igazságra akar vezetni. „A fekete teológia célja: feketét és fehéret egyaránt igazságra vezetni. Felismerni hogy mi Isten akarata az egész világnak. Így hangzik egy ősi közmondás Sotho-ból, amely szinte minden afrikai nyelvben ismert: Ember vagy, de csak a társad miatt, a társaddal és a társadért. Ez az, amire mi gondolunk; és ez nem más, mint az evangélium legmélyebb jelentősége.”

Ezek után mi történjék az európai teológiában az egyetemes keresztyén egyház erősödése érdekében? Engedtessek meg vázaltszerűen néhány javaslat:

A saját helyzetre összpontosítani

Mégpedig: sokkal következetesebben, mint eddig. Ha ez megvalósul, ha ténylegesen saját egyházainak problémáit vizsgálja, újra hitelképes teológiává válhat az egész világ előtt. Az egyházak közös kommunikációjában nem úgy fog ismét jelentős szerephez jutni, ha megtanulja a harmadik világ teológiai nyelvét és azt ismétli. Ezzel csak mélyítene a meglevő problémát. A saját helyzettől való elvonatkoztatás szükségszerűen ide vezet. A közös nyelv a saját helyzetre való kritikus és konzekvens összpontosításban jön létre. A saját helyzetből adódó felismerések iránti készség így lesz: „tertium comparationis”. Hogy az európai teológia is a saját helyzetére figyel, azt azzal igazolhatja, ha értékeli és figyelembe veszi az Európában végbemenő politikai tendenciákat, és ezekre hatást gyakorol. Egy sereg olyan szellemi, teológiai, ekkleziológiai és szo-

ciáletikai kérdés van, amit közösen meg kellene beszélni Európában. Például az emberi élet kvalitásának, az egyház és állam viszonyának, a társadalmi fejlődésnek a kérdése... Feltűnő, milyen kevés teológiai jelenlét érezhető napjaink európai kontextusában. Néhány országban talán élelnebben reagálnak ezekre a kérdésekre, de a kölcsönös párbeszéd és vita saját helyzetünkkel mélyebb értelemben még nem vette kezdetét. Milyen különös, hogy az egész világot érintő kérdések ugyan eleve napirenden vannak, de mindez a közvetlen kontextusból felmerülő problémákra már nem áll. Nem kétséges, hogy a harmadik világ egyik fő elvárása felénk éppen az, hogy ennek a feladatnak eleget tegyünk.

Kontextusok összefonódása

Következetesebb összpontosítás a saját kontextusra. Amikor ezt hangoztatjuk, nem a más kontextusoktól való teljes elszigetelődésre biztatunk. Ez ma már minden realitást nélkülöző elképzelés, hiszen a különböző helyzetek kölcsönhatásban vannak egymással. A saját helyzetemre való koncentráció ezért a másik helyzetének figyelésével együtt történik. Fel kell mérni a mások helyzetével való összefüggéseket, és a saját figyelmünket olyan területekre kívánatos irányítani, amelyek hatással vannak az ő életükre és szolgálataikra is. Hadd említsek erre néhány példát:

a) A felekezeti különbségek ma még a világ más részein is mély hatással vannak az egyházak életére. A megosztottságnak ez az öröksége akadályozza biznyságtételüket. Ebben a kérdésben az európai teológiának különleges felelőssége van. Éppen ezért sajátos feladatai közé tartozik e szakadások mögött húzódó teológiai ellentétek feldolgozása, utat nyitva ezzel a teljes közösség testét öltése felé. A harmadik világ teológusaival még kevésbé tudják megosztani ezt a munkát a jövőben, mint eddig. Az ő energiáikat ugyanis más, helyzetükből adódó fontos kérdések kötik le. Ez persze nem jelenti, hogy a felekezetek értelmezése számukra érdektelen. Sőt sok sajátos problémájukban nekik is ez jelentené a megoldást. Tehát, ha az európai teológia a maga portáján tisztázná ezt a kérdést, azzal nekik is nagy szolgálatot tenné.

b) Az európai teológiát másik nagy felelősséggel érintő kérdés: hit, tudomány és technológia egymáshoz való viszonya? Milyen konstruktív kapcsolat hozható létre a teológia és az európai civilizációt mozgató erők között? Az egyházak a világ minden részében szembe találják magukat ennek a civilizációnak pozitív és negatív megnyilvánulásaival. Kérdéssé válik számukra is a vele való találkozás. Az európai teológia feladata a nyugati civilizáció folyamatának értelmezése; valamint a tudomány és a technológia további fejlődésének vizsgálata. Mert hiszen a tudomány ma még nem érintett el arra a pontra, ahonnan a jövőben is számolhatunk vele. A további fejlődés még váratlan fordulatokat hozhat, váratlan következményekkel. Ezért tartozzon az európai teológia első számú problémái közé a tudomány által felvetett alapvető kérdések vizsgálata is. Mert ma még ez a teológia is a tudományokkal folytatott dialógusának csak az elején tart. Többnyire abból él, hogy kijelöli a teológiai ismeret és a tudományos ismeret körébe tartozó területek határvonalait. Tudománnyal és technológiával konkrétan csak annyiban foglalkozik, amennyiben azok társadalmi következményeit vizsgálja. Itt kellene továbbmenni. Lehet, hogy bebizonyosodna: hosszabb távon nagyobb jelentősége van ennek a kérdésnek, mint az ökumenikus párbeszédet ma még egyedül uraló szociáletikai problémákörnek. Persze itt is, meg a felekezeti különbségek vizsgálatánál is fennáll a veszély, hogy e kérdé-

sek előtérbe kerülésével ismét csak elkülönül az európai teológia. De, ha jól végzi munkáját, olyan hozzájárulást adhat az ökumenikus párbeszédhez, amelyre saját helyzete leginkább feljogosítja.

c) Az ökumenikus párbeszédhez való termékeny hozzájárulást segítheti továbbá, ha még nyomatékosabban vizsgálja, miképpen járulhatnak hozzá saját területükön az egyházak olyan társadalmi rend megvalósulásához, amely a meglévőnél nagyobb igazságosság érvényrejutását ígéri. A felszabadítás teológiája által felvetett kérdések nem maradhatnak megválaszolatlanok, még ha különböznek is a vélemények e teológia megítélésében. Nem utasíthatjuk el őket azzal az érveléssel, hogy egyoldalúan az evilági dolgokra figyelve elégtétben állnak az evangélium lényegével. Az a válasz sem elegendő, hogy ebben a világban úgysem valósítható meg a teljes igazságosság. Mert hiszen nem arról van szó, hogy előrehozzuk az Isten országa számára fenntartott állapotot. Nem a teljes egyenlőség romantikus elképzelése lebeg előttünk. Sokkal inkább arról van szó, hogy az európai egyházak a saját társadalmuk felé irányuló biznyságtétellel is bizonyítsák szolidaritásukat a harmadik világ egyházainak fáradozásával. Ha úgy tetszik: személyes biznyságtételről van szó. Arról, miként tehetnek biznyságot a keresztények saját életfolytatásukkal. Ugyanakkor az egyházak biznyságtételéről is szó van: hogyan lehetnek ők a reménység jelei ebben a kérdésben. Ha elkezdünk fáradozni egy ilyen biznyságtétel kialakításán, meglepődve látjuk, hogy mennyi továbbmutató konzekvenciája van. De hozzá tud-e járulni az európai teológia e megválaszolatlan nagy kérdések tisztázásához? A helyzet az, hogy a teológiai viták legtöbbször megrekednek a témákat megközelítő általános kérdéseknél.

A közös látás struktúrái

Összpontosítás a saját helyzetre. A különböző szituációk, kontextusok összefonódása. A közös teológiai látáshoz még egy harmadik lépésre is szükség van: tisztázni, hogy mi az egyetemes keresztény egyház közös alapja, és hogyan lehetne az egyetemes közösséget bizonyos mértékben kifejezésre juttatni. Ezen a téren nem elég az európai teológiát uraló álláspontok vitatása. Nem elég letenni az önkényesen felvállalt szerepet. Még azzal sem nyertünk meg mindent, ha ezt a szerepet a saját területünkre — tehát a maga helyére — korlátozzuk. Arra is választ kell adnunk, hogy milyen alapon bontakozhat ki a közös teológiai látás, és azt miképpen lehetne együtt megfogalmazni. A meglévő ellentétek miatt még keresni kell a választ. Az európai teológia pedig elég szerencsétlen helyzetben van ahhoz, hogy e kérdés döntő tisztázásához hozzájáruljon. De ennek ellenére elő kell vennie a problémát. Mit jelenthet ez konkrétan?

a) Meg kell fogalmazni az apostoli hagyománynak és mai közös megvallásának jelentőségét. Sok harmadik világbeli teológus megkérdőjelezi a tradíció normatív voltát. Láthattuk, hogy ez a kritikai magatartás bizonyos mértékig jogos a részükről. Isten Szentlelke és Igéje minden kontextusban közvetlenül munkálkodik. Éppen ezért vetődik fel a kérdés: hogyan lehet az apostolok első időből hagyományozott hite az egyházak mai közös hitvallásának forrása? Megismételhetjük-e a Credo-t? És ha igen, akkor miként? Nem véletlen, hogy ez a kérdés ma egyszeriben az érdeklődés középpontjába került. De e helyzetben az európai teológia nem ringatózhat abban az illúzióban, hogy nála kész a megoldás. Elfogadhatatlan bizonyos ázsiai, mindenekelőtt indiai teológusok álláspontja, akik nem-

csak az egyházi tradíció normatív voltát tagadják, hanem a bibliai tradíció autoritását is.

Ez is jól mutatja, hogy közös Credo csak az alapvető kérdések közös tisztázása után lehetséges.

b) Második feladat: az egyháztörténelem újraértékelése, mégpedig oly módon, hogy minden egyház a saját múltját fedezhesse fel benne. Ezen a téren ma az európai tradíció végletes elutasítása a leggyakoribb megnyilatkozás. És valóban milyen érdekes, hogy amikor az európai egyházak magukra vállalták az evangélium terjesztését az egész világon, ezzel egy a saját múltjuk elleni támadást indítottak meg. Egy olyan folyamatot, amelyben helyére kerülnek a dolgok az egyháztörténelem egy korábbi önelégült korszaka után. De az a nagy kérdés, hogy készek vagyunk-e napjainkban közösen újraértelmezni ezt a történelmet? Ma, amikor az ökumenikus mozgalom széles sávlatokat nyit, és amikor az egyházak új jelenségek sokaságával találkozunk, különösen nagy szükség lenne rá.

c) És végezetül: az együttes teológiai látás közössége csak akkor valósulhat meg, ha sikerül létrehozni kölcsönösen teológusok cseréjét. Sok szempontból szükség van olyan teológiai központok megalapításá-

ra, amelyekben nemcsak az ellentétek tisztázására, hanem új struktúrák kialakítására is alkalom kínálkozik. Felekezeti és kulturális feletti fórumra van szükség, ahol a teológusok közösen újra átgondolnák az evangélium lényegét.

Az ökumenikus mozgalomban az utóbbi években gyakran szó esik az ún. „konciliáris közösségről”. Az egyházak által megvalósítandó egységet nevezik így. A „konciliáris” jelző a megvalósulás módjára utal. Arra, hogy ezt az egységet megteremtő látás csak az egymással való találkozásból táplálkozhat. Döntő, hogy az európai teológia mindenképpen beletagozódjék ebbe a kialakulóban lévő konciliáris struktúrába. Még akkor is, ha eredményeiben néha csalódik. De ha minden részről komolyan számolnak egy közös látás kialakításának lehetőségével, akkor az egyetemes keresztyén egyház napjainkban új formában testet ölthet. Ez mindennekelőtt égetően fontos az egyházaknak a mai világ felé intézett közös bizonyosságtétele miatt.

Dr. Lukas Vischer

Fordította: Borsos Péter

Evangelizáció és politika

Észak-amerikai álláspont a KBK latin-amerikai Folytatólagos Bizottságának ülésén

Hogyan kapcsoljuk össze témánk két szavát egymással? Első feladatom, hogy beszámoljak néhány olyan módozatról, amellyel a fehérek szempontjából végzik el ezt az összekapcsolást Észak-Amerikában, majd saját reflexióimat közöljem arról, ami történik. Végül megkísérlem nagyobb hallgatósággal is megosztani néhány dilemmánkat.

Beszámoló

1. Bár hivatalos szinten a legtöbb keresztyén csoport elismer némi összefüggést az evangelizáció és politika között, tényleges intézményes életük valószínűleg rációfol a szavaikra. Mindent egybevéve, úgy gondolják, hogy választanunk kell: *evangelizáció vagy politika*. Mindkettő hozzátartozik az élethez, de a keresztyén ember igazában nem teheti mindkettőt, talán nem is szabad tennie. A kérdés megválaszolásának első módja tehát ez: *evangelizáció, pont*. Végezze csak az egyház a maga feladatát, a lelkek megmentését, és ne ereszkedjék le a „horizontalizmus”, az „aktivizmus” szintjére, ne „redukálja” az evangéliumot az emberi kapcsolatok technikájává.

Ezt az álláspontot mindnyájan jól ismerjük nem is érdemes hosszasan foglalkozni vele néhány megjegyzésen kívül. a) Ez a magatartás nem kerüli el a politikát, csupán figyelmen kívül hagyja azt. Semlegesége már önmagában is a status quo mellett döntést jelent. b) Gyakran azonban politikai álláspontot is elfoglal, pl. amikor kétségbe vonja a szólásra vagy evangelizálásra való jogot, vagy amikor olyan „világos megbízatást” olvas ki az evangéliumból, mint azt a magától értetődő (ez álláspont képviselői számára magától értetődő) igazságot, hogy a keresztyéneknek minden eszközzel „harcolniok kell a kommunizmus ellen az amerikai életmód fenntartása végett”. c) Talán ne is törődjünk az ilyen emberekkel, hiszen ezek csakis a szélsőjobboldalt képviselik, ha belépnek a politikai

küzdőterre. De vigyázzunk, mert ez rohamosan egyre népszerűbbé váló álláspont.

2. Egy valamivel kifinomultabb álláspont a kérdés kronológiai vizsgálatát kívánná: *evangelizáció, majd politika*. Ez többféleképpen juthat kifejezésre: a) az első és alapvető feladat az egyes emberek megtérítése, hogy életük megváltozzék; azután ezek a megváltozott egyének majd megváltoztatják a társadalmat is a politikai struktúrába való egyéni bekapcsolódásukkal. b) Az evangelizáció egyéni ügy, a politika társadalmi, s az egyetlen helyes sorrend az egyéntől a társadalmi felé halad, nem pedig megfordítva.

Mindnyájan szembekerültünk ezzel az állásponttal is, és úgy látjuk, hogyha komolyan vesszük, egy egész életen át sem jutunk el soha az első fokozattól a másodikig, mivel mindig többen lesznek azok, akiket még nem hatott át az evangélium szelleme, s végül a már evangelizált emberek is meghalnak, úgyhogy megint egy egész új nemzedék kell evangelizálni, mielőtt elkezdhetik politikai ténykedésüket. Az evangelizációtól a politikához való átmenet a valóságban szinte mindig sikeresen elődázható.

Még kifinomultabb szinten ez az álláspont teológiai princípiummá emelhető: előbb ki kell dolgoznunk a „politika teológiáját” s csak azután „alkalmazhatjuk”, azaz, előbb az evangélium, azután a politika. Ez azt jelenti, hogy az „evangéliumi elvek” légüres térben (teológiai szemináriumban, vagy egy professzor dolgozószobájában) születnek meg és olyan igazságot foglalnak magukban, amely teljesen független az emberi küzdelemben való érvényesülésüktől.

3. Egy igen elterjedt változat mindkét felfogást igyekszik érvényesíteni: *az evangelizáció az egyház kollektív feladata, a politikai tevékenység viszont a keresztyén ember egyéni kötelessége*. Ez az álláspont nagyon „nyitott” akar lenni. Szószólói így érvelnek: „Az egyes keresztyéneknek természetesen részt kell

venniök a politikában. Ez az 6 személyes felelősségük a társadalommal szemben. Az egyháznak bátoritania is kell őket erre. De mivel a bonyolult politikai kérdésekben nincs olyan világos „kereszttyén álláspont”, amelyben valamennyi hívő kereszttyén egyetérthetne, az egyháznak magának tartózkodnia kell a „pártállástól”. Továbbá, ha az egyház kollektívan foglal állást, ez megosztja azokat az egyháztagokat, akik nem értenek egyet ezzel a kollektív döntéssel. Elidegenednek az egyháztól s így az egyház nem tud szolgálni nekik; széthúzás és elidegenedés lesz ott, ahol összhangnak és megbékélésnek kellene lennie”.

Akik ezt az álláspontot foglalják el (és sokan vannak ilyenek), hajlandók eltérni maguk között egy bizonyos számú „gazdátlan borjút”, mint olyan árat, amelyet a felekezetek kollektív állásfoglalásának elkerüléséért kell fizetni, amíg ezek tisztességesen viselkednek és nem szaporodnak el túlságosan.

Az a felfogás, hogy „az egyház maradjon távol a politikától”, egy kis kiterjesztéssel könnyen fogalmazható így: „a lelkészek és a papok is maradjanak távol a politikától”. Neveljük a híveket teológiai, etikai, vagy morális elvek szerint, de amikor utcai tüntetésre, vagy éppen szavazásra kerül sor, a lelkészek maradjanak a parókián és őrizzék meg magukat a világ fertőzésétől. A pápa pueblai beszéde meg fogja nyugtatni azokat, akik így érvelnek.

Ennek az álláspontnak a szószólói megint csak nem veszik észre, hogy a) a tétlenség is egyik formája a tevékenységnek, mivel lehetetlen a teljes semlegesség, az mindig azt támogatja, aki pillanatnyilag hatalmon van; b) az az egyház, amely ily könnyen tudja elválasztani egymástól a közösségi és egyéni felelősséget, önmaga hibás értelmezését segíti elő; c) az az álláspont, amely a megbékélést a konfliktus lehetőségéből való kikapcsolódásként fogja fel, nem veszi tekintetbe, hogy a megbékélés csak akkor helyénvaló, ha már lelepleződtek (tehát nem előbb) azok a konfliktusok, amelyekkel inkább szembe kell nézni, mint elkerülni őket; d) a lelkési szolgálat olyan szemlélete, amely azt csak szellemi tevékenységre korlátozza s nem elkötelezettségre is, és amely azt a benyomást kívánja kelteni, hogy az ordináció megfosztja az embert a személyes részvétel jogától, éppen olyan gyanús; e) azokat, akik így érvelnek, meg kell vizsgálni következetlenségük szempontjából is, mivel általában nincs kifogásuk az ellen, ha az egyház hallgatólagosan a jobboldalt támogatja, csak az ellen, ha az egyház csak egy ányalattal is, de kifejezetten balra toódik.

4. Egy másik álláspont kialakulásának is tanúi vagyunk ma Észak-Amerikában: az *evangelizáció egy bizonyos fajta politika*. Az evangéliumot eredményesen azonosítják hirdetőinek egyetlen kérdésben elfoglalt álláspontjával. Ennek legvilágosabb példája az amerikai római katolicizmus egyes köreiből (bár nem valamennyiben) található, ott, ahol az igazi hívő jellemzőjét a magzatelhajtás harcossá ellenzésében látják. Könnyen átsiklanak valamennyi többi hitcikkelyen, amíg valaki szigorúan megtartja a 11. parancsolatot: „Ne vétesd el a meg nem született gyermeket, se ne engedj meg, hogy ezt bárki más is megtegye”.

A kérdés tartalma változhat. Egy nemzedékekkel ez előtt hasonló álláspontot foglaltak el a protestánsok a szesztilalom kérdésében, s a hatvanas években bizonyára voltak olyanok, akik szemében a vietnami háború ellenesség volt a felelős kereszttyén bizonyág-tétel sine qua non-ja.

Ennek veszélye nem pusztán a fanatizmus, ami önmagában egyfajta kereszttyén erény is lehet, hanem az a csúnya fanatizmus, amely az abortációs klinikák bom-

bázásában, a tanácsadásra oda belépő nők állandó zaklatásában és egy erkölcsi igazság szimplicista eltorzításában („Gyilkos mindaz, aki magzatelhajtást tanácsol”) stb. fejeződik ki. Érdekes megfigyelni azt, ahogyan tisztázódik ez az álláspont, az ilyen „egyetlen-ügyű” emberek annyira egyöntetűvé válnak, hogy hamarosan meglehetősen pontossággal jósolni lehet, milyen magatartást tanúsítanak majd és mi lesz a meggyőző-désük más kérdésekben is.

5. Valamennyi fenti álláspont (sok más itt nem említettel együtt) láthatóan megtalálható ma Észak-Amerikában. Van-e még egy, amely le tudná győzni ezeket a hibáit? Hadd jellemezzek egy új álláspontot, amely csak most van kialakulóban. Bár ez sokat tanult Latin-Amerikától és a világ más részeitől, öntudatosan igyekszik szembenézni az észak-amerikai realitásokkal. Ezt az álláspontot így lehetne leírni: *a politikától az evangelizációhoz, a politikához, az evangelizációhoz és így tovább*. A kettőt tehát sohasem lehet végleg elválasztani egymástól. „A két Amerika teológiája” néven ismert (s az 1975. évi detroiti konferenciából kialakult) csoport tagjai különböző érdekcsoportokon keresztül próbálják meg ezt átvinni a gyakorlatba, olyan csoportokon keresztül, amelyek munkájuk végzése közben fáradoznak azon, hogy megtalálják a „teológizálás” új módját. Nem akarom eltúlozni az elért eredményeket, csak annyit szeretnék megállapítani, hogy ebben a csoportban a legkülönbözőbb eredetű egyháztagok — nők, hispanok, feketék, ázsiai amerikaiak, sőt hivatásos teológusok is — igyekeznek komolyan szembenézni azokkal a problémákkal, amelyeket fontosabbnak ítélnék életük és munkájuk mindennapi gondjainál és bajainál. Ezekről közösen elmélkednek annak a hitnek a fényében, amelyet már eleve magukkal hoztak, vagy amelyre egy-egy helyzet gondos vizsgálata közben jutottak el. Ezután az új reflexiók fényében lehet újra meg újra foglalkozni a kérdéssel mindaddig, amíg...

Arra az ellenvetésre, hogy az ilyen kísérletek, ha számos külön érdekcsoport végzi, megosztást idéznek elő, csak azt lehet válaszolni, hogy ez igaz ugyan, de ezt az árat meg kell fizetni azért, hogy valamennyi csoport komoly önvizsgálattal eljusson arra az önismeretre, amelyre szüksége van. 1980 nyarára „második Detroit”-nak nevezett konferenciát terveznek, hogy meglássák, kialakulhat-e már akkorra valamilyen koalíció, amely közös tárgysorozattal egyesítheti e külön csoportokat.

Néhány reflexió a beszámolóval kapcsolatban

Az evangelizáció és politika viszonyának kérdésére adott különféle válaszok eme széles skálájából milyen problémák adódnak, amelyek további megfontolást igényelnek? Íme, itt egy csokorra való.

1. Az evangelizációt és politikát hallgatólagosan vagy kimondottan különválasztó módzatok sokfélesége mindkét terminus további fontolóra vételének szükségességét jelzi. Az evangelizációt gyakran fogják fel individualista, privatista, vagy moralista értelemben s megfélekednek arról, hogy az az *egész* személyiséget érinti, hogy az evangéliumnak, az örömhírnék egyaránt kell szólnia az ember fizikai és pszichikai érdekelttségéhez, hogy az evangelizációs vállalkozásnak lényeges politikai dimenziója is van, különben üzenetét nem a maga teljességében közvetíti. Megfordítva, a politikának is van „evangéliumi” dimenziója, mert a politika is az egész emberhez szól, tehát nem akarja dualista módon lélekre és testre osztani az embert.

2. A legtöbb észak-amerikai törekvés folyamatos bírálatának arra a kérdésre kellene összpontosulnia,

lehet foglalkozni benne, akik megnyerhetők az ügynek. A nehézsége természetesen az, hogy a demokrata pártban hatalmas érdekeltségek vannak, amelyek sokáig és eredményesen állhatnak ellen egy szocialista hatalomátvételre emlékeztető kísérletnek. De ha annyira veszélyeztetve éreznék magukat, hogy tisztogatást kezdeményezzenek, akkor már ez az akciójuk is egy harmadik párt magvának létrejöttét eredményezné.

A fenti lehetőségek egyáltalán nem töltik el az embert túlságos örömmel. Amennyiben valamennyiük kudarcot vall, a keresztények számára valószínűleg csak az marad hátra, hogy a lehető legönnellátóbb közösséggel valamilyen alternatív szektás csoportot alakítsanak, hogy így kicsiny választási lehetőségeket biztosítsanak a jelenben, amelyek nagyobb távlatú reményeket vetíthetnek a jövőbe. De még nem tudom, hogyan kellene ehhez hozzáfogni.

Közjáték: Mi van a javunkra?

Észak-Amerikában meglehetősen komorak a kilátások az evangelizáció és politikai konstruktív kapcsolatának a megteremtésére. Mégis van egy szociológiai tényező, amely jó lehetőségeket nyújthat a fehér keresztényeknek, s ha így van, ezt fel kellene ismerünk és ki kellene használnunk. Ez pedig a *pluralista kultúra* ténye az Egyesült Államokban. Minden ellenkező erőfeszítés ellenére sem sikerült még uniformizálni nemzetünket intellektuális, kulturális vagy vallási téren. Egy bizonyos pontig a nézetek nagy változatoságának elég bő játéktere van. Nem akarok naivnak látszani ebben a tekintetben, vagy a kelleténél többet állítani — különösen, ami a harcok kisebbségi csoportokat illeti —, mert az olyan csoportok, mint a Fekete Párduc Párt, elnyomása és irtása (azon a vidéken, ahol én éltem akkoriban) jó emlékeztető a pluralista türelem határaitára.

De amíg van hely alternatív társadalmi, gazdasági és vallási álláspontok számára, ezt a lehetőséget védelmezni kell és ki kell használni. Más szóval, új álláspontot képviselő kicsiny csoportok fennmaradhatnak és elkezdhetnek növekedni.

A kép másik oldala természetesen az, hogy amint az ilyen kis csoportok valóban kialakulnak és az uralkodó többség számára csak minimális veszélyt is jelentenek, gyakran igen finom és éppen ezért annál erőteljesebb ellenállásba ütköznek. De a megszerződésük képessége már önmagában is fontos dolog és ezt semmi esetre sem szabad figyelmen kívül hagyni azoknak, akik nem gondolják, hogy a jövő az igazítás minden lehetősége nélkül eleve meg van szabva.

Manapság a legtöbb latin-amerikai országban halállal játszik mindenki, aki különvéleményt mer nyilvánítani, nem is szólva az ellenszegülő cselekedetről, és kívülről senkinek sincs joga mártíromságot kívánni tőlük. Észak-Amerikában azonban a fehér kereszténynek jelenleg még a helytelenítésnél és talán némi személyes kényelmetlenségénél nem igen kockáztatnak többet különvéleményükkel, vagy az elfogadottól eltérő cselekedetükkel. Következésképpen, olyan világban, amelyben egyre inkább erőszakkal követelik meg a politikai konformizmust, ki kellene használnunk mindazt a kezdeményezési lehetőséget, amit saját pluralista viszonyaink még megengednek.

Vannak-e az egyházaknak különös feladataik?

Bár nem nagyon reménykedem abban, hogy a felekezeti struktúrák akár messzire, akár gyorsan haladhatnak előre, úgy érzem, hogy van közöttük még némi „maradék”, s ezekkel lehetne konstruktív kísérleteket kezdeni. (Talán tanulhatunk egyet s mást a la-

tin-amerikai *bázisközösségek* tapasztalataiból.) Hadd említsek három példát.

1. A fehér egyházaknak el kell fogadniuk azt a kihívást, hogy önmagukat, lehetőségeiket és erőforrásait az elnémítottak rendelkezésére bocsássák a mi észak-amerikai társadalmunkban és máshol is, *hogy a szótalank is megszólalhassanak.* (Szerintem is egészen mást jelent, mint „a szótalank helyett beszélni”, ami inkább gyámkodó beszéd mások nevében, semmint szóhoz juttatni azokat, akiknek maguknak kell megnyilatkoznik.) Ahogyan az Egyházak Nemzeti Tanácsa olyan orgánom lett, amelyen keresztül az 1976. évi választások előtt az amerikai közösségnek meg kellett hallgatnia egy közép-amerikai protestáns csoport „Nyílt levél”-t az észak-amerikai keresztényeknek, csak parányi példa arra, amire gondolok. Ez a levél kemény támadás volt az Egyesült Államok latin-amerikai uralmi politikája ellen s azt tanácsolta, hogy nagyobb mértékben vegyük igénybe itthoni lehetőségeinket, ha fel akarjuk venni a harcot az ellen a „csendes népirtás” ellen, amely tőlünk távol folyik. (Erős a gyanúm, hogy a dokumentum nagy részét éppen ezen a főiskolán írták, ahol most ülésezünk).

2. Csatlakozik ahhoz az igényhez, hogy platformot biztosítsunk a szótalanknak, az a másik igény egyházainkkal (vagy legalábbis az egyházainkban található „maradékkal”) szemben, hogy *globális perspektívában lássuk önmagunkat.* Semmi olyan más helyről nem tudok társadalmunkban, ahol ezt el lehetne kezdeni, pedig ez a perspektíva igen lényeges nemzeti életünk és hatalmunk felhasználása szempontjából, mivel közelről érinti a földkerekség nagy embercsaládját jelentős részének a sorsát. Az egyház legalábbis igényt tart arra, hogy az emberiség nagy családjának része legyen és azt példázza, ez pedig azt jelenti, hogy gondolkodásunkat és cselekvésünket elsősorban globális érdekeknek kell meghatározniuk, nem pedig csupán nemzeti, osztály vagy faji érdekeknek. Ha ez most meg nem kezdődik, a jövőt csak egyre sötétebbnek látom.

Itt nem arról van szó, hogy figyelmünket a távoli eseményekre összpontosítva, megfeledezzünk arról, ami idehaza történik. Két fontos dolgot kell tekintetbe venni: a) abból, ami tőlünk távol történik, sok mindenért minket terhel a felelősség, ahogyan erre a „Nyílt levél” emlékeztet bennünket, úgyhogy figyelmünket vissza kell irányítanunk az itthoni elnyomó hatású hatalmi struktúrákra, és b) szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy ami külföldön történik, ugyanaz folyik itthon is: a faji méltánytalanság éppen úgy megvan két háztömbbel odébb, mint két kontinensnyire; a hispánok gazdasági kizsákmányolása éppen úgy folyik Kalifornia központi völgyében, mint Santiago de Chile lakónegyedeiben. „Globálisan gondolkodni” nemcsak egy távoli helyszínre való koncentrációt jelent, hanem annak felismerését is, hogy a távoli és a közeli helyzet egy és ugyanaz. Mindegyik érzékennyé tehet bennünket a világ ama része iránt, amelyet figyelmen kívül szeretnénk hagyni. Továbbra is reménykedem, hogy az egyházban lévő „maradék” lehet az a kicsiny és törekeny szerv, amelyen keresztül elkezdődhetik ebből valami.

3. Az észak-amerikai fehér keresztények egy másik feladata, amely nem igen lesz népszerű, az, hogy *nézzenek szembe jölétünk kérdésével* a világ más részeihez (valamint az észak-amerikai társadalom egyéb rétegeihez) viszonyítva. Marie Augusta Neal nővér, római katolikus szociológus, egyike ama keveseknek az ismerőseim közül, akik fel is tették ezt a kérdést, sőt ő válaszolni is próbált rá: „Ha az evangélium a szegényeknek a felszabadulásról és arról a felismerésről szóló üzenet, hogy joguk van felemelkedni és köve-

telni azt, ami őket illeti, akkor mit jelent az evangélium a gazdagoknak?" Válaszában arra mutat rá, hogy a gazdagoknak az evangélium a vagyonuk csökkentését, odaadását kívánó üzenet.

Ezen ő sokkal többet ért az egyéni életstílus egyszerűsítésénél, ami talán megnyugtatja az ilyesmire vállalkozók lelkiismeretét (bár valószínűleg elcsúszott véleményük az, hogy ezzel már meg is oldották a kérdést), de amit igen könnyen elfogadhat a fennálló rend úgy, hogy semmi sem változik meg. Marie Augusta nővér úgy véli, hogy országos mértékben kell keresnünk a hatalom megosztásának módozatait, gyakorlati lépésekkel kell felszabadítanunk más nemzeteket rabságba ejtő hatalmunk alól (pl. amaz adósságok megfizetésének moratoriumával, amelyekkel más népek tartoznak nekünk), s ezt még ki lehetne egészíteni a fegyverkezési kiadások drasztikus csökkentésével mind ama fegyverekre nézve, amelyeket magunknak gyártunk, mind azokra nézve, amelyeket másoknak adunk el.

Az ilyen javaslatok bizonyára nem találnak majd széles körű támogatásra az egyszerű választó polgárok körében. De amíg fel nem ismerjük, hogy a világ nem sokáig tűri a gazdagok további gazdagodását és a szegények még nagyobb elszegényedését, és hogy a vagyon mérhetetlen felhalmozódása kevesek kezében egyre nagyobb terhet fog jelenteni ama keveseknek, amint a világ közvéleménye ellenük fordul, mindaddig strucc módjára homokba dugjuk a fejünket.

*

Egy bizonyos szempontból úgy gondolom, bűnbánó, sőt mellünkret verő töredelemmel kellene befejeznem ezt a felszólalást. Nyilvánvaló ui., hogy Észak-Amerika az első számú előidézője a világméretű és hazai elnyomásnak, s az is nyilvánvaló, hogy a fehér keresztyének mindebben szintén bűnrészesek. Hogyan nézhetnek szembe az észak-amerikai fehér keresztyének a chileiekkel, nicaraguaiakkal, vietnamiakkal, vagy az észak-amerikai feketékkel és chicagokkal, vagy bárkivel is — a szegény és vétkesség érzete nélkül?

De egyre inkább azt tapasztalom, hogy az ún. „fehér amerikai bűntudat” végeredményben semmire sem mozgósít. Bűntudatból nem támadnak produktív cselekedeteink (ha egyáltalán cseleksznünk valamit). Inkább saját érdekeinket védjük, mint a felebarátainkét. A bűn elismerése az út kezdete, de még korántsem a vége.

Azt hiszem, legnagyobb problémánk nem a vétkeség mindent átható voltáról, hanem inkább a retorika mindenre elégséges voltáról való hallgatólagos meggyőződésünk. Néhányan kezdjük már megtanulni, hogy új módon szemléljük a világot, a társadalmi elemzés új eszközeit fedezzük fel. Világosabban látjuk, hogy ki az ellenség. Új szemszögből olvassuk a Szentírást, sőt talán már a „lelkiismeret felébresztése” kifejezést is ki tudjuk mondani megbotránkozás nélkül.

De igen sokunk számára ez már az út vége is, vagy majdnem a vége. Igazi problémánk nem az, hogyan nyerhetünk új látásokat, hanem az, hogyan váltsuk tettekre felismeréseinket. „Teológizálunk”, amit Gustavo Gutierrez a második lépésnek nevez, anélkül, hogy megfelelőképpen vállalkoznánk az általa első lépésnek nevezett elkötelezettségre a szegények mellett.

Más szóval, aggasztóan hasonlítunk a gazdag ifjúra Jézussal való nyugtalanító találkozásában. Az evangéliumnak ezt az epizódját az északi félteke valamennyi exegétája, akit olvastam, igyekszik úgy megszeplítve magyarázni, hogy megfosztja igazi kihívás jellegétől. Meg kell kérdeznünk — és válaszolnunk is kell a kérdésre —, mit jelenthet a mi számunkra, politikailag és személyesen is, hogy adjuk el, amink van, adjuk oda a szegényeknek és végre — életünkben először — kövessük Jézust!

Szerintem talán mindenek felett ez az a kérdés, amelyben az evangelizáció (ez alkalommal a mi saját evangelizációnk) és a politika úgy összekapcsolódik, hogy igazában soha többé nem lehet a kettőt elválasztani egymástól.

Robert McAfee Brown
Fordította: Fűkő Dezső

Evangélizáció és politika

Milyen kapcsolat van az evangelizáció és politika, a hit terjesztése és az igazságos társadalom kiépítése között? Ez a kérdés határozza meg ennek a tanulmány-nak a lényegét. Sajnos, sok keresztyén ember úgy véli, hogy éles különbség van az evangelizáció és a politika között. Azt állítják, hogy az evangelizáció Jézus evangéliumának hirdetése a hitetleneknek, hogy hit által elnyerhessék az örökélet ajándékát. A politikának viszont olyan törvényeket kell alkotnia, amelyek irányítják az embereket a társadalomban, hogy békésen élhessenek együtt ebben a világban. E felfogás szerint az evangelizáció elsődlegesen az egyházaknak és azok lelkészeinek, igehirdetőinek és misszionáriusainak a feladata. A politika viszont a politikusok és jogászok dolga, azaz olyanoké, akik a politikai tudományban és egy bizonyos nép törvényeiben jártasak.

Az evangelizáció és politika szétválasztása azon a feltételezésen alapszik, hogy ezek egymástól eltérő valóságokat érintenek. A politika pl. erre a világra kor-

látozódik. Olyan emberi ügy, amely az igazságot elősegítő és az igazságtalanságot minimálisra csökkentő társadalmi szerződéssel kapcsolatos. Ezért minden politikus arra a képességére alapítja politikai tevékenységét, hogy olyan társadalmi struktúrát tud teremteni, amely mindenki számára emberibb életet biztosít ezen a világon.

Míg a politika e világ ügyeivel törődik, sok keresztyén úgy gondolja, hogy az evangelizációnak az eljövendő világgal kell foglalkoznia. A lélek üdvösségére összpontosítja figyelmét, az evangélium hirdetésére a bűnösöknek, a megváltatlanoknak, az elveszetteknek. Igehirdetőknak, papoknak és misszionáriusoknak tehát semmi dolguk sincs a politikával, mivel az üdvösségnek sincs semmi köze az emberek anyagi körülményeihez. Feladatuk kizárólag az ősegyház kérygmájából ered, amely Jézus eme parancsolatában konkretizálódott: „Menjetek el azért s tegyetek tanítványokká minden népet, kereszteljétek meg őket az Atyának,

a Fiúnak és a Szentléleknek nevébe és tanítsátok őket, hogy tartsák meg mindazt, amit én parancsoltam nektek. És íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig” (Mt 28, 19–20). E mondas alapján törtek be az európai keresztyének Ázsiába, Afrikába, Észak- és Dél-Amerikába, igazták le és gyarmatosították a „pogányokat”, hogy lelküket megmentse és környezetüket civilizálja. „A nyugati keresztyénség hódító nemzetei az atlanti-óceáni rabszolgakereskedelem kezdetétől fogva a rabszolgák keresztyén hitre térítésével igazolták Afrika leigázását. Amikor a XV. században a portugál karavánok emberzsákmánnyal tértek vissza, tetteik krónikása, Gomez Eannes *de Asurara* megjegyezte, hogy „a nagyobb haszon’ nem a portugál kalandoroknak jutott, hanem az afrikai foglyoknak, mivel, bár testük most leigázott ugyan, de ez igen csekély dolog ahhoz képest, hogy lelkük örökre az igazi szabadságot birtokolja majd!”¹ Ugyanez az „evangéliumi” megokolás indította el a XVIII–XIX. század missziói mozgalmát s ez határozza meg még ma is az észak-amerikai és európai egyházak érdekeltségét a Harmadik Világban.

Újabbán az afrikai, ázsiai és latin-amerikai keresztyének igen komolyan megkérdőjelezték az evangélicizáció és politika különválasztását. Mindegyik földrészen egyre inkább felismerik, hogy az európai és észak-amerikai misszionáriusok Jézus evangéliumát a nyugati kultúrával azonosítják s ezt az állítást azzal hitelesítik, hogy a missziói munka elsősorban a neokolonialista behatolás eszköze. A hitnek az európai és észak-amerikai misszionáriusok részéről történt emez eltorzítására válaszul a Harmadik Világ keresztyénei a függőségtől való felszabadulási küzdelmük történelmi összefüggésében kezdtek el gondolkodni az evangéliumról. Mit jelent az evangélium hirdetése a szegényeknek és elnyomottaknak? S hogy viszonylik ez az evangélium az igazságos társadalmi rend megteremtésére irányuló emberi küzdelemhez? Ezek és ehhez hasonló kérdések tájékoztatnak az evangélicizáció és politika szemléletéről a Harmadik Világban. E kérdések megválaszolására tett kísérletként az Össz-afrikai Egyházi Konferencia valamennyi nyugati misszionárius tevékenységének felfüggesztését sürgette és sok latin-amerikai keresztyénnel együtt támogatta ebben az Ázsiai Keresztyén Konferencia is.

Az a törekvés, hogy az evangélicizációt kapcsolatba hozzák a politikával, természetesen új teológiai megközelítést tett szükségessé, amelyet már nem Európa és Észak-Amerika határozott meg, hanem Ázsia, Afrika és Latin-Amerika. Ezeket a teológiai irányzatokat az e földrészekben kialakult politikai helyzet sajátossága formálta. Ezért van az, hogy teológiai kiindulási pontjuk jelzésére inkább a földrész nevét választották, mint valamelyik sajátos hitvallást. *Afrikai* teológia, *ázsiai* teológia és *latin-amerikai* felszabadulási teológia. E teológiák mindegyikére az európai és észak-amerikai uralom elleni küzdelem jellemző, valamint az a konstruktív kísérlet, hogy az elnyomás alól való felszabadulás népi küzdelméből alakítson ki evangéliumi perspektívát.

Az ázsiai, afrikai és latin-amerikai keresztyéneknek kívül Észak-Amerikában is vannak elnyomott keresztyének, akik elutasítják az evangélicizáció és politika európai–amerikai különválasztását. Vannak közöttük nők, indián, hispán, ázsiai és fekete amerikaiak. E közösségek mindegyike felismerte annak szükségességét, hogy a szabadságért vívott történelmi küzdelmükből fejlesszenek ki teológiát. Ez a felismerés formálta a mi fekete amerikai vallási tudatunkat. Az evangélicizáció és a politika közötti kapcsolat felismerése nálunk már a rabszolgaszállító hajókon, az árverési

emelvényeken és a földalatti vasúton elkezdődött. Az elnyomás és az ellene vívott harcunk történelmi összefüggésében rájöttünk arra, hogy az evangélium örömhíre csak a rabszolgáság láncából való politikai felszabadulásunkat jelentheti. Bár a fehér misszionáriusok közvetítették a keresztyénséget az afrikai rabszolgákhoz, „az a jelentés, amelyet a misszionáriusok kívántak elfogadtatni a rabszolgával s amelyet a rabszolga nyert magának róla, nem volt azonos”². A szabadság valósága ui., amellyel az evangéliumban találkoztak, azt kívánta volna meg, hogy ez a szabadság a társadalomban is valósuljon meg, az afrikai rabszolgák azonban a fehér egyházakat elfogadhatatlannak találták az istentisztelet helyeként. Ezért megteremtették saját egyházi közösségeiket, amelyek jobban megfeleltek hitük megvallásának a szabadságért vívott harcukban.

Az Egyesült Államok északi részén a feketék gyökeresen független egyházi struktúrákat teremtettek. Független egyházi mozgalmuk akkor kezdődött, amikor Richard *Allen* és más feketék 1787-ben kivonultak a philadelphiai Szt. György Methodista Egyházból, mivel nem voltak hajlandók alkalmazkodni az egyház fehér tagjai által emelt elkülönítő faji konlátokhoz. Ez az eset vezetett el az Afrikai Methodista Episzkopális Egyház megalakításához, amely hivatalosan 1816-ban szerveződött meg. Később más feketék is követték a példát New Yorkban, és 1821-ben megalakult az Afrikai Methodista Episzkopális Sion Egyház. Hasonló eseményekre került sor a fekete baptisták között is.

De még azok a feketék is, akik megmaradtak a fehérék felekezeteiben, gyakran nem hajlandók elfogadni az evangélium hirdetésének különválasztását az igazságosság megteremtésétől az országban. Kiemelkedő példák erre David *Walker*, Nathaniel *Paul* és Henry *Highland Garnet*. Ezt az álláspontot senki sem fejezte ki világosabban és radikálisabban, mint Garnet. 1843-ban a rabszolgákhoz intézett híres beszédében ezeket mondta:

„Ha egy keresztyén csoport megkísérelné, hogy egy pogány fajt rabszolgává tegyen, akkor a menny Istene mosolyogva fogadná a sértettek minden próbálkozását, hogy felszabadítsák magukat. Testvéreim, elnyomó uraitok részéről épp olyan jogtalan dolog rabszolgáságban tartani benneteket, mint amilyen volt az embertolvajok részéről ellopni őseinket Afrika partjairól. Nektek tehát ugyanúgy ellent kell állanotok, mint ahogy őseink is jogosan tették volna, amikor az első irtalmatlan embertolvaj véres lábnyoma megjelent hazánk partjain... A szabadság Istentől küldött lélek és, miként nagy Szerzője, az sem személyválogató”.

Garnet számára az evangélicizáció nemcsak szavakkal való ige hirdetést jelentett, hanem a felszabadítás tetteinek vállalását is. Ez az etikai magatartás határozta meg a fekete egyház részvételét a rabszolgáság eltörlésében.

Mivel az afrikai rabszolgák nem voltak hajlandók különválasztani az evangélicizációt a politikától, kénytelenek voltak Délén egy láthatatlan szervezetet létrehozni, hiszen egy fehér személy felügyeleti jelenléte nélkül nem tarthattak összejevetelt. Ezért az afrikai rabszolgák kunyhóikban, vagy éjjel az erdőben titkos istentiszteleteket tartottak, hogy kivetítsék az evangélium fehér értelmezésén felülemelkedő evangélicizáció perspektíváját. Carey *Davenport*, a volt rabszolga, így emlékezik vissza ezekre az összejevetelekre: „Néha válogatott emberek mentek kívájt üregekbe, hogy megtartsák saját istentiszteletüket. Ezek a szívékből felszakadó énekeket énekelték”³. Egy másik volt rabszolga Texasból, Adeline *Cunningham*, hasonlóképpen szá-

mol be: „Nem, uram. Mi sosem megyünk templomba. Néha az erdőben szól hozzánk valaki közülünk, olyankor énekelünk is, de meghallják a nagy házban, s akkor kijön a felügyelő és korbáccsal ver minket azért, mert imádkoztunk az Úrhoz, hogy szabadítsa meg”.⁴

A fehér misszionáriusoktól és igehirdetőktől eltérően, akik az evangélikációban csak a hitetlenek és pogányok megtérítését látták, az afrikai rabszolgák a szabadság hirdetésével azonosították az evangéliumot. Ezért énekeltek így:

*Szabadság, szabadság, szabadság, szeretlek,
Inkább a sírba hát,
Semmint rabszolgaság,
S Uramnál otthon szabad lehessenek.*

Más rabszolga énekek, mint a „Menj le, Mózes” (Go down Moses), „Rejtőzz el” (Steal away), „Mária, ne sírj” (Oh Mary, don't you weep) ugyanerről a felszabadulási témáról szólnak, amely nemcsak XVIII. és XIX. században határozta meg a fekete egyház kibontakozását, hanem még ma is politikai irányt ad a fekete egyháznak a feketék szabadságharcába való bekapcsolódásra. Az evangélikáció és politika különválasztásának elutasítása a fő oka annak, hogy a feketék szabadságharca mindenekelőtt az egyházban folyt. Amiként a 250 rabszolgálgazdaság legtöbbször a fekete egyházban szervezték és igehirdetők vezették, az 1950-es és 60-as évek fekete felszabadítási mozgalma is az evangéliumnak a fekete egyházban folyó hirdetése keretében ment végbe. Martin Luther King a fekete keresztény közösség döntő valóságának nemzetközi szimbóluma.

A fekete teológia eredetét is a fekete egyháznak a feketék szabadságharcában való részvételéből lehet megérteni. A fekete teológiát nem szemináriumokban és egyetemeken teremtették meg, hanem Harlem és Watts utcáin, a fekete hatalom létrejöttében, amikor a feketék olyan politikai program kialakítására törekedtek, amely megfelel saját magukról, mint alkotó, szabad emberekről vallott elképzelésüknek. Amikor Willia Ricks 1966-ban Mississippiben a James Meredith menet idején elkiáltotta a fekete hatalom jelszavát, ez harsonaként szólította fel a feketéket, hogy maguk vegyék kezükbe történelmük irányítását. Mi, feketék újból felismertük, hogy ha szabadok akarunk lenni, meg kell teremtenünk e szabadság valóra váltásához szükséges forradalmi struktúrákat. A fehér elnyomóktól várni, hogy részt vegyenek ezekben a felszabadításunkat célzó forradalmi struktúrákban, ugyanaz lenne, mintha a zsidók Egyiptomban igenlő választ vártak volna a fáraótól Jahve felszólítására: „Bocsásd el az én népemet”.

A fekete teológia mai formájában akkor jelent meg, amikor a feketék megkísérelték, hogy teológiailag is megalapozzák azt a politikai programot, amely mellett már elkötelezték magukat. A fekete teológia azáltal lett a fekete hatalom teológiai fegyvere, hogy a feketék politikai harcát azonosította Jézus evangéliumával. 1969-ben írt első könyvem címe: „Fekete teológia és fekete hatalom”⁵ már tükrözi ezt a politikai álláspontot. Második könyvem egy év múlva követte (1970). Ez a felszabadulást mutatta be az evangélium központi motívumaként, s ez tükröződik a könyv címében is: „A felszabadulás fekete teológiája”.⁶ E két könyv megjelenése óta más fekete teológusok is támogatásomra siettek azzal, hogy összekapcsolták az evangéliumot a politikai harccal, még ha nem értettek is mindig egyet az én módszereimmel. Közöttük van J. Deatis Roberts,⁷ Mayor Jones,⁸ Gayrud S. Wilmore,⁹ és Cecil Cone.¹⁰

Az észak-amerikai fehér teológusok válasza a fekete teológiára érdekes volt, de meg is felelt megszokott képtelenségüknek, hogy komolyan vegyék a feketék szabadságharcát. Némelyek gyakran anélkül, hogy olvasnák az idevágó irodalmat, azt állítják, hogy a fekete teológia nem egyéb, mint rasszizmus ellenkező előjellel. Mások, továbbra sem akarván elmélyülni a társadalomtörténetben, amely érthetővé teszi a fekete teológia létrejöttét, válaszukban bonyolult okoskodással azzal vádolják a fekete teológusokat, hogy a keresztényiséget politikai ideológiává redukálják s így képtelenek felismerni a kijelentést az evangélium kiindulópontjaként. A nagy többség azonban, kényelmetlenül érezvén, hogy ne szőljon a felszabadulás témájáról, kizárólag a latin-amerikai felszabadulás teológiájával foglalkozik és ezzel mellőzi a fekete teológiát. Ezek a teológusok a felszabadulás teológiáját új teológiai hóbortnak nyilvánítják, olyan kényelmes eljárásnak, amelyben az, amit Latin-Amerikáról mondanak, nem kíván tőlük szükségképpen forradalmi cselekedetet saját társadalmi körülményeik között. Amit beszélnek, abból sok minden csak a szemináriumokban és egyetemeken marad, s gyakran, úgy tűnik, hogy a szegények melletti elkötelezettségük szükséges demonstrálása csupán egy könyv megírására, vagy egy e témáról tartott konferencián való részvételre korlátozódik. Bár a Union Theological Seminary többet tett a feketék felszabadításáért, mint bármelyik észak-amerikai fehér teológiai iskola, mégis kitűnő példaként szolgál arra a veszélyre, amelyről beszélek. Pl. sok olyan fehér professzorunk és diákunk van, akik felszabadítási irányzatúak, elsősorban mégis a latin-amerikai felszabadulási teológiával foglalkoznak, s erről a témáról sok előadás is szerepel az Union katalógusában. Diákok és professzorok helyszíni szemleutakra is mennek Latin-Amerikába, sőt az Union jelenleg strukturális kapcsolatokat is igyekszik teremteni ama föld-rész szemináriumaival. Nos, én ennek nem vagyok ellene, mivel szilárd meggyőződésem, hogy a teológiában globális perspektívára van szükségünk. De miként már meg is mondtam Union-beli kollégáimnak, bár eredmény nélkül, semmiképpen sem lehetünk igazán szolidárisak a latin-amerikai szegényekkel, ha nem állunk ki az észak-amerikai szegények mellett. Az Union földrajzilag Harlemnek, az USA legnagyobb s talán legelnyomottabb fekete közösségének a peremén van, de tudomásom szerint egyetlen fehér teológus vagy diák sem nyilvánított kívánságot vagy hajlandóságot arra, hogy politikailag elkötelezze magát e közösség feketéivel való szolidaritásra. Többször is felvettem ezt a kérdést, de a válaszuk mindig az, hogy a feketéknek igen sok tehetséges szószólójuk van a saját körükben. Az én válaszom viszont az, hogy a latin-amerikaiaknak is vannak saját szószólóik. A kérdés tehát nem az, hogy a feketéknek a latin-amerikaiaknak, vagy az afrikaiaknak van-e tehetséges szószólójuk saját köreikben, hanem, hogy nekünk, feketéknek vannak-e igazi szövetségeseink az észak-amerikai fehér közösségekben.

Ilyen megfontolások után arra a következtetésre jutottam, hogy a legtöbb észak-amerikai fehér ember, aki a felszabadulás teológiájáról beszél, csak ezt teszi, azaz csupán beszél róla. Ui. az egyetlen módja annak, hogy valakiről meg lehessen tudni, hajlandó-e többre is, ha politikai döntésre szánja el magát a szegények mellett történelmi helyzetükben. S hogy valaki milyen döntést hozott, azt arról tudom meg, hogy milyen társaságban forog, kikkel barátkozik; a fehérek ui. lényegében megmaradnak saját faji csoportjuk kizárólagos keretei között. Bármit mondunk is az osztálykérdésről, szilárd meggyőződésem, hogy ez központi és ta-

lán a legelső ellentmondás, mert nem hiszem, hogy a faji kérdést Észak-Amerikában, vagy az egész világon meg lehet oldani, ha kizárólag a gazdasági problémára összpontosítjuk figyelmünket. Tudom, hogy sok fehér amerikai az osztályharcot arra használja fel, hogy ezzel elterelje a figyelmet a fehérek rasszizmusáról.

De nagy örömmel mondhatom, hogy van néhány fehér teológus, aki szakított magának időt, hogy olvasson és a találkozásra való nyíltsággal figyeljen a feketék harcában rejlő igazságra, s a velük való párbeszédet meggazdagítónak és konstruktívnak találtam. Amikor olyan fehérekkel találkozom, akik nem bűntudatból, vagy valamilyen leereszkedő indítékból akarják a párbeszédet, akkor tudom, hogy ebben az őszinte párbeszédés helyzetben lehetséges a kölcsönös tanulás egymástól.

Észak-Amerikában és Európában nem könnyű ráakadni erre az őszinte kölcsönösségre a fehérek körében, annál könnyebb Ázsiában, Afrikában és Latin-Amerikában. A fekete teológia politikai jelentőségét azzal igyekeztem elmélyíteni és kiszélesíteni, hogy olyan teológusokkal kezdtem párbeszédet, akikben megvan a Harmadik Világ öntudata. Ezért fogadtam el örömmel a meghívást erre a kubai konferenciára. S ugyancsak ezért vettem részt hasonló konferenciákon Ázsiában, Afrikában, Latin-Amerikában és a Karib-tenger térségében. E földrészeken szerzett tapasztalataim még világosabban feltárták az elnyomás globális összefüggéseit, s teológiai elgondolásomban kénytelen vagyok tekintetbe venni ezt a realitást.

Az 1977 augusztusában Atlantában megrendezett Fekete Teológiai Konferenciától lehet keltezni a feketék teológusok ama törekvését, hogy komolyan vegyék az elnyomás nemzetközi összefüggéseit. Ez a globális perspektíva nemcsak a „Fekete teológia és fekete egyház. Merre megyünk tovább?” című előadásomban található meg, hanem még jelentősebben „A fekete egyházhoz és közösséghez intézett üzenet”-ben, amely a fenti konferencia hivatalos nyilatkozata lett. Az atlantai gyűlés óta Mexikóban, Ghanában és Srí Lankában vettem részt konferenciákon, melyek mindegyike arra összpontosította figyelmét, hogy a Harmadik Világ teológusai hogyan vehetnének tartalmasan részt egy olyan közös teológiai tervezetben, amely támogatná elnyomott népeink küzdelmeit.

Most Kubában vagyok s remélem, hogy együttlétnünk hozzá fog járulni e teológiai feladat további tisztázásához, s a szabadságharcban ránk háruló felelősség világosabb felismerésével térhetünk vissza saját közösségeinkhez. Mivel hiszem, hogy sokat tanulhatunk egymástól, ezért kívánok még néhány szót szólni az evangelizáció és politika viszonyáról. Először az evangelizáció és üdvösség, majd az evangelizáció és politika, végül az üdvösség és eschatológia viszonyát szeretném megvizsgálni.

Evangelizáció és üdvösség

Hogy helyesen érthessük az evangelizáció és politika viszonyát, úgy gondolom, világosan kell meghatározni annak az üdvösségnek a tartalmát, amelynek hirdetésével megbízattunk. Hogyan evangelizálhatunk, ha nem tudjuk, mit jelent az üdvösség? Az üdvösség világos látása nélkül zavarban maradunk a tekintetben, hogy van-e a politikának valami köze az evangélium hirdetéséhez.

A Bibliával kell kezdenünk. Az Ószövetségben az üdvösségnek történelmi alapja van és Isten igazságosságával azonos, amellyel kiszabadítja népét a szolgaságból. Az üdvösség szó jelentésének gyökere szó szerint ez: „tágasnak lenni, akadályoztatás nélkül fejlődni és így végül győzni a csatában”. A Megváltó az,

akinek hatalma van kivívni a győzelmet, a megváltottak pedig azok, akik felszabadultak az elnyomatás alól. Izráel számára Jahve a Megváltó, mert „megszabadította az Úr azon a napon Izráelt az egyiptomiak kezéből” (2 Móz 14, 30). S a nép így énekelt: „Erősségem az Úr és énekem, szabadítómmá lőn nekem: ez az én Istenem, őt dicsérem, atyámnak Istene, őt magasztalom. Vitéz harcos az Úr; az ő neve Jehova” (2 Móz 15, 3—4). Az üdvözítés itt Isten szabadítását jelenti a népnek a veszedelemből. Az ő isteni igazságossága, hogy megszabadítja a gyengét és elnyomottat. Az üdvösség tehát a szabadítás történelmi eseménye, a szabadság eseménye.

Több kifejezés is szolgál Isten megmentő tevékenységének leírására, ezek között van a szabadítás, a megváltás és a gyógyítás. Az Ószövetségben szinte kivétel nélkül Isten a Szabadító, Megváltó és Gyógyító, s az elnyomott nép a megszabadított, megváltott és meggyógyított. A megváltás ószövetségi felfogását nem lehet megérteni annak felismerése nélkül, hogy ott Isten szabadítja meg a reménytelen áldozatokat a fizikai szenvedéstől, vagy a politikai fenyegetettségtől.

Az Újszövetség nem tagadja meg annak ószövetségi hangsúlyozását, hogy Isten az, aki végbeviszi az üdvözítést, és hogy az üdvösség történelmi felszabadulás, inkább megerősíti ezt a szemléletet és legradikálisabb következményeiig viszi tovább. Az Újszövetségben, éppen úgy mint az Ószövetségben, Isten a par excellence Üdvözítő, s az ő üdvözítése az ország elnyomottainak nagyon is forradalmi felszabadítása. Ezért jegyzi fel Jézusról, hogy a betlehemi istállóban született, és ezért írja le Mária ezekkel a szavakkal az ő eljövendő jelenlétének isteni jelentését: „Magasztalja az én lelkem az Urat, és örvendez az én lelkem az én megtartó Istenemben. Mert... hatalmas dolgot cselekedék karjának ereje által, elszéleszté az ő szívök gondolatában felfuvalkodottakat. Hatalmasokat dönté le trónjaikról és alázatosokat magasztalt fel. Éhezőket töltött be javakkal és gazdagokat küldött el üresen” (Lk 1, 46—47. 51—53).

Az üdvösség azonosságát a történelmi szolgaságból való felszabadulással az újszövetségi kijelentés Jézusnak a szegényekkel való azonosulásával tárja elénk. Ő a szegényekért jött el, együtt evett a kivetettekkel, azokkal, akiket a farizeusok bűnösöknek neveztek. Meggyógyította a betegeket, a vakoknak visszaadta szemük világát, lábra állította a sántákat és a bénákat. Amikor Keresztelő János elküldte tanítványait Jézushoz ezzel a kérdéssel: „Te vagy-e az eljövendő, vagy mást várjunk?”, Jézus azt felelte: „Elmenvén, mondjátok el Jánosnak, amit láttatok és hallottatok, hogy a vakok látnak, a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak, a süketek hallanak, a halottak feltámadnak, a szegényeknek az evangélium hirdettetik.” Mindeme cselekedetek az üdvösséget a történelemben, a konkrét emberi létbe helyezik. Ha Isten országa (Isten uralma) azonos Jézus személyével, és ha az ő személye elválaszthatatlan a cselekedeteitől, akkor kevés kétség lehet afelől, hogy mit jelent az üdvösség. Az egészség elhozatalát jelenti a töredezettség állapotába, a béke és igazság elhozatalát oda, ahol elnyomatás van. Egyszóval, az emberek visszaállítását jelenti igazi emberségükbe. Az üdvösség a rabságban levőknek szabadsággal való megajándékozása, a rabszolgák megváltása, az elítéltek felmentése és a foglyok kiszabadítása.

Az egyház, mint olyan emberek közössége, akik Jézus Krisztusban találkoztak a felszabadulásnak ezzel az eseményével, arra hivatott, hogy az üdvösség örömhírét adja tudtul az egész emberiségnek. Az egyház feladata, hogy megtestesítője legyen annak az üdvös-

ségnek, amellyel Jézus halálában és feltámadásában találkozott. Az evangelizáció tehát az egyház létének természetes velejárója. Mert ha az egyház nem terjeszti az üdvösség evangéliumát, akkor megtagadja Azt, aki lehetővé tette, hogy keresztyén közösség legyen. Az egyház tehát nem valamilyen önző célból evangelizál, hanem teológiai szükségességből, ami Jézus Krisztusban való létéből következik. Mivel pedig a Jézus Krisztus által véghezvitt üdvözítés következtében minden ember öhozá tartozik, az egyház kirekeszti magát ebből az üdvösségből, ha azt saját tulajdonaként próbálja meg birtokolni. Az üdvösségnek mint felszabadulásnak ebből a bibliai értelmezéséből kell meglátnunk a kapcsolatot az evangelizáció és politika között.

Evangelizáció és politika

Mivel az üdvösség a történelemben alapozódott meg, az evangélium hirdetését semmiképpen sem lehet elválasztani az „ország” elnyomottai mellett való politikai elkötelezettségtől. Ha nincs olyan üdvösség, amely független lenne a felszabadításért vívott harctól a történelemben, az emberek kiszabadításától a rabszolgaság láncából, akkor a keresztyén ígéhirdetés sem válhat el az igazságtalanság, a rabszolgaság és az elnyomás elleni harcra való politikai elkötelezettségtől. Az evangelizáció tehát nemcsak olyan gondolatok hirdetése, amelyek a Bibliában vagy a saját fejünkben találhatóak a szabadságról, hanem elsősorban részvétel abban a társadalmi-történelmi mozgalomban, amely egy népet az elnyomásból a felszabaduláshoz segít. Nem keresztyén evangelizáció az, ami nem jut el a szegények szabadságharcával való szolidaritásunkat kifejező politikai elkötelezettségig. A keresztyén szó ui. összeköti az evangelizációt a politikával és ezért megkívánja, hogy az, aki keresztyénnek meri vallani magát, szükségképpen vállalja is ezt a történelmi elkötelezettséget a szegények szabadságharca mellett.

Amikor a keresztyének felismerik, hogy hitük milyen követelményt támaszt velük szemben, akkor kezdik el keresni azokat az eszközöket, amelyek elősegítik annak megvalósítását a társadalomban. Mivel a hitvallásban nincsenek meg a megvalósításnak ezek az eszközei, ezért kell ezeket máshol keresnünk. Ha az evangelizáció elválaszthatatlanul összekapcsolódik a szegények felszabadítására szólító politikai paranccsal, milyen erőforrásokra van szükségünk e feladat teljesítéséhez? Ezen a ponton ismerjük fel, hogy a hit által való megigazulás önmagában nem elegendő. Ahhoz, hogy a szegények megtapasztalják azt a megigazulást, amelyben a Luther által annyira hangsúlyozott bírói ítélet felszabadító társadalmi struktúrákká alakul át, a hitnek össze kell kapcsolódnia a társadalmi változás-elmélettel. De hogyan szabadulhatnak fel a szegények, ha nem tudják, miért élnek szegénységben? Hogyan szabadulhatnak fel az elnyomottak a szolgaság köteleiből, ha nem értik meg azt a világot, amely legigázva tartja őket? Mivel a latin-amerikai teológusok komolyan veszik a gazdasági elnyomás struktúráit, ezért fordulnak Marxhoz, mint felszabadítási teológiájuk első forrásához. A fekete teológusoknak hasonló forrásaik vannak a rasszizmus elemzéséhez. S ugyanez mondható el a feminista teológusokról a szexizmus kérdésével kapcsolatban. Mindazok, akik azt állítják, hogy az evangelizáció összekapcsolódik a politikával, de figyelmen kívül hagyják a társadalmi változás-elméletet, nem számíthatnak arra, hogy valóban komolyan vegyék őket.

A felszabadulás teológusainak azonban, akár feketék, akár latin-amerikaiak, akár feministák, állandó párbeszédben kell lenniük egymással, nehogy szüklátókó-

rúen közelítsék meg a felszabadulás kérdését. Szükségünk van egymásra, mert senki sem lehet igazán szabad, amíg mindnyájan nem lesznek szabadok. Ha nem vagyunk nyitottak egymás felé, akkor ez egyszerűen tagadása az igazságnak, nemcsak amint egy másik társadalmi összefüggésből bontakozik ki, hanem ahogy a saját környezetünkben is találkozunk vele. Ha feketék figyelmen kívül hagyják az osztályelnyomást, vagy a nemek közötti igazságtalan különbségtételt, akkor harcuk a férfiak középosztálybeli elfogultságává válik s nem idéz elő igazi változást a mindnyájunkat elnyomó kapitalista struktúrákban. De hasonló középosztályi és rasszista hangsúly lehetséges a marxisták és a nők körében is. Ezt a csapdát csak úgy kerülhetjük el, ha küzdelmünkben az emberek azzal a forradalmi öntudattal vesznek részt, amely történelmi helyzetünk egész bonyolultságát tükrözi. Ezért a forradalmi öntudattal rendelkező feketéknek, nőknek és szegényeknek jelen kell lenniük, amikor megkíséreljük megteremteni a társadalmi változás-elméletet. Jelenlétük nélkül ui. semmiképpen sem lehet biztosítani, hogy színiük, nemük vagy osztályuk megszabta érdekeik jelentős szerepet játsszanak az új, forradalmi társadalom struktúráinak kialakításában.

Üdvösség és eschatológia

Bár az evangelizáció összekapcsolódik a politikával, mivel az üdvösség bibliai felfogása a történelemben gyökerezik, nem mulaszthatjuk el, hogy ne szóljunk egy végső szót az üdvösség újszövetségi értelmezésének egy még fontosabb dimenziójáról is. Az üdvösség újszövetségi felfogásának lényege nem a történelem elvetésében van. A történelem elvetése az üdvösségben passzivitáshoz vezet s a vallást a nép ópiumává teszi. Az Újszövetség, noha elfogadja a történelmet, az üdvösséget nem korlátozza a történelemre. Amíg az emberek a történelemhez vannak kötve, addig kötve vannak a törvényhez, azaz a halálhoz. Ha a halál a végső hatalom s az életnek nincs jövője ezen a világon túl, akkor Isten helyét e világ uralkodói foglalják el, akik a hadseregeket irányítják. Az ő kezükben van a jövő, s az elnyomottak kényszeríthetők, hogy engedelmesséjének az igazságtalanság törvényének. De ha az elnyomottak, noha a történelemben élnek, azon túlra is látnak, ha megképződhetik előtűk az e világon túli eschatologikus jövő, akkor „az elnyomott teremtmény sóhaja” — hogy Marx szavait idézzem — a fennálló rend elleni lázadás forradalmi kiáltása lehet. Ezt a forradalmi kiáltást kapjuk meg Jézus feltámadásában. Akkor az üdvösség nem pusztán a történelemben kivívott szabadság, hanem szabadság a történelemben túli jövő igitésére is. Mivel tudjuk, hogy a halál legyőzött, valóban szabadok vagyunk a történelemben élt igazi emberségre is, tudván, hogy van „otthonunk odaát” is.

„Az otthon odaát”, amelyet a rabszolgáénekek olyan elevenen és művészién írnak le, az üdvösségnek a Jézus feltámadásában kapott ajándéka. Ha az üdvösségben nem fogadjuk el a legnagyobb komolysággal ezt a „másféleséget”, akkor semmiképpen sem maradhatunk felül az igazságtalanság ellen vívott harcban. Akkor az elnyomottak belefáradnak a harcba, sőt meg is ijednek a szabadság kockázatától. Azt mondják, amit Izrael fiai is mondtak Mózesnek, amikor a fáraó serege és a Vörös-tenger között találták magukat: „Hát nincsenek-e Egyiptomban sírok, hogy ide a pusztába hoztál minket meghalni? Mit cselekedtél velünk, hogy kihoztál minket Egyiptomból?” (2 Móz 14, 11). A szabadságtól való félelem és a harcal járó kockázat mindig jelenlevő realitás. De az üdvösség „másfélesége”, felülemelkedése a történelemben olyan tényező, amely

nagy különbséget jelent. A különbség nem abban van, hogy már földi életünkben kivétetünk a történelemből — ez ópium lenne. A különbség inkább abban van, hogy szilárdan állunk a történelemben, mert tudjuk, hogy nem a halál a történelem végső célja. Az üdvösség transzcendencia-tényezője segít felismerni, hogy az igazságosságért vívott harcunk Isten harca is, és hogy az Ő jelenvalósága Jézus feltámadásában máris meghatározta, hogy mi lesz a végső eredmény. Ennek ismeretében tudtak a fekete rabszolgák élni a történelemben úgy, hogy nem győzték le őket történelmi korlátozottságaik. Igaz, hogy énekeltek az „alámerülés” félelméről és az „anyátlan gyermek” rettegéséről. Szembekerültek a bajjal és az egyedüllet agóniájával, amelyben „Senkit sem hallottam imádkozni”. Találkoztak a halállal is, és ezt énekükben így fejezték ki:

„Egy reggel nemsokára
Halál lopózik be szobámba,
Uram, hát mit tegyek?”

A halál szörnyű valóság volt a fekete rabszolgák számára, s az bizony gyakran látogatta meg a szolgálásokat s hagyott árvákat maga után.

Halál járt itten,
Anyát vesztettem,
Uram, hát mit tegyek?
Halál járt itten,
Anyátlan lettem,
Jram, hát mit tegyek?

Ezek az énekek a történelem kegyetlen valóságát és a halálnak még a gondolatától való irtózásnak is mély átérzését fejezik ki. De mivel a rabszolgák tudták, vagy elhitték, hogy Jézus feltámadásában legyőzötték a halál, felül is tudtak emelkedni rajta s az üdvösséget mennyei, eschatologikus valóságként is tudták értelmezni. Ezért énekeltek ezt is:

Ne bándd, ha meghalok,
Jézus magával vinni fog,
Szobámban, jól tudom,
Valaki sírni fog,
Hát azt kérem csupán,
Haló szemem lefogd.

James H. Cone
Fordította: Fűkö Dezső

JEGYZETEK

Elhangzott előadás a KBK latin-amerikai Folytatólagos Bizottsága és Theological Szemináriuma ülésén, Matanzas, 1979. február 25–március 6.

1. Albert J. Raboteau: *Slave Religion: The "Invisible Institution" in the Antebellum South* (New York, Oxford University Press, 1978, 96. l.). — 2. U. o. 126 l. — 3. Idézte George P. Rawick: *From Sundown to Sunup* c. művében (Westport, Conn. Greenwood Publishing Co. 1972, 40. l.) — 4. U. o. 35. l.) — 5. (Philadelphia, Lippincott, 1970.) Egyéb műveim: *The Spiritual and the Blues* (New York, Seabury Press, 1972.) és *God of the Oppressed* (New York, Seabury Press, 1975.) — 6. *Liberation and Reconciliation: A Black Theology* (Philadelphia, Westminster, 1971.) és *A Black Political Theology* (Philadelphia, Westminster, 1974.) — 7. *Black Awareness: A Theology of Hope* (Nashville, Abingdon, 1971.) és *Christian Ethics for Black Theology* (Nashville, Abingdon, 1974.) — 8. *Black Religion and Black Radicalism* (Philadelphia, Lippincott, 1972.) — 9. *The Identity Crisis in Black Theology* (Nashville, A M E Church, 1975.)

Gondolatok Auguste Comte olvasása közben

A XVI. század óta Európát egy technikai, egy társadalmi és egy metafizikai forradalom hullámai rázták és rázzák meg. E hármas forradalom törekvéseinek középpontjában az ember emancipációja áll. Felszabadulásra való törekvésről beszélhetünk itt: felszabadulás az egyént megnyomorító természeti környezet, az egyén jogait megcsorbító társadalmi struktúra és az egyén számára irrelevánssá vált metafizikai gondolatformák alól. Nem kell különösebben elemeznünk, hogy ez a hármas forradalom korántsem egyenesvonalúan halad az emberi egyének felszabadulása, lehetőségai harmonikus szélesítése irányában, hanem mindhárom területen visszaeséseken és súlyos ellentmondásokon keresztül megy végbe. Folyamatban van az ember felszabadulása a természeti környezet destruktívja alól, de vajon nem képez-e a technika egyfajta „ellentermészetet”, mely az ember számára — még békes viszonyok között is — jelentheti egy másképpen, de nem kevésbé nyomasztó kiszolgáltatottság forrását, mint a „megmunkálatlan” természet? A „hagyományos” metafizikák alól való felszabadulás folyamata még problematikusabb, mert az embert egy nem kelőleg racionalizált Isten-képzet uralma alól kiszabadíthatja, de új pótm metafizikák (hisztorizmus, biologizmus stb.) még zsarnokibb uralma alá vetheti.

Kétségtelen, hogy a legkevésbé ellentmondásos — „zoon politikon” voltunk tanúbizonysága ez — a társadalmi felszabadulás folyamata, mindaddig, amíg valóban a felszabadító, az ember jogait szélesítő tendenciákat nevezünk felszabadító folyamatoknak; a különféle abszolutista, autoritariánus, totalitariánus „közjátékokat” pedig visszaeséseknek. Hogy azonban el-

lentmondások itt nem volnának igen nagy számban kimutathatók, azt nem állíthatjuk (gondoljunk az emberi szabadság és egyenlőség fogalmi között feszülő ellentmondásra).

Természetszerűleg ezek a visszaesések és ellentmondások nem az emancipációs folyamat eredményei, hanem az emancipáció diszharmonicitásaié. A folyamat nem harmonikusan megy végbe a három zónában: hol az egyik, hol a másik oldal kerül előtérbe, lerontva a többi vonatkozásban kibontakozó emancipációs folyamatot; nincs tisztázva: melyik emancipációs szféra az alapvetőbb, melyek az emancipációs zóna határai stb. Ma már aligha vitás, hogy az ateizmus legalábbis nem kell, hogy az ember társadalmi felszabadulásának metafizikája legyen, sőt: egy olyan meggyőződéses ateista bölcselő, mint J. P. Sartre, már évtizedekkel ezelőtt rámutatott ateizmus és társadalmi felszabadulás összekapcsolásának problematikusságára. Ma gondolatkörök és mozgalmak vannak kibontakozóban, melyek az istenhitet a társadalmi felszabadulás folyamatával összekapcsolhatónak tartják, mi több: egy valószínű társadalmi felszabadulás paradigmájának tartják. A XIX. század gondolkodása azonban más irányban haladt. Ebből a szempontból érdekes és figyelemre méltó a XIX. század olyan gondolkodóinak tanulmányozása, akik a módszeres ateizmus hívei voltak, de elképzeléseik, utópiáik semmiképpen sem esnek az emberi emancipáció fő vonalába.

Korábban a magam részéről meglepőnek tartottam, hogy a keresztény kultúrkritika olyan nagy képviselője, mint Jacques Maritain, életművében annyira központi helyet szán az August Comte-val való szellemi

párviadalnak. Vajon érdemes-e megtenni — (kérdzte — azzal a gondolkodóval, akinek a maga korában is fantasztikusnak tűnő vallásalapító tervei megbuktak és életművét belepte a por? Vajon jogosak-e Maritain erkölcsfilozófiai történetének¹ ama megállapításai, melyek napjainkban a Comte-i pozitívizmusnak a szak tudósok és a „tömegek” körében való általános elterjedtségét kívánják kimutatni?

Valójában azonban Jacques Maritain álláspontja nagyon is érthetővé válik, ha figyelembe vesszük, hogy ő egy teológiailag többé-kevésbé konzervatív, politikailag haladó, a liberális demokráciák és a totalitarizmusok között harmadik utat kereső irányzat teoretikusa. Ez az irányzat, mely magát „teocentrikus humanizmusnak” nevezi, a modern kor „antropocentrikus humanizmusával” való kritikai foglalkozás során természetesen szívesen foglalkozik olyan gondolkodókkal, akiknél világosan kimutatható az antropocentrikus humanizmusnak „antropocentrikus ahumanizmusba”, mi több, „antropocentrikus antihumanizmusba” való átcsapása.

Itt azonban egy éles határvonalat kell vonnunk az európai gondolkodásban, és ezt többé-kevésbé 1849 körül kell megvonnunk. Mindazon reakciók, melyek a francia forradalmat követték, melyek a forradalom jakobinus-bonapartista elfajulásában ama rousseau-i koncepció bukását vélték látni, mely szerint a társadalmat egyenlő egyedek szerződésére kell alapítani, és melyek szerint a társadalomban elsődlegesen nem az egyedek kölcsönösen szabályozott szabadságára, hanem mindennekfelett „rendre” van szükség; minde ezek reakciók egy teológiai-metafizikai konzervatívizmusból indultak ki (De Maistre, Bonald, Chateaubriand stb.). Természetesen e gondolkodók középkor-imádata egy meghamisított középkor-képhez igazodott, melyből „kiűgozták” a középkor antropológiai optimizmusát.

Az 1848/49-es forradalmak lényegében politikai-alkotmányjogi kérdések körül összpontosuló forradalmak voltak, melyek azonban összeomlásukban megmutatták éppen a „tisztán” alkotmányjogi problémák körül összpontosuló forradalmak korlátozottságát: egy új típusú metafizikai univerzalizmus és egy gazdasági-szociális forradalom kibontakoztatásának szükségességét. A metafizikai és társadalmi-politikai „frontok” kezdtek megcserélődni. Németországban kibontakozni látszott egy olyan fajta radikalizmus, mely az emberi emancipáció egy-egy oldalát a többiek rovására igyekezett végrehajtani. A technikai síkra beállított forradalom 1871-től kezdve egyre inkább leleplezte lényegében antihumanista jellegét. Torz értelmezést kaptak a politikai emancipáció alapfogalmai is: így például az általános választójog bevezetése Németországban nem a német politika humanizálásának, hanem dehumanizálásának irányában hatott. Az ateizmus is kezdte elveszíteni forradalmi jellegét, és legalábbis problematikussá vált: egy pusztán az anyagi valóságra korlátozott világban jól vannak-e metafizikailag „aládúcolva” az ember jogai? Német gondolkodó, Nietzsche volt az, aki desperadó módon kimondta, hogy nem. Az 1830–48. évek jelentékeny politikusai és politikai gondolkodói (pl. Mazzini) riadtan és csalódottan figyeltek fel arra a tényre, hogy elképzeléseiket az európai társadalom fejlődése torz módon valósítja meg. Nem tisztázták, hogy miért: azért, mert az emberi emancipáció folyamata nem a különböző szférák harmonikus fejlődése, hanem egyoldalú, egymástól elválasztott és éppen ezért körülíratlan határu radikalizmusok útján történt. Ma nagyon keserű tapasztalatok alapján tudjuk már, hogy e politikusok és gondolkodók csalódásai nagyon is megalapozottak voltak: a szélsőséges munkamegosztás, az állami onnipotencia, a technika

öncélúsága, egész kultúránkat a pusztulás szélére sodorták. Lassan megmenekülve egy hajótörés katasztrófájából, ma fokozatosan kell kiépítenünk azokat a gazdasági, politikai és nem utolsósorban gondolkodási struktúrákat, melyek jobb egyensúlyba hozzák egyén és közösség, technika és természet, ember és emberentúli metafizikai valóság viszonyát.

Döntő fontosságú itt az én számomra az 1848 előtti idők olyan gondolkodóinak tanulmányozása, akik az ateizmus álláspontjára helyezkedve kívánták az emberi emancipációs folyamatát realizálni. És itt most nem a negyvenes évek baloldali hegelianusaira gondolok (idesorolom természetesen a fiatal Marxot is), akik számára az ateizmus az egyén felszabadulásának paradigmája volt, hanem azokra, akik — végső soron — a francia forradalomban kirobbant „anarchia” restauratív „megszüntetését” várták az ateizmustól: tehát magára Hegelre (aki ugyan sohasem nevezi magát tudatosan ateistának), valamint Auguste Comte-ra. Mi az, ami ezeket a restaurátorokat elválasztja a De Maistre-féle restaurátoroktól? Az utóbbiak egy antropológiai pesszimizmus alapján helyezkedve ítélik el az egyénnek „a reformációval kezdődő és a francia forradalomban folytatódó” felszabadulását (éppen egy ilyen nézőpontból tekintve eléggé különös ez, hiszen — a francia forradalommal ellentétben — éppen a korai reformáció helyezkedett egy szélsőségesen pesszimiztikus antropológiai álláspontra). Meghamisítva a középkor képét, egy teokratikus „rend” állítólagos „helyreállítására” törekuszenek, mert az ember „eredendő rossz-szasága” szerintük az egyén felszabadulását eleve illuzórikussá teszi.

Egészen más Hegel vagy Comte restauratív álláspontja. Számukra a kérdés így — antropológiai pesszimizmus vagy optimizmus — nem merül fel. Nem az absztrakt egyén „jósága” vagy „rosszasága” a problematikussá számukra, hanem absztrakt mivolta.

Hogy az emberi egyéniség (vagy az emberi személyiség) absztrakció, azt semmiféle felvilágosító-emancipatorikus gondolat nem tagadta, ahogy nem tagadta a középkori skolasztika sem. A konkrét valóságban nem az „embert” látjuk, hanem különböző embereket. Nem lehet vitás azonban, hogy mihelyst antropológiáról, politikáról stb. kezdünk filozofálni, valamint „az emberről” kell mondanunk. További kérdés természetesen, hogy mit állapítunk meg „az emberről”: hogy például az emberi kommunikációigényt, szociabilitást *inherensen* az ember egyik lényegi tulajdonságának tekintjük-e, vagy pedig egy külső „szereződés” által kívánjuk-e az emberbe ezeket a tulajdonságokat „bevezetni”. Egy humanizált politikai struktúra kialakítása szempontjából mindkét felfogásnak vannak előnyei és hátrányai (jelen sorok írója arra a — ha tetszik, szélesebb értelemben vett „pragmatista” — álláspontra helyezkedik, mely szerint minden megvalósuló politikai struktúra egy bizonyos antropológiai felfogásban gyökeredzik). De egy dolog közös mindkét felfogásban: legalábbis *módszertanilag* az egyénből indulnak ki; az egyik azért, mert a személyt „a legszentebb természeti valóságnak” tartja, a másik azért, mert mindenfajta „általánosságnak” — a társadalmi is — csupán megegyezéssel jelleget tulajdonít. Azokat a felfogásokat, melyek szerint valamiféle szociabilitást külső kényszerrel kell az egyénre oktroyálni, itt egy humanista politikai struktúra szempontjából félretelhatjuk és megállapíthatjuk, hogy az előző két felfogás valamiféle kombinációjára van szükségünk.

Platon, Hegel és Comte felfogása azonban éppen fordított. Ők a társadalmat fogják fel „totalitásként”, az egyént pedig pusztán a társadalom „atomjaként”. Az ember számukra olyan értelemben „zoom politikon”,

hogy a „társadalmiság” az ember *egészét* kimeríti, és a társadalom az egyént pusztán eszközként használhatja. Lévé az egyénnél *magasabb rendű* valóság. Ilyen értelemben tekinthetjük e gondolkodókat *totalitáriánus* gondolkodóknak. Rá kell azonban mutatnunk, hogy ezzel nem kívánjuk ezeket a gondolkodókat az anti-humanizmus poklaira száműzni, hanem *ambivalens* gondolkodóknak tekintjük őket. Hiszen a társadalmiság, ha szerintünk az ember *egészét* nem is meríti ki, szerintünk is az ember *leglényegesebb* alkotóeleme. Egy, az embert *társadalmi* lényként tekintő gondolkör feltétlenül beleütközik olyan problémákba, mint az emberi kommunikáció és a munka. Éppen ezért nem mondhatjuk, hogy a XX. század totalitáriánus rendszerei pl. Hegel különösebben nagy becsben tartották volna, hanem Hegel gondolatrendszerének „*vál-lain*” a hatalom középpontjába érve, viszonylag gyorsan „*kirúgták*” maguk alól ezt a gondolatrendszert. Comte-ra pedig a XX. század semmiféle totalitáriánizmusra nem hivatkozott, ellenkezőleg: gondolatai demokratikus gondolkodókra (*Renouvier, Masaryk*) is erősen hatottak. Az alábbiakban tehát e nagy restauratív-spekulatív gondolatrendszerek *ambivalenciáit* kell elemeznünk.

Platon gondolatkörét e vizsgálat szempontjából itt félretelhatjuk, mint „prekrisztianus”, statikus filozófiát, mely lényegében az *antik* világkép összefoglalása. Ezzel szemben úgy Hegel, mint Comte „*posztkrisztianus*” problematikájú gondolkodók. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy Hegel vagy Comte *valóban* lezárják a Nyugat keresztényen korszakát. Sőt, mi éppen úgy látjuk: egy nem keresztényen, de európaias stílusú gondolkodásmód úgy az elmélet, mint a gyakorlat területén kudarcot vallott, és ennek következményei a gyakorlati politika világában a XX. században, az első világháború *utáni* évtizedekben váltak világossá. Hanem úgy látjuk, hogy e két jelentős gondolkodó a keresztényen világkép *összeomlásának* problematikájában élt és alkotott; de úgy, hogy e problematika *valóban* problematika volt számukra: tehát úgy, hogy a keresztényen gondolkodásmód összeomlásának korszakában át kívánták menteni a történelmi kereszténység bizonyos *értékeit*.

E két gondolkodó számára ezen értékek legfőbbike a rendszer-alkotóképesség: a keresztényen világnézet ki tudott alakítani egy olyan módszertant, mely a természet bölcselétől a teológiáig és az erkölcsanig az emberi gondolkodás valamennyi szféráját összhangba tudta hozni és az emberi cselekvés alapjává tudott válni. A problémájuk az: lehetséges-e egy ilyen gondolatrendszer kialakítása a XIX. században, a keresztényen-skolasztikus világkép akkor véglegesnek tűnő felbomlása *után*?

Ugyanis sem Hegel, sem Comte számára nem olyan egyszerű a probléma, mint az ún. „*vulgáris aufklárista*” számára, mely e keresztényen-skolasztikus világkép összeomlásában egyszerűen az emberi autonómia megnövekedését véli látni, vagy e „*vulgáris aufklárizmus*” reakciós ellenfelei számára, akiknél éppen ez az autonómia-megnövekedés az az „*eredendő rossz*”, melyet egy (lényegében pragmatista) istenképpzel „*agyon kellene csapni*”. Ugyanis éppen a keresztényen-skolasztikus világnézetben sikerült kidolgozni az emberi személyiség bizonyos fokú autonómiáját; ez a fajta emberkép azonban később nem vált a politikai cselekvés kiindulópontjává. Hanem éppen az emberi autonómiának egy posztulált általános természeti és erkölcsi világtrendtől való *függetlenség* formájában történő hiposztázálása vezetett az emberi személyiség *újfajta* lekööttségeihez, sőt: felbomlasztásához.

Az egyik ilyen leköötő és felbomlasztó erő maga a tudomány, annak Galilei—Descartes gondolatmenetéből kiinduló felfogása, mely a megismerés *egyetlen* forrásának a tapasztalatot, módszerének a tapasztalat matematikailag ellentmondásmentes leírását, egyetlen reális valóság-leírásnak pedig a mechanikai fizikát ismeri el. Természetesen most a másik véglet volna annak hiposztázálása, hogy egy humanista cselekvést *egyáltalán nem lehet* erre az alapra felhúzni; de tény, hogy ez a felfogás *végso* soron illúzióznak nyilvánítja az emberi *személyiséget*, irracionálisnak magát a megismerő *szubjektumot*, és legalábbis *kérdéssé* teszi, hogy a humanista cselekvésnek egyáltalán vannak-e racionálizálható alapjai. *Hobbes* az első gondolkodó, aki kimondja, hogy nincsenek, és éppen ezért a társadalom megszervezését egyáltalán nem humanista elvekre kívánja alapozni. Természetesen később rengeteg kísérlet születik, hogy hidat verjenek „*felvilágosult természetbölcsélet*” és „*felvilágosult antropológia és politikai filozófia*” közé, mert hiszen a felszabadult embernek gyökeréig felszabadulniak kellene lennie; de különösebb sikerre ezek a kísérletek nem vezetnek. Mellőzöm most a *Jefferson-, Mazzini*-típusú politikai gondolkodókat, akiknél Jacques Maritain nem alap nélkül mutatja ki a leibnizi filozófia *ösztönös* hatását (magamat is ebbe a nem különösebben éles kontúrú iskolába vélem sorolni), és megállapítom, hogy Immanuel *Kant* — bár a felvilágosodás egyik legkomolyabb *politikai* bölcselője volt — „*gyakorlati ész*” és „*tiszta ész*” kétvélasztásával kimondta, hogy saját politikai filozófiája *ontológiailag levezethetetlen*. (Itt csupán marginálisan érinthetem azt a kérdést, hogy a mechanikának, mint a természetleírás paradigmájának behelyettesítése más tudományokkal — biológia, lélektan — a kérdést egyáltalán nem oldja meg, mert ezek a tudományok ma még önmagukban sem axiomatizáltak, és így az ilyen értelemben scientizált filozófiába *irracionális* elemeket visznek.)

A Tudomány (a renaissance értelmében felfogott „*értékmentes*” tudomány) tehát a modern gondolkodás elsőszámú demiurgosza; egy olyan világkép létrehozója, melyből kiindulva meglehetősen nehézé válik egy humanista antropológia és politikai filozófia kiépítése. Ha azonban a tudomány a *megismert* világot írja le, nyitva marad a *megismerő alany* kérdése. Vajon ez a megismerő alany alá van-e vetve a természettudomány törvényeinek? Ha nincs, van-e valamiféle meghatározottsága? Ha a tudomány értékmentes, hogyan és miért képződnek értékek, normák ebben a megismerő alanyban? Ha az értékek nem gyökereznek a külső valóságban, sőt a „*tiszta ész*” szerkezetében sem, mennyiben tekinthető az értékképzés megismerésnek?

Ezen a ponton lép be a tudomány mellett a modern gondolkodás demiurgosza: a történelem. Tagadhatatlan, hogy a megismerő alanyban van egy értékképző funkciója is, mely *nem* tartozik a mechanikus tudományfelfogás megismerő funkciójához, és melynek alapjait a modern gondolkodás a külső valóságban vagy a tiszta ész szerkezetében nem képes megtalálni. Éppen ezért ez az értékképző funkció nincs valamilyen valóságban megalapozva, melyet bármiféle igazságkritériummal (tapasztalattal való megegyezés, ellentmondás-mentesség) ellenőrizni lehetne, tehát az értékek *relatívak*. Az azonban tagadhatatlan, hogy bizonyos korok a maguk értékrendjét *abszolútnak* tartották. Van tehát az értékrendszereknek egy bizonyos *története*, mely valamiképpen egybeesik azzal a folyamattal, melynek során az ember az értékrendszerek *relativitását, korhoz kötöttségét felismeri*. Ismét megjelenik tehát a kartézianus típusú tiszta megismerő alany, melynek most „*sikerült*” nem pusztán a ter-

mészettudományokat, de az értéktanokat is önmagán kívülállóként felfognia.

Ezzel bizonyos értelemben az értéktanok története is látszólag „természettudománnyá” változott. De csak látszólag. Mert most a megismerő alany relativizáló képessége válik értéké, méghozzá egy, a történelem folyamatában fokozatosan kibomló értéké. A történelem eléri önmaga „csúcspontját”, „befejtését” abban a pillanatban, mikor a filozófus — vagy a filozófusok egy csoportja — az értéktanok relativitását felismeri.

Ha most a problémát az *emberi emancipáció szemzögéből* vizsgáljuk, rá kell mutatnunk az egész folyamat igen ambivalens jellegére. A modern, kritikai megalapozottságú gondolkodás mindenképpen egy „common sense” bölcsélet kiépítésére törekszik, és a „common sense”-re való hivatkozás sehol sem olyan gyakori, mint az angolszász neopozitivizmusban. Itt azonban ki kell mondanunk azt, amit *Chesterton* és *Piaget* ellentétes előjellel annyira hangoztattak: ti. hogy a skolasztikában csúcspontjára jutó gondolkodás közelebb áll a „common sense”-hez, mint a tapasztalati kritikát ad absurdum vivő gondolkodás. Alá lehet vetni bármiféle kritikának substancia-akcidencia, esszencia-egzisztencia, okság, potencialitás-aktualitás, személység fogalmait; most nem feladatom ezen kritikák elemzése, elfogadása vagy elutasítása. De az bizonyos, hogy — hogy csak a szélső pontokat érintsem — mondjuk *Aquinoi Tamás* közelebb áll a „common sense” gondolkodási formáihoz, mint *David Hume*. A középkori gondolkodás korlátai ott vannak, hogy legfeljebb formájában sem volt hajlandó elismerni egy bizonyos fokú értékpluralizmust; ezzel beszűkítette az emberi kommunikációt és lényegében lehetővé tette az értékproblémák autoritív eldöntését. A renaissanceban gyökeredző modern gondolkodás paradoxona viszont abban van, hogy ugyanakkor, mikor leszögezte az emberi *kommunikáció* szükségletét, teljesen ingattá, meghatározhatatlanná tette a kommunikáció tárgyát, mert *mindenféle*, a külső valóságban gyökeredző értékrendszerrel relativizált és kérdésessé tett, sőt: kérdésessé tette magát a kommunikáló *személyt*, mint *egységet* is. Innen ered a modern politikai gondolkodás *ingadozása* demokratikus és totalitáriánus gondolkodás között, ahogy az például *Jean Jacques Rousseau* filozófiájában világosan nyomon követhető.

Úgy jellemeztük Hegel és Comte gondolatrendszerét, mint olyan gondolkodási formákat, melyek bevalottan *restaurációs* jellegűek és a felvilágosodás *reakciói*, azonban olyan reakciói, melyek nem a renaissance (és a reformáció) óta bekövetkezett fejlődés *tagadására* épülnek, hanem éppen ellenkezőleg: ennek bizonyos *következményeit* kívánják levonni, méghozzá mindenekelőtt *legproblematikusabb* következményét: az igazságfogalom *relativizálását*. Ezek a gondolkodók, ha bizonyos társadalmi *konszenzust* akarnak megvalósítani (és azt akarnak), azt nem építhetik egy igazságfogalom szűkebb vagy szélesebb körben való elfogadására vagy elfogadtatására, hanem éppen az igazságfogalom társadalmi *tagadására*.

Ha mármint a két gondolkodó *különbségét* vesszük szemügyre, akkor — bármennyire nem szívesen tesszük — életrajzi adatokhoz kell fordulnunk. Hegel „siker ember” volt: a porosz állam filozófiáját hivatalos államfilozófiává deklarálta és egyeduralkodó szerepet biztosított számára. Egészen más *Auguste Comte* élete: szüntelen sikertelenségei, anyagi nyomorúsága, állandó küzdelme az elmebajjal, beteljesületlen szerelme, komolyan nem vett vallásalapító térvei. Nagyon olcsónak tűnik, hogy most azt a konzekvenciát vonjuk le, hogy Comte „becsületesebb” gondolkodó volt He-

gelnél, de ezúttal mégis erre a nyárspolgárián hangzó mozzanatra kell rámutatnunk. Hegel gondolatvilágából valóban filozófus-diktatori igények „nőnek ki”, míg Comte már programjában is tudósok és társadalmi mérnökök kezébe kívánja adni a társadalom vezetését. Ezt ugyanakkor annak tudatában írta le, hogy közben leszögezem azt a véleményemet, hogy Hegel *módszertana* a modern filozófiai gondolkodás számára egy bizonyos értelemben csak úgy alapvető, mint Platoné volt a középkori gondolkodás számára.

A két gondolkodó „becsületességének” vagy „nem becsületességének” összevetésénél nem hagyható figyelmen kívül az, hogy Hegel az érzéki tapasztalatok megszervezéseként felfogott tudományról, mint a modern gondolkodás egyik demiurgoszáról tulajdonképpen nem akar tudni. Az európai — sőt: általában az emberi — szellem fejlődésének fokozatait művészetben, vallásban, filozófiában jelöli meg, méghozzá olyképpen, hogy saját filozófiáját jelöli ki a társadalom csúcs- és végpontjaként, mely után új filozófiai problémák, módszerek megjelenése irrelevánssá válik. Természetesen sok rendszeralkotó filozófiai gondolkodó érzi az emberi gondolkodás csúcspontjának a maga rendszerét. Hegelnél azonban a dolgot az teszi bonyolultabbá, hogy — nem a statikus értelemben felfogott világ, hanem a *történelem* filozófusa lévén — minden korábbi filozófiát saját filozófiája lefokozott előképnek tekint. Azok a fogalmak, melyeket Platon és Arisztotelesz az emberi gondolkodásba bevittek, *megtermékenyítőleg* hatottak az emberi gondolkodásra egészen *Martin Heideggerig*, *Alfred North Whitehead-ig* vagy a strukturalizmusig; és úgy tűnik számunkra: akármilyen is a véleményünk arról, hogy helyesen fogták-e fel Platon vagy Arisztotelesz — mondjuk — esszencia és egzisztencia fogalmait, ezek a fogalmak *meghaladhatatlanok* az emberi gondolkodás számára és minden korszaknak, minden gondolkodónak újból és újból „ki kell küzdeni” őket. Hogy azonban mivel foglalkozzon az emberi bölcselkedés, ha egyszer Hegel módszertanát nagyon komolyan vettük, ezt nehéz eldönteni. Az a tény, hogy a dolgok „átcsapnak önmaguk ellentétébe”, hogy egy állítás és annak tagadása között egy harmadik álláspont igazabb lehet mindkettőnél stb. *reveláció*, de olyan reveláció, mely azonnal közhellyé válik, és — legalábbis úgy, ahogy Hegel felfogta őket, tehát úgy, hogy a világon mindennek úgy kellett történnie, ahogy történt — sem a kontempláció, sem a kommunikáció, sem az emberi cselekvés számára különösebb irányt nem mutat. A múltra nézve mindenfajta kommunikáció likvidálva van, hiszen a dolgok csakis úgy történhettek, ahogy történtek. Az emberi *cselekvésnek* pedig Hegel bölcséletének diadalmosodása után egyszerűen *nincs* iránya, mert az ember *bárhogyan* cselekszik, minden cselekedetére a legrosszabb esetben ráfoghatja, hogy átcsap önmaga ellentétébe. Nincs kommunikáció, hanem a cselekvések anarchiája, ez azonban ezúttal *csakugyan* önmaga ellentétébe csap át: az állami omnipotencia tanába, melyben egy szűk embercsoport — sőt, szélső esetben egy magát „filozófusnak” kinevező ember — úgy cselekszik, ahogy jólesik. Ez így van akkor is, ha a rajta kívül levő világot „anyagának”, „elidegenedettnek” tekinti, a többi embereket pedig a történelem pusztá „anyagának”; és akkor is, ha úgy képzelem, hogy a dolgok nem racionalisztikusan érthetők meg, hanem „beleérzéssel”, hiszen maga a tézis-antitézis-szintézis mozgás sem a formális logika szabályait követi. A XX. század totalitáriánizmusainak két alaptípusa van előttünk; persze mindent csak addig érdemes Hegelre vonatkoztatni, amíg ideológiájuknak valóban van köze hozzá és egyáltalán még vannak filozófiai alapjaik.

A hegeli filozófia paradoxona tehát az, hogy a *társadalmisítás* filozófiája, de nem az emberi *kommunikáció* filozófiája. (Legfeljebb a baloldali hegelianusok igyekeznek az emberi kommunikáció megvalósításának szellemében értelmezni. De ehhez arra van szükség, hogy — Hegellel ellentétben — az elidegenedési folyamatot ne tekintésük *szükségszerű* mozzanatként, különbséget tegyenek „eldologiasodás” és „elidegenedés” közt stb.) Tehát Hegel filozófiája politikai filozófia, de egyben a politikum *megszűnésének* filozófiája is.

De ugyanakkor a hegeli filozófia nem dolgozza fel, hanem *megkerüli*, illetve *elfedi* a tudománynak és a technikának a modern ember számára *középponti* problematikáját. Magának a természettudománynak valamiféle filozófiai megalapozására és feldolgozására a hegeli dialektika meglehetősen alkalmatlan; és így a természettudományra való alkalmazása vagy semmitmondó, vagy a természettudomány filozófiai megérőszakolásához vezet. Magának a tudomány „értékmentességének” a technika problematikuságának, a szélsőséges munkamegosztásnak problémái Hegelnél csupán „elrejtve” jelennek meg. Az elidegenedés fogalom *szinonimáiként*, „racionalizálásaként”, „szociologizálásaként” nagyon is beépíthetők egy hegelianus gyökerű bölcséletbe, csak hogy éppen a hegeli bölcsélet mindezen, a modern ember számára kulcsfontosságú problémáknak egy pusztán illuzórikus megoldását adja: mindeme jelenségek egy ponton — anélkül, hogy valóságosan megszűnnének — a filozófia síkján „átcsapnak önmaguk ellentétébe”.

Comte gondolatrendszere mármint abban válik el Hegelétől, hogy nála értéktelen tudomány és történelmi determinizmus, a modern gondolkodás két demiurgosza *egyszerre* jelennek meg. A „tudományos” típusú gondolkodás, mint egy meghatározott fejlődési fokon érvényre jutó *általános gondolkodási forma* jelenik meg. Ha Comte nem is mondja ki, hogy ezen a ponton „az emberiség valóságos történelme” kezdődik; álláspontja nyilvánvalóan ez, mert a tudományos gondolkodási formákat a „teológiaiaknál” és a „metafizikaiaknál” *valóságosabbnak* kezeli.

Mit jelent azonban Comte-nál a tudományos gondolkodási forma *valóságosabb* jellege? Kétségtelenül nem azt, hogy a tudományos megismerési forma „a dolog és az ész megegyezése” értelmében *igazabb*, mint a teológiai vagy a metafizikai. Számára mindhárom megismerési formának *pragmatikus* értelemben van értéke: mennyiben alkalmasak az emberi tevékenység *megszervezésére*. És ilyen értelemben a közbenső, úgynevezett metafizikai korszaknak Comte számára nincs értéke, mert ebben a korszakban — melyet Comte szerint a teológiai rendszerek *kritikája*, az elvont lényegiségek *kidolgozására* való törekvés, társadalmilag pedig az *emberi jogok és a népszuverenitás hiposztázálása* jellemez — nem a társadalom valamiféle új típusú *megszervezése* folyik, hanem pusztán az autoritív társadalmi formációk *lebomlása* valamiféle új társadalom kialakításának pusztán *igényével*, de annak reális lehetőségére *nélkül*.

Láthatjuk tehát, hogy Comte-nál a felvilágosodás által kidolgozott jogállam-koncepció programszerű és radikális megtagadásával állunk szemben. Arról azonban szó sincs, hogy Comte-ot valamiképpen az *anti-humanista* gondolkodók közé kellene sorolnunk. Éppen ellenkezőleg, Comte rendszere *szcientista humanizmus*, méghozzá olyan humanizmus, mely az ember lényegére vonatkozó mindenfajta kérdésfeltevést *elutasít*, hiszen egy ilyen kérdésfeltevés már „metafizikai” — tehát meghaladott — kérdésfeltevés lenne.

Mielőtt azonban Comte humanizmusát időjelzőbe

tennénk, még egyszer fel kell hívunk a figyelmet annak *módszertani radikalizmusára*. Comte csak azért alakítja ki a tudományok hierarchiáját (matematika — csillagászat — fizika — kémia — biológia — szociológia), hogy a szociológiánál „alacsonyabb rangú” tudományokat „az emberi nemre vonatkoztassa” és a szociológiában *feloldja*. Igen radikális felfogás ez, melyet Comte a korai középkor és feudalizmus — inkább állítólagos mint valóságos — teológiai gondolkodási egyeduralmával kíván párhuzamba állítani. Azonban olyan felfogás, mely a modern kor központi problematikája: egy technikával keresztül-kasul átjárt világ *humanizálása* körül forog.

E világ egyik központi problémája kétségtelenül a szélsőséges munkamegosztás, az emberi kommunikációnak e munkamegosztás következtében fellépő *problematikusága*, a munkamegosztás folyamatában résztvevő emberek funkcionálizálódása és irányíthatóvá válása. Ha ezek a tendenciák „tisztán” jelentkeznek, és az ember lényegével, de legalább az ember jogaival kapcsolatos semmiféle megfontolás nem mérsékli őket, fennáll a veszély, hogy mindezen tendenciák következtében a régi, patriarchális-autoritív típusú alávetettségeket nem a szabadság világa váltja fel, hanem új, demokratikus típusú alávetettségek. Láttuk már, hogy Hegel az általa tulajdonképpen kimondatlan problémára egy lényegében verbális megoldást kínál: az egész folyamat tetszés szerint fennállhat és ad infinitum fokozódhat, ha a filozófusok egy csoportjának fejében „átcsap saját ellentétébe”. Comte világosan meglátja és kimondja a problémát (lásd: A pozitív szellem, 317—319. o.), legalábbis a *tudósok* vonatkozásában. Megoldásként ő is egy filozófiai módszertan és nyelv minden tudományágban való *elfogadását* és *alkalmazását* kínálja. A különbség azonban Hegellel szemben az, hogy Hegel ezt a filozófiai módszertant egy, a tapasztalati tudományokat megalapozó formális logikától alapvetően eltérő logikában kívánja felismerni, addig Comte a „tapasztalati tudomány módszertanát” egyszerűen minden tudományon át kívánja erőszakolni és *magát ezt az eljárást* nevezi filozófiának. Éppen a tapasztalati tudományok pusztán *megfigyeléseken* alapuló módszertanának a politikába való átvitele fogja — egyetlen fordulattal — az összes tudományokat „szociologizálni”, azaz az *emberre* vonatkoztatni. Abban a pillanatban tehát, mikor a politikát is *megfigyelhető és kiszámítható* jelenségekre korlátozzuk, és kizárunk belőle mindenfajta „teológiai” és „metafizikai” eljárást, nem pusztán a politikum, de minden tudomány „az emberi nemet” fogja szolgálni.

Ezen a ponton tehát Comte-nál is valaminek „saját ellentétébe való átcsapását” érhetjük tetten. Hiszen jónan eszünk azt diktálja, hogy ha a politikumot nem bizonyos „metafizikai” elvárások alapján próbáljuk megalkotni, a politikai szféra a legnagyobb mértékben dehumanizált marad, és szó sem lehet arról, hogy a különböző tudományágakat valamiképpen az ember szolgálatába állíthassa. De a különbség az — és ennyiben „becsületesebb” gondolkodó Comte Hegelnél —, hogy ő *nem* dolgozott ki valamiféle logikai módszertant avégből, hogy ezt a — számunkra végigjárhatatlan — fordulatot végrehajtsa.

A politikának „szociológiaként” való felfogása, a társadalomnak „Nagy Lény”-ként való fetiszizálása e fordulat eszköze. Comte számára magától értetődő tény, hogy egyén egyszerűen nincs, csak Társadalom van. De vajon ő, aki szerint *minden tudományból ki kell szorítani az „elvont lényegiségeket”*, hogyan nem tudja meglátni, hogy a „Társadalom” maga is elvonatkoztatás, hogy *sehol a tapasztalati világban nem találkozunk egy „Társadalom” nevű „lény”-nyel, vagy akár*

„adat”-tal; hanem mindig és mindenkor csak emberi egyedekkel találkozunk, akik, társulásra képesek és különböző viszonylatokba lépnek egymással?

Ezt Comte-nak *nem szabad* meglátnia, és paradox módon éppen azért *nem szabad*, mert a politikum elé a „tapasztalati tudomány” normáját kívánja állítani. Tapasztalati tudomány persze sokféle van, de csak egy *rendszerezett és axiomatizált* tapasztalati tudomány állhatott Comte rendelkezésére: az ún. klasszikus (mechanikai) fizika (és azóta is csak a mikrofizikával gyarapodott e tudományágak száma). Ennek mintájára kellene mármost a „társadalmi fizikát” megalkotni. Hogy a mechanikai fizikának is van egy axiomatikus megalapozása, mely már nem tartozik a mechanikai fizika tételei közé, erről Comte nem kíván tudni. Marad a tapasztalat és ezek matematikai rendszerezése (de csak *bizonyos fajta* rendszerezése, mert Comte például a valószínűségszámítást ki akarja a tudományok közül zárni, jó előérzetével annak, hogy ez a tudomány már nem a mechanikai fizika rendszerezésére lesz alkalmas).³ Egy ilyen típusú társadalmi fizika aligha indulhatna ki másból, mint a mechanikai atomok analógiájára felfogott emberi egyedekből. Számunkra ez mint kiindulópont úgy ahogy még elfogadható, de hogy most már a pusztán megfigyelésre korlátozódjunk és mindenfajta „metafizikai” elvonatkoztatástól megóvjuk magunkat? Ezek az emberi egyedek nagyon sokféle képpen tudnak viselkedni, megfigyeléseikkel tehát eléggé kevésre megyünk. Auguste Comte a lélektanról, mint tudományról egyáltalán nem akar tudni, és valóban: a *lélektani* megfigyelések egymásnak annyira ellentmondanak, hogy valamiféle szociológiát belőlük *nemigen* tudunk megalkotni. Legfeljebb az lehet a megfigyelésünk, hogy az emberi egyedek — normális körülmények között — saját önfenntartásukra és lehetőségeik minél nagyobb szélesítésére törekcsenek. Erre még mindig csak akkor lehet politikát alapozni, ha — nagyon is metafizikusan — kijelentjük, hogy mindebben valami *jó és értékes* is van — alighanem innen vezethetők le emberi jog, társadalmi szerződés, alkotmányosság fogalmai.

Mindez már kétségtelenül *nem* „társadalmi fizika”. Ennek a szónak: „társadalmi fizika”, csak úgy lehetne értelmet adni, ha kijelentenénk, hogy az emberi egyedek a fizika törvényeivel elejétől végig leírhatók. Comte nem alap nélkül száműzte filozófiájából az ismeretelméletet, mert ez a „fizikalista” felfogás aztán az egyedi megismerést a szolipszizmus irányába fogja terelni; ami persze az egész világkép alól kihúzná a biztos alapokat. (A pozitivistá filozófus vagy behaviourista pszichológus is fizikailag meghatározott egyed: ha ő is szolipszista módra látja a világot, vajon elméletei *igazak-e*? Alapvetően az sem segít, ha a fizikai leírásmódot pusztán „munkahipotézisként” fogjuk fel és nem „ontológiai valóságként”, mert a szolipszizmust ezzel ki nem ütöttük, de még kevésbé tudjuk, hogy mi a tulajdonképpeni igazság.) Mindenesetre itt Comte azoknak a gondolati hányattatásoknak lenne kitéve, melyek egy évszázaddal később jelennek meg szellemi utódai: *Schlick, Neurath, Carnap* munkásságában. De Comte nem megy bele ezekbe a hányattatásokba. Nála nem az egyed érzékeli valahogyan a világot, és nem az egyed cselekszik „kiszámíthatóan”, hanem a Társadalom.

Misztikus ugrás ez, de valami mégis következik belőle az egyén számára is: „Vivre pour autrui” — az egyénnek *másokért* kell élnie. Én nem kisebbiteném meg ezt az erkölcsi parancsot úgy, ahogy azt Jacques Maritain teszi⁴ „a szerencsétlenség az, hogy tulajdonképpen nincsenek mások” (La philosophie morale, 419. o.). Valóban: ahol *csak* társadalom van, ott a test-

vériség sincs megalapozva, ahol nincs jog, kötelesség sincs. Am Comte mégis toronymagasan áll a technokrácia későbbi „gondolkodói”, a Henry Ford-ok és James Burnham-ek felett, akiknél ugyan van egy önkényesen meghatározott „társadalmi fizika”, de a *szeretet* fogalma, mely Comte-nál középponti jelentőségű és *vallási* fogalom, aztán csakugyan hiányzik.

Restaurátori filozófiával van dolgunk, az emberi jogokat hiposztázáló társadalomfilozófia reakciójával — ám e reakció utópiája meglehetősen körülírhatatlan. Comte vallásalapító törekvései *radikálisak*, mítoszai és betervezett szertartásai *érdekesek*, de társadalomalakító tervei reakciós szémszögből sem különösebben érdekesek: „...a pozitív iskola egyfelől arra törekszik, hogy bárki kezében van ma a hatalom, az meg is maradjon náruk, másrészt viszont olyan erkölcsi kötelezettséget rójon rájuk, melyek egyre jobban megfelelnek a népek igazi szükségleteinek” (A pozitív szellem, 315. o.).

Ez meglehetősen híg program, olyasféle, mint amilyennel az ellenforradalmak „konzervatív reformatórai” (pl. Szekffü) szokták pótolni a *valóságos* társadalmi reformok szükségességét: nem társadalmi reformra van szükség, hanem pusztán a hatalom „erkölcsösebbé tételére”. A probléma azonban azzal van „megfejelve”, hogy ezúttal egy világméretű „status quo” van némi erkölcsi nevelőmunka árán „szentesítve”. Ez azonban így elméleti abszurditás, hiszen a világon a legkülönbözőbb hatalmi formációk „élhetnek együtt” — itt csupán az a fontos, hogy *mindegyik* maradjon olyan, amilyen. Am vajon érdemes volt-e ezért a nyárspolgári szemléletért világgépet, társadalombölcseletet, vallást alkotni? Vallást lehet alkotni, persze mindenfajta radikális társadalmi követelmény nélkül is — de Comte pozitivistá vallása kifejezetten társadalomalakító célzatú. Comte ellenpontja *Lamennais*-nak, aki X. Károly rendszerét is túlságosan „individualistának” tartja, és így jut el a demokratikus-szocialista kereszténység tanáig: Comte jakobinus-utópista alkat, aki az ateizmusból vonja le a társadalmi *konzervativizmus* következtetéseit. Vallási ellenpontja pedig — úgy tűnik — a társadalmilag nem kevésbé reakciós, de társadalmi kérdések iránt alapvetően közönyös Kierkegaard: míg Comte csak kvázi-keresztény intézményességet akar kereszténység nélkül, Kierkegaard mindenfajta intézményességet ki akar űzni a kereszténységből.

Társadalombölcseletileg háromfajta tendencia szülőágyánál látjuk Comte-ot. A *technokrácia* az egyik: egy olyan uralmi állapot, mely valamennyi társadalmi jelenséget *mérhetőnek* tekint, és az égvilágon minden emberi értéket feláldoz az anyagi jólét oltárán. Ilyen értelemben technokrácia általában úgy van, hogy nincs; mert különböző jogi-politikai struktúrákkal kapcsolódik össze. Szabadságelvű technokrácia nincs, mert legszkeptikusabb formájában is kénytelen lesz más értékeket is figyelembe venni, diktatorikus technokrácia sincs, mert csakhamar nem az általános jólét oltárán fogja feláldozni az emberi értékeket.

Van azután egy comte-i kiindulópontú gondolkör, mely racionalizmus, humanizmus, technika, emberfilozófia problematikájából kíván — sokszor ösztönösen — valamiféle *szintézist* gyúrni. Ez a gondolkör *szociologizál*, de persze a legkülönbözőbb szociológiai-emberi szükségleteket fedezi fel, és ezek *sorrendjét* próbálja megállapítani, nemkülönben annak *feltételeit*, hogy egy technikailag megszervezett világ humanizált is legyen: innen Comte hatása olyan forradalmi és demokratikus típusú gondolkodókra, mint Thomas Masaryk, Bogdanov, Jászi Oszkár vagy Bibó István. Az emberi gondolkodás történetében sokszor lesz egy gondolatból valami egészen más, mint aminek szülője el-

gondolta; és ez szerencsére nem pusztán negatív értelemben áll meg. Ahogy Thomas Hobbes az *abszolutista zsarnokságot* akarta gondolatilag alátámasztani, ám tanaiból az angolszász *alkotmányosság* elméleti alapköve lett. Comte és a szociológia hatása nem pusztán — és nem is elsősorban — restauratív, hanem kritikai. Ezért van, hogy Julien Benda, mikor az „Írástudók árulása” című kulcsművében a filozófusokat „jókra” és „rosszakra” osztja, Comte számára nem talál helyet.

És végül vannak *restauratív társadalmi lelkiállapotok*, mikor a „hagyományos” értékek többé pszichológiailag nem állíthatók vissza, de az új érték elől is el kell zárni az utat. Az ilyen típusú társadalmak „lelki mérnökei” szeretik kiadni — nyíltabban vagy kevésbé nyíltan — a jelszót: nem jogok kellene, hanem „társadalomszervezés”, nem „politika”, hanem „szociológia”.⁵ Ilyenkor diszkréten háttérbe vonul az Állam és megjelenik a „Társadalom”, melyhez — állítólag — az egyéneknek „alkalmazkodni kell”. Ámde — tetszik vagy nem — a társadalom egyénekből áll, márpedig ahol mindenki csak „alkalmazkodik”, ott mindenki a „Semmi”-hez „alkalmazkodik” és az emberek életének minden értelme elvész.

Mindennek azonban Comte-hoz — aki filozófiájának egyik központi kategóriájává az *altruizmust* tette — édeskevesé köze van, és pusztán azért említettük meg, mert Comte filozófiája kapcsán lehetetlen nem érinteni a restaurációk társadalomlélektanát. Amire gondolatmenetünk során rá akartunk mutatni, nem egyéb, mint az, hogy a restaurációk nem feltétlenül „hagyományos” értékrendeket követnek; hanem „végiglova-

golhatják” az emberi emancipáció egyik vonalvezetését a többi emancipációs szférák rovására. Hegelnél — többé vagy kevésbé — konzervatív-feudális értékek „átmentéséről” van szó a „totális állam” szintjére, és ez az „átmentés” „forradalmi” álarcot is felvehet, ám úgy, hogy az alapvető alávetettségi viszonylatokat e „forradalom” megőrzi. Comte-nál bonyolultabb a helyzet, mert ő a természettudomány és a technika *humanizálásának* problematikájával foglalkozik, és ez nem feudális-konzervatív problematika, ám a természettudomány és a technika nem kritikai végiggondolása — bárhogya is kísérelje ezt a gondolkodó igénye egy új humanizmusra — restauratív-reakciós irányzatok zászlajára kerülhet. Milyen más típusú végiggondolása lehetséges a tudománynak, és lehetnek-e ennek humanista társadalmi következményei? Miben áll a technikai világ *valóságos* humanizálása? Mindez már nem tartozhat jelen értekezés körébe.

Szalai Pál

IRODALOM ÉS JEGYZETEK

1. Jacques Maritain: *La Philosophie Morale*. Gallimard, 1960. — 2. Auguste Comte: *A pozitív szellem*. Magyar Helikon, 1979. — 3. Itt most mellőzöm azt a problémát, hogy Comte a matematikai helyét a tudományok rendszerében nem jelöli helyesen ki, a matematikát csak úgy „természettudományként” kezeli, mint — mondjuk — a fizikát. — 4. Márkus György—Tordai Zádor: *Irányzatok a mai polgári filozófiában*. Gondolat, 1964. A logikai pozitívizmus. — 5. István Bibó: *The Paralysis of International Institutions and the Remedies*. The Harvester Press, 1976. 56–58. p. — 6. Jin Sheng: *La cinquième modernisation*. Esprit 1979. április 93–104.

A technikai fejlődés hatása a társadalomra

A modern technika a természettudományok — főleg fizika és kémia — műszaki lehetőségeit igyekszik hasznosítani. Amíg régebben a mindennapi élet valamely szükségessége serkentette a feltalálókat alkalmas műszaki megoldás keresésére, addig ma a tudományos alap kutatások kínálnak számos eddig kiaknázatlan új megoldást. Így van ez különösen a műanyagok, atomenergia és elektronika terén.

1. A jelenleg feltárt törvényszerűségek több nemzedék számára ígérnek új meg új variációs lehetőségeket. Ez a megejtő távlat, hatalmas bőség könnyen adhat tápot — különösen a társadalom hiányosabb műveltségű tagjainál — egyfajta *technikai messianizmus* számára.

a) A modern technikának olyan sok pozitív eredménye van, hogy az egyháznak egyenesen nehéz óvatást emelnie e messianizmussal szemben — amelyről el kell ismerni, hogy korántsem általános, inkább szórványos. De mégis feladata az egyháznak, hogy saját eszközeivel óvjon egy olyan váradalomtól, amelynek lényege ez lenne: A technika majd megold mindent! Ezenközben nagyon vigyáznia kell, hogy bizonyágtétele ne a maradiság reakciós nézeteiből táplálkozzék.

b) Az emberi „haladást” már a XIX. század is megasztalta, helyenként egyfajta messianizmussá emelte.

Bíztak abban, hogy a haladás (s ebben benne volt az ipari forradalom gépesítése, technikája is) majd kiküszöböli a háborút és világpolgárságot hoz létre.

Többen kimutatták, hogy a haladás XIX. századbeli romantikus túlértékelése sok tekintetben azért volt olyan jóhiszeműen pozitív az emberi teljesítményekkel szemben, mert átsugárzott beléje az akkori

kapitalizmus „gyarapodás” eszménye. Így jutottak oda, hogy a haladás csakis jó dolgokat eredményezhet.

Ez az optimizmus összeomlott, főleg akkor, amidőn belátták, hogy a haladott technika arra is jó, hogy az embereket háború idején minden eddiginél tömegebben gyilkolja.

Világosan kell tehát látni, hogy ma másféle technikával állunk szemben. Ennek alapja a megállíthatatlan tudományos fejlődés és a megtalált alap kutatási eredmények műszaki gyümölcsötetése. Ma már annyit minden mérvadó helyen tudnak, hogy nem egyedül a technikusokra van bízva az emberiség jövője. És egyedül a technika nem is oldhat meg mindent.

c) Még nem messianizmus, hanem csupán valós megítélés a dolgoknak az, hogy a technika eredményei minden nap azt példazzák, hogy „nincs út visszafelé”. Nincs még akkor sem, ha szomorúan és aggodalommal vesszük tudomásul, hogy a modern technikának kifejezetten káros mellékhatásai is vannak, pl. a környezet elszennyezése.

Sajnos, ez tény, mégsem gondolhatunk arra, hogy leszereljük a gyárakat.

Az egyháznak vigyáznia kell arra, ne hogy ilyenféle kritikát gyakoroljon a technikai balsikerek láttán. Példának említhetjük, hogy az USA keleti felén van egy vallásos közösség, amely kollektív mezőgazdasággal foglalkozik, de a modern agrotechnika eredményeit, vallási indokokra hivatkozva, nem alkalmazza. Igaz, hogy a tárgyilagossá szakértők látogatásai során elismerik, hogy termelési részeredményeik egyelőre nem maradnak le a legfejlettebb technikák mögött sem: de hallatlan szorgalom és kézi erő befektetésével.

Ilyen kivételes eset láttán a fejlett technológia hívei levonják a maguk részére a hasznos tanulságokat, de arra nem gondolnak, hogy visszatérjenek a szorgalom és kézierő ilyen mérvű alkalmazására.

d) A technikai messianizmus ellen szól az az általános megállapítás is, hogy az emberiség etikai fejlődése eddig nem tartott lépést a technikai haladással. Tehát a technika nem pótolhatja az etika más forrásait.

e) Nagyfokú éberségre int az a körülmény, hogy a mai fellendülés alapjait nagy részben a második világháború szükséghelyzeteiben rakták le. A történelemben eddig szinte példátlan gyors átváltással, ezeket a felfedezéseket igyekeztek a békeidők piaca, élet-színvonalára részére értékesíteni.

Bármilyen kellemetlen lehet a kérdés ilyen beállítása a technikai messianizmus híveinél, nem szabad a háttérben hagyni. Azonnal hozzá kell tenni, hogy nemcsak a II. világháború idején, hanem a technika egész történelmében (I. J. D. Bernal: Science in history c. nálunk is kiadott könyvének megállapításait a technikai felfedezésekkel kapcsolatban) a legnagyobb lökéseket, sajnos, éppen a háborús szükségletektől nyerte. A gőzgép dugattyújának felfedezése, pl. a lőfegyverek ballisztikai törvényszerűségéhez csatlakozott.

Ilyen előzmények elismerése mellett az egyháznak feladata és felelőssége, hogy a technika és háborúk eddigi kapcsolatából ne engedjen a „háború szükségességére” következtetni. Igei megfontolások mellett, osztozkodnia kell azoknak meggyőződésében, akik úgy tartják, hogy a mai technikai kutatásokban van annyi önállóság és lendület, hogy háborúk nélkül is kibontakoztassa önmagát.

f) A modern technika sem nem rém, sem nem ál-messias. A modern technika eszköz az ember kezében, eszköz az Isten kezében.

g) A modern technika megszállottjai, érdekeltjei és a társadalmi felelősség képviselői között ma még láthatatlan harc heveskedik. A technokraták nem tűrnének beleszólást, a társadalom (szerkezetétől függően) pedig alá kívánja rendelni őket többé-kevésbé az össztársadalmi, vagy legalábbis pillanatnyi érdekeknek.

A korlát nélküli, saját öntörvényűségére bízott technikai fejlesztés ugyanis aránytalanságokat, tervszerűtlenséget és következetlenséget okozhat, amelyek hozhat magával a gazdasági és társadalmi életben.

A független technokrácia és társadalmi ellenőrzés vitájában előbb-utóbb az egyháznak is állást kell foglalniok. Éppen azért, mert ez mindenki kérdése, nemcsak két szűkebb csoporté.

2. A technikával kapcsolatos prolegomenák csoportjába tartozik az is, hogy a technika esetleges túlértékelése abból is táplálkozik, hogy a modern technika az *újszerűség* ígézetével lép fel. Ez óriási előnyt jelent számára.

a) Amennyiben ez az újszerűség a foglalkozás, hivatás és munka szíves vállalását könnyíti, helyeselnünk kell.

b) A mértéktartás azonban itt is felmerülhet. A Préd. 1:10-ben olvassuk: „Ha van olyan dolog, amiről azt mondják, hogy új — ez is megvolt már régen, jóval előttünk.” Az egyháznak ebből *nem* a kiábrándultságot kell kiolvasnia, hanem azt, hogy két erő harcol egymással váltakozóan, dialektikusan: Egyfelől az, hogy kell az újszerűség az embereknek, másfelől pedig minden újszerűség illuzórikus, ha történeti távlatban nézzük.

A távoli földrészek, tengerek, a szembeöltő geometriai törvényszerűségek felfedezése valamikor lázba hozta az embereket. Ma már nem osztozunk ebben a lelkészedésben, elmúlt az újszerűség varázsa.

A technika területén: Az idősebbek még csodálták a gőzmozdonyt és telefont — a mai ifjúság már nagyon is megszokott dolgoknak tekinti. Alkalmilag olyan fiatalokkal is találkozunk, akik részére már a világűrbe való kirándulások is „rég” dolgok.

Persze, ennek ellenére egyáltalában nem tartott az emberiség, hogy a technikai újdonságokat közömbösen venné tudomásul.

Az egyháznak szolgálatába tartozhat, hogy igényesebb emberek előtt a technika újszerűségének történeti relativitását felfedjék. Ezt azonban nem olyan titkolt kárörvendéssel, hogy egyszer a technika vívmányai annyira nem lelkesítik majd az embereket, mint pl. a vízvezeték látványa a maiakat. Egyelőre hosszú időn át számolnia kell a technika újszerűségének belső, lélektani hatásaival éppen úgy, mint a megszokásokkal.

3. A modern technika művelése *óriási szellemi energiát* igényel és köt le. Az embervilág tekintélyes hányada ezzel foglalkozik. Technikai pályákra mennek a tehetséges fiatalok tömegei és kevesebb jut ilyenekből más emberi feladatok, különösen pedig a *humán tárgykörök* részére.

a) Az utóbbi feladatokkal kevesebben foglalkoznak, és ez elősegíti a humán foglalatosságok *másodlagos* szerepének kialakulását. A középkortól kezdve megszoktuk, hogy a humán természetű műveltségi tájékozottság csúcspont és életcél volt a művelt emberek számára. A nem humán jellegű hivatások és foglalkozások inkább pénzkeresetnek számítottak, mert mellette az illetőnek szabad idejében teljes értékű, egyetemes, humán műveltségű emberként illet mutatkozni.

Manapság a technikával betöltött ember inkább *el-lenkező pólusnak*, változatosságnak, felüdülésnek használja az irodalomba, történelemben, művészetekbe való belekóstolást. Másodrendű fontosságúnak érzi, legfeljebb szépen hangzó módon kiegészítő, komplementer foglalkozásnak tekinti.

b) E változás a továbbiakban azt eredményezi a társadalom tagjaiban, hogy a humán tárgykörök művelőinek jó lélekkel vállalniok kell ezt a degradációnak tűnő újabb funkciót. Közismert, pl. hogy a technikai érdeklődésű emberek nagy része például lebecsüli a történetkutatókat. Magyarországon szép példát találunk arra, hogy a történészek már túl vannak azon, hogy e lenéző mosolyon fennakadjanak. Már nem zavarja legtöbbször és eredményképpen a történeti kutatásnak soha eddig nem látott lendületével dolgoznak.

c) Szembe kell nézniök az egyháznak is azzal, hogy tevékenységüket a technikában érdekeltek jó része nem látja azon a piederstálon, ahová a középkor helyezte. Jóllehet az a meggyőződése az egyháznak, hogy a hit központi kérdése: üdvösség és kárhozat ügye, de azt sem felejtí, hogy az emberiség nagy részénél, jelenleg nem áll az érdeklődés előterében. Kevesebb tehetséges ember jut a lelkesí karba és a hittudósok szintjére. Ennek szükségzerű következménye az kell, hogy legyen, hogy nem a teológiai tantételek elemzése, nem az oppozíciós frontok kialakítása a legfontosabb számára, hanem a *modern életnek megfelelő keresztyén életfolytatás kimunkálása*. Ehhez pedig az egyszerűbb képességű lelkesek is megfelelnek teljes mértékben.

d) A fontossági hierarchia ilyen eltolódása azzal jár együtt, hogy válságtünetek, bibliai képpel: vajúdási fájdalmak jelennek meg olyan területeken, amelyekre a technika általában fölénytel tekint le. Válságról beszélnek, pl. a színháznál, a zenénél, vannak ilyen

tünetek az egyházban is. Minden attól függ, hogy a válság át tud-e csapni a vajúdási fájdalmak újat ígérő szenvedésébe.

4. A modern technika alkotó és kivitelező tevékenysége *racionális beállítottságot* vár el, ahol a megfoghatatlannak, kifejezhetetlennek, irracionálisnak még a feltételezése is súlyos szellemi eretnokséget jelent.

a) Ez a racionális beállítottság teljesen helyén van a technika területén.

Már nem ennyire egyszerű, ha a technikai gondolkozás modellezése szerint próbáljuk a társadalom és egyén életét értelmezni. Nincs az a hajszaálfinom elemekből összeszerelt, bonyolult gépcsoda, amely megközelítené az átlagember napi problémáinak rendezéséhez szükséges elemek más minőségű világát. Ez azonban még nem eléggé tudatos, különösen az alacsonyabb műveltségi szinten álló technikusoknál.

A társadalomtudomány már korábban kikérte magának, hogy a biológia törvényszerűségeinek módján értelmezzék a társadalmi valóságot. Most, számos helyen még arra van szükség, hogy ugyanezt tegye meg a technikai törvényszerűségekkal kapcsolatban.

b) Joga és kötelessége az egyházaknak, hogy figyelmeztessék saját eszközeikkel az emberi élet, a házasság, család, nevelés stb. eltúlzottan racionalista (vagy szebb elnevezéssel: intellektualista) túlegyszerűsítése és így meghamisítása dolgában. Példát kell adniok a „lélektől-lélekig” ható, kellően finoman alkalmazott lelki ráhatásokra.

c) Az emberi ész Pegázusának zabolátlan nyargalását másutt is fékezik. Minthogy a fantázia és logika gyakran elszakad a valóságtól és légüres térben csapong, a gyakorlati kudarcok vagy sikerek józanítják, zabolázzák állandóan. Az egyházaknak pedig példát kell adniok arra, hogy az egyoldalú észemberek sivár életével szemben mennyire más a Krisztusban bővülő-ködő élet.

d) A teológia egyre többet fog találkozni az irracionálisnak, a megfoghatatlannak olyan filozófiai körvonalozásával, hogy ez nem más, mint az emberi élet hallatlan bonyolultságainak, az elemek összehatásaiból eredő újabb összehatásoknak az áttekinthetlensége. Nem irracionális, hanem csupán áttekinthetetlen — amelyben nincs semmi transcendens elem.

Bár az egyház nem fogadhatja el a kijelentést feleslegessé tevő filozófiai okfejtéseket: mégis feladata lesz, hogy egyre többet foglalkozzék a minőségi *változások* teológiai vetületével: a *creatio continua*-val. Krisztus mondotta: „Az én Atyám szüntelenül munkálkodik, én is munkálkodom.”

5. A modern technika már eddig is példátlan *szakosodást* hozott létre és az egy ember által elérhető érdeklődési szakterület egyre tovább aprózódik.

Ez a körülmény a társadalom tagjainak érdeklődési körét egymástól eltávolítja és egymással szemben tanúsított idegenkedést eredményezhet főleg azoknál, akik nagyon szeretik saját szakmájuk témakörét.

Más oldalról éppen ez a felaprózódott technikai társadalom tűzi napirendre azt, hogy mi foghatja mégis össze az egymástól eltávolodó embereket.

a) A társadalmi közösségekre való reintegrálódás jelenlegi álláspontja szerint újabb hangsúlyt kaphat, pl. az etnikai közösség és odatartozás. Általában úgy tűnik, hogy az emberiségnek *globális összefüggésekben* kell gondolkodnia. Ezt elősegíti a modern technika hírközlése. De emellett szüksége van az egyes embernek, *kisebb, áttekinthetőbb, körüljárhatóbb* kollektívumra is, amely közelebb jár az ő egyéni differenciáltságához, s egyúttal mégis közösségi közeget biztosít számára. Itt voltaképp saját identitását őrizheti, egy szakadatlanul változó világban.

b) Az *egyházaknak* egyfelől meg kell érteniök az ilyen „világi” jelleg szerint való emberi *csoportosulásokat* (pl. közös nyelv, hobby, sport). Másfelől készen kell állniok arra, hogy *maguk is* kellően széles és hatékony platformot tudjanak nyújtani azok számára, akik ezt kifejezett lelki igényektől vezetettve igénylik. A széjjelforgácsoló emberek egymáshoz közelítése az egyházon belül, nagyfokú *korszerűsödést* feltételez.

6. A technika nagy távlatokat nyit meg abban a tekintetben, hogy a dolgozó embert *megkímélje* a káros és kellemetlen munkamozdulatoktól. Viszont a technikai fejlődés kezdeti stádiumában emberhez nem méltó lélektelen, *gépies munkát* követel.

a) A kellemetlen és nehéz munkától való mentesítésnek egyértelműen örülni kell. Ébren kell tartani a felelősséget, hogy ez ott is éreztesse hatását, ahol eddig még nem mutatkozik. Ez a felelősség sok helyen a *szakszervezetek* kezébe van letéve. Egyházi részről rokonszenvvel kell kísélni az ilyen irányú törekvéseket.

b) Az elektronikus automata berendezések sok dolgozó feladatát veszik át, s így valószínű, hogy — az általános foglalkoztatottság kedvéért — a *munkában töltött idő csökkenni fog*. Innen a szabad idő eltöltésének megtervezése. Az egyházaknak közre kell működniök a hasznos, etikailag igazolt, felüdítő elöltöltések kimunkálásában. További megemelésében és népszerűsítésében. Készen kell állniok arra is, hogy az utazások, hobbyk és esztétikai élményszerzések *immanens* értékein túlmenőleg a *transcendens* lelki igényeket is kielégítsék.

c) A technika az ember *elidegenedését* is eredményezheti adott esetben. Keserűséggel és szégyennel kell arra az időre gondolnunk, amikor — a kezdeti mozgó munkapadok, szalagrendszer idején — a dolgozók óráról órára, évről ávre ugyanazt a lélektelen néhány munkamozdulatot hajtották végre.

Ma ez *javulóban* van, a magasabb szintű technológia kiemeli, árnyalja a munka fázisait. Az egyes dolgozóknak nagyobb áttekintésük van, jó munkájuk nélkülözhetetlenségéről, egyedi részértékéről meggyőződhetnek.

E kérdéssel kapcsolatban figyelniük kell arra is, hogy az elidegenedést gyakran a *teoretikusok* találják ki: a munkában közvetlenül részt vevők nem vettek erről tudomást. A szellemileg igényes elméleti ember idegenszerűnek érezhet olyan munkákat, aminőket a megfelelő technikai érzékkel rendelkező dolgozók még mindig érdekesnek találnak. Vigyázni kell tehát, hogy a „lélektelenül végzett munka”, kívülállóktól eredő *túlhangsúlyozása* révén termeljük ki ezt a csüggesztő emberi magatartást.

7. Gyakran emlegetjük, hogy a technikai fejlődés (és a vele szorosan összefüggő iparosodás) milyen nagy mértékben képes befolyásolni a társadalom tagjainak *foglalkoztatottságát*. Tömegeket vonhat be a rendszeres munkába, viszont ugyancsak tömegeket foszthat meg ettől az automatikával és kibernetikával ellátott új gépsor.

Az ipari forradalom idején ezrek kerültek az utcára ilyen esetekben. Ennek többé megisméltódnia nem szabad!

a) Olyan tervszerű *munkaerő átcsoportosításra* lesz egyre inkább szükség, amely ennek elejét veszi. A társadalomnak — ahol ez eddig nem történt meg — gondoskodnia kell olyan fórumról, szervről, amely ezt véghez viszi. Nem mellékes az sem, hogy átcsoportosítás közben mennyire tudja ez a szerv betartani az emberiesség szabályait.

b) Ha megszűnt munkalehetőség esetén nem a véletlenre, egyéni ügyeskedésre, hanem egy felelősségteljes

szervre bizzuk az új munkahely feltárását, akkor további követelmény, hogy kölcsönös bizalmatlanság helyett, kölcsönös bizalomnak kell kialakulnia a *felsőbb irányítás és az irányítottak* között. Ma még mély szakadék van sokfelé a két társadalmi magatartás között, ugyanazon a társadalmon belül.

Ezt a szakadékot kívánják áthidalni a különböző társadalmi rendszerekben meghonosodott szavazási, választási, küldötteket, képviselőket állító módszerek. Amilyen óriási vívmány volt ez a monarchák és diktátorok abszolutizmusával összehasonlítva, annyira kezdi éreztetni korlátozottságát. Az érdeklődés felkelése, a választási kampány, a szavazás és összeszámolás időigényes, költséges és lassú módja a közvélemény, közakarát reagálásának. Azonfelül, úgy a szavazók, mint a küldöttek előre tudják, hogy tulajdonképpen csak előlegezett bizalomról lehet szó, mert menetközben váratlan helyzetek azonnali felelősségteljes döntéseket követelnek majd és nem mindig bizonyos, hogy ez tetszést kelt a szavazókban. Jelenleg kár lenne erről beszélni, ha nem egyik forrása lenne a szavazás iránti közömbösségnek, nehezen megmozdítható politikai passzivitásnak. Ez pedig csak *mélyíti a szakadékot* az irányítás és irányítottak között.

Minden más lenne, ha közvetlenebb kapcsolat létesülne a megbízók és megbízottak között: ha az utóbbiak permanens módon érzékelhetnék szavazóik közvéleményének ingadozását.

Itt döbönt meg bennünket az, hogy a távközlés mai fokán nagyon is elképzelhető lenne egy olyan (akár országos méretű) elektronikus hálózat, amelynek révén talán az esti hírszolgálatot követően ki-ki betáplálhatná saját kódjegyéhez kötött igenlését vagy tiltakozását egy központi számítógépes rendszerbe — amely végső soron naprakész közvéleménykutatást tálna a felső irányító szervek elé. Nem kell sem műszaki mindentudónak, sem fellelkesült futurologusnak lennünk ahhoz, hogy ezt megvalósíthatónak tartsuk. Utóvégre ha telefonálni tudunk a lakásunkról szinte a világ bármely telefonelőfizetőjéhez, mi akadály lenne e másik hálózatnak?

Ha kivitelezhetőség szempontjából nincs is akadály, egyelőre visszatart a hatalmas belekerülési összeg és az a politikai megfontolás, hogy vajon elég érettek-e az emberek ilyen állandó beleszólásra.

Mégis, szinte bizonyosra vehetjük, hogy belátható időn belül, valamilyen formában elkezdődik ennek a technikai lehetőségnek a kiaknázása. Ahol veszik maguknak a bátorságot, hogy először megvalósítják, valószínűleg a közügyek iránti érdeklődés élenkülését fogják tapasztalni. A későbbiek során pedig feleslegessé válik számos területen az egyre nehezkesebbnek tűnő szavazási mechanizmus. Végső fokon ez a technika egy *újfajta demokratizmust* készíthet elő és mélyreható változást idéz elő a különböző társadalmi struktúrákban.

Talán ez lesz a technika egyelőre elképzelhető legnagyobb hatása a társadalomra. Lehetőségével pedig előre számolni kell, azért tértünk ki rá ennyire részletesen.

8. A technikának köszönhető, hogy a műveltségi szintnek, a közoktatás irányának feltétlenül alkalmazkodnia kell az egyre nagyobb szakmai követelményekhez.

Ez viszont az oktató gárda megnövekedését vonná maga után. Minthogy pedig erre a pályára nem sokan mennek, ugyanakkor az oktató voltaképpen nem vesz közvetlenül részt a termékek előállításában: nagyon is kézenfekvő, hogy az iskolákban egyre inkább teret kap a jelenleg kezdeti stádiumban levő audiovizuális oktatás.

Ennek is lesz buktatója. Előbb-utóbb felmerül a kérdés, hogy hol van a határa a gépek, berendezések által végbemenő tanításnak és hol van szükség élő személyre, emberi közösségre az osztálytermekben. *Honnan* teremtsünk elő oktatókat, akik nem közvetlenül technikával, hanem a jóval irracionálisabb *emberrel*, a tanítvánnyal foglalkoznak hivatásszerűen?

9. A fejlett technika fejlett gyáripárt hoz létre. Az üzemtelepítések centralizációja és decentralizációja között még nem állt helyre az egyensúly. Következésképpen tovább tart a nagyvárosok felé való áramlás. Az emberek oda akarnak menni, ahol maguk és családjuk részére többfajta munka, iskolázási, szórakozási lehetőséget találnak. Úgy látszik, hogy ez a tárgabb körű „szabad mozgás” hozzátartozik szabadság és belső függetlenség-igényükhöz.

a) Az urbanizáció lehetséges problémáiról könyveket írnak. Mi itt elsősorban azt a közvetlen társadalmi hatást említjük meg, hogy a *megszokott lakóhelyről való elkerülés* nagyon sok emberben előbb bizonytalanságot, majd a megkapaszkodással együttjáró agresszivitást fejleszt ki. Ez meglehetősen rányomja a bélyegét a fluktuáló társadalomra. — Több tennivaló várakozna itt az egyházakra is.

b) A család eredeti fészektől való eltávolodás kettős hatást válthat ki: Távlabbb kerülnek egymástól a szülők, testvérek, gyermekek. Helyüket az új lakóhely szomszédai, barátai foglalják el. Tehát tovább gyengül a vérségi kapcsolat ősi, összetartó, *mélyre gyökerező* hatása. De ellenkező esetben az is megtörténhet, hogy egyencsen nosztalgia támad a távolra szakadtak iránt. Kialakul a távoli szülőföld illúziókkal átszőtt képe. Akik pedig érzékenyen veszik, hogy hatalmas lakótömbökben laknak, annyi sok ismeretlen között: gyakran idegbetegséggel válaszolnak erre a körülményre. Mindez új színeket, új gondokat ad a társadalom felelősei számára.

10. A technika közhasznú termékei érezhetően befolyásolják *otthonunkat*, mindennapi életünket. A gépek által való kiszolgálás jövőbeni fantasztikus távlati nyílnak meg az ember számára.

a) A *túlzott jólétnek, kényelemnek, az élvezetekre való beállítottságnak* súlyos egészségi és társadalom-etikai következményei lehetnek. A jelek arra mutatnak, hogy a sportok népszerűsítése nem nyújt annyi eredményt, mint vártuk volna. Egyfelől azért, mert a mai sport csak a harminc éven aluliakhoz szól, de kordokat hajhászik, különben értelmetlennek tűnik sokak előtt. Másfelől azért, mert az emberekből hiányzik az *önuralom*, a mérséklet és munkájuk, ambíciójuk gyümölcsét minél hamarabb el is akarják fogyasztani. Sokan belátják, hogy bőségben élnek, de nincs hely, nincs cél előttük, hogy a *felesleget kinek, hová* juttassák? Elég lenne itt a *ránevelés*, vagy *parancs* szó szükségese? Ezeket a kérdéseket már is tisztázni kell.

b) Míg egyes helyen a földkerekségnek a viszonylagos bőség okoz társadalmi gondokat, másutt riasztó elmaradottságot, nyomort látunk.

Ha ez a *különbség tovább fokozódik*, a robbanásig fog izzani a hangulat. Saját békességünk, embertársaink jóléte érdekében tehát tennünk kell értük.

Nem egyszerű dolog az *elmaradt országok felkarolása*. Bizonyára ott is akadnának, akik vámszedői, kitarthatóttai lennének a gazdasági és tudományos technikai segítőzésnek. Igényük az lenne, hogy *máról honnapra* elérjék a fejlett országok életszínvonalbeli előnyeiket. Viszont tudjuk, hogy ehhez idő kell. Ha nem akarnak kitarthatóttak lenni, akkor nekik, maguknak kell megoldozniuk érte.

Az ún. fejlett országok keserves árat fizettek meg

a múltban azért, hogy mai színvonalukra eljussanak. Világos, hogy a mai elmaradt országok útját könnyebbé szeretnők tenni, azt kívánjuk, hogy kerüljék meg a hosszú-hosszú kitérőket. Ehhez azonban olyan fokú kezdeményezésre van szükség a *fejlett országok* részéről és olyan megértő elfogadásra a *segítség elnyerői* oldaláról, hogy előbb-utóbb felveti a kérdést: Milyen *morállal* segít az erősebb és milyen morállal fogad el a kisebb?

Ennek figyelemmel kísérése, megoldása korunk egyik legfontosabb feladata. S hogy azok a primitív társadalmak, amelyek a közbülső fejlődési fokokat észrevétlenül átugorva, *egyenesen* a fejlett technika világába lépnek, milyen problémákat támasztanak, ezt egyelőre még képzelőerőnkkel sem tudjuk előre megrajzolni.

Szenes László

Hazai szemle

Bethlen Gábor élő reménysége

Háromszázötven évvel ezelőtt, 1629. november 15-én „meghala az nagy fejedelem, kihez hasonló magyar Mátyás királytól fogva és István királyon kívül nem hallatott és nem is remélhetni”.¹ Kemény János méltatása személyi tulajdonságaival együtt értékelési életművét. Kicsiny birodalmának függetlenségét a portával és a Habsburg uralkodó házzal szemben megőrizte, politikai súlyát növelte, sőt felszabadította a királyi Magyarországból hét vármegyét. Erdélyt kiemelte gazdasági nyomorából, társadalmát megóvta a széthullástól. Nemcsak a magyar, székely, szász nemzet unióját fektette alkotmányos, tehát időtálló alapokra, hanem eredményesen munkálta a központi hatalom, egyben a nemzeti egység megteremtését. Az ellenreformáció erőszakának úgy vetett gátat, hogy saját hitét nem kényszerítette másokra: biztosította a recepta religiók háborítatlan szabadságát. Egyháztörténelmi és kulturális jelentőségét illetően, alig volt „Erdélynek oly szurdékja... melyet tudós emberekkel meg nem rakott volna”.² Törvénnyel biztosította jobbagyok gyermekei számára a tanulás lehetőségét, miközben egy európai látókörű református lelkeszi kar és értelmiségi réteg kialakulásáért iskolaalapítástól kezdve ösztöndíjakig áldozatokat hozott. A nemzeti-nemzetközi felelősség, valamint a keresztyén szolidaritás jegyében beavatkozott a harmincéves háborúba, segített, épített mindig, mindenhol, mindenben, ahol hite szerint a semlegeség, tétlenség bűn. Halálakor szervezett birodalmat, gazdag államkincstárt, nemzetközi tekintélyt hagyott örökül, és olyan politikai koncepció megvalósításának feltételeit teremtette meg, amelyiktől a három részre szakadt Magyarországnak önálló nemzeti királyságban való egyesítését, egyben az európai protestáns területek szabadságának hathatós védelmét lehetett várni.

Magatartásának, célkitűzéseinek végső indítékát keresve, azt megtalálhatjuk végrendeletének³ ebben a kitételében: „igaz hittel, élő reménységgel megajándékozotván”. Élő reménysége református keresztyén hitéből fakadt, meghatározta hatalmának gyakorlását.

I.

Az 1580-ban Marosillyén született gyermek tizenhárom éves fejjel bekerült a gyulafehérvári udvarba és hamarosan az ismert tragikus események részesévé vált. Erdély belépett a tizenöt éves háborúba, aminek következménye kezdeti sikerek után Mihály havasalföldi vajda, valamint Basta György dülásai, éhínség, fékevesztett terror lett. Székely Mózes mozgalmá elbukott, Bocskai István rövid uralmát pedig a Habsburg

párti Rákóczi Zsigmond, majd Báthori Gábor váltotta fel, aki még barátból is ellenséget csinált. Pecseli Ibrahim tömény jellemzésével: „átkozott bolondos természetű volt s az erdélyi főuraknak és másoknak feleségeit és leányait kerengette, vagyonukat, jószágukat elkoboztatta és sokat erőszakoskodott”,⁴ hazáját minden téren újabb válságba sodorta.

Ebben a helyzetben a létbizonytalanság életérzése uralkodott el. Benda Kálmán ecsetelésében: „A 16—17. század fordulójának magyar írásait forgatva, a kései olvasót megcsapja a levelekből, naplóföljegyzésekből kiáradó elkeseredés, reménytelenség... Takáts Sándor, aki egy életet áldozott a törökkori levelezés végigolvasására, egyetlen vigasztaló mondatot vagy bizalmaskodó hangot sem talált ebből az időből. A kortárs úgy érezte, hogy a Szentírás-beli utolsó ítélet köszöntött az országra, a kiútalan helyzetben apokaliptikus rémképekben fejezte ki a teljes pusztulás érzéseit.”⁵ A pesszimizmus passzivitást szült és demoralizált, táptalajává vált az egyéni és közösségi bűnök leplezetlen burjánzásának.

Bethlen Gábor személyes élmények, hálával, alázatlan kiértékeléssel tapasztalások hatására ezzel szemben Isten kiválasztó, gondviselő, bűnbocsátó, üdvözítő kegyelméről vallott, amellyel engedelmes népét nemcsak a belső, hanem egyben a külső szabadság, békeség, igazság útján is vezeti. Az élet és halál Urára való aktív ráhagyatkozás s a belőle fakadt sziklaszilárd reménység hatotta át egész lényét; trónját már ilyen tudattal foglalta el 1613-ban. Nem tartotta egyéni szerencse vagy önmaga leleményessége következményének, hogy az árva közneves gyermekből híres hadvezér és fejedelem lett, hogy 37 megívott csatában, az ellene szőtt ármánykodások közepette élete megmaradt. Amikor halálos ágyán áttekintette egész múltját, végrendeletében nem írhatott mást, minthogy „adok mindenkinek felette teljes szívemből hálákat Ó szent Felségének, ki az én bűneimnek tenger fővenyéhez hasonló sokaságát nem tekintette e napig, énnekem érdemem szerint nem fizetett, a bűnnek sárjában nem hagyott, hanem véghetetlen irgalmasságából örök időnek előtte az én idvezítő Jézus Krisztusomban az örök életre elválasztott... sok rendbeli áldását fejemre kiárasztotta”.

Predestinációs hite az üdvbizonyosságban csúcsosodott ki, es éppen, mert arccal az örökkévalóság felé fordulva élt, tudott fogyhatatlan energiával, tántoríthatatlan elvhűséggel alkotó munkát végezni. Aki a végső cél felől bizonyos, nem torpan meg, nem válik ingataggá a közbeeső célok előtt sem. 1619 őszén, tehát első hadjáratainak kezdetén ezért írta többek között

Nádasdy Tamásnak: Isten tiszteletének oltalmazása, a haza és nemzet iránt való köteleltségeljesítés nem lehet alku tárgya. Senki se legyen közönyös ez összefonódott szent ügy iránt, ne árulja el az ellenségtől való félelem, vagy rövid távra — a földi életre — elnyerhető egyéni hasznok kedvéért, mivel „ez világi dicsőségek mind elmúlnak, uram, és azokra bizony nem kellének néznünk”.⁶

Predestinációs hitének másik lényeges vonása, sőt megértésének kulcsa az, hogy elhatárolta őt a fatalizmustól. Az elrendelt életút kérdése a 17. század elején érthető módon leginkább az állam, társadalom, politika vonatkozásaiban foglalkoztatta az embereket. Ezekkel a válságos területekkel kapcsolatban igyekeztek szilárd álláspontra helyezkedni. Az élő Isten szuverén hatalmának való kiszolgáltatottságról maga is gyakran beszélt: a jövőndő, az országok, népek, egyes emberek sorsa kiszámíthatatlan módon, Nála van elrejtve. Legátfogóbban Rhédey Ferencnek írt erről. Az előzményben arról volt szó, hogy a maga részéről ellenzi a katolikus, áruló Kendy István és a fiatal Bánffy Zsuzsanna tervezett házasságát. Hozzátette azonban: „Hogyha az mindenható Istennek elvégzett akarata leszen ez dolognak végbemenetele felől, senki emberek közül azt meg nem gátolhatja, mert az szent házasságot, fejedelmek inaugurálását, hadak megverését Ófelsége minden rendelkezési között ez hármát kiváltképpen magának választotta. Istent híja segítségül kegyelmek, könyörögvén Ófelségének, hogy az Ó szent nevének dicséretire, az közönséges társaságnak javára, kegyelmek becsületire tendál ez házasság realitása, mutasson módot annak tisztességesen való végbenmeneteli felől... én elhittem kétség nélkül, hogy az Úristen módot mutat benne”.⁷ Hite alá rendelte saját elképzeléseit, vágyait, akarata az eleve elrendelésnek. Ugyanakkor tagadta, hogy az ember tértelenségre lenne kárthatva. Végso soron nem önmagától függ sorsa, azonban magatartásáért felelős. Az a lehetősége, hogy kötelessége megvan, hogy a felülről meghatározott és irányított események között Isten dicsőségére, a társadalom hasznára, saját tisztességére éljen, mivel megvalósulásuk az Isten végso akarata.

Összefoglalhatjuk egyetlen mondatban: Isten úgy vezet el az üdvösségre, hogy a földi életben nemcsak fenntart a Maga számára, hanem meg is tart benne, hiszen a föld az Ó dicsőítésének színtere. Bethlen Gábor predestinációs hitéből olyan élő reménység származott, amelyik akként ért el az örökkévalóságig, hogy közben átfogta, áthatotta a jelent és közvetlen jövőt. Az irányukban tanúsított reménytelenséget, borulást a hitelenség egyik jelének tekintette.

Nem emberközpontú optimizmus, aktivizmus állott vállalkozásai és elgondolásai mögött. Egyszerűen hitt Isten kiválasztó kegyelmében. Benne volt bizonyos, aki engedelmek népet oltalmazza és megtartja. Keresztyén realizmusát kifejező gondolatai lehetek volna akár mélyenszántó, nagy hatású igehirdetések részei, mert nemcsak a maga reménységét fejtegette örvendező szívvel, hanem igyekezett mások reménytelenségét eloszlatni. Nem állott egyedül: voltak kortárs-prédikátorok, akik a keresztyénsséggel egyeztetet neostoicizmus divatos világnézetével ellentétben úgy vigasztaltak a túlvilági boldogság ígérétevel, hogy egyben koruk mindennapi életére vonatkoztatva hirdették a meg nem szégyenítő keresztyén reménység jogát. Teológia-történetünknek ez az érdemben még feldolgozatlan része politikailag, társadalmilag, világnézetileg, emberi síkon nézve is felbecsülhetetlen szolgálatot jelentett, mert a mindenbe való kényszerű beletörődés, a cselekvés értelmetlenségének, céltalanságának hamis tudatát oszlatta; felrázta a lelkeket. A fejedelmek uralko-

dásának elején ilyen szellemben írta: „Istenünket kérjük, hogy Ófelsége kegyelmesen viseljen gondot hazánkra és magunkra, nincsen is semmi kétségünk az mi Istenünk jóvoltában, mert fogadása tartja Ó szent Felségének, hogy övéit nem hagyja mindenestől”.⁸ „Az Úristen az övéire mindenkor gondot szokott fordítani”⁹ — erősítette Rhédey Ferencet. Rákóczi Györgyöt hasonlóként bátorította: „áldott legyen az Úristennek nagy neve örökké, aki az ő sok nyomorúsága alá vetett híveit szintén az veszedelmes habokban merülni nem engedi, hanem az Ó tiszteleti mellett kitámaszt és annak oltalmazására oszlopokat rendelt”.¹⁰ Megengedi, hogy hívei mélységekbe zuhanjanak, de ki is emeli őket belőle. Van hozzá hatalma, kegyelme. Az igaz hit és élő reménység mindig többet lát a látható veszedelmeknél, mert látja az Urat, aki már előre elkészítette szabadításukat. Illésházy Gáspárt politikai csüggeségében hittudatával vigasztalta: „igaz s egyszersmind kegyelmes igen az Úristen, igaz itéletből ha kicsin ideig próba alá veti az ő híveit, sokáig az keresztes alatt őket nem tartja, hanem kegyelméből ismét elberálja az elől”. „Jó az Úr és jót ad, az Ó híveit nem hagyja, megtartja, oltalmazza és megszabadítja minden nyomorúság alól, mert maga ígerte, csak kívántatik az töredelmes szüdből származott poenitentiatartás által segítségül hívása Ófelségének tőlünk”.¹¹

Bethlen Gábor keresztyén reménysége úgy alapult a kiválasztó Isten gondviselő, üdvözítő kegyelmén, hogy feltételezte, magával vonta az ember bűntudatát, bűnbánatát. A gőg, az önhietség, önteltség bűne egyes emberek és közösségek tekintetében egyaránt ítéletet von magára, de a töredelmes bűnbocsánatkérés, aminek következménye a bűnök elhagyása, elhárítja azt. Erdély történetében ebből a szempontból nevezetes az 1619. esztendő. Januárjában a küllölvári református zsinat pontokba foglalta útmutatásait a fejedelem számára,¹² „mivelhogy az Úristen ellenünk fellobbant haragját mutogatta és bűneinket s poenitentia tartatlanságunkért égi, földi jegye által reánk következő rettenetes bosszúállással fenyegeti”. Résztvevői mindenföltött országos böjt és bűnbánat meghirdetését, sőt államhatalommal való megvalósíttatását sürgették. Szorgalmazták az istentisztelet fokozottabb megbecsülését, az egyéni, közösségi bűnök szigorú, személyválogatást nem ismerő megbüntetését, illetve azok elhagyását, egészen a „szegénységben való iga” megkönnyítéséig. Uralkodójuktól azt várták, hogy „jó példával ebből is elől járjon. Nem különben, mint Ninive királya a Jónás intésére”. Később pedig még külön kiemelték: terjedjen ki figyelme tiszttartóira, hogy „keresztyének lévén, keresztyén felebarátjukkal keresztyénül bánáznak”.¹³ Mindezt azért, mert a bűn nem magánügy: az országok romlásának oka a Tízparancsolat kettős kőtáblájának a mindennapi étellel való megtagadása és megsűfolása. A májusban tartott gyulafehérvári országgyűlés határozataiban magává tette a prédikátorok követelményeit — és ez Bethlennél nem egyszeri, látványos eset. Személyes hite, reménysége a töredelmes és felelős bűnbánatban szakadatlanul nemcsak tisztult, hanem kálvinista-reformátóri szellemben meghatározta szemléletmódját: Isten ómagá számára igaz tiszteletet, egyszersmind szent népet követel. A tiszta hitből tiszta erkölcs fakad, ez így együtt Krisztus királysága. A felismerés továbbgyűrűzéseként pedig „azért kell a szabadság, az önálló állami lét, az ősi alkotmány csorbítatlan fenntartása és továbbfejlesztése, mert csak ezekkel a külső feltételekkel élhet teljesen Istennek tetsző életet s bástyázhatja körül magát mindenféle olyan uralom ellen, amely egyszerre idegen és bálványimádó, egyszerre akarja elvenni tőle nemzeti tudatát és Istenét. És viszont: a magyar nem-

zetnek azért kell hitében és erkölcsében evangéliumivá válnia, mert önálló állami létre, függetlenségre, szabadságra, alkotmányra csak így válik méltóvá s mert máskülönben Isten bűneiért elsősorban nemzeti egyéniségének pusztulásával fogja sújtani.”¹⁴

A valóságos bűnbánat ugyanakkor táplálja az élő reménységet, mert felszabadít Isten segítségül hívására, az áldás kérésére. Bethlen imaélete az Istennel való személyes viszonyának volt a következménye. Mert jót remélni, mert Tőle várta beteljesítését. Közvetlenül fejedelemmé választása után megállapította tiszteiről: „Ilyen nyomorult felháborodott állapotjában és ennyi aemulusi között nyilván elég súlyos és keserves tisztnek látszik ez, de — tette hozzá — Ő szent Felségét azon kérjük éjjel-nappal, minden erőtlenségünknek terhét magára vevén, végzetlen hatalmassága szerint tegyen elégségesé.”¹⁵ Nem volt egyetlen olyan tervezetése sem, hogy valamiképpen hozzá ne fűzte volna: „A nagyhatalmú Isten segítségéből”, „az Úristent segítségül híván”. Miközben pedig az áldást felülről várta, bensőségesen jelentkezett nála a hála és alázat. Szüntelenül úgy járt el, mint aki követi Chrysostomus mondását: „Valaki az elvett jókról hálaikat ad Istennek, több jóknak megadására kényszeríti ismét Őfelségét”, és megfogadja szent Bernát intelmét: „Nem méltó az bizonyára több jókra, valaki a vett jókról elfelejtkeznek.” Redmeczki T. János róla szóló könyvében írta meg, hogy győztes csata után „levevén süvegét az egész tábor közepin, intett nagy szép beszédekkel mindeneket az isteni buzgó hálaadásra” és hálaikat adott Ő felségének, nagy szép ajtatan megállapította szívről: „Keresztyén alázata nem engedte meg, hogy Isten dicsősítését a maga ünnepeletetésével elhomályosítsa. Az áldás Tőle jön, a hálaival együtt a dicsőség is Őt illeti meg. Például az első hadjáratából diadalmasan hazatért fejedelmet az országgyűlés nem magasaltta, hanem a következő egyszerű szavakkal üdvözölte: „Az Úristen volt ebben, kegyelmes urunk, felségednek vezérloje, igazgatója és oltalmazója, kiért nagy hálaadással is tartozunk Ő szent Felségének mindenek előtt, hogy ennyi számtalan veszedelmes, gondos fáradsági munkái közt felségedet megtartotta és hazánkban igaz hívei közé győzelmesen behozta... Legyen áldott Ő szent neve érette.”¹⁷

II.

Bethlen Gábor olyan tartalommal és olyan módon töltötte be hivatását, ami a fentiekben vázolt öntudatos keresztyén személyiségéből fakadt. Azért látta reménység alatt a rábizott hatalmat, mert vele Isten dicsőségét, a nemzeti és nemzetközi egységet szolgálta. Minden erejével arra törekedett, hogy eleget tegyen azoknak a feltételeknek, amelyeket Isten a földi uralkodótól megkíván.

A fejedelmválasztást követő medgyesi országgyűlés ezzel a mondattal kezdte végzéseit: „Megértettük kegyelmes fejedelmünk az nagyságod közünkbe küldött propositióját, melyből nyilván vesszük eszünkben, hogy nagyságod kiváltképpen való és főbb gondjai nézzenek az Úristennek szent tiszteletire, annak utánna szegény megromlott és az sok nyomorúság miatt teljességgel megepedett hazánkban ezután való épületire és csendes állapotjára.”¹⁸ Az így körvonalazott politikai program mögött a predestinációs hitnek egy mondatba összesűrűsíthető vonása állott: Isten azért rendelte a fejedelmi trónra, hogy gondviselésének eszköze legyen. A fejedelmi hatalom tehát nem öncél és nem érték. Az a rendeltetés, hogy általa maga Isten hajtsa végre akarátát. Függetlenül, hogy a társadalmat szolgálja: óvja

meg a káosztól, de ne vezessen az uralkodó deifikálásához. Azért kapja a gondviselést, hogy továbbadja azt Milotai Nyilas István ezt így fejezte ki: Isten „mennyeiben fölségednek nagy gondviselő tutora és Atyja; fölséged viszont a földön az Isten ügyének patrónusa, mert Isten az, aki minden háborgatói ellen az felséged ügyét az egekből gyámoltítja: viszont fölséged az, aki az Isten ügyét az Ő nagy nevének ellenségei ellen ez földön forgatja... Ő viszont való patrónusság áldott munkája!”¹⁹

Bethlen Gábortól mi sem állott távolabb, mint a hiú öntetszelgés, vagy hatalmi mámor. Uralkodásának eredményeit úgy tekintette, hogy azok mind felülről jövő áldások, saját szerepe pusztán a közvetítés. Ezért vallotta: „legelsőben Istenünknek azon nagy hálaikat adunk, hogy mind ez ideig is ökegyelmeket reájuk való kegyelmes gondviselésünk után tőlünk szerzett csendes-békességben megtartotta, és kérjük is azon Ő szent Felségét, hogy ezután is azon kegyelmét rajtok megtartván, erre nekünk is oly erőt adjon, amellyel az Ő szent nevének dicsiretíre és Ő kegyelmének megmaradására való igyekezetünket continuálhassuk.”²⁰ Vagy máshol: „Az Úristen az Ő nagy hatalmát akarván megmutatni énáltalam, tudatlan férge által: azt a nagy ármádiát és abban bizakodó, felfuvalkodott nagy embereket megszegényíté, megrémíté, elfuttatá... jó részét az Isten az mi fegyverünk által végeze el.”²¹

Aki pedig Isten gondviselő kegyelmének földi eszköze, az a hatalom csúcán sem lehet más, mint népének atyja és pásztor. Az őt körülvevő lelkipásztorok szüntelenül figyelmeztették is erre. Például udvari papja így prédikált előtte: „Teneked, felső méltóságbeli embernek, úgy mint főnek, életed nem a tied, hanem az egész emberi társaságé, és egyen-egyen minden emberé. Mert elesküdted magadat magadtól az emberi társaságnak.”²² Beiktatásától kezdve valóban népe minden tagjának gondviselője akart lenni. Saját szavaival: „Minémű szorgalmatossággal való gondviselésünk lött légyen eleitől fogva arra, hogy mind nemzetünknek közönségesen, és kiváltképpen Istentől bírodalmunk alá bízott híveinknek minden szükségire úgy vigyázhassunk, hogy reájok való gondviselésünket még az utánunk való posteritás is méltó hálaadással vévén, annak árnyéka alatt csendesen nyugodhassék... Minden igyekezetünkkel azon voltunk, hogy reájok való atyai kegyes gondviselésünket naponként megmutathassuk.” Mindig, mindent abban a tudatban tett, hogy neki, Isten választott eszközének, magatartásáról, tetteiről Istennek kell számot adnia, Aki a tulajdonképpeni Gazda, egyben igaz Bíró, és — végrendeletének szavai szerint — „kinek-kinek, amint érdemlette, megfizet”. A sáfárságra kapott fejedelmi felelős hatalom értelmében érezte magát „A gazdának, a családfőnek, a ház urának... Országát a maga házának, nemzetét a maga családjának s a közt a maga gazdaságának tekintette s ebben a családfői minőségben mély felelősséggérzettel vezetett minden ügyeit.”²³ Ezért, és ilyen összefüggésben remélhette felülről az áldást.

Felelősségtudatából következett, hogy magáévá tette az őt körülvevő és befolyásoló prédikátoroknak azt a követelményét is, hogy az államhatalom csúcán kell elkezdni az erkölcsi tisztulást, amely lesugárzik és át fogja hatni a közéletet. Az egykorú prédikációirodalomban lépten-nyomon találkoznak ilyen kitételekkel: a király példáját követi az ország; olyan a város, amelynek a fejedelmek erkölcsi; a főrenden levők tükörök és példák legyenek. Nemcsak erkölcsi nagysága, hanem bibliai hite is megmutatkozott abban, hogy a hatalom nem bódította hiú önimádatba. Lehetett figyelmeztetni és feddeni — fel tudott nézni másokra. Is-

merte a bűnös emberi természetet, ami ellen a hatalom nem nyújt védőoltást, sőt kilengésekre csábítja. Nem állott felette a Törvénynek. Tudta, hogy nemcsak reá is, hanem elsősorban reá vonatkozik, tanulnia és taníttatnia kell tőle, mert nem a saját véleménye az igazság mércéje. Azért is vette körül magát széles látókörű, jóindulatukban és nyíltszívűségükben kemény-szavú prédikátorokkal, hogy naponként hirdessék neki — Isten kiemelt eszközeinek — a Törvényt és Evangéliumot. Már uralkodása kezdetén leszögezte: „kevés kenyere van nálunk a hízelkedő eszevesztő tanácsnak, valamit megérthetünk, tökéletes igazságot akarunk mindenben követni.”²⁴ Politikai reményesei beteljesülésének szempontjából alapvetőnek tekintette, hogy „csak” engedelmes eszköz legyen és maradjon. Már trónralépte előtt azonosult azzal a reformatori tanítással, hogy amikor az uralkodó magatartásával szembe helyezkedik Isten és az ország törvényével, eljátszotta az uralomhoz való jogát és önmagát helyezi törvényen kívül. 1612 októberében írta a nádornak: „az subditus urának csak addig köteles az hívségre, amíg vallásában, böcsületiben és szabadságában meg nem sérti.”²⁵

A legújabb történeti kutatások kimutatták, hogy Bocskai István szabadságharcának elvi alapjait az Aranybulla ellenállási záradéka mellett Kálvin tanítása képezte.²⁶ Ezt Bethlen nemcsak menekülése idején Báthori Gáborral szemben vallotta, hanem önmagára nézve is vállalta. Egyet értett a magyarországi rendek 1619. december 26-án kelt Kassai Artikulusaival: „mikor a subditusok is a fejedelmektől és királyoktól nagy ártatlanul szép külső szabadságukban, jó rendtartásukban, mentül inkább pedig lelkiismereteknek tiszta szabadságában megbántatnak, háborgattatnak, különben eleit nem vehetvén: igaz igyők látatják, ha ők is az olyan előjáróknak nem kezdenek engedelmesseget praestálni, és mind hírek s mind külső szabadságok helyére állatásáért illendő gondviseléseket mutatják hazájokhoz és posteritásukhoz...”²⁷ Ilyen alapon tett eléget kérésüknek: siessen segítségükre, támadja meg Ferdinándot, „hogy nekünk is mind in exercitio religionis, mind külső előmenetelekben és mindenekben szabadságunk restituáltassék.” Sőt, az ellenállás jogát a 1620. április 25-én kötött nemzetközi véd- és dacsövetség okmányába²⁸ is felvették. 18. pontja szerint, ha a szövetségbe lépett országok jelenlegi vagy jövődöbeli királyai közül bárki elpártol alattvalóikat a hűségük többé nem kötelezi.

Önosság és zsarnokság ítélet alá esnek. Bethlen bízott Isten ígéretében, hogy az igaz ügy szolgálatában a Neki engedelmeskedő életet gondviselő kegyelmével vezeti, védi.

Politikai reményesei beteljesülésének további fel-tételét az egység megteremtésében látta. A kényszerű egyesítés helyett az önként vállalt, meggyőződésből fakadt egyesülés híve volt. Nemcsak azért, mert helyzeténél fogva pusztán erre volt lehetősége. Éppen a kálvini tanítás értelmében volt arról meggyőződve, hogy zsarnoki módszerekkel kierőszakolt, illetve fenntartott közösségek hosszú távon szétesésre vannak ítélve, mivel Isten ítélete nem marad el. Olyan központi hatalom megteremtésére törekedett, amelyik biztosítja az egységben a sokszínűséget és sokféleséget nemzetiségek, rendek, felekezetek tekintetében egyaránt. Történelmi szükségesség felismerése is volt ez, és emiatt figyelmeztette 1616 őszén Thurzó Györgyöt: „az hatalmasok között ha magunkra nem vigyázunk... nem következik egyéb belőle, fölsoztoznak az hatalmasok velünk és az magyar azután nemzetség nem leszen s országa sem marad. Az mi napjainkban édes hazánkhoz való szeretetünkért erre kellene leginkább vigyázunk, efféle megszagatás, egymásra való támasztás

nem lehetne. De jaj nekünk az mi bűnünkért, jaj az mi nemzetünknek, édes hazánkknak, az felső polcon ülő emberek elcsábítván egynehány esztelen embereket nemzetünk közül, amnyi tört és hálókat vetöttek szegény nemzetünknek mindenfelől, nem látjuk módját, mint fessellessen ki belőle, Istenünknek ingyen való irtgalmassága lehet csak ennek orvosa. Mű az müreánk bízott tisztünk szerént vigyázunk.”²⁹ Az egység biztosítója a szabadságnak, általános érvényű követelménye azonban, hogy a közösségi érdeket mindenki helyezze személyi érdeke fölé. Bethlen leveleiben gyakran találkozunk ilyen kitételekkel: minden privátumot félretéve, a privátumokat hátrahagyván — amiként ő is egész életét a közösség szolgálatába állította. Ezért maradt számára keserű emlék „a magyar nemzet természeté”-nek közelebbi megismerése, amit Alvinczi Péternek így összegzett: „egyességet magokban ha megtekintem, semmi olyant nem találtam; az hadakozáshoz való kedvet, sem Istenünk tisztességének, igaz tiszteletinek és vallásunknak és szabadságunknak és magok becsületes jó hírének, nevének érzésére, oltalmazására fel nem leltem...”³⁰

Egységet munkáló törekvéseiben szilárd támaszt talált a református prédikátorokban. A sáfárság mellett a szolidáris közösség és felelős egység is kulcsfogalmat képeztek a 17. század magyar református teológiájában.³¹ Nemzeti, nemzetközi síkon egyaránt erre ösztönözték. Legfőbb elvi alapul a reformáció egyházainak sorsközössége, illetve a keresztyén szolidaritás kínálkozott. Ennek jegyében lépett be három hadjáratával a harmincéves háborúba és szeretett volna egy terebélyesedő biztonsági rendszert kiépíteni. Az említett 1620. évi okmány szerint „Magyarország s a hozzá kapcsolt tartományok, az erdélyi fejedelemség és a hozzá tartozó magyarországi részek... Csehország, a két austriai főhercegség, Lausutz örgrófság, a morva örgrófság, Sziléziai hercegség karai és rendei saját és utódaik nevében örök és felbonthatatlan szövetséget vannak.” Legfontosabb elvi és gyakorlati jelentőségű pontjai szerint „Egymásnak bármínemű ellenségét közös ellenségnek fogják tekinteni s a közös védelem módozatait az összes szövetséges országok gyűlésén állapítják meg. — A szövetségbe lehetőleg más országokat is be kell vonni, a belépőket esküvel kötelezven a szövetség közös érdekeinek támogatására. — A szövetséges társak beleegyezése nélkül a szövetségnek egyik tagja sem indíthat sem támadó, sem védelmi háborút. — A szövetségnek sem mostani, sem jövődöbeli ellenségeivel nem szabad az egyes tagoknak fegyverszünetet, vagy békét kötniük...” A nemzetközi téren is megvaló, kölcsönösen vállalt, áldozatkész szellemi-lelki egység másként alakíthatta volna a harmincéves háború sorsát. Bebizonyosodott azonban, hogy személyes hit nélkül nincs keresztyén szolidaritás. Bethlen is magára maradt — de elveit nem adta fel. Ami rajta múltott, mindent megtett a cseh, morva, német, dán protestantizmus érdekében. Felismerte, hogy ellenreformáció egységes támadásával szemben egymásra vannak utalva, egyik pusztulása magával vonja a másikat is. Vezette a remény: Isten a maga igaz tiszteletét nem engedi megcsúfoltatni — akkor, ha a sáfárságra kapott hatalom megtermi az egység gyümölcsét. Bethlen korában vitatott kérdés volt az ő úgynevezett törökbarátsága. Kortársai közül Balásfi Tamástól Eszterházy Miklósig sokan azzal vádolták, hogy valójában a porta érdekeit képviseli, és az egész országot át akarja játszani a szultán kezére. A történeti kutatás ennek a rágalomnak tarthatatlanságát kimutatta. Egyháztörténetileg lényeges azonban az a kérdés, hogy a református etika szempontjából legitim módon járt-e el, amikor „a keresztyénség közös ellensége” segítsé-

gét a Habsburg uralkodó házzal szemben igénybe vette? — Az „igaz hittel, élő reménységgel” megajándékozott fejedelmet ebben az összefüggésben is két szempont miatt elvűhnek tekinthetjük.

Egyik a török vallási türelmének következménye. Már a reformátorok első nemzedéke felfigyelt arra, amit Bethlen maga is tapasztalt: a török háborítatlan vallásszabadságot engedélyez határain belül és a hódoltsági részeken egyaránt. A fejedelem tehát törökbarátságával az evangéliumi egyházak szabadságát nem veszélyeztette, nem vált árulójukká. Egyébként, egy Németországban 1627-ben nyomtatott röpirat szerint³² Leyden 1574. évi ostrománál hangzott el először és lett szállóigévé ez a mondas: „inkább török, mint pápista.” Azaz: jobb török, mint katolikus fejedelmek uralma alatt élni. Az ütközött németországi protestantizmus számára sem volt idegen ez a kifejezés.

A másik szempont Bethlen saját vallási türelme. Ennek kétségtelenül voltak politikai indítékai: a nemzeti egységet szolgálta vele, másfelől kötelezte rá Erdély alkotmánya, továbbá az ellenállás vallott joga. Humanista összetevője is kimutatható: általában véve az elvűhesség megbecsülése. Legitim teológiai alapját Makkai Óse Péter 1628-ban így foglalta össze: az Antikrisztus jellemzőjének tartotta, hogy karddal avatkozzék mások lelkiismereti kérdéseibe, mivel Krisztus sem használt erőszakot.³³ Arról is meg volt győződve, hogy az eretnekséget Isten azért adja, mert általa az igaz hitben tudatosít, tisztít, mélyít.³⁴ Mi sem állott tőle távolabb, mint a kereszt jegyében indítandó irtóhadjárat az iszlám ellen. Teológiai és politikai meggyőződését Pfalzi Frigyesnek ekként fejtette ki: „A keresztyéni lélek veleszületett antipátiával visszaborzad a pogányokkal való együttműködéstől. De melyik nekünk veszedelmesebb ellenségünk? Az-e, aki henceg a keresztyénség nevével, de legkevésbé azzal gondol, ami keresztyénhez illik, aki a keresztyéni jámborság ürügye alatt a keresztyének ellen gyakorlandó zsarnokság útját építi, szabad országokat és tartományokat szolgátság jármával nyom el, hatalmával a lelkiismeret szabadsága ellen kénye-kevede szerint visszaél, életünkre, javainkra, vagyonunkra leselkedni éjjel-nappal soha meg nem szűnik? Avagy pedig az, aki egyszer adott hitét ritkán szegi meg, politikai és lelkiismereti szabadságában azt, aki önként kéri segítségét, meg nem zavarja és a lélek ellen semmi jogot nem vindikál magának!”³⁵ — Két ellenséggel egyszerre nem szállhatott szembe, nyugodt lelkiismerettel vállalhatta, sőt kötelességszerűen kellett vállalnia a kisebbik vesztélyt.

Bethlen Gábor lelki nagysága, egyben egyháztörténeti jelentősége abban mutatkozik meg, hogy az igaz hit-élő reménység elvűhen határozta meg egész valóját. A belőle fakadó erkölcsi követelményeket személyválogatás nélkül alkalmazta, elsősorban önmagára. A számadásra készülő sáfár felelősségével azonos súllyal terjedt ki gondoskodó figyelme elvi és személyi kérdésekre. Egy jobbágyon esett sérelem orvoslása éppolyan lelkiismereti kérdés volt számára, mint diplomáciai sikerek elérése. Elárulónak is meg tudott

bocsátani, és felelősséget érzett kicsinyek és nagyok, távoliak és közeliak felé egyaránt. Ezek fémjelzik cselekedeteinek erkölcsi hitelét.

Voltak korhoz kötött vonásai is. Például hitt a boscorkányokban és a társadalmi forma megváltoztathatatlanságban. Személyét és életművét azonban sokkal inkább a fény jellemezte. Mélységes bibliai hite, ami elkötelezte arra, hogy sáfárságra kapott hatalmával Isten gondviselő kegyelmének eszköze legyen, egységet teremtés és szolidaritást vállaljon igazságban. Elrendelt életútján ezért vezette az élő reménység. Milotai Nyilas István — aki lemondott a tiszántúli református egyházkerületben viselt püspöki tiszteről, hogy udvari prédikátora legyen — neki ajánlotta sorait, amivel jellemezte is: „Két égő fákyácskák vannak a bölcsék ítéletek szerint, melyek az embert mind az Istennek tiszteletire, s mind hazájának oltalmazására fellobbantják. Egyik az kegyesség. Másik az szeretet. Mert az Istenhez való kegyességnek és a Hazához való szeretetnek oly ereje vagyon az emberben, hogy valamikor látja az Istent tiszteletiben megbántódní... hazáját veszedelemben forgani, később vére hullása által életét elfogyatni, hogysen mint az Isten tisztessége és hazája mellett ki nem kelni... ez ilyen Istent tisztelő kegyes emberek lesznek / áldottak az Úrtól: Sőt ugyan erős parancsolat alatt meghagyta, hogy azokon áldás és élet legyen mindörökké. Isten áldotta boldog ember az, az kiben az ő Istenhez való kegyességének és Hazájához való szeretetinek fákyái lobognak.”³⁶

Barcza József

JEGYZETEK

1. Kemény János erdélyi fejedelem Ünéletírása. Pest, 1856. 146. l. — 2. Milotai Nyilas István: Speculum Trinitatis. Debrecen, 1622. A4 — 3. Koncz József: Bethlen Gábor végrendelete, Marosvásárhely, 1878. Első részének kritikai kiadása: Bethlen-emlékkönyv. (Szege, 1930) 34—47. l. — 4. Török történetírók. 3. köt. Bp. 1916. 190. l. — 5. Szei Molnár Albert és a magyar késő-reneszánsz. (Összeáll. Csanda Sándor, Keszérű Bálint) Szege, 1978. 91. l. — 6. Szilágyi Sándor: Bethlen Gábor kiadatlan politikai levelei. Bp. 1879. 152. l. (Továbbiakban: Pol. lev.) — 7. Erdélyi Protestáns Közöny, 1881: 126. l. — 8. Történelmi Tár 1908: 228. l. — 9. Pol. lev. 101. l. — 10. U. o. 123. l. — 11. Bethlen Gábor levelei Illesházy Gáspárhoz. Kiad. Szádeczky K. Lajos. Bp. 1915. 53., 71. l. — 12. Református Szemle 1934: 501—505. l. — 13. U. o. 1935: 3—5. l. — 14. Révész Imre: Bethlen Gábor, a kálvinista fejedelem. Prot. Szemle 1914: 349—350. l. — 15. Veress Endre: Bethlen Gábor fejedelem ifjúsága. Kolozsvár, 1914. 54—55. l. — 16. Erdély öröksége. Szerk. Makkai László. 4. köt. A fejedelem. Bp. é. n. 37—38. l. — 17. Erdélyi Országgyűlési Emlékek. Szerk. Szilágyi Sándor. 8. köt. 92—93. l. (Továbbiakban: EOE) — 18. EOE 6. köt. 412—413. l. — 19. I. m. C1. — 20. Történelmi Tár 1879: 448. l. — 21. Századok, 1868: 232—233. l. — 22. Sz. Dávid huszadik Soltarának... magyarázatja. Kassa, 1620. K2. — 23. Makkai Sándor: Egyedül. Bp. é. n. 94. l. — 24. Szilágyi Sándor: Bethlen Gábor trónfoglalása. Pest, 1867. 11. l. — 25. EOE 6. köt. 247. l. — 26. Benda Kálmán: A kálvini tanok hatása a magyar rendi ellenállás ideológiájára. — Hellkon, 1971: 322—330. l. — 27. Makkai László: A Bocskay-szabadságharc és a kálvini reformáció. — Református Egyház 1973: 1—5. l. — 28. Erdélyi Történelmi Adatok. Szerk. Mikó Imre. 3. köt. Kolozsvár, 1858. 225. l. — 29. Századok 1886: 106—107. l. — 29. EOE 7. köt. 393. l. — 30. Századok 1868: 228—229. l. — 31. Eher Türkisch als Päpstisch... H. n. 1627. (OSzK. App. 2018) — 32. Theologiai Szemle 1978: 345—350. l. — 33. Irodalomtörténeti Közlemények 1976: 230—232. l. — 34. V. ö.: Milotai Nyilas István: I. m. 14—16. l. — 35. Gindely Antal: Okmánytár Bethlen Gábor fejedelem uralkodása történetéhez. Bp. 1890. 283—284. l. Forrásmegjelölés nélkül fordításban közölte Földváry Antal: A magyar református egyház és a török uralom. Bp. 1940. 29. l. — 36. I. m. a2 —a3.

Kiálts, város!

„Király, klérus nem tanul, s ha igen, nem ilyesimből”. És: „Miért tanuljátok meg a rosszat a rosszak-tól mért nem mutattok ti példát...” Kettős oka lehet a múlt földidézésének, s közülük ez az egyik: tanulni a példából. A másik ok látszatra sokkal szerényebb: eleiről az ember „imáiban megemlékezni meg ne feledkezzék”.

Aligha más vezette tollát Szabó Magdának, hogy néhány évvel ezelőtt, egy évforduló ihlette fölkerésre, drámát írt Debrecen város történelmének kicsiny eseményéről *Kiálts, város!* címmel. Művének befejező szakaszában szerzői utasítás-képp, valójában inkább szerzői valamásként egyik főszereplőjét a szín szélére rendeli, s ez így „*ráemeli szemét a közönségre, a jelenkor emberétől kérve számon, s vele érzékeltetve azt a hullámverést, amelyet neki és városának ki kellett állnia...*” S amivel megismerkedni, így vagy úgy, minden kor érző és gondolkodó emberének sora és sorsa.

Épp ezért aligha más, mint emlékezés és tanulás törekvése készíthette *Hajdufy* Miklós tévérendezőt arra, hogy a drámából történelmi tévéjátékot rendezzen, a televíziót pedig, hogy e játékot a magyar történelmet évezrednyi távol álló évfordulókat egybefogó ünnep, augusztus 20. előestéjén közreadja. Bármilyen különös, az előadás mégsem elsősorban emlékező vagy tanító erejével lett nevezetessé, hanem a készültének körülményei miatt támadt vitával. Említetlen nem maradhat ez a Kulturális Krónikában sem, noha e sorok írója röstellkedve teszi, hogy e kitérőre kényszerül. Hiszen a bemutatató sikere, a mondanivaló megértése fölöslegessé tehetne minden vitát, s viszont a vita, féltő, elterelheti a figyelmet a lényegről. Kívülről alig ismerheti a részleteket, miképp állott elő az áldatlan helyzet, hogy vita támadt az író, s művének közreadói között. A nyilvánosság előtt hozzászólók (legalábbis e sorok írásának napjáig) messzebb, mintegy másfelé tekintettek: arról szóltak például, hogy az író meg kell becsülni művének előadásakor, s hogy maga az író talán gazdagította volna más közlő-közegre átdolgozva, művét. Vissza-visszatérő vita az, hogy ha prózai művet vagy

drámát filmre vagy tévére dolgoznak föl, vagy dolgoznak át, szabad-e továbblépni, mássá tenni, mintegy átköltöni az eredetit, vagy csupán tolmácsolni illő? Ezúttal az ellenkezője hangzik el inkább, az, hogy az átdolgozók mintha kevésbé dolgozták volna át a művet írójának készségéhez képest. Ez persze ritka eset, mert az írók többsége a maga módján közli gondolatait, s ezt a másik közege — legyen ez film vagy tévé — átalakítani sajátmaguk bizony kevesen tudják; más kérdés persze, hogy a védekezésre képtelen műveket nem mindig kongeniális módon viszik át filmre, tévére, vagy akár színre. Élő író művének átdolgozását illő megbeszélni vele magával. Ha segíteni kész, el kell fogadni, ha nehezíti a munkát értetlen akadémuskodással, tapintatosan lehet vitatkozni vele.

Megeléglő e rövid kitérőt, közelítsünk újra a lényegesebbhez, mindjárt ahhoz, hogy e Debrecenben, 1604. októberének derekán játszódó darab korántsem helyi érdekességű, s nem is oly értelemben történelmi mű, hogy a cselekmény korára terelne, s odarögzítené a figyelmet. Ismeretterjesztő hatása is lehet drámának, ez esetben is hasznos földidézni, vagy éppenséggel megtudakolni, miféle vidéken miféle történelem zajlott akkoriban. A Bocskai-felkelés kezdeteivel a történelemkönyvek hosszabban-rövidebben foglalkoznak, az érdeklődő kielégítő ismereteket szerezhet révükön, ha iskolai tanulmányai hézagosa is. Debrecen bizony akkoriban sok úr igáját nyögte, sarcát fizette. Király, fejedelem, török egyaránt fenyegette s fizetésre kötelezte, s a város mindenki martaléka, egyszersmind senki földje is lehetett akkoriban. S a dráma cselekménye idején épp errefelé vezetett a királyi had útja Erdélybe, vert hadként vissza Kassára. Fal helyett palánk védte Debrecen, s védelmezte-e, hogy a környéken lép fenyegette az elvehető, vagy épp ellenkezőleg, idevezette azt is, aki különben elkerülhetett volna?

Történelmi példa lehet tehát a város akkori kora országokra, népekre, amelyek a történelem vonulának sokféle fényt-árnyát megtapasztalhatták, akik kenyeret, életet, szabadságot egyaránt másoktól kaptak, s másoktól féltettek, rajtuk s fölöttük békülő vagy hadakozó hatal-

masabbaktól, szerencsésebbektől, erősebbektől, egymással történelmet csinálóktól. Itt épp Erdély ura s a magyar király kapott hajba Debrecen feje fölött, de voltaképp nem ugyanez a sors érte akkor egész Magyarországot, Habsburgok és törökök csatateré lévén, két pogány között sýnlődve?

Aki nem hiszi, vegye elő s olvassa el például azt a nemrég megjelent könyvet, amely csupán egyike az akkori kor tanulságait kereső műveknek, vegye elő *Perjés Géza Mohács-könyvét*, töprengjen el azon, hogy csaknem egy évszázaddal Szabó Magda drámái történetének ideje előtt, miképp vívódhattak az ország és a nép sorsát, jövőjét valóban szívkön viselő emberek azon, a Habsburg elnyomást válasszák-e vagy a török hódoltságot; Európát, fölládozva nem is keveset a nemzet önállóságából, vagy föladják a függetlenség jórészét a töröknek, de eközben megkíséreljék megőrizni mégis az országot? Nem erőltetett a párhuzam már azért sem, mert Erdély sorsa, hányattatása és önálló kultúrájának virágzása, többnemzetiségű békés belső élete koronatanú lehet e történelmi pörlekedésben.

Történelmi és földrajzi körülményei folytán sem csupán helyi érdekességű ez a dráma, amely Debrecenben játszódik. Debrecene másutt, másoknak is lehet. Lehet ez a hit drámája is. Melyik hité? Azé, amelyet komolyan vesznek. Igazzá persze nem az teszi a hitet, hogy annak mondják vagy tartják; hitet, meggyőződést inkább lemérheti a cselekedetein, vagy a hitelén, vagyis azon, ami a szavakból tetté válik, ami a szavak mélyét föltárja, a meggyőződésben a szívet is.

„Király, klérus nem tanul, s ha igen, nem ilyesimből” — mondja a *Kiálts, város!* egyik főszereplője, kulcsfigurája, a görög kereskedő, aki megtelepedne Debrecenben, ha hagynák. Debrecen nem csak a kalvinista Róma, de Magyarország magyar voltára joggal büszke városa is. Nyakas magyarokról is nevezetes ez a város. Nem csak a hit védelmezője, a meggyőződés őre, de a magyarságnak mintegy a jelképe is, a kettészakadt, hűbérorsba süllyedt országban jelképe a nemzeti függetlenségnek, valamelyes önállóságnak, mindenestre önálló, mást nem bántó, de

a magáéra vigyázó politizálásnak. Mászt nem bántó? Hiszen a drámának egyik fő szála épp az, hogy a máshonnet elúzóttéknek menedéket adó város bezárkózik a segítőkész mások elótt, ha más az csakugyan, más nemzetiségű, más hitű. Történetesen görög kereskedő, aki megtelepedne a városban, mert megszerette; s görög hitű, bizonyára görögkatolikus, tehát mindkét tekintetben kívülálló: nem német, nem török, hanem görög, s bár nem protestáns, nem is pápista.

Mégis őt sújtja, a mindenképp ártatlant, őt sújtja mások vétkének büntetése, bosszúja. Azt mondja neki a papi konzisztórium vezetője (mondhatni a törvényhozó, mindenestre az elvi irányító testület feje), Hodászi Lukács tiszteletes: „A törvényt azért hoztuk, mert a protestánsokra úgy vadásznak, mint a nyúlra a magyar király városaiban, papjainkat börtönbe vetik, templomainkat meg bezárják. Debrecen otalmat ad az üldözötteknek és megmutatja a nem kálvinistáknak, milyen az mikor valakinek nincs joga, és másodrendű állampolgár a saját hazájában. Király, klérus majd tanul belőle”. Vagyis az elvi türelmetlenségre a válasz itt elvi türelmetlenség. Ne bolygassuk most azt a kérdést, vajon a tiszteletes meggyőződésének megfelelően, a hitéhez híven, az igazsághoz illően cselekszik-e, s a törvény megfelel-e a meggyőződésnek, amelynek nevében hozták. Ne firtassuk ezt, hiszen az életben nem mindig van mód efféle szembesítésre; a törvény rendszert törvény akkor is, ha hibás. A drámán belül is látható ez: az öregasszony például kételkedés nélkül vallja a görögöt megtúrt idegennek, „mi más lehetett volna” — mondja —, hiszen „törvény van rá, a papi konzisztórium rendelte el”. Gondolnunk sem lehet rá, hogy „más lehetett volna”, holott csakugyan lehetett volna, például nem megtúrt, hanem szívesen látott idegen, sőt: szeretettel fogadott vendég, akivel kapcsolatos magatartásával „a város” nem azt mutatja meg a többieknek, a másképp, a netán tévesen gondolkodóknak, a helytelenül cselekvőknek, hogy „milyen az, amikor valakinek nincs joga”, hanem azt, hogy milyen,

amikor valaki emberségesen, sőt: okosan cselekszik.

A néző, persze, a személyes, az emberi drámákból tanul. Ez esetben például abból, hogy a debreceni főbíró keménységével saját magát, s kiváltképpen szeretett lányát teszi boldogtalaná. Az ember, aki csak a „város” boldogulásán fáradozik, közvetlen környezetét megfosztja a boldogságtól.

Közbevetőleg azzal a kérdéssel is foglalkozni lehetne, hogy ez a fajta keménység a közösséget boldoggá teszi-e? A dráma ezt inkább közvetve válaszolja meg, mert hiszen a felelősséget — különben joggal — megosztja a „város” boldogulásának hivatott szolgálai, és a történelmi-földrajzi körülmények között. Nem bocsátkozik bele a dráma például annak vitatásába, annak magyarázatába, hogy Debrecen városának volt-e fegyverese, mennyi, vagy miért nem volt elegendő fegyverese, hogy a támadóval megívjon, főként ha az vert had? Az sem világos, miért védhetetlen a város palánkjá, ha egyszer a kapukat be kell csukni az elenség előtt, vagy miért kell becsukni a kapukat, ha a palánkon még a kiéhezett, holtfáradt, vert had is bejöhét? S ha valóban csak órák, legfeljebb napok kérdése a hajdúhad fölmentő érkezése, miért nem lehet addig kitartani?

Ez azonban csak közbevetett kérdés, hiszen a dráma kiéleztettebb mutatja meg azt a belső „szolgásgot”, amely a főbíró kezét, gondolkodását és cselekvését egyaránt megköti már jóval korábban, minthogy a tragédia bekövetkeznék, kiéleztettebb mutatja meg, hogy a pap hitbéli merevsége övét előbb pusztítja, mint az őket pusztítókat, s hogy a főbíró magabéklőző meghunyászkodása végül is földreteperi őt is, övét is, ki tudja, talán a „várost” is. Részé ennek már a sértődött gőg, amely akaratára ellenére árulóvá tesz egy ifjú szenátort, részé a főbíró szófukarságot a legrosszabbkor fölváltó fecsegése, de kiváltképp részé az, hogy a „város védelmét mindannyian csak erővel, erőszakkal, kemény kényszerrel tudják elképzelni. Hiszen ebben a városban már a cselekményt megelőzően is óvakodni kellett a besúgástól (a szenátor feddi a görögöt

így, hogy ő „kockáztatta...”, hogy besúgja valaki a Nagytanácsnak...”), már korábban is kifosztották a lakosságot, nehogy kifossa más, s a főbíró lányának esküvőjét ötször halasztották el, hol ezért, hol meg azért.

Mindennek szép, költői példája az a néhány pillanat, amely a főbíró és lánya búcsúbeszélgetését rejti magában. „A főbíró: Nyughass már. Úlj le szépen. Úgy ni. (Eszter leereszkedik a ládára.) Holnap már nem látom, ahogy így meghajlik a nyakad, ahogy rám veted a szemedet. Eszter: Miért? Eddig látta? ... Eddig nézte? Azt hiszi, apám, nézte? Most figyel rám először, most, hogy búcsúzik. A főbíró: Azt mondog, nem néztelek? Eszter: Nem nézett. Nem is igen volt itthon. Ha mégis, akkor maga elé vette a méccset és olvasott. Nézte az írásokat. A főbíró: Sose fekiüdtem le úgy, hogy be ne nyissak a szobádba, ne imádkozzam érted, és magam ne áldjalak. A magamfajtanak nincsenek üres órái”.

Úristen, akinek nincsenek üres órái, egyszer nem arra döbben rá, hogy üres az élete?

Talán csak akkor, ha már késő. Mint a drámabeli főbíró. Most már nagyon üres az élete: főbíró se lesz soká, mert a „város” visszautasítja; a város, amelyben minden ház üres lett, mert kifosztották, más kifosztásától félve kifosztotta a várost a város maga; üres lesz a saját háza, mert mindenki elhagyja, s üres az élete, mert a lánya boldogtalan özvegyvé lett, mielőtt asszonnyá lehetett volna — s ezt ő tette, a főbíró, ha nem akarta is. Dehát nem-üres óráin sose kételkedett? Nem-üres óráin sose telt meg szeretettel, megértéssel, azzal a bölcsességgel, amely felülemelkedik gőgön, bosszún, türelmetlenségen? De vigyázzunk az ítélettel is! Egyrészt azért, mert könnyű mai ésszel bölcsébbnek, s talán szeretőbb szívűnek is lenni, a történelmietlen gondolkodás kísért. Másrészt: a „vezetőnek”, egy közösségért felelős „választottnak” vajon ma mennyi „üres órája” van?

Mérlegre kell tenni, mit ér, amit megnyer az ember, s mit az, amit elveszít. Király, klérus nem tanul, hát az ember tanul-e?

Zay László

A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért

Religious Workers for Lasting Peace, Disarmament and Just Relations Among Nations — kiadta a Moszkvai Patriarchatus Külkapcsolatok Osztálya, Moszkva, 1978, 160 oldal

Szép, fényképekkel gazdagon illusztrált kiadványban adta közre a Moszkvai Patriarchatus Külkapcsolatok Osztálya az 1977. június 6—10 napjain Moszkvában tartott Világvallások Konferenciájának dokumentumait. A kötet Pimen pátriárkának az olvasókhoz szóló üzenetével kezdődik, azután közli Koszigin miniszterelnöknek és Waldheim főtitkárnak a konferenciát üdvözlő levelét és a konferencia azokra küldött válaszait.

A konferencia résztvevői üzenettel fordultak a világ minden vallásának vezetőihez és tagjaihoz, és minden ország kormányához. Az üzenetek teljes szövegének közlése után a kommuniké következik, amely rövid összefoglalása az egész konferenciának.

E bevezető oldalak után a szerkesztő bizottság az egyes előadásokat, a csoportmegbeszélések legfontosabb felszólalásait és a különböző csoportok jelentéseit adja közre, a konferencián elhangzott sorrend szerint.

Itt olvashatjuk Juvenali túlai metropolita, a konferencia elnöke megnyitóját, Pimen pátriárka beszédét, valamint Babakhan kazasztáni mufti előadását. A konferencia első napján hangzott még el R. Goor belga kanonok és Paulos Mar Gregorios delhi-i metropolita előadása is. A konferencia második napján csoport megbeszélésekre került sor és a Kremlben fogadást adott a konferencia résztvevőinek tiszteletére a Szovjetunió Legfelső Tanácsának Elnöksége.

A kötet közli még S. J. Samartha dél-indiai professzor B. Carr kenyai kanonok és Emilio de Carvalho angolai püspök előadásait, valamint V. A. Kurojedovnak, a Szovjetunió Egyháziügyi Hivatala elnökének üdvözlő beszédét.

A béke és a leszerelés kérdéseivel foglalkozó előadásában R. Goor kanonok nagyon megdöbbentő adatokat közölt a fegyverkezésre fordított összegek növekedési üteméről és arról, hogy a világ tudósainak és technikusainak mintegy fele a hadiiparban dolgozik. A béke és a leszerelés szép céljaihoz az enyhülés útján közeledhetünk. D. Káldy Zoltán püspök az enyhülés felé vezető utakat elemezte felszólalásában. Dr. Bakos Lajos püspök azt hangsúlyozta, hogy a béke érdekében együttműködésre van szükség a hívők és minden jóakarató ember között.

Paulos Mar Gregorios metropolita előadásában kifejtette, hogy a nemzetközi gazdasági élet mai rendje azt eredményezi, hogy a gazdag országok még gazdagabbak, a szegény országok még szegényebbek lesznek. Szocialista gazdasági rend kialakítását sürgette. Dr. Pröhle Károly professzor azt fejtette, hogy az igazságtalan gazdasági rend ellenkezik Isten akaratával. Hazánk gazdasági életét hozta fel példának,

amelyben sikerült hidat építeni a gazdagok és szegények között 40 évvel ezelőtt meglevő szakadék fölött.

A magyar résztvevők munkájáról sok helyen olvashatunk a kötet lapjain. Legjelentősebb magyar részvétel a „népek közti igazságos kapcsolatok” II. albizottságában volt, amelynek elnöke Dr. Tóth Károly jelentősen hozzájárult a bizottság munkájának eredményeihez. E bizottság hat témával foglalkozott: 1. a személység vallásos értékelése; a népek és az államok közötti kapcsolatok és ezek modern alapelvei; 2. az emberi jogok; a menekültek gondjai és a faji megkülönböztetés; 3. a nemzetközi tőkés testületek szerepe; 4. új nemzetközi gazdasági rend kialakításának lehetőségei; 5. a demográfia, az ökológia és a városba vándorlás gondjai; 6. a hívők feladatai az igazságos kapcsolatok megvalósításában. Ebben a bizottságban 80 felszólaló fejtette ki véleményét és a 12 pontból álló összefoglaló jelentést Dr. Tóth Károly terjesztette a teljes ülés elé.

A konferenciáról szóló beszámoló annak a reményességnek a hangoztatásával fejeződik be, hogy az ott elhangzottak nem lesznek hatástalanok és mindazok, akik szívesen fogadják ez elfogadott üzenetet, a maguk helyén mindent meg fognak tenni a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért.

Dr. Nagy Tibor

A régészet és a Biblia

Dr. Tóth Kálmán; Budapest, 1978. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztályának kiadványa. 183. oldal.

Öröm és nyereség számunkra dr. Tóth Kálmán budapesti teológiai professzor legújabb könyvének a megjelenése. Szükség volt már rá, hiszen egyházon kívül és egyházon belül egyaránt örvendetesen megnőtt az érdeklődés a régészet eredményei iránt. A könyv előszava utal is néhány olyan műre, amely magyarul is megjelent. Nyilvánvaló, hogy ezek a könyvek különféle célkitűzésekkel íródtak, és nem egy közülük csak részproblémát ölel át. Dr. Tóth Kálmán könyvének többek között az is előnye, hogy az adott keretek között igen nagy terület ismeretanyagát tárgyalja. Először az általános tudnivalókkal foglalkozik. Ismerteti az ásátások módszereit, a stratigrafiai vizsgálatot, a C 14 izotóp alkalmazását, a kerámia-dátumok fontosságát a kor meghatározásában, majd az egyes régészeti korszakokat. A következő fejezetben igen világos és érthető formában leírja Egyiptomnak és a mezopotámiai államoknak, valamint a Palesztinában és annak környékén élt népeknek a történetét, valamennyi népet egyenként. Ahol szükséges, a bibliai vonatkozásokat is említi. Különösen is jó szemléltető anyagot ad Dániel könyve II. részéhez. Itt a bibliai versek terjedelmét alig meghaladó, rövid magyarázatokkal szinte kézzel fogható közelségbe hozza azt a történelmi hátteret, amelynek ismerete nélkül még a legkegyesebb olvasó számára is homályos maradna a szöveg. Természetesen nemcsak az Izráelt körülvevő népek története olvasható a könyvben, hanem magának Izráel-

nek és Judának a története is, sőt a könyv végén az egyes palesztinai városok története és — röviden — az írott ige története is.

A könyv használhatóságát fokozza a gazdag és gondosan megválasztott képanyag. Az egyes képekhez szükség szerint rövid magyarázatot is ad a szerző. Hasonlóképpen megmagyaráz néhány olyan archeológiai fogalmat is, amelynek ismerete szakemberek számára magától értetődő, de teológus diákok vagy gyakorló lelképásztörök számára itt-ott problémát jelentene. Itt említ meg, hogy a könyv szövegében található bibliai locosok örvendetesen pontosak. Elenyészően kevés a számhiba; mindössze kettőt találtam (128. old. Bir 20,27 helyesen: Bir 20,26 és 151. old. 2Kir 12,3 helyesen: 2Kir 13,3). Aki adott már nyomdába kéziratot, az tudja, hogy ennyi hiba szedés alkalmával is becsúszhat.

Azt gondolhatná valaki, hogy könnyű egy ilyen könyvnek a megírása: a gazdag irodalomból ki kell válogatni egy sor adatot és képet, egy kis összekötő szöveggel ügyesen ellátni, és kész a könyv. Dr. Tóth Kálmán könyve azonban nem így íródott. Ehhez nemcsak a hatalmas anyag mélyre ható ismerete volt szükséges, hanem annak józan kritikai értékelése is. Letisztult, minden részében egyházi szempontok szerint írt könyvvel van dolgunk, amelynek írója az olvasókra is tekintettel van. Úgy írta meg művét, hogy azt teológus diákok tankönyvként használhassák, lelképásztörök segítséget nyerhessenek belőle szolgálatukban, a régészet iránt érdeklődők és a szakemberek pedig kézikönyvként forgathassák.

Karasszon Dezső

„Az Úr, vagy a vasszekerek?”

Dr. Boross Géza; „Történelem a szószéken.

A történelem, mint homiletikai probléma”.

Teológiai tanulmányok. Új folyam — 9. kötet.

Budapest, 1979. Kiadja a Magyarországi Református Egyház Zsinatának Tanulmányi Osztálya.

Gyakorlati szükségből született ez a tanulmány. Szerzője maga is gyülekezeti lelképásztor, mégpedig olyan, akinek égető kérdése az igehirdetés, szenvedélye a homiletika, csontjaiba rekesztett tűz az Evangélium. Így aztán az igehirdetésre való készülés során elébe kerülő kényes-és nehéz kérdéseket nem kerüli meg, hanem élesen fogalmazva feltárja és megoldásukon fáradozik. Eközben vállalja még a tévedésnek, aránytalanságnak, egyoldalúságnak a kockázatát is annak érdekében, hogy az Ige üzenetéhez közelebb kerüljön és másokat is jobb igeértésre segítsen. Viaskodó megállapításait olvasva az augusztinuszi gondolat jut eszünkbe: „Beszélünk róla — nem azért, mintha képesek lennénk elmondani, hanem mivel nem hallgathatunk felőle.”

A dolgozat „alapigéje” a Birák 1, 19: „Vala pedig az Úr Júdával és kiüzé a hegység lakóit; de a völgy lakóit nem lehetett kiűzni, mert vasszekerek voltak”. Erre építve, a szerző így exponálja kérdését: „Az Úr, vagy a vasszekerek? Kicsoda vagy micsoda az igazi történelmet formáló tényező? A láthatatlan Istené, akit Izráel Jahvenak, mi pedig Jézus Krisztus Atyjának nevezünk; vagy az emberi civilizáció, kultúra, technika és tudomány? Isten, vagy a haladás? Avagy mindkettő? Hogyan viszonyul egyik a másikhoz? Ha

visszanézünk múltunkba, nem kell-e meglátnunk és nem lehet-e meglátnunk Istent ott is, ahol vasszekerek voltak? És ha jelenünkre nézünk, kiserint vagy miszerint alakulnak az események? Benne van-e az Úr, a Biblia Istene a mában is, avagy a mában már csak a „vasszekerek” vannak? És ugyanúgy, ha a holnapba nézünk? Kitől, vagy mitől függ, hogy mit hoz a holnap? Istentől! Vasszekerektől?”...

Dr. Boross Gézát a kérdés ilyen éles felvetésére az a megfigyelés indította, hogy „a keresztyén prédikáció történetében, az építő és a missziói igehirdetés mellett szinte mindig élt az egyházban egy egészen sajátos homiletikai műfaj: a történelem-értelmező prédikáció. Ez a prédikáció hol úgy jelentkezik, mint az egyházi vagy nemzeti múlt teológiai értelmezése; máskor úgy, mint a jelen történelmi eseményeinek szószéki kommentálása; ismét máskor pedig úgy, mint eschatologikus prédikáció. A történelem-értelmező prédikáció tehát nemcsak kívánság, hanem adottság az egyház életében. A homiletika tudománya számára éppen ezért probléma”. Ha pedig az, akkor megoldásán fáradozni kell. Erre vállalkozott a szerző. A tanulmány erőssége, hogy jól tagolt, könnyen áttekinthető. Átfogó képet ad —, nem merül bele a részletkérdésekbe úgy, hogy a fától ne lehetne látni az erdőt; **rendszerező**, azaz megállapításait mindig summázza, pontokba szedi és jól rögzíti; **eszméltet**: plasztikusan mutatja be az egyes témákkal kapcsolatos tévedések lehetőségét, illetve ezek elkerülésének módját. Mindezt olvasmányosan, helyenként egyenesen izgalmasan írja meg.

Szól először a múltról, mint homiletikai problémáról, s itt az üdvtörténet, az egyháztörténet, a nemzeti múlt és a világtörténet kérdéseit veszi sorra. A második főrészben az üdvtörténeti jelen, a természeti események, a háború, a társadalom és az egyház életével kapcsolatos igehirdetői gondok kapnak hangot. Végül az adventi, a húsvéti, a temetési, az ó- és újévi prédikációkban megszólaló jövődó hirdetés tartalmát vizsgálja. Annnyira nagy kiterjedésű területet tekint át, hogy a részletkérdések aprólékos kidolgozása nem is lehet feladata. *Térképet* ad elének, amely a tájékozódásban segít, hogy a történelem kérdéseinek útvesztőiben el ne tévedjünk.

A dolgozat fejezeteit a világos hármas tagoltság jellemzi: először felvillantja a téma Biblia teológiai kérdéseit; aztán szűrőpróba-szerűen vizsgálja, hogy a homiletika történetében ezzel kapcsolatban milyen megoldási kísérleteket talált; végül „prófétikus értelmezés” megjelöléssel a követendő irányba mutat. Nézzünk egy példát. Egyik fejezete a háború és béke kérdéséről, mint homiletikai problémáról szól. Itt rövid összefoglalást kapunk arról, hogy a háború kérdése hogyan szövi át az Ószövetséget és miképpen lehet fel két, egymással szembenálló vonalvezetés a háború és béke megítélésében. Aztán Jézus tanítását és magatartását mutatja be e témával kapcsolatban. Ezt követi egy gazdag példatár a két világháború közötti magyar igehirdetések anyagából, amelyek elrettentő példát nyújtanak arról, hogy a történelmi események miképpen állhatnak az Ige helyére, s ezáltal miképpen lehet a prédikáció a háború indoklásává és méltatásává. Végül ugyancsak a két világháború közötti igehirdetésekkel illusztrálja, hogyan lehet a háború és béke kérdéséről igeszerűen és prófétai erővel szólni.

Az egész tanulmánynak van egy vezérgondolata, amely helyenként kimondva, de szellemében kimondatlanul is minden fejezetben végighúzódik, az ti., hogy az evangélium nem szűkíthető le a „leki világ”-ra, hanem Isten királyi uralmát hirdeti az egész ember, az egyház és az emberiség fölött. Ebből következően

arra tanít, hogy az üdvtörténet szemszögéből nézzük a múltat, a jelent és a jövőt egyaránt, amely nézőpont használata igehirdetésünknek nemcsak új szint, hanem a téves tanításokkal szemben biztos bázist is ad.

A tanulmány végén felsorolt, s a téma feldolgozásánál figyelembe vett irodalom felsorolása segítséget nyújt a téma továbbgondolásához.

Molnár Miklós

A keresztyén etika alapkérdései

Walter Kreck: *Grundfragen christlicher Ethik.*
München, 1979², 1975.

Walter Kreck, a neves bonni teológiai professzor a keresztyén etika alapkérdéseiről írott könyvét, amelyet Martin Niemöllernek és Kurt Scharfnak ajánlott, ebben az évben már második, bővített kiadásban jelentették meg. Ez a kötet azért rendkívül érdekes és hasznos olvasmány számunkra, mert annak a szemléletbeli változásnak az egyik jele, ami — ha vontatottan is — végbemegy a nyugati egyházi és teológus körökben, általában a szocializmus és a Szovjetunió megítélésében, és a szocializmusban élő egyházak biztonság-tétele komolyan vételében.

Walter Kreck a kötet második kiadásához írt előszavában erőteljes hangsúlyt tesz arra az egész művel kapcsolatos alaptételére, hogy véleménye szerint a keresztyén etikában vitathatatlan igazság: Jézus Krisztus nemcsak Isten ígérete a bűnök bocsánatára, hanem egész emberi életünk teljes igénybevételére is Isten által. Ebből viszont az következik, hogy a keresztyén etikának a Jézus Krisztusban kijelentett emberiséghez kell orientálódnia. Az is vitathatatlan azonban, hogy az ilyen etikának elemeznie kell azt a helyzetet is, amelyben az ember benne él. Ennek alapján a keresztyén etikának bizonyos gazdasági struktúrákat előnyben kell részesíteni és helyeselni kell, másokat pedig (főleg a haszon szerzésére irányulókat!) kritikával kell fogadnia. — Ennek az alaptételnek a figyelembevételével a szerző művét két részre osztja.

Az első, inkább elvi részben mindenekelőtt az etikai alapvetés a hangsúlyos mondanivaló. Ebben Kreck arról ír, hogy alig van csodálatosabb jelenség az emberi történelemben, mint hogy az emberben kérdés támad arról, hogy mi a jó —, és így a tetteiért felelősséget érezve, azok helyességét újra meg újra kérdésessé kell tennie. — A fejtegetések egy pontján azt írja a szerző: szinte azt lehet mondani, hogy nem a nyilvánvalóan gonosz a jó ellentéte, hanem az a jó, ami függetlenítette magát az Istentől. Mert: az igazán jó az Isten jósága, ami az evangéliumban válik nyilvánvalóvá. Az igazán jó az, hogy Istennek ezt a jóságát hirdetik nekünk, és mi eszerint a jóság szerint viselkedtünk.

A továbbiakban a szerző „a jó, mint emberi kérdés” címmel a különböző szekuláris etikai kérdésfeltevéseket elemzi Kant kötelességetikájától egészen a marxista etikáig. Ez a rész frappáns összefoglalásokat ad azokról a próbálkozásokról, amelyek filozófiai oldalról közelítik meg a jó kérdését.

A következő fejezet Jézus Krisztusról mint Isten „parancsáról” szól. Ennek a fejezetnek a leglényegesebb megállapítása az, hogy „ha a Szentírásban Isten jóságáról esik szó, akkor sohasem egy általános istenfogalomról, hanem arról van szó, hogy Isten kijelentet-

te magát, jóságát az embereknek megbizonyította, hatalmas dolgokat cselekedett.” Isten mindezt a Jézus Krisztusban cselekedte. Ennek alapján röviden fogalmazva azt mondhatjuk: az Isten parancsának az értelme az Újtestamentumban az, hogy Jézus Krisztust Uramnak ismerjem el. *Ez egyúttal a keresztyén etika alaptétele is.* Krisztusban ugyanis egységben van az evangélium és a törvény. A törvény az evangélium szövegében áll. A kettőt tehát nemcsak megkülönböztetni kell, hanem helyes módon egymásra is kell vonatkoztatni: *megigazítás ugyanis soha nincs megszentelés nélkül, a hit nincs cselekedetek nélkül.*

Az első rész harmadik fejezetében „a teremtő, megbékélő és megváltó Isten” parancsáról van szó. Itt a szerző annak a veszélyét említi, ha az egy Isten munkájában ezt a három „munkaterületet” elválasztjuk egymástól. Isten azonban egy és ugyanazon Isten akkor is, amikor teremt, megbékéltet és megvált, ugyanúgy egy az emberi engedelmesség is ezzel az egy Istennel kapcsolatban. *Isten ugyanis az új teremtés új emberéért teremtette és tartja meg ezt a földi életet. A humanitás érdekében fellépni tehát igazában azt jelenti: az ember életéért, szabadságáért, méltóságáért fellépni, mert ez az ember olyan drága az Isten előtt, hogy a kegyelmi szövetségben az Isten partnere lehet.* — Ilyen összefüggésekben válik a kötet egyik alapvető megállapításává a következő néhány mondat: „Ahogy a megbékélés minden keresztyén teológiának a középpontja — a teremtést ennek feltételeként, a megváltást pedig következményeként érthetjük meg —, ugyanúgy a megbékéltető Isten parancsa az, ami felhív Isten és a felebarát szeretetére, a középpontja a keresztyén etikának, míg a humanitás, amire a terem-

tő Isten parancsa hív fel, előfeltétel vagy útkészítés erre, a Megváltó parancsa pedig, amely a reménységben való életre és cselekvésre hív, a következménye ennek! Amint az Isten tetteire érvényes ez: opera trinitatis ad extra sunt indivisa, ugyanúgy érvényes ez a Szentháromság parancsára is, hogy ti. azok megkülönböztetendők, de nem választhatók szét egymástól.” (151. l.).

Az első főrész negyedik fejezete „a parancsról és a parancsokról” szól. Ebben az összefüggésben a szerző rendkívül frappánsan utal Luther mondására: hidd és tedd, amit akarsz!, majd az Ágostonéra: szeress, és tedd amit akarsz! — végül Pálra: minden a titek, ti pedig a Krisztuséi vagytok! — Ezek a példák nyilvánvalóvá teszik, hogy Istennek tulajdonképpen csupán egyetlen parancsa-szava van: Jézus Krisztus. Minden más parancs Óbelőle származik. A Jézus Krisztusban adott parancsból azonban a szerző szerint olyan egészen konkrét tennivalók is származhatnak, mint pl. az, hogy „ebben az értelemben ma az evangéliumból, anélkül, hogy azt törvénné változtatnánk, következhetnek olyan szociáletikai kérdésfeltevések is — különösen a társadalmi és gazdasági rendszer átalakításával, újjáformálásával kapcsolatban —, amelyek annyira sürgetővé válhatnak, hogy a Krisztus melletti bizonyágtétel válik üressé, ha az ezen a téren jelentkező problémák megoldása elől kitérünk.” (161. l.) Mind ebben az a nagyon lényeges, hogy a szerző az idézett mondatokban éppen a társadalom, az emberi együttélés kérdéseit látja a status confessionis kérdésnek a ma élő keresztyén nemzedék számára!

A következő fejezet „Isten parancsa és az emberi lelkiismeret” címen, majd a hatodik fejezet „a parancs és a struktúrák” címen foglalkozik a keresztyén etikában felvetődő kérdésekkel. A mi szempontunkból ez utóbbi az érdekesebb kérdés. Ezzel kapcsolatban a szerző felsorolja a ma legaktuálisabb társadalmi kér-

déseket, mint pl. az igazságosabb társadalmi rendért vívott harc, a kizsákmányolás megakadályozása, a termékek jobb elosztása, a háború veszélyének az elhárítása stb., — és azt mondja, hogy mindezekkel a kérdésekkel szemben a keresztyén gyülekezet nem lehet közömbös. Ezeket írja: „Ha igaz az, hogy Isten megbékéltető tette a Krisztusban a központja minden emberi bizonyágtételnek (2. Kor. 5,19 kk.), míg teremtő és megtartó munkája ennek az előfeltétele, az eschatologikus váltság pedig ennek a következetes beteljesítése, akkor a tőlünk elvárt emberi cselekvésre — az Isten magatartásának megfelelően — az emberrel kapcsolatos ilyen feltétel nélkül való igent-mondásnak kell a jellemzőnek lenni (függetlenül ennek az embernek a kvalitásaitól). Ennek alapján a földi igazságosságért, szabadságért és békéért való küzdelemben is a legfontosabb szempontként kell, hogy a szemünk előtt álljon: Isten a Jézus Krisztusban az embert megbékéltette magával, igaznak és szabadnak nyilvánította. Így a szervezett emberi rendekben is azokat a lehetőségeket kell választani és olyan megoldásokra törekedni, amelyek az embernek ezt az ilyen méltóságát a legjobban biztosítják. Olyanokat, amelyek az ember számára életeret nyitnak és azt jogilag is biztosítani kívánják; amiben az — amennyiben ehhez külső körülmények is hozzájárulhatnak — ennek megfelelően is élhet.” (209. l.).

A kötet második felében *egy néhány szociáletikai probléma területén a konkretizálás kísérletét* végzi el a szerző. Három területen igyekszik levonni az előzőekben ismertetett etikai alapvetés konzekvenciáit: 1. *A kapitalizmus és a szocializmus*, 2. *A demokratikus állam* és 3. *Az erőszak* kérdésében. — A szerző mindhárom kérdésben igyekszik olyan álláspontot elfoglalni, ami a keresztyéniséget mind a szocialista társadalmi renddel, mind az állam kérdésében, mind pedig az erőszakkal kapcsolatban az eddigieknél sokkal nyitottabb állásfoglalásra és felelősebb magatartásra indíthatja.

A kapitalizmus és a szocializmus kérdésében pl. a szerző fejtegetéseiben megszólal a bűnbánat hangja azért, mert a 19. század keresztyénsége a kegyesség individualista értelmezése és a magatartás konzervatív volta miatt nem tudott kapcsolatba kerülni a munkásmozgalmal, sőt annak ellenségévé vált. W. Kreck ezzel kapcsolatosan szükségesnek tartja azt, hogy a keresztyénség komolyabban vegye a marxizmus kapitalizmus-kritikáját —, és elismeréssel szól a szocialista társadalmakban élő keresztyén egyházak bizonyágtévé szolgálatáról.

Az *állam* kérdésében a szerző párhuzamot von *Hegel* és *Marx* államfelfogása között. Idézi a 20. század teológiájából *Barth* Károly tanítását, majd a keresztyén ember politikai magatartására nézve nem az államnak valamiféle ideáltípusát, nem is valamiféle emberképet, hanem azt a valóságos embert tartja mértékadónak, ahogyan Isten azt a Jézus Krisztusban felmutatta. Ebben az értelemben fogalmazza meg a következő mondatokat: „A keresztyén gyülekezetnek a társadalomhoz és az államhoz való viszonya nem egy kapcsolat nélküli egymás mellett lét, nem is elvi szembenállás, hanem egyfajta differenciált kölcsönös kapcsolat, mert az az üdvösség is, amit a gyülekezet hirdet, és az embernek az a java is, amit a társadalom és az állam szolgál, Istennek az egyetlen jóakarátában nyeri el alapját.” (328. l.).

Az *erőszak* kérdésében a szerző arra az elvi álláspontra helyezkedik, hogy amennyiben a világi hatalmasságoknak való engedelmesség csak a Krisztus iránt való engedelmesség árán történhetik, ahol az állami hatalom értelme és célja többé nem az igazságban,

szabadságban és békeességben való emberi élet lehetővé tétele, hanem éppen ellenkező módon az emberlételet gyökerében támadja meg, ellentétben azzal a humanitással, amelynek az alapja — ontikusan és noetikusan is — Krisztus emberré létében van, ott az ellenállás nem csak jog, hanem kötelesség is. Ezzel a megállapítással a szerző egyszerre tisztázza a politikai felsőbbbséggel való szembekerülést, tehát a forradalom kérdését, de annak a kérdését is, hogy a keresztyén egyház és ember hogyan viszonyuljon az erőszakhoz. Kreck nagyon helyesen arra az álláspontra helyezkedik, hogy „ebben a világban, ahogyan az most előttünk áll, a döntő kérdés nem az: erőszak vagy nem, hanem helyesen alkalmazott, szervezett és törvényes erőszak alkalmazásáról, vagy pedig önkényes, nem az igazság és a szabadság szolgálatában álló erőszakra van-e szó? Egyébként az erőszaknak mind inkább arra kell törekednie, hogy önmagát lehetőleg feleslegesé tegye. Így a jelszó ez lehet: Annyi szabadságot, amennyi lehetséges, és annyi erőszakot, amennyi még szükséges.” (348. l.).

A szerző a könyvnek ebben a részében állapítja meg tiszteletreméltó bátorsággal, hogy a szocialista országokról, elsősorban a Szovjetunióról az emberi jogokra hivatkozó nemzetközi politikai kampány és egy módszeresen terjesztett emigráns és disszidens irodalom olyan képet fest a nyugati közvélemény elé, amely riasztja a szocialista társadalmakkal kapcsolatban, holott ezek közben komoly lépéseket tesznek előre, éppen gazdasági és szociális téren egyaránt. Az ilyen célzatos hírek különösen jó talajra találnak a nyugati közvéleményben, ha azok az egyházak életének a nehézségeire hivatkoznak a különböző szocialista országokkal kapcsolatban. W. Kreck síkra száll azért, hogy a nyugati egyházi közvéleménynek különösen is elfogulatlanul kell megítélni a szocialista országok kétségtelen társadalmi és gazdasági eredményeit, de ugyanígy az egyházak rendezett viszonyát a szocialista országokban.

*

Walter Kreck könyvének nemcsak abban van a kétségtelen érdeme, hogy modern módon és rendkívül frappánsan dolgozza fel azokat az alapproblémákat, amelyek a keresztyén etikában felvetődnek. Ezen túl kétségtelen érdeme a szerzőnek az is, hogy a világ és az emberiség mai helyzetében felvetődő szociáletikai kérdések feldolgozásánál bátran kész leszámolni a nyugati közvéleményben, különösen is az egyházi berkekben leülepedett előítéletekkel és olvasóit e kérdések tárgyilagos végiggondolására és velük kapcsolatban felelős etikai döntésekre hívja fel. W. Kreck-nek ezzel az etika kötetével ezért is érdemes foglalkoznunk és azt modern teológiai irodalmunkban számon tartanunk.

Dr. Jánossy Imre

Korunk teológiájáról

Theologie im Entstehen. Beiträge zum ökumenischen Gespräch im Spannungsfeld kirchlicher Situationen — Herausgegeben von Lukas Vischer (Theologische Bücherei 59 — Systematische Theologie (Chr. Kaiser Verlag München, 1976)

Korunk teológiáját legtalálóbban az ismert szójáttékkal élve talán az jellemzi, hogy nem jellemezhető. Ha mégis megpróbál az ember többé-kevésbé biztos megállapításra jutni, csak egyet mondhat; zavaró sok-

feleség a teológiában. Ez az egyre inkább áttekinthetetlennek tűnő sokféleség hívja létre kényszerűséből azokat a műveket, melyek megkísérlik összegezni az eredményeket, melyek az új jelenségeket a hagyományos koncepciók mellé illesztve szintetikus eredményre jutva tárják az olvasó elé az éppen időszerű teológiai keresztmetszetet. Ilyen összegző mű Lukas Vischer tanulmánykötete is, mely az EVT ökumenikus intézetében (Bossey) 1972—1974 között elhangzott lényegesebb előadásokat közli. Eredetileg az 1971-es célkitűzés szerint az előadásokat összefogó téma az I. Péter 3:15 alapján: „számadás a bennünk levő reménységről” lett volna, mely később annyiban módosult, hogy a teológia műhelyitkai, a teológizálás mikéntje és miértje kerültek inkább az érdeklődés homlokterébe. Erre utal egyébként a könyv eredeti angol címe is: „Doing Theology Today”. A jelenkori keresztyénség legjelentősebbnek mondható irányai kaptak teret a Bossey-i konzultációkon. Ám a körkép még így sem teljes, hiszen olyan alapvető színeket képviselő teológiai irányzatok sem jutottak szóhoz, mint pl. az afrikai, vagy latin-amerikai teológia.

Nagy általánosságban közös jellemzőként elmondható, hogy szinte valamennyi teológiában fő hangsúlyt kap a bibliai kijelentés mellett a jelenkori helyzet, mely a különböző egyházak, irányzatok és teológusok hitbéli vérmérsékletének megfelelően kerül ábrázolásra. Az evangéliumnak tehát mindig egy egészen konkrét helyzetben kell megszólalnia, nem pedig nagy általánosságban igazságokat hangoztatnia. Ez a sokféleség azonban önkéntelenül is magába foglalja az egyház kontinuitását, mivel ez látszik elsősorban veszélyben forogni. A kontinuitás eddig kevés kivételtől eltekintve szinte minden esetben csak visszafelé, vagyis a múltira irányult. Legjobb esetben egyfajta pozitív történetértelmezéshez, történetiszemlélethez vezetett. Az ígéretek komolyan vételét tekintve azonban szükségyszerűen előre, a jövő felé is alkalmazni kellene az egyház kontinuitásáról vallott nézetet.

Paul S. Minear az USA-beli Yale Egyetem nyugalmazott bibliai teológia professzora a reménység kapcsán abból a negatív alapállásból indul ki, miszerint tarthatatlan az az álláspont, hogy a reménységről mindig csak reményvesztettek szólnak. A tendenciózus bibliai feszültséget nem szabad nekünk olcsón feloldani, csak azért, hogy racionalizáljuk kényelmi okból azt a felismerést, hogy Krisztus váradalma és jelenléte egyet jelent. Majd a teológiai pluralizmus jelenlegi állapotát és irányultságát tekintve megjegyzi, hogy a mai keresztyénség abban a végképpen veszélyes helyzetben van, mint mikor egy utazó a térképet és az iránytűt egyaránt elveszti, s így végképp tanácstalan. Másik, ugyancsak plasztikus hasonlata szerint, a keresztyénség parlamentje nem állíthat többé többségi kormányt, mivel annyi pártra szakadt szét. Legjobb esetben egy olyan koalíció remélhető, melyben képviselve lesz valamennyi kisebbségi párt, ám ez is csak ideig-óráig lehet megoldás, mert az idő múlásával hatványozódva születnek új pártok, új nézetek, mint jóindulatú vadonatúj megoldási kísérletek. A megoldás Minear professzor szerint nem új teológiai koncepcióban, hanem új teológiai lelkületben keresendő, s így minden nem a teológiákon, hanem a teológusokon fordul meg. Ezért tesz oly erős különbséget hivatás (Beruf) és elhívás (Berufung) között. Ennek érdekében utal arra is, hogy a teológia fogalma a görög nyelvben egyformán jelenti az Istentől kiinduló és ember felé irányuló megszólítást, valamint az erre adott emberi választ is. Végül az alapigére utal (I. Pét. 3:15), ahol nyelvtilanilag egyértelműen tisztázott a pluralizmus té-

nye, t. i. a személyes névmás többes számban áll, de a jelzett főnév egyes számban: „bennetek (mindannyiőtokban) egy (ugyanazon) reménység”-ről kell számot adni.

A második előadás Bernard Cooke római katolikus egyháztörténeti és rendszeres teológiai professzor (Windsor—Kanada) nevéhez fűződik, aki a közösség és az egyén kapcsolatáról szolt a teológián belül. Mint minden tudománynak, így a teológiának is megvannak a maga kommunikációs problémái. Újabban egy-egy tudományt sokkal inkább jellemez az, amit nélkülöz, mintsem az, amivel rendelkezik. Így a teológia speciálisnak mondható nehézsége a tradicionális jelképek tarthatatlansága. Olyan, évszázadok során gyönyörűen kikristályosodott teológiai fogalmak, mint pl. inkarnáció, isteni változhatatlanság, önismeret stb., melyek azelőtt a közös megértés, az egyetértés kommunikatív eszközei voltak, ma már sokkal inkább a nézeteltérések kiobbantó okai. A másik, ehhez szorosan kapcsolódó kommunikációs probléma: egymás kölcsönös megismerése. Furcsa módon soha nem volt annyira élénk az egymás megismerésére való őszinte törekvés, mint napjainkban, s mégis soha nem álltak annyira értetlenül egymással szemben egyének és közösségek a keresztyénségen belül, mint éppen ma. S ami e helyzetet még furcsábbá teszi, hogy ez az értetlenség, illetve meg nem értés alapvetően nem elenséges alapállásból táplálkozik, hanem pusztán a szükséges információ hiányából. Ezért fokozottabb a kíváncsalom, jobban mint bármikor a történelemben, egymás tradíciójának kölcsönös megismerésére, mert ennek hiányában nem beszélhetünk keresztyén bizonyosságtételről a világban. Itt tehát nem csupán a magukat keresztyéneknek vallók vallásos egyesítéséről van szó, hanem egy megvalósítható új emberi közösség reménységéről is. S e ponton egy sajátos teológiai ambivalenciának kell érvényesülnie egyrészt a törvényesség, másrészt a lelkiség, azaz a „logos” és a „pneuma” egyensúlyban tartásával. Ami tehát végsősoron az egyén és a közösség viszonyát illeti, nem feltétlenül szükséges a különbségeket mindenáron megszüntetni, mivel sokszor ezek egészséges küzdelméből születik meg a drágagyöngy, mely irányt szab a jövőnek. S addig is, míg ez el nem következik, a mi feladatunk, mint teológusoké nem más, mint a közösen használt jelképrendszert, szimbólum-nyelvet analizálni, kritizálni, újraalkotni, s ha éppen szükséges, akkor hitvallásként alkalmazni. Ez pedig nem azért szükséges, mert ma divat interdiszciplinárisan gondolkodni, hanem mivel a teológia is átmeneti állapotban van, s még nem tudhatjuk, hogy mit hoz a holnap, de remélhetjük, hiszen ígéletünk van rá, hogy olyan kincsnek leszünk a birtokosai, melyet egyetlen korábbi nemzedék sem vallhatott magáénak.

A következő előadást James H. Cone a New York-i Union Theological Seminary professzora tartotta a teológia szociális kontextusáról, egészen konkrétan a fekete teológiáról. H. Richard Niebuhr immár klaszszikussá merevített gondolata szerint (The Meaning of Revelation, New York, 1941, 10. lap) „gondolkodásunk nem örök és transzcendens, még akkor sem, ha az az örök és transzcendens létre irányul; sőt ha az univerzalist szemléljük is, az univerzálisnak a képe nem univerzális kép”. Niebuhr felismerését idézve fejti ki J. H. Cone az univerzalizmus ellentétéként a partikularizmusról szoltó érvelését. Így a teológia sem rendelkezik transzcendens nyelvvel, hanem különböző érdekek által motivált nyelvezettel, amely kivétel nélkül minden esetben jellemző az azt a teológiát valló embercsoportra. Feuerbach alapján vallja, hogy a teológia nem

más, mint Istenről szóló szubjektív elképzelés, mely sokkal inkább arra az emberre jellemző, aki azt mondja, mintsem arra az Istenre, akiről mondja. Majd Marxot idézi, aki nem elégedett meg Feuerbach eredményeivel, t. i. a vallásos léttudat feltáráásával, hanem tovább lépett annyival, hogy azt meg is lehet változtatni, nem csupán napvilágra hozni. Marxnál az a lényeges, hogy rámutat arra az igazságra, hogy a szociális egzisztenciától független gondolkodás nem létezik. Ily módon a mindenkori uralkodó teológia hú tükörképe a mindenkori uralkodó társadalomnak. Eből vezethető le a „szociális apriori”, a „szociális determináció” és az „axiológikus rendszer”. A fekete és a fehér teológia között végsősoron nem az a különbség, hogy a fekete teológiának nincs szociális apriorija, hanem az, hogy az közelebb áll a Biblia eredeti tendenciájához, mint a fehér szociális apriori. Ezzel kapcsolatos a fekete teológusok közismert türelmetlensége is a fehérekkel szemben, mert úgy érzik, hogy aki azonnal nincs mellettük, az szükségképpen ellenük van. A fekete egyházakban az ígéhirdető elsősorban nem képzett teológus, hanem mesélő alkat. A feltevés nem az, amit mond, hanem ahogyan mondja. Hiszen a bibliai történetek mindenki által közismert „story”-k, a kérdés, hogy a fekete lelkész miként tudja a „story”-t előadni: tudományoskodva unalmasan, vagy pedig mesélősen élvezetesen, amint ezt a spirituáléból is érezni. A fekete teológia, mint látható, igen nagy ívben elkerüli a spekulatív módszereket, mint szükségképpen zsákutcába torkolló álmegoldásokat. Ezen a ponton Cone ismét Marxra hivatkozik, s amit ő eredeti hasonlatával a filozófiára értett, mint elméleti stúdiumra, azt Cone a teológiára is vonatkoztatja, hogy t. i. úgy aránylik a filozófia (jelen esetben tehát a teológia) a való élethez, mint az önkielégítés a valódi nemi aktus gyönyöréhez (K. Marx: Deutsche Ideologie, 218. lap). A fekete teológia tehát nem más, mint a feketék vallásos érzületével elmondott történet, és az ezáltal motivált felszabadítási vágy kifejezése.

A következő előadó Choan-Seng Song taiwani rendszeres teológiai professzor, az EVT genfi központjában a Hit és Egyházalkotmány titkárságának munkatársa. Előadásának címe: A teológia, mint Isten szeretetére válaszként adott szívbeli szolgálat. Az indiai, a kínai, a japán stb. tehát az ázsiai lélek sokkal fogékonyabb az érzelmeire, mint az értelemre. Az európai alapvető lelkiséggel ellentétben sokkal gazdagabb a lelki rezdülések színskálája Ázsiában, s ez szükségképpen teológiájukat is befolyásolja. A mai Ázsia lelki krízise emberi problémák trivializálásából ered. Ami esetleg egy európai alkat számára erőltetett érzélgőség, az Ázsiában létszükséglet. S mivel a moden ázsiai létforma példaképként próbálja utánozni az európaiat, így lelki vérszegénységben szenved. Szép példa az ázsiai lelkületre, hogy a kis számú ázsiai keresztényiség milyen komolyan veszi a teremtés bibliai leírásából Isten harcára való utalást a „tehom” erőivel szemben. Már maga az a tény, hogy Isten szenved az emberért, az ember bűne miatt, s Jézus Krisztusban egészen konkrétan is, mindennél többet mond. Mennyire újszerű ez például a buddhizmushoz képest, ahol nincsen teremtő isten. A szenvedés pozitív beállítása és értékelése szinte annyira túlteng az ázsiai teológiában, hogy Nagypéntek mellett Húsvét egészen jelentéktelen kis ünneppé zsugorodott össze. Az ázsiai ember mindent lelke mélyén él át. Szép illusztráció erre a Zen-Buddhizmus egyik nagy tanítójának válasza arra a kérdésre, hogy mi is a vallás. „A vallás a szív legbensőbb hangja, mely egy látszólag véges lét igája alatt nyög és sóhajtozik.” (D. T. Suzuki: Outline of

Mahayana Buddhism, New York, 1963, 24. lap.) Külön kell szólni az ázsiai teológia szeretet-centrikusságáról. A jánosi definíció „Isten = szeretet” (I. Ján. 4:16) alapvetően megerősítette az érzelmdús teológiát. A teológia kohója tehát, ahol lényegi dolgok születnek, a szív. Az intellektus csak ezután következhetik, s az előbbi kell szolgálnia. A szív ilyen formán olyan dinamikával van megáldva, mely az ész határait messze túlszárnyalja. Ám a szív, a lélek mélyén ez a dinamika rejtve, mintegy szendergő állapotban van, s itt jön a keresztényiség eleve újat hozó ereje, mely képes ezt a szendergő lelki erőltalékot mobilizálni, s ilyen mozgásba hozott állapotában szolgálattá alakítani. Ha valami az ázsiai lélekre egyáltalán hatni képes, az csak a türelmes keresztényiség lehet. Igen gyümölcsöző lehet ily módon a kölcsönhatás az ázsiai pogány lelkiség és az intellektuális fejtegetésekbe fuldokló európai színezetű keresztényiség között. S akkor a szeretet mindkét oldalon szolgálattá válik, s nem marad sem sejtelmes rezgés, sem pedig elméleti vitatéma.

Az utolsó előtti előadás Gerhard Sauter, bonni rendszeres teológiai professzor nevéhez fűződik. Ő a tapasztalatról, mint a teológia ihlető melegágyáról szólt. Ez már első pillanatra ambivalenciát eredményez, mivel egyrészt egyre több szó esik mindenfelé a tapasztalatokról, másrészt meg igen rossz tapasztalatai vannak az ökumenikus mozgalomnak az ilyen tapasztalati teológiáról. Nyilvánvalóan megvan a létjogosultsága idegen tapasztalatok elfogadásának, illetve komolyan vételének, de éppen ezen a ponton kell igen óvatosan és körültekintően mérlegelni a tapasztalati valóság fajsúlyát. Igaz ugyan, hogy Isten megtapasztalása minden esetben más és más, tehát sohasem sablonos, de az is igaz, hogy nem szabad a kereszténységet még önkéntelenül sem kitenni annak a veszélynek, mintha léteznék egy láthatatlan határvonal a tapasztalattal rendelkezők és a tapasztalatokat nélkülözők között. Ha ugyanis ebbe az előfeltevésbe belemegyünk, akkor azonnal felüti a fejét az a hamis és szükségtelen szolidaritás, mely tálcán kínálja a sablonos és uniformisba öltöztetett istenélményt az ilyen tapasztalatokat nélkülözőknek. Ebben pedig alapvetően az a legveszélyesebb, hogy nem Isten kerül a középpontba, hanem az istenélmény, vagyis egy emberi produktum. Ez az ún. harmadik világ fiatal egyházai számára jelent a legközvetlenebb veszélyt, akik esetleg nem minden esetben tudnak helyesen különbséget tenni istenélmény és tradíció között. Gyakorlatilag ez azt jelentheti, hogy némely tradíciók istenélményként deklarálódnak, s ennek leleplezése jogos csalódást válthat ki a fiatal egyházak részéről, másrészt viszont ennek az ellenkezője is megtörténhetik, hogy ti. fiatal egyházak egyes hitvallások dogmatikumát csupán az európai kultúrtradíció, vagy rosszabb esetben a kolonialista imperializmus egy fejezeteként tartják csak számon. Mindezt az eddigieken kívül még egy veszély tetézheti közvetve. A tapasztalatra épített teológia mindenkori nagy kísértése, hogy egy-egy tapasztalatot egyénenként önkéntelenül is tekintély rangra emel, mint „őstapasztalatot” (Urerfahrung), s hajlamos minden más tapasztalatot ennek az egynek visszatükröződéseként értelmezni.

A legutolsó tanulmány Nikos A. Nissiotis görög-orthodox professzor műve, aki korábban a Bossey-i Ökumenikus Intézet igazgatója volt, az EVT társfőtítkári tisztét is ellátta, jelenleg az athéni egyetemen tanít. Tanulmányában a világnak az egyházi teológiára gyakorolt hatását elemzi. Abból indul ki, hogy az eddigi transzcendentális, dogmatikán alapuló, és inkább a múlt gyökereihez kötődő teológiát kezdi radikálisan

felváltani a jövő felé irányuló és az adott környezetet, mint kontextust komolyan vevő teológia. Így vált a teológia a „tanítás — tanulás” eddigi kritériuma helyett a „cselekvés” sine qua non-jává. Ez persze távolról sem egyfajta olesó praktícizmust jelent. Ennek bizonyítékeként óv attól, hogy a keresztyén üzenetet csak szociáletikai oldalról interpretálják, mint ahogyan nemrég csak individuáletikai síkon értelmezték. Amint annak idején a puritanizmus, vagy a pietizmus, úgy a „szociális evangélium” (Social Gospel) is pragmatikussá válhatik, egyszerűen csak azért, hogy divatba jött. A jelenkori teológiáknak előbb említett jövő felé való nyitottsága könnyen együtt járhat egy utópia víziószerű várakozásával. Ezt éppolyan tisztán kell látni, mint azt, hogy a történelem vizsgálata önmagában véve még nem jelent visszatekintést, és nem involválja a jelentőt, vagy jövőtől elfordulást. Igaz, hogy a történelemnek lehangsúlyosabb dimenziója a múlt felé nyúlik, de nem tévesztendő szem elől az sem, hogy a történelem voltaképpen a hit ontológiai realitása. Az egyik („ontologisch-geschichtlich”) dimenzió nem eshet áldozatul a másik („existentiell-zukünftig”) törvényszerűségeinek, mivel egy ugyanazon érme két oldala. A történelmet pedig már csak azért sem szabad felelőtlenül figyelmen kívül hagyni, mert a világ eseményeinek nincs más színpada, ahol Isten cselekvése lemerülhet lenne. Ez a világ és ez a történelem tehát az egyetlen, ahol hitünkkel és abból eredő teológiánkkal Istenre mutathatunk. De azért a természetfölötti transzcendenciának is megvan a maga szerepe. Transzcendencia helyett talán helyesebb transzformációt, vagy transzfigurációt mondani, mégpedig az emberiség átalakulását, átformálódását a Lélek ereje által Jézus emberségére. A transzcendens jelleg tehát nem valami megistenülést jelent, hanem ellenkezőleg: valódi emberré válást. Ami pedig a természetfölöttiséget illeti, az nem más, mint annak a lehetőségnek a nyitva tartása, hogy az ember nemcsak az, amivé született, hanem azzá lehet, amivé válni fog: Krisztust kiábrázoló teremtményé. Így kap értelmet az egyház is, mely nem más, mint a történelemben a hit által a szeretetszolgálatra elhívott reménységgel rendelkezők élcsapata, akiknek elhívása és szolgálata ízelet az egykori nagy beteljesedésből. Az egyház tehát így módon nem a világ ellentéte, hanem a világban élő „pars pro toto”. A világ legkülönbözőbb részén a legkülönbözőbb helyzetben élő keresztyének teológiája így szolgálja az egyetemes emberiség ügyét, és így gazdagítja a lokális tradíció, vagy a kontextuális szituáció felhasználásával Isten országát.

Szél György

Dávid Ferenc és az unitárius vallás

Varga Béla: *Az Unitárius Egyház kiadása.*
Budapest, 1979. 164. old.

A Magyarországi Unitárius Egyház — Dávid Ferenc halálának negyvenéves évfordulója alkalmából — ismét megörvendeztette híveit és az érdeklődőket Varga Béla könyvével. Az unitárius vallás iránt érdeklődők számára különösen becses ajándék e kötet, mert az unitarizmus lényegébe, a hittanába avatja be az olvasót.

Írója, Varga Béla (1886—1942), a szüntelen tanuló — teológia mellett bölcsészetet is hallgat (1909-ben doktora lesz), majd több évig külföldi egyetemeken ké-

pezi magát — teológiai professzor, később unitárius püspök számos irodalmi és egyházi vonatkozású munkája szerzője. Még csak 23 éves és már könyvvel jelentkezik, s utána egyre-másra jelennek meg művei. A legjelentősebbek közül: Unitarizmus és individualizmus; Hittani tanulmányok; A szabadelvű keresztyén-ség; Hit és vallás.

Az ismertető könyv — olvassuk Dr. Ferencz József püspök köszöntőjéből — az 1948-ban megjelent munka második, szinte változatlan kiadása. Dr. Erdő János kolozsvári unitárius teológiai professzor, a hálás tanítvány érdeme, hogy Varga Béla kéziratban maradt hittani munkája először sajtó alá került. A második kiadás szöveg-gondozásáért pedig Dr. Jakab Jenőt illeti köszönet.

A kiadó, Dávid Ferencre emlékezve, nagyon helyesen a hittani munka elé szerkesztette a szerző — korábbi évfordulón elmondott — emlékbeszédét, amelynek érdeme az unitárius vallás summázása és értékelése.

A kötet a szerző — publikálásra elő nem készített — hittani előadásait tartalmazza. Ezért nyelvezete élőbb, előadásmódja közérthető, a szakmai fogalmazás tehermentes. Eredeti műfajából következően érthető, hogy egy-egy fejezet magán viseli az előadás korlátait: vázlatosság, befejezetlenség, hiányosság. Pl. „Az unitárius felfogás történeti kialakulásának feltételei” c. részben hiányoljuk Enyedi Györgynek a kiemelését, de legalább a megemlékezést, mert ő „a klaszszikus dávidi koncepció legnagyobb hatású alakja... akinek tevékenysége nyomán alakult ki az ún. tiszta unitárius ideológia véglegesnek tekinthető formája.” (Dán Róbert) Ezek a hiányosságok — ismétlem: eredeti műfajából következően — eltörpülnek a mű jelentősége mellett. A szerző ujjhegyre szedi az unitárius hit alapvető fogalmait és mély hitéről tanúskodó megfogalmazásban közelhozza a régi normákat a mai ember felfogásához. Tisztázza az alapfogalmakat, bemutatja az „értékkeresztyén-ség”-et, kortörténeti áttekintést ad — és ami a legfontosabb —, az unitárius hittan főbb pontjaival ismerteti meg. Így többek között a Jézus Krisztusról való unitárius felfogásról, a Szentlélek munkájáról, a bűnbocsánatról, az egyházzal stb.

A kötetnek, mivel előadások gyűjteménye, természetesen nincs jegyzetapparátusa, de a szövegben mindenütt a tudós becsületességére valló, pontos hivatkozások segítik a témát továbbgondolót.

A könyv végén rövid angol nyelvű összefoglalás mellett, a külföldi olvasó részére közli a kiadó dr. Harrington S. Donaldné, sz. Szánthó Vilma okl. magyar unitárius lelkész — Varga Béla egykori tanítványa — fordításában a könyv „Az unitárius hittan lehetősége, az unitárius közfelfogás” c. fejezetét. Egyébként a fordító angolul 1967-ben már több fejezetét kiadta e könyvnek.

A lektori munkát Dr. Pákozdy László Márton budapesti református teológiai professzor végezte el. Szakmai véleményét így summázza: „a könyv anyaga mintegy középúton jár a legutolsó nyomtatásban megjelent unitárius dogmatika (1787) ... és a legmodernebb amerikai típusú univerzalista unitarizmus között”.

Jó érzéssel ajánljuk minden olvasó, és az Ökumenikus Tanács taggyházai valamennyi lelképásztorának figyelmébe e kötetet, mert kézikönyv ez. Az unitárius hittan kézikönyve. (Kapható a Protestáns Könyvesboltban is.)

Dr. Tenke Sándor

A gnózis

Kurt Rudolph: Kochler et Amelang. Leipzig, 1977, 436. o.

A Nag Hammadiban talált kopt szövegű gnosztikus iratok teológiai feldolgozásáról legutóbb 1975-ben — egy részletes könyvismertetés során tájékozódhatott az olvasó. Aki az ezzel kapcsolatos tudományos munka iránt érdeklődik, vegye elő azt az ismertetést, ahol szó volt még korábbi magyarnyelvű tájékoztatásokról is [Az Újszövetség és a gnózis (Könyvszemle) Th Sz (UF XVII) 1975. 309—313.] s mert Kurt Rudolph összegező könyve ismertetésekor nem szeretnék ismétlésekbe bocsátkozni, feltételezem a jelzett előzmények ismeretét.

Könyve első 57 oldalán a forrásokról tájékoztat. Először is azoknak az egyházatyáknak az iratairól, akiket heresiológusoknak neveznek, mivel rájuk maradt irataikban a korabeli eretnekségeket igyekeztek leküzdeni. Ilyen volt pl. Lyoni Irenaeus *Adversus haereses* c. öt könyve. Ebben 6 mindenféle gnosztikus eretnekséget Simon Mágusra (ApCsel 8) vezet vissza. Irenaeushoz sorolható még Hippolytus, Tertullianus, Alexandriai Kelemen és többek között a manicheizmus útvesztőt is megjárt Augustinus.

A 19. sz.-tól kezdve kezdtek eredeti iratok is előkerülni, amik azután lendületet adtak a kutatásnak, amely eleddig a heresiológusok mintegy 50 nyomtatott oldal terjedelmet meg nem haladó, bár zömében megbízható adataira volt csupán utalva. Még inkább inspirálták a tudományos munkát a Nag Hammadi-i leletek 13 kötete 53 különböző irattal 1153 oldalon. [Megjelent a teljes leletanyag angol nyelvű fordítása: The Nag Hammadi Library. By James M. Robinson; General Editor (Harper et Row, San Francisco 1978)] Emellett eltörpül az a 10% veszteség, ami belőle 1600 év alatt, rongálódás folytán megsemmisült. Mindjárt e szakasz végén 8 pontban összegezi azokat az eredményeket, amikre a szövegek ismeretében a kutatás ez ideig eljutott: 1. Az egyházatyák által rajzolt kép így ellenőrizhető. 2. Voltak különböző iskolák, irányzatok a gnózisban, sőt kegyességi gyakorlatukba is jobb bepillantást nyerhetünk. 3. Található köztük keresztényen, nem keresztényen és a kettő között átmenetet jelentő, de mindhárom esetben gnosztikus iratok. A gnózis immár bizonyítottan nem keresztényen eredetűnek tekintendő. 4. Az iratok egyháztörténeti jelentősége is nagy, mert jobban értjük az ógyházi ortodoxia kialakulását, ami küzdelmes és hosszadalmas folyamat volt. 5. Bizonyított a zsidó (bibliai, még inkább Biblián kívüli) tradíciók döntő hatása a gnózisban. 6. Éppígy a görög filozófia, főként a platonizmus befolyása is. 7. Helytálló immár az a tétel, hogy kereszténység előtti, vagy pedig nem keresztényen megváltás képzetek is érvényesültek a gnosztikus rendszerekben. S végül egy negatív megállapítás: 8. A gnosztikus gyülekezetek szociológiai struktúrájáról ezután sem tudunk az eddigieknél sokkal többet.

A mű 58—290. oldalain összegező témák, ill. címek köré csoportosítja mondanóját. Ilyen mindjárt az első: A gnosztikus ideológia és mitológia fő vonásai. Az olvasó előtt egyszerűbben plasztikussá válik az egyébként nem szembeszökő részlet az 1Tim 6,20-ban, ahol intőleg tartja távol olvasóit a levél írója a „hamis nevű” v. „hazug ismeret” tételeitől. Tisztázódik az is a könyv során, hogy a régebben használt gnoszticizmus helyett jobb a *gnózis*, ill. *gnosztikus(ok)* elnevezés. — A továbbiakban kimutatja a dualizmus iráni eredetét, de a plátóni örök idea és annak térbeli, anyagi,

tehát múlandó tükörképe hatását is a gnózisra. A világ eredetét magyarázó spekulációkban így kap kulcsfontosságú szerepet a demiurgosz a degradált (zsidó) teremtető Isten, aki fölött ott van a legfőbb Istenség. Alatta viszont a demiurgosz emanációiként, a különböző hatalmasságok, akik egymás fölött, szinte rétegesen, kitöltik a levegőteget. Hogy az isteni szikrának az emberbe, ill. a test börtönébe történt elhelyezése mégis sikerülhetett, az ezeknek a zömében ellenséges hatalmasságoknak a mondhatni „kicszelezése”, félrevezetése útján volt lehetséges. Amiből az is következik, hogy azt ki is kell szabadítani ebből a fogságból. A szabadítónak — aki a későbbi keresztényen gnózisban maga Krisztus —, ugyancsak magát álcázva kell áthatolnia az ellenséges gyűrűn, melyek egyike — különösen az ún. ophitáknál, a kozmoszt körülfogó kígyó. A szabadítás a lélek számára a halál pillanatában történik, bár a visszatérés neki sem problémamentes. Ezt azonban mágiával és kultusszal segíteni lehet. Talán ide sorolhatók azok a korinthusiak is, akik a halottakért keresztelkedtek meg (1Kor 15,19). Amikor a feltámadásról, mint lelki testbe öltözésről beszélnek, minél fogva nem kell félnie az igaz ismeretre eljutott pneumatikusnak, hogy meztelennek találhatják —, megállapítható, hogy a gnosztikusoknak szövevényes eszmefuttatásaikban nem sikerült testtelenes beállítottságukat következetesen végigvinniök. (Tegyük hozzá Rudolph megállapításaihoz, hogy a biblikusan gondolkodó keresztényen arra a következtetésre juthat, hogy a gnózis nem tudott megbirkózni a Feltámadottal, hajótörést szenvedett a feltámadás ígéretein). — Ha kultuszukat és etikájukat vizsgáljuk, vulgáris szinten varázslással, asztrológiával, számmisztikával találkozhatunk. A nagy gnosztikus személyiségek viszont (Valentinos, Basilides vagy Mani) széles irodalmi tevékenységet fejtettek ki, s mellettük egész fordító iskolákkal is számolnunk kell. Maguk a kopt szövegű kódexek is ezt tanúsítják. Az egyház, mint fogalom és mint kultuszközösség nem volt tőlük idegen. A különböző irányzatok egymásiránt irónikusak voltak. Köztük nők is gyakran kaptak vezető szerepet (ezért időhöz kötöttek az Usz. leveleinek asszonyokat „helyreutasító” részletei). Imaéletükre a „Salamon ódái” c. irat enged betekintést. Ez egy szíriai gnosztikus keresztényen gyülekezet ének- és imakönyve lehetett. Az eucharisztiaiban bor helyett vizet alkalmaztak, s úgy tekintették a cselekményt, hogy abban a gnosztikus egyesül ös-kép-angyalával.

Aszkétikusak voltak, vagy szabadosak? A libertinizmus vádja az egyházatyák részéről csak extrém közösségekre vonatkozóan bizonyult valósnak. Általában aszkétikus beállítottságuk, minden evilági ügyben elutasítók, vagy közömbösek voltak. A viszonyok reformja nem foglalkoztatta őket. Egy bizonyos társadalmi kritika azért felfedezhető pl. a Tamás evangéliumában, ahol az árusokról, kereskedőkről azt mondja a Jézus szájába adott gnosztikus bölcsesség, hogy azok nem mennek be a plérómába.

Ezek után történeti áttekintést ad. Valószínűleg a zsidóság peremén keletkezett a gnózis. Irataik egy része ugyanis ószövetségi szövegek magyarázatának és átírásának (mondhatjuk: fantáziadús, eklektikus, s gyakran nehezen követhető átköltésének) állítja magát. Találkozhatunk Séth, Melkisédek stb. neveivel. A zsidó apokaliptika is erősen hatott a gnózisra. Úgy szólván szkeptikusan, de foglalkoztatja az ósidó és a végidő, mégsem nevezhetjük történeti érdeklődésünknek. A hellén hatásra viszont abból is következtethetünk, hogy a leginkább kidolgozott rendszerek a 2. sz.-ban kizárólag Alexandriában keletkeztek. Megfigyelhető egy bizonyos pesszimista intellektualizmus is. Ennek

előzménye a zsidó bölcsességi irodalomban is fellelhető.

Ezután a legkorábbi iskolákat és tanrendszereket ismerteteli. Itt veszi sorra az Újszövetség iratait. Illetőleg azokat a hereziseket, amikkel a két Korinthusi levél, a Kolosséi, majd az Efézusi levél, továbbá a Júdás levele és Péter 2. levele, majd pedig a Jelenések könyve (Nikolaiták, Jezabel, Bálám tanítása) polemizál. Külön foglalkozik a jánosi iratokkal. Käsemann álláspontját vallja; azaz, hogy a szerző(k) személyében „eretnek” nyert bebocsátást az Usz. iratai közé. Hozzá kell azonban tennünk, hogy Rudolph ebben az esetben Käsemannon is túltesz, aki csupán „naiv gnózis”-ról beszél. Abból az időből, ezt főként az evangéliumra vonatkoztatja, amikor a határok még nem szilárdultak meg.³ (Ernst Käsemann: Jesu letzter Wille nach Johannes 17. Tübingen 1971.) Igaz, hogy a sakramentumok tekintetében valóban közömbösnek tűnhet a Jn. evangéliuma, mégis szolidabb álláspont az, amit mi is nyugodtan vállalhatunk, s ezt több szakember is vallja, hogy a jánosi iratok gnosztikusokat akartak megszólítani és a testet öltött Jézus Krisztus számára megnyerni. Lásd a levelek éles doketizmus-ellenességét: nevezetesen, hogy az az antikrisztus, aki tagadja a valóságos testlétét (1Jn 4,3). — A továbbiakban a 2. sz. kifejlett gnosztikus rendszereit, ill. alakjait ismerteteli. Eközben külön vizsgálja Marcion viszonyát a gnózishoz. Külön fejezet foglalkozik a 3. sz.-ban Mezopotámiában keletkezett manicheizmussal. Nemcsak nyugatra, de keleten egészen Kínáig elterjedt. 1898—1916 között expedíciók kutatásai eredményeként Turkesztánban kerültek elő az ún. turfáni manicheus szövegek iráni, ótűnk és kínai nyelven. Több színes képbetét is gazdagítja a könyvet, ezekről a bizony töredékes, mégis igen érdekes leletekről. Ritka, talán még soha így nem közölt képanyag található itt. Tovább emeli a könyv értékét, hogy az Irakban még ma is létező, s mintegy 15 000 lelket számláló mandéus szektáról is ad ismertetést. Ezekről is bő fényképanyag teszi élvezetesebbé a könyvet. A képeket részben maga a szerző készítette ott a helyszínen; példának okáért egy mandéus kultusz helyről, mely a kerítéssel körül vett szenthely egyik sarkában szerénykedik, mellette a keresztiségre alkalmazott tó, amit — legyen az bárhol — Jordánnak neveznek.

Végül a gnózis utóhatásait nyomozza. Említi a középkori bolgár bogumilokat, nyugaton a katharoszokat. Keleten meghúzható a vonal az iszlámig és az alámerítő mohamedán eretnekségekig (szábéizmus). *Mohamed, Máni* örökébe lépett, hiszen mindketten az utolsó prófétának vallották magukat. Közös bennük a ciklikus kijelentésteológia. Mindketten előszeretettel alkalmaznak a Mózes könyveiből ószövetségi neveket. Ami viszont elválasztja őket, az a megváltásról alkotott nézeteik különbözősége. Továbbá, Máni világtagadó felfogásával szemben Mohamed világigenlő (hogy kihatásaiban mennyiben progresszív azt nem vizsgálja).

A könyvet jegyzetek és részletes regiszter egészíti ki. Egy megjegyzés még: A történeti utóhatások boncolgatása közben a Luther tanítvány *Flaciust*, a 179. jegyzet során, magyarnak mondja. Örülnénk, ha így lenne, de Flacius Illyricus az Isztriai félszigeten született, s szláv családból származhatott. Vitába nem érdemes szállni a szerzővel azon a ponton, hogy hol is lelhető fel inkább a gnózis utóhatása? Szerinte a bűn miatti teljes megromlás tanában, szerintünk viszont inkább ott, ahol az emberben megmaradt jóról beszélnek, nevezzük azt isteni szikrának, vagy akárminek, ott lelhető fel a gnózis antropológiájának alapvető jellegzettsége.

Mindenfajta gnózis ellen úgyis a testetöltött, meghalt és feltámadott, s majd az idők végén visszatérő Jézus Krisztusban, mint egyedüli szabadítóban fundált hit véd meg, illetve Ő véd meg úgy, hogy kijelenti magát nekünk és Szentlelkével, akarata szerint vezet hit által. Ez az egészséges „ismeret”.

Kurt Rudolph lipcsei teológus könyve egyébként tiszteletreméltó szellemi teljesítmény, s a külső formába öntés az NDK nyomdai szakmunkáját dicséri.

Dr. Szabó Andor

Holdkikötő

Kiss Tamás: *Összegyűjtött versek.*
Bp. 1978. Szépirodalmi Könyvkiadó. 258. l.

Negyvenhárom év „terméséből” a legteljesebb változatást nyújtja a kötet. Az előzőekben megjelent gyűjtemények egy-egy korszak mérföldkövei voltak. Ez visszatekintés és számadás arról az örömről, amit az „adok” jelent „és nem a kapok” költőnk életében.

A harmincas évek elején a Nyugatban induló íróköltő nemzedék harmadik rajában indult Kiss Tamás is. Ekkorra a magyar költészet fő szólama már lehalálában volt. A fő szólam mellett ez az eredendően lírai alkatú egyéniség a bensőséges hangulatok, az egyszerű, alig változó léhelyzetek tiszta szavú énekese lett. Az első köteteiben — Szembe a széllel (1934), Régi reggelek (1938) — az uralkodó dalforma a népköltészet hasonlatanyagát és a Biblia nyelvi fordulatait ötvöző kifejezési forma, mely költészetének több mint két évtizedét határozta meg. Ezek a stílus jegyek a „Férfitánc” (1956) című kötetben már csak elvétve mutathatók ki. Ez a kötet a hosszú hallgatás után nem annyira a folytatás, hanem inkább az újrakezés jegyében jelent meg. Ezt a kötetet tematikai gazdagodás, hang és hangulat váltás jellemzi. A versek egy része a Kiss Tamás magánéletének kiegyensúlyozottságáról vall: „Gyerekek”, „Julianna” stb. A másik része a közösségről, a nép örömről, gondjáról beszél:

„... ma mást találsz itt:
a népedet, ...
pihenő munkások feszítik
friss szélnek vitorláikat.”

(Fürednek kútfejenél)

A hatvanas évek elején találta meg Kiss Tamás igazi költői hangját. Verseiben az öregséggel, az elmúlással való szembenézés örök témája is jelentkezik („Őszül az én hajam már s ritka...” „nem akarom még odaadni / múlásnak, emléknek magam” „Jön az öregség, jaj de fáj.” — Anakreoni húron, Őt évtized, Crescendo).

A kötet legszebb darabja a „Bolond Istók tűnődése” című vers. A vers költői szerepvállalás. A vers világa, képei eltéveszthetetlenül maiak és egyéniek. Benne az életút — Kisújszállástól Debrecenig a kiterőkel együtt — összegező rajza összefonódik a régi civis — Kálvinista Debrecen világvágyával, melynek kissé nosztalgikus búcsúztatása is. A választott „haza”, a „tündéri ketrec” lassan a múltba tűnik, miként a „víg legénység” is („Hová megyek, ha mégis / cementből lesz az ég is / tündéri ketrecemből, / hazámból — Debrecenből?”).

Költészetének azt a „gyógyító ereje”-t, amely „igazságra, szépségre, jóságra vezető” ismerheti meg az olvasó a közel félévszázad alatt írt versekből. Azt, amely rendet, egyensúlyt jelent és meghatározza az életet:

„... a rend, az egyensúly kell, az,
ami nélkül nem lehet — óh nem —
de nem is szabad élni a földön.”

(Zsoltár)

Lenkey István

Helyreigazítás

Folyóiratunk 1979. 4. számában közöltük *Trócsányi Zsolt* „Az ellenreformáció kezdetei Erdélyben 1711-től a felvilágosult abszolútizmus kezdetéig” c. tanulmányát. A cikkben, sajnálatosan, két nagyobb szedési hiba történt: 1. a kézirat 5. oldala után, tévesen, a 7. oldal került kiszedésre, majd a 6., s azután a 8. oldal. Innen kezdve a kézirat egyes oldalainak szedési sorrendje ismét helyes volt a 12. oldalig. 2. A 12. oldal után a 14. kéziratoldalt szedték, majd a 13.-at, azután a 15.-et. (A cikk szerzője nem látta a korrektúrát.)

Így a nyomtatott szöveg 220. és 222. oldala, jelen formájában, jórészt érthetetlen.

A szöveg helyes rendje az alábbi:

220. o.: baloldali hasáb 1. bekezdés („Ugyanez az irányzat...”) 6. sor: az „Andreas Teutsch halála után a” szavak után a szöveg a 220. o. jobboldali hasáb 13. sorában folytatódik: „szebeni község 1731-ben” stb., a következő bekezdés 2. soráig. Ott a helyes kapcsolódás: „A rekatolizációs folyamat t. i. nemcsak Kolozsvárott, de” után a baloldali hasáb 1. bekezdés 6. sorában megszakadt szöveg olvasandó: „országosan is az unitáriusokat sújtja a legerősebben...” stb., egészen a jobboldali hasáb 12—13. soráig („Helyenként — Háromszék, 1739 —”). Onnan a következő bekezdés 2. sorában folytatódik a szöveg: „a törvényhatósági tisztségekből is ki akarják szorítani őket” stb. Innen a 222. oldal 1. bekezdéséig a szöveg rendje helyes.

222. o.: baloldali hasáb 1. bekezdés, 3. sor: „Erdély kultúrája új, értékes”-től a *mondát* 2. bekezdéssel alább, a 3. bekezdés 3. sorában folytatódik: „impulzusokat is kap általa”. A szöveg a jobboldali hasáb 12—13. soráig tart („a később épülő barokk templomoknak.”), majd visszatér a baloldali hasáb 1. bekezdés 3. sorához („Annál is inkább” stb.), s tart a baloldali hasáb 3. bekezdésének 3. soráig. Itt a kapcsolódás: „az eredmény azonban bizonytalan” után a jobboldali hasáb 13. sorában folytatódik a szöveg: „a Rákóczi-szabadságharc viharai alaposan megrendítik” stb. Innen az oldalak szedésének rendje ismét helyes.

Olvasóink és a szerző elnézését kérjük a hibákért.

A szerkesztőség

INHALT DER NUMMER 4

Bemerkungen des Redakteurs

STUDIEN: *Dr. Sándor Fejes*: Die Elemente unserer theologischen Erneuerung in der Lehrtätigkeit von *Dr. Lajos Bakos* — *Sándor Koncz*: Neureformatorische Theologie I. — *Dr. Lóránd Gy. Mezey*: Die biblische Bedeutung der Spiritualität in der Lehre der Orthodoxen Kirche — *Dr. Mihály Bucsay*: Die Präsenz Calvins in Ungarn, 1544—1944 — *Dr. Lukás Vischer*: Europäische Theologie — am Scheideweg — *Robert McAfee Brown*: Evangelisation und Politik — Nordamerikanischer Standpunkt auf der Tagung des Fortsetzungsausschusses der lateinamerikanischen CPK — *James H. Cone*: Evangelisation und Politik — *Pál Szalai*: Gedanken beim Lesen der Werke von Auguste Comte.

HELMATRUNDSCHAU: *József Barcza*: Die lebendige Hoffnung Gábor Bethlens

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Über ein historisches Drama von Magda Szabó

BÜCHERRUNDSCHAU: Religious Workers for Lasting Peace, Disarmament and Just Relations among Nations (*Dr. Tibor Nagy*) — *Dr. Kálmán Tóth*: Archäologie und die Bibel (*Dezső Karasszon*) — *Dr. Géza Boross*: Geschichte auf der Kanzel. Geschichte als ein homletisches Problem (*Miklós Molnár*) — *Walter Kreck*: Grundfragen christlicher Ethik (*Dr. Imre Jánossy*) — *Béla Varga*: Ferenc Dávid und die unitarische Religion (*Dr. Sándor Tenke*) — *Kurt Rudolph*: Die Gnosis (*Dr. Andor Szabó*)

CONTENTS OF NO 4

Notes of the Editor

STUDIES: *Dr. Sándor Fejes*: Elements of Our Theological Renewal in the Teaching of *Dr. Lajos Bakos* — *Sándor Koncz*: New Reformatory Theology I — *Dr. Lóránd Gy. Mezey*: The Biblical Meaning of Spirituality according to the Teaching of the Orthodox Church — *Dr. Mihály Bucsay*: The Presence of Calvin in Hungary, 1544—1944 — *Dr. Lukás Vischer*: European Theology — at the Crossroads — *Robert McAfee Brown*: Evangelism and Politics, North American Standpoint at the Meeting of the Continuation Committee of the Latin American CPC — *James H. Cone*: Evangelism and Politics — *Pál Szalai*: Thoughts While Reading the Works of Auguste Comte

HOME REVIEW: *József Barcza*: The Living Hope of Gábor Bethlen

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: On a Historical Play by Magda Szabó

REVIEW OF BOOKS: Religious Workers for Lasting Peace, Disarmament and Just Relations among Nations (*Dr. Tibor Nagy*) — *Dr. Kálmán Tóth*: Archeology and the Bible (*Dezső Karasszon*) — *Dr. Géza Boross*: History in the Pulpit. History as a Homiletical Problem (*Miklós Molnár*) — *Walter Kreck*: Grundfragen christlicher Ethik (*Dr. Imre Jánossy*) — *Béla Varga*: Ferenc Dávid and Unitarianism (*Dr. Sándor Tenke*) — *Kurt Rudolph*: Die Gnosis (*Dr. Andor Szabó*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia — nyl. kötésben	180,— Ft
Károli Biblia — nyl. kötésben	128,— Ft

ÚJDONSÁGAINK:

Ráday Pál: Lelki hódolás (Imádságok)	70,— Ft
Magyar zsoltárok (A genfi zsoltárok feldolgozásai)	200,— Ft
Bibliaalvasó Kalauz az 1980-as évre	6,50 Ft
Dr. Bolyki János: A természettudományok kérdései a XX. század teológiatörténetében (Doktori értekezés)	67,— Ft
Fára égetett művészi naptár az 1980-as évre. Zsolt. 68:20 igével	15,— Ft

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUJUK:

Bottyán János: Hitünk hősei	56,— Ft
Aldjad lelkem az Urat (református költők antológiája)	45,— Ft
„Szolgáljatok az Úrnak örömmel...” Tanácsok, tudnivalók a református lelkészi hivatást választóknak	7,— Ft
Szamosközi István: Akarjuk, ígérjük	13,— Ft
Béke a Bibliában (magyar, angol, német, francia, orosz nyelven) mini kiadás	64,— Ft
Szikszai György: Keresztyén tanítások és imádságok	97,— Ft
Dr. Kocsis Elemér: Keresztyén etika	100,— Ft
Dr. Kiss Jenő: Görög—magyar újszövetségi szótár	75,— Ft
Dr. Csohány János: A magyarországi protestánsok abszolútizmuskori bécsi kormányiratok tükrében	40,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Lloyd C. Douglas: „És köntösökre sorsot vetettek” — biblia regény (Fűkő Dezső fordítása)	92,— Ft
Farkas László: Messiás. 2. kiadás	140,— Ft
Kálvin-kép kétféle méretben	12,— és 22,— Ft
A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete	184,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kisénekeskönyv, 9×12 cm	62,— Ft
Középméretű Énekeskönyv, 10×14 cm	62,— Ft
Ritmikus szedésű Énekeskönyv, hosszúkás formátumú, nyl. kötésben, 19×10 cm	94,— Ft
Öregbetűs Énekeskönyv, 24×18 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható.	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban, Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Az ujszövetségi hermeneutika főbb alapelvei

Isten népének elhívása

Könyvforgalom és könyvrevízió a XVIII. században

Gyülekezeteink és a fogyatékosok

Európai kérdések

Európai egyházi ujságírók Magyarországon

Az egyház története

A Századok 1978-as évfolyamáról

THEOLOGIAI SZEMLE

1979. november–december

A felelős szerkesztő címe:
Dr. Pröhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:
1146 Budapest,
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

79.2610/2-06 – Zrínyi Nyomda, Budapest
Felelős vezető: Bolgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztőbizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Pröhle Károly, előadó
† Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. Káldy Zoltán
Drs. Kürti László
Laczkovszki János
D. dr. Ottlyk Ernő
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Társ szerkesztő:

D. dr. Pákozdy László Márton
† Dr. Palotay Sándor
Dr. Tóth Károly

Szerkesztéségi titkár:
Kovács Attila
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:
1054 Budapest,
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

*

Előfizetési díj:

egy évre 280 Ft
fél évre 140 Ft
E szám ára 50 Ft

Előfizethető a kiadóhivatalban.

Terjeszti: a Magyar Posta

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- 321 HERCZEG PÁL: Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei
324 MAROSI LAJOS: Az abad az östörténetekben
331 KONCZ SÁNDOR: Az Újreformátori teológia II.
338 M. FILIPIAK: Isten népének elhívása
340 PAULOS MAR GREGORIOS: A latin-amerikai felszabadítás teológiák — ázsiai szemszögből
345 BUCSAY MIHÁLY: A budapesti németajkú református gyülekezet százhusz éve
348 SZABÓ BOTOND: Könyvforgalom és könyvrevízió a XVIII. században
351 DR. GYÖKÖSSY ENDRE: Gyülekezeteink és fogyatékosaink

VILÁGSZEMLE

- 354 SZIRMAI ZOLTÁN: Európai kérdések. Beszámoló a Keresztyén Diákok Világszövetségének belgiumi üléséről
357 SZALÁY PÁL: D. Johannes Jänicke

HAZAI SZEMLE

- 358 *Európai egyházi újságírók konferenciája Magyarországon*
358 D. Dr. Pröhle Károly megnyitó beszéde
359 MAKARI: Megbékélés — az együttélés új lehetőségei
363 D. DR. TÓTH KÁROLY: Az evangélium hirdetésének egy sajátos területéről. A magyarországi egyházak publicisztikai tevékenysége. Egyházi publicisztika és keresztyén felelősség
367 JACOB ROOS: Huszonöt éves az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség
369 JAN GREEVEN: Az enyhülés és a béke szolgálata
371 DR. BARTHA TIBOR beszéde

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 372 ZAY LÁSZLÓ: Látván hallani

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- 374 D. Dr. Ottlyk Ernő: Az egyház története (*Bucsay Mihály*)
376 A Német Hitvalló Egyház története és az egyházi harc dokumentumai (*Dr. Jánossy Imre*)
379 Ijjas Antal: Jézus története (*Tóth Lajos*)
380 Günther Wanke: Az erlangeniek „új teológiája” (*Tegez László*)
381 Ember Mária két könyvéről (*Dusicza Ferenc*)
382 Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról (*Köntös László*)
384 A Századok 1978-as évfolyamáról (*Tenke Sándor*)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1979. október 10.

Az újszövetségi hermeneutika főbb alapelvei

Előrebocsátom, hogy nem egy általános keresztmet-
szetet adok, hanem a hermeneutika mai kérdéseivel
foglalkozom, azokkal, amelyek írásmagyarázatunk szá-
mára különösen fontosnak látszanak. Fő forrásként
két könyv szolgált: a *Bericht von der Theologie* (Ber-
lin 1971) kötetből Günter Haufe tanulmánya — az iro-
dalmi utalásokat ennek irodalomjegyzékében lehet bő-
vebben megtalálni — és Kurt Frör: *Biblische Her-
meneutik* c. könyve.

A félreértés elkerülése végett — mindenekelőtt — a
használt kulcsfogalmak *definícióját* — adom. Mi is az
összefüggés exegézis és hermeneutika között? Az exegé-
zis foglalkozik az írásmagyarázattal, tehát a nyelvi,
történeti, kontextuális és egyéb megértéssel és magya-
rázattal. A hermeneutika pedig az exegézis *alapelvei-
vel és módszereivel* foglalkozik.

Mi az, amit az exegézis keres?

Nem akarok történelmi alapvetést nyújtani, inkább
kiragadok egy pontot a történelemből, a középkor írás-
magyarázatából. Részben azért, mert szemléletes és
jellemző, másrészt pedig azért, mert alighanem mind-
máig használjuk, még ha óvatosabban is, mint amikor
megfogalmazták. Így fogalmazódott ez az írásmagya-
rázati elv:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quo tendas, anagogia.

Ezt alighanem mindnyájan egyformán tanultuk. A
gesta mellett meg kell keresni az allegorikus értelmet,
a morális tennivalót, s az anagogikus, a végre tekintő
jelentést. Jellemző példaként említi dr. Tóth Kálmán¹
Jeruzsálemet, Betű szerinti jelentése mellett utalhat
allegorikusan az egyházra, morálisan a rendre, anago-
gikusan a mennyei Jeruzsálemre. De említek egy má-
sik példát is. Jézus tengeren-járásának betű szerinti
értelme mellett gondolhatunk allegorikusan az alvilág
feletti győzelemre hiszen a tenger nagyon sokszor a
„káosz” és a „seól” rokon fogalma. Gondoljunk csak az
özönvízre vagy Jónásra, de nyomokban tapasztalható
ez az Újszövetségben is, mint a Jel 20,13-ban: a ten-
ger visszaadta a halottakat... Morális értelmét feltét-
lenül használjuk; homiletikailag pedig kihasználjuk
Péter hitetlensége és süllyedése közötti összefüggést.
Anagogikus jelentése is megvan, hiszen várjuk azt az
időt, amikor lába alá vettetik minden ellensége.

Az ilyen magyarázási módok — persze illő korlátok-
kal — mindmáig használhatók. Jellemző példája az
újabb teológiai irodalomból E. Stauffer bibliai teoló-
giája, aki szinte sematikusan a Krisztus-esemény szo-
teriológikus, antioniszitikus és doxológikus jelentésé-
ről beszél. Így pedagógiailag is könnyebb Jézus halá-
láról, pokolraszállásáról, feltámadásáról stb. beszélni.

A módszertani kérdések mögött azonban világosan
látható a *sensus* keresése. Ezt akarja megragadni az
interpretáció, akár a hagyományos sematikus — akár

az új módszerekkel. Ebben persze szerepet kap az ins-
piráció tanítása is, illetve annak koronként más értel-
mezése. (Bár ugyan a verbális inspiráció tana is meg-
engedte az allegorikus és egyéb *sensusok* megkeresé-
sét.) A reformációnak ez volt a célja: megkeresni a
sensus litteralis sive *historicus*-t. Persze ezt könnyebb
kimondani, mint érvényesíteni. Csak egy újszövetségi
példát említek, a Jós 10,12–14 magyarázatát. Ki mer-
né önállóan és végérvényesen megfogalmazni ennek
a textusnak *sensusát*? (Még akkor is, ha Józsué könyve
elég világosan hivatkozik arra, hogy ez tulajdonkép-
pen Jásár könyvében volt megírva, és onnan vette át
Józsué könyvének megírója!)

Innen szeretnék továbblépni, kissé a szakirodalom-
nál is tovább, *elmélyítve a sensus historicust*. Ugyan-
is ma alighanem ez az egyik legizgalmasabb kérdés,
és számunkra *semmiképpen nem jelenti egyszerűen a
sensus litteralist!* Nem lehet így egyszerűsíteniünk: a
sensus historicus annyi, mint betűkbe öntött történeti
valóság.

A kérügmá szó értelmezése ad ehhez támpontot, il-
lusztrációt. Régóta polgárjogot nyert az a felfogás, hogy
az evangéliumok kérügmák, tehát az ősegyház igehir-
detését tartalmazzák. Némely irányzat azután, különö-
sen a bultmannizmus, erősen gyengítette ennek a szó-
nak a történelemmel való kapcsolatát, hiszen szerinte
a kérügmában a hitvallás, megszólítás és megvalósu-
lás a fontos. Csakhogy azóta maguk a *Bultmann*-
tanítványok is túljutottak ezen a mélypontra, hiszen
a kérügmát nem lehet elválasztani a történelemtől,
hanem a történelmet egyszerűen csak a kérügmán
keresztül tudjuk elérni — már ami a Krisztus-ese-
mény történelmi voltát illeti. Igaz, hogy a kérügma
az első gyülekezet hitvallása, s elsősorban nem azt
mondja el, hogy kicsoda volt Jézus, hanem, hogy *ki-
csoda ma*.² Csakhogy ezt nem a gyülekezet hitére, —
hanem a történelemre alapozva mondja el! (Ebben
haladtuk túl már a bultmannizmus túlzásait.) Tehát ha
ma kérügmának tekintjük az evangéliumokat, azzal
nem *gyengítjük* hitelességüket, történelmi voltukat, ha-
nem éppen ezzel fejezzük ki igazi lényegüket, a törté-
nelemmel való igazi kapcsolatukat. *A sensus historicus
tehát semmiképpen nem egyszerűsíthető a bruta facta
összességére a szövegben!*

Egy másik ok, ami miatt a *sensus historicus* izgalmas
lett, magában a történelemtudományban van. A
múlt század nagy változást hozott a történelmi kutató-
sokban. Egyiptológia, hieroglifák megfejtése, Trója fel-
fedezése, a régészet tudománnyá válása nagy fordula-
tot hozott a tudományos módszerekben és igényekben.
Persze ez elsősorban a profán tudományokban való-
sult meg, de ezek a módszerek betörték a teológiai tu-
dományokba is. És a teológusok *megpróbálták „tisz-
tán történelmi” módszerekkel dolgozni*. Nyelvészeti,
irodalmi, pszichológiai és egyéb összefüggések alapján
racionálisan gondolkodni és magyarázni. Ennek ered-
ményeit ismerjük a túlhajtott történet-kritikai irány-

zatban és racionalizmusban, de ezek most maradjanak bővebb tárgyalás nélkül, hiszen tananyagként találkozunk velük.

Arról azonban részletesebben is szólunk, hogy mi lett ennek a folytatása. Szinte természetesen következett a kritika és jóvátétel. *Kiderült, hogy nincsen „tisztá történelemtudomány”!* Aki történelemtudományt művel, mindig a saját állás- és nézőpontja befolyása alatt áll. Nincs olyan objektív megfigyelő, aki kívülállóként regisztrálja az eseményeket — ez idealizmus lenne!

A Bibliával kapcsolatban ez azt jelenti: ha csak régészeti, irodalmi, nyelvi, pszichológiai összefüggéseket és tényeket vagyok hajlandó objektívnek elfogadni — akkor valóban csak ilyeneket fogok találni. Csakhogy ezzel megértettem-e a Biblia objektív üzenetét? Mert az Írásnak *üzenete* van — és az üzenete nem a régészeti, nyelvi stb. anyag! Az Írás nem egyszerűen történeti tényeket regisztrál — ezért az Írás interpretálójá sem teheti!

Foglaljuk ezt össze *Frör véleményével*³ Naiv és idealista nézet az abszolút előfeltétel-nélküliségben hinni. „A történeti munka nem a múlt feltétel nélküli visszaadása, hanem értő találkozás a történelemmel”! (Ha túl élesnek tűnik ez a fogalmazás, gondoljunk arra, hogy a profán történelemtudomány is eljutott idáig, hiszen ott meg a „pártos” történelemírás a szakkifejezés.)

Frör további megállapítása, hogy: ez a hermeneutika *dualizmusa*.⁴ A történeti munka mellett második fokként mindenütt keresték az Írás „jelentését”. Bultmann ezt existenciális alapon tette; nála a történeti munkát a szöveggel való existenciális találkozás követi. Van olyan irányzat, ahol ezt pietista alapon teszik meg. Vagy ugyanígy lép tovább a *Barth* óta teológiai hermeneutikának nevezett irányzat az Ige iránti alázat előfeltételével. Így zárul az ún. hermeneutikai kör: a szöveget *előzetes megértéssel* — azaz eredetére és kézügmatikus intenciójára tekintettel — kezeljük. Ugyanakkor a szöveg *visszahat* az interpretáló személyére és megértésére, azt továbbfejleszti és korrigálja.

Summázzuk az eddigieket a következőkben: a *sensus historicus* nem egyszerűen *sensus litteralis*. A szöveg historiai értelme utáni kérdést nem lehet izolálni sem az írásbeli, sem a történelmi kontextustól, de épp úgy nem lehet a hívó és hallgató gyülekezet Írás-értelmezésétől sem. Csak *egy* írásmagyarázat lehetséges, melyben mindkettő benne van. Ebben pedig a történeti kutatás nem iparos technika, nem a teológiai írásmagyarázat előzetes lépcsőfoka, hanem ennek az egy írásmagyarázatnak szerves része.

Harc a sensus historicusért

Persze dramatizált ez a cím, de nem ok nélkül. Vitatott — és mindmáig le nem zárt kérdésekről esik itt szó.

Ennek a küzdelemnek napjainkig le nem futott epizódja a bultmannizmus, az *existencialista írásmagyarázat*. Persze nálunk ez tisztán sohasem érvényesült, de hullámverése elért bennünket, és az is valószínű, hogy áttételekkel mégis hat közöttünk is. Ezért is érdemes vele foglalkozni.

A bultmannizmus, története folyamán nem mindig egyértelműen vélekedett a mitológiáról és mitológiátlanságról. Az nyilvánvaló, hogy az Újszövetség *világképe* mitológikus. De meddig tart a csomagolás és hol kezdődik a tartalom? A leghevesebb állapotában azt mondta a bultmannizmus: minden mitológia, amit Isten cselekszik, minden az, ami nem egyezik a kor ter-

mészettudományával — és ettől meg kell szabadulni. Talán még az is előfordult: szabaduljunk meg úgy tőle, hogy egyszerűen elhagyjuk... De ezen a mélyponton túljutott a bultmannizmus. A mitológia egy további fokon az önértelmezés tárgyiasítása lett; tehát a hívó gyülekezet önmagából vetítette ki hitének megfogalmazott tárgyát. *Varga Zsigmond* hasonlata⁵ szerint Bultmann úgy értelmezte a transzcendenst, mint ahogy a planetáriumban kivetítik az égitesteket. Ennek következtében érthető *Barth* kritikája, aki szerint az egész gyanús: Isten helyére tulajdonképpen az ember kerül, a hitet pedig eszerint úgy kell érteni, mint az ember megértését, önértelmezését.⁶

Közelebb jutva tárgyunkhoz: tehát a *sensus historicus* a bultmannizmusnak nem érdekes. Az írásmagyarázatról Bultmannnak az a véleménye, hogy az interpretálásnak az ad értelmet, ha elvezet az interpretáló existenciájában adott kérdésekhez. Ennek az az útja, hogy bele kell helyezkedni az írő existenciájába. Jóllehet ő ezt az emberi existenciát a Krisztusban megszólítottként és meghatározottként értelmezi, mégis az egész magyarázati elv antropológiai alapokon nyugszik. Két idézet ehhez Bultmanntól: „Ha az ember Istenről akar beszélni, akkor nyilvánvalóan önmagáról kell az embernek szólnia”. „Nem beszélhetünk saját existenciánkról, ha nem beszélhetünk Istenről, és nem beszélhetünk Istenről, csak ha saját existenciánkról beszélhetünk.”

Még radikálisabb volt mesterénél *Herbert Braun*. Szerinte az olvasónak „saját megértését” kell keresnie az Írásban. Így persze még receptet sem lehet másnak adni, mindenki a maga modellje szerint keresse a megértést és magyarázást. Így kérdésessé válik: kánon még a kánon? Braun bizony a következőképpen válaszol: a Jézus-eseményben megszólított ember az újszövetségi alapfenomén — a kánon a kánonban!⁸ Így vezetett Bultmann módszere egy általános humanizmus felé, ahol lassan már az istenfogalom sem szükséges.

Tudom, idáig mi nem jutottunk el, s ez ma már a Bultmann-tanítványok között sem ekként van. Kettőt említek közülük, akik tovább jutottak (pozitív irányban) Bultmannnál. *Ernst Fuchs* már megfordítja az írásmagyarázat irányát. A szöveg lesz az, ami segít megérteni a jelent, és nem a jelen segíti megérteni a szöveget. Azt hiszem, érezzük ennek az irányváltásnak fontosságát. *G. Ebeling* pedig azt mondja, hogy nem az a fontos, ami az Igében van, hanem amit az Ige *cselekszik*. Az Ige nyitja és segíti a megértést, az Igének magának van hermeneutikai *funkciója*. Tehát itt is az Ige az alap, nem pedig az ember.

A téma lezárásul még három teológusnak a bultmannizmus írásmagyarázatát illető kritikáját idézem. Három olyan név, amely joggal és súllyal állítható szembe a bírált nézettel.

Käsemann kritikája röviden: az Igére oda kell hallgatni, nem pedig kontrollálni és dönteni felőle. Az existencialista magyarázat nem számolt komolyan azzal, hogy még a bibliai mitológiának is világméretű távlatai vannak, és nem egyszerűen az egyénre vonatkozik.

Cullmann így bírálja: a bultmanni interpretálásban összekeveredett az objektum és a szubjektum. Cullmann sem előfeltételek nélkül dolgozik, csakhogy ő elválasztja az objektív üdveseményt és a szubjektív hozzáállást a hitben, ti. ezek nem azonosak, hanem a megértés és magyarázás különböző fázisai.

Pannenberg arra figyelmeztet, hogy az üdvtörténeti, univerzál-történeti szemléletmódnak kell rányomnia a bélyegét a hermeneutikai szemléletmódra, nem pedig megfordítva. Továbbá az existencialista magyarázat nem vette komolyan az akkor és ma között levő sza-

ni. gy. y. o- a o- e- nt n- nt ni- a- r- ló a, il- g- az g- s- ól át m ól n. ie lk 3- n a- 3- 2- s. a 5t 7- iz it a 3- y iz iz tt - 1. ó - z - ű - 7 a 1. 3 t

kadékat. Az akkoriról nem lehet minden további nélkül lehúzni az „akkoriságot”, és mintegy jelenlévőként magyarázni.¹⁰

Összefoglalva: nem mondhatjuk a bultmannizmusról, hogy zásukta volt, vagy hogy mindenestől el kell vetnünk. A racionalizmusra adott egyik válasz volt, csak hogy bármennyire is pozitívabb, mégis ugyanarról az *antropológiai alapról* indult el, mint a racionalizmus. Az utóbbi ugyanis a „hitetlen existenciából”, a bultmannizmus pedig a „hivő existenciából”.¹¹ Mi pedig nem a *sensus existencialis* után kérdezzünk, hanem a *sensus historicus* után.

Történelem és üdvtörténelem

Az eddigiekben megpróbáltam arról szólni, hogyan szemléljük az akkor és ma, a kérügma és történelem, Isten objektív cselekedete és az ember szubjektív hozzáállása elválaszthatatlan egységét. Most egy nagyobb összefüggés is kerüljön szóba: az üdvtörténeti szemléletmód, más szóval a *sensus historiae*.

Három okból időszerű a hermeneutika mai kérdése:

Egyrészt egy *tradicionális álláspont* miatt, mely szerint az üdvtörténelem történelem feletti, kutathatatlan és ellenőrizhetetlen. Lehet, hogy ez a nézet egykor indokolt volt egy túlzóan racionalista történelemtudománnyal szemben, de ma aligha vállaljuk történelem és üdvtörténelem szembeállítását.

Egy másik ok a már említett *existencialista írásmagyarázat*, mely szerint a *lineáris időtől meg kell különböztetni* a „punktuális most”-ot, azaz az existencialis döntés pillanatát. Ez a pillanat, az Ige megszólítására történő új existencia-értelmezés az igazi „történelmi” esemény. Tehát a bultmannizmus feloldja az üdvtörténet gondolatát, neki csak a kereszt pillanata és a döntés pillanata fontos a lineáris időből. Ugyanígy feloldja az eschaton is: az eschatolikus esemény vagy most történik a döntésben, vagy soha.¹²

Harmadik okként említem a *történelemtudomány és a teológia felismeréseit*. Már a kérügma fogalma utalt arra, hogy az Írás a történelmet nem historikus hűséggel adja elő. Frör így fogalmaz: „a hagyomány történeti tényyszerűsége nem képviselhető minden további nélkül”.¹³ Továbbá: a faktum lényegesen különbözhet a szakrális tradíciótól. Például a Csel 7 prédikációja a Húsvét utáni zsidóságra tekintő aktualizáló interpretálás, melynek analógiája és előzménye a Mt 21,33–44, Jézus szájából. Az interpretálás a gyülekezet egy bizonyos történeti helyzetében elhangzó üdvtörténeti Credo. Ugyanígy a Genézis adta kép az ősatyákról, a Pentateuchos szerzői egyikének hitvallása az őskről. Nem lehet szétválasztani: mennyiben legendás vagy mennyiben történeti faktum. Az üdvtörténeti Credo így fogalmazódott! Még mielőtt megbotránkoznánk rajta, gondoljunk arra, hogy az Ószövetségben a faktum mennyire néma a próféták interpretálása nélkül, és arra is hogy a prófécia sem vált sohasem történeti-tlen hitvallássá. (Pl. És. 7.)

A mai teológia ezek miatt és ezek figyelembevételével alakította ki szemléletmódját. Hadd idézzem először Pannenberget.¹⁴ Ő kimondja, hogy az üdvesemény történelemhez kötött. (Geschichtshaftigkeit des Heilsgeschehens). A keresztyén hit egy reális történelmi eseményből él. Az egyes események sorozata pedig nem zárja ki, sőt bizonyítja a történelem *processzusát*, irányát; az egyes események élvezetnek egy totál-szemlélethez. Jézus feltámadása az eschaton betörése. *Moltmann*¹⁵ így fogalmaz: a feltámadással nem a világtörténelemben lehetséges processzussal van dolgunk, hanem a világtörténelem lehetséges processzusával. Jé-

zus feltámadása nem egy történelmileg előfordult móddal, hanem éppen a feltámadás révén értem meg, hogy mi a történelem! A történelem tehát nemcsak a bruta facta összessége, hanem ez a processzus: irány, feszültség is. Eljutottunk tehát addig, hogy: a történelem irányát nemcsak a tények szavából értjük meg, hanem a hagyományozás-, váradalom- és ígéletösszefüggés kontextusaiból is. Nem történelem feletti üdvtörténelemről beszélünk tehát, hanem a történelemben zárt és történelemből igazolható üdvtörténelemről.

Összefoglalásul idézem Frör véleményét:¹⁶ nem lehet sem elválasztani, sem szembeállítani a tényleges történeti eseményeket és a történelemben behatoló kijelentést. Nem szabad így kérdeznünk: a történelemnek hiszünk-e, vagy a hagyomány kérégmatiszt történetképeinek? Ugyanis nem alternatíva: kérégma vagy történeti valóság, hanem végül is a *kérégma a történeti valóság!*

Hogyan értelmezzük tehát a történelmet? Benne van Isten cselekedeteinek perfectuma, praesense és futuruma. Részletesebben:

A perfectum: a kiválasztás-történet és hagyományozás-történet a világtörténelem része. Mi a folyamatosan, „tervszerűen” haladó üdvtörténelemben hiszünk. *Visszafordíthatatlan* történeti viszonyban állunk azazal, amit Isten tett.

A praesens pedig: a viva vox evangélii — a jelennek szóló megszólítás. Luthert idézve: a factumból usus facti lesz az élő gyülekezetben, a megszólításból megvalósulás.

Ami még nem teljesedett az üdvtörténetből, az a futurum. Nemcsak az egyéneknek van azonban jövője, hanem Izraelnek, az egyháznak és a világnak is.

Azért is érdemes ezzel foglalkoznunk, mert nyilvánvaló különbségek vannak pl. Pál paruziavárása és János szinte eschatológiátlan teológiája között, vagy egészen más Lukács történelemszemlélete, mint a többi evangéliumé. A kérügma pedig a szerzők szempontjai szerint fogalmazódik, s ha ismerjük az ottani Sitz im Leben, és ismerjük az interpretálás lehetőségeit, könnyebb óvakodnunk félremagyarázástól vagy az aktuális üzenet elkenésétől. A *sensus historicus* és a *sensus historiae*, a történelemben megszólaló, történelemben ágyazott és történelmet formáló Igéről vallott nézetünk megóv időtlen, netán időszerűtlen igazságok hirdetésétől.

Egyes irodalmi műfajok *sensus historicus*a a magyarázathoz

Kezdjük a már említett *mitológiával*. Említettem, hogy a szélsőségesek szerint minden mitológia, amit Isten cselekedett, cselekszik vagy cselekedni fog. A vallástörténeti összehasonlítások nyomán azonban inkább az a nézet képviselhető, hogy a mitológia egyszerűen a *vallás genuin nyelve* („anyanyelve”). Legyen az kozmogónia, theofánia, apokaliptika, kénytelen ezt a nyelvet használni. Persze azért ezt sem lehet minden további nélkül elfogadnunk, hiszen maga az Ószövetség is mutat mitológiátlanítási akciót pl. a tereméskörténetben, özönvíztörténetben, theofániákban. Az Újszövetség pedig már az exorcizált mítoszok nyelvén Krisztus-hitvallást mond.¹⁷ Ennek egyik jellemző példája a Kol 1,15–20.

Bármennyire is a vallás genuin nyelve a mitológia, a keresztyénység számára nem egyértelműen anyanyelv! Persze hogy alkalmazza, azt sem mondhatjuk, hogy csak kényszerből, de azért nem is azonos vele, és nem is tartozik lényegéhez — hanem sokkal inkább a „csomagoláshoz”.

Kérdés azonban: hogyan magyarázzuk a mitologikus részeket? Aki azt mondja, hogy a vallás genuin nyelve, így folytatja: csak így, vallásos nyelven — értsd: nem tudományosan. Ebből legalább annyit fogadjunk el, hogy nem lehet erőltetett tudományos magyarázatokat keresnünk és használnunk.

Másik kísérlet az ilyen részeket allegorikusan vagy antropológikusan magyarázni. Csakhogy vigyázzunk: a mitológiának tartalma és üzenete van, kockáztassuk meg így: a mitológiának is van *sensus historicus* — de ez vesszen el az allegorizálásban!

Még egy kísérlet lenne: kiválasztani mindazt, ami elválaszthatatlanul hozzátartozik hitünkhöz, és azt, ami mellőzhető. Elválaszthatatlan például a szűztől születés és a pokolraszállás. De mi lenne a mellőzhető? Ki merné a döntést vállalni?

Frör szerint a megoldás¹⁸: nem kell a hívőt *sacrificum intellectus-ra* kényszeríteni. De a mitológiával való találkozást sem lehet megspórolni. Legyen az a törekvésünk, hogy a mitológiával való találkozás *gyümölcsöző és pozitív* legyen. Ennek megoldása lehet: szétválasztani világgépet és világnézetet. A világgép nem mindig beszél Istenről. A világnézetnek pedig csak kis része a világgép. A mitológia történeti beszédforma — így is kell használnunk. A hagyományozás folyamatában megvolt a szerepe, azt szolgálta — és óvatosan használva azt szolgálhatja ma is.

Egy másik segítség a mitológia használatához¹⁹; bányunk úgy vele, mint a költészettel. A költeményeket is olvassuk és magyarázzuk — de meghagyjuk költészetnek. A Bibliát sem mitológiátlanítani kell, hanem meg kell értenünk mitologikus nyelvét.

Hasonló megállapítást kell tennünk az *apokaliptikával* kapcsolatban is. Nem kell (és sokszor nem is lehetne) lefordítanunk, nem is kell reprodukálnunk. Egy a fontos tennivalónk: a benne elhangzó Krisztusbizonyoságtételre kell figyelni.

Két kisebb műfaj-csoportot vegyünk egyszerre, ezek a *monda* és a *legenda*. Először határozzuk meg őket: a monda abban különbözik a mitológiától, hogy történeti eseményeket mond el. A legenda pedig: igaznak tartott elbeszélés. Az Újszövetségben elsősorban a gyermekévtörténetekben és a Csel könyvében találkozunk velük. Itt azonban igen nagy kérdés, hogy hol van a monda és legenda, illetve a történelem határvonala? Aligha lehet egyértelműen meghúznunk. Tehát nem

kell ezeket szégyellnünk vagy leértékelnünk. Sőt éppen tagadhatatlan történetiségük miatt kell rájuk figyelni. A bennük elhangzó bizonyoságtétel — éppen műfajuk miatt — igen plasztikus és szemléletes. Így lesz a monda és legenda annak a nyelvnek médiuma, amellyel Krisztus a gyülekezetet erősíti és vigasztalja.

Még egy műfaj- és módszer-együttes: a *típus* és *tipológia*. Az Újszövetség is sokszor tipologikus módszerrel használja az Ószövetséget. A tipologikus módszeren belül kétféle időszemlélettel is találkozunk (néha vegyítve is). A ciklikus időszemlélet bizonyosságai a Mózes redivivus, a visszatérő Illés, a második Dávid, az apokaliptika egymást feloldó korszakainak képe. A lineáris szemlélet hatását mutatják az Ádám — Krisztus — új teremtés gondolat, az 1Kor 10 a pusztai vándorlásról, az 1Pét az özönvízről és keresztségről. A Héber levélben pedig a lineáris szemlélet horizontális és vertikális vonalai és érvényesülnek. Horizontális: „jobb szövetség”. Vertikális: a mennyei modellnek megvan a földi árnyéka, és jövődöbéli teljessége. A típust és tipológiát illetően különösebb interpretálási gondunk nincsen, hiszen mind a módszert, mind az üzenetet készen kapjuk az Írásból.

Szinte kötelezően így kell befejeznem: köztünk nem profán hermeneutikát íznek történészek vagy irodalomárok, hanem Isten Igéje megértését keresik Isten Igéjének szolgálói. Ebben pedig hitünk és tapasztalatunk szerint jelen van a *testimonium Spiritus Sancti* internum. Nem egyes teológusok adják a megoldást, és végső soron nem teológusoktól tanulunk eligazodni, hanem az Ige előtti alázattal és imádkozva keressük — az Ige saját hermeneutikai funkcióra támaszkodva — az igemagyarázat lehetőségeit.

Herczeg Pál

FORRÁSOK

1. Dr. Tóth Kálmán: Hermeneutika. Theol. jegyzet. Bp., 1961. — 2. *Bornkamm*: A Názáreti Jézus (ford.: Dr. Varga Zsigmond, Debrecen, 1978.) — 3. *Frör*: *Biblische Hermeneutik*. München, 1967. — 4. *Frör*: i. m. 59. — 5. Szakkonferencia, Debrecen, 1978. — 6. Szakkonferencia, Debrecen, 1978. — *Sarkadi Nagy Pál* előadása. — 7. *Idézi Moltnann*: *Theologie der Hoffnung* 51–52. — 8. *Haufe*: *Auf dem Wege zu einer theologischen Hermeneutik des NT*. 62. — 9. *Haufe*: i. m. 63–72. — 10. *Mindháromat idézi Haufe*: i. m. 71–73. — 11. *Dr. Varga Zsigmond* előadása a Szakkonferencián, Debrecen, 1978. — 12. *Frör*: i. m. 95. — 13. *Frör*: i. m. 96. — 14. *Frör*: i. m. 98. — 15. *Frör*: i. m. 101. — 16. *Frör*: i. m. 103. — 17. *Frör*: i. m. 75. — 18. *Frör*: i. m. 75–76. — 19. *Dr. Varga Zsigmond* előadása a Szakkonferencián, Debrecen, 1978.

Az abad az őstörténetekben

Az 'abd gyök igei és névszói alakjainak a jelentése nagyon szerteágazó. Az Ószövetség különböző irataiban igen sok jelentésárnyalatot lehet megkülönböztetni. Ezeket a jelentés-részleteket két csoportba foglalhatjuk össze. A sokféleképpen fordítható szavak egyik része a hétköznapi életben végzett munkát jelenti, az élethivatástól, a foglalkozástól kezdve egészen a kényszermunkáig és a rabszolgaságig. Másrészt ezek a szavak Isten szolgálatát, tiszteletét jelentik, az igazi istentisztelettől a bálványimádásig.

Az említett megállapítások alól kivételt képez az 'ád igének az 1Móz 2 részében található két előfordulása (1Móz 2,5 és 2,15). Ezek a helyeken az ige jelentése még egységes, nincs benne kettéoszlás. A Jahvista által leírt teremtéstörténetben az 'ád ige egyszerre, egyidejűleg jelent munkát és istentiszteletet. Ez a két fogalom, ez a két cselekvés itt még teljesen egységes: ugyanannak a dolognak a két oldalát jelenti.

Az Ószövetség többféleképpen tesz bizonyoságot Isten teremtő munkájáról. Megtaláljuk ezt a bölcsesség-irodalomban, a Jób, Példabeszédek Prédikátor könyvében. Előfordul a prófétai iratokban és a Zsoltárokbán. (Zsolt 33, 74, 89, 90, 104, 136, 148). Elbeszélő történetként dolgozza fel a Papi író és a Jahvista az 1Móz 1–2 részében. A dolgozat szempontjából a két utóbbit kell közelebről megvizsgálnunk. Mindkettőben elsősorban az embernek a teremtéskor kapott megbízatása foglalkoztat.

Exkurzus: A P és J teremtéstörténetének sajátosságai

P Isten teremtő munkájáról szóló bizonyoságtételét rendszeres pontos formában tárja fel. Szemléletét meghatározza ugyan korának világgépe és mitológiája, elbeszélésében azonban nincsen semmiféle mitológiai

elem. A teremtéstörténet formája elbeszélés, amelyben papi ismeretet és tanítást fogalmaz meg. A P nem tud semmiféle kozmogóniáról, vagy theogóniáról — egyedül csak Isten teremtő művéről. A világ nem emanáció sé nem fejlődés eredménye, hanem az örökkévaló Isten teremtette azt, hívta életre. A P kultikus érdeklődése már a teremtés tényének az elmondásában benne van. A teremtés célja: Isten dicsőítése. A teremtés a szövetség kezdeti formája. Erre következik a P fel fogása szerint a teremtést követő három jelentős esemény: a Nőével, majd Ábráhámmal kötött szövetség és a Sinai szövetség. A szövetség népe így lesz minősített közösség: kultuszközösség. Ez élő kapcsolatban van Teremtőjével az ünnep csendjében, nyugalomban.

A P teremtés-elbeszélése piramishoz hasonlít: az anyagi világ, majd a növények és különböző állatok megteremtésének fokozatain emelkedik mind magasabbra az ember teremtéséig. Az egész teremtés-munka a megpihenéssel fejeződik be.

Az ember teremtésével kapcsolatban a P teológiai mondanivalója abban mélyül el, hogy az ember mintája nem az állat, hanem maga Isten. — Ugyanakkor az ember nem azonos lényegű az Istennel csak hasonlít hozzá. Az ember istenképűsége nem lényegi azonosságot jelent, hanem helyzetet: az embernek teremtőtől kapott különleges helyzetét, megkülönböztetett szolgáltatást. Az istenképűség a Teremtővel való kapcsolatban és a tőle kapott szolgáltatásnak a teljesítésében valósul meg. — Isten az emberrel személyes kapcsolatban akar lenni. Ez a személyesség, ami az ember megkülönböztetett helyzetére utal a teremtésben meg látszik abban is, hogy az embernek adott áldást egyes szám második személyben olvassuk. A többi élőlény-nél egyes szám harmadik személlyel találkozunk.

A J Isten teremtő munkájáról szóló műve abban az időben keletkezett, amikor Izrael népe a kanaáni környezetben elhatárolta magát a többi nép természetvalóságától. Ez az idő Kr. e. X. század közepe, Salamon uralkodásának második fele.

A J írásának formája is elbeszélés, amelyet naiv antropomorfizmus határoz meg és tele van tüzdelve mitikus elemekkel: kert, folyamok, tudás fája, élet fája, kígyó, kérés, lángpallos. Megtalálhatók benne mindazok az elemek amelyek közös keleti eredetűek és főleg az ember teremtésével kapcsolatban előfordulnak minden politeista vallásban: formálás, megelevenítés. A J vallásos formák felhasználásával fogalmazza meg az ősi izraeli hitet, hagyományt.

A J írása nem olyan rendszeresen felépített, pontos munka mint a P elbeszélése. Az események lazán kapcsolódnak egymáshoz, nem logikai sorrendben követik egymást. Ez a mozaikszerű ábrázolás valószínűleg annak a következménye, hogy a J több hagyományforrásából merített, szerkesztette össze művét.

A J teológiai mondanivalójának súlypontját abban a feszültségben kell látnunk, amely az egyes események töltése. A P leírását az előbbieken egy piramishoz hasonlítottuk. A J teremtés-ábrázolása egy olyan feszülő ívhez hasonlít, melyben az ellentétes erők a tézis és antitézis viszonylatával birkóznak egymással, egymásra fonódva feszítik egymást. — A J előtt két ellentétes forrás állott műve megírásakor. Az egyik forrás központi gondolata: az élet Istene életet teremt és az életben akar megtartani. A másik forrás a bűn eset és az ezt követő büntetés tényeivel a halált állítja Istennek az életet igénylő tetteivel szembe. A J ezt a két forrást nem csak mesterei módon összekapcsolja, hanem úgy ábrázolja, mint továbbrendítő erőt, amely Isten üdv munkáját kegyelme győzelmével mindig tovább viszi.

A J teremtésábrázolásának a központjában az ember

áll. A J az ember életformájának páratlan minőségéről tesz tanúságot. A Teremtő szándékának erőteljes hangsúlyozása, amikor az ember földhöz való kötöttségét emeli ki és létének alapkérdését az élet Istennel való kapcsolat szempontjából ragadja meg. Ebben az értelemben a teremtés nem más, mint a történelemnek az a kezdőpontja, amelyben Isten kapcsolatba lépett az emberrel és az egész emberiséggel. Egyetlen, ugyanakkor kétszintű esemény dinamikájáról van szó: Isten az ember között van, az ember pedig Isten előtt élhet. (Széles M.: Az őstörténetek magyarázata. 3 stb.)

Mind a P mind a J tanúságtétele szerint a legfontosabb teremtmény az ember. Minden más teremtmény az emberért van. Csak az ember van közvetlen és öntudatos kapcsolatban a teremtő Istennel. Egyedül az ember kap Istentől olyan feladatokat, megbízásokat, amelyek fölébe emelik mind az élettelen anyagnak, mind a többi élőlénynek.

A P szerint az ember feladata: a föld meghódítása és az állatok feletti uralkodás (1Móz 1,28). A J szerint Isten az embert az Éden kertjében helyezte el, hogy azt művelje és őrizze (1Móz 2,15). A két fogalmazás közt ellentmondás látszik. Ezt azonban majdnem teljesen feloldja a közös nevezőre hozza a héber szöveg elemzése.

A kbs ige jelentése: meghódít, leigáz, alávet, hatalmába kerít (Gesenius 334. Koehler 423. Pollák 153.) Jeremiás a rabszolgasorba taszítás kifejezésére használja (Jer. 34,11). Ennek az egy igének az alapján lehetne állítani, hogy az ember ura a teremtett világnak és tetszése szerint bánhat vele. Az ilyen irányú félreértés és eltévedés azonban megakadályozza a rögtön utána következő ige. A rdh jelentése is elsősorban felülemelkedni, lépni — mint a szőlőtaposó (Gesenius 746). Így még ezt az igét is fel lehet használni az emberi uralkodás igazolására és alátámasztására. Azonban az újabb Koehler szótárban az ige második jelentését így találjuk: herrschen-rule. (Koehler 874). Az angol szó jelentése: szabályoz, irányít, vezet, kormányoz, igazgat (Országh 759—760). Ez a jelentésváltozat megvilágítja az igazi uralkodás mibenlétét. Az ember feladata nem az elnyomó, leigázó, hatalmával visszaélő uralkodás. Inkább az, hogy mint a teremtés központja uralkodásával vezesse, igazgassa és kormányozza, védelmezze a rábízott teremtett életet. Ezt az „uralkodást” nem az abszolút uralkodó, hanem a családját határozottsággal és szeretettel kormányzó apa értelmében lehet felfogni. — Döntő és lényeges itt, hogy az „uralkodás” kifejezésére nem a mlk igét használja a héber szöveg. Ebben az esetben fenn lehetne tartani az embernek, mint a „teremtés koronájának” az uralmi igényét és gyakorlatát. A rdh azonban arra figyelmeztet, hogy az ember nem független király, hanem inkább hűbéres fejedelem. A teremtés egyetlen és igazi ura Isten — az ember az ő megbízottjaként gazdálkodik. Az ember felelős a rábízott világról és kormányzásáról számot kell adni. — Ezt aláhúzza az ige elsődleges jelentése: szőlőtaposni. A szőlőtaposás, kisajtolás munkát jelent. Ez a cselekmény még korábbi, megelőző munkákat feltételez: a szőlőfűrt megéréséig, leszüreteléséig hosszú időn át kell dolgozni a szőlőben. — Az ember uralkodása cselekvést, munkálkodást jelent. Ezt hangsúlyozza a határozott parancs: mindkét ige imperatívusban fordul elő. Az ember nem parancsokat osztogató uralkodó — hanem parancsnak engedelmeskedő, irányító, kormányzó kell, hogy legyen a természet világában. Nem várhatja másoktól, hogy kiszolgálják, nem élhet tétlenül — hanem munkálkodnia kell.

A rdh fordítására általában az „uralkodni” igét használják, így ez könnyen félreértésre ad okot és alkalmat. — Mit jelent a LXX fordítása?

A J elbeszélése egészen félreérthetetlenül állítja és tanítja: az embernek a teremtésben kapott rendeltetése, feladata a szolgálat értelmében felfogott és végzett munkálkodás. Ennek kifejezésére két igét használ. Isten azért helyezi el az embert az Éden kertjében, hogy azt művelje és őrizze. — A papi író „hajtsátok birodalmatok alá” kifejezése a J-nál ezt jelenti: művelje és őrizze a földet. (Zimmerli: 1Móz 1—11. 126. o.)

A „művelje azt” kifejezésére az 'abad ige qal. inf. constructus használja a héber szöveg, l_e prepositióval és áh nőnemű tárgy személyraggal: $l_e \acute{a}b \acute{e}d \acute{a}h$. A l_e praep. általában a célt jelöli: neki, számára. Az áh személyrag az Édenre vonatkozik. Így a kifejezés célhatározói mondatként lehet fordítani (Pálffy: Héber nyelv és gyakorlókönyv 224—225. o.) Az embert azért helyezte el Isten Éden kertjében, hogy azt művelje.

Az Isten teremtő munkájáról szóló híradásnak ezt a döntő üzenetét igen sokan félreértették, megmásították, vagy emberi elképzelésükkel túlszínezték. Sokszor az eredeti üzenetnek az ellenkezőjét állították. K. Budde 1883-ban megjelent kommentárjában ezzel kapcsolatban a következőket írja: „Sehol nem árulja el magát annyira egy módosító kéz, mint itt. A Paradicsomkerti ember rendeltetése a lelki gyönyörködés, nem a munka és az őrködés” (idézi Westermann: Schöpfung 114).

Exkurzus: A Paradicsomkert

A „Paradicsom” görög közvetítéssel elterjedt perzsa jövevény szó a nyugati nyelvekben. Alapjelentése megegyezik a héber szó jelentésével: bekerített gyümölcsösök. A hozzákapcsolt jelentéstartalom azonban egészen idegen az Ószövetségtől, más forrásokból származik. Egyik vélemény szerint a Paradicsom Isten kertje, ahol a boldog lelkek békességben és minden jó élvezetben élnek. Ennek a véleménynek egyik legszívesebb leírását találhatjuk a Koránban. A másik felfogás a Paradicsomkertet egy régi, legendás időkből származó aranykorral azonosítja. — De a bibliai Éden, ahol Isten a megteremtett embert elhelyezte, sem az egyik sem a másik. Ez a kert egy földrajzilag meghatározhatatlan hely, termékeny, szép vidék —, de valójában inkább jelkép. Az Éden jelentése: öröm, gyönyör (Gesenius 566). Ez azt jelképezi, hogy Isten és ember közel van egymáshoz. Isten kapcsolatban van az emberrel (Westermann: Schöpfung 114. Haag 1297. skv).

Az Éden nem valami varázskert, nem a henyélők birodalma, nem a „lelki élvezetek paradicsoma” — hanem munkaterület. Minden más elképzelés és tanítás ellenkezik az ószövetségi kijelentéssel. A bűnbeesés előtti Éden kerti életéről teológusok és mások mondták, hogy az munkátlanság, semmittevés, elmélkedés vagy gyönyörködés volt —, de a Biblia ezt sehol sem mondja.

Sőt ennek az ellenkezőjével találkozunk. A teremtésről szóló tanúságtétel arról ad hírt, hogy a munka, a szolgálatszerű munka az emberi élet lényeges alkotórésze. Ez az ember elsőszerű feladata és megbízatása. Kétségtelen, hogy az Ószövetségben magától értetődő életszükségletnek látszik (Barth: Dogmatika III/4). A munkátlán élet nem lehet teljes, nem lehet emberhez méltó lét (Westermann: Schöpfung 116). A kert, a föld megművelése Istentől kapott feladata az embernek.

Lényeges, hogy az emberi tevékenység, feladat, megbízás kifejezésére éppen az 'abad igét használja az Ószövetség. Ezzel utal az igazi munka alapvető jellegzetességeire. Utal arra, hogy itt személyes kapcsolatokról, személyes és valóságos cselekvésről, munkálkodásról van szó.

Ez a szolgálat-jellegű munka személyes kapcsolatokra mutat. Magában hordozza annak a híradását, hogy a kertben élő ember nem önálló, nem független. Nem gazdája, nem tulajdonosa a rábízott területnek. Az igazi tulajdonos maga a Teremtő Úr. „Az Úr é a föld és annak teljessége, a földkerekség és annak lakói” (Zsolt 24,2). Az ember Isten megbízottja a világban. Amikor Isten ezt a megbízást, felhatalmazást adja, akkor személyes kapcsolatba lép az emberrel. Beszél vele, közel van hozzá. Isten és ember közt nincsen válaszfal. Szabadon találkozhatnak egymással. A szolgálatot elrendelő és a szolgálatot vállaló ember kapcsolatban van egymással.

Másfelől az ember személyes kapcsolatban van a rábízott területtel. Isten a kert számára tette oda az embert. A kertben való elhelyezésnek a célja, rendeltetése az, hogy az ember éppen ezt a területet művelje, gondozza — szolgálja. Ezt pedig csak személyesen végzett munka által lehet elvégezni. Az ember élete hozzákapcsolódik pontosan ahhoz a földdarabhoz, amelyen Isten elhelyezte. Ennek megművelése, munkálása biztosítja életét, fennmaradását. Az ember teremtett mivoltához szükségszerűen és az emberi léttől elválaszthatatlanul odatartozik az embert tápláló föld megművelése. Ezzel a megbízatással, ennek kihangsúlyozásával az Ószövetség igen magasra értékeli a munkát — éppen a földművelés alapvető munkája felől (J/W II. 188.)

Ez a megszólítás és megbízás, ennek a személyes kapcsolatnak a felvétele hangsúlyozza, hogy az ember felelős személyiség. Amikor Isten az embert az Éden kertjében elhelyezte, megbízást adott neki, akkor az az embert döntés elé állította. Döntésétől, elhatározásától függött további sorsa és léte. Az ember engedelmesen vállalhatta a szolgálással való megbízatást és teljesíthette azt, és így saját javát, fennmaradását is szolgálta engedelmességével. Másfelől szembefordulhatott a kapott paranccsal, tehetett valami mást, de ez pusztulását eredményezte. Ez látszik a bűneset történetében. Amikor az ember nem a kertet műveli és őrzi, hanem valami mást tesz, amikor annak az ellenséges erőnek engedelmeskedik, mellyel szemben a kertet védelmeznie kell — akkor elveszti életét. Az ember minden döntésének vagy élet vagy halál a következménye.

Az eddigiek alapján két tételt lehet megfogalmazni:

1. Isten a teremtés rendjében szolgálati megbízást adott az embernek.

2. Ez a szolgálat, ennek cselekvő végzése dologtárgyi vonatkozásban hozzátartozik az ember földi létehez.

A kertben elhelyezett ember kettős megbízatást kap: nemcsak művelnie, hanem őriznie is kell a kertet. A *smr* ige jelentése: véd, őriz, oltalmaz. (Gesenius 848). A nyelvtani szerkezet itt ugyanaz, mint az 'abad ige esetében. Az őrzés tehát éppenúgy feladata az embernek, mint a kert, a föld megművelése.

A kert ura, gazdája, tulajdonosa a teremtő Isten. Ez a kis, mondhatni körülhatárolt terület példázata, jelképe, kifejezése a mindenség feletti hatalmának és tulajdonjogának. Ezen a területen kívül viszont ellenséges erők és hatalmak hatnak, munkálkodnak. Ezekkel szemben kell védenie, őriznie az embernek az Isten tulajdonát. Hogy kivel, mivel szemben kell védeni a kertet, hogy az ellenség honnan való, arról a teremtésről szóló híradás nem beszél. Egyszerűen csak annyit mond, hogy ilyen erő vagy hatalom létezik. Ennek jelképes kiábrázolása a kígyó (1Móz 3). — Az Éden kert a maga bővíző folyóival, dús növényzetével annak a rendezett és megáldott világnak — kozmosznak — a kifejezése, amit Isten a kezdeti kietlenségéből, pusztaságból — káoszából — teremtett. Az ellenség munkál-

kodása arra irányul, hogy ezt az áldott és rendezett világot megzavarja, hogy a kozmoszból ismét káosz legyen. Ez az idegen hatalom az Isten és az ember, valamint az ember és a munkaterülete közötti személyes kapcsolatot akarja megzavarni. Az embert önmagához akarja kapcsolni, gondolkodásának és cselekvésének más töltést, más irányt akar adni, szabni. Ezzel szemben kell védeni, őrizni Isten teremtett világát, ezzel szemben kell védekeznie az embernek. (Ennek az ellenséges hatalomnak a származásáról, eredetéről, mibenlétéről nem kell feltétlenül tudnia az embernek. Ezért nem beszél róla a Biblia, hanem inkább munkáját, hatását írja le. Olyan formán van ez, amint az atomfizika sem beszél az anyagi részecskék eredetéről és mibenlétéről. Ahhoz, hogy ezeknek a részecskéknek a működését és hatását megfigyelhesse és leírhasa nem szükséges az eredet és mivolt kérdésének a tisztázása. Döntőbb a működések vizsgálata, mert erre épül, a makrofizika és a technika. — A bűn kérdésében is elég tudni azt, hogy bűn, gonoszság van — és ezzel szemben védekezni kell.)

Az ember Istentől, kapott feladatának másik oldala a megteremtett, a kert művelésének szolgálatával fenn tartott életnek az őrzése, védelme. Ezt az őrző feladatot ismét csak Istennek való engedelmség útján töltheti be az ember. Addig tudja a rábízott javakat őrizni, amíg Istenre hallgat, amíg vele kapcsolatban van, amíg neki szót fogad, engedelmeskedik, szolgál. Amíg számára Isten szava, Isten parancsa döntő és fontos. — Amikor az engedelmségből engedtlenség lesz, amikor Isten és ember között a kapcsolat megszakad, amikor az ember más parancsnak, csábításnak, befolyásnak fogad szót — akkor kívülkerül az Éden kerten. Akkor az idegen hatalom hatáskörébe kerül és annyira megváltozik, hogy most már vele szemben is őrizteti Isten a teljes életet jelképező élet fáját. (1Móz 3,24). A munkára, szolgálatra vonatkozó parancs továbbra is érvényben marad. Az ember feladata, hogy művelje a földet, amelyből vétettet. — Elmarad azonban az őrzésre vonatkozó rendelkezés megismétlése. Az ember most már alkalmatlan erre, nem képes őrizni Isten világát, tulajdonát. Elszakadt Istentől — most már az ellenfélhez csatlakozott. A végső pusztulást Isten kegyelme akadályozza meg. Ő nem hagyja el a bűnöst. Tovább foglalkozik vele.

Amíg ez az engedelmség megvan, addig teljes a kapcsolat Isten és ember között. Ezért nem beszél a teremtéstörténet külön istentiszteletéről. Az Istentől kapott feladat végrehajtása, betöltése egyben istentisztelet is. Amikor az ember a kapott utasítás szerint a földet műveli, akkor ezzel Istent tiszteli. Itt még nincs külön munka és külön istentisztelet, hanem a kettő teljesen egy. Nincs szükség különleges cselekményre, szertartásokra, hogy az ember Isten iránti tiszteletét és hódolatát ezekkel juttassa kifejezésre. Ezt eredményezi az engedelmesen végzett munkálkodás és ez az Istennek való szolgálat az előtte való hódolás is.

Ezekből a megfontolásokból következik az 'abad ige jelentésével kapcsolatban a következő megállapítás:

3. Az Istennek való szolgálat, az ő tisztelete és az embernek a teremtésben kapott feladata és ez elválaszthatatlanul hozzátartozik az emberi mivolthoz.

Az Istennek való szolgálat szerves alkotórésze az emberi életnek. Olyan emberi élet, mely nem szolgál Istennek, éppen annyira lehetetlen, mint a mindennapi vonatkozásban a tétlen létezés. Az embernek a teremtésben adott rendeltetése az életben való szolgálat, munkálkodás, de Isten szolgálat és tisztelete is. (J/W II. 191). Ez a kettő a teremtéstörténet elbeszélésében még teljes egységben van. Csak úgy lehet megkülönböztetni, mint ugyanannak az éremnek két oldalát.

Az Éden kerti történetben ezért nem olvasunk áldozatról, vagy valamilyen más „istentiszteleti” cselekményről, szertartásról. Az ember minden tette, munkája élő, szent és teljes istentisztelet. Ez a teljes értelemben szolgáló élet teljesen nyílt, leplezetlen, meztelen Isten előtt. A férfi és az asszony nemcsak egymás előtt meztelen, hanem Isten előtt is (1Móz 2,25). Istentől kapott, tudatosan vállalt és teljesen végzett szolgálat hiánytalan az életükben. Ezért nincsen mit takargatni, rejtegetni: az ember teljes nyíltsággal, őszinteséggel járhat és állhat Isten előtt. Nem ismeri a szegyenkezést — mert a szegyen mindig valamilyen mulasztásnak, hiánynak, bűnnek a következménye. A Jónak, a valóságos igazságban és szentségben teremtett embernek itt nincs leplezni valója. Teremtő Istenét igazán ismeri, szívből szereti, üdvösségesen él vele együtt, őt dicséri és magasztalja (HK. 6).

Isten teremtő munkájának az elbeszélése nemcsak az Isten és ember, hanem az ember és állatvilág, valamint az ember és ember kapcsolatáról is tudósít. Ezekben a vonatkozásokban is mindenkor érvényes útmutatásokat tartalmaz.

Mivel nem jó az embernek egyedül lenni, Isten segítőtársat teremt számára. Ilyen segítők először a különféle állatok (1Móz 2,17—19). — Az állatvilággal kétszeres kapcsolata is van az embernek. Elsősorban a közös eredet, származás jelent kapcsolatot. Az embert is, az állatokat is a földből formálja, alkotja Isten. Ennél azonban fontosabb az, hogy a megteremtett állatokat Isten az emberhez viszi, hogy elnevezze azokat. A névadás az uralkodás kifejezése: aki nevet ad, az uralkodik az elnevezett felett. A J elbeszélésében így jelenik meg az, amit a P határozottan kimond: uralkodjatok az állatvilág fölött. — Ezzel kapcsolatban még egy vonásra kell itt felfigyelni: az ember ebben a cselekvésben is az Isten szolgája. Az Úrtól kapott parancsnak, felszólításnak engedelmeskedik. Ez a részlet is aláhúzza, hogy az ember létéhez a földi lét körülményei közt hozzátartozik az Istennek való szolgálat.

Az ember és ember kapcsolatát a teremtési rend abban határozza meg, hogy egyik a másik számára legyen segítőtárs. Igazi segítőtársat az állatvilágban nem találhat az ember — ilyen mindig csak a másik ember lehet. A segítőtárs mivoltának a teljességét a másik nemű ember alakjában állítja elénk a J elbeszélés. A férfi és nő egyedülvalóságában látszik legteljesebben az ember segítségre szorult állapota. Egyedül senki sem élhet, mindenkinek társra van szüksége. A kettő egymásra találásában oldódik meg a kérdés, a társtalánból, egyedülvalóból kiteljesedő, segítséget nyert élet lesz.

A „hozzaálló segítőtárs” megteremtésében a férfi és az asszony egymásra találásában nem csupán csak a házasságban jelentkező kölcsönös segítséget kell látnunk. A Szentírás szerint a férfi és nő között nincs különbség. A nő nem alacsonyabb rendű ember, mint a férfi. — Így a teremtéstörténet elbeszélése két ember kapcsolatában az ember és ember közti kapcsolat általános képét, Isten által rendelt szabályát adja elénk. Eszerint Isten az embert arra teremtette, hogy a másik emberrel hozzáálló, megfelelő valóságos segítőtársa legyen. — A „segítőtársa” kifejezésben benne van az, hogy a Szentírás a segítséget kölcsönösen érti. Erre lehet és kell társulni, összeszővetkezni. Nem lehet egyik segítő és a másik csak a segítség elfogadója. Nem lehet egyikből magasabb rangú és a másikkól ennek a kiszolgálója. — Ezt a figyelmeztetést tartalmazza a P leírásban található isteni parancs is. Isten azt rendeli, hogy az ember csupán csak az állatvilág fölött uralkodjon. Annak legyen kormányzója, vezére, fejedelme. Ebből nyilván látszik, hogy ember embertársa fölött

soha nem uralkodhat. Ember embertársának nem lehet leigázója — még a fentebb tisztázott, korlátozott „uralkodás” értelmében sem. Ha ez valahol előfordul, akkor az minden esetben az emberi méltóság megsértését jelenti. Ha ember embertársán uralkodik, akkor már nem a segítőtárs kapcsolata áll fenn köztük. Akkor egyik abba az ember színvonal alatti világba süllyed, melyen az állatvilág él.

A teremtésben adott rend szerint a segítség egymáshoz való ragaszkodást és az egység, egyesülés munkálását jelenti. A *vödäba böistö* fogalmazás a legszemléletesebben fejezi ki a férfi és nő egyvé választát, a házasságban megvalósuló egyesülését. A *bö* praepozíció eredeti jelentése azonban világossá teszi, hogy itt nemcsak férfi és nő, hanem általában ember és ember közötti kapcsolatról van szó. A *bö* ősbib jelentése: -hoz, -hez, bár általában inkább a -ba, -be jelentés ismeretebb. — Az ember teremtésben kapott feladata ragaszkodjék a másik emberhez, élete fonódjon össze a másik ember életével. Egymás mellett élve, egymás segítségével, támogatásában találja meg élete kiteljesedését. Az egység, az összetartozás, az összefogás munkálása jelenti az ember, és ezzel közti kapcsolat lényegét.

Az ember-mivolt következő tételét a fentiek alapján így lehet megfogalmazni:

4. Isten az embert a másik ember számára is teremtette. Az embernek a teremtésben kapott rendeltetése az, hogy embertársához ragaszkodjon, felebarátjának segítőtársa legyen, az ember és ember közti egységet munkálja. Ember a hozzá hasonló méltósággal megajándékozott emberen nem uralkodhat — társának csak egyenrangú társa lehet.

Bár a teremtéstörténetben elsősorban a földművelés értelmében olvasunk az ember szolgálati megbízásáról, ezt a megbízatást nem lehet csupán erre az egy munkára, foglalkozásra korlátozni. Az Istentől kapott feladatban, megbízatásban benne van minden alkotó és védelmező munkálkodás. Az elbeszélés itt az emberi munka alapmeghatározását adja. Ezzel azt fejezi ki, hogy az így értelmezett munka benne van a Teremtőnek a teremtményével kapcsolatos szándékában, az ember rendeltetésében. (Westerman: Schöpfung 116—117.)

Isten megengedte, sőt megparancsolta az embernek, hogy hódítsa meg a földet, a számára elérhető világot. Ebben a megbízásban benne van a civilizáció és a kultúra minden alkotásának a lehetősége, az alkotások megvalósítására vonatkozó felhatalmazás. Amikor az ember a tudomány, a technika, a művészet, a szellemi és fizikai munka különböző területein dolgozik, amikor a rendelkezésére álló anyagból újabb és újabb dolgokat alkot — akkor isteni felhatalmazásának és megbízatásának engedelmeskedik. A kezdetlegesen szerszámoktól az űrhajózásig, az első tűzgyújtástól az atomfizikáig vezető mindenféle emberi kutatás, kísérletezés és munkálkodás az isteni teremtésben adott parancsnak való tudatos, vagy öntudatlan engedelmeskedés. — Amint Isten teremtő munkája, folyamatában a munka és pihenés ritmikusan váltogatja egymást, úgy tartozik hozzá az Isten által teremtett ember lényegéhez valamilyen feladatnak a végzése. Értelmes, beteljesedett emberi élet, létezés lehetetlen egy ilyen feladat nélkül (Westermann: Genesis 300). — Minden emberi munka valamilyen módon része a „művelésnek” és az „örzésnek”. Az elbeszélő ezzel a két igével az emberi munkálkodás alapmeghatározását adja. Ezzel azt mondja el, hogy az ember munkája — minden lehetőségével együtt — a Teremtőnek teremtményére, az emberre vonatkozó szándéka (Westermann: Genesis 301).

Az 1Móz 1—2-ben leírt teremtés elbeszélésekben a

közvetlen együttélés jeleit láthatjuk. Isten és ember, ember és ember, ember és a rábízott világ (föld, növény, állatok) között nincsen válaszfal, nincsen akadály. Ezt a zavartalan egységet bontja meg a bűn elkövetése. Amikor az ember eszik a tiltott fa gyümölcséből: amikor vétkezik Isten kijelentett akarata, parancsa, törvénye ellen — akkor elkezdődik a szétszakadás. Az ember elszakad Istentől — rejtőzik előle. Nem akar találkozni vele. Az eddigi együttét boldogságát, mezítelen őszinteségét felváltja a szegyenkezés rejtőzése. — Az ember elszakad embertársától, akihez eddig ragaszkodott, akiért mindenről lemondott — azt most otthagya. Önmagát mentegelve a másikra hárítja a felelősséget. Az ember az embernek itt már nem segítőtársa, hanem ellenfele. Itt előtérbe kerül az „én” mentése — a másik árán is.

Isten büntető ítélete kiűzi az embert az Éden kertjéből. Így megszakad az ember és a rábízott világ békés együttélése is. Elkezdődik a megátkozott világban való küzdelem. A szolgálat, a munka sokszor eredménytelen. Nem örömet — hanem verejtékes fáradtságot jelent. Ebben a küzdelemben az ember mindig magasabbra tör és a világ ura akar lenni. Az ember most már nem szolgáló munkálkodással él a világban — hanem zsarnok és elnyomó lesz. Uralkodni akar és mindent lába alá tiporni. Ebben a megromlott ellenséges légkörben nagyon sokszor csak más teremtmények — nem egyszer egyenesen emberek — élete árán tudja biztosítani fennmaradását, tovább élését.

A bűneset leírása után egyre szélesebb körben kibontakozó mezőgazdasági és ipari munkálkodás kialakulásáról és fejlődéséről olvasunk. A földművelés mellett megjelenik az állattenyésztés. Az ipari munkák közül a sátorkészítés, fémművesség, ácsmunka, hajókészítés, építészeti említését találjuk. Híradás van a művészetek kezdetéről: lantosokról és síposokról. Olvasunk városalapításról, az államalkotás elindulásáról. Ezek a munkák mind az 'ábad-fogalom cselekvési körébe tartoznak. Elmarad azonban a smr értelmében vett cselekedet. Ilyenre csak két esetben lehet következtetni — kifejezett említés, tudósítás nincs róla: Énok és Noé esetében.

Énok és Noé, életének legfontosabb vonását abban látja az író, hogy Istennel jártak. Énokkal kapcsolatban kétszer a *hik* ige hitp. v. cons. imperf.-át, Noéval kapcsolatban pedig ennek az igének perf.-át találjuk a héber szövegben. 1Móz 5,22.24 és 6,9. Az 1Móz 3,8-ban pedig Istenre vonatkoztatva találjuk a *hik* hitp. participiumát. — Az aktív participium egyaránt jelöl ismételt, múltat és jövőt. Így a participium a cselekvés jelentődj, tartós jellegét jelöli meg. (Pálly 117 és 145). — Ez a nyelvtani kifejezés az első emberrel időtlenül együtt járó Isten és az élet Urával mindig együttlevő ember élethelyzetének mesteri rajzát adja. (E. Széles Mária: Östörténetek J/2). Ez azt jelenti, hogy Isten az emberek között van és az ember Isten előtt, Istennel élhet együtt. Ebben az együtt élésben az Úrtól kapott feladatnak a teljesítése, a szolgálva munkálkodás egyben istentisztelet, az Úr előtt való hódolás is. Ez az együtt járás Isten és ember szoros kapcsolatát, közösséget fejezi ki.

Különös jelentősége van annak, hogy Istentől azt a megállapítást a *bűneset* történetében, a bűn elkövetése után olvassuk. Ebből az látszik, hogy Isten a maga részéről nem mondott le az emberről. Bár a bűn akarata elleni lázadás, velevél szembefordulás, a tőle való elszakadás az ember életében — Isten ezt az eltévedt embert nem hagyja el. Keresi az embert. Találkozni akar vele. Ő kezdeményezi a megszakadt kapcsolat helyreállítását. Isten a maga részéről hajlandó az együtt járást, az együttélést tovább is fenntartani.

Abban a helyzetben, amikor az emberi élet az elválások, megkülönböztetések, ellenségeskedések, szembefordulások — szakadások útjára kerül, Isten a maga jelenlétével segítséget hoz. Amikor vállalja az emberrel való további együttjárást, együttélést, akkor ebben a helyreállításnak, az egymásra találásnak, a megbékülésnek, az összeforrásnak a lehetősége és biztosítéka van jelen.

Ezt a lehetőséget ismeri fel, ezzel él Énok és Noé. Az Isten részéről fennálló időtlen, örök lehetőséget ismerik fel és az időben élve hozzá kapcsolódnak, vele járnak. Isten közelségében, Istennel való közösségben élnek. Ennek az együttjárásnak a tartalma emberi részről nem lehet más, mint az 'ábad és a smr igékben megszabott feladat teljesítése. Az Istennel való együttjárás ilyen értelemben vett engedelmeskedés. szerint él Énok és Noé. Énok esetében csak pusztá ténymegállapítások és tényközléssel találkozunk: Énok Istennel járt. Noénál viszont a bárka építésre adott parancsban és annak végrehajtásában felismerhetjük az 'ábad és a smr értelmében vett engedelmes cselekvést. Noé parancsot kap, annak engedelmeskedik — tehát szolgál az Úrnak. Ennek a kapott feladatnak a teljesítése mindennél előbbrevaló számára. Ettől senki sem tudja eltéríteni. Ezzel egyidőben Noé engedelmes munkálkodásával védi és megőrzi mindazokat, akiket és amiket Isten reá bízott. Védi Isten tulajdonát, birtokát.

Énok rövid életrajza az Istennel való együtt járáson kívül más cselekményt nem említ. Noénál az engedelmesen végzett szolgálat mellett említést találunk az áldozatbemutatásról is. A bűneset utáni ember életében már nincs meg az Istennel való szolgálat egysége. Az Istentől kapott megbízás alapján végzett szolgálat itt már nem jelent egyben istentiszteletet is. A korábban bekövetkezett szakadás még az olyan Istennel együtt járó ember életében sem szűnik meg, mint amilyen Noé volt. Isten iránti tisztelőnek, hódolatának a kifejezésére épít oltárt és visz áldozatot. Az emberi élet értelme nem mennyiségében: az évek számában, hanem minőségében: tartalmában van. Az igazi minőség: Istennel járni.

A bűn megjelenése, elkövetése jelentős, alapvető változásokat hoz az eddigi kapcsolatokban. Gyökeresen más lesz az Isten és ember, ember és ember, valamint az ember és a teremtett világ kapcsolata. Az eddigi egységet, az együttélés közösségét az elszakadások, szembefordulások, ellenségeskedések váltják fel.

Az 1Móz 3 szerint a bűn az Isten szava, parancsa iránti engedetlenség, Istennel való szembefordulás. Az ő akaratának a megszegése. Amikor az ember nem tartotta be a neki adott parancsot: ne egyél a fa gyümölcséből! — akkor fellázadt Isten ellen. Most már nem engedelmeskedett, nem maradt meg szolgáló állapotában, hanem Istennel akart egyenrangú lenni. Kitor a számára adott teremtési rendből. Azonban ahelyett, hogy uralkodói színvonalra emelkedne — rabságba jut. Az Istennek való szolgálat szabadsága helyett a bűn rabszolgája lesz.

A bűn elkövetése szakadást okoz Isten és ember között. Megszűnik az eddigi összetartozás. Az ember most már nem keresi Isten társaságát, hanem fél tőle. Rejtőzni próbál előle. A mezítelenség gátlástalan öszinteségét felváltja a szégyenkezés. Az ember most már bűjkál és nem akar találkozni Istennel. Menekül a felelősségre vonás elől. Az Istennel való közösség, békés együttélés üdvösséges állapotát felváltja az Istentől való elszakadás kárhozatos helyzete.

Az Istentől való elszakadás következtében szakadás következik be az ember és ember kapcsolatában is. Az ember most már nem segítőtársa a másik embernek. Megszűnik a másikhoz való önfeláldozó ragaszkodás.

Megjelenik az önzés, az emberi lét egocentrikus lesz. Az ember most már elsősorban önmagával törődik, a másik nem érdekli. Ez látszik abban, ahogy a felelősségre vonó Isten előtt mentegeti magát Ádám és Áháritja a felelősséget Évára. Nem érdekli, hogy mi lesz a másik sorsa, büntetése, csak önmagát akarja védeni és menteni. A másik ember élete, sorsa most már közömbös lesz. A megszűnt segítőtársi közösséget felváltja jobb esetben a közömbös nemtörődömség, rosszabb esetben a burkolt, vagy nyílt ellenségeskedés.

Ádám és Éva esetében a bűn keletkezésének történetét adja a J leírása, Kain és Ábel történetében pedig a bűn kifejlődésének a történetét a szülők között elkezdődött szakadás tovább folytatódik és a legszélsőségesebb határesetévé válik. — Az látszik ebből, hogy amikor az ember elszakad Istentől, akkor elszakad embertartásától is. Ha az ember szembefordul Istennel akkor embertársának is ellenségévé válik. Amikor megszakad az Isten és ember közötti kapcsolat, akkor többé nincsen olyan összetartó erő, amely az embert embertársával összekötné.

Két olyan ember kerül szembe egymással, ahol az ellenségeskedésnek semmi oka sincs. Sőt a közös eredet, testvéri mivolt inkább összetartásra és együttmunkálkodásra kellene, hogy indítsa őket. Ahol a legindokoltabb az összetartás, hiszen vérségi kötelék fűzi őket egymáshoz — ott mutatkozik meg, hogy az ember az embernek nem testvére, inkább ellensége.

A két testvér foglalkozása különböző. A kettő, a földműves és a pásztor kiegészítheti egymást. Jórészt egymásra vannak utalva, egymás termékeire kölcsönösen szükségük van. Az lenne a természetes, ha egymás javára végeznék a munkájukat. Ehelyett pedig haraggal és ellenségeskedéssel találkozunk.

A haragot és a nyílt ellenségeskedést egy istentiszteleti cselekmény váltja ki. Mindketten ugyanannak az Istennek áldoznak —, de két különböző oltáron. Különböző formában, más és más áldozati ajándékot visznek az Úrnak. — Ami mindennél jobban össze kellene, hogy kapcsoljon embereket egymással: az Istennek való szolgálat, az ő tisztelete — az lesz a testvérharc oka. — Ez él, illetve pusztít később a felekezeti harcokban, egyházak közötti küzdelmekben — lásd: ellenreformáció, inkvizíció.

Az Isten nélküli ember ellensége a másik embernek. A józan ész, a gazdasági szükség, a közös eredet ellenére pusztít az ellenségeskedés. Ez az oka minden háborúnak, elnyomó, megkülönböztető politikának, faji elnyomásoknak, különböző gondolkodású ideológiájú emberek küzdelmének. Az embernek egyszerűen útjában van a másik ember, ok nélkül is halálos ellensége felebarátjának. Az „én” nem tudja eltérni azt, aki mint „te” él mellette.

A Kain és Ábel történetében az 'ábad fogalom további fontos jelentésárnyalatait ismerhetjük fel. — Itt olvasunk először istentiszteleti cselekményről. A két testvér munkája gyümölcséből ajándékot visz az Úrnak. — Míg az Éden kerti ember életében a munka egyben Istennel való szolgálás, az ő tisztelete is — addig a bűnös ember életében a munka elveszti istentiszteleti jellegét. A munka most már kimondottan csak az emberi létfenntartást szolgálja. Az ember azért dolgozik, hogy életét, fennmaradását biztosítsa. — Az Istentől való elszakadás pedig annyira még nem teljes, végleges, hogy a neki való engedelmeskedésről, szolgálatról, az ő tiszteletéről teljesen elfeledkezhet az ember. Az ember tudja, hogy Istenre szüksége van, nála nélkül nem élhet. Tudja, hogy Istennek engedelmisséggel tartozik, őt tisztelnie kell. Ezért keresi az Istennel való találkozást, ezért akarja iránta való tiszteletét különleges cselekménnyel kimutatni. Így visz ajándékot az

Úrnak, épít oltárt, készít áldozatot, alakítja ki a kultuszt. — A bűn miatt az 'ábad kettős jelentése élesen elválnak egymástól. Most már külön van a munka, hivatás külön van az istentiszteleti cselekmény.

tás, dolog, foglalkozás, szolgálat az ember életében —

Lényeges dolog, hogy az Istennek való szolgálás elkötelezése mind a földi létben való munkálkodás mind az Isten tisztelete továbbra is érvényben maradjon. A bűnös embernek is elkerülhetetlen feladat az, hogy művelje a földet: dolgozzon — és tisztelje Istent: szolgáljon neki. Ennek a kettős feladatnak parancs volta és azok megcselekvése látszik a két testvér életében.

Az istentisztelet mint parancs és lehetőség a bűnös ember számára is fennmarad. Ennek a parancsnak és lehetőségnek a felismerése azonban már sok akadályba ütközik. Az őstörténetekben mindössze Ábel, Sét, Énok, és Noé példájában találkozunk olyanokkal, akik erre a felismerésre és ennek a lehetőségnek a gyakorlására eljutnak. Ábel az Úrnak visz áldozatot. Sét kezdi segítségül hívni, hirdetni (*qr'*); Énok és Noé együtt jár Istennel. Bár velük szemben a másképpen élők nagy táborra áll — ez a parancs és lehetőség kétségtelesen kitűnik az elbeszélés szövegéből.

Kain példájban azt is felismerhetjük, hogy mi az oka az ellenkező magatartásnak. Mi az oka annak, hogy bár Kain is látszólag ugyanúgy cselekszik, viselkedik az istentisztelet kérdésében mint Ábel — tette mégsem jelent igazi Istennek való szolgálatot? A felelet éppen az ábad ige bűneset utáni két előfordulásának elemzésében található meg.

A bűnös embernek adott utasítás változatlanul ugyanaz, mint amit a teremtési rendben kapott. Isten itt is azt rendeli: az ember feladata, hogy művelje a földet. Így az ábad igének ugyanazt az inf. contr. alakját találjuk, mint a teremtés elbeszélésében. Csupán a tárgyias személyrag hiányzik, ezt azonban pótolja a munka tárgyának a megnevezése: a földet kell művelnie. A változatlanul fenntartott, újra kimondott, megismételt feladat kijelölésében benne van az is, hogy változatlanul fennáll az Úr tiszteletére, a neki való szolgálatra vonatkozó utasítás is. (1Móz 3,23) Isten nem hagyja el a bűnös embert. Hajlandó vele fenntartani a kapcsolatot. Ezért rendeli és elvárja, hogy az ember tisztelje őt.

Ez a tisztelet és szolgálat most már lehetetlen a bűneset előtti teljesség értelmében. Most már szükség van a különleges istentiszteleti cselekményre. Azt az ajándékot, áldozatot, szolgálatot, tiszteletet, ami parancsának, akaratának felismeréséből, az annak való engedelmességből fakad — azt elfogadja Isten. Ilyen az Ábel ajándéka, Noé engedelmissége. Ezekkel a tetteikkel valóban az Úrnak szolgálnak, elismerik Isten-ségét, hódolnak előtte.

Kain esetében ez hiányzik. Őt teljesen lefoglalja és betölti a mindennapi munka. Kain földművelő lett — és csupán csak ez: *obed adamah* (1Móz 4,2): az az, a termőföld rabszolgája, vagyis tisztelője: a praeisraeli kanaáni életforma megszemélyesítője. Ábel a nomád honfoglalók praefigurációja. Kain a terméketlen föld temekennyé tétele végett (emberáldozat) hívja ki Ábelt, a mezőre (-LXX-ban), akit rögvést megölhetett volna. Erre az agrikulturnális (*cultus agris*: a föld tisztelete, imádata, kultusza) véráldozatra céloz Gen 4,11 és az, hogy a föld nem adhatja termőerejét (*koah*) Kainnak. Az átok nem az egész földre, hanem a szóban forgó darab megművelt földre, humusra vonatkozik. Kihatása ugyan nagyobb (minden adamah-ra vonatkozik, de nem univerzális jellegű: Kain ki van átkozva egy meghatározott területről *min-ha adamah*

A szóban forgó helyen az ábad qal participiumát ta-

láljuk és ez a földdel van kapcsolatban. Kain a kettős célkitűzésből csak az egyiket látja, csak az egyik megvalósításában fáradozik. Mindig, minden erejével a földi munkához, dologhoz kapcsolódik. Csak a földművelés érdekli, annak eredménye, vagy eredménytelensége foglalkoztatja. Kainnál ez mindig befejezetlen cselekvés. A 4,12-ben az ábad qal imperf.-a erre mutat. Ebben az életben nincs megállás, pihenés, itt a föld rabszolgája az ember. — Az Úrnak vitt ajándéka csak mások tettének utánzása, látszat-istentisztelet. Ezért nem tekint reá az Úr. Külső tett, belső tartalom nélkül. Nem az Isten akaratának, a nagy lehetőségnek a felismeréséből és az annak való hálás engedelmességből fakadó tett — nem szolgálat. Kain a föld szolgája, közben a maga ura akar lenni — ezért nem tudja Istent tisztelni. Nem hódol előtte, hanem inkább szembe fordul vele. Isten felelősségrevonó szavát is elutasítja; nem vagyok öre testvéremnek. Az ilyen gondolkodásból és cselekvésből származó meddő kultikus cselekmények éles bírálatát találjuk a prófétáknál.

Kain és Ábel történetében az emberségre vonatkozó további utalás, figyelmeztetés az, hogy minden ember felelős embertársáért. Senki sem élhet teljesen egyedül, másoktól elszigetelődve. A másik emberben testvért, atyafit ad Isten számunkra. Ebben az egymásra utaltságban mindenkinek kötelessége a másik védelme, őrzése, a másiktól való gondoskodás. Az egymással való törődés, foglalkozás nem hiányozhat az emberi életből. Kain ezt mulasztja el, ezért vonja felelősségre őt Isten. — Kain Istennel szembe forduló, mélységesen önző, negatív kérdésében: avagy őrizője vagyok az én atyámfiaimnak? — egy nagyon is pozitív feladatnak és elmulasztathatatlannak a körvonalait lehet felismerni. Itt a smr ige qal participiuma áll. Ismét a folyamatos, mindig nélkülözhetetlen tennivalóra való utalással találkozunk. Az ember feladata az, hogy minden időben ilyen őriző legyen. Mivel az Éden keret, Isten tulajdonát most a bűn miatt már nem őrizheti — legalább embertársára, testvéreire vigyáznia kell. Kain válaszában arról van szó, hogy ezt nem vállalja. Kain számára egyenesen teljes lehetetlenségnek tűnik egy ilyen emberi magatartás. Őt teljesen a földművelés foglalja le — „fizikai ideje” sincs már arra, hogy mással is foglalkozzon.

A bűneset óta kétszer olvasunk az emberrel kapcsolatban az uralkodásról. Előbb a 3,16-ban: a férfi uralkodik feleségén. Itt a *msl* ige qal imperf.-a van. A b^o praepozíció fentebb tárgyalt jelentése értelmében itt nemcsak a férfi és nő, hanem az ember és ember közti kapcsolatról van szó. A locus és az összefüggések alapján itt az látszik, hogy egyik embernek a másik feletti uralma az utóbbi bűne miatti büntetés. (J/W I. 932.)

A bűn miatt megszakadt az ember és ember közötti jó kapcsolat. Ebben a helyzetben megtörténik, hogy egyikből elnyomott a másiktól uralkodó lesz. „A pogányok fejedelmei uralkodnak” (Mk 10,42). Ez azonban nem természetes állapot, hanem büntetés. Nem megnyugtató, nem rendezett állapot, hanem rendkívüli és helyreigazításra váró helyzet. — Figyelemre méltó, hogy Koehler szótár az ige jelentésénél elsősorban itt is a *rule* (angol) értelmezést adja (Koehler 576). — Bár büntetésképpen Isten megenged ilyen uralkodást, ez soha nem fajulhat teljes leigázássá, elnyomássá. Egyik ember a másikkal nem lehet zsarnok. Ebben az értelemben lehetetlen az „abszolút uralkodó”, vagy a diktatóri magatartás. Az uralkodásban mindig az alapvető okot: a bűnt is kell látni, annak büntetésjellegéről nem szabad elfeledkezni. Ezért nem helyesli Jézus a pogány fejedelmek uralkodását. Különösen nem, mivel ezek feltétlenül uralkodnak alattvalóikon. Ez a

magatartás Isten végső Úrvoltának, királyságának a megsértése. A mlk értelmében vett uralkodást, kormányzást Isten fenntartja a maga számára, megbízást, vagy lehetőséget nyer a másik — mások feletti uralkodásra, ezt soha nem feledheti el. Ha elfeledkezik az igazi királyról, uralkodóról, ha önkényesen jár el, ha teljhatalmat tulajdonít magának, akkor saját magát is ítélet alá helyezi. „Jaj Asszíriának, haragom botjának...”

A msl ige imperf. alakjában az a komoly figyelmeztetés is benne van, hogy az ember életében ez a cselekvés mindig befejezetlen dolog. Az emberi uralkodás soha nem kész, tökéletes, kifogástalan — nem perfekt dolog. Ez a befejezetlenség két vonalon is tapasztalható.

Az első vonal: az uralkodás helytelen felfogása. A fogalom tisztázatlansága miatt a msl értelmében vett felhatalmazást, engedélyt félreértve az ember rendszert a mlk értelmében akar uralkodni, királykodni, más, vagy mások felett hatalmaskodni. Ez a magatartás nagyon is kifogásolható, helytelen. Ennél az uralkodásnál az egyik felkerül, a másik sorsa pedig az elnyomás. Egyik boldogulását, jólétét, gazdagodását mások leigázása, jogfosztottsága árán lehet csak elérni. — Ez a fajta uralkodás soha nem lehet végleges — hanem egy szörnyű körforgásban ismétlődik a történelem folyamán. Az egyik ember, vagy egyik nép hatalmaskodása nem nőhet az égig — azt mindig letöri egy újabbban felnövekvő hatalom. Ez Isten ítélete. — A büntető azonban rendszerint megfélemlíti magáról, elődje hibájába esik — és ezért neki is bűnhődnie kell. Ez a világhatalmak egymásutánja a történelemben. — Ennek vége akkor lesz, amikor Az, akié minden hatalom — átadja országát az Örökkévalónak.

A másik vonal: a jó értelemben felfogott uralkodás, a msl értelmének megfelelő cselekvés végrehajtására az ember képtelen. Az ember gyarlósága, erőtelensége miatt nem tökéletes, félrevezethető, nem képes mindent áttekinteni. Így amikor vezetni, kormányozni, igazgatni, a másikon segíteni akar, ezt sem tudja teljesen megtenni. A tanításban, nevelésben, irányításban a másik emberrel való foglalkozásban mindig van valami hiány, tökéletlenség, befejezetlenség. Egymással való kapcsolatunk soha nem teljes, nem perfekt.

Az ember feletti, vagy nép feletti uralkodás nem tartozik a teremtési rendhez. Amikor Ádám és Éva történetében erről olvasunk, amikor elhangzik uralkodik rajtad — akkor ez mindössze csak egy megállapítás. Isten nem rendel el, nem engedélyezi ezt az uralkodást, hanem megállapítja: a bűn miatt ez is van, ez a változás is megjelent az emberek közti kapcsolatban.

Másodszor Kainnal kapcsolatban olvasunk uralkodásról. Az 1Móz 4,7 versében Isten így szól hozzá: „a bűn az ajtó előtt leselkedik, reád vágyik, de te uralkodjál rajta”. Itt a msl ige qal jus. alakja áll. Isten felszólítása arra hívja az embert, hogy ne engedelmességen a bűnnek. Álljon ellene. Ne legyen a bűn alattvalója, hanem uralkodjon rajta. Ebben a lényeges kérdésben indokolt lenne a határozott parancsolás, az imperativus használata. Ennek elmaradása, a mérsékeltebb jussivus alkalmazása is rávilágít az emberi természet gyengeségére. A bűnön való uralkodásra képtelen az ember. Egy ilyen parancs teljesítése elromlott természetünk erőtlensége miatt teljes lehetetlenség. Isten pedig nem ad ki teljesíthetetlen parancsot. Ha itt imperativus állana, akkor a parancsot nem teljesítő ember számára nem lenne mentség, akkor menthetetlenül csak ítélet és büntetés várna rá. Ez a megdondolás nem a kibúvónak a keresése. A felszólítás is kikerülhetetlenül komoly utasítás. Isten azt akarja, hogy az ember minden megmaradt erejével küzdjön és harcoljon a bűn ellen.

Az ábad ige következő előfordulását az őstörténetekben Noé fiára, Kámra kimondott átokban találjuk: szolgák szolgája, rabszolgák rabszolgája legyen Kanaán. 1 Mózes 9,25—27. Az átok azt jelenti, hogy Kanaán testvérei szolgája, sőt testvérei szolgáinak a szolgája lesz — tehát a tulajdonképpeni szolgáknál is alacsonyabb szintre esik. Az egész Ószövetségben ez az egyetlen hely, amely az embernek ilyen nagy mélységbe zuhanásáról beszél. A kifejezés, a kérdésnek a végsőig való kiélezése arra mutat, hogy a családi élet területén rendes körülmények között szolgai helyzetről nem lehet szó. A családtagok nem lehetnek egymás szolgái, nem lehet köztük ilyen gazdasági-társadalmi megkülönböztetés. A családban jó értelemben felfogott egyenrangúság kell hogy legyen. Az apa nem béresnek fogadja vissza tékozló fiát!

Ha a család területén belül szolgai állapot mégis előfordul, akkor az rendkívüli, szabálytalan eset (J/W. II. 184.) Ezért tiltakoznak Jákob fiai József álmai ellen, amelyekben öccsük felettük való uralkodásának a gondolatát látják.

Kanaán esetében az elemzés azt mutatja, hogy ez a szolgai sorba való süllyedés valamilyen bűnnek, mulasztásnak a következménye. Kanaán vétkezik apja ellen, ezért zúdul reá az átok büntetése. Ez látszik később Jákob és Ézsau esetében. Ézsau mulasztásai, bűnös magatartása következtében kerül öccsével szemben szolgai állapotba.

Marosi Lajos

Újreformátori teológia II.

A teológia egyházi tudomány

A teológiatörténet folyamán alapvető az, amit a különböző teológiai irányok magáról a teológiáról tanítanak. Az újreformátori irányzat a teológiát egyházi tudománynak tartja. A teológiának mint tudománynak a tekintélyét az egyházon belül visszaállította. Az egyházban a teológia tudományos tekintélyét a Szentírás tekintélye biztosítja. A Szentírás tekintélyéről szinte valamennyi ehhez az irányhoz tartozó teológus nyilatkozik. A teológia Isten Igéjének, a Jézus Krisztusban adótt megváltásnak a tudománya. „A sziklazúzó és csontba rekesztett Ige tudománya.” Önálló egyházi tu-

domány, mert alapjának a történeti kijelentést vallja. Mint folytonos eszmélkedés úgy az egyház funkciója, hogy a Szentlélek közvetítésével egyházi tudományként beszél Istenről és világról, Krisztusról és munkájáról. A teológia tárgyismerősége abban van, hogy egyetlen feladatának a kijelentés kifejtését tartja. Mint tudomány nem akarja az egyháziasságot önmagáért kifejleszteni. Még kevésbé az öncélú egyháziaskodást. A kijelentés igazságait igyekszik megjeleníteni az egyház szolgálata számára. Kialakulható rendszerezésébe a bibliai forrás jobb megvilágítása érdekében tudományosan segítségül hívja az egyház hitvallásait. Ezt nem valami merevülő és erősödő újkonfesszionalizmus szán-

dékával teszi, hanem azért, hogy a Szentháromság-teológia az üdvtörténeti tényekkel jusson érvényre. Azaz a Krisztus-központúság, a krisztocentricitás jelentkezik az egyház mondani- és tennivalójában. Mindez tudományosan azzal a hittel tehető meg, amivel Isten megajándékoz minket. A teológia, mint egyházi tudomány Isten kijelentéséről valló, rendszerbe foglalható bizonyosságtétel, melyben a hittel együtt fontos az emberi képességhez tartozó alapos felkészültség s az ezzel karöltve járó tudományos felvértezés.

A teológia az egyházban az Ige mértéke alatti *tudományos önvizsgálat*. Ezért egyik megfényesült jellemvonása a teológia tisztaságáért viaskodó küzdelem. Irányzatunk ezt a küzdelmet a Szentírásért, annak jelentőségéért fáradhatatlanul folytatott harcban mutatja be. Az önvizsgálat — őrállás. A teológia mint egyházi tudomány az őrállásban önkritikai és konstruktív kritikai tudománnyá izmosodik. Minden teológiai szaktudomány elkötelezett az őrállásra. Közös feladat az őrállás hivatása. Nem sajátíthatja ki magának a rendszeres teológia, mint ahogyan ez a régebbi teológiai iskolákban általában előfordult. A szolgálat egyházi jellege pecsételi el a teológiai diszciplinákat arra, hogy valamennyi részletkutatás az egész teológiai látókörre tekintsen. A teológiának vigyázó tiszte, hogy az egyház élete az Ige útján haladjon. A felmerülő helyzetekben a konkrét engedelmségnak a Biblia egészébe kell beleilleszkednie. A szolgálat egyházi jellege így nyilvánvaló. Az egyházi tudománnyá lett teológiában az őrállás mindenekelőtt az egyház bűnei ellen szól. Ezt az egyházat építő gyülekezetek és tagjai számára azért tartjuk próféciának, mert a bűnök megítélése serkentés a bűnbánatban a megújulásra, a misszióban az ébredésre, a megtérésben a kegyességre, a hitélet elmélyítésében az egyház egységének fenntartására, a szektás eklézsiólak helyett az eklézsia közösségi erejére. Az egyházi tudománnyá minősülő teológia bűneink között megteremti a teológia és a misszió kapcsolatát a konzervatív, a hagyományos misszió felfogással szemben. Így bibliai alapokon, hitvallási felismerésekkel teljesíti időszerű küldetését, ahogyan ezt a reformáció munkálta történeti idejében.

A reformáció kritikát gyakorolt az előtte eltelt történeti kor teológiáján az általa hozott igazság jobb elérésére. Hasonlóképpen találkozunk az újreformátori időszak teológiájában a minket megelőző, két, másfél század teológiai kritikájával, hogy a teológia tisztasága kiderüljön. Ez a teológiai kritika egyúttal önmagunk kritikája, mert a közvetlen előttünk letűnt idő teológiai tévedései bennünk élnek. Barth úgy mutat rá erre, hogy a múlt teológusai bennünk sem halottak. Mivel Istenben él a múlt, Istenről szóló teológiánkban élnek a múlt teológusai. Azonban „Isten ítélete eleven valamennyi emberi ismeret felett”²⁹ Azaz a mi újreformátori teológiánkban is. Benne is kiütköznek esendő, emberi, ismereti fogyatkozásaink. Az újreformátori teológiának az előttünk lezajlott kor teológiáján kifejtett kritikája tehát meg-megújuló önkritika, a múlt ismereteinkhez kötött emberi jellegünkön. Az újreformátori teológia az így értelmezett és gyakorolt kritikában szolidáris a múlttal. Kritikája mindenképpen építő. Az elmúlt időszak teológiai irányzatait nem nézzük le. Nem ócsároljuk. Saját adódó tévedéseinkkel együtt inkább helyükre tesszük, amikor mostani felismeréseink alázatában tévedésnek minősítjük. Tanulunk belőlük. Főleg azt, hogy a teológia mint egyházi tudomány próbálja kiküszöbölni a különböző emberi elméleteket. Ez a törekvés a hit és szeretet egységében magától értetődővé teszi, hogy az egyházi tudománnyá lett teológia nem folytat világnézeti harcot. A világnézeti ellentéteket nem élezi. Apológiát nem űz. Semmiképpen nem óhajt-

ja magát befogni vagy befogatni az antikommunizmus igájába. Mindezzel bizonyítja, hogy a teológia nem a szellem, nem a természettudományok értelmében tudomány. Az újreformátori irányzatban a teológia úgy egyházi tudomány, hogy a közeli emberöltők teológiai iskoláin átnyúl és a reformációval tart érintkezést. A kijelentés elveit, a hit igazságait az egyház felé fordulva hirdeti meg.

Az újreformátori teológiának főleg a 18. és 19. század teológiáján kifejtett kritikája megmutatja, hogy nem akar alkalmazkodni a két utolsó században elkezdődött és azóta sikeresen előrehaladó „világnézeti orentáltságú” szekularizációhoz. Ez a szekularizáció már régebben, „az ész trónra ültetésével” vette kezdetét. E folyamatban leginkább a 19. század tett világtörténeti jelentőségű kísérletet arra, hogy az ész és hitet összebékítse, hogy ezzel korszerűsítse a vallást. Vallástudománnyá tegye a teológiát. A létrejött vallástudományban rendszer és módszer lett az „ideális” Isten. Isten idea, eszme, metafizikai, filozófiai adottság. A tanító kritika nem céltalan ezzel az állásponttal szemben. S nem cälltévesztett. A teológia mint egyházi tudomány *nem vallástudomány*. A teológia nem az ortodoxia transzcendens Istenét keresi. Ugyanúgy nem a különböző világnézetek filozófiai, vagy általában a vallások istenségét, isteneit. Az egyházi teológia elveti az idealizmust. Bármennyire kézenfekvőnek látszanék, a teológia nem az idealizmus filozófiai alapján nyugszik. Benne nem az emberbe zárt gondolatvilág, vagy az abból kifejtendő szellemi rendszer jut szóhoz. A teológia nem a természetben felfedezett mondanivalók vallásos összegezése. Teológiára a Szentlélek tanít. Kálvin szerint a Szentlélek az a kötél, mellyel Krisztus hathatósan magához von, mint benső tanító. A teológia igazsága a Szentírásban foglalt kijelentésre épül. Igazságait a kijelentésen nyugvó hit alapján adja elő. Nem zsinórmértéke tehát a vallástörténeti, valláslélektani iskolák eluralkodó racionalizmusa, lelkesült romantizmusa, kiszélesült liberalizmusa, elvékonyodott idealizmusa. A kálvinizmusban elképzelt világnézeti fölény vagy egykor lehetségesnek vélt politikai mozgósíthatóság is elévül számára. Az egyházi teológia megalapozott biblikussága miatt a fundamentalizmus beszűkültsége tarthatatlan részére. Úgyszintén a nacionalizmus vagy rasszizmus nem túl régmúltban istenített ideológiája. Ezekre úgy nézünk, hogy Isten megítélte az önállóskodó vallástudományt és valamennyi izmusát. Isten ítélete már az első háborút követő „teológiai döbbenetben”, „tragikus életérzésben”, „a krízis teológiájában” kezdett kiábrándulni a teológia a vallástudományi világmagyarázati elvekből. Kijózanodott abból, mintha a keresztyénséget, mint idealizmust ki lehetne játszani a materializmus ellen. Nem lehet, mert a keresztyénség nem idealizmus.

A teológia világnézetben, filozófiai, szellemi, történeti irányzatokon nem tájékozódhat. Az újreformátori teológia azért építette bele szervesen ezek ellen emelt kritikáját tárgyilagos rendszerébe, mert a történet, a történettel együttjáró emberi szellem semmilyen formában, egyetlen vonatkozásban sem kijelentésforrás. Mindezek a kijelentésnek olyan velejárói, amiket maga a kijelentés, Krisztus világít meg helyesen. Az egyházivá lett teológiában Krisztus az azelőtti teológiát úgy világította át, hogy a vallásos tudat filozófiai, lélektani megértése zsákutcába jutott. Istent sem világnézetekbe, sem dogmákba, sem templomokba, sem az embernek saját szentélyébe, pietizmusába nem lehet bezárni. A teológia mint egyházi tudomány tisztító jellegű. Az újreformátori teológia Isten kijelentésének emberi gondolatokkal való megközelítését lehetetlennek tartja. A teológiának nem feladata a filozófiák,

vagy világnézetek bogozása, az ilyen jellegű problémák összevetése. Az ebből folyó kölcsönhatások vizsgálata, megállapítása sem. Mivel ez a teológia a kijelentés kifejtése, nem foglalkozik a társadalom és a világnézetek összefüggésével sem.

Az újreformátori teológia, mint bibliailag alapozott egyházi tudomány a vallás-, szellem-, világnézeti tudományok területén túl is gyakorol kritikát. A kritikának ez a vetülete az előzőekben érintett, letűnt szellemi, világnézeti korszakkal s ezek lecsapódó árnyalataival együtt járó politikai, gazdasági, társadalmi rendszerre vonatkozik. A reformációban nyilvánvaló lett, hogy Isten megítélte a középkori feudalizmust. Az újreformátori teológiában világossá vált, hogy Isten a feudális maradványokat, a kifejlődött kapitalista, gyarmati, gyarmatosító rendszereket szintén megítélte. A teológiának mint egyházi tudománynak a kizsákmányolás és polgári felépítmény elleni kritikája abban az építő tanulmányban csúcsosodik, hogy Istennek az egyházban, mint Krisztus testében adott kijelentése nincs politikai, társadalmi, gazdasági rendszerekhez kötve. Hazánk letűnt történeti viszonyai között a mi egyházunk nem volt uralkodó egyház. Az akkori helyzetben nem a mi egyházunk volt az uralkodó. De magyarországi református egyházunk is a kapitalista rendszerhez kötött egyházként élt. Újreformátori teológiánk felismerte, hogy Isten ítélete és ítéletében megtartó kegyelme megszabadította egyházunkat a múlt kötöttségeitől. Nem egyes textusokra, hanem a Biblia egészére tekintő teológiai felismeréseink felszabadítottak arra, hogy a megítélt rendszereket nem sajnáljuk. E helyett a Jézus Krisztus által munkált emberi közösség helyreállítására állhatatosan törekszünk.

Az egyházi tudománnyá lett teológia önvizsgálatát és építő kritikáját az igehirdetésre nézve végzi. Az egyházban ez az egyik legfőbb cselekvés. Az egyházi teológia konstruktív kritikája és előrevívő önkritikája tiltakozás az evangélium nélküli igehirdetés ellen. A teológia és a prédikáció párbeszéd az evangéliumi igehirdetés segítésére. Mind a teológia, mind az igehirdetés arról szól, hogy Isten Krisztusban összekötötte magát az emberrel. A teológiában és az igehirdetésben a Krisztusban egybeszerkesztett Isten és ember folytat egymással párbeszédet. Ez a biblikusan egyházi tudománnyá vált párbeszéd — a reformáció korához hasonlóan — a Bibliában, mint Isten kijelentésében jelentkező „haladó tendenciák” egyházi, gyülekezeti hangsúlyozásra is vonatkozik. Az újreformátori teológia útján járó egyházunknak kiemelkedik a határozottság bátorsága annak helyeslése, ami a letűnt réggel szemben haladó, előrevívő, emberségben fejlődő. Az egyházi teológia az evangéliumi igehirdetés érdekében semmiféle reakciót nem vállal. A feltételezett megjobbítás, a korrekció emberi szándékával sem lehet a megítélt régít feltámasztani. Így teológiánk *forradalmi* abban, hogy Isten előrenéző üdvtervében semmiféle visszahúzó politikai, gazdasági, társadalmi erőt nem támogat. Sem a rövid, sem a hosszú emberi időspekulációnak nem ül fel. Amennyire nem szolgálja a világnézeti orientáltságú szekularizációt, amint ezt a vallástudományi teológia tette, annyira belső ügye az evangélium helyes szekularizálása. A reformációban egészséges evangéliumi szekularizáció ment végbe azzal, hogy a reformáció Istentől adott történeti keretében érvényesültek az evangélium haladóknak bizonyult mondanivalói. Ma is a Szentírásnak az egyházi teológiában tudományosan képviselt tekintélye a mérvadó a fejlődés érvényesítésére, az előremenés érvényesülésére. Teológiánkban a konstruktív önkritikai és kritikai órállás vigyáz arra, hogy nem filozófiai, szociológiai érvekre hivatkozunk, amikor Isten a feudalizmus-

ból, kapitalizmusból, kizsákmányolásból, gyarmati, félgyarmati sorsból, faji megkülönböztetésből az újreformátori teológia segítségével is kifelé vezeti az embervilágot. A teológia mint egyházi tudomány Istennek az emberrel való szeretetszolidaritását tartja az evangélium gyakorlatban érvényesítendő haladó irányának. És ennek a szeretetnek a belőle folyó következményekben megvalósuló sokágúságát, mely az embernek az emberrel való szeretetszolidaritásában fejeződik ki. Az egyházi tudománnyá lett teológia Istentől nyert alapelveit erősíti azzal, hogy szeretetben függ össze a múlttal, a testvéregyházakkal azok teológiájával. Kifejezetten fejleszti az együvé tartozást minden emberrel. Valamennyi emberi üggyel. Pneumatikusan ügyl arra, hogy a kijelentés egész igazságrendszerébe illeszkedjenek bele részigazságaink: a felsőbbség iránti engedelmességünk, az érte való hálaadás és könyörgés, a munka, a gyermekáldás, általában az erkölcs megbecsülése. Mindezt a teológia tudományos gyűjtő meghatározással: a felebarát iránti felelősség megfogalmazásában hangsúlyozza. Ezekre nézve küldetésünk minél teljesebb belöltése a Szentlélek legyőzhetetlen erőjével hozza magával azt, hogy a közöttük szolgáló Krisztus, szolgálatunk elmélyült, tartalmas útján festesül meg.

A szolgálat teológiájának útja

A magyar református egyházban az utolsó évtizedekben mindjobban kibontakozott az újreformátori teológia. Mozgásában megfogalmazódtak rendszerezhető elvei is. Hogy nem merevült betokosodott rendszerre, azt az újreformátori teológiának, szolgáló teológiaként jelentkező voltával mutatja meg. Az alábbiakban nem rendszeréről, hanem útjáról szólnak, a mában élő, erős elevensége, villogó létével a lezártság veszélye ellen élesen tiltakozó nyitottsága miatt. Az újreformátori irányzat, mint szolgálattá érlelődő teológia, a második világháborút követő felszabadulásunk után halad Istentől rendelt pályáján. Állomásait a dogmatika és etika egysége, a különös és egyetemes kegyelem kapcsolata, az eschatológia és szolgálatrendszerünk összefüggése című gondolati egységekben érintjük.

a) A dogmatika és etika egysége

A dogmatika és etika egysége az újreformátori teológiában nem magától alakul ki. A kérdés belső problémáinak küzdelmében áll elő. A barthi teológia elvei Barthnak a hitlerizmus elleni tiltakozásában, Niemöllernek a fasizmus alatti börtönvállalásában, Bonhoeffer mártírhalálában, és sok másban egyházunk számára is tanulságos magatartássá lettek. Meg kellett tanulni Isten előtt élni szellemileg, lelkileg, anyagilag az élethálaj vajúdáiban, szociális tekintetben.

A reformáció kora otthonossá tette a teológiában az egyes latin kifejezések használatát. Solus Christus, sola Scriptura, sola gratia, sola fides, Deus manifestus in carne kifejezéseket a megfelelő helyeken alkalmaztuk. Itt a coram Deo latin kifejezés használatát említjük meg, amely a dogmatika és etika egységében utal a reformációval létesült rokonságra. A coram Deo Isten előttiségnek fordítható. Életünknek Isten előtti egysége a dogmatika és etika szétválasztását lehetetleníti. Ha Isten hitünk dogmatikai igazsága, Isten előtt forgoló életünk e dogmatikai igazsága etikai megnyilvánulása. A Krisztusban megjelent Istennel mi semmiképpen nem vagyunk egyenlők. De Krisztust az által tesszük ismertté és Isten irgalmát láthatóvá, ha tetteink — a keresztyén ember tettei — példázatokká válnak abban, ahogyan szolgálatunkat, feladatunkat ellátjuk ebben a világban. Ennek etikai mércéje: a bi-

zonyságtétel felelőssége Isten előtt: emberi, társadalmi, viselkedési, magatartási, politikai, gazdasági ügyekben. Moralizáló kegyeskedés helyett a Krisztusban plántált kegyességből fakadó erkölcsi felelősségünk ma nem elméleti erkölcsvédelem, hanem gyakorlati erkölcsösség, felelős erkölcsi magatartás.

Az Isten előtti élet felelősségéből következik az, hogy a keresztyén „etika a keresztyén dogmatikában leszögeztetett indikatívusznak az imperiatívusza”. Az etika annak a keresztyén hitnek a gyümölcse, amiről a dogmatika tanít. Amit nekünk Isten Önmagáról elmond a Jézus Krisztusban, az indítja el cselekvő szeretetünket. Isten szeretete a keresztyén ember szeretetének alapja³⁰. A cselekvő szeretet kapcsolat az embertestvérről. „Az Úr Jézus Krisztussal való kapcsolat, communio nem lehetséges... az embertestvérről való kapcsolat, communio nélkül”³¹. Krisztus jelen van az egyházban. Az egyház mint Krisztus teste jelen van a világban. Krisztus bűnbánatot adó melegséggel legmeghittebben az úrvacsorában van jelen. Krisztusnak ezt a jelenlétét „úrvacsorai reálprezenciának” is hívjuk. A dogmatikából kinőtt, de vele egységben maradt etikai fáradozás alapja az, hogy Krisztus jelenléte túlterjed az úrvacsorai reálprezencián. Jézus jelen van a hívő emberek magatartásában, a jobbat előkészítő munkálásban. A jobbat töredékesen vagy teljesebben létrehozó törekvésekben. A hitben járó embernek ez a magatartása korántsem valami „abszolút” értelemben vett vagy veendő jó. Jó egyedül Isten. De minden jótévés és jól-cselekvés abban az értelemben jó, hogy a jó végzésére Isten tudatos, bátor, elhívott, elkötelezett munkatársai vagyunk. Isten velünk akarja munkálni a jót. Egész emberségünkkel a humanitás egészével törekszünk tehát a jóra. Hogy Isten szereti az embert, erre Krisztus a bizonyíték. Bennünket krisztocentrikus meggyőződésünk kötelez arra, hogy — mert Isten Krisztusban szereti az embert — mi keresztyének szintén Krisztusban szerezünk az embert. Isten a mi emberi magatartásunkkal avatkozik bele az emberi sorsba, a társadalom formálásába. Isten Krisztust azért adta a földre, hogy Vele jobb legyen a földi élet. Mi nem tudjuk pontosan, de Isten tudja, milyen titokzatos összefüggésben van a váltsággal, az örök sorssal földi életünk etikai magatartása. Isten irgalmas szeretetéből a földi élet szerves része mennyei sorsunknak, az örökkévalóságnak. Megtérni itt, e földön lehet.

Az egyház létének értelme abban az erényben van, ami Isten irgalmas szeretetéből megtörtént és megtörténik azokban, akik az erről szóló örvendetes hírt hallják és a megváltó Úr szolgálatában eszközökké válnak, ami a megváltás munkájában való részesedés³². A dogmatika és etika egysége előtérbe helyezi az *antropológiát*. Isten Krisztusban ember lett, az ember legyen tehát keresztyén, krisztuskövető. És az egyház emberséges. Azaz testté lett emberséggel szolgáljuk Isten és az emberiséget. Az újreformátori teológia Isten humanizmusának nevezi az egyháznak azt a szolgálatát, mely az emberiség ügyét, az ember gondját, sorsát, élete jobbra alakulását magára veszi az emberért, akiért Krisztus engesztelő áldozatot szerzett. A bibliai kiengesztelődés és a társadalmi megengesztelődés itt összefüggenek. Isten humanizmusa — az egészséges humanizálódás. Amennyiben Isten szeretete a Krisztusban dogmatikai hittétel, úgy Istennek ez a szeretete az a pont, melyen a keresztyén embernek és az egyháznak a világ dolgaiban való segítése gyökerezik. Bűnbánatban bűnbocsánatot azért kapunk, hogy megbocsássunk. Megtérésben azért újulunk meg, hogy segítsünk az embernek, s az embereken át a világnak a megújulásban. Mert Isten Krisztusban fordul az em-

berek felé, s mi is ugyancsak Krisztusban fordulunk az emberekhez.

Az emberekhez és a világhoz Krisztusban fordulunk az újreformátori teológiában távol tartja az egyháztól a klerikalizmus kísértését és árnyékát. Nevezetesen azt, hogy az egyház társadalmi kérdésekben „keresztyén megoldásokat” ajánlgasson. „Az egyháznak nincs direkt szociális programja”. Az egyház a szociális kérdések megoldásában is az evangélium hirdetése és öntudatosítása által segít, mert az egyháznak „van lelkiismerete, hite, szeretete”³³. A keresztyén felelősség nem úgy érvényesül, mintha az egyháznak lenne kidolgozott terve a szociális kérdések megoldására, vagy elgondolása az ezekre irányuló törekvések összehangolására. A „szekuláris világ” alapproblémáit sem hittel, sem vallással, sem egyházzal, sem gyülekezettel nem oldhatjuk meg. A keresztyén felelősséget azonban ébren tartjuk a kizsákmányolás, szegénység, faji-, osztálykülönbségek, túlnépesedés, elnéptelenedés veszélye, a természeti erők felhasználása stb. problémáiban. A szociális kérdések megoldásában az egyház egyházi munkájával segít: igehirdetésével, diakóniájával stb. Ezek által van az egyháznak Krisztusban közössége, gyülekezete. A köz, a közösség, a gyülekezet mindig erkölcsösebb, mint az önzésbe mélyebben belebonyolódható egyén. Az egyház a maga közösségi magatartásával, gondolkodásával és tetteivel kész arra, hogy Jézus Krisztuson nyugvó hitével a szeretet felelősségét áraszsa az emberek kisebb-nagyobb közössége irányába.

Az Isten előtti élet Krisztus jelenléte közöttünk. A váltságműnek ez az antropológiai, humanitást gazdagító szemlélete a dogmatika és etika egységében eredményezi az *evangélium és törvény* egységét. A Jézusban megjelent idvezítő kegyelemben az evangélium és törvény nem szakítható el egymástól. Ha az evangéliumot dogmatikának, dogmatikai hitigazságnak tartjuk, úgy a törvényt az etika alapjának mondhatjuk a kettő együttesében. Elszakíthatatlanságában. Az evangélium hatása alá került ember igyekszik megérteni Isten akaratát és teljesíteni törvényét. A Szentlélek vezetése alatt törekszünk arra, hogy Isten törvényének megfelelő életet éljünk. Így fejeződik ki a dogmatika és etika egysége az evangélium és törvény egységében. Ide tartozik a Jézusban megjelent emberi vonások követése. Ezen az Ő emberségének utánzását, példáját, eszményképül tekintését, szolgálatát érzjük. Hitbeli egységünk Krisztussal tehát etikai egységünk az emberrel. Feladatunk: az emberség megjelenítése, megjelenítése. A Krisztussal együtt élő kegyességünkől táplálkozik etikai, cselekvő kegyességünk.

A dogmatika és etika egysége magával hozza, hogy nemcsak etikai alap kell, hanem szükségese a helyesen értékelt etikai győzelmek, az *etikai eredmények*. A szolgálat útjának a dogmatika és etika egyesülése azért egyik alapköve, mert ha azt mondjuk, hogy az evangélium üzenete dogmatika, akkor az evangélium történeti sorsa az etika. Az etika maga a felelős teológia. Újreformátori teológia nincs etikai kötelezettség nélkül. Együtt lenni, együtt érezni Istennel az emberért, ez az etikai követelmény. Az etikai követelménynek teljesítésében azonban feltétlenül szükséges az előrehaladás. Azaz nemcsak etikai követelményekre van szükség. Krisztusban szükségese az emberi, etikai győzelmek. A gyümölcsök. Krisztus győzött mindenben. Bűnön. Halálon. A Krisztusban élő egyház, gyülekezet, hívő ember Istenre tekintve él az etikai győzelmekben. Krisztus minden rosszat legyőzött. Ezek legyőzését mi mindenestől nem produkálhatjuk. Krisztus teljes győzelmében azonban él etikánk rész szerinti, tükör által, homályosan látott, de Krisztus segítségével

megvalósult eredménye. Isten azért ruhazza fel az embert rész szerinti etikai győzelmekkel, hogy az ezekért való munkában, az elért fejlődésben, a hálaadással fogadott haladásban, az eredmények alázatában még teljesebb legyen bennünk a Krisztusban adott végleges győzelem hite.

b) A különös és egyetemes kegyelem kapcsolata

Az újreformátori teológiában a dogmatika és etika egysége összeforrottságban érvényesül. A különös és általános, vagy egyetemes kegyelem kapcsolatában ilyesmiről nincs szó. Ellenben beszélhetünk a szolgáló teológia egyik jellegzetességéről. Ez pedig a különös és egyetemes kegyelem egymásra utalása és találása.

Szolgáló teológia kizárólag adott helyzetben, Istentől ajándékozott helyzetekben lehetséges. Barth teológiája kezdeti szakaszában nem vállalt közösséget a világgal. Később azonban Barth, méginkább az újreformátori teológia rájött arra, hogy „a kifelé való világ” iránti kálvini felelősség felújítása lehetetlen, ha a teológia nem számol az emberi valósággal. Igaz, hogy a filozófia, a világvég, a világnézet és semmi nem helyettesítheti az evangélium örömhírét. A kijelentés hatalma viszont arra irányul, hogy az ember a maga földi körülményei között, emberi módon fogja fel az örök örömmüzenetet. Másképpen különben sem képes rá. Csak ezekhez alkalmazkodva. Magát ezekhez alkalmazva. Isten, hogy az Ő titkából valamit felfogjunk, az embervilághoz alkalmazta Önmagát Krisztus testében. Isten jelenlétét a különös kijelentésben, csak a Neki szentelt életünk által érthetjük meg ennek a világnak a körülményei között. Isten, mint Alany, azért „tárgyasítja” Önmagát Krisztusban, hogy ezzel megszentelje a világot. Az egyházban Krisztus által fogunk fel mindent. Önmagunkat, politikai, társadalmi, gazdasági problémáinkat. Nem az emberi természetből, de a természeti valóságban adott körülmények között. „Az újreformátori teológia, hála Istennek, újra fennhangoztatott és nagy erővel érvényesített igazsága, hogy „az Atyát nem ismeri senki, csak a Fiú és akinek a Fiú akarja megjelteni, Mt. 11,27. Ez a különös kegyelem. De... meg kell tanulnunk az általános kegyelemről úgy... beszélni, hogy megőrizzük és hasznosítsuk azt a nagy nyereséget, amit az újreformátori irányzat hozott”. Az általános kegyelem ránk nézve az, hogy „Isten hatalmas kézzel belenyúlt egyházi életünk alakulásába kívülről, egész nemzetünk történeti átalakulásai és az egész világtörténelem által is”³⁴.

Az újreformátori teológia Istennek a Szentírásban foglalt kijelentése alapján felhívja a figyelmet arra, hogy a *különös kegyelem felől jutunk el az egyetemes kegyelem megértéséhez*. A történelemben Isten egyetemes kegyelme biztosítja a helyet, időt, a válságmű megvalósítására. Aki eljut a különös kegyelemig, attól Isten elvárja az egyetemes kegyelembe vetett hitet és bizalmat. Nem a természeti teológiát (theologia naturalis) valljuk. Hiszen a különös kegyelemtől érkezünk el az egyetemes kegyelemhez. Nem fordítva. A különös és egyetemes kegyelem azonban, főleg Krisztus mennybemenetele óta, kapcsolatban egyesül. Nem olvad össze. De Krisztus mennybemenetelével a világ, a világmindenség be van vonva Krisztus királyi uralmába. Az Ő fennhatósága alatt áll az egész teremtettség. Az egyetemes kegyelem tényei és a történelem természetesen nem üdvözítenek. Maga az Üdvözítő üdvözít. Mégpedig itt és most. A „hic et nunc” az újreformátori teológia evangelizációs munkájában ezért annyira fontos. Az evangélium tanításainak hirdetését nem akadályozza az, hogy az egyház kapcsolatban van a világgal, amiben élünk és a világban azzal a haladással, fejlődéssel, amivel élünk. A társadalmi rendszer-

változásban az egyház jó teológiai alapokon akkor végzi szolgálatát, ha döntéseiben tükröződik az egészséges teológia. Az, hogy „Jézus Krisztus magyar református egyházát építjük egy szocialista társadalomnak megfelelően”. Bereczky Albert szerint Victor Jánosnak ez a megfogalmazása „a keskeny út legjobb megfogalmazása”³⁵.

A különös és egyetemes kegyelem egymásra találása hazánkban az újreformátori teológiában a *keskeny útnak* nevezett teológiai elszánásban ment végbe. 1945 és 1948 között református egyházunk az új magyar államban az egyház kiélezett válságunk időszakájában élt. Ez a válság egyben útkeresés volt. 1948-al, a teológiai alapokon létrejött Egyezményvel kezdődik az új teológiai korszak építése a szocializmuson belül. Mint Isten országához tartozó, gyülekezetekből álló, egyház megaláljuk helyünket az új demokratikus rendszerben, országunk hazafias állampolgáraiaként. Nyilvánvaló: az új rendszer az egyházat újonnan felmerült kérdések elé állította. Egyházunk azonban az újreformátori teológia szolgáló segítségével, a kérdésekre adott feleletekkel, teológiai felelősséggel, társadalmunk és a világ problémáiban elfoglalt magatartásával, Istennek engedelmeskedve, illeszkedett bele a mindnyájunk számára új magyar életbe. Érvényesül a reformációnak az az öröksége, hogy a teljes Szentírást üdv-történeti összefüggéseiben — a mostani keretben — láttatja velünk Isten. Az egyház sajátos küldetésében mindabban, amit felismert vállalja a szolgálatot. Úgy lehetünk egyház, ha megállunk „a prófétai szolgálatnak azon a feszültségi pontján, ahonnan nem menekülhetünk... az üdvösségkeresés egoizmusával a magunknak kisajátítandó Istenhez”, hanem az engedelmesség útját járjuk³⁶. A keskeny út prófétai szolgálata időszerű állásfoglalás a konkrét kérdésekben. Nem általánosságban mozgó, úgynevezett nagyvonalú, hanem „esetszerű” a teológia. Benne az örökkévaló Ige szólal meg az adott helyzetben. Azaz az egyház igehirdetése a szocializmus idejében³⁷. Igehirdetésünk a teológiánk, teologizálásunk időszerűségben él. Azokban a konkrét feladatokban, amelyekért szolgáló egyházunk ebben a világban van. Az egyház küldetésadata ezekhez munkálódik ki két ponton: az egyik a helyi gyülekezet, a másik a Jézus Krisztusban megteremtődő emberkapcsolat.

A keskeny út a különös és egyetemes kegyelem konkrét helyzetekben való egymásra találása. Az egymásra találásban Isten az egyházat az ember ügyében szólítja meg. Mégpedig az egyházat körülvevő szekulárisan szervezett társadalomban. Isten úgy beszél hozzánk, hogy kikötések és az egyház önbiztosítása nélkül dolgozzuk fel az eseményeket. A „kívülről befelé haladó kegyelem” megvilágítja azt, hogy a történelem nem kijelentésforrás. Egyben azonban tudtul adja, hogy Isten akarata nélkül nincs történelem. Történelmünk értelmezését tehát a Szentírás adja. A keskeny úton állít minket a teológiailag megalapozott kegyesség a béke-szervezés szolgálatába, a munka, a dolgozó nép törekvéseinek támogatásába. Ezekben ismeri fel és vállalja el az egyház azt a szolgálatot, ami rá ebben a világban vár³⁸. Az egyház bűnbánatban és hálaadásban megy a szolgálat keskeny útján. Isten Szentlelke vezeti az egyházat abban, hogy életünk rendjéhez elegendő a Krisztusban adott és benne megértett, elfogadott egyetemes kegyelem. Engedelmes lelkülettel állunk tehát a cselekvés szolgálatában. Mégpedig abban a különleges történeti helyzetben, amikor Isten a munkásosztály kezébe tette le a hatalmat és a szocializmus világméretű forradalmi célja megvalósulóban van. Nyilván ez politikai, társadalmi, gazdasági változást hoz. Mindebben a keskeny út teológiája Istentől ka-

pott üzenet, a feladott leckére adott felelet, a járatlan úton járó egyház eligazításának tanítása.³⁹

A különös és egyetemes kegyelem kapcsolatában a teológia és az egyház missziói törekvései egymáshoz közelebb kerülnek. A horizontális magyar életet ugyanis vertikális vetületben úgy értjük meg, hogy jelenlegi magyar életünk megértése az Isten akaratának megértése történeti helyzetünkben. A tények között igei biztonsággal és egyházi tárgyilagossággal vagyunk nyitva társadalmunk felé. A történelmi helyzetet azzal tudatosítjuk, hogy benne a teljes evangéliummal vagyunk tevékenyek. A változásban, változandóságban és változatosságokban Istenben találjuk meg az állandóságot, és az üdvonalban a folytonosságot. S amikor az egyházat ezek között megkísérti a bénultság és tespedés, meghalljuk az ébresztő apostoli szót: „Ébredj fel, aki alszol, támadj fel a halálból és felragyog neked a Krisztus” Ef. 5,14. A különös és egyetemes kegyelemben az útkeresés így út találás.

c) Az eschatológia és szolgálatrendszerünk összefüggése

Az újreformátori teológiában a teológia mer eschatológia lenni. „Az eschatológia a leggyakorlatibb valami, ami csak elképzelhető. Az eschatonban felülről való világosság hull életünkre és mi erre a világosságra várunk... A keresztyén üzenet bizakodva és vizsgálódva hirdeti a reménységet erről a világosságról... Újra és újra oda kell fordulni Jézus Krisztus jövője felé, magának Istennek ragyogó, dicsőséges jövője felé.”⁴⁰

Istennek Jézus Krisztusban adott dicsőséges jövője tanít arra, hogy az idők között élünk. De a jelen történeti erőfeszítéseiben dolgozunk. Az idők között élni azt jelenti, hogy a predestináció és az eschatológia kettős fényében zajlik a történelem. A Szentlélek hitbeli döntésünkben adja meg a tájékoztatást a tenni-valók felől, a kezdetben volt Ige eleve elrendelésének és a földi történelem végén beköszöntő Isten dicsőségének két nagy korszaka között futó történelmünkben. A keresztyén időfogalom nem azonos a sietős és gyakorlatias ember időfogalmával. A szellemileg, bölcseletileg kigondolt időfogalommal sem. A keresztyén teológia legrövidebb tanítása az időről ennyi: Isten országához tartozunk. Ez befejezett múlt, mert Krisztus megváltott. A megváltás az egyház életében mégis folyamatos jelen. Krisztus visszajövetelében, Isten nyilvánvaló uralmában pedig előrehitt jövőendő. Az idők között az Istentől elrendelt és adott események az eschatonra nézve azért vannak, hogy ezekben az eseményekben szeressük Istent és az ember kiteljesedő istenképességét, örök mivoltát, a megteremtett, megújuló teljes világot. Isten eljövendő országát.

Isten országa eljön. Isten országáért nem kell nekünk „szárnyra kelnünk”. Sőt helyünkön állva kell hűnek lenni és Istent szolgálni. Az eljövendő Isten országát mi helyhez- és időhöz kötött hűséggel, hit által munkálkodó szeretettel szolgálhatjuk. Isten országát emberszeretetünkkel és emberkapcsolatunkkal sem teremthetjük meg. Semmiképpen nem hozhatjuk el. Isten országába nem fejlődhetünk át. Isten országának eljövételéért mi kizárólag imádkozhatunk: „Jöjjön el a Te országod”. Az, Aki így tanított minket imádkozni, a történetileg feltámadott és mennybe ment Úr Jézus Krisztus mutat rá az Ő visszajövetelére. Arra, hogy az eschaton, a Krisztus feltámadása, az Üdvözítő személyünket való üdvözítése felől a reménység szilárdságával nézzük mennyei és időhöz kötött földi dolgainkat. Tehát nem valami emberi, történeti katasztrófa-elmélet, vagy lelki depresszió felől. Nem keletke-

zett vagy keletkezhető politikai, gazdasági, társadalmi lehangolódásból.

Az eseményeket *Krisztus feltámadása* és az eschaton felől úgy szemléljük, hogy azok a szuverén Isten uralma alatt állanak. Isten Maga helyezte azokat uralma alá. Isten a történelem szabados Ura. Az egyház úgy él az Istentől adott történelmi eseményekben, hogy hitével és reménységével Isten országában él és örül Isten eschatológiai diadalának. A történelemben való munkáját ez az öröm táplálja. Az egyházban Isten munkatársai vagyunk — ebben a világban, ezért a világrért! Isten humanizmusa az, hogy Ő emberré lett a Krisztusban. Krisztushoz kötött humanizmusunk motorja az, hogy amíg Ő vissza nem jön, történeti kerekekben dolgozunk az elérhető emberi eredményekért, ahogyan Maga Krisztus ezt példának adta, küldetésünként megszabta.

Kicsoda Isten? Milyen az Isten? Mit csinál az Isten? A Biblia hitünkkel feleli erre: Isten az, Aki Jézus Krisztus. Isten olyan, mint Jézus Krisztus. Isten azt teszi, amit Jézus Krisztus. A keresztyénség páratlansága minden mással összevetve abban van, hogy Isten sehol sem annyira kézzelfogható, mint a keresztyénségben adott bibliai kijelentésben. Mégpedig úgy, hogy Isten istensége Jézus Krisztus emberré lételeben jelenik meg a világ számára. Az egyház pedig azért is Krisztus teste, mert Isten istensége egyedül az egyház emberségében lehet földi, történeti körülmények között nyilvánvaló. Isten és Krisztus istensége közvetlenül tapasztalhatóvá majd a színről-színre látás birodalmában, az eschatonban, az idők végén bekövetkező diadalban válik. Addig azonban Krisztus az Ő emberi mivoltát, az Ő embersége vonásait követő egyház és egyháztagok emberségében ölt testet ebben a világban. Az egyház azzal várja Isten nyilvánvaló diadalát, országa eljövételét, hogy örömmel, Krisztus emberségével szolgálja az Ő istenségét. A helyes egyházi szekularizáció az, ahogyan Isten Jézus Krisztusban nyilvánvaló tette az evangéliumot, földivé a mennyi örömhírt. Mi az egyházban folytatjuk az evangéliumnak ezt a helyes, kijelentésen nyugvó szekularizációját. Az evangéliumnak Istentől rendelt elvilágiasítása, elvilágiasodása.

Az egyház reformátori szolgálatrendszere a fenti alapokon nyugszik. Egyházunkban a reformációtól kezdve kialakult a Szentírás és hitvallásainkon alapozott, a mögötte eltelt évszázadok miatt hagyományosnak nevezhető szolgálatrendszer. Ez magában foglalja az igehirdetés, a sákramentumok kiszolgáltatása, a tanítás, a diakónia, általában a kiterjedt egyházi munka rendjét. Ez a rend lett rendszerré. Az újreformátori teológia azonban nem a megállott, megállapodott, az álló „szisztéma” értelmében rendszer. Hanem rendszer a tényeknek megfelelő mozgás, az útonjárás, a módzatok, a kínáló és megragadható alkalmak, az élénkbe jövő történelem, a változó események, a legkülönbözőbb helyzetek, az embervilág felé nyitottság értelmében. Ez a nyitottság, ha nem is tökéletes, de fejlettnek nevezhető az értelmes élet keresésében. — Szolgálatunkról rendszerbe foglalható felsorolást nem adunk. A felsorolást folyton fenyegeti a veszély, hogy kimarad belőle valami lényeges. Azt meg fel sem tudnánk sorolni, hogy a jövőben mit, hol, miben fogunk szolgálni. Azt pedig, hogy miben szolgáltunk, vagy ma miben szolgálunk — körvonalazott feladatunkhoz mérten — érintőleg felhoztuk, tárgyaltuk a kínáló helyeken. Az újreformátori teológia friss típusú szolgálatrendszere különben sem úgy bontakozott ki — s valószínűleg a jövőben sem úgy fog fejlődni —, hogy előbb fogalmakat gyárt, kifejezéseket tisztáz, majd azokat gondolatokba önti és ezek elméletéből

rendszerrel dolgoz ki. Ha így lenne, a szolgálat önmagának mondana ellent. Sőt a szolgálat megkérdőjelezné önnön létjogosultságát.

Az újreformátori teológia szolgálatrendszerére éppen a szolgálatból kifolyólag munkálkodás az élet történéseiben felmerült ügyekben, az ügyszóhoz tartozó dolgokban. Az egyház szolgálatát mozgásban, a szolgálat mozgásában végzi. A szolgáló teológia rendszere tehát megbízás Istentől a küldetés-ként nekünk ajándékozott szolgálatnak, a szolgálat lehetőségeinek rendszeres munkálása. Küldetésünk maga a rendszeres szolgálat. Ez konkrétságával mindig kötelező erejű. A feladatok gyakorlati megcselekvése előtt nem lehet kitérni. Se jobbra, se balra. Középutasként sem haladunk, mert a feladott kérdésekre adott feleletek megtevésében élünk. Amíg az újreformátori teológia kezdeti szakaszában dialektika teológia volt, megengedhette magának, hogy inkább kérdésekben él. Az Ige-teológiává nemesedett lelkület azonban a feltett kérdésekre adott feleletekben él. És ezzel szolgál.

Az újreformátori teológiában a szolgálat — a reformáció teológiájához képest is — határozottan a *szociál-etikai* tevékenységben fejlődik tovább. Hazánkban az újreformátori teológia szociál-etikai mondanivalója a két világháború közötti reakciós társadalmi berendezkedés miatt nem jutott az őt megillető módon szóhoz. Felszabadulásunk után teológiánk rájött arra, amit Martin Luther King is megfogalmazott: Isten országával nincsenek ellentétben a jobb lakás, az éhség elleni küzdelem, a jóllakás, az emberséges munkakörülmények, a mindenki számára megélhetést biztosító becsületes munkalehetőség. Hitünkben nincs elkülönített eschaton. A szüntelenül munkálkodó Istennel az Ő akaratában vagyunk összekötve. Isten akaratára pedig az emberre nézve: „a jó felismerése és engedelmes cselekvése”⁴¹. — Kérdezzük: mi a szociális kérdés? Mi a szociál-etika tennivalója? Feleletként adhatjuk: e szociális kérdés és a szociál-etika feladatként elvégzendő tennivalója az Isten által teremtett és megváltott ember teljes személyiségének és Isten törvényei szerinti érdekeinek védelme. Egyházunk az eschatológia örömének felfokozottságában szolgál Krisztussal a szociál-etikában jelenünkben, az Istentől adott emberi tények között, Isten dicsőségére. Egyházunk kialakult szolgálatrendszeréhez a — régen szintén meglévő, de — szunnyadt teológiai szociál-etikai tevékenység korunk által felvetett sürgetésével társul. Mert Isten gyakorolja egyházunkban a kegyelmet és egyházunknak érvényesítenie kell az egyházunkra is bízott igazságot. Az igazság érvényesítésének egyházi segítő szolgálata az újreformátori teológiában a dogmatika és etika egyességében, hazánkban pedig annak alapján a vázolt különös és egyetemes kegyelem kapcsolatában kezdett kialakulni. Akkor keskeny útnak neveztük ezt a vágyant. Ma azonban széles átfogással megy végbe a szociál-etika megragadása egyházon belül és kívül. A keresztyénség egyházaiban, felekezeteiben együtt járja meg ez a szolgálat a teológiai mélységeket és keresi a magasságokat. De más nagy vallásokban, kisebb vallási közösségekben is működik ez a válfajú szolgálat, amely tehát nemcsak a magyarországi református keresztyénség sajátossága. Gondolunk belső hazai és külső egyházi ökumenénkre. Hálaadással szögezzük le, hogy világi viszonylatban sem vagyunk egyedül szociál-etikai diakóniánkban. Isten gondviseléséből az egész világon hatalmasan megy végbe az óriási szociális átalakulás. Nagy mederben hömpölygő, sok hasonló szolgálathoz kapcsolódó szolgálatrendszerünket éppen ezért napjainkban nem jelentkezésében nevezük keskeny útnak. Abban az igényben kell feltétlenül mindenütt mindig az egyházban keskenynek ma-

radnia, hogy az egyházi, teológiai szociál-etikai tevékenység is kizárólag az Úrra való szigorú, fegyelmezett, célirányos ráfigyelésből magyarázható. Az Úr felé történő töretlen fordulásunk adja az eschatológia és szolgálatrendszerünk összefüggését. Lényege az, hogy a teológia, az egyház Isten diadalához kötötten szabad és kötelezett minden jóra. Isten gyakorolt kegyelmébe, „a kívülről befelé haladó kegyelemben” is, a szocializmus korában tanít a közéleti felelősségre, az ökumenikus fáradozásra, az egyházi, gyülekezeti, egyéni kegyesség társadalmi kihatásainak, az emberiség egyességének, a társadalmi kiegyenlítődéssé igazságának érvényesítésére.

Isten teológiánkat, egyházunkat, mindnyájunkat meggyőz az Ő végleges diadaláról. Szabad nekünk tehát mindazt ma Isten dicsőségére tennünk, amit a közösség, népünk, a népek javára ténylegesen megteszünk. Szabadság és kötelezettség a béke hatalmas ügyét szolgálni. A béke ugyanis — a nemzeteken belüli és a nemzetek közötti együttélésben — annak a földi életnek a megbecsülése, amibe Isten elkerülte Krisztust, hogy megbékéltesse Magával az embervilágot. Annak a jólétnek a munkával, a munka értékelésével folyó szervezése, mely szemmel tartja az ember erkölcsi, szellemi, anyagi boldogulását, javát. Azt, hogy az Isten által észbelileg gazdagnak teremtett ember ne legyen háborúban, háborúra készülődésben, a hidegháború modern kitalálású módozataiban számalmasan leszegényedett, gyűlölködő, erkölcsileg lezüllött. Az anyagi javakat se a kizsákmányolásra, gyarmatosításra, pazarlásra használjuk, mert Isten azokat az emberi talentumok szerinti sáfárkodásra adja. Nem a szerzett tulajdon a fontos. De életbevágó, hogy azzal, amink van, a józan takarékoság, elosztás, beosztás, az emberhez illő kapcsolatot megtartó, megteremtő, idegteret kímélő leegyszerűsödés szabályai alapján éljünk.

Összegezve befejezésül megállapítjuk, hogy újreformátori teológiánkban a teológia és az egyházi munka egyetlen alapjának Istennek a Bibliában adott és a reformációban újra felfedezett kijelentését valljuk. Teológiánk és egyházi munkánk nem „viszonyul” a „rég” kijelentéshez, hanem arra, mint jelenben élő fundamentumra épül. A két világháború közötti teológia erőfeszítéseket tett és haladást ért el, hogy létrehozza az *egységes* teológiát nálunk. Az egységesülőt teológia segítette egyházunkat felszabadulásunk után, hogy elinduljon a *teljesebb* teológia felé. Ez a folyamat *teológiai önállósulással* megy végbe. Isten ugyanis úgy irányítja rá figyelmünket az üdvtörténet nagy tényeire, hogy a Szentlélek szabad működésével tekinthünk a mában, a szocializmus időszakában, egyházunkra. Egyben a Krisztustól kapott szolgálat útján járjunk e bizonyossággal: „Ő hű marad” 2Tim 2,13.

Koncz Sándor

JEGYZETEK

29. Barth: Die Protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Zürich, 1947. és Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert. Theol. Studien. Heft 49. Zürich, 1947 című művek alapfogadottai. — 30. Barth: A keresztyén etika sajátossága. Református Egyház, 1951. márc. 15. III. évf. 6. sz. 4–6. l. — Barth: Kirchliche Dogmatik. IV/2. köt. 853–888. l. — 31. Révész Imre: A Függetlenségi Nyilatkozat centenáriuma. Református Egyház, 1949. ápr. 15. I. évf. 5. sz. — 32. Bartha Tibor: A gyülekezet missziói munkaterve. Református Egyház, 1955. dec. 15. VII. évf. 24. sz. 558. l. — 33. Makkai Sándor: Az egyház missziói munkája. Bp. 1938. 127. l. — 34. Victor János: Az általános kegyelemről. Református Egyház, 1954. jún. 15. VI. évf. 12. sz. 1–3. l. — 35. Református Egyház, 1957. dec. 1. IX. évf. 16. sz. 354. l. — 36. Bereczky Albert: Felszabadultam. Református Egyház, 1950. II. évf. 6. sz. 3. l. — 37. Bereczky Albert: Az egyház prófétái szolgálata. Református Egyház, 1952. febr. 1. IV. évf. 3. sz. 3–9. l. — 38. Bereczky Albert: Az idők jelei. Református Egyház, 1949. dec. 1. I. évf. 20. sz. 1–3. l. — 39. Békefi Benő: A keskeny út tanítása. Kísérlet Bereczky Albert teológiájának felvázolására. Református Egyház, 1955. ápr. 15. VII. évf. 8. sz. 166. etc. l. — 40. Barhtól idézet. Református Egyház, 1965. nov. XVII. évf. 11. sz. 250. l. — 41. Uo.

Isten népének elhívása*

I. A szöveg exegézise

Az Ex. 19. 1–3-ban olvasható tudósítás szerint Izrael fiai az Egyiptomból történt kijövetel után, a harmadik hónapban érkeztek meg a Sínai hegyhez. Mózes ezután kapta Istentől azt a megbízást, hogy Isten népének adja át az Izraellel kötendő különleges szövetség tervét. Ennek a szövetségnek az előkészítői Isten nagy tettei voltak, amelyekkel Ő Izrael fiainak Egyiptomból való kivonulását kísérte, s amelyek az ígéret földje felé vezető utat kijelölték. „Ti láttátok, mit cselekedtem Egyiptommal, hogyan hordoztalak benneteket sasszárnyakon, és hogyan hoztalak ide benneteket”. Az Isten ilyen „jeleire” való emlékeztetés arra kellett, hogy indítsa az izraelitákat: teljes bizalommal legyenek Isten iránt és kövessék parancsait. A szövetség-kötés előfeltétele is ez. „Most azért, ha engedelmesen hallgatók szavamra, és megtartjátok szövetségemet, akkor ti lesztek az én tulajdonom valamennyi nép közül, bár enyém az egész föld. Papok királysága és szent nép lesztek. Ezeket az ígéket kell elbeszéljed Izrael fiainak.” A nép pedig így válaszolt: „Megtesszük mindazt, amit az Úr mondott”. Ezután következik az izraeliták számra sorsdöntő jelentőségű esemény: a szövetség-kötés. Ebben a pillanatban lettek „választott nép”-pé.¹ Amit Isten az emberiség történetének kezdetén elhatározott, miszerint kijelölte a népek számára a határokat, azt már a patriarchák korában elkezdte megvalósítani azzal, hogy szövetséget kötött Izrael ósatiáival; most pedig, a Sínai szövetség-kötés pillanatában kezdetét veszi Istennek Izraellel való ünnepléses, végérvényes kapcsolata. Izrael Egyiptomban még nem volt a szó teljes értelmében nép, hiszen még nem volt törvénye és hazája. A szövetség-kötés óta van Izrael törzsének uralkodója és jogrendje. Nem a faji öntudat alapozta meg számukra azt a meggyőződést, hogy ők az egy Istenbe vetett hit által alakultak a szövetség népévé, az ő tulajdonává, papok királyságává és szent néppé (Ex. 19, 5–6), azaz valamennyi nép közül kiválasztott és különleges küldetéssel felruházott néppé, hanem sokkal inkább abban gyökerezett ez a meggyőződésük, hogy elfogadták Istennek mint Úrnak a hívását és szövetségre léptek vele.

Mi az alapja ennek a küldetésnek? A kérdés megválaszolásához azokat a fogalmakat szükséges elemezni, amelyek meghatározzák a kiválasztás gondolatát. Az Exodus könyvének szerzője ehhez először a *segullah*² szót használja, ami a héberben ezt jelenti: „nyereség, vagyon, tulajdon”. Más bibliai könyvekben a kiválasztás megjelölésére leggyakrabban a *bahar* ige használatos, amelynek jelentése: „kiválasztani”. Az Ex. 19,5 szövegének szerzője valószínűleg azért használta a *segullah* terminust, hogy ezzel Izrael kiválasztásának társadalmi vetületét hangsúlyozza. Ez a szó ugyanis a tulajdont abban az értelemben írja le, mint aminek a révén valami másik dolgot lehet megszerezni, aminek a megszerzése a tulajdonos számára különösképpen fontos. Izrael abban az értelemben vált Isten tulajdonává, hogy segítségükkel Isten más népeket is megszerezzen magának, s azokat saját népévé tegye. Izrael tehát közvetítővé vált Jahve és más népek között: feladata a vallási igazságokat az egész embervilág javára megőrizni és biztosítani. Izrael kiválasztása kétségkívül különleges privilégiumokat biztosított a népnek, mindenekelőtt való célként azonban az egész emberi nemzetség javát jelölte ki. Ez a kiválasztás az Isten meg nem szolgált kegyelmén alapszik. Ő olyan ál-

lapotban választotta az izraeli törzset, amikor annak még nem volt kultúrája, jelentősége, Isten előtti érdeme, hogy pusztán az Ő felfoghatatlan, kisajátíthatatlan, pusztá szeretete irányíthassa őket. „Nem azért szeretett meg, és nem azért választott ki benneteket az Úr, mintha valamennyi nép közt a legnagyobbak volnátok, hiszen a legkisebbek vagytok valamennyi nép közt, hanem azért, mert szeret benneteket az Úr...” (Deut. 7,7–8; vesd össze: Hós. 2,15; 9,15; 11,1; 12,10; 13,4; I.Kor. 1,27–28). Az Isten általi kiválasztás tudata ezért soha nem lehet indíték az elbizakodottságra vagy a nacionalista exkluzivitásra. Ugyanis a kiválasztás nem jelenthet mások fölötti uralkodást, vagy fölényt, hanem az Isten iránti még több szolgálat kötelezettségét rója a kiválasztottra. A prófétáknak pontosan azért kellett időről-időre fellépni a kiválasztás hamis értelmezései ellen, hogy óvják a népet a nagyobb szerencsétlenségtől és megfeddjék az Ige könnyelmű ismételtetéséért, amikor így szóltak: „Közöttünk van az Úr, nem érhet minket baj!” (Mik. 3,11; vö. Ám. 5,14; 18; Ézs. 28,14; Jer. 14,13; 23, 17), hiszen „...velünk az Isten!” (Ézs. 8,10), hisz Izrael „a legkiválóbb nép” (Ám. 6,1). A kiválasztás nem garantálja a biztonságot, s nem ok a meghirdetett büntetés lebecsülésére. A bűn ugyanis annál súlyosabb, minél több isteni kegyelemben részesült a bűnös.

Izrael kiválasztásának társadalmi vetülete kifejezésre jut abban a megjelölésben is, hogy az izraeliták „papok királysága (mamlaket kohanim)³, ami abban az értelemben királyság, hogy nekik a világ népei között kell betölteniük a papi szerepet. Ahogy a papok közelebb állnak az istenséghez, mint a nép, úgy állnak közelebb az izraeliták Jahve-hoz, szemben más népekkel. Az izraelitáknál ugyan volt egy külön papi nemzetség (a lévíták), de az izraeliták egyre inkább a maguk számára igényelték a papi karakter tudatát. Úgy nevezték magukat, mint Izrael fiainak közösségét (*qāhāl*), aminek görög megfelelője az „ecclesia”. Ez egy olyan népet jelent, amelyik lelki és világi vezetőinek irányításával a szentségre törekedett. Az izraelita királyság nem válhatott hasonlónvá a világi, pusztán a fegyverekre és emberi erőre felépített egyéb királyságokhoz, hanem lelki, vallási ügyekkel foglalkozó királyságnak kellett maradnia. A nép egész életét áthatotta az Isten szolgálata; ez a nép Istennek élt. Árulás volt minden olyan igyekezet, amelynek célja a világi élet és kizárólag a világi javak hajszolása. A tulajdonképpeni papi funkció a közbenjárásra vezethető vissza: a pap viszi Isten elé az áldozatot és a hívek imádságát, ő az, aki közvetíti a hívekhez Isten Igéjét és áldását. Éppen ezt a funkciót kapta meg Izrael: ők papi nép (vö: Ézs. 61,6; I.Pét. 2,9; ApCsel. 1,6;), az egyetlen olyan nép a világon, amelyik az igaz Istenről, a Teremtőről és Megváltóról szóló örömmüzenetet elmondja az emberi nemnek. Isten ezt a „jó hírt” Izraelnek egyrészt az üdvöttekben, másrészt küldötteinek beszéde által hozta tudtára. Ezeket viszont más népeknek Izrael kötelessége tovább adni. Izrael papi karakterében rejlik missziói küldetése. (vö: Ézs. 43,21; „A nép, amelyet magamnak formáltam, hirdette dicséretemet.”

Izrael népe, Isten szövetséges partnere ezek után kapta a szent nép (*goj qados*) megjelölést, amelynek jelentése: olyan nép, amely elkülönített más népek köréből és Isten megkülönböztetett szolgálatára kapott felhatalmazást.⁴ „Hiszen te Istenednek, az Úrnak szent népe vagy. Téged választott ki Istened, az Úr, hogy

tulajdon népe légy valamennyi nép közül, amelyek a föld színén vannak" (Deut. 7,6; vö: Ézs. 43,1; 62,12). Az Ószövetségben a szentség fogalma magába zárja a különállóságot, az elkülönítettséget, a mindennapi használatból való kizárást és az Isten számára való rendeltetést. A bibliai könyvek ezért nevezik szentnek a kultuszra kijelölt különböző tárgyakat (papi öltözétek, kultuszi tárgyak a szentélyben — a szentély maga) és az ünnepnapokat (vö: Ex. 16,23; 31,14—15; 35,2); a kultusz napjait maga számára tartotta fent Isten, ezért tiltotta meg ezeken a napokon az egyéni előnyöket szolgáló munkavégzést.

A szentség ószövetségi fogalma ezen felül tartalmazza egy titkos erőnek a gondolatát, amely erő Istentől kiindulva mindenre szétárad, ami valamilyen módon Övele kapcsolatban van. Amikor az emberekre vonatkozik, akkor ez a fogalom mindenekelőtt morális megszentelődést jelent: „Szentek legyetek, mert én, az Úr, a ti Istenetek, szent vagyok" (Lev. 19,2). Az izraelitáknak kötelességük volt olyan életmódot gyakorolni, amely által annyira közel kerültek Istenhez, amennyire csak lehetséges. Ahogyan Jahve nemcsak azáltal szent, hogy különbözik mindattól, ami rajta kívül van, hanem igazságossága és szeretete által is az, akként Izrael is mint szent nép nemcsak sajátos életmódja által tűnik ki, s különböztethető meg a pogány népektől, hanem az igazságosság és a jóság által is. Ezt viszont nemcsak a maguk országának lakóival szemben, hanem a közöttük élő idegenek, sőt még az ellenségek iránt is tanúsítani kell. „Szeressétek a jövevényt, mert ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén!" (Deut. 10,19). „Ha éhezik, aki gyűlöl téged, adj neki kenyeret, és ha szomjazik, adj neki vizet!" (Péld. 25, 21., 1. még Ex. 23, 4—5).

II. Meditáció

Az Exodusban Isten Izraelt fiának nevezte, mégpedig elsőszülöttnek (Ex. 4,22—23). Az „elsőszülött" megjelölés világosan kifejezésre juttatja, hogy Isten a jövőben más népeket is fiává fogad. Az ebben a könyvben leírt események tehát az üdv-eposz kezdetét jelzik. Az Ex. 19,5—6-ban Izraelre vonatkoztatott isteni ígéret teljes kibontakozásához az „új Izraelben", az egyházban jut el, ahol is minden hívő megkapja a szent megítéssel megjelölést. „Ti azonban választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet vagytok, Isten tulajdonba vett népe..." (I.Pét. 2,9; vö: I.Thes. 1,4). A hívők jelentik az újra kiválasztott népet, amelynek papi küldetését kell betöltenie a népek között. Az új Izrael kiválasztása is Isten meg nem érdemelt kegyelmén alapszik: „Sőt azokat választotta ki az Isten, akik a világ szemében bolondok, hogy megszégyenítse a bölcséket, és azokat választotta ki az Isten, akik a világ szemében erőtlenekek, hogy megszégyenítse az erőseket..." (I.Kor. 1,27—29). Ezért buzdít így az apostol-fejedelem, Péter: „Ezért tehát, testvéreim, igyekezzetek még jobban megerősíteni elhívásotokat és kiválasztásotokat, mert ha ezt teszitek, nem fogtok megbotlani soha" (II. Pét. 1,10). Ahogy tehát a kiválasztás Izraelt az Ószövetségben minden néptől megkülönböztette, úgy különbözteti meg a kiválasztás az új Izraelt más világvallások tagjaitól. A kiválasztás azonban nemcsak az isteni szeretet jele, nem is privilégium, hanem mindenekelőtt kötelezettség.

A régi Izrael betöltötte feladatát: a Biblia népe továbbadta a jó hírt az emberiségnek az igaz Istenről, Teremtőről és Megváltóról, az ember üdvösségre való rendeltetéséről. Az új Izrael, a szent nép kötelessége erről az igazságról tanúságot tenni életének megszen-

telése által a népek előtt. Krisztus világosan megmutatta, hogy mire épül ez a megszentelődés: „Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást" (Ján. 13,35).⁵ E szerint a megszentelődés nemcsak kegyes gyakorlatokban fejlődik ki, (Isten Igéjének a hallgatása, a sákramentumokkal való élés, imádság), hanem mindenekelőtt a felebaráti szeretet gyakorlásában. A kegyes gyakorlatok arra tesznek képessé bennünket, hogy a felebaráti szeretet parancsát jobban betölthessük. Ez a parancs már az Ószövetségben is megtalálható:⁶ „Szeresd felebarátodat, mint magadat" (Lev. 19,17—18; vö: Deut. 10,19). Ez nem érzelmi szeretetet, hanem cselekvő szeretetet jelent, ami a mindennapi életben igazolódik. „Ha ráakadsz ellenséged eltévedt marhájára, vagy szamarára, hajtsd vissza hozzá! Ha látod, hogy összeroskad terhe alatt annak a szamara, aki gyűlöl téged, ne hagyd magára, hanem segíts rajta!" (Ez. 23, 4—5). Ha éhezik, aki gyűlöl téged, adj neki kenyeret, és ha szomjazik, adj neki vizet, mert parazsat gyűjtesz a fejére, az Úr pedig visszafizeti, amit adtál." (Péld. 25, 21—22).

Az ilyen felebaráti szeretet jelenti az igazi emberi szeretetet, mindenféle gyűlölet legyőzését, a felebarát szolgálatát. Az embernek a másik emberhez való viszonyában tükröződik Istenhez való viszonya. Az egyes embernek az emberiséggel kapcsolatos döntései tükrözik Istennel kapcsolatos állásfoglalásait is. Ezért az Isten előtti felelősség maga után vonja minden esetben az emberiség iránti konkrét felelősséget is. Ezt fejezik ki Krisztusnak következő szavai: „Bizony, mondom néktek, amikor megtették ezeket akárcsak egygyel is a legkisebb atyámfiai közül, velem tettétek meg" (Mt. 25,40). Egyik embernek a másik ember iránti magatartásában valósul meg és jut külsőképpen is kifejeződésre az Isten iránti szeretet.⁷ Aki szereti a felebarátját, az eme törvény szerint cselekszik: „Mert az egész törvény ebben az egy igében teljeseedik be: »Szeresd felebarátodat, mint magadat.«" (Gal. 5,14). „A szeretet tehát a törvény betöltése" (Róm. 13,10/b). Pálnak idézett két verse kétségkívül a felebaráti szeretet ószövetségi parancsolatához csatlakozik (Lev. 19,17—18). A keresztyénségben ekként az embereknek egymás közötti kapcsolatai éppúgy, mint az emberek kapcsolatai Istenhez — szentek. „Ha valaki azt mondja: »Szeretem az Istent«, a testvérét viszont gyűlöl, az hazugságból él. Így vész el az, ami földi, és az, ami örök, mert a szeretet rendjében mindkettő szervesen összetartozik. (L. I.Kor. 13,8—13). A mi emberi, velünk született, annak szeretetünk igazi és teljes értelmében az emberekre — mint e szeretet céljaira — kell, hogy irányuljon. Ha pedig nem szeretnénk az embereket, soha nem szólalna meg lelkünkben az a hang, amelyik Istent szólítja, és nem lenne lelkünkben olyan terület, ahol Isten elhelyezhetné belénk a számunkra teremtett, különös, természetfölötti szeretetét, ami lehetővé teszi az Istennel való személyes, reális találkozást. Fordítva is így van: az ember Isten iránti szeretete, ha az hiteles, akkor maga után vonja az emberek iránti szeretetet és az emberek szolgálatát. „Aki hiszi, hogy Jézus a Krisztus, az Istentől született, és aki szereti azt, aki szülte, az azt is szereti, aki attól született" (I. Ján. 5,1)⁸.

Az így értelmezett felebaráti szeretet tehát a legnagyobb parancsolat (Mt. 22,36—40). Valamivel több „... mint minden égő és véres áldozat" (Mk. 12,32—

33), Krisztus tanítványainak ismertető jele (Ján. 13,34—35), az utolsó ítéletkor az egyetlen és végső kritérium, (Mt. 25,31—46) — mivel a felebaráti szeretet nem bizonyos egyéni jócselekedetekben fejeződik ki, hanem az ember egész cselekvésében, ami kivétel nélkül minden ember javát szolgálja. A felebaráti szeretet parancsa közvetlenül azt jelenti, hogy a keresztyén ember mindennapi munkájával járul hozzá az egész emberiség haladásához és boldogulásához. Az ember nem a természet kegyéből él, hanem uralkodik rajta, azt a maga szolgálatába állítja. A keresztyének számára ez nem csak gazdasági jellegű posztulátum, hanem valóság szelleméből következő kötelezettség. „Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen.” (Gen. 1,28.) A világ nem olyan palota, amelyet előbb az Isten felépített és azután az embert, mint a világmindenség királyát bevezette abba; a „rendetlen világból” az embernek kell a maga számára méltó lakóhelyet alkotnia. Az ember a reá bízott világ megváltoztatásában együttműködik Istennel úgy, hogy a magból gyümölcs, a lehetőségből valóság, a tökéletlenségből tökéletesség legyen. Isten nem hasonlít az irigy Zeuszhoz, aki azért bünteti meg Prometheust, mert a tűz ajándékát ő adja át az embereknek.

A világ megváltoztatása, a világ felmérhetetlen gazdagságának a kiaknázása az egész emberi társadalom javát szolgálja, nemcsak a privilegizáltakét. Isten úgy alkotta meg a világot, hogy az minden lakója számára életet szolgáló eszköz lehessen; éppen ezért szükségzerű a föld javainak igazságos elosztása ugyanúgy, mint a becsületes munka. A Szentírás ezért egyrészt nagy felelősséget hárít azokra, akik a szociális igazságtalanságot előidézik (vö: Péld. 13,23), másrészt pedig korholja őket a semmittevésért és lazaságukért. Az izraelita bölcsék a lustaságot tekintik mindenféle vétek forrásának: „A lustaság az embereket sok rosszra megtanította.”

Talán ezért is kérte Pál az embereket arra, hogy kerüljék a restséget (II. Thes. 3,6—15). A Biblia rámutat a lusta ember értéktelenségére: az ilyen nem is ember többé, hanem a „bepiszkitott kövekhez” hasonlít. A rest nemcsak haszontalan ember, hanem közvetlenül káros is, ő maga a közösségi ártalom, hiszen az egész társadalom számára káros. (Vö: Péld. 20,4.) A Biblia elutasít mindenféle társadalmilag káros magatartást és embert, ami, ill. aki, a semmittevésre csá-

bít, vagy akik a társadalmi tulajdont képező javakat egyéni kedvtelésekre használják fel (Préd. 10,19). Ezzel szemben a Biblia magasra értékeli a jó munkát, a hivatásszeretetet, a pontosságot (Préd. 11,6). Nagyra értékeli a nehéz munkát végző, értékes asszonyt, akinek „nem kenyere a semmittevés” (Péld. 31,27).⁹

Az új lelki Izrael megszentelődése nemcsak a felebarát szolgálataként értelmezett munkában jut kifejezésre, hanem életének minden aktusában. A régi Izrael egész életét áthatotta az Istennek végzett szolgálattal. A keresztyén embernek ugyanígy kell teljes életével Istent dicsérni. Az Isten dicséretének egyetemes motívuma magában az emberi természetben rejlik, ezt fejezi ki a 8. Zsoltár szerzője: az egész világ fölött rendelkező ember ezt úgy juttatja kifejezésre, hogy ő nem saját magát, hanem Istent magasztalja. Az egyéni lehetőségek bűvöletéből (miközben az ember nem felejtkezik meg a maga nyomorúságáról és kicsinységéről) végül el kell jutni Istenhez, akitől az ember egész nagysága ered. Ezért kell a 8. Zsoltár szerzőjével gyakran ismételnünk: „Ó, Urunk, mi Urunk! Mily felséges a te neved az egész földön!” (Zsolt. 8,2—10).

Az új Izrael így felfogott és megvalósított küldetése (misszió) közelebb hozza azt a napot, amelyen a föld lakói mint Isten gyermekeinek nagy családja, örök rendeltetésüknek megfelelően, valóban otthon érzik magukat.

M. Filípiak (Varsó)

Fordította: Békefi Lajos

JEGYZETEK

1. Vö.: T. C. Vriezen; Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament, Zürich, 1953.; K. Koch: Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel. ZAW 67/1955. 205—216. — 2. M. Greberg: Hebrew segullah — Akkadian sikiltu. JAOS 71/1951. 172—174. — 3. R. B. S. Scott: A Kingdom of Priests OTS 8/1950. 213—219. — 4. Vö.: W. Staerk: Zum alttestamentlichen Erwählungsglauben, ZAW 55/1937. 1—36. — 5. H. Weber: Die Neuheit des Gebotes der Nächstenliebe im Neuen Testament I—II. Róma, 1960. — 6. J. Fichtner: Der Begriff des „Nächsten” im Alten Testament, Wort und Dienst, NF 4/1955. 23—52. — 7. E. Schillebeeckx: Dieu et l'Homme, Bruxelles 1965. 176—186. — 8. Az Isten és az ember szembeállítására mindig hámis teóriákhoz vezetett; így az Isten teológiája az emberek nélkül (csak Isten a fontos, a teremtmény semmi) vagy az Isten nélküli ember teológiája (az Isten halála teológia). „Az ellentmondásoknak mindig ugyanaz a természetük és az egyik maga után vonja a másikat.” — mondták a görög filozófusok. — 9. Lásd: W. van der Weiden, Le Livre des Proverbes, Róma, 1970. — 10. A munka nem helyettesíti az emberi cselekvések összességét; az ember hivatása nem azonosítható azzal a funkcióval, hogy ő a világ „Demiurgosza”.

* A fenti tanulmány megjelent a „Predigten für den Frieden” c. kötetben (Református Sajtóosztály, Budapest, 1978. 42—50. old.).

A latin-amerikai felszabadítás teológiák — ázsiai szemszögből

Az ember hátrányos helyzetben van, ha kezdettől nem vett részt ebben a vitában, amikor úgy akar hozzászólni a kérdéshez, hogy ne ismételjen el olyasmit, amit már elmondtak, vagy ne mondjon ellent annak, amiben általános egyetértés van. Ezeket a megjegyzéseket kicsit „provokatívnak” szánom, elsősorban azért, hogy elősegítsék a további vitákat.

Mind a két megjegyzés, amit most tenni szeretnék, II. János Pál pápa mexikói nyilatkozatához kapcsolható. A mexikói Pueblában 1979. január 28-án tartott latin-amerikai püspöki konferenciához intézett nagyszabású beszédében erősen szembeszállt az „evangélium átértelmezésével”, amely „sokkal inkább elméleti spekuláció eredménye, mint Isten Igéje fölötti autentikus meditáció, és az evangélium iránti igaz elkö-

telezettség.” „Ezek a spekulációk zavart keltenek — mondotta — azáltal, hogy eltérnek az egyház hitének központi kritériumaitól. Néhány ember viszont elég vakmerő ahhoz, hogy ezeket keresztyén közösségek felé továbbítsa a hitoktatás leple alatt.”

Úgy tűnik, a pápa feltételezi, hogy az egyház abból veszi hitét, amit a magisterium deklará, és hogy az egyház hitének központi kritériumait — a mai világ bonyolult helyzetében — a magisterium szolgáltatja. Azt hiszem, hogy a pápa tanult valamit a mexikói szegényekkel történt találkozásából. Reméljük, hogy megtanulta azt, hogy az a helyzet, amiben a keresztyén ember találja magát, gyakran az evangélium olyan új-fajta értelmezésre kényszeríti, amely esetleg nem kö-

veti egészen hűen a központi magisterium által meghatározott kritériumokat.

Mindenestre abban, amit a pápa mondott, kihívás rejlik néhány mai teológiai irányzat ellen, amennyiben azokban „az Isten országát megfosztják teljes tartalmától és szekularizált módon értelmezik. Úgy értelmezik, „mintha nem hiten és egyháztagságon, hanem struktúrák megváltoztatásán és társadalmi-politikai mozgalmakba való bekapcsolódáson keresztül lehetne elérni, és mintha az jelen lenne mindenütt, ahol egy meghatározott fajta igazságért folytatott tevékenység és abban való részvétel tapasztalható.”

Vajon a pápa tagadja, hogy ahol az igazságért és az igazságtalan társadalmi struktúrák megváltoztatásáért küzdenek, ott jelen van Isten országa? Vajon, azt tanítja, hogy az Isten országa ott van jelen, ahol az emberek egyháztagok? Ha ez az, amit a hit központi kritériumai követelnek, akkor úgy tűnik, hogy nemcsak egy csomó keresztyén nem fogadhatja el azokat, hanem ezek a kritériumok ellentmondanak annak, amit az Újszövetség egyértelműen kijelent. Krisztus utolsó ítéletekor, ahogy azt a juhok és kecskék példázatában olvassuk (Mt. 25:31–46) nem hitről és egyháztagságról van szó, hanem sokkal inkább az éhezők táplálásáról, a mezítelenek felruházásáról, a bebörtönzöttek és betegekről való gondoskodásról. A pápa szavaiban benne rejlik az is, hogy Isten országa nincs jelen Kubában, ahol minden éhezőt táplálnak, minden mezítelent felruháznak, minden bebörtönzöttről és betegről gondoskodnak, de jelen van elsősorban olyan helyeken, mint például Argentína és Chile, ahol bőven van „hit és egyháztagság”, de ahol ugyanakkor több ember van megfosztva tápláléktól, ruhától, szabadságtól és emberi méltóságtól. Vajon hallgat-e arra, amit a mi Urunk mondott egy másik János tanítványainak: „Menjétek el, vigyétek hírül Jánosnak, amit láttatok és hallottatok: Vakok látnak, sánták járnak, leprások tisztulnak meg, süketek hallanak, halottak támadnak fel, és a szegényeknek az evangélium hirdettetik, és boldog, aki nem botránkozik meg énbenem.” (Lk.:22–23).

És mégis, van valami abban, amit a pápa mondott. Sok felszabadítás-teológiai irányzatunk vétkes abban, hogy az evangéliumot „rövidre zárja”. Gyakran hiányos krisztológián és ekleziológián alapulnak. Nagy erőfeszítéseket tesznek, hogy az evangéliumot beleszorítsák a történelembe, mivel nem elég érzékenyek a történelem és a megváltás transzcendens dimenziói iránt. Ezek a teológiák itt szorulnak revideálásra; Azért, hogy komolyan vegyék: Krisztus visszautasította azt a fajta útkeresést, amely csupán az embereket a római zsarnokság, imperializmus és kizsákmányolás ellen fegyveres harcba szólító forradalmárságot jelent. Az Ó útja nem a politikai felkelés volt, hanem a halál és feltámadás. Ha a latin-amerikai felszabadítás teológiák azt akarják, hogy komolyan vegyék őket, szembe kell nézniük a testetöltés, a kereszt és feltámadás kérdéseivel, egy olyan mélyebb értelemben, amely Jézus cselekedeteiből fakad.

Mint ázsiai egy másik kifogással is szeretnék élni sok felszabadítás-teológiával szemben. Ázsiaiak sokszor úgy találják, hogy ezek a teológiák az európai kultúrák pusztá visszhangjai és gyakran megdöbbentenek bennünket alapvetően spanyol–portugál kulturális orientációjukkal. Nem törekedtek kellőképpen arra, hogy közös nevezőre jussanak a latin-amerikai kontinens gyarmatosítás előtti kultúráival. Ezen a földrészen sok millió szegény csak nagyon elnagyoltan nevezhető „latinnak” vagy „amerikainak” (Amerigo Vespucciról). Az indiánok sem azok. Törzseik a maya, azték, inka, shawnee, cherokee, kayowa és egyéb ún. „indián kultúrában” gyökereznek, és az emancipált né-

ger rabszolgák kultúráiban. Egy olyan felszabadítás teológia, amelynek nincsenek gyökerei ezekben a kultúrákban, szükségszerűen idegen marad ennek a kontinensnek a személyei számára. Realitásérzékelésük, kozmológiájuk, antropológiájuk, szimbólumaik, művészetük és emberségük kifejező módjainak bizonyos fokú ismerete elengedhetetlenül fontos bármely teológia számára, amely azért küzd, hogy elhozza a szabadságot ennek a kontinensnek a szegényei számára.

Ezeknek a kultúráknak a legfontosabb kulcsa abban rejlik, hogy nem fejlesztettek ki nagyon absztrakt kozmológiákat, vagy szociológiákat, hanem valóságérzékelésüknek és kimondatlan vágyaiknak szimbólumokban adtak kifejezést, amelyek egyszerre voltak kulturálisok, vallásiak és társadalmi-gazdaságiak. Felszabadítás teológiánk szárazsága az amerikai népekre szükségszerűen vérszegényen és eredménytelenül hat. Magát a vallást is szimbólumokon, szertartásokon és művészi formákon keresztül kell kifejezni, amelyek a közlésnek mélyebb eszközei, mint a mi absztrakt és racionális gondolkodásunk és az európai reneszánszból kölcsönzött „központi kategóriáink”. Nagy hatást tett rám a történet, amit a mexikói Guadalupe székesegyházában láttam a múlt évben. Ezek az emberek nem olyanok voltak, akinek a mi felszabadítás teológiáink sokat jelenthettek volna. Különösen is emlékszem egy buzgó áhítatú fiatalemberre, aki engedelmesen térdet hajtott a guadalupei „Mi Asszonyunk” templom előtt, de olyan inget viselt, amelynek hátán *Che Guevara* teljes arcképe volt látható. Ez a kombináció létezik ennek a kontinensnek a szegényei között: izzó forradalmi elkötelezettség, amely együtt jár egy hasonlóan izmó transzcendens iránti hódolattal, s ez nem intellektuális hiten, hanem a mélyen tudat alattiban beágyazott szimbólumokon és szertartásokon keresztül fejlődik ki.

A latin-amerikai felszabadítás teológiáknak közös nevezőre kell jutniuk a kontinens szegény sorsú tömegeinek ezekkel a tudatrétegeivel. A fogalmi gondolkodású teológiának a legmélyebb emberi vágyaknak megfelelő kifejezőmódot kell biztosítania a fogalom fölötti számára. Túl kell haladnunk az evangélium pseudo-marxista értelmezésén, amely se nem keresztyén se nem marxista, s így nem hordoz magában se marxista, se keresztyén meggyőződést. Szándékosan írok ilyen polemizáló módon, annak érdekében, hogy vitára serkentsek. A keresztyénség és a marxizmus összeházasításának vágya számomra mesterkéltnek tűnik és egyáltalában nem meggyőzőnek. Egy keresztyén felszabadítás teológiának nem csak kiindulópontjában, hanem egész menetében keresztyénnek kell lennie. Ez nem zárja ki azt, hogy tanuljunk a tudományos marxista szociológiából és közgazdaságtanból; de ezeket a szempontokat asszimilálni és alaposan integrálni kell. A modern tudomány és az azon alapuló technológia ismeretét bele kell ágyaznunk a teremtmésmegváltás Jézus Krisztusban történő dinamikus folyamatának látomásába. Ugyanígy a világ elnyomott és kizsákmányolt népeinek az imperializmus-kapitalizmus ellen folytatott harcának alapos megértését. Úgy tűnik, ez egy olyan feladat, amit meg kell oldani, de nem az európai kultúra szűklátókörű eszközeivel.

Egy keresztyén felszabadítás teológiának olyan közösségben kell gyökereznie, amely a mi Urunk testet öltésének, halálának és feltámadásának misztériumából él, és nem csupán a szegényekért folytatott harcból, vagy az evangélium szegény-párti értelmezéséből. Semmi szükség nincs arra, hogy az evangéliumot ezekre az elemekre redukáljuk. Elég gazdag magában is ahhoz, hogy gondoskodjon az Isten képmásra teremtet ember szabadságának és méltóságának tökéletes

megértéséről. S ahhoz, hogy kategóriákkal szolgáljon az emberiség egyenjogúságáért folytatott harcához anélkül, hogy ilyen redukáláshoz folyamodna.

*

Második megjegyzésem szintén kapcsolódik II. János Pál pápa néhány kijelentéséhez; azokhoz, amelyeket az „indianokhoz és parasztokhoz” címzett.

„...Tekintettel egy olyan helyzetre, amely továbbra is aggasztó, ritkán javuló, néha még rosszabbodó, a pápa szócsovétek akar lenni, azoknak a hangja, akik nem tudnak beszélni, vagy akiket elhallgattattak. A lelkiismeretek akar lenni, felhívás a cselekvésre, hogy pótoljuk az elmulasztott időt, amely gyakran hosszantartó szenvedés és kielégítetlen vágyak ideje. Mindezekért szükséges azonnal és mélyrehatóan cselekedni. Szükséges alapvetően újat hozó, merészi változásokat eszközölni. Szükséges, minden további várakozás nélkül, reformokba kezdeni.”

Ez az, ahol egy felszabadítás teológiának utat kell mutatnia a keresztyéneknek. Túl kell jutni a teológiai elemzéseken, a keresztyén gyakorlat számára megfelelő pásztori útmutatásig. Hogy kell cselekedniük a keresztyéneknek? Én csak néhány kisebb jelzést adhatok arra vonatkozólag, hogy hol és hogyan cselekedhetnek a keresztyének ma? A további irányvonalakat a különböző helyzeteknek megfelelően kell kidolgozni. A pápa nem határozta meg a cselekvés konkrét formáit. Sürgős reformokról beszélt, de nem társadalmi-gazdasági és politikai forradalomról. Ez megmutatja, hogy ő hol áll. A keresztyéneknek meg kell találniuk a maguk útját.

A cselekvés formái

A 60-as évek elején az olyanok, mint pl. Richard Shaull az USA-ban azt tartották, hogy a keresztyének számára a legmegfelelőbb forma, különösen a fejlett országokban, kisebb összetűzések kezdeményezése a rendszer ellen, egyfajta gerillaharc az elnyomás és kizsákmányolás szervezetének megdöntése érdekében. Ez a szemlélet valamikor nagyon népszerű volt az egyetemisták körében. Az 1964-es Berkeley-i és az 1968-as párizsi lázadás ezen az elven alapult. Azt gondolták, hogy néhány pontra mért csapás meg fogja hozni a rendszer összeomlást. Franciaországban Daniel Cohn Bendit diákvezér egy egész filozófiai rendszert dolgozott ki az egyetemi sztrájkra vonatkozólag, mivel az a társadalom idegközpontja, az, ahol szakembereket képeznek a rendszer vezetésére. Ez azonban nem úgy sikerült, ahogy a diákok elgondolták. A rendszer nem omlott össze.

Ugyanazt a filozófiát dolgozta ki a kisebb összetűzésekre vonatkozóan Shaul Alinsky az USA-ban. Ezt beleszórták egy világméretű programba, amit Egyesült Ipari Misszióknak (majd később Városi-Falusi Misszióknak) neveztek, és széles körökben terjedt el Ázsiában és Latin-Amerikában. Dél-Koreában és a Fülöp-szigeteken mutatós helyi eredményei voltak. De manapság azt látjuk, hogy ezek a kisebb csatározások, függetlenül győzelmeiktől vagy vereségüktől, nem vezetnek lényeges változásokhoz. Lelkiismereti téren vannak bizonyos eredményei, és létrehoznak egy keresztyén réteget, amely tudatosan reagál a társadalmi-gazdasági kérdésekre, de amikor biztos álláshoz jut a társadalomban, radikalizmusát ugyan megőrzi, és alkalmanként támogatást nyújt haladó mozgalmakhoz — lényegében azonban az elnyomó szervezet egy jól élő csoportja lesz.

Ez a speciális gyakorlat, mint a szabadságharcokban való keresztyén részvétel megfelelő formája, lényegében hitelét veszítette.

Vannak speciális felszabadítási mozgalmak, mint pl. a négerék és a nők felszabadítása. Sok esetben ezek a mozgalmak ébresztették rá az embereket még jobban az elnyomásra. De az amerikai négerék felszabadításáért harcoló mozgalom, amellyel kezdettől fogva személyesen is kapcsolatban álltam, túl gyakran veszítette el perspektíváját. Kívülállóknak úgy tűnik, mintha az amerikai négerék azért harcolnának, hogy az amerikai fehérrel egyenlőképpen osztozzanak a kapitalista-imperialista rendszer prédájából. Ugyanez történt sok, a nők felszabadításért küzdő polgári mozgalommal, ahol úgy tűnik, a középosztálybeli fehér asszonyok azt követelték, hogy a fehér férfikkal egyenlő részt kapjanak a kizsákmányolás szerzett haszonból. Sem a négerék sem a nők felszabadítási mozgalma nem kaphatja meg jogosan a keresztyének támogatását, ha nem orientálódik egyszersmint a világméretű kizsákmányolás és elnyomás ellen, s így a világ antikapitalista és antiimperialista harca irányába. Ezek a mozgalmak néha eltérnek a világ igazságosságáért és szabadsága felé vezető fő útvonaltól, s félrevezetőek, mivel így eltérnek az emberiséget érintő középponti kérdésektől.

Néha úgy tűnik, hogy még a latin-amerikai felszabadítási mozgalmak is kizárólagosan arra a gazdasági szoritásra koncentrálnak, amit északi szomszédjuk gyakorol rájuk, olyannyira, hogy figyelmen kívül hagyják az imperializmus és kapitalizmus világméretű dimenzióit. Gyakran azt a benyomást keltik, hogy Dél-Amerika felszabadulása az észak-amerikai nyomás alól elképzelhető a világméretű imperializmus elleni világméretű harc nélkül is. Nem mindig adják jelét annak, hogy tudatában vannak annak a kölcsönhatásnak, ami a latin-amerikai elnyomás és kizsákmányolás és a között van, ami Indokínában, Közép-Keleten, Afrika szarván és Dél-Afrikában történik.

A kész eredmény az, hogy az imperializmus hűz hasznát a felszabadítási mozgalom megosztottságából és szűklátókörűségéből. „Oszd meg és térítsd le útjáról” ez az imperializmus taktikája a ma, és sok jó-hiszemű forradalmár esik bele a csapdába. Miért nem látjuk, hogy pl. Kubában mind a nők, mind a négerék felszabadulása valóra vált a szocialista felszabadulás során?

A szabadságküzdelem gyakorlatában ma a legfőbb figyelmeztetés a keresztyének számára az, hogy szembe kell szállni a világméretű szabadságmozgalom szét-húzásával és megosztódásával, és minden felszabadítási mozgalom egységéért s a helyi felszabadító mozgalom világméretű perspektívájáért kell dolgozni. Minden új felszabadítás teológia és minden új felszabadító mozgalom viszonylatában a bizalmatlanság hermeneutikai kritériumát kell alkalmaznunk, hogy lássuk, elősegít-e vagy hátráltatják a világ elnyomottjainak és kizsákmányoltjainak felszabadításért folytatott fő harcot.

A keresztyén cselekvésnek ma további eligazításra van szüksége arra vonatkozólag, hogy hol van az emberiség fő harca most, mivel kell szolidárisnak lenni, mire kell kiterjeszteni az együttműködést. Amit a keresztyének maguk is megtehetnek az többnyire a keresztyének tudatának a megváltoztatása. De miközben így tesznek, nem szabad, hogy az az illúziójuk legyen, mintha ténylegesen az ő felszabadítás teológiájuk harcolná ki a szabadságot.

Azt sem szabad feltételeznünk, mintha a keresztyén hit csak elemzést és cselekedeteket követelni tölünk. Mi mindnyájan az európai reneszánsz gyermekei vagyunk, és túl könnyen hisszük azt, hogy a mi szavaink és cselekedeteink vezetnek a végső eredményre. Tudnunk kell szerénynek lenni ahhoz, hogy elismerjük aényt: a mi szavaink és cselekedeteink a legjobb eset-

ben is csak bizonyágtételek lehetnek Isten cselekvésére vonatkozólag, vagy annak előkészületei.

Nagyobb realizmusra van szükség

A latin-amerikai teológiáknak realistáknak kell lenniük, amikor a szükséges cselekvés természetét kell megvizsgálni. Miért kellene továbbra is elvonatkoztatva beszélnünk arról, hogy a szegények oldalán állunk, amikor konkrét példákat hozunk előtünk. Miért nem kérdezi a latin-amerikai teológia ezt a konkrét kérdést: Mi az oka annak, hogy Chilében elbukott, Kubában pedig győzött a gazdasági-társadalmi és politikai forradalom? Ez nem absztrakt vagy erőltetett kérdés. Maga a latin-amerikai teológusok vonakodása attól, hogy mélyebbre hatoljanak ennek a kérdésnek a megvitásában, mutatja, hogy gondolkodásukban valahol gát van. Legutóbbi látogatásomkor feltettem ezt a kérdést néhány kubai értelmiséginek, ugyanígy néhány Mexikóban élő chilei értelmiséginek is. A kubaiak nagyon udvariasak voltak, és azt mondták, hogy jól értesülten csak a saját forradalmukról beszélhetnek, s nincsenek abban a helyzetben, hogy kritikusan értékeljék azt, ami Allende Chilében történt. Chilei barátaim sem voltak egészen elkészülve a kérdésre.

A válasz vonatkozásban nem volt egyetértés közöttük. De egy dolog biztos volt. Chilében két hibát vétek. Először is, alábecsülték az osztályérdekek jelentőségét, és azt hitték az országon belüli ellenfeleik belátóak lesznek és együtt fognak tartani a haladó erővel. Nem voltak elkészülve az osztályellenség árulására és felforgató tevékenységére. A második hiba a Szovjetunió segítségül hívásának időzítésében volt. Késlekedtek ezzel a segítségül hívással, mert attól féltek, hogyha egyszer megkezdődne a közvetlen szovjet segítségnyújtás, el fogják veszíteni a kommunista- és szovjetellenes emberek támogatását. Mikor végül is segítséget kértek, már késő volt. A dolgok már kicsúsztak a forradalmi vezetőség kezéből.

Természetesen nem ennyiből áll az egész történet. A kérdést, amit fölvettem, a latin-amerikai teológusoknak és teoretikusoknak tovább kell fűzniük. Mindössze azt az egyszerű tényt szeretném hangsúlyozni, hogy a Szovjetunió segítése ma minden szocialista forradalom sikerének elengedhetetlen föltele, különösen is kis országokban, amelyeket a jól felfegyverzett és célratorően pusztító nemzetközi imperialista erők rövid időn belül összezúzhatnak. Ez a története a chilei és még sok más elvetelt latin-amerikai forradalomnak. Szovjet segítség nélkül nem élhette volna túl Vietnam az amerikai agressziót. Ugyanígy Angola, Etiópia, Bissau-Guinea vagy bármely más afrikai ország forradalma sem.

A keresztyéneknek realistáknak kell lenniük ebben a kérdésben. Nem szabad, hogy gátoljon bennünket ebben egy bizonyos propaganda által agyunkba ültetett szovjet- és Kuba-ellenesség. A latin-amerikai teológusoknak meg kell vizsgálniuk saját tudatukat, hogy észrevegyék, mennyire van meg benne a beleültetett szovjet- és Kuba-ellenesség.

A latin-amerikai teológusoknak és értelmiségieknek ismét meg kell vizsgálniuk, hogy mennyire akarnak latin-amerikai forradalmat a Szovjetunió segítése nélkül. Feladatom, hogy megmondjam mit gondolok anélkül, hogy félnék a félreértéstől vagy ellenszenvtől. Én magam évekig harcoltam azért, hogy megszabaduljak a saját szovjetellenességemtől, amit saját gyarmati vezetőimtől és nyugati liberális barátaimtól vettem át. Remélem a latin-amerikai forradalmároknak van elég alázat ahhoz, hogy tanuljanak a kubai és chilei tapasztalatokból. Kell, hogy elég alázatuk legyen ahhoz, hogy a kubai forradalom 20 éves történetében néhány fon-

tos tanulságot meglássanak. Nem szabad, hogy őket is megkísértse az az általános és triviális kifogás, hogy „Ő, a mi helyzetünk más.” Nincs két helyzet amelyik teljesen azonos lenne, de olyan sincs, amelyik teljességgel különbözne. A gyakorlat szempontjából fontosabb a konkrét kubai példából való tanulás, mint az összes kegyes kijelentés a szegényekkel való azonosulásra vonatkozólag.

Realistának lenni ma azt jelenti, hogy észrevevesszük, ki az, aki tett valamit a szegényekért és elnyomottakért, és tanulunk tőlük. Az igazi barátok és szövetségeseink ismerete azt is jelenti, hogy megszabadulunk az örökölt gátlásoktól és leplezett irigységtől.

Néhány végső javaslat

Úgy tűnik, hogy a teológia további fejlődése Latin-amerikában csak úgy, mint bárhol másutt, a fejlődés három vonalát követheti haszonnal.

a) Az emberi beteljesülés egy hiteles keresztyén teológiája

Emlékszem, amikor egyszer egy nagyon híres marxista tudós mellett ültem az Egyházak Világtanácsa által 1968-ban szervezett nemzetközi keresztyén—marxista dialógus alkalmából — amely egyben egyedüli ilyen jellegű alkalom volt. Miután néhány keresztyén teológus megtartotta bevezetését, odafordult hozzám, és azt mondta: „Maguk keresztyének nagyon jól tudnak előszedni valami olyat, amit mi marxisták évekkal ezelőtt irtunk le és azt előadják nekünk, mint keresztyén teológiát. Nincs semmi sajátjuk, amit bemutatnának?” Azt hiszem hibát követünk el, amikor megpróbáljuk egybeolvasztani a keresztyénséget és a marxizmust. Azt hiszem, amire nekünk szükségünk van, az egy olyan teológia, amelynek kiindulópontja a teremtés, megváltás és eschatologikus beteljesülés keresztyéni értelmezése, amely a társadalmi-gazdasági és politikai felszabadulásért folytatott harcot ennek a beteljesülésnek az összefüggésébe helyezi bele. Nem indulhatunk ki az evangélium néhány önkényesen kiragadott eleméből, mint amilyen pl. a szegényekkel való azonosulás. A keresztyén egyház hitében a valószínűleg egy sokkal tágabb perspektívája van, nem hogy az beleférne egy olyan koncepcióba, mint a szegényekkel való azonosulás, vagy Jézus forradalmár mivolta. Nem szükséges feladnunk a Krisztusba, mint Isten testet öltött Fiába, az ő halálába és feltámadásába és az emberiség megváltásáért végzett állandó munkájába vetett hitünket ahhoz, hogy részesei lehessünk az emberiség elnyomó gazdasági-társadalmi és politikai struktúrákból való felszabadulásáért folytatott forradalmi harcnak. Nem szükséges Isten országát azonosítanunk az egyházzal, annak érdekében, hogy hűségeseink legyünk az evangéliumhoz. De szükséges eljutnunk egy tágabb keresztyén perspektívához, amely a nemhívó megváltást, a hitet és keresztséget egy olyan krisztológiába, pneumatológiába és eschatológiába foglalja be, amely eleget tesz a beteljesedés felé közeledő dinamikus teremtés széles folyamatának. Egy ilyen krisztológia, pneumatológia és eschatológia hű lehet a tradíciókhoz, s ugyanakkor megállhatja helyét nemcsak az egész emberiség, de az egész világmindenség felszabadulása és megváltása tekintetében is. De nem lehet teljes egészében racionális, vagy intellektuális. Szimbólumokat, szertartásokat és egyéb fogalmi gondolkodáson túli formákat kell használnia.

b) A politikai és gazdasági élet integrálása egy ilyen teológiába

Én személyesen allergiás vagyok az igehirdetés olyan felfogására, mely szerint az egy magában zárt rend-

szer, és abba belefoglalhatók politikai és gazdasági-társadalmi problémáink is. Ezek csak a Jézus Krisztusban történt megteremtés és megváltás keresztyén értelmezésének kereteiben rendezhetők egységbe, ha a folyamatos teremtésbe ágyazott kozmikus eseménynek tekintjük őket. Az osztályharc, az emberi társadalom szervezetének fejlődése a rabszolgatartó, feudális, kapitalista és szocialista társadalmon keresztül, a kapitalizmus—imperializmus mai szerepe, és az az ellen folytatott harc jelenlegi állása — mindezek beleférnek a beteljesedése felé tartó teremtés széles folyamatába. Ez szükségessé teszi a megértését Krisztus személyiségének és munkájának, a Szentléleknek és az egyháznak, amely nem kizárólag a keresztyének, hanem az egész teremtett világ megváltásához igazodik. Ez a teológia nagy feladata ma. S ez megoldható anélkül is, hogy hűtlenekké válnánk az egyház klasszikus és autentikus hagyományához, amely jelentősen eltér a jelenlegi nyugati és keleti tradíciótól. A politikának és a gazdasági kérdéseknek szükséges ezen a teológián kívül maradniuk.

c) *A keresztyén teológiának nemcsak egy, a valóságot ábrázolni próbáló összefüggő képet kell nyújtania, hanem azt is meg kell mutatnia, hogyan lehet azt megváltoztatni.*

Az ember a permanens teremtés folyamatának a csúcsára van helyezve. Nemcsak azt kell megértenie, hogy ő maga hogy formálódott ki ebben a folyamatban, de fel is kell használnia szabadságát arra, hogy megváltoztassa ennek a folyamatnak az irányát. Az autentikus tradíció itt öt tételhez ragaszkodik:

1. az ember a teremtés szerves része és képes azt formálni,

2. a „fej és tagok” elmélete és gyakorlata, egyén és társadalom, reflexió és cselekvés, szellemi fejlődés és a társadalmi igazságosság növekedése — mindezeket összhangba kell hozni,

3. Jézus Krisztus, aki az egyházban, a társadalomban és a világban különböző módokon van jelen a Lélek által, ma is munkában van; és nekünk egyrészt bizonyosságot kell tennünk erről a munkáról, másrészt fenn kell tartanunk és erősíteniünk kell ezt a belátást, mind az eucharisztia és más szimbólumokon, mind a tanításon keresztül; annak a reménynek a hirdetését, hogy Krisztusban a jó győzedelmeskedni fog és a sántái elmozdítatják, fenn kell tartani az egyházban,

4. a jó és rossz végleges elválasztása a történelemben csak részben mehet végbe, de a jó rossztól való megtisztulásnak eschatologikus realitása, és új dimenzióba növekedése, amennyire lehetséges, már a történelemben szükséges, hogy megvalósuljon,

5. a Krisztusban történő megváltásnak nemcsak a keresztyénekre, sőt nem is csak az emberiségre, hanem az egész világmindenségre kell hatnia. A politika, a szociológia és a gazdasági élet sem eshetnek kívül a keresztyének érdeklődésén.

d) *A keresztyének speciális mai feladatai*

Naivság azt feltételezni, hogy az egyház hű lesz elhivatásának teljességéhez. A hivatalos egyház általában teljesíti egyes feladatait, másokat viszont elha-

nyagol, s nagyon gyakran az igazi szabadság és társadalmi igazságosság útjában áll. Az egyházat sokszor a benne levő embereknek kell rendreutasítaniuk, de az egyház kritizálása improduktív is lehet. Az egyházon belül bizonyos feladatokat csak egyének és csoportok oldhatnak meg. Pl.

1. Az egyháznak pásztor szerepe van a forradalmárokkal kapcsolatosan; támogatnia kell őket még akkor is, ha nem tud teljesen egyetérteni cselekvésüknek módjával. Ezt a feladatot az egyházban sikeresen csak kis csoportok vállalhatják.

2. Az egyháznak nem szabad félnie a gazdasági-társadalmi és politikai valóság magyarázatától. A hivatalos egyházat azonban sokszor megakadályozzák a sajátjává vált érdekek abban, hogy a valóságot helyesen lássa és azt megfelelően értelmezze. Itt is az egyházon belüli nem hivatalos csoportoknak kell vállalniuk a feladatot.

3. Az egyház funkciója, hogy „nevén nevezze a sántáni hatalmakat” és kiűzze őket a társadalomból. Ez a kereszthez vezethet. A hivatalos egyház sokszor fél a kereszttől. Ezért kis csoportoknak kell szembenézniük a gonosz hatalmával és hordozniuk a keresztet az egész egyház, sőt az egész emberiség helyett.

4. Az egyháznak a hit és reménység miatt szabadnak kell lennie arra, hogy lássa az érdekek szerepét a valóság iránti vakságunkban. Sajnos az egyház túlságosan is belemélyed a saját önző, intézményes érdekeibe és így negatív példát mutat. Kis csoportok példát mutathatnak a keresztyéneknek, és ráirányíthatják a figyelmet az ideológiai kötelekekre, amelyek magukat a keresztyéneket is behálózzák.

5. Az egyháznak segítenie kell az emberiséget abban, hogy kritikus legyen a tudomány bizonyos feltételezéseiével szemben pl. a közgazdaságban, szociológiában és politikában. Az egyházból gyakran hiányzik ez a bátorság. Kis csoportoknak komoly munkát kell végezniük ahhoz, hogy leplezzék pl. az olyan közgazdasági koncepciókat, mint amilyenek Walt Rostow gazdasági fejlődési szakaszai, John Kenneth Gallbraith ipari társadalmi koncepciója, vagy Vasily Leontieff „komputer gazdasága”.

6. Maga az egyház fél attól, hogy pozitívan szóljon forradalmi mozgalmakról, pártokról vagy attól, hogy nekik bármi támogatást ajánljon. Az egyházon belüli kis csoportoknak lesz a feladata, hogy igazságosan értékelje az ilyen mozgalmakat és pártokat, s támogatást és bátorítást nyújtson nekik.

Ezt a felsorolást folytatni lehetne. A lényeg azonban az, hogy a középponti feladat gyakorlatban és elméletben az egyházon belül kis csoportokra hárul. Nem szabad visszariadnunk ettől a feladattól, hogy a szociális forradalom szekuláris mozgalmával azonosítsuk magunkat és velük szolidaritásban együttműködjünk. A helyes felszabadítás teológiának az a szerepe, hogy szolgáló legyen ebben a feladatban.

Paulos Mar Gregorios
Fordította: Zalatnay István

Elhangzott előadás a KBK latin-amerikai Folytatólagos Bizottsága és Theológiai Szemináriuma ülésén, Matanzas, 1979. február 25—március 6.

A budapesti németajkú református gyülekezet százhusz éve

Történeti áttekintés

A magyar fővárosban 1859-ben alapították meg a németajkú református gyülekezetet. A vezetésben nagy szerepet vittek a svájciak. Nemcsak több presbiter került ki közülük állandóan, hanem a gondnoki tisztelet is csaknem mindig egy svájci töltötte be. A lelkészek viszont — kivéve az első évtizedeket — főleg Németországból jöttek. A gyülekezet tagjai között svájci, birodalmi német, magyar, osztrák, angol és egyéb állampolgárokat találunk. E mostani felsorolás egymásutánja utal az arányukra.

A nyomtatott évi jelentések felsorolják a tagok nevét és az általuk befizetett egyháztagsági járulékot. A névjegyzék átlagosan véve 200—220 nevet tartalmaz. A *II. világháború expanziós éveiben emelkedett a német tagok aránya*. A gondnok azonban ezekben az években is svájci származású volt, a lelkészek pedig Lic. Ernst Uhl és Gustav Werner Schiebe, hűségesen gondoskodtak arról, hogy a gyülekezet le ne sodródjék a maga konfesszionális-teológiai pályájáról.

Azokat az első jogi megállapodásokat a Kálvin téri református anyaegyházzal, amelyek a leányegyház státusát 1853-ban lerögzítették, 1900. május 14-én egy részletesebb megállapodás erősítette meg és egészítette ki. Ebből a megállapodásból idézzük:

„II/1. A budapesti ev. ref. német leányegyház felőleli Budapest fő- és székváros egész belső és külső területét... Tagjai mindazok az evangélikus—református vagy evangélikus—egyesült hitvallású lakosai ennek a területnek, akik önkéntes csatlakozásuk alapján a leányegyház által mint olyanok felvételt nyertek.

II/2. A leányegyház saját maga igazgatja belső ügyeit, amelyekhez az egyházi és a jótékonyági intézmények, az alapítványok és alapok, valamint az egyházi adóval kapcsolatos ügyek tartoznak. Ezeket az ügyeket az egyházközségi közgyűlés és az általa az eddigi gyakorlat szerint választott presbitérium intézi...”

Ennek a megállapodásnak az alapján jöttek létre a leányegyház statutumai. Ezek a megállapodást a 2. számú függeléként közlik is. A statutumokból idézzük a következő két rendelkezést:

„4. §. Az egyházközség minden tagjának biztosítja a részvételt az egyházi kegyelmi eszközökben, az igényt a lelkészek szolgálatára, a részesülést a gyülekezet intézményeiben és jogaiban. Viszont elvárja társadalmi helyzetre és nemre való tekintet nélkül minden tagjától, hogy tiszteletreméltó keresztyéni életet folytasson, különösképpen a szorgalmas részvételt a nyilvános istentiszteleteken és az úri szent vacsora ünnepein hogy békében éljenek egymással, engedelmeskedjenek az állam törvényeinek, tartsák tiszteletben a gyülekezet lelkészi és világi képviselőit és azok határozatait és vállalják el a rájuk ruházott gyülekezeti hivatalokat. Elvárja továbbá a gyülekezet, hogy tagjai az egyház és a gyülekezeti intézmények fenntartására rendszeres hozzájárulással szolgáljanak a rendelkezésükre álló eszközök mértéke szerint...”

5. §. A gyülekezeti tagok felvételéről a presbitérium dönt...”

A „leányegyház” név magyarozatára legyen szabad megjegyezni, hogy a magyar közjog szerint új vallási közösség vagy gyülekezet alapítására csak dogmatikai alapon kerülhet sor, nem pedig pusztán anyanyelvi

vagy nemzetiségi különbség fennállása esetében. A leányegyház viszonyát az anyaegyházához, a Kálvin téri pesti református egyházhoz, valamint annak jogutódjához, a Budapest-északi református egyházmegyéhez a két immár említett megegyezésen kívül további megállapodások szabályozzák, amelyek 1939-ből és későbből származnak. A leányegyház lényegében önálló volt és most is az ügyeit és vagyonát maga intézi, ingatlanai saját nevében állnak a telekkönyvben.

Jóllehet a leányegyház elsősorban tagjai lelki szükségleteinek ápolására létesült, és ezek a lelki szükségletek különösen az újonnan bevándorlóknál voltak érezhetőek, 120 éves fennállása során mégis sok jó szolgálatot tett a főváros többi lakosainak is. Megalapította a *Bethesda* kórházat, később a *Bethania* árvaházat, amelyekbe nem pusztán saját tagjai és nem is csak protestánsok nyertek felvételt. Érdemes megemlíteni, hogy az istentiszteletek után a külföldről újonnan érkezett hitestvérek számára alkalom nyílt arra is, hogy kapcsolatba kerüljenek azokkal a honfitársaikkal, akik a helyi körülményekkel már korábban megismerkedtek. Sok karrier indult el ily módon a régebben Budapesten élő gyülekezeti tagok tanácsára és segítségére támaszkodva. A régebben Budapesten élők között ott találjuk a főváros gazdasági életének olyan eminens képviselőit, mint a *Haggenmacherek*, a *Dreherek* vagy *Ganz* Ábrahám.

Az a 120 év, amely a gyülekezet mögött van, igen sok szempontból — teológiailag és társadalmilag, gazdaságilag és nemzetiségi szempontból — olyannyira mozgalmas és színes, hogy nagyon is érdemes lenne egyháztörténeti monográfiában ábrázolni. Ezt azonban aligha lehetne félezer oldalon aluli terjedelemben megírni. A mi mostani rövid áttekintésünkben meg kell elégednünk azzal, hogy felidézzük ennek a gazdag múltnak legalább a legfontosabb szereplőit és cseményeit.

A németajkú reformátusok bevándorlása Svájból vagy máshonnan a mindenkori gazdasági helyzettől függött elsősorban. A napóleoni korszak lezárása után annyi külföldi jött Budapestre, hogy a Kálvin téri református egyház külön német lelkészt állított szolgálatba és rendszeres német nyelvű istentiszteleteket tartott. 1830 után a kedvező gazdasági helyzet sok családot készítettett visszavándorlásra. A német nyelvű istentiszteletek látogatottsága erősen csökken. Egy darabig még havonta tartották azokat, majd 1842 után csak a három sátoros ünnepeken. 1849 után viszont megint felszökött a bevándorlók száma. Svájból főleg a malom- és élelmiszeripar, a vas-, acél- és gépgyártás, a bánya és a vasút specialistái érkeztek, valamint számos nyelvtanító. Már bőven elegendő lettek volna egy gyülekezethez. Szükség volt azonban még néhány olyan kiváló keresztyén személyiség fellépésére, akik nemcsak a szükségletet és a lehetőségeket érezték, hanem meg tudták tervezni és meg tudták tenni azokat a lépéseket is, amelyek egy németajkú gyülekezet létesítéséhez szükségesek voltak. Ezek között a derék keresztyén személyiségek között *Biberauer* Tivadar és *Adrian van Andel* volt a két legtevékenyebb.

Biberauer Tivadar a grazi evangélikus lelkész volt, honban született, atyját Michael *Biberauer*nek hívták. Fővárosunkban mint az Államvasutak felügyelője, később főfelügyelője működött. A belmisszió területén szerzett nagy szolgálatairól és egész személyiségéről

szép sorokat olvasunk unokáinak, *Bodoky* Richárdnak a monográfiájában (lásd Források!). Mi itt egy részletet idézünk Biberauer Tivadarnak egy 1902-ben írt levéléből, amely betekintést ad a gyülekezet alapítása előtt közvetlenül fennálló helyzetbe:

„Az 1857—1869-as években néhány különböző felekezetű hívő keresztyén a keresztyén szeretetmunka gyakorlásra szövetkezett. Kapcsolatba léptek *Wichernel*, a „belmisszió” atyjával és másokkal, majd megalapították mindkét hitvallású evangélikusok számára a Protestáns Árvapártoló Egyletet. Egy évvel az első hat árva felvétele után az alapítókat új tagok szorították ki a vezetésből. Külföldi barátaink erre azt a tanácsot adták, hogy az evangélium elkötelezett hitvallóiból alapítsunk egy külön gyülekezetet, amely majd biztosítani tudja a még alapítandó szeretet-intézmények fejlődését.” Ebből az idézetből is világosan kiderül, hogy az akkori egyházi pártok és teológiai irányzatok közül gyülekezetünk alapítói nem a konzervatívok sorába tartoztak, még csak nem is a liberális közvetítő irányhoz, hanem a belmissziói-ébresztő teológia szigorúan biblicista táborához. *Székács* József evangélikus püspöknek a tartózkodóan liberális, közvetítő jellegű kegyessége, vagy *Ballagi* Mór professzornak a jóval radikálisabb, akkor modern teológiája — ezek voltak azok a férfiak, akiknek a protestáns árvaház irányítása a kezébe került, mint az idézetben olvastuk — egyáltalában nem felelt meg Biberauernek és barátainak.

Az a munkatárs, akire támaszkodni tudott, *Adrian van An del*, nemcsak a budapesti skót misszió szép pályát befutott iskolájának volt a kiépítője, de a németajkú gyülekezet első prédikátora is 1859-től 1863-ig. Biberauer és van An del 1859 októberében mint 42 németajkú hittestvérük megbízottai a kéréssel fordultak a pesti református egyház presbitériumához, hogy tegye lehetővé számukra a külön német istentiszteleteket, tovább a német nyelvű vallás- és konfirmációi oktatást. A magyar gyülekezet igennel válaszolt, átengedte a Kálvin téri templomot és elkezdődött a német nyelvű konfirmációi oktatás. Sajnos ez az idő egybeesett az ún. „Protestáns Pátens” kiadásával (1859. szeptember 1.). A császári „nyílt parancs” abszolutisztikus módon akarta eltörölni a magyar protestáns egyházak önkormányzatát. Az ellenállás, amely végül sikerre vezetett, éveken át lekötötte az egyházi élet részvevőinek figyelmét. Ez volt a fő oka annak, hogy a németajkú gyülekezetnek 1863-ig kellett várnia, amíg működésének formális szabályozását megkaphatta.

Ettől függetlenül azonban a gyülekezeti munka ment a maga útján. 1860. június 1-én 30 férfi megtartotta az első egyházközségi Közgyűlést. Azért csak férfi, mert, mint később a statutumok 5. §-a leszögezi, csak a férfiak bírtak szavazati joggal. Ez a korlátozás az utóbbi évtizedekben megszűnt. Az egyházközségi közgyűlés megválasztotta *Adrian van An del*t prédikátorrá és a gyülekezet lelkes elnökévé. A presbitérium helyét betölteni hivatott vezetőségbe választottak egy svájci, egy angol, egy hollandot és két németet. Ezeknek az ideiglenes határozatoknak az volt a célja, hogy előkészítsék a gyülekezet alkotmányos megszervezését.

Amíg ez megtörténhetett, van An del hazájába utazott, ahol október 29-én Nottinghamben megkapta azt az ordinációt, amelyre mint a pesti németajkú gyülekezet lelkesének szüksége volt. Van An del gyűjtőkörrel kapcsolta össze utazását. A felépülőben levő gyülekezet számos barátra talált. Az adományozók sorában ott találjuk *Schaffhausent*, *Zürichet*, *Baselt*, *Churt*, *Stuttgartot*, *Majna-Frankfurtot*, *Berlint*, *Ulmot*, ahol éppen a *Gustav Adolf* Egylet tartotta ünnepi

közgyűlését, továbbá a holland és természetesen angol és skót gyülekezeteket.

A Pesten maradt útegyengetők előbb a gyülekezeti tagok számát óhajtották bővíteni. Meglehetősen megalapozott volt az a reménységük, hogy, ha sikerül a gyülekezet alapítása, a fővárostól ingyen telket fognak kapni a templom és a paplak céljára. Ehhez persze szükség volt annyi egyháztagra, amely meg tud tölteni egy kisebbfajta templomot és amely hordozni tudja a gyülekezeti élet anyagi szükségleteit. A mi útkészítőink megtalálták a módját, hogy betekinthesse nek a népszámlálási ívekbe. Ily módon kerekén 260 családot tudtak összeírni, köztük 80 svájci és 40 angol, akikre mint esetleges gyülekezeti tagokra számíthattak. Várakozásaikban nem csalódtak. De még fontosabb volt, hogy az istentiszteleti élet lendületbe jött. Német istentiszteleteket tartottak, persze nem a főidőben, a Kálvin téri templomban, továbbá a skót misszió Bank utcai iskolájában, az utóbbi helyen angol istentiszteleteket is. Egy gyülekezeti asszonykör is munkához látott, és már 1860-ban 5 özevegnek és gyermekeiknek tudtak teljes vagy részleges ellátást biztosítani, de használt ruhákat is gyűjtöttek, és munkahelyeket juttattak a munkanélkülieknek.

A Kálvin téri magyar református egyház előljárósága 1861. január 7-én a következő három megoldási módot terjesztette választás céljából a németajkú gyülekezet ideiglenes előljárósága elé:

1. Egy egyesült magyar—német gyülekezet alakítása.
2. Leány-egyházközség alakítása saját előljárósággal, saját vagyonnal, saját templommal és iskolával, de az anyaegyház felügyelete alatt.
3. Egészen önálló anyaegyházközség létesítése, annak minden jogával, de kötelezettségeivel és terheivel együtt. A németajkú gyülekezet ideiglenes vezetősége 1861. január 25-én azt a választ adta, hogy egészen önálló anyaegyház kíván lenni. A kérést továbbterjesztették a főváros illetékeseihez. Ezek joga volt ugyanis, hogy tisztázzák a templom és iskola számára rendelkezésre bocsátandó telek adományozásnak feltételeit. Ezért sürgősen bekérték a németajkú gyülekezet vezetőitől a következő kimutatásokat: 1. Részletes jegyzék azokról a fővárosban élő reformátusokról, akik mint németajkúak, a gyülekezet tagjai kívánnak lenni. 2. Kimutatás arról, hogy ezek a családok képesek-e hordozni az egyház és iskola számára szükséges folyó kiadásokat. 3. Költségvetés-tervezet a várható rendes évi bevételekről és kiadásokról.

A németajkú gyülekezet útkészítői újabb felhívással fordultak a németajkú reformátusokhoz. 197 családfő jelentkezett 135 a háztartásukhoz tartozó nővel és 191 15 éven aluli gyermekkel. Ezek közül 85 család már 1851 előtt is a fővárosban lakott, a többi 112 azóta vándorolt be, 60 család csak a legutóbbi években. Érdekes a foglalkozás szerinti megoszlás is. A 197 családfőből 116 az iparban kereste kenyerét, 35 volt a hivatalnokok, tanítók és nevelők száma, 12 a kereskedőké, 16 a napszámosoké, míg 18 művészként és magánzóként élt. Származásra nézve ez volt az összetétel: 72 svájci család, összesen 161 lélekkel, 42 német 109 lélekkel, 41 magyar 106 lélekkel, 29 osztrák 96 lélekkel és 13 angol 49 lélekkel.

Fontos volt annak a felmérése, hogy meddig terjed az új gyülekezet tagjainak anyagi áldozatkészsége. Az első egész évi egyháztagsági járulék 1668 forintot és 1 dukátot tett ki. Ezenkívül a szegénypénztár számára adományoztak 180 forintot, a zsidó misszióknak 191 és a pogány misszióknak 60 forintot. Sokat ígérő kezdet volt ez.

De az anyagi szükséglet sem volt csekély. A gyülekezet kibérelt egy olyan termet, amelyben elfértek a

templombajárók, ez azonban előbb 1600 forintba került évente, majd a bért 2500 forintra emelték. Ennél a nagy kiadásnál a Skót Misszió segítette, adott 800 forintot annak ellenében, hogy a gyülekezet termét iskolai ünnepek tartására használhatja. A másik jelentékeny kiadást, a gyülekezeti lelkész díjazását, évtizedeken át csak úgy lehetett megoldani, hogy az első két, illetve három lelkész, van *Andel*, *Rudolf Koenig* és dr. *Andreas Moody* a lelkési hivatalt perszonális unióban látták el a Skót Misszióban betöltött állásukkal. Ilyen körülmények között mindenki megértette, hogy 1863-ban a gyülekezet nem mint teljesen önálló anyaegyház, hanem mint a pesti református anyaegyház német leányegyháza alakult meg statutum szerint biztosított fontos külön jogokkal. A felügyelet, amit az anyaegyház gyakorolt, sohasem volt szigorú és zavaró. A sokoldalú segítség viszont említésre méltó. Az anyaegyház első lelkésze sohasem élt azzal a jogával, kivéve rendkívüli szükség esetét, mint például 1945-ben, hogy megjelenjék és ellássa a presbiteri gyűlés vagy az egyházközségi közgyűlés elnöki tisztét. Ezzel szemben igen sokat jelentett, hogy az anyaegyház vezetői, a református püspök és presbiteri, a fővárosi élet befolyású személyiségei, egyengették az útját a leányegyház és intézményei kiépülésének.

Van *Andel* lelkész és a gyülekezet megtarthatta az első három fiú konfirmációját. Az anyakönyvi bejegyzések arról tanúskodnak, hogy házasságkötések, keresztelek, keresztyaságok által elindult az a folyamat, amelynek során egy gyülekezet szoros és személyes közösséggé válik. Legyen szabad egy-két ilyen bejegyzésre külön is rámutatni: 1864. szeptember 29-én került sor a már többször említett *Biberauer Tivadar* és *Marie Pospesch* házasságának megáldására. 1865. szeptember 21-én született meg ebből a házasságból egy fiú, *Theodor Abraham Wilhelm* és 1867. január 15-én egy leányka, *Maria Josefina Anna*. Mindkét esetben *Abraham Ganz*, a főváros nehéziparának egyik kiválósága és *Josefine Ganz* voltak a keresztszülők. A kereszteleési anyakönyv 11., 24. és 28. sorszáma alatt találjuk bejegyezve az ismert malomipari vállalkozó, *Heinrich Haggenmacher* három nyermekét, *Otto Ludwigot*, *Paul Árpádot* és *Melanie Luise Johannát*. Nem lehet úgy olvasgatni az anyakönyvekben, hogy össze ne szoruljon az ember szíve, látva a magas gyerekhaldóságot, továbbá a tudóvész áldozatainak nagy számát.

1864-ben hat személlyel elkezdődik azoknak a sora, akik a római katolikus egyházból tértek át a leányegyházba. Az első 15 évben az ilyen esetek száma összesen 57-et tesz ki. 1865. november 26-án folyt le annak az első két izraelitának a kereszteleje, akik a leányegyházhoz csatlakoztak. Mindkettő *Tatán* született. A keresztszülők *Koenig* és *Moody* lelkészek voltak. Gyülekezetünkben jelentékeny a megkeresztelt izraeliták száma. E keresztségek becsületére szolgál, hogy legnagyobb részük gondosan előkészített lelkiismereti aktusnak tekinthető. Hogy ez valóban így van, az abból derül ki, hogy az a sok férfi és nő, akik gyülekezetünkben csatlakoztak a lelki Izraelhez, pályájuk során rendkívül értékes szolgálatokat tettek iskolai és egyházi téren az egész magyar protestantizmusnak.

Természetes, hogy a legtöbbek szemében egy saját templom felépítése tűnt a leányegyház első feladatának. Már 1870. február 2-án a gyülekezeti közgyűlés elé került a fővárosnak az a döntése, hogy pompás telket adományoz a templom és a lelkészlak felépítésére. A feltétel szerint a telket öt év alatt be kell építeni. A hálás németajkú reformátusok nem késlekedtek. 1870. június 29-én az egész környék tanúja volt az alapkövetétel szép ünnepeinek. A telek bejárata fölött

ott lobogtak Ausztria—Magyarország minden államának zászlói, a közepén egy hatalmas magyar zászlóval. Külön oszlopokon lobogtak Svájcnak és a Norddeutscher Bundnak a zászlói. Ünnepi uniformisban magyar rendőrök álltak őrséget. A budapesti református teológiai hallgatók énekkara, továbbá egy katonai zenekar és az „Eintracht” nevű híres német énekkar gondoskodtak az ünnepségi zenei díszéről. Mind a négyszáz előkészített helyet elfoglalták. *Török Pál* püspök és *Rudolf Koenig* lelkész igehirdetése után a főváros polgármestere tette meg elsőnek a szokásos három kalapácsütést az alapkőre. Ugyanehhez az aktushoz járultak a polgármestert követően a Norddeutscher Bund főkonzula, továbbá *Török* püspök, *Ballagi* professzor és *Koenig* lelkész.

Mindössze két év telt el és már készen állt a templom külső építménye. Jelentékeny adományok tették ezt lehetővé. Ezek sorában egy nagy angol gyűjtés eredménye után ott találjuk a *Gustav Adolf* Egyletet 1950 forinttal, a magyar államot 1100 forinttal és a német császárt, aki a *Sedannál* szákmányolt francia ágyúkat adományozta, hogy abból öntsék a templom harangjait, 500 tallérral. Akkortájt francia református tagja nem volt a gyülekezetnek, tehát *Vilmos* császár ajándéka senkinek az érzéseit sem sértette.

Sajnos gazdasági válság következett ekkor. Sok külföldi volt hazájába vagy máshova vándorolt. A gyülekezeti tagok száma a felére csökkent. A templom belső berendezésének munkája lelassult, sőt néhány éven át kényszerűen szünetelt. Csak 1878. június 30-án kerülhetett sor a teljesen berendezett templomban az első istentisztelet megtartására, amely még az alapkövetélnél is szebb ünnep volt. Megint a főváros polgármestere volt az, aki a templom ajtaját felnyitotta és ezzel átvette az egyszerű, de szép neoromán stílusban épített templomot a főváros oltalmába. *Dr. Wilkens*, akit mint híres szónokot erre az alkalomra Béctől külön meghívtak, *Hoseás* 14: 6–8 alapján tartotta az első prédikációt: „Olyan leszek Izraelnek, mint a harmat, hogy virágozzék mint a rózsza...”

A főváros által adományozott telek 650 négyszögöl nagyságú volt, jelentékeny terület. Hogy olyan nehezebb időkben is biztos legyen a gyülekezetnek és intézményeinek a jövője, amikor a tagok száma alászáll, a leányegyház két bérházat építtetett, amelyek közrefogják a templomot. Az egyikben, az *Alkotmány* u. 15. számában, annak földszintjén helyezték el az imatermet, az egyházi lakását, a lelkési hivatalt és a lelkészlakást. Amíg e bérházakat nem államosították, az adományozás feltételeként évente jelentést kellett be-terjeszteni a fővároshoz azok jövedelméről és annak hováfordításáról. A templom, az imaterem és a lelkészlakás a gyülekezet tulajdonában maradt.

Egyidejűleg a templomépítés előkészítésével és kivitelezésével létesült és fejlődött a *Bethesda* kórház jelentős gyógyintézeté. Ennek kezdetei egy áldozatkész orvosnak, *dr. Bakodi* Tivadarnak a nevéhez fűződnek, de szívügye volt a kórház a már többször említett államvasúti főfelügyelőnek, *Biberauer* Tivadarnak is. Szerény, de hősies kezdeti erőfeszítések után 1872-ben költözött a kórház azokba a helyiségekbe, hol munkáját nemcsak méltó körülmények között folytathatta, hanem ki is terjeszthette. Jelentős volt a *kaiserswerthi* diakonisszák együttműködése. 1910-ben eladta a leányegyház a kórházat a *Filadelfia* Diakonissza Egyesületnek, amely annál az áldásos munkájánál, hogy az anyaházi diakóniát otthonosabbá tette hazánkban, a *Bethesda* kórház munkahelyeire támaszkodhatott.

Nem messze a *Bethesdától*, szintén a *Városligetben* létesült a múlt század végén a *Haggenmacher* család adományából a *Bethania* árvaház. Ezt is egy diakonisz-

szá vezette. Súlyos külső és belső károsodások folytán az árvaház a második világháború végén fel kellett, hogy adja működését, és azután nem tudta azt újra-kezdeni. Az épületet, amelybe a lakáshiány idején számtalan család költözött, államosították. Mind a két nagy múltú intézmény, a Bethesda és a Bethánia tekintetében a részletek iránt érdeklődőt legyen szabad figyelmessé tenni egyfelől azokra a nyomtatott évi jelentésekre, amelyek a leányegyház tulajdonában, hiányosan, megvannak, továbbá a „Források”-nál említett két monográfiára, a *Forgácséra* (203—205. lap) és a *Bodokyéra* (213—262.).

A gyülekezet lelkipásztoraiként a következők szolgáltak: Adrian van Anel 1859—1863, Rudolf Koenig és dr. Andreas Moody 1863—1888, Karl *Wladischefsky* 1888—1899, Karl *Meyeringh* 1899—1903, Richard *Klar* 1904—1912, Johannes *Callies* 1913—1920, Hermann *Wagner* 1921—1925, Martin *Schmidt* 1926—1931, Lic. Ernst *Uhl* 1932—1940, K. H. *Schreiner* 1940, Gustav Werner *Schiebe* 1940—1944, végül a magyar származású dr. *Bucsay Mihály*, aki egyben a Budapesti Református Akadémia teológiai tanára is, 1946—1979.

Szintén feljegyezzük, hogy az anyakönyvek szerint a lelkészek 1107 keresztelést, 738 konfirmálást, 609 esketést és 832 temetést hajtottak végre a 120 év alatt.

A második világháború végén a templomépület tetőzete, a két bérház, valamint az árvaház is súlyos vagy könnyebb bombatalálatok folytán nagy károsodásokat szenvedtek. A másik változás az volt, hogy 1945 után jóformán csak a svájciak, azoknak is csak egy része maradt Budapesten, hogy a gyülekezeti életet tovább hordozza. Voltak, akik azt a tanácsot adták, hogy ebben a helyzetben nem lehet a munkát folytatni. A gyülekezet vezetői azonban 1947-től kezdve magukra vetették az újjáépítés óriási terheit. Két meggondolás vezette őket. Először is kötelességüknek érezték, hogy a megmaradt gyülekezeti tagok — számuk egy tizedét sem tette ki a korábbinak — lelki életét ápolják. Másfelől arról is meg voltak győződve, hogy a nemzetközi kapcsolatok egyszer feltétlenül várható megjobbulásával újra jönnek majd jelentősebb számban a magyar fővárosba a technika vagy a nyelvtanítás specialistái Svájcból, Ausztriából és a német államokból. Ezeknek éppúgy szükségük lesz a vendégbarát magyar fővárosban keresztyén hittestvéri közösségre, mint valaha elődeiknek.

Sok nehézség legyőzése, de még több segítőkészség megtapasztalása után érkezett el a gyülekezet fennállásnak 120 éves jubileumához. Ez a keresztyén hit erejének látható bizonyítéka. Azt is említsük meg, hogy anyagi szükségben mindössze egyetlen külföldi szervezethez folyamodtunk kéréssel, a HEKS-hez, a svájci evangéliumi egyházak segélyszervezetéhez. Egyetlen esetben sem hiába! A magyar állami hatóságok közül nem pusztán megértést, de anyagi segítséget is kaptunk a kormányzattól, és nagyon hálásak lehetünk a Fővárosi Tanácsnak elébe terjesztett ügyeink kedvező rendezéséért. Egészen lényeges volt számunkra az a támogatás, amelyet a Pesti Református Egyház jogutódjától, a Budapest-Északi Református Egyházmegegyétől kaptunk. Ennek mostani esperese, *Adorján József*, különösen is sok segítséget adott. De nem hallgathatunk a gyülekezet remek kurátorairól sem, akik közül név szerint a három utolsót legyen szabad megemlíteni, *Bachmann Alfrédot*, *Coray Ármint*, valamint *Berthoud Raymondot*, aki egészen rendkívüli energiával, gondossággal és áldozatkészséggel intézi jelenleg a gyülekezet ügyeit.

Sohasem voltunk nagy egyház, ma pedig a legkisebbek közé tartozunk. Istennek legyen érte hála, hogy atyáink emlékezetes szolgálatokat tettek Isten országáért. A mostani gyülekezeti tagság elszántsága és áldozatkészsége is példászerű, hogy fenntartsák egyház-községünket. A régi jelige érvényes ma is: „Nézzünk hittel felfelé, hálával a múltba és bátran a jövőbe!”

Bucsay Mihály

FORRÁSOK

1. Jahresberichte des Presbyteriums der Deutschen Reformierten Filialgemeinde in Budapest (A budapesti németajkú református leányegyház presbitériumának nyomtatott évi jelentései). — 2. Berichte des Waisenhaus Bethanien (A Bethánia árvaház jelentései). — 3. A Bethesda kórház jelentései. — 4. Statut zur Regelung der inneren Angelegenheiten der Deutschen ev. ref. Filialgemeinde in Budapest (A budapesti németajkú ev. ref. leányegyház belső ügyei intézésének szabályzata). Budapest: Hornyánszky Viktor nyomdája, 1914. — 5. *Forgács Gyula*: A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve. Pápa, 1925. — 6. *Martin Schmidt*: Festschrift zur Erinnerung an die Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Gotteshauses der deutschen evangelisch-reformierten Filialgemeinde in Budapest (Ünnepi kiadvány a budapesti németajkú ev. ref. leányegyház temploma ötvenéves fennállása ünnepének emlékezetére). Leipzig, 1927. — 7. *Bodoky Richárd*: Anyaházi diakónia az egyházban, Budapest, 1942. — 8. A leányegyház presbitériumának jegyzőkönyvei kéziratban, a gyülekezet irattárában.

Könyvforgalom és könyvrevízió a XVIII. században

Piskárkosi Szilágyi Sámuel szuperintendens hagyatékáról

A magyarországi protestánsok gravamenjeit ismerető szakirodalom iskoláik alacsony szintre szorítását, a szigorú könyvcenzúrát, a külföldjárás akadályozását részletesen taglalja. *Szilágyi Sámuel szuperintendens* működésének megismerése — mint életrajzi adataiból¹ is kiderül — különösen alkalmas arra, hogy a protestáns diákok külföldjárása és a korabeli könyvforgalom közötti jelentős kapcsolat is árnyaltan és hangsúlyosan mutakozzék meg előttünk.

A kérdés fontosságát mutatja a protestánsok körében keletkezett, számos könyvelkobzással foglalkozó panaszos felterjesztés. Szilágyi élete folyamán többször megtapasztalta a könyvforgalom akadályozásnak sérelmét. A *corregens* II. Józseffel való 1770-ben történt

találkozásakor² fiának konkrét esetét hozta fel. Ifjú Szilágyi Sámuel Nyugat-Európából visszatérve két láda könyvet hozott magával, amelyeket elkoboztak. Csak néhány héttel II. József látogatása után, a gyors intézkedés hatására érkeztek meg a könyvek.³ A társulakodóval folytatott beszélgetés leírása hitelesnek tekinthető. Ezt mutatja gr. *Teleki József* autográf levele, amelyben a részletek iránt érdeklődött Szilágyitól⁴, de *Keresztesi József* naplójában szintén megemlékezett a találkozásról.⁵ Sajnos a leglényegesebb dolgokban a szuperintendens titoktartást fogadott, így ezeknek nem maradt írásos nyoma. Ennek köszönhető a forrás viszonylag csekély információértéke is.

Az iskolák, az európai tanulmányutak és a könyvrevízió kérdései a legtökéletesebben összefüggtek egymással és a vallásügy egészével. *Id. Révész Imre* az egyház életgyökereinek nevezte az iskolákat, és úgy vélte, szabad vallásgyakorlat lehetetlen az iskolák autonómiája, ill. a könyvek szabad forgalma nélkül.⁶ Az iskolaügy és a könyvszállítás veszélybe jutásakor nemcsak az Európával való zavartalan kulturális kapcsolat forgott kockán, hanem a magyar protestantizmus léte is bizonytalanná vált. Jellemző, hogy *Barkóczy Ferenc* szerint a protestantizmus teljes kiirtása „szelíd eszközökkel” úgy valósítható meg a legtökéletesebben, ha egyéb rendelkezések mellett, megtiltják a külföldi eretnek könyvek behozatalát.⁷

A könyvforgalom területére koncentrálva a lényegyet *Sashegyi Oszkár* sorai summázzák a legtömörebben: „A magyar állami könyvcenzúrát a protestantizmus elleni védekezés hozta létre... évszázadokig legfőbb célja... a protestánsok elnyomása.”⁸

A cenzúra és a revízió⁹ szigorja korántsem volt egyenletes: ahogy jöttek-mentek az ügyet befolyásolni tudó tisztviselők, úgy változtak a szempontok. A magyarországi cenzúra és könyvrevízió történetének döntő fordulópontjai a következők:¹⁰ Az 1724-ben alakult helytartótanácsban a vallásügyi bizottság foglalkozott a könyvrevízió feladataival. Így volt ez II. József idejéig, aki a revíziót a tanügyi kérdések körébe rendelte. 1730-tól a teológiai könyvek a megyéspüspökökre, az egyéb könyvek a helyi hatóságokra tartoztak, így a vallási és világi irodalom cenzúrájában III. Károly más-más szempontot ítélt fontosnak. 1747-ben Mária Terézia megszüntette a törvényhatóságok könyvvizsgálati jogát, és megbízott két jezsuitát, akik Pozsonyban tevékenykedtek. Különös szigorral kezelték az államot, a jó erkölcsöt, a katolicizmust támadó, és a közömbösséget terjesztő, illetve az új eretnekséget támasztó műveket. A legkritikusabbnak mondható az az időszak, amikor *Barkóczy Ferenc* esztergomi érsek vette kezébe az irányítást: 1763–1766. 1794-ben megalakult a könyvvizsgáló bizottság, amelynek 1759-ben *van Swieten* lett a vezetője. Ekkortájt jelenkezett az a szokás, hogy a Bécsben át nem vizsgált, le nem pecsételt könyveket a harmincadhivatalok a kamarán át a helytartótanácshoz juttatták, és a helytartótanács adta tovább a revizoroknak. A Bécsben lepecsételt könyveket a magyarországi hatóságoknak el kellett fogadniuk. A panaszok tanúsága szerint gyakran nem így történt. 1772-ben döntés született arról, hogy a bécsi jegyzéken¹¹ szereplő eltiltott könyvet Pozsonyban is el kell kobozni, viszont minden olyan művet, amely nem szerepel ezeken a jegyzékeken és a katolikus vallást nem támadja, engedélyezni kell.

A szekularizáció előrehaladtával jelentkezett az abszolút hatalmát védő, és a vallást védő cenzúra elkülönülése. A későbbiekben felismerhető volt egy olyan irányzat, amely szerint a könyvkereskedelem gazdasági, tehát támogatandó tevékenység.¹² Bonyolította a helyzetet a kancellária és a helytartótanács közötti ellentét is. Általában elmondható, hogy Bécsben jóval szabadabb volt a szellem, mint a hazai végrehajtók körében. *Finácsy* szerint¹³ a pozsonyi revizorok pl. soha nem jutottak addig a toleráns álláspontig, amely szerint a protestáns kiadványok esetében vizsgálati szempont legyen, hogy az illető alkotás és a protestáns dogmák között nincs-e ellentmondás. *Szilágyi Sámuel* volt a DRKN első igazgatója. Így hagyatékában a 18. századi revízió, könyvforgalom és könyvkultúra történetének számos dokumentuma található. Figyelmet érdemel közülük pl. a DRKN kéziratárnak latin nyelvű kézirata,¹⁴ amelynek fordítását — a terjedős, semmitmondó részeket tömörítve — a következőkben adjuk:

„Legfenségesebb Császárnó! Néhány héttel ezelőtt úgy esett, hogy némely tudományos könyveket, főként jobb kiadású klasszikus auctorokat az ifjúság használatára el akartam szállíttatni Lipcséből.¹⁵ Közben az történt, hogy a könyvesládát olyan szekérre rakták, amely Magyarországra szállított árut. Az áru pedig valahol Felsőlegtek harmincadosainak be lett jelentve. A könyvesláda pedig, amelyről a kereskedő, akihez az áru tartozott, nem tudta, hogy ugyanerre a szekérre rakták, sehol sem lett bejelentve. Ezért Tokajban a harmincados lefoglalta, sőt amint hírlík a könyveket elkobozta, és az ügy Felsőlegtek kamarája elé került. Felsőleges Császárnó! Ha valaha is szándékom lett volna Megváltó Urunk parancsa ellenére — aki azt rendeli adjuk meg a császárnak ami a császáré és Istennek ami az Istené —, sőt még Felsőlegtek törvényei ellenére is titkon és alattomban szállíttatni ezeket a könyveket, én vádolnám be magam Felsőlegtek trónja előtt. Mivel sohasem volt ilyen szándékom és a könyvek is irodalmiak, és az ifjúság használatára szolgálnak, könyörögve és alázatosan fordulok segítségért Felsőlegtek trónjához, Méltóztassék Felsőlegtek veleszületett irtalmából,¹⁶ s a könyvek és írástudók iránti összehasonlíthatatlan kegyelméből megparancsolni, hogy adják vissza azokat a könyveket a harmincad kifizetése ellenében, amely nem az én hibámból hanyagolódt el. Ez nagyszerű alkalom lesz Istennek való hálaadásra és az ifjúságnak igen nagy érv, hogy Felsőlegteket lelkünk legnagyobb odaadásával tiszteljük. A mindenható Isten Felsőlegteket, menedékünket és vigasztalónkat őrizze, támogassa, és övezze legnagyobb ellenségei fölötti győzelemmel. Sz. S., a debreceni gimnázium rektora.”¹⁷

A Mária Teréziához írott kérvény, bár két példányban fennmaradt, datálatlan. Az egyik példány egy sajtókezdő fogalmazvány, a másik egy diák másolata. A jegyzetben ismertetett életrajzi adatokból viszont kitétni, hogy a levél 1742 és 1758 között keletkezett.

A könyvek kereskedők által való fuvarozása általános volt ebben a korban, viszonylag csekély ellen-szolgáltatás fejében. A szállítás eszköze a lovas és ökrös szekér, és a vízi szállítás olcsósága miatt igen gyakran a hajó volt. A könyveket a viszonttagságos út miatt eleinte hordókba, majd a 18. sz. elejétől könyvesládába csomagolták, mint esetünkben is. *Szilágyi Sámuel* feltehetőleg azért ítetett azonnal a felséghez folyamodni, mert nem tarthatta valószínűnek, hogy az elkobzott könyvek belátható időn belül meg fognak érkezni a DRKN-ba. Az említett harmincadhivatal—kamará—helytartótanács—cenzor ügymenet olyan hihetetlenül lassú volt, hogy egy *Szoboszlai István* nevű deák¹⁸ 12 esztendő várakozott könyveire. Az esetet szelvényhosszában emlegetik: a kutatók valószínűleg a legszelvényesebb példaként tartják nyilván.

A kormányzat már a század elején megkísérelte a rendezést: 1725-től kezdve a helytartótanács által kiadott útlevelemel lehetett külföldre menni, 1748-tól kezdve csak vagyonos nemesek kaphattak útlevelet.¹⁹ Az ürügyet tálcán kínálta a merkantilista politika: a diákok kezén valóban hatalmas pénzösszegek áramoltak ki az országból. A DRKN-nak 1771-ben közel 2000 diákja volt,²⁰ így ezek zömükben elestek a legális²¹ tanulmányút lehetőségétől. Sőt, nézetem szerint a nyugat-európai könyvkultúra közvetítésének egyik legfontosabb csatornája került veszélybe.

Érdeemes érintőleg foglalkozni a beáramlott könyvek tartalmi, mennyiségi vonatkozásaival és hatásával. Az országra érkező művek tartalmáról, a félelmesnek érzett szellemi hatásokról sokat elárulnak az államhatalom védekező gesztusai. 1748-ban azt jelentik a revizorok a bécsi kormánynak, hogy a protestánsok val-

lasi és politikai szempontból veszélyes könyveket hoznak az országba.²² Barkóczy érsek felterjesztése arra figyelmeztetett, hogy politikailag aggasztó, hogy külföldön a természetjog felé hajlanak az írók és professzorok, ráadásul erőteljesen hat Hobbes államtana.²³ Gebler tanácsos azt állította, hogy a republikánus eszméket a protestáns ifjak szivárogtatják az országba.²⁴ A Nyugat-Európából visszatérők nemcsak veszedelmes könyveket hoznak, hanem „külföldi államok politikai állapotát és kormányrendjét magasztalják, a honi viszonyokat ócsárolják, ... mások lelkét megmételtyezik...”²⁵

Természetesen kritikával kell a fenti véleményeket tekintenünk: elképzelhető, hogy a valóban jelentkező új eszmék terjedését úgy kívánták egyesek megelőzni, hogy felnagyították azok veszélyességét. A besúgóknál pedig kifejezetten egzisztenciális kérdés volt minél fontosabbnak mutatkozni, rémitő híreket szállítani. A teljes képhez tartozik az is, hogy a hazai kollégiumokban képzett prédikátorok műveltségükben és könyvtárjuk terén sem sokkal múlhatták fölül a középnemesi réteget. Viszont kulcspozícióba (például kollégiumi professzorság) majdnem kizárólag külföldön tanult ember kerülhetett, akiknek hatása így eleve szélesebb körű volt.

Ilyen széles körben ható református lelkész volt *Péczeli József*, az első hazai ismeretterjesztő folyóirat szerkesztője, akinek könyvtára²⁶ 395 francia nyelvű könyvet tartalmazott. Tanulmányútja után egyik könyvét a DRKN-nak ajándékozta.²⁷

Az országba a protestáns diákok által behozott könyvek hatalmas mennyiségére következtethetünk a legálisan külföldön tartózkodók magas számából: a megszorítások ellenére 1744–45-ben 88 ifjú ment külföldre, 1742 és 1761 között kerekén 700.²⁸ Az egyes diákok által hazaszállított mennyiségre számos részadat maradt fenn, pl. *Bod Péter* feljegyzésében.²⁹ A Szilágyi Sámuel albumába bejegyzést tevő, vele többször levelet váltó *Bányai István*³⁰ 15,5 q könyvet hozott magával. Szilágyi Sámuel könyvtárának csak töredékéről van jegyzékünk. 1760. XII. 30-án kelt, volt professzor társaihoz írott levelében³¹ azt írja, hogy Debrecenből való költözésének siettetése miatt „lehetetlen volt separálnia” bizonyos könyvtári könyveket, viszont neki is maradt két ládányi (!) könyve a Kollégiumban. *Bányai* és Szilágyi professzorok bizonyára az átlagnál több könyvet hoztak magukkal, de a leydeni alapítványok: szállás, koszt, útiköltség fedezése mellett teljes természetességgel terjedtek ki a könyvvásárlás biztosítására. Egy Utrechtben elhunyt diák „votuntas extrema”-jából sem maradhatott ki a könyveiről való intézkedés.³² A könyvvizsgálók részéről állandó volt a panasz a könyvszállítmányok óriási tételei miatt. Munkájuk gyorsítását szolgálta a „Methodus Revisionis Librorum”³³, amely szerint elég a név-, tárgy- stb. mutatókat és a fejezetcímeket átnézni a vizsgálat során.

A könyvek hatása szempontjából döntő, hogy a kollégiumi professzorok szinte kivétel nélkül komoly könyvgyűjtemények tulajdonosai voltak. Különösen azért fontos ez, mert a kollégiumok könyvtárai a nehéz anyagi körülmények miatt nem a kívánt mértékben fejlődtek³⁴ egészen a század közepéig. Ugyancsak a hatás szempontjából érdemes néhány gondolatot szentelni a „debreceni felvilágosodás” tényének, amelynek kisugárzó központja a DRK volt. Lehetséges-e, hogy a DRKN-ba került és katalógusba vett könyvek között Szilágyi korában alig akad a felvilágosodás alapművei közül? A katalógus tanúsága szerint igen: „Félig tiltott!” és „acatholicis” engedélyezett művek előfordulása inkább jellemzi az állományt. Hogyan lehetséges ez, a *Csokonait* fölnevelő intézmény könyvtárában, amely-

nen gyarapítását *Maróthy*hoz hasonló tudósok irányították, amelynek első igazgatója a Voltaire-fordító Szilágyi Sámuel volt?

A mélyen nagy valószínűséggel bíró feltételezéseknél is többet mond egy 1797-ben tett följelentés, amely arról számol be, hogy a DRK diákjai „forradalmi szellemű” munkát olvasnak.³⁵ A Ferenci reakció idején megsúlyosbodott helyzetben, még 1802-ben is kizárt dolog volt, hogy *Helvetius*, *Voltaire*, *Rousseau* műveit a könyvtárak olvasóik kezébe adhatták volna.³⁶

Ha a régóta jól ismert tények közül megvizsgáljuk a Szilágyi hivatalbalépése idején (1744) keletkezett könyvtári utasítást, az sajátos nézőpontunk által új értelmet nyer. A rendelkezés ugyanis rejtegetnivalóra utal. A diák bibliothecarius részére kiadott utasítás így szól: „...mindenféle idegeneknek, és vendégeknek, különösen nem felekezetiunkbelieknek, a könyvtárba való bemenetelét meg ne engedje, a kik be akarnak jutni, azokat engedélyért a könyvtár igazgatójához küldje.”³⁷ Ezt a bezárkózást indokolta tehetta a rejtegetni valók miatt a spionoktól való félelem, akinek működéséről *Révész Imre* művéből, illetve *Tenke Sándor* újabb kutatásaiból is tudomásunk van.³⁸

A fentiekön kívül Szilágyi Sámuel levelezésének feldolgozásakor találtam néhány adatot, amely szerint a könyvtárban állományba nem vett gyűjtemények is voltak. Szilágyi saját könyvtárát, amelynek csupán töredéke lehetett az említett 2 láda könyv, a DRKN-ban tartotta, az ifjúság használatára: „...proprio motu kértem bé ládáimat a Collegium Bibliothecájába, hogy annival jobb securitása légyen a publicumnak is...”³⁹

A 18. sz. első felében hazánkban a könyv előállítás és értékesítése művelődésügyünk kezdetlegességét jelezve nem vált el egymástól, csak a század második felében jelentek meg a hivatásos könyvkereskedők, és szorult rendeleti szabályozásra a könyvkereskedelem. Ez a tény megsokszorozza a külföldjáró diákok által behozott könyvek jelentőségét. Elmondható ugyanis a 18. századi magánkönyvtárakról, hogy létükkel, sokasodásukkal előkészítették a terepet a felvilágosodásnak. A kutatás hiányosságait és nehézségét mutatja, hogy míg neveléstörténeti oldalról közelítve, az adatok kényszerítő erejénél fogva képtelenség megkerülni a peregrináció és a könyvforgalom kapcsolatának tárgykörét, mégis az írás, olvasás, könyv, könyvtár történetének irodalmában⁴⁰ ez szinte elsikkad. *Julow Viktor* egyik tanulmányában⁴¹ felbecsülhetetlenül hasznosnak tartaná a DRKN 18. századi állományának azonosítását, a részeit képező magánkönyvtárak miatt is.

A 18. századi lelkészi könyvtárakra vonatkozó minden újabb adalék, a possessor kutatás eredményei, a dictatumok és peregrinációs albumok adatainak feltárása közelebb hozná a kérdés teljesebb valóságának megismerését.

Szabó Botond

JEGYZETEK

1. Piskárkosi Szilágyi Sámuel Szilágyi Márton debreceni professzor fia, 1719-ben született. 1738-ban svájci és németalföldi egyetemre utazott. Tanult Leiden, Utrecht, Basel, Bern, Franeker egyetemén. 1742-ben lett a Debreceni Református Kollégium (a továbbiakban DRK) klasszika philológia és fizika tanára, majd 1747-től a teológiáé. A DRK Nagykönyvtárának (DRKN) — mai nevén a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára — ő volt az első igazgatója. 1758-ban egyházkerületi főjegyző, majd egy bizonyos adulerium miatt hat évig vidéki lelkész, ezután 1765 és 1784 között a Tiszántúli Egyházkerület szuperintendense. — 2. Ismertette *Rugonfalvi Kis István*: II. József és Szilágyi Sámuel szuperintendens. Protestáns Szemle, 1915, 37–40. p. — 3. R. Kis István 1. m. 39. p. — 4. A DRKN kéziratának R 607/52 jelzetű kézirata. — 5. *Keresztesy József*: Krónika Magyarország polgári és egyházi közéletéből, a XVIII. sz. végén. Pest, 1868. Ráth. — 6. *Révész Imre*, id.: Adalékok a magyar protestáns iskolák autonómiájának történetéhez. 2. jav. bőv. kiad. Debrecen—

Nyíregyháza, Csáthy, 1870. 70. p. — 7. *Ballagi Géza*: A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig. Bp. Franklin, 1888. 50. p. — 8. *Sashegyi Oszkár*: Német felvilágosodás és magyar cenzúra. Bp., 1938. 7. p. — 9. Az esetek többségében a szakirodalomban a cenzúra alatt hazai nyomtatványok ellenőrzését, revízió alatt a külföldi könyvzárlatmányok ellenőrzését értik. — 10. *Felhő Ibolya—Vörös Antal*: A helytartótanácsi levéltár. Bp., Akadémiai, 1961.; *Sashegyi Oszkár* i. m.; *Schermann Egyed*: Adalékok az állami könyvcenzúra történetéhez. Bp., Stephaneum, 1928.; *Donáth Regina*: Újabb adatok a Mária-Terézia-kori cenzúra történetéhez. MKSzle. 1970. 173—181. p. alapján. — 11. *Catalogus librorum a commissione aulica prohibitorum. Viennae, 1762, 1765, 1774. Kaliwodiana.* — 12. *Sashegyi Oszkár*: A helytartótanács bekapcsolódása a cenzúraügyek intézésébe. MKSzle. 1974. 43. p. — 13. *Finánczy Ernő*: A magyarországi közköztartás története Mária-Terézia korában. I. Bp., MTA. 1889. 73—74. p. — 14. *Jelzet*: R 607/64. — 15. A DRKN kapcsolatban volt a híres lipcsei Cotta céggel. Ld. R 71/7 kézirat katalógus. — 16. A kérvényt befejező szövirágok között — a latin nyelvű eredeti iratban — korántsem volt fölösleges a lojalitás hangoztatásaként emlegetni a legnagyobb ellenségek fölötti győzelem öhajását. Ez az ellenség ekkor a protestáns Poroszország, Mária-Terézianak pedig gyakori vádpontja volt, hogy a protestánsok e szempontból megbízhatatlanok. — 17. A DRK-ban csak az 1792-es törvények óta jelenti a rektor kifejezés a tanári kar vezetőjét, amint a gimnázium is a maitól eltérő jelentésben szerepel. — 18. *Schermann Egyed* i. m. 28. p. — 19. *Finánczy* i. m. 55. p. — 20. A Debreceni Ev. Ref. Főgimnázium értesítője az 1894—1895. évről. Debrecen, 1895. 424. p. — 21. *Finánczy* i. m. 51. p. Ha nem mehettek legálisan, mentek szökve, vándorlegénynek, kereskedőnek öltözve. — 22. *Finánczy* i. m. 52. p. és 55. p. — 23. *Klein Gáspár*: Az államtanács állásfoglalása

a protestánsok külföldi iskoláztatásával szemben. Egyháztörténet, 1943. 215. p. — 24. Uo. 221. p. — 25. *Idézi Ravasz János*: A magyarországi köznevelés vázlatos története. Pedagógiai Szemle, 1954. 569. p. — 26. *Gulyás Pál*: Egy XVIII. századi magyar író könyvtáráról. MKSzle., 1901. 220—221. p. — 27. A DRKN E 585 jelzetű kötete. Bejegyzése: „Reverendissimus ac Clarissimus Vir Dominus Josephus Péczei in testimonium grati erga hanc Bibliothecam Collegii Publicam (cuius olim per plures annos custos fuerat) animi sui dono eidem obtulit quan etiam debita cum gratiarum actione acceptit Gabriel Szilágyi senior.” 1784. — 28. Ld. *Finánczy* i. m. 52—53. — 29. *Herepei János*: Adattár a XVII. sz. szellemi mozgalmainak történetéhez. Bp.—Szeged, 1971. 3. k. 267. p. — 30. „Ez a Bánya István későbbben Patakon Históriakat, Természeti Törvényt, és Deák Ekessen Szólását taníta, egyik nagy dísz a Pataki Iskolának... 1744 és 67 között.” *Kazinczy* sorai Bányaiban egy Szilágyi Sámuelhez írott levelén. (DRKN R 607) 48/d. — 31. A DRKN kéziratára R 946/1. — 32. *Segesvári Lajos*: Magyar ref. ifjak az utrechti egyetemen. Debrecen, 1935. 79. p. — 33. *Finánczy* i. m. 74. p. — 34. *Berlász Jenő*: Könyvtári kultúránk a XVIII. sz.-ban. = Irodalom és felvilágosodás. Bp. Akadémiai. 1974. 289. p. — 35. *Fülöp Géza*: A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban. Bp., 1978. Akadémiai. 70. p. — 36. Ld. uo. — 37. A D. Ev. Ref. Főgimnázium értesítője az 1894—1895. évről. Debrecen, 1895. 337. p. — 38. *Révész Imre*: Bécs Debrecen ellen. Bp., 1966. és *Tenke Sándor*: A Debreceni Kollégium gazdálkodása Szeremley Sámuel perceptor idején. Kézirat, 1978. 3. p. és a Melléklet I. — 39. A DRKN kéziratára R 946/1. — 40. A téma egyik legalaposabb bibliográfiáját: A könyv és könyvtár a magyar társadalom életében. Összeáll.: *Kovács Máté*. Bp., 1963. Gondolat. Kötet tartalmazza. — 41. *Julov Viktor*: A debreceni felvilágosodás problémái. = *Árkadia körül*. Bp., 1975. 98—122. p.

Gyülekezeteink és fogyatékosaink*

A gyülekezeteinkbe járó, közöttünk élő fogyatékosok helyzetét mérjük fel pastoralpszichológiai szempontból.

Először erről a meglehetősen új tudományról kell valamit mondanom, mert Európában a pastoralpszichológia jelenleg még csak keresi a helyét, valahol a teológia és a pszichológia között.

Ezért mindenekelőtt pastoralpszichológiai álláspontomat kell tisztáznom, mert igaza van Klaus *Winkler*-nek, aki „A pastoralpszichológia funkciója a teológiában” című kitűnő tanulmányában¹ arra figyelmeztet minden pastoralpszichológust, hogy: „...tudományos fáradozást annál inkább elfogadják, minél világosabban meghatározza célkitűzését és tisztázza követendő módszerét.”

Ezt kísérlelem most meg:

1. A lélektant és elsősorban a mélylélektant felhasználó pastoralpszichológiát nem l'art pour l'art művelem, hanem azért, hogy jobban szolgálhassam Jézus Krisztust, a gyülekezetet, a hozzám segítségért forduló embereket és az új lelkész nemzedéket.

2. Mindig tudatosan vigyázok arra, nehogy valamilyen rosszul kompenzált teológus kisebbségűségi érzés folytán a pszichiáterek, vagy a klinikus-pszichológusok konkurenciájává váljak, mint a pszichológiával foglalkozó teológusok, vagy pastoralpszichológusok közül többen. Az orvos és a pszichológus feladata a beteg ember szolgálata, az enyém elsősorban a *sérült lelkű* és *bajba jutott* emberé. De, hogy a tőlem segítséget kérő és váró ember, melyik a kettő közül, ennek felismeréséhez bizonyos fokú lélektani ismeret szükséges. Ha a hozzám forduló ember, megítélésem szerint beteg is, akkor segítségül hívom azokat az orvos vagy klinikus-pszichológus barátaimat, akikben megbízom. Kuruzsolnék, ha orvosolnék, de ők is kuruzsolnának, ha az én

speciális feladatokat végeznék, helyettem. Így egymást kiegészítve, együttműködésünk kielégítő és nem is egészen eredménytelen.

3. A lelki sérülteket vagy orvos barátaimtól hozzáim visszaérkezőket, akik már nem betegek, de még szűrték, bajokkal birkózók, csoportterápiás bibliaórákra osztom be, ahol egymás hite által épülve Igét hallgatunk, imádkozunk, beszélgetünk. És így gyógyítva — gyógyulunk.² Mert melyikünknek nincs erre szüntelen szüksége? Hiszen szituatív problémáinkat nem oldhatják meg helyettünk az orvosok, és a legjobb pszichofarmakonok sem változtathatják meg a bajokat okozó gondolkodási motiváltságunkat és nem segítenek csatládi, házassági vagy munkahelyi konfliktusainkon.

4. Az ilyen módon gyógyító közösségre talált embert igyekszem később betagolni a gyülekezet egészébe, mert ez Jézus Krisztus missziói parancsa, de azért is, hogy el ne kallódjék a kétféle város betondzsungeleiben, hogy az eklézsiában otthonra találjon, érezze, hogy nem gazdátlan többé, vagy ha magányosan él is, tudja, hogy nincsen egyedül. Egyik pastoralpszichológiai alaptételtem tehát: lenni, pontosabban: egészségesnek lenni = kapcsolatban lenni. — Jó kapcsolatban önmagammal, jó kapcsolatban embertársaimmal és jó kapcsolatban Jézus Krisztuson keresztül az Atyával. Második tételtem: ha e három kapcsolat közül bármelyik megromlik, az károsan hathat ki a másik kettőre is.

5. *Lelkigondozói szolgálatomban*, amelyen belül esz-közként használom a pastoralpszichológiát, mindig *parakletikus együttlétre* törekszem. Mert — mint a Lélek által magam is annyiszor megvigasztalt és megerősített ember — szeretném ezt a megvigasztaltságot és életre bátorítást továbbadni. Szeretném, ha beszélgető

partnerem megérezné, hogy ketten, hármásban vagyunk: a jézusi szeretet, az agapé sajátos dimenziójában, olyan felségterületen, ahol együttlétünk már *koinonia*, ahogy azt Pál apostól a „koinonos”, a „részt vevő társ” is kérte a filippibeliéktől: „Ha tehát van vigasztalás Krisztusban, ha van szeretetből fakadó figyelmeztetés, ha van közösség a Lélekben (koinonia pneumaticus), ha van irgalom és könyörület, akkor tegyétek teljessé örömet azzal, hogy ugyanazt akarjátok, ugyanaz a szeretet legyen bennetek, egyet akarva ugyanarra törekedjétek” (Fil 2,1–2). „Együttlétünkben” erre a koinoniára törekszem akkor is, ha életgyónás történik; akkor is, ha mint két partner között jó, mintegy kontrapunktikus dialógus alakulhatott ki, de akkor is, ha túl sok szó nem is esik közöttünk, vagy ha a konkrét problémát nem tudjuk együtt sem megoldani. Céлом mindig az, hogy az *ilyen* együttlét vagy együttlétek sorozata után beszélgető partneremnek könnyebb legyen elviselni a terhét, „tövisét”, ne omolják össze alatta vagy tőle. Lelkigondozói céloom tehát: a *praktizált evangélium*, a gyakorolt agapé a jézusi szeretet erőterében, Pál apostol gyakori kifejezésével: az Ūrban.

Hogy ez verbálisan vagy non verbálisan, direktív, vagy non direktív, téma-, vagy partnercentrikusan történik-e, „krízis-intervenciónak” nevezhető, vagy csak egyszerűen testvéri segélynyújtásnak, talán nem is fontos. Igyekszem megóvni magamat a különböző új és legújabb módszerek „egyedül üdvözítő” szuggesztíójától és mindig a konkrét partnerhez és problémához alakítom módszeremet. (S nem egy bizonyos módszerhez — az embert és a felmerülő problémát.)

6. Bár elsődrenden lelki sérültekkel, rossz házasságokkal és családterápiával foglalkozom, elkerülhetetlen, hogy ne találkozzam testükben sérültekkel, fogyatékosokkal is: süketekkel, nagyothallókkal, vakokkal vagy rosszul látókkal, mozgásgátoltakkal, narkomániásokkal, alkoholistákkal és sorolhatnám... Ezek legtöbbször fogyatékoságuk okozta lelki sérüléseikkel kerülnek hozzám, mert hamarosan kiderül, ez lelki sérülésük fő kiváltó oka. Azt hiszem elég, ha a már mindenki által közsímt pszichoszomatikus kölcsönhatásokra utalok.

Ezeket a testi-lelki sérülteket is igyekszem csoportterápiás bibliaóráimra meghívni, majd innen áttemelni a szolgáló gyülekezet nagy családjába.

És itt már a tárgy kellős közepén vagyunk

A fogyatékos ember és világa

Lényegében egyetértek Horst Ingo Jaene-vel, aki azt írja: „A fogyatékos ember a szinoptikus evangéliumokban és a Cselekedetek könyvében” c. tanulmányban³: „Jézus a fogyatékosnak és a nemfogyatékosnak ugyanúgy és ugyanolyan feltételekkel adja az üdvössége, élete és világa megújulását. a) Ez az azonos részesedés teszi a gyülekezetet a fogyatékosok és a nemfogyatékosok közös gyülekezetévé. b) Jézus gyülekezete a fogyatékosnak olyan életteret biztosít, amelyben saját magát és életét *nem teljesítménye* szerint kell megítélnie, értékelnie.

Az Egyház diakóniájának — Jézus Krisztus követése közben — minden más, bármilyen tetszetős koncepcióval szemben is, meg kell teremtenie a fogyatékosokkal való teljes életközösséget...” Következésképpen gyülekezetünkben gyakorolni igyekszem az 1975-ben, *Nairobi*-ban elhangzott megállapítást: „A „fogyatékosok is Isten népének egésze.” Az is, amit 1978-ban *Bad-Saarow*-ban így fogalmaztak meg: „Ahol a fogyatékosok hiányoznak a gyülekezetből, ott a gyülekezet fogyatékos.”

Ezekre az alapigazságokra és megállapításokra támaszkodik *pastoralpszichológiai gyakorlatom*, amely szükségszerűen *komplex és több irányú* alkalmazást az alábbiakban ismertetem:

1. Minden általunk elérhető technikai segédeszköz igénybe vettünk gyülekezetünkben. A feljáratú lépcső mellé tolószékek számára csúszdát csináltattunk. Elektronikus erősítő berendezést készítettünk, hogy a nehezen hallók a 13 helyen elhelyezett mini hangszórók mellé ülhesseken. A templomban ún. *hurok-antenna* rendszert vezettünk körbe, hogy a nagyothallók a hallásjavító készülékeken meglévő átkapcsoló segítségével — bárhol üljenek is —, a saját készülékük által felvett módon felerősítve hallják az igehirdetést. — Sőt, a bejáratnál kölcsön kapható néhány *Televox* készülék, amelyeket bárki igénybe vehet, ha nehezen hall, akár hová leülhet vele, sehová nem kell csatlakoztatnia. (Ez a berendezés szükség esetén *fordító-tolmács készüléknek is átkapcsolható.*)

2. Legalább egy hónapban egyszer, de gyakran hététköznap este is kiosztjuk az Ūr vacsoráját, ahol a különböző csoportterápiás bibliaórákra járók a teljesen egészségesekkel együtt vesznek részt a közös esti ūrvacsorán, hogy a hallható Ige, *látható* Igévé is legyen. A liturgiát úgy alakítottuk, hogy a nehezebben hallók jól *láthassák*, és a mozdulatokból érthessék, amit nem tisztán hallanának, hogy a gyülekezet többi tagjával együtt teljes legyen a közösségük és örömük (örömös ūrvacsorázásokra törekszünk), és így élhessék át a gyülekezetbe való egyenrangú beletartozásukat.

Fogyatékosainknak „spontán” akad, pontosabban „adatik” egy-egy egészséges lelki testvérük, társuk, tapintatos pártfogójuk, olykor több is, akik autóval hozzák-viszik őket és ügyes-bajos dolgaikat is elintézik. Ha pl. betegek, magnetofonszalagon viszik el nekik az igehirdetést. Ugyanígy azoknak a csökkentlátóknak is, akik nem szívesen mozdulnak ki otthonaikból, vagy éppen ágyban fekvő betegek.

Még sok hasonló jellegű feladat vár gyülekezeteinkre. De néhány *pastoralpszichológiai szempont*ra szeretném még a figyelmet felhívni:

1. Első pillanatban bármilyen kegyes célnak tűnik is, ne elégedjünk meg annyival, hogy fogyatékos embertársunkat úgy békéltessük meg állapotával, hogy passzívan fogadja el azt Istentől, mert így helyzetében lefelé fixáljuk, latens, tartalék pszichikus energiáit megkötjük, megbénítjuk ahelyett, hogy mozgásba hozzánk azokat.⁴

Ha a fogyatékos csak megbékéltetjük állapotával és helyzetével, ezzel felmentjük az egészségeset, hogy benne „kicsiny testvérét” lássa (Mt 25!). A teljesen éppene fogyatékos felebarátját az Ūrban, önmagával egyenértékűnek kell tennie. Ugyanakkor arra is gondolnia kell, hogy a fogyatékos — igen gyakran — krónikus egzisztenciális konfliktusban szenvedő ember.⁵

Ezért a hozzá való viszonyulásunk kettős: a) Feladatunk, hogy a fogyatékos a nemfogyatékos életformájához segítsük hozzáigazodni, b) hogy önmaga elfogadásához és helyes önértékeléséhez segítséget nyújtsunk. (W. Baürsch)

2. Minden fogyatékos közös jegye a „más-sága”. Más, mint a többi ember. Következésképpen nehezebb a társadalomba való beilleszkedés is. Ez a „más-ság” és beilleszkedési nehézség mélyreható lelki struktúra változást okozhat benne.⁶

Ennek a fokozatos progrediálását csökkenthetjük azzal, hogy a csoportban és a gyülekezetben újra és újra átélheti önértékét, hasznosságát, annak örömét, hogy rá is szükség van, az ő sajátos szolgálatára is számítanak, várják, örülnek neki, sőt hiányolják. Ez mindig sikerélményt jelent, e nélkül pedig senki sem él-

het egészségesen. A fogyatékos számára azonban a sikerélmény életmentő is lehet, mert ez egyben spontán rehabilitáció is. Ha jól meggondoljuk, Jézus minden gyógyítása és csoda-tette tulajdonképpen rehabilitáció is volt.

3. Nem hangsúlyozhatjuk eléggé, hogy a fogyatékos egyre kevésbé érezze magát *negatíve stigmatizáltnak*, azaz hátrányosan megbélyegzettnek, megkülönböztettnek.⁷ (Félreértések elkerülése végett, mintegy zárójelben megjegyezzük, hogy a legújabb szakirodalom szerint, itt a *stigma* az átlagember előítéletéből fakadó tipifikáció; a fogyatékos embernek eleve tulajdonított negatív tulajdonság, vagy eleve feltételezett tulajdonságok sora.) Tehát, ha bizonyos fokig így stigmatizált is, azt kell közöttünk éreznie, hogy „más-sága” csak a gyülekezet fokozott figyelmét, tapintatát, szeretetét váltja ki. Jól értsük, nem leereszkedő sajnálatot, olcsó, atyáskodó részvétet, kiszolgáltatottságra emlékeztető kiszolgálást. Mert mindez csak diszkreditálja és izolálja. Csak az agapé, a jézusi szeretet az, ami föl-emeli, gyógyítja, kedvet ad a további életéhez, sőt más-sága ellenére produktív, örömos életre serkenti.

4. Ez az agapé-szeretet a társadalom által stigmatizáltak számára úgy válik hitelessé, ha a közösség, a gyülekezet nem csak kiszolgálja és kiségi a fogyatékosait, hanem *szolgálatot is bíz rájuk*. Így élük át, hogy nemcsak elfogadók, hanem a maguk módján *adni tudó emberek*. Hiszen a fogyatékos legfájdóbb pontja éppen az, hogy teljesítmény-nyomoréknak (Leistungskrüppel) tartja magát, mert az egészségesek társadalmi teljesítmény alapján ítél. Manapság már csak az átlagon felüli teljesítménynek jár ki elismerés. De mit tegyen ő, a fogyatékos, ha az átlagot nem tudja elérni? Ezt a negatív hitét kell megingatnunk és pozitív irányba terelnünk. Olyan munkát, szolgálatot kell rábízunk, amely többet jelenthet számára jó kompenzációnál: eredményt, sikerélményt, örömet. Annak a boldog átélését, hogy én is szolgáló tagja vagyok a gyülekezetnek. Szükség van rám a körzetlátogatásban, a beteg látogatásnál, az énekkarban, gépeléssel, fordításaimmal vagy magnós szolgálattal hozzájárulok a gyülekezet *egészséges* életéhez. (A konkrét példákat a magyar szövegből kihagyam. Tapintatból.)

*

Külön szeretnék szólni a *nehezen hallókról* és későbbi életük folyamán *hallásukat vesztettekről*. Elég sokan vannak a mi gyülekezetünkben is, mert gyülekezeteink — kevés kivétellel — lassan „előregszenek”.

Rövidség kedvéért csak néhány *pastoralpszichológiai* megjegyzésre szorítkozhatom. Az alábbiakra, úgy érzem, fokozottan kell ügyelnünk:

1. A vak ember a tárgyakkal veszíti el a kapcsolatát, a süket vagy az egyre nehezebben halló — az emberekkel. (Hopkins) S mert hiányzik a látható és együttérzésre készítő külső stigmatizáltsága, mint a vakok fekete szemüvege, vagy fehér botja, ezért a nehezen hallók és az idővel hallásukat veszítettek —, akármilyen paradox módon hangzik is — *sötétebben látók, mint a vakok*. Többségükben érzékenyebbek, ingerültebbek, bizalmatlanabbak, türelmetlenebbek. Könnyen mindent magukra vonatkoztatnak, önkínzásra, depresszióra hajlamosabbak, mint pl. a már sikertelen születettek. Sőt, az öngyilkossági statisztikájuk is hatszor magasabb az egészségesekénél.⁸ Ezért gyülekezeteinkben *fokozottabban kell ügyelnünk* rájuk, mint eddig, már csak azért is, mert az emberek zöme, míg a vakokat, csökkentítőket, fehérbotosokat, tolokocsin érkezőket, a nyomorékokat sajnálja és előzékenyen segíti, a nagyothallókkal és a süketekkel szemben türel-

metlen, ingerült, elutasító, sőt előfordul, hogy ki is figurázzák őket.

2. Ezért ezeket, a nem is keveseket, újra és újra biztosítanunk kell szeretetünkről, kevés szóval, diszkrétan, nem túl hangos, de nem is túl halk hangon, vagy úgy, hogy szájunkról olvashassanak. Ilyen módon úgy akceptáljuk személyüket, ahogy van, érzi: komolyan vesszük őket. Ingerültségüket, tüskességüket is jól kell tolerálnunk, tudva, hogy ez gyakori és sajátos tulajdonságuk. (Bodenheimer)

3. Csak így tudjuk feléjük egyik legfontosabb szolgálatunkat teljesíteni, ti. azt, hogy kitartó figyelemmel, és agapéval rávegyük őket, hogy az orvosilag javasolt hallókészülékeiket szokják meg, míg annak használata nem késő. Különös, külön tanulmányt igénylő tény, hogy még idős emberek sem szeretik a hallásjavító készüléket használni. Piackutató-pszichológiai vizsgálatok szerint az NSZK-ban, pl. 1965-ben másfélmillió hallókészülékre lett volna szükség, de csak 350 000-en tartották igényt rá.⁹ Körülbelül ez lehet a helyzet máshol is, nálunk is. A nehezen és egyre nehezebben hallók inkább választják a visszahúzódot, a szűk családi körbe való emigrációt, sőt még a belső emigrációt is, a teljes introvertáltságot —, mint a hallókészüléket. Inkább vállalják, rezignáltan akceptálják a társadalom által rájuk kényszerített recept-megoldást, a szerepviseledést, de a technikai segédeszköz nem alkalmazkodik. Igen sok a tennivalónk, hogy ettől az idő előtti megmentsük a hallásfogyatékos embertársunkat.

Hadd közöljek itt egy levélrészletet, amelyben a gyülekezetben belső békeségre talált hallásfogyatékos, öt rendkívül figyelemre méltó dolgot ajánl sorstársainak:

1. Koncentrálják erőiket olyan feladat elvégzésére, amelyben örömet lelnek és ami belső tartást kölcsönöz nekik.

2. Törekedjenek emberszeretetre, és élvezzék a tartalmas magányt is.

3. Ápoljanak baráti kapcsolatot, de ne feledkezzenek meg arról, hogy nagyothallásuk terhes is lehet. Gyakorolják a türelmet.

4. Fejlessék humorérzéküket, s viseljék derűsen azt a „csapást”, hogy nem kell annyi lármát hallaniok, mint jól halló embertársaiknak.

5. Csak Istenbe vetett hittel, bizalommal, naponkénti imádkozással lehet életünk kiegyensúlyozott.

Tehát van úgynevezett „befeléhallás”.¹⁰ A *pastoralpszichológiai* segítség ennek a tudatosítása, felhasználása. Célunk az, hogy addig vezessük, szeretgessük ezt a testvérünket (sokan vannak), hogy ha érzi is „más-ságát”, érezze pozitív értelemben is, hiszen sajátos lehetősége, ti. hogy a lélek olyan mély rétegeibe hallgathat bele, amit a jól halló lelki károsodás nélkül aligha tehetne meg. Tehát ha kifelé nem is hall, nem értéktelenebb, mert nem kisebb világ tárul fel előtte, mint ami lassan bezárul körülötte. Ha történetesen szociálisükketté (Sozialtaub) lett is (Basilier) — azaz három-négy emberrel már nemigen tud társalogni — de egy-egy valakivel, különösen közlünk valóval *még* igen (tapintatosan ügyeljünk erre is), viszont pszichéje olyan hátarterületével képes érintkezni, amivel mi nem, vagy csak nagyon ritkán, s akkor sem minden veszély nélkül. Ui. a nagy misztikusok és a meditálni tudók transzcendens élményeiben részesülhet. Tudatosítsuk ezt benne.

Sőt, azt is, hogy nemcsak a befeléhallása finomult ki, hanem a *kifelélátása* is. Sokkal jobb megfigyelő is lehet, mint a jól halló. Őn. *eidetikus* látásuk (részletek megfigyelésének fixálása) sokkal jobb lesz, mint a hallóknál. S ahogy a vakoknál gyakran kialakul ez a bizonyos „Fernsinn”, (távolbaérzés), sokkal finomabb reagálás a hőforrásokra, távolságokra, légnyomásra, le-

vegőváltozásra stb. — úgy a hallássérülteknél kialakulhat a *mélyrehallás* és az *eidetikus* látás lépcsége. Erőből felkérésre és levélben így számol be közösségünk egyik ma is, így is, aktív és szolgáló tagja — részlet a levélből —:

„Mióta hallószerveim megsérültek és főleg mióta egyik orvos, aki ingerült lett attól a tapasztalattól, hogy nem hordom állandóan a hallókészülékemet, indulatosan közölte velem, hogy vegyem tudomásul, az én hallásom már nem javulhat és hordjam a készülékemet —, tehát ez idő óta a *belső hallásom* és a dioptriával nem mérhető *látásom javult. Ez az ajándék már sok-sok örömet adott a számomra és a korábban elviselhetetlennek hitt süketéget elviselhetővé tette. Ezt az értékben ki nem fejezhető ajándékot és lelkem épségét hálával köszönöm meg a mi Urunknak, aki értem is elszenvedte a kereszthalált.*”

Röviden: arra kell törekednünk, hogy „más-ságának” ne csak a mínuszait, hanem a *pluszait* is átélhesse, és fölhasználja. Ezzel emelhetjük önértékelését, elősegíthetjük a társadalomba való beleilleszkedését, hiszen tudvalevő, hogy ha megtartják lelki egyensúlyukat, akkor megfelelő munkakörben a hallókkal egy szinten — sőt olyankor őket is fölülmúlva — állják meg a helyüket.

Nem hallgathatjuk el azonban, hogy a fogyatékos stigmatizáltsága bizonyos esetekben *szekunder devianciára* is csábíthatja. Ez lehet egyszerűen csak rossz kompenzáció, mint feltűnési vágy, exhibicionizmus, narcizmus stb. De megnyilatkozhat egészen antiszociális vonásokban is. A másodlagos devianciába rögzült ember embertársai sajnálatát tudatosan kihasználóvá válhat. A különböző gyülekezetek bizonyára jól ismerik ezt a típust, akik fogyatékoságukkal, „más-ságukkal” szinte nyomást gyakorolnak a hívőkre, a jézusi szeretetre és hitükre hivatkozva — rendszeresen zsarolják őket. Ezeknek általában nem az Isten, nem az evangélium kell, még a gyülekezet szeretete sem —, csak anyagi és egyéb segítsége. Nem szolgálatra várnak — csak kiszolgálásra. De ezt elvárják, sőt sokszor agresszíven követelik.

Tehát szélesebb körű, részben szelektáló, részben szintetizáló kutatásokra van szükség ahhoz, hogy minden irányban tovább léphessünk fogyatékos embertársaink felé.

Egyet azonban, azt hiszem, kimondhatunk, — ha egyházunk tizenhat intézményben enyhíteni próbálja is a különböző fogyatékos helyzetét és állapotát, s ha *Jakab Miklós* missziói lelkészsünk négy évtizedet áldozott is oda, példátlan szorgalommal és odaadással — feleségével együtt — a vakok és süketek szolgálatának¹¹, viszont az egyes, a konkrét gyülekezeteink *kevéssé kivétellel* igencsak adósaik a fogyatékosoknak, *akik közöttünk élnek*, akik még nem szorulnak egyházi (vagy világi) intézmények segítségére, de annál inkább a mi észrevevő, megértő, tapintatos, és a gyülekezet egyenrangosító szeretetére. Egészen konkrétan három dologra gondolok: 1. A fogyatékosoknak — a gyülekezettel való életesebb és gyógyítóbb *kommunikációjára*. 2. A gyülekezettel való természetesebb *integrációjára*, 3. és a gyülekezetben történő *emancipációjára*.

Azaz életesebb és fokozottabb kapcsolódásra, beépülésre és felszabadító egyenjogúsítására.¹²

Dr. Gyököcssy Endre

JEGYZETEK

1. Klaus WINKLER: Die Funktion der Pastoralpsychologie in der Theologie. (Richard Riess szerkesztette kötetben: Perspektiven der Pastoralpsychologie. Vandenhoeck Ruppert Göttingen, 1974. 105—121. oldal.) — 2. GYÖKÖSSY Endre: Csopordinamikai lelkigondozás. Theol. Szemle, Bp., 1976. 11—12. sz. — 3. Horst Ingo JAENE: Der behinderte Mensch in den synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte. (Han-Georg Schmidt: In der Schwäche ist Kraft c. gyűjteményes kötetben. Friedrich Wittig Verlag, Hamburg. 113—122. oldal.) — 4. GYÖKÖSSY Endre: Magunkról magunknak (Református Sajtóosztály, Budapest, 1978. II. kiadás. Pszichikus energiák, 19—23. oldal). — 5. Dietfried GEWALT: Seelsorge an Schwerhörigen und Spätertaubten als Aufgabe der Gemeinde. (Wege zum Menschen folyóirat, 1972. 7. Heft 264—273. oldal.) — 6. GYÓGYPEDAGOGIAI PSZICHOLÓGIA. Szerkesztették: Ilyés Gyuláné, Ilyés Sándor, Jankovich Lajos, Lányi Miklósné. (Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978. III. kiadás.) — 7. Manfred BRUSTEN—Jürgen HOCHHEIMER (Hrsg.): Stigmatisierung 1—2 Band (Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppam) Luchterhand Verlag, Neuwied und Darmstadt, 1975.). — 8. SEELSORGE UND DIAKONIE IM DIENSTE DER SCHWERHÖRIGEN UND ERTAUBTEN (Nordhorn, 1978. 52. old.-től). — 9. Kurt GEDICKE: Sozialhygiene. Band 3. (Luchterhand Vrlg. Neuwied und Berlin, 1974. 86. oldal.) — 10. MIT DEN AUGEN HÖREN (Ökumenisches Handbuch für Taubstummenseelsorge. Neukirchener Vrlg. 1974. 97. és kv. oldalak). — 11. JAKAB Miklós: Negyven év siketek és vakok gondozásában (Református Egyház, 1979. Aug. hó, 8. szám, 178—179. oldal). (Részlet a Zsinati Elnökségnek beterjesztett jelentéséből.) — 12. Andreas HAMER: Rehabilitation von unten. (De Platz Körperbehinderten im Aufgabenfeld der Kirche) Kaiser Grünwald, 1978. — Helmo GASTAGER: Heilen ohne zu entwerfen. (Vrlg. Adolf Bonz. GMBH — Stuttgart, 1976.) — Victor E. Frankl: Das Leiden am sinnlosen Leben. (Harderbücherei. Band 615. II. Aufl. 1978.) — Ursula MANGOLD: Lebensmut gewinnen. (Herderbücherei 602. II. Aufl. 1976.)

Világ szemle

Európai kérdések

Beszámoló a Keresztyén Diákok Világszövetségének belgiumi üléséről

A Keresztyén Diákok Világszövetsége egyike a legöregebbi ökumenikus világszervezeteknek. Az egyetemi keresztyén ifjúsági mozgalmak összefogásával már a múlt század közepén megalakult és vezetői között sok neves személyiség volt, akik később az ökumenikus mozgalomban és a világszervezetek munkájában is jelentős szerepet játszottak.

Az „Európai Egyetemi Lelkészek Konferenciája” — e világszövetség európai irodájának rendezésében — 1954 óta ülésezik rendszeresen, más-más országban és városban. Ebben az esztendőben a konferenciát a belgiumi *Dworp* városkában, Brüsszel közelében, a kulturális minisztérium konferencia-központjában, a Des-terheide Centre-ben rendezték meg. Tizenhat európai

ország mintegy hatvan egyetemi-, főiskolai- és ifjúsági munkával foglalkozó lelkésze és e munka irányítói gyülekeztek össze, hogy öt napon keresztül számot adjanak munkájuk tapasztalatairól és gondolataikról.

A főtéma a következő volt: Európai alternatíva — veszélyek és reménységek, az ifjúsági munka tapasztalatai alapján. A témát elsősorban kisebb tanulmányi csoportokban és az ezt követő plenáris üléseken vitattuk meg, de ezeken túl három előadás is elhangzott, Nyugat-Európa és Kelet-Európa nézőpontjából — a „harmadik világ”-ról. Az előadásokat hosszabb vita követte, sok kiegészítéssel és újabb kérdések, információk hozzátételével. Reggeli áhítatok, csoportos biblia-tanulmányok és két ökumenikus úrvacsorai istentisztelet tette teljessé a programot, valamint egy közös brüsszeli kirándulás.

A résztvevők összetétele igen színes és változatos volt, mind földrajzi, mind felekezeti téren. Többségében nyugat-európaiak jöttek el, azok között is kiemelkedő számú volt az angolok küldöttsége. Kelet-Európát négyen képviseltük, két NDK-beli lelkész, egy romániai laikus ortodox egyházi munkás és e sorok írója. A felekezeti megoszlás szerint anglikánok, evangélikusok, reformátusok, metodisták, baptisták, római katolikusok mellett volt valdens és ortodox is. A témák megbeszélésénél, de még az ige-tanulmányokban is közös istentiszteleteken sem okozott ez a felekezeti sokszínűség problémát. Érezhető volt, hogy az egyetemi és ifjúsági munkában elsősorban nem a felekezeti jellegű kérdéseken van a hangsúly, hanem a közös keresztyén felelősség kialakítás, a társadalmi kérdések helyes megítélésén és az azokban való helyes állásfoglalás megtalálásán. A felekezeti kérdéseken túlmenően is baráti és egymás véleményét tiszteletben tartó volt a konferencia légköre, mind a vitákban, mind a szünetekben és esténként lezajló személyes kapcsolatteremtésben, a beszélgetésekben.

Társadalmi kérdések iránti felelősség. — Aki napjainkban egyházi konferencián vesz részt, tapasztalhatja, hogy lejárt az idejük az öncélúan teologizáló, csupán a lelki élet dimenzióit érintő konferenciáknak. Ma már sem keleten, sem nyugaton nem lehet az emberrel és emberi közösségekkel úgy foglalkozni, hogy ne a teljes embert, a lelki békességet és a társadalmi igazságosságot igénylő, az egyház életéért, de ugyanakkor az egész társadalomért is felelősséget hordozó embert tegyék vizsgálat tárgyává. Ez a széles körű érdeklődés és felelősség volt érezhető a konferencián, mind az előre feltett kérdéskörök, mind a megbeszélések tekintetében. A pályájukra készülő fiataloknak sok időszerű és égető kérdése van. Ezek józan felmérésével és a helyes cselekvés megtalálásával végezhetnek jó munkát az egyház és mindazok, akik az egyház szolgálatát elfogadják, továbbadják.

Lássunk egy kis ízelítőt ezekből a kérdésekből: az ún. jóléti társadalmakban milyen mértékben fenyegeti az egyházakat az etikai felelősségérzet lanyhulása és a befelé fordulás túlhangsúlyozása? A külső jólétért való erőfeszítések közepette, a hasznossági elvek hogyan fedik el az egész társadalom égető kérdéseit és más népek, földrészek kiáltó szükségzeit? Tapasztalható-e a diákok között a társadalmuk iránti elkötelezettség és az igazságosság iránti érzékenység? Mik a féltelmeik és reménységeik? Milyen mértékben tapasztalható a közönyös és nihilizmus árnyéka gondolkodás módjukban és életvitelükben? Hogyan ítélik meg az európai társadalmakban szükséges strukturális változásokat? Hogyan reagálnak e kérdésekre az egyházak? Milyen kihívás jön a „harmadik világ” felől? Milyen időszerű konfliktus-helyzetekkel találkoznak a résztvevők saját közösségeikben? Mik a legsürgősebb ten-

nivalók és hol vannak reménységünk jelei, munkánkban és szolgálatunkban, a jövőt illetően? Milyen szerepük lehet a fiataloknak az egész társadalom életében?

A megbeszéléseken e kérdésekre sok pozitív felelet hangzott el. Kiderült, hogy azok a fiatalok, akik részt vesznek az egyetemi keresztyén közösségekben, túlnyomórészt haladó gondolkodásúak, élesen elítélnék minden öncélú befelé fordulást, közönyös érzéketlenséget, mind saját társadalmuk belső problémáit, mind az emberiség égető kérdéseit illetően. Világossá vált, hogy még saját szüleik konzervatívizmusát, a fogyasztási társadalomban való kritikátlan és csak saját boldogulásukat kereső önző életvitelét is élesen elítélik. Az egyház szolgálatát is csak akkor tartják hitelesnek, ha az minden erejével és lehetőségével a szociális igazságosságért, az emberek egyenlő jogaiért és alapvető életlehetőségeinek biztosításért küzd. Ugyanez a követelmény természetesen saját nemzedékükre és tanulótársaikra is vonatkozik. Az egyetemeken és azonkon túl is sok lehetőségük nyílik a szociális segítség, szegénysorsú, nehéz körülmények között élő és tanuló, „harmadik világ”-ból érkező és igen kiszolgáltatottan élő társaik életében. A fejlett, jóléti társadalmak remé-vel, a munkanélküliséggel is meg kell küzdeniük, hiszen az egyetem elvégzése még nem jelent munkalehetőséget! A fiatalokkal foglalkozó lelkészek komoly erőfeszítéseket tesznek azért is, hogy ezek a fiatalok haladó gondolataikat, szociális felelősségérzetüket akkor se felejtsek el, amikor már kikerülve az életbe, felelős posztokon gyakorolják hivatásukat. Sok gondot okoz a fiatalok egy részének elvtelensége és torzulásra hajlamos életvitel. A kábítószerekkel való élés, a terrorizmus kísértései, az etikai mértékektől való teljes elszakadás és szabados életvitel a társadalom élő és égető kérdései közé tartoznak, amelyekkel fel kell venni a harcot. Sok szép példát hallhattam azokról a keresztyén közösségekről, amelyekben a segítség és közösen vállalt felelősség nem maradt csak el, hanem konkrét cselekvéssé vált: szegényeknek tette elviselhetővé az életet, üldözötteket óvott és védett, kisgyermekes családokat támogatott. Külön problémát jelent sok európai országban az ázsiai és afrikai országokból érkező diákok politikai és gazdasági gondjai, megsegítésük, beilleszkedésük előmozdítása.

A „harmadik világ” megsegítésének szükségessége mellett szinte egyöntetű volt a résztvevők között a kapitalista társadalom belső válságainak, monopóliumok és multinacionális érdekeltségek hatalmának, keresztyéndemokrata és szociáldemokrata kormányzatok több kérdésben tapasztalható tehetetlenségének negatív megítélése. Valamint az a kétség, hogy a konferenciát követő hetekben esedékes ún. Európa-parlamenti választások és az „európai közösség” létrejötte ezeket a gondokat megoldhatná.

E sorok írója is beszámolt egyháza és személyes munkájáról, amelyet az ifjúság között végzett. Örömteli és gondokat is jelentő tapasztalatokról, valamint társadalmunk néhány időszerű kérdéséről, amelyek etikai jellegűek és javításukhoz az egyházak is sokban hozzájárulhatnak (válások száma, öngyilkosságok magas aránya, anyagiak túlzott hangsúlyozása). Örömmel számolhattam be a hazánkban lévő közbiztonság magas színvonaláról és a munkanélküliség hiányáról.

A nagy létszámú egyetemeken és ifjúsági közösségekben végzett munka sok hasznos tapasztalatcsere adott alkalmat mindnyájunknak. Számomra örömteli élmény volt a közelmúltban forradalmi változáson átment két országból, Portugáliából és Spanyolországból érkezett küldöttek hangjának felszabadultsága és a magyarok iránt táplált őszinte barátság. Ugyanezt ta-

pasztaltam a romániai, az olasz és francia, de a többi küldött részéről is.

Különböző nézőpontok. — Amint a bevezetőben említettem már, három előadás hangzott el, három különböző földrajzi-politikai egység nézőpontjának bemutatására. Az elsőt egy argentinai laikus egyházi munkás, Margarita Moyano Llerena tartotta. Előadása rendkívül szuggesztív, személyes élményeken alapuló és felelősségtől áthatott volt. A „harmadik világ” népeinek és egyházainak nevében arra kérte az európai, elsősorban nyugat-európai résztvevőket, hogy sokkal több megértéssel és megbecsüléssel ítéljék meg a „harmadik világ”-hoz tartozó népek és egyházak törekvéseit, harcát, mind teológiai, mind gazdasági-politikai téren. Megengedhetetlen, hogy Nyugat-Európa és Amerika teológiai vonatkozásban is monopolhelyzetet igényel magának és nem veszi eléggé figyelembe más kulturális alapokon épülő, de az európainál talán sok tekintetben hitelesebb és frissebb teológiai gondolkodást, a speciális történelmi helyzetünkben való hiteles keresztényi magatartást. Mind a latin-amerikai, mind az afrikai országokban élő egyházak és teológusok nagy erőfeszítéseket tesznek, hogy népeik elnyomott többségével együtt emberibb és igazabb társadalmat építsenek. „A „harmadik világbeliek’ nem akarnak saját történelmük megfigyelői lenni csupán, hanem azt alakítani akarják” — mondotta többek között. Hibákat természetesen ők is elkövetnek, de előítéleteknek és kívülről való kritizálásnak nincs helye, sem az egészen más alapokon álló és mindent ahhoz viszonyítani próbáló teológiai tételeknek! Ezekben az országokban tömegek követik azokat a tisztességes embereket, köztük teológusokat, akik a „kicsiket és hang nélkülieket” vezetik és képviselik. Hallgatóitól azt a szolidaritást kérte, amely a radikális struktúra-változásokhoz, kiálló igazságtalanságok, kizsákmányolás, éhezés, faji megkülönböztetés megszüntetéséhez és egy helyes szemléletmód kialakításához adhat valós segítséget, „egyesekek reményességét mások reménytelenségét okozza, egyesek gazdagságnak növelése mások szegénységének növekedését; az a kenyér, amellyel önök jóllaknak, az a kenyér, amelyet mi nélkülözünk” — idézte az egyik hozzászóló az Indiában hallott drámai mondatot. Szolidaritásunk kifejezése mellett azt kértem a jelenlévőktől, hogy számolják fel a szocialista országokban élő népek és egyházak iránt még sokakban élő hamis előítéletet és csak a valóságoknak higgyenek a rosszulindulatú híresztelésekkel szemben.

A legtöbb vitát és nézetkülönbséget a kelet-európai nézőpontot bemutató előadás váltotta ki. Dr. Franc Rode jugoszláviai római katolikus teológiai tanár történelmi áttekintéssel kezdte előadást, bemutatta a szocialista forradalmi átalakulást követő éveket az egyes keleti országokban. Helyesen húzta alá azt, hogy az egyházaknak Isten ítéletét és akaratát kellett felismerniük az átalakulásban, a korábbi hatalmi és gazdagságon alapuló helyzetük után. Valamint azt, hogy a hívek és maga az egyház sokkal tisztábban ismerhette fel az evangélium hatalmát, amely nincsen külső feltételekhez kötve, hanem a szolgálatra szabadította fel az egyházakat és a hívőket az új társadalmi helyzetben. Hamis és a valóságtól már messze eltérő útra lépett azonban az előadó, amikor a jelenlegi egyházi helyzet elemzésében a vallásos emberek diszkriminációjáról, a bizalmatlanság légkörének kialakulásáról beszélt. Igaz, hogy előre bejelentette, mindezt csak saját országának és önmagának nevében mondhatja, hiszen a többi szocialista országról nem nyilatkozhat, a hallgatókban mégis mindez általánosításokra adhatott volna alkalmat. Ezért az előadást megszakítva az ülés elnöke felkérte a szocialista országokból jött küldötte-

ket, hogy ki-ki mondja el véleményét a hallottakról, valamint ismertesse azt az egyházi-társadalmi helyzetet, amelyben él és dolgozik. Igen nagy figyelem kísérte ezek után az NDK-beli, romániai és magyarországi küldöttek felszólalást, amelyek különböző tények és helyzetelemzések alapján, de lényegében összecsengve tettek bizonyosságot arról, hogy az egyházak a szocialista társadalomban a kezdeti nehézségek után megtalálták helyüket és mind hitbeli, mind társadalmi szolgálatukat, indentitásukat semmiféle veszély nem fenyegeti. Egyenlő jogokat élveznek bárki mással a vallásos emberek és az egyházak képviselői, hitéletüket és istentiszteleti életüket szabadon gyakorolják (külön is szóltam az iskolai hitoktatás lehetőségéről, a rádiós szolgálatokról, a sajtókiadványok nagy számáról, diakóniai munkáról, Hazafias Népfrontban és egyéb magas fórumokon végzett társadalmi szolgálatokról, a jó társadalmi légkörről, a közös feladatokban való közös erőfeszítésekről stb.), semmiféle megkülönböztetés és bizalmatlanság nem tapasztalható. Romániai kollégám a teológusok nagy számáról beszélt, NDK-beli küldött-társaim pedig arról a korrekt partneri kapcsolatról és dialógusról, amely hazájában az államhatalom és az egyházak között kialakult. Kifejezték azt a kétségüket is, hogy az előadó által bemutatott kép nem tükrözi hűen a jugoszláviai egyházi helyzetet. Megegyezett a véleményünk abban, hogy az egyházak hűséges, diakóniai szellemű szolgálatát az államhatalom eltérő ideológiája nem veszélyezteti, hanem sokkal inkább az emberek közönyössége, szekularizáltsága. Ezen viszont csak még hűségesebb munkával lehet változtatni.

A harmadik előadás inkább párbeszéd volt, amelyet Dr. Marc Lenders és Jaq de Bruyn lelkészek vezettek be. Nyugat-Európáról volt szó és ezt főképpen a Közös Piachoz tartozó országok belső gondjairól, a már említett, közelgő parlamenti választásokról, a választásokat megelőző érdektelenség okairól való gondolatok alkották. Az energiaválság, a nyomában járó infláció, fokozódó munkanélküliség, az Egyesült Államoktól való függőség, a közösségen belül is mutatkozó pluriformitás jelentik a legfőbb gondokat ezekben az országokban. Az egyházak több esetben mutattak már példát a nyugat-európai országokban, hogy a keresztényen etika alapján politikailag is ott a helyük, ahol az igazságosságot keresik, ahol a többség érdekeit veszik alapul, ahol a faji megkülönböztetést, kisemberek és vendégmunkások kizsákmányolását, gyarmati elnyomást jelentő gazdasági intézkedéseket nem szentesítene. Természetesen olyan példák is vannak, amikor az egyházak mindezt nem ismerték fel világosan. Sok még az ellentmondás és bizonytalanság a jelenlegi nyugat-európai életben. Helyes állásfoglalásokkal és példaadással azonban sokat lehet tenni a kibontakozásért.

Néhány összefoglaló megjegyzés. — A konferencia rendkívül mozgalmas és tartalmas volt. Igen hasznosnak és gyümölcsözőnek látszik az, hogy az egyetemi ifjúság és általában a fiatalság között szolgáló, túlnyomórészt haladó gondolkodású lelkészek évenként kicserélik gondolataikat és tapasztalataikat. Az ifjúságban állandóan forronganak az eszmék és gondolatok és belőlük lesznek hamarosan a társadalmak egyes vezető értelmiségi rétegei. Ha ez a konferencia nem is hoz határozatokat, a hazatérő lelkészek munkájukban felhasználják az új ismereteket, benyomásokat és ezzel sokakat érnek el. A közös gondok is a különböző társadalmi helyzetek megismerése is elősegítheti a tisztább látás és jobb állásfoglalás kialakulását. Hasznos volt az is, hogy kelet-európai küldöttek is részt vettek a munkában, hiszen ha más külső körülmények

között, de ezekben az országokban is folyik az ifjúsági munka. A teológiai-társadalmi-politikai helyzet hiteles bemutatása pedig csak azoktól várható el, akik valóban onnan jönnek, amely országot és társadalmat képviselnek.

Külön öröm volt számomra, hogy a résztvevők között igazi barátokat találhattam, akik őszintén és hátsó gondolatok nélkül kérdeztek hazámról és az itteni

egyházi életről és ugyanilyen lélekkel válaszoltak az én kérdéseimre is. Nyilvánvalóvá vált sok európai időszerű kérdés számunkra, de megerősödünk abban a reményességben is, hogy a jó célokért való elkötelezettség és Istentől nyert küldetésünk alapján végzett munka nem hiábavaló.

Szirmai Zoltán

D. Johannes Jänicke

1900–1979

Már 1945 előtt elkötelezte magát a béke ügye iránt. Azok közé tartozott, akik a háború utáni Európában elsőknek munkálták az ökumenikus közeledést. A Szovjetunióban, Finnországban, Dániában, Hollandiában és Magyarországon tett hivatalos útjai alkalmával, népnek és egyháznak, az evangélium ügyének sok igaz barátot szerzett. Mély benyomást tett rá a magyar protestáns egyházak diakóniai munkája.

Ernst Jänicke belmissziói munkás második gyermeke Johannes, 1900. október 23-án született Berlinben. Középiskoláit is itt végezte, a híres Grauen Kloster gimnáziumában. Lelkészi oklevelét a berlini egyetemen szerezte, ahol különösen mély benyomást gyakorolt rá Adolph von Harnack professzor. Tudását 1920-ban a baseli egyetemen gazdagította. Atyjának korai halála után, anyja mindössze havi 8 márka nyugdíjat kapott, ami 1922-ben, az infláció idején három gyermek felneveléséhez elenyészően kevés volt. Még nem végezte el az iskoláit, amikor az édesanyját is elveszítette. Élete első éveitől fogva azok a gondok kísérték, amelyek a munkások életére a jellemzőek. Nem csoda, hogy Günter Dehn professzor, aki akkor a moabiti (Berlin) munkások lelkesze volt, felébresztette benne a keresztyén szociális munkák iránti érdeklődést. Az ifjú Jänicke elkötelezte magát a proletárok ügye mellett.

1925-ben a második képesítő vizsgája előtt kötött házasságot Eva Rudolphi-val, aki negyven éven át hú társa volt az Úr szolgálatában. Vogel lelkesz mellett kezdte a szolgálatot Berlinben, majd Luckenwalde munkásváros lelkesze lett. A városban 1926-ban már annyira előrehaladott volt a szekularizáció, hogy 5000-en léptek ki az egyházból. Jänicke társadalmi kérdésekről, nagy érdeklődéssel kísért előadásokat tartott a város népfőiskoláján. 1929–1935-ig volt a hallei Ulrichskirche lelkesze. Ebben az időben szerkesztette az ifjú lelkipásztor a Mut und Kraft c. hetilapot. A folyóiratot sok támadás érte, különösen a Dehn-ügy kapcsán. Dehn professzor a Hegyi beszéd szellemében kifejezésre juttatta abbéli véleményét, hogy a militarizmus nem hősi cselekedet, hanem közönséges gonoszság. Midőn Hitler hatalomra jutott, a Mut und Kraft c. lapot betiltották, Jänicke lelkeszt pedig bebörtönözték. Úgy nevezték ezt abban az időben, hogy védőrizet. 1935-ben a balti-tengeri Palmnickenben folytatja a munkáját, halászok és borostyánkőbányászok között. 1938-ban zsidó gyermekeket rejtegetett, mindaddig,

amíg a polgármester fel nem fedezte. Palmnickenben a Hitvalló Egyház találkozókát rendezett, főképp illegális teológiai növendékei részére. Megfordultak itt olyan nagy teológusok is, mint: Julius Schniewind, Hans Joachim Iwand, Günter Bornkamm, Heinrich Vogel, Gerhard Brennecke élvezve a gyülekezet vendégszeretetét. Különösen meleg barátság fűzte őt Martin Niemöllerhez.

1943-ban behívták katonai szolgálatra, két év múlva betegen szerelték le. Hazatérve, igazi lelkigondozója volt a palmnickeni gyülekezetnek, amelyből 8 hónap alatt kétezren haltak meg tífuszban. Ezután az áttelepülők lelkesze Berlin–Schlachtensee-ben, majd a berlini intézetnek, a Burckhardthausnak a vezetője. Női gyülekezeti munkásokat képeznek itt ki.

1949. február 7-én iktatták be Halle és Merseburg esperesévé. Mint esperes különösen nagy gondot fordított, sok egyéb munkái mellett a gyülekezetek ifjú lelkeszeinek a képzésére és a hallei egyházi zeneiskolára. (Számára a kikapcsolódást a zene, amelyet magas színvonalon művelt, és a sakkjáték jelentette.)

1955. szeptember 22-én, Mauritius napján, a Magdeburgi Dómban iktatták be püspöki tisztébe. Különösen vonzódott az ifjúsághoz. A Halle melletti Petersbergben minden évben 1000–4000 fiatal számára rendeztek találkozót, ezen Jänicke püspök állandóan vállalt szolgálatot. Bárhol megjelenik, fellépése nyílt, idegen tőle minden fölényesség.

Tizenegy évig volt „nyugállományban”, mindig készen a szolgálatra, előadások tartására. Tíz nappal a halála előtt Lipcsében tartotta az utolsó előadását, amelynek témája a húsvéti örömhír, a feltámadás. Utolsó lelkigondozói szolgálatát három nappal a halála előtt végezte. Sokan vesztették el benne lelki gyámolukat. 1964. augusztusában abban a megtiszteltetésben volt részem, hogy Jänicke püspök családja körében fogadtam. Amikor elhagytam a püspöki rezidenciát azon gondolkoztam, hogyan lehet valaki bárány szelíd-ségű és vakmerően bátor ellenálló egyszerre. Most amikor megkaptam a gyászjelentését, már mindent megértettem. Ez az Ige ragyogta be: „Elég neked az én kegyelmem, mert az erőm erőtlenség által ér célhoz” (2 Kor 12,9).

1979. március 30-án adta vissza nemes lelkét terem-tőjének.

Szalay Pál

Európai egyházi újságírók konferenciája Magyarországon

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának meghívására 1979. szeptember 19. és 23. között Siófok—Balatonszéplakon a Hotel Interpressben tartotta évi közgyűlését az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség. A munkaközösség az európai egyházi újságírók szervezete, melynek közel húsz országból mintegy száz tagja van. A magyarországi közgyűlésen több, mint tíz országból hatvan küldött jelent meg, harminc nyugat-európai, ugyancsak harminc kelet-európai szocialista országokból, beleértve a tizenöt magyar résztvevőt is. A szervezet tagjai egyaránt képviselik a különböző protestáns egyházakat, és a római katolikusok mellett az orthodoxokat is.

A tanácskozás főtémája: „Az együttélés új lehetőségei” címet viselte. A munkaközösséget magyarországi gyűlése és fennállásának huszonöt éves jubileumi évfordulója alkalmából dr. Pröhle Károly, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa főtítkára köszöntötte a vendéglátók nevében. Az ünnepi megemlékezést Jac Roos, a végrehajtó bizottság holland tagja tartotta.

A gyűlés politikai főreferátumát „Az enyhülés mérlege” címmel Dr. Molnár Béla, a Hazafias Népfőrtitkára tartotta. „Emberi konfliktusok és megbékélés” címen Makari orosz orthodox püspök az emberi együttélés pszichológiai és teológiai összefüggéseivel foglalkozott. Dr. Tóth Károly református püspök, a Keresztyén Békekonferencia elnöke, a Református Világszövetség alelnöke „A magyar egyházak publicisztikai tevékenysége — egyházi publicisztika és keresztyén felelősség” címmel tartott nagy érdeklődéssel fogadott és kísért előadást, melyet élénk eszmecsere követett. A szakmai kérdésekkel, szempontokkal és összefüggésekkel Jan Greven holland publicista foglalkozott „Az enyhülés és megbékélés az egyházi publicisztika feladatai” címmel.

A tanácskozások munkáját minden reggel bibliatanulmány vezette be, melyet Dr. Pröhle Károly professzor-főtítkár tartott. A közgyűlés a plenáris ülések mellett három munkacsoportban folytatta munkáját.

Az első munkacsoport a főtéma teológiai és politikai összefüggéseivel foglalkozott, a második publicisztikai-szakmai szempontokkal, a harmadik pedig a munkaközösség jövőjével és a szervezet előtt álló feladatok és kérdések tanulmányozásával.

A munkacsoportok jelentéseinek meghallgatása után találkozóra és eszmecsere-re került sor a konferencia résztvevői és a magyarországi világi sajtó, valamint néhány Magyarországon tevékenykedő külföldi hírügynökség képviselője között, melynek keretében Lakatos Ernő, az MTI vezérigazgatójának első helyettese tartott tájékoztatót a magyarországi publicisztikáról és annak az enyhüléshez nyújtott hozzájárulásáról.

Tisztújító ülésén a munkaközösség taggyűlése jóváhagyta a négy nyugat-, négy kelet-európai és két semleges országot képviselő új végrehajtó bizottság megválasztását, mely a mandátum lejártá következtében leköszönő régi végrehajtó bizottság helyébe lépve megtartotta első, alakuló ülését és megválasztotta a munkaközösség ügyvezető tisztségviselőit: Dr. Aranyos Zoltánt, az Ökumenikus Tanács titkárát, a Felekezettudományi Intézet igazgatóját, a Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának vezetőjét elnökévé, H. Kouwenhont, a Hollandiai Római Katolikus Egyház Püspöki Konferenciájának szóvivőjét alelnökké, G. Johann NDK-beli egyházi lapszerkesztőt titkárrá és G. Brubacher luxemburgi egyházi lapszerkesztőt pénztárossá.

A munkaközösség vezetőségét hivatalában fogadta Straub István, az Állami Egyházügyi Hivatal elnök-helyettese.

A konferencia résztvevői számára a gyűlés befejeztével Dr. Bartha Tibor református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke ünnepi vacsorát adott a Hotel Interpress-ben, melyen a magyarországi egyházak vezetőin kívül megjelent Dr. Pozsonyi László, az Állami Egyházügyi Hivatal protestáns főosztályának vezetője és Grnák Károly sajtó- és tájékoztatási osztályvezető. Az alábbiakban a Konferencián elhangzott beszédeket és előadásokat teljes terjedelmükben közöljük.

D. Dr. Pröhle Károly megnyitó beszéde

D. dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke megbízásából megragadom az alkalmat, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében szívélyesen köszöntsem Önöket. Nagyon örülünk annak, hogy a Munkaközösséget ismét Magyarországon és ismét Siófokon, a Balaton mellett üdvözölhetjük. Külön öröm számunkra az, hogy ezt a Munkaközösség megalakításának 25 éves jubileuma alkalmából tehetjük.

Ha belegondoljuk magunkat az 1954-es európai helyzetbe, akkor igen nagyra kell értékelnünk ezt a vállalkozást. Ez akkor olyan kezdeményezés volt, amelynek alapja az, hogy egy Urunk van, és ereje az a reménység: Ő megtartja hűségét és majd velünk halad az úton. Hálát adunk Istennek, hogy ezt a hitet és azt a reménységet az elmúlt 25 évben igazolta. Ha a tíz

évvel ezelőtti siófoki ülést valóban „áttörésként”, a bizalmatlanság áttöréseként lehet értékelni, akkor mi nagyon szerényen csak a mi Urunk nevét áldhatjuk azért, hogy ehhez, ti. az Ő munkája számára, a teret és a helyet biztosíthattuk.

Mi úgy tekintünk Európára, mint arra az osztatlan területre, amelyet Istenünk és Megváltónk népeink és egyházaink számára kijelölt. Mint arra a területre, amelyért felelősséget hordozunk Őelőtte. Mint arra a területre, amelyen a Tőle kapott küldetés szerint a sokoldalú megbékélés ügyét kell képviselnünk és támogatnunk. Mi európai keresztyének tehát nem tehetjük magunkévá a kelet—nyugati ellentét gondolkodásmódját. Sokkal inkább arra hívtunk, hogy a megértést munkáljuk és segítsük az európai népek és egyházak együttműködését.

Ebben a körben nem kell sokat beszélnünk arról, hogy milyen fontos szerepe van a kommunikációnak a kölcsönös megértés szempontjából Európában. A kommunikáció eszköz. Lehet vele visszaélni és általa ellenségeskedést és bizalmatlanságot szítani. De lehet a bizalom és a béke Isten áldott eszköze is.

Megbékélés – az együttélés új lehetőségei

Az ember léte egészével békességre vágyik, de gyakran nem ismeri annak a dolgnak természetét, amire minden erejével így törekszik, s emiatt a békesség keresésének útja nem mindig azonos Isten útjával.

Ahhoz, hogy a „békesség” szóval megjelölt realitást lássuk, a kifejezést a maga spirituális érzékelhetőségének pontjában kell hogy megragadjuk, mélységében, s a maga saját alapjain, ahogyan az az egész Szentírásban a Genezistől az Apokalipszisig feltárul.

A szövegösszefüggéstől függően a héber „shalóm” gyök jelentheti az „egész”-et vagy az „épség”-et (Jób 9,4), vagy jelentheti a dolgok eredeti, romlatlan állapotba való helyreállítását, pl. „kifizetni a tartozást” (Ex. 21,34) vagy „megadni a fogadást” (Zsolt. 50,14) értelemben.

Erre tekintettel a bibliai „béke” nem csupán olyan „szerződést” jelent, ami lehetővé teszi, hogy az emberek békeben éljenek; nemcsak „békeidőt” jelent a „háborús időkkel” szemben (Préd. 3,8; Jel. 6,4). A „béke” a mindennapokban való jólétet jelenti, azt az állapotot, amikor az ember összhangban él a természettel, önmagával s — ami a legfontosabb — Istennel. Esetenként a „békesség” jelenthet „áldást”, „nyugodalmat”, „dicsőséget”, „üdvöt” és „életet”. A „békesség” egyszersmind a „jó” is, a „gonosz”-szal szemben (Péld. 12,20). Nincs békesség a bűnösnek” (És 48,22) és az ellenkezője: „íme... a jövő a béke emberé!” (Zsolt. 37,37); „az alázatosok öröklék a földet” (Zsolt. 37,11; vö. Pld. 3,2 és Mt. 5,5). A „békesség” az igazságosság legfőbb megjutalmazása: termékeny föld, jóllakottság, az otthon biztonsága, nyugodt álm, bőséges gyermekáldás (Lev. 26,1—13). Vagyis a békesség nemcsak háború nélküli idő, hanem a teljes boldogság.

A békesség elveszett a bűneset miatt, mivel a bűn összerombolta a harmonikus Isten-ember kapcsolatot, és a világgal való általános diszharmóniához vezetett. A világ elvesztette egységét és teljességét. Az egység elvesztése természetesen magában az emberben történt: hiszen a jót, amit tennem kellene, nem teszem, s a rosszat, amit nem kellene tennem, azt teszem (Rm. 7,19), és „nincs ép hely testemben sújtó haragod miatt, nincs sértetlen csontom vétkem miatt (Zsolt. 38,4).

Pál apostol találóan fejezi ki az ember egységének elvesztését, a békességnek ember általi megrontását, és a bűn jelenléte miatti szenvedés lelkiállapotát: „de látok tagjaimban egy másik törvényt, amely harcol az értelem törvénye ellen, és foglyul ejt a bűn törvényével, amely tagjaimban van. Én nyomorult ember! Ki szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?” (Rm. 7,23—24). A békesség csorbulása a bűneset következménye, amely ellenségeskedést okozott ember és ember, s általában a teremtmények között, mivel a súlypont áttevődött Istenről az emberre. Az ember istenséggé lett, legalábbis saját magát annak tekinti, mivel hallgatva a kísértés hangjára „olyan akart lenni mint az Isten” (Gen. 3,5). Vagyis, a bűn alatti ember saját magát tekintti istennek, oly módon, hogy ugyanezt viszont visz-

Nagyon hálásak vagyunk azért, hogy ez a Munkaközösség a kommunikáció szerepét Európában ebben az utóbbi szellemben kívánja értelmezni és támogatni. A bizalomnak és a barátságnak ebben a szellemében üdvözljük a Munkaközösséget: kívánunk eredményes munkát most itt Balatonszéplakon, és sok áldást a következő esztendőkre is.

szautasítja a másik emberben. Az ember a maga „istenségében” a legfőbb minőségnek a hatalmat és a tekintélyt tekinti, s azokkal szemben, akik nem ismerik el „istensége” tekintélyét bőszen csatába száll. Az emberiség egész történelme egyetlen folyamatos csatátér.

Azonban a történelem során mindig voltak emberek és nemzetek, akik békességre vágytak. Nem olyan békességre, amely a másik teremtmény feletti uralkodás eredményeként jön létre, hanem amely a békesség elvesztését okozó tényező — a bűn kiküszöböléséből következik. „Adj békességet, ó Urunk!” — így kiált a régi Izráel, a békességet Isten ajándékának tekintve, olyan ajándéknak, amit az ember reménységgel teli imádság és az igazság cselekvése révén nyer. Isten akarata az, hogy az ember együttműködjön övele a földön való békesség megteremtésében, noha ez az együttműködés nem tökéletes a bűn állandó jelenléte miatt. A bírák történetének egész időszaka abból áll, hogy Isten szabadítókat támaszt, hogy azok helyreállítsák a békességet, amit Izráel saját bűneivel játszott el.

Dávid a maga művét azzal tekinti bevezettnak, hogy megszabadította országát az ellenségtől (2 Sám. 7,1).

Az eszményi király, Salamon neve azt jelenti, hogy „a nyugalom embere” (1 Krón. 22,9), aki alatt a zsidó nép — az északi és déli részen lakók — testvéri egységben élt (1 Kir. 5) —, azaz a békesség egységben megvalósult.

Ahogy halad előre a szent történet, úgy kezdi a békesség (ami kezdetben e földi jót jelentette) egyre inkább a spirituális ajándék jellegét magára öltetni, egy olyan belső tisztaság ajándékának jellegét, ami mélyen bennünk rejtőzik, s amely mennyei forrásokból táplálkozik.

A megbékélés gondolatában az egység iránti vágyakozás, az integritás és teljesség óhaja, és az elveszett öszszhang iránti vágy fejeződött ki. Vágyakozás annak helyreállítása után, ami elveszett a maga őseredeti formájában. Ez az Istennel való újraegyesülést jelenti, ami az embernek emberhez, és minden teremtményhez való viszonyulásának alapvető változásával jár.

A teremtmény létének „súlypontja” visszakerül Istenhez, a teremthöz, más szóval: helyreáll a bűneset előtti állapot. Azonnal felvetődik a kérdés, hogy ki végzi el ezt a megbékéltetést. Isten vagy az ember? Esetleg mindkettőjük együttes, közös akciójának eredménye lesz?

Az ember önmagában képtelen megbékélésre jutni a teremttel a maga bűnre való hajlandósága miatt, s ezért Isten veszi magára a megbékéltetés kezdeményezését. Bár az Ószövetségben úgy jelenti ki magát, mint olyan Úr Isten, aki kész „visszatartani nagy haragját, elfolytani haragja hevét” (Zsolt. 85,3 vö. 103,8—12), és aki „békességet hirdet népének” (Zsolt. 85,8). Az Úr megígéri, hogy új szövetséget köt Izráel házával, és szívükbe írja törvényét (Jer. 31,31—33). Azt mondja:

„új szívet is adok nektek, és új lelket belétek... és a magam lelkét adom belétek” (Ez. 36,26—27).

Ezek azok az ígéretek, amelyek által a régi Izráel élt, várva a bűnök bocsánatát a megengesztelődésben.

A teljes és tökéletes megbékélést az Isten-Ember, a mi Urunk Jézus Krisztus végezte el, aki „közbenjáró Isten és az emberek közt” (1Tim. 2,5).

Isten tette itt az alapvető és döntő tettet: „mindez pedig Istentől van, aki megbékéltette a világot önmagával Jézus Krisztus által” (2Kor. 5,18). Ő az, aki szeretett minket, mikor még „ellenségei” voltunk (Rm. 5,10). „Mert úgy szeretete Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz őbenne, el ne veszzen, hanem örök élete legyen” (Jn. 3,16). Ily módon a megbékélés a szeretetre épül, ami egyesít, s nem elválaszt: szeretetre, ami legnagyobb a keresztyén erőnyek közül (1 Kor. 13). „Az Isten szeretet” (1 Ján. 4,16).

Mi az ember szerepe a megbékélésben? Annak ellenére, hogy Isten a megbékélés kezdeményezője, az ember nem maradhat passzív. Az ember dolga az, hogy elfogadja a megbékélés ajándékát, mert Isten cselekvése csak azok számára lesz reális egy adott helyzetben, akik elfogadják ezt az ajándékát. Ezért érvel Pál ily módon: „Krisztusért kérünk, béküljete meg az Istennel!” (2 Kor. 5,21). A megbékélés által Isten nem tulajdonítja többé a bűnt az embernek (2 Kor. 5,19). A megbékélésben azok teljes megújulásáról van szó, akiknek az isteni ajándék adatott, s akik elfogadták azt. Számukra ez a megigazulással és a megszenteléssel jár együtt (Rm. 5,9; Kol. 1,21 kk.). A megbékélésben Isten az új teremtetést végzi el.

A megbékélés ajándékának vétele Jézus Krisztus hitben történő elfogadását jelenti, s ez bűnbánatban fejeződik ki.

A régi zsidók által a bűnbánat lényegének kifejezésére leggyakrabban használt szó a „shub”, ami „az út megváltoztatását”, „visszatérést”, „hátrafordulást” jelent. Vallási értelemben azt jelenti, hogy az ember elfordul a rossztól és odafordul a jóhoz — Istenhez. Ez a jóhoz való odafordulás radikális belső minőségváltozást jelent, az ember cselekvésének és viselkedésének változását. A helyes útra, Krisztus útjára térésben három fázis van: 1. a gondolkodás tárgyának megváltozása, 2. a gondolkodás folyamatának megváltozása, és 3. a gyakorlati cselekvés megváltozása.

Az a szemlélet nem megfelelő és mesterkéltné, hogy az ember (keresztyén szempontból) tud helyesen cselekedni, miközben megtartja előző (bűnös) gondolatait. Ebben az esetben nem történt igazi bűnbánat, és az a meghasonlás, ami minden teremtet lényre kiterjed, éppúgy megvan az emberben, mint előzőleg. Békességről csak ott lehet igazán szó, ahol nincs ellentmondás az ember belső állapota és külső cselekedetei között. Az ellentmondás veszélye mindaddig fennáll, amíg a bűn, amivel az embernek meg kell küzdenie, jelen van a világban. Pál apostol köszöntéseiben rendszerint öszszeköti a „békesség” fogalmát a „kegyelem”-ével, jelezve ezzel magának a békességnek, és a békesség stabilitásának forrását. Más szóval: az isteni kegyelem a békesség garanciája. Éppen azért, mivel „a Szentlélek által egy test vagyunk, aki szoros köteléket létesít közöttünk” (Ef. 4,3), „Krisztus békessége uralja szíveinket” (Kol. 3,15). Minden megigazult hívő „békességben marad Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által” (Rm. 5,1), „a szeretet és a békesség Istenével” 2 Kor. 13,11), aki „megszentel teljesen” (1 Tessz. 5,23). Éppúgy, mint a szeretet és az öröm, a békesség is a „Lélek gyümölcse” (Gal. 5,22; Rm. 14,17). A békesség az örökélet előföldi előíze; átragyogja emberi kapcsolatainkat (2 Kor. 7,15; Rm. 12,18; 2 Tim. 2,22) ama napig, amikor a bé-

kesség Istene helyreállítja minden dolgok eredeti épességét.

A keresztyén hivatása az, hogy együttműködjék Istennel a megbékéltetésben. A boldogmondás tartalmának megvalósítására kell törekednie: „Boldogok a békességre igyekezők, mert ők Isten fiainak nevezettek” (Mt. 5,9). És ez az istengyermekségre való törekvés olyan belső változást hoz létre az emberben, mely eredményeként az ember nemcsak úgy gondolkodik, hanem úgyis cselekszik, amint Isten tenné. Ez a Szentlélek általi teljes Krisztushoz hasonlólételet jelenti. Azaz, a keresztyén minden erejével azon van, hogy egyetértést és békét teremtsen a földön. Ez a keresztyén békepolitika a földön annál realisabb, minél kevesebb illúzió van benne. Minden keresztyén, aki Azzal jár, aki a békességet adja, támogatást fog nyerni tőle a maga béke-teremtő foglaltosságában. Az Ő hangja így szól a Szentírásban: „békét hirdet népének... hűség sarjad a földből; igazság tekint le a mennyből. Az Úr is megad minden jót, földünk is meghozza termését. Igazság jár előtte, az készít utat lépteinek” (Zsolt. 85,9—13).

Istennek az emberrel való megbékélése példája Jézus Krisztusban adatott; az ember gondolatai és tettei minőségileg változnak meg mások, és a többi teremtmények iránt. A megújuló ember elkezd Isten képét látni másokban is, éppen úgy, ahogyan magában. Elkezd az emberiség történelmét Krisztus igazságának fényében látni. És ugyancsak látja, hogy az emberi kapcsolatokban, a bűn állapotában élve, az emberben elhelyezett szabadság önkényességgé fajul, ami némelyeknél bűnös önérvényesítésbe torkollik egészen addig elmenően, hogy átgázolnak mások jogain és elnyomnak másokat.

Az emberiség évezredek történelme során a népeket reménytelen szolgaság és korlátlan felsőbbiség osztotta meg; kíméletlen kizsákmányolás és kimerítő munka, korlátlan gazdagság és szörnyűséges szegénység ellentmondása volt ez. Eme romlás gyökere az egoizmus, az öns szemléletmód és a többi bűnök, amelyek mind a bűneset következményeiként lettek az emberi természet beszennyezőivé.

A háború mindig is félelmetes jelenség volt, de különösen az ma, amikor a szuper-óriási nukleáris fegyverek nemcsak a hadviselő feleket, hanem az egész világot, sőt magát az életet is fenyegetik a földön. És e fenyegető veszedelem idején nemcsak a keresztyének függesztik egymásra tekintetüket, hanem valamennyi jóakarató ember is.

Olyan világban élünk, amely a fegyverek járma alatt nyög. Az emberiség sorsát állandóan fenyegeti a nukleáris katasztrófa. Ennek örületében az emberiség legfontosabb erőforrásai fegyverekre és más pusztító berendezésekre pazarlódnak. Míg az emberiség kétharmada éhezik, a világ 300 milliárd dollárt költ évente fegyverekre. Az elmúlt tíz évben háborús berendezésekre fordított összeg bőségesen elegendő lenne a munkanélküliség, az éhezés, a gyengén tápláltság, az analfabetizmus és a betegség felszámolására.

Legújabban egy új tömegpusztító fegyver feltalálásának volt tanúja az emberiség — a neutronbombáéknak.

Ez gyakorlatilag a Sátán kebelébe való visszatéréssel egyenlő! Éspedig azért, mert a neutrombomba a maga hatósugarában elsősorban az életet öli meg, az anyagi értékeket érintetlenül hagyja. Vagyis az élet értéktelebb, mint az, amit létesít; a termék került előtérbe, háttérbe szorítva létrehozóját, az Isten képét és hasonlatosságát (Gen. 1,27).

Ilyen körülmények közt Krisztus megváltó áldozata

elveszti értékét és értelmét! Teljesen szükségtelennek tűnik!

Az embernek óhatatlanul Albert Schweitzer jut eszébe, korunk nagy humanistája; az az ember és az a keresztyén, aki egész életével és aktivitásával az élet mélyes tiszteletének gondolatát hirdette.

Mert az emberiség a nukleáris katasztrófa tövében nem elégszik meg a békéről való beszéddel — hanem magát a békét akarja! Tartós, igazságos és biztonságos békére vágyik az emberiség a földön.

A mindenségre, az isteni gondviselésre és a szeretet lényegére és megnyilvánulási módjára vonatkozó nézetkülönbségek ellenére a Krisztusban hívők találnak közös pontokat azokkal a nem-hívőkkel, akik az emberiség humánus eszményeinek megvalósításán fáradoznak. Ez nem egyéb, mint keresztyén realizmus, amely egyesíti a szeretetet és a békességet azokkal a gyakorlati cselekedetekkel, amelyeket a keresztyén Isten dicsőségére, felebarátja javára, és az Úrtól neki adott szeretetparancs betöltésére szán. Természetes dolog, hogy a béketeremtés, és az igazságos, biztonságos és tartós béke megteremtésére való sürgetés közben a béke elvi alapjaira kell tekinteni. A béke elérésének útja csak az elviekben egyféle; a gyakorlatban igen különböző lehet, olyannyira, amennyire mások az egyes emberek, vallási csoportok és a társadalmi-gazdasági formációk a földi planétán.

Azt mondtuk, hogy a békességre való törekvés a gondolkodás és a cselekvés minőségi változást jelent. Mi a legelső a gondolkodás és a cselekvés változásában? Tudatosan különböztetjük meg ezt a kettőt, tekintettel arra a pluralizmusra, amely az ideológiák, ill. a gyakorlati megvalósítás közt található. Némelyeknek a megújulás egymást követő lépcsőfokait illető sémájában elsőseget kap és alapvető a gondolkodás tárgyának megváltozása (metameneia), aztán a gondolkodás megváltozása (metanoia), s végül a gyakorlati cselekvés megváltozása (episztrófé) következik. Mások fordítva látják, s a gyakorlati cselekvésre teszik a hangsúlyt. Természetesen, minden egyes csoport véleménye attól függ, milyen ideológiát tart.

Melyik a béketeremtés leghelyesebb, legrealisabb és „leggyorsabb” módja? Mivel az idő nem vár, ezt a kérdést most kell megválaszolni, hiszen az emberiség önmegsemmisítésének veszélye rövid határidőt szab számunkra. Esetleg a két séma nem zárja ki egymást, és egyenlőképpen alkalmazhaja átmenetileg különböző csoportok és egyesek sokasága? Esetleg éppen a kettő szintézisében rejlene a megújuló emberiség problémájának megoldása? Lehetséges ez?

A béketeremtés ügyén belül sürgősen megoldandó kérdés az erőszak és az igazságosság problémája. Ezek a kategóriák az emberek életének minden síkját érintik. Önmagukban sokféle formában fordulhatnak elő, lényegi tartalmuk szerint azonban mégis változatlanok és állandóak. Alapvető axiomatikus tartalmuk így határozható meg: „Az igazságosság az erények közé tartozik, és a jólét egyik feltétele; az erőszak lehet igazságos (?), ilyenkor pozitív jelenség; de lehet igazságtalan is, ilyenkor el kell itélni.” Más szóval, míg az igazságosság az ortodox keresztyén felfogás szerint (mint kategória) nyilvánvalóan az erények közé tartozik, addig az erőszak megítélése igazságos vagy igazságtalan jellegétől függ. Az igazságosság, abban az értelemben, hogy mi a helyes egy adott megítélés szerint, nem csak etnikai-jogi kategória, hanem társadalmi-politikai is, minek köszönhetően itt számos és igen különböző formai meghatározás adódik. Természetesen ez az erőszak fogalmára is áll. A béketeremtés útja ily módon kétségkívül előfeltételezi az igazságosság és erőszak kérdésének egyetemes érvényű megoldását.

Ha erőszak megengedhető, milyen területen: a gondolat síkján vagy a gyakorlati cselekvésben? Vagy pedig eleve magába foglalja az erőszak a gondolkodást és cselekvést, más szóval: érintkeznek-e az erőszakalkalmazás és a lét határmezsgyéi egymással? Az erőszak alkalmazása csupán az igazságosság elérésére korlátozódik? Mert ha nem, akkor „igazságos” háborúk szabadulhatnak el tömegpusztító fegyverek birtokában (pl. a neutronbombával), s maga az élet mindenestől való kiirtására is sor kerülhet.

Az első és legkézenfekvőbb akadály, ami a béke elérését, azaz az együttélés reális lehetőségét veszélyezteti, az a tömegpusztító fegyverek korlátokat nem ismerő felhalmozása. A fegyverkezési hajszra kétségkívül a félelem szülte. Ha egy „én-te” rendszert veszünk példaként, a következő eredményekre juthatunk. Három biztos, hogy úgy mondjuk, statikus lehetőség áll fenn:

1. Tudom, hogy az „én” erősebb, mint a „te”.
2. Az „én” egyenlő a „te”-vel.
3. Tudom, hogy az „én” gyengébb, mint a „te”.

Egy biztos, statikus egyensúly esetén az első így határozható meg: „Nem félek tőled, mert a felsőbbségem biztos”. A második és harmadik esetben: „Szilárd felsőbbségre kell szert tegyek, mert attól félek, még rosszabb helyzetbe jutok.” Ily módon a félelem motiválja az „én”-t, és arra készíti, hogy elsőbbséget biztosító potenciálokat halmozzak fel. Feltéve, hogy az „én” felsőbbség már biztosítva van, ott a kérdés, hogy ez az állapot tartós lesz-e az idő múlásával. Kételemek esetén látszat-felsőbbséghez érkezünk, vagyis a rendszer így fog kinézni:

1. Talán erősebb az „én” mint a „te”.
2. Talán egyenlőek vagyunk.
3. Talán gyengébb az „én”, mint a „te”.

Az egyik fél gyengeségének valószínűsége, sőt lehetősége gerjeszti azt a félelmet, hogy elvesz (valamilyen) felsőbbsege, és ez vezet a felsőbbséget biztosító felhalmozáshoz. A mi esetünkben a fegyverkezés mértéke egyenesen arányos a félelemérzet és tudat mértékével. „Aki fél, nem lett teljessé a szeretetben” (1 Ján. 4,18). A szeretet hiánya kölcsönös bizalmatlanságot eredményez. Ezért nemcsak a keresztyéneknek, hanem minden jóakarát embernek is kötelessége, hogy hozzájáruljon a gyanakvás, bizalmatlanság és gyűlölet okainak felszámolásához, és segítse a különböző ideológiák által irányított társadalmi rendszerek közt élő államok együttműködését.

A fegyverkezési hajzában lehetetlen nyerni, csak veszíteni lehet. Ennek ellenére meg kell állapítuk, hogy sajnálatos módon éppen a népek biztonság utáni vágyát használják fel gyakran a fegyverkezési hajszra megindoklásra. A fegyverek birtoklása az egyik oldalon félelem és gyanakvás a másikon, amit azzal próbálnak egyensúlyba hozni, hogy ki-ki további fegyverekre tesz szert a maga oldalán; ez pedig a félelem eszkáliciójához vezet, s éppenséggel nem a teljes biztonsághoz. Mivel az a „biztonság”, ami félelemre épül, nem biztonság, hanem éppen az ellenkezője! Az eszkaláló félelem kicsúszik az ember kontrollja alól, mert az ember nem mindentudó.

A biztonságna fegyverkezéssel való biztosítása azért hibás művelet, amit hamis remények töltenek ki, mert valódi biztonság csak bizalomra épülő kapcsolatokban képzelhető el. Megelégedéssel állapíthatjuk meg, hogy a szeretetért és békességért való imádságok tetet öltének és kifejezést nyernek emberi vállalkozásokban is. A bizalmatlanság és a rosszhiszeműség eltűnőben van, és helyet ad a kölcsönös megértésnek és a közös problémák együttműködéssel való megoldásának.

1975. augusztus 1-én Helsinkiben 35 állam vezetői írták alá az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet záróokmányát, amely dokumentum az egész bonyolult problémakörrel foglalkozik. A helsinki záróokmány példátlan fontosságú történelmi esemény. Ehhez a kormányok közti dokumentumhoz a népeknek olyan mérvű reménye kapcsolódik, amit a jelenkorban egyetlen közös politikai vállalkozás sem ébresztett eddig. A résztvevő államok elfogadták a deklaráció Tíz Alapelvét, amelyekkel kapcsolataikat szabályozni fogják és megerősítik céljaikat: az államok közötti jobb kapcsolat előmozdítását, amely meggyőződésük szerint az emberi aktivitás minden területén fejleszteni fogja a jobb és szorosabb kapcsolatokat, emlékezve közös történelmükre, közös hagyományaikra és értékeikre; ugyanakkor figyelembe véve a helyzetük és szempontjaik közti különbségeket; egyesítve erőiket a bizalmatlanság megszüntetésére; elismerve az európai biztonság oszthatatlanságát és a maguk saját érdekelttségét az együttműködés fejlesztésében; és figyelembe véve az európai béke és a világ többi részének szoros összefüggését. Ezt a tíz alapelvet fogadták el, hogy kontinensünkön a kölcsönös bizalom, és minden ország szabad, független és békés fejlődése előrehaladjon.

Helsinki a háború utáni idő hidegháborús korszakának végét jelzi, de nem mindenható gyógyszer a múlt valamennyi bűnének gyógyítására. Ezekben az években a világpolitika szótárába bevonult a detente (enyhülés) kifejezése, ami a nemzetközi feszültségek oldódását jelenti. A detente szempontjából Helsinki nem befejezése, hanem csak fontos állomása egy folyamatnak. Helsinki valóban csökkentette a maga sajátos módján a feszültséget. De miután a dokumentum aláírása megtörtént, most már arra van szükség, hogy lépések történjenek a helsinki tíz alapelv megvalósítására.

A politikai enyhülést, ami lehetővé vált a záróokmány aláírásával, katonai enyhülésnek kell kiegészíteni, mert a fegyverkezési hajszá pusztá csökkentése, a termelés lelassítása végül is éppúgy, mint előzőleg, lényegében növeli a termonukleáris katasztrófa veszélyét. Képesen szólva, a politikai feszültségek „befagyaszttása”, és a fegyverzetnek akár mikroszkopikus méretekben is történő növelése gyakorlatilag meg tudja bénítani az enyhülés folyamatát. Az emberiségnek arra van szüksége, hogy ez a folyamat visszafordíthatatlan és egyértelmű legyen. Mi szükséges ehhez, milyen akciók biztosítják a békéhez való folyamatos előrehaladást? Csak egy megoldás van — nem csak a fegyverkezési hajszát kell megállítani, hanem a leszerelés folyamatát is feltétel nélküli módon visszafordíthatatlanná kell tenni. Gyakorlatilag ez a fegyverzet korlátozását és állandó csökkentését jelenti, a katonai blokkok felszámolása és egyetlen kollektív biztonsági rendszer létesítése mellett. Ez az egyetlen út, hogy a népeknek a konferencia eredményeivel kapcsolatos reményei valóra váljanak.

A leszerelés problémája megoldásának sürgető szüksége minden nap nyilvánvalóbbá válik. Vagy a fegyverkezési hajszá szűnik meg, fordul vissza és a folyamat visszafordíthatatlanná válik a fokozatos leszerelés révén, vagy pedig a rendelkezésre álló források kimerülése olyan labilitáshoz vezet, ami explozív hely-

zetet teremthet, nem csak a nemzetközi kapcsolatokban, hanem az államokon belül is, s mivel ez még nagyobb fenyegetést jelenthet, működésbe hozhatja a felhalmozott gigantikus arzenálokat, ami az emberiség pusztulását eredményezheti.

Gyakorlati lépés volt a fegyverkezési hajszá megfékezésében a stratégiai támadóegységek korlátozásáról szóló szerződés. Történelmi esemény volt ennek 1979. júniusában Bécsben történt aláírása. Ennek a szerződésnek, amely konkrét eszközt jelent a katonai fenyegetés enyhítésére, gyors ratifikálása további gyakorlati lépéseket tesz majd lehetővé a békéhez vezető úton. E szerződés csak korlátozásokat említ, azonban megvan a remény arra, hogy amint a SALT-2 hatályba lép, megkezdődik a munka a SALT-3, reméljük, végső szerződésén, s ez még további lépéseket fog lehetővé tenni, megállítja az új fegyverformák kidolgozását, s lehetővé teszi nemcsak a fegyverzet kidolgozását, hanem csökkenését is Nem kétséges, hogy a SALT-2 szerződés új lendületet ad és életet visz más olyan tárgyalásokba is, mint pl. a nukleáris fegyverek kísérleteinek teljes betiltásáról szóló, a hagyományos fegyverek előállításának korlátozásáról szóló, és a közép-európai haderők csökkentéséről szóló tárgyalásokba.

A különböző társadalmi-gazdasági rendszerekben élő államok, társadalmak és népek közti jó kapcsolatok, valamint a leszerelés ügyének nagy és nemes eredményeit tovább kell fejleszteni, és tovább kell tökéletesíteni. Azonban meg kell jegyezni, hogy a béketeretetés a maga legtágabb értelmében nemcsak a háború elleni küzdelem, hanem harc a gonosz minden formája ellen, bárhogyan is jelenjék meg. Ez pedig az egész világ megújulásáért való küzdelem, egy olyan megbékéléséért, melynek alaptípusa az Istennek emberrel való megbékélése.

A keresztyén, akit a Szentlélek kegyelme megújított és Krisztusban egységre vezetett, természeténél fogva béketeretető. Krisztusban megkapja a lélek erejét, amely képessé teszi a gonosszal való szembeszállásra. Aki tisztában van a spirituális élet jelentőségével, az tudja, hogy a gonosszal való szembeszállás (amely óriási anyagi hatalom birtokában van) már önmagában győzelem. Az Igazsághoz való állhatatos ragaszkodás, amely az embernek önmaga feláldozásának szükségessége (s nem a mások feláldozásának!) gondolatával párosul — ez az az út, amelyen a keresztyénnek járnia kell, ha realizálni akarja azt a békességet, amit a mi Urunk Jézus Krisztus hagyott nekünk: „Békességet hagyok nektek, az én békességemet adom nektek” (Ján. 14,27). Ez az, ami minden jóakarató ember együttműködését valósággá teszi a béke elérésében.

Erre a keresztyén egyházakat illető magasztos hívásra tekintve az egyházakra és azokra a társulásokra, amelyek a tömegkommunikációs eszközöket kezükben tartják, az a sajátos felelősség hárul, hogy neveljék tagjaikat a békesség és szeretet szellemében. A keresztyének kezében lévő tömegkommunikációs eszközök szolgálják az egyházak, népek és országok közti kölcsönös bizalom elmélyülését. Az aktív kommunikáció ilyen szempontúsága felbecsülhetetlen jelentőségű a béke és a kölcsönös bizalom ügyére nézve.

Makari

Fordította: P. Tóth Béla

Az evangélium hirdetésének egy sajátos területéről

A magyarországi egyházak publicisztikai tevékenysége Egyházi publicisztika és keresztyén felelősség

I.

Előadásomban két egymással szorosan összefüggő, de mégis külön kezelendő témával foglalkozom. Egyrészt a magyarországi egyházak publicisztikai tevékenységét fogom röviden ismertetni, másrészt a kommunikáció problémájával kapcsolatos világméretű vita legfontosabb eredményeinek a bemutatása a feladatom. Témám első feléről csak röviden, főleg az elveket érintve szövegek.

Ami a magyarországi egyházak publicisztikai tevékenységét illeti, e téren folytatott munkánknak különleges jelentősége ad az a tény, hogy az elmúlt több mint három évtizedben Magyarország szocialista társadalmat épít, s az egyházak politikai, gazdasági, kulturális és ideológiai tekintetben egyaránt teljesen új helyzetben végzik bizonyágtevő szolgálatukat. Ebben az új helyzetben történt teológiai eligazodásuk és gyakorlati egyházi életformájuk megváltozása természetesen tükröződik publicisztikai tevékenységükben is.

Különös jelentőségű lett a magyarországi egyházak kommunikációs tevékenysége az elmúlt három évtizedben. Különböző méretekből és fokozatokból a keresztyének és nem keresztyének között folyó párbeszédet országunkban, valamint az együttműködés motívumait, célkitűzéseit és eredményeit. Nagy figyelemmel kíséri továbbá egyházaink ökumenikus kapcsolatainak alakulását, valamint a hazai és nemzetközi békemunka eseményeit, elvi és gyakorlati kérdéseit.

* * *

Közéleti és politikai, valamint világnézeti kérdésekben nem a konfrontáció, hanem a konstruktív eszmecsere és együttműködés szellemében ad hangot egyházi sajtónk sajátos véleményeknek, pl. a családi erkölcs, az ifjúság nevelése, a munkaerkölcs stb. kérdéseiben.

A magyarországi egyházak kommunikációs (informatív és publicisztikai) tevékenységét tekintve, a következő szempontokra kell figyelniünk:

1. A teljes publicisztikai és információs tevékenység a hivatalos egyházak irányítása alatt áll. Ez a korábbi állapotokhoz képest száznál is több fokozatot jelent. A második világháború végéig az önmagánvállalkozások és társaságok elégitették ki a keresztyén egyházak informatív és publicisztikai igényeit. Ennek a helyzetnek voltak bizonyos előnyei is, de hátrányait hasonlíthatatlanul nagyobbak kell tekinteni. Helyzetünket ma az jellemzi, hogy a korábbi „egyházi sajtó” most az „egyház sajtója” lett.

2. Az egyházak kommunikációs tevékenysége tükrözi a szocialista társadalomnak az információ szerepéről vallott felfogását, nevezetesen azt, hogy az információ társadalmi — a mi esetünkben egyház-társadalmi — funkció, tehát alá van rendelve azoknak a társadalmi — a mi esetünkben egyházi — céloknak, amelyeket az egyház magáénak vall.

3. Az egyházak publicisztikai, illetve kommunikációs tevékenysége kiterjed a tömegkommunikációs eszközök minden területére. A különböző keresztyén egyházak rendszeresen jelentetnek meg hetilapokat, folyóiratokat, s könyvkiadásuk is nagyméretű. Az állami és társadalmi kezelésben levő kommunikációs eszközök: politikai napilapok, folyóiratok, rádió, televízió, rendszeresen közölnek jelentősebb egyházi eseményekről szóló

híreket, és helyet adnak a legkiemelkedőbb eseményekről szóló híreknek és egyházi személyek megnyilatkozásainak. A felekezetek közötti aránynak megfelelően minden vasárnap igehirdetések hangzanak el a rádióban.

4. Azok az elvek, amelyek szerint egyházaink kommunikációs szolgálata működik, a következőkben foglalhatók össze:

a) A keresztyén egyházakban folyó eseményekről tájékoztatja a gyülekezetek tagjait és az érdeklődőket. Az egyházi közvélemény kifejezésének biztosításával lehetővé teszi az egyházi döntésekbe való széles körű bekapcsolódást. Célja a keresztyén közösségi élmény és az együvé tartozás érzésének kifejezése is.

b) Könyvkiadásunk a következő öt igényt igyekszik kielégíteni:

aa) Az egyházi élet zavartalanságát biztosító kiadványok: Szentírás, Énekeskönyv, hitvallásos könyvek stb. előállítására.

bb) A keresztyén nevelést segítő eszközök: vallásos tanítási könyvek, konfirmációs kiadványok biztosítása. Ide sorolnám a laikus nevelést segítő könyveket is, amelyeket olcsó, népszerű formában adunk ki a keresztyén hit alapelemeinek világos, mindenki számára érthető, egyszerű közlése céljából.

cc) Egyháztörténelmi kiadványainknak — sajátos egyházi feladatuk mellett — különleges céljuk, hogy érzékeltessék az egyháznak a magyar nép életében betöltött kulturális és nemzeti szerepét.

dd) Művészeti, irodalmi és egyházzenei kiadványaink átmenetet jelentenek a sajátosan vallásos jellegű és az irodalmi művek között.

ee) Nagyobb igényű tudományos teológiai művek.

Előadásomnak ezt a részét két megjegyzéssel zárom. Egyrészt felhívom a figyelmet arra, hogy a magyarországi egyházak kiadványai az ország határain túl élő magyar nyelvű keresztyén egyházakban is igen keresettek; másrészt különös hangsúlyt utalok arra, hogy a magyar nyelvű Biblia kiadása 1949 óta a magyarországi egyházak kiváltsága és felelőssége.

II.

Áttérve témám második felére, „Egyházi publicisztika és keresztyén felelősség”, néhány bevezető megjegyzést szeretnék tenni annak érdekében, hogy feladatomat pontosan körülhatároljam.

A nemzetközi téren folyó kommunikációs vita, amely az utóbbi években különösen megélné, azáltal vált rendkívül jelentőssé, hogy nyomában kialakult egy kommunikációs szociológia, amely elemzi az információ és kommunikáció területén bekövetkezett változások hatásait. Ezért nem annyira publicisztikai tevékenységről vagy információról kell beszélni, hanem sokkal inkább a világméretű kommunikáció kérdéseiről. Az információ és a publicisztika az öszzetett kommunikációs problémának csupán egy aspektusa. A kommunikáció kérdéseiről megnyilatkozó fokozott érdeklődés okait három tényezőben lehet felfedezni:

1. A világgazdaság kialakulásával, a korábban függőségben élt népek felszabadulásával a kulturális függetlenség és öntudatosodás igénye is nagy erővel jelentkeznek.

2. A tájékoztatási eszközök rohamos technikai fejlődése új, korábban ismeretlen problémákat vetett fel.

3. A világháborúban folyó eszmecsere előtérbe állította az információk szabad áramlásának a kérdését. Ennél a pontnál hivatkozni szeretnék két fontos nemzetközi dokumentumra. Egyrészt az „Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata”-nak 19. §-ára, amely kimondja: „Mindenkinek joga van a szabad véleménynyilvánításra. Ez a jog magában foglalja azt a szabadságot is, hogy véleményalkotásában senkit se befolyásoljanak, s hogy a tömegtájékoztatási eszközök révén országhatárokon való tekintet nélkül bárki szerezhessen és továbbíthasson tájékoztatást és gondolatokat.” A Helsinki Egyezmény harmadik része, az ún. „Harmadik Kosár”, amely a népek közötti kulturális kapcsolatok kérdéseivel foglalkozik, szintén tartalmaz fontos tételeket (Együttműködés humanitárius és egyéb területeken, Kulturális együttműködés és csereviszony).

Emellett fenomenológiai vizsgálatok és szociológiai tanulmányok egész sora foglalkozik a tömegkommunikációnak a modern társadalomban betöltött szerepével. A modern embert és társadalmat Keleten és Nyugaton, Északon és Délen egyaránt oly mértékben befolyásuk alatt tartják a tömegkommunikációs eszközök, hogy szinte minden emberi döntés — akár személyes, akár családi, társadalmi, nemzeti vagy nemzetközi jellegű — ezekre épül.

Utaltam már arra, hogy helyesebb a kommunikáció kérdéseit vizsgálni, mivel ennek a szerzteágazó és bonyolult kérdéskomplexumnak az információ csak egyik aspektusa. Az információ fogalmában is legalább kétszer hármas komponenst kell látnunk. Információn értjük az élet különböző eseményeivel kapcsolatos adatok szerzését és közlését, továbbá a képzés és a szórakozás mozzanatait, amelyek azután a társadalmi ideálok megteremtésének irányában hatnak, és az egyéni és társadalmi cselekvést motiválják.

Az információnak legalább öt funkcióját különböztethetjük meg: 1. az ismeretszerzés, amely segíti a környezet és a világ megértését; 2. a meggyőzés, a kollektív társadalmi akciók kezdeményezése és szervezése; 3. az átadás, azaz a társadalmi és kulturális örökség és értékek átvitele nemzedékről nemzedékre; 4. az egyének a társadalmi döntésekben való részvétele biztosítása; 5. a pihenés és a szórakozás eszköze. Éppen a probléma komplex volta miatt az utóbbi évek e területen végzett széles körű tudományos erőfeszítései egyik eredményeként kísérletek történtek a kommunikáció fogalmának pontosabb meghatározására is. E fogalom összetett és gazdag tartalmát azonban egyetlen meghatározás sem meríti ki maradéktalanul. Ezekből a kísérletekből mégis idézek néhányat ízelítőül: „A kommunikáció a vélemények és tények emberek közötti cseréjének hatalmas területe” (*Radfield*); „A kommunikációs képesség a legjellemzőbb emberi magatartási forma” (*Oppenheim*); „A kommunikáció az emberek kölcsönös megértését szolgáló kifejezési folyamatok összessége” (*Révész*); „A kommunikáció befolyásolási kísérlet: kommunikálunk, hogy befolyásoljuk és irányítsuk környezetünket” (*Berlo*).

Ezek után nézzük meg most a kommunikációról folytatott eszmecsere fontosabb állomásait. Három nagyobb szakaszt különböztetünk meg. Egyrészt megállapíthatjuk, hogy a kommunikáció kezdettől fogva témája volt az Egyesült Nemzetek Szervezetének. Igen nagy mértékben és újszerűen fejlődött fel a probléma a Harmadik Világ népeinek felszabadulása folyamatában; az el nem kötelezett országok világmozgalmának köszönhető, hogy felszabadulásuk fontos részeként a kulturális függetlenség kérdésének összefüggésében a kommunikáció problémája is alapos elemzés tárgya lett. Ez ve-

zetett el odáig, hogy az UNESCO-ban hivatalosan napirendre tűzték a kommunikáció problematikájának tanulmányozását. Most a három szakasz legfontosabb eredményeit próbálom a témával kapcsolatban bemutatni.

1. Az eszmék szabad áramlása elméletének kialakulását és funkcióját komoly tanulmányok elemezték a második világháború befejezése előtt és után. (Kent Cooper: *Barriers down! New York 1942*; White-Ley: *Peoples speaking to peoples, Chicago 1946*; Schiller: *Libre circulation de l'information et domination mondiale, Le monde Diplomatique 1975 szeptember stb.*)

Ezek az igen komoly és mélyen járó tanulmányok egyértelműen utalnak arra, hogy az eszmék és információk szabad áramlásának elmélete a második világháború végét megelőző időben az amerikai gazdasági expanzióval együtt jelent meg, „amikor az amerikai információk központok elkeseredett harcát vívtak a francia és angol információk monopóliumokkal”. Ezek a tanulmányok azt állítják, hogy az amerikai külpolitika ebben az időben írta zászlajára a sajtószabadság és a szabad információcsere jelszavát. A doktrína kialakulásának történetét bemutató elemzések arra is utalnak, hogy ez a törekvés kettős célt szolgált: egyrészt az amerikai gazdasági terjeszkedés ideológiai hordozója, másrészt az antikommunista és antiszovjet harc eszköze lett. „Ha gondosan elemezzük az eszmék szabad áramlása elméletének kialakulását és gyors elterjedését, minden okunk megvan azt gondolni, hogy ezt a második világháború végét megelőző és az azt követő időszakban alapos gondal készítették elő. Ui. azok, akik 1948-ra teszik a hidegháború megindulását, elfelejtik az azt megelőző időszakot, amely az Egyesült Államok történetében az amerikai kapitalizmus világfelfizívájának előkészítési ideje volt. Ebben az időszokban született meg az információk szabad áramlásának elmélete” (Schiller id. m.).

Ezek az elvek azután minden nehézség nélkül belekerültek az ENSZ dokumentumaiba, különösen a már idézett „Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata”-ba. De már az ENSZ megalakulásának pillanatában voltak olyan vélemények, amelyek ennek a különben szép és nemes elvnek a gyakorlati megvalósítási nehézségeire is rámutattak. A sajtószabadság tanulmányozásával megbízott ENSZ-bizottság jelentése ma is időszerű megállapításokat tartalmaz: „Nem elég kiadni a jelszót: Le a korlátokkal nemzetközi területen! A hangsúlyt az egyén szabad kifejezési jogáról a polgárok összességének azon alapvető igénye irányában tolódik el, hogy rendszeresen hozzájussanak azokhoz a véleményekhez, szempontokhoz és érvekhez, amelyek a közügyekre vonatkoznak. Nem a szabadság korlátozásáról van szó, hanem a szabadságnak a hatékony felelősséggel való összekapcsolásáról, hogy a szabadság az igazságot és a megértést szolgálja. A felelősség fogalma — ha logikusan végiggondoljuk — magában foglalhat még egy olyan meghatározást is, amely korlátozza a nyilvános kommunikáció jogait, és így kívülesik a szabadság védelmének határain.”

A dolgok lényegét érinti a Bizottság jelentésének további része: „A tudatlanság és a félrevezetés elleni harc leghatásosabb módszere létrehozni a tárgyilagosan realista információ lehető legszélesebb körű cseréjét, az igaz információt és nem csupán a sok információt. A helyes információt és nem csupán az információk szabad áramlását. A tapasztalat azt mutatja, hogy az információk egyik országból a másikba való áramlásának mennyiségi növelése a tudatlanság helyébe az előítéletet, a torzított tájékoztatást teheti, és így nem növelik a megértést a népek között.”

Már abban az időben jelentkezett az információcsere szempontjából két igen lényeges mozzanat: a) Az információk mennyisége és minősége közötti ellentmondás, b) az a felismerés, hogy az információk szabad áramlása nem hoz automatikusan pozitív eredményeket, sőt negatív, romboló hatása is lehet a népek közötti kapcsolatokban. Ezért amikor az információk szabad áramlásáról szólnak, óvatosságnak kell lennünk e szabadság gyakorlati megvalósítása tekintetében. U. i. mindenki a rendelkezésére álló eszközökkel valósítja meg a szabadságot. Ezért a szabadság elve a gazdaságilag erősebbek számára nagyobb szabadságot biztosít. A szabadság formális elve tehát nem valósítható meg, mert a gazdaságilag erős hírközlő szervek összehasonlíthatatlanul több lehetőséggel rendelkeznek, mint a gyengék. Hogy itt milyen óvatosságnak kell lenni, arra többek között Urho Kekkonen finn államelnök is figyelmeztetett a helsinki értekezlet előkészítése idején, amikor is az információk szabad áramlása kérdésével foglalkozó egyik beszédében többek között ezeket mondta: „Világ-méreteken nézve, az információk áramlása igen nagy mértékben egyirányú, kiegyensúlyozatlan közlekedésnek tekinthető, és semmiképpen sem rendelkezik azzal a mélységgel és távlattal, amelyet a szabadság elvei megkívánnak... Ezért a nemzetközi szinten olyan helyzet alakult ki, amelyet kommunikációs imperializmusnak lehet nevezni. Ilyen körülmények között nem beszélhetünk az emberek akarataráról. Ők csupán visszahangozzák azt az üzenetet, amelyet egy-egy kiváltságos csoport a hatalom és a befolyásolási eszközök birtokában továbbított nekik. Ilyenkor tehát az ún. szabad piaci gazdálkodás semmiképpen sincs abban a helyzetben, hogy vádoló ujjal mutasson egyes társadalmakra, amelyeket totalitáriánusnak ítél.” (U. Kekkonen beszéde az UNESCO symposiumán, Finnish Features 1973/10.).

Témánk szempontjából tehát le kell vonni a tanulságot: a kelet–nyugati kapcsolatokban az ideológiai kötöttség nem egyoldalúan szocialista specialitás. Továbbá: az alapvető emberi szabadságjogok elvének alkalmazása, a mi esetünkben az információk szabad áramlásának elve, a gyakorlatban eltorzul. Természetesen mindez nem von le semmit az elvek értékéből, de az információ területén a szabad áramlás az erősek és a gyengék között hátrányos helyzetet teremt a gazdaságilag gyengébbek rovására. Ha az eszmék szabad áramlásának elvét kiemeljük társadalmi, gazdasági, kulturális és politikai összefüggéseiből, nagy a veszélye annak, hogy ez az elv a politikai és ideológiai harc egyszerű jelszavává válik.

2. Ismeretes, hogy a dekolonizáció folyamata, amely a második világháború után kezdődött el, különböző szakaszokon ment át, és a politikai, gazdasági fázisok után most elérkezett a kulturális felszabadulás igényéhez. „Ma a felszabadulásért vívott harc harmadik fázisánál tartunk — írja a kérdéssel foglalkozó egyik tanulmány —, amely azonban nyilvánvalóan még mindig szorosan kapcsolódik az első kettőhöz, s ez a harmadik fázis az információ kulturális biztosíthatósága feltételeinek megteremtése.” (The Political Role of the Media, LARU Tanulmányok, II. köt. 3. sz. 13. l.)

A Harmadik Világ népeinek politikai felszabadulása és a gazdasági függetlenségért vívott harca a kötöttségeknek arra a bonyolult összefüggésére irányította a figyelmet, amelyet kulturális kolonializmusnak neveznek. *Ez a kulturális függőség, amelynek igen nagy mértékben hordozói a tömegkommunikációs eszközök, semmivel sem jelentéktelenebb, mint a politikai és gazdasági elnyomás.* A politikai és gazdasági elnyomás mechanizmusának funkcionálása lehetetlen lenne e fontos támaszték nélkül, amelyet a kommunikációban

és az információban annyira kifinomult és hatékony elnyomási rendszer biztosít neki. Ennek igazolására lásunk néhány adatot.

a) A fejlett ipari országok rádióadói az elektromágneses tér 90%-át foglalják le.

b) A négy nagy transznacionális hírügynökség, az AFP, az AP, a Reuter és a UPI naponként 15–20 millió szót röpít világgá, amiből az következik, hogy nemcsak a legfejlettebb országok népei, hanem a fejlődő országok lakosai is ezeken a csatornákon keresztül kapnak tájékoztatást saját helyzetükről. („Le savoir et le pouvoir”, Ata Gil, Le Monde Diplomatique, 1979 január.) Ugyanez a helyzet a filmesített információközléssel is. Őt nagy nyugati hírügynökség látja el az iparilag fejlett és a fejlődő országokat híryanaggal: Wisnews (Nagy-Britannia), UPITN (Nagy-Britannia és Egyesült Államok), C.B.S. News (Egyesült Államok) és kisebb mértékben a D.P.A. (NSZK), valamint az A.B.C. News (Egyesült Államok). A könyvkiadásról nem is beszélünk, az arányok itt még ijesztőbbek. A fejlett nyugati országoknak a Harmadik Világ felé irányuló könyvexportja, amely nyilvánvalóan sajátos kulturális értékek hordozója, emez országok könyvellátottságának 90%-át biztosítja. Ehhez még hozzá kell tenni azt, hogy a nagy hírügynökségek csaknem kizárólag angol, francia és amerikai, kisebb számban nyugatnémet újságírókat alkalmaznak, akik filozófiai és politikai felfogásukat tekintve természetesen országaik kultúráját képviselik. Így történik a híradásra alkalmas események kiválogatása is.

Mindebből négy fontos megállapítás következik: a) A híradás szelekciójának kritériuma sok esetben nem a tárgyilagosság, az esemény fontossága, hanem a dezinformáció. b) Az az értékrendszer, amelyet a kommunikáció tükröz, nem azonos a hírek tárgyát képező népek értékrendszerével. c) Az információ áru lett, amely követi a kereslet és kínálat kapitalista piaci törvényeit, tehát nem az objektivitás, a valóság hű tükrözése, hanem a szenzáció és az ebből származható profit határozza meg a hírközlő szervek tevékenységét. d) A jelenlegi kommunikációs és információs világstruktúra olyan erkölcsi értékek reprodukcióját és terjedését biztosítja, amelyek a fejlett ipari országok konzumtársadalmára jellemzők.

Az elmúlt évek kutatásai, főleg az el nem kötelezett országok körében folytatott tanulmányok kimutatták az *igen szoros összefüggést az új nemzetközi gazdasági rend követelménye és az új nemzetközi információs rend kialakulásának szükségessége között.* „Nyilvánvaló a közvetlen kapcsolat az információs függőség és a gazdasági elnyomás között” (Rapport de la premiere commission, Symposion des Pays Non-Alignés sur l'Information, Tunis, 1976. március 26–30).

Az el nem kötelezett országok e téren folytatott tanulmányainak eredményeit három alapvető tételben lehet összefoglalni:

a) Az információ vonatkozásában biztosított szuverenitás nélkül nem lehet hiteles gazdasági és politikai szuverenitás.

b) Nem létezik abszolút objektivitás. „Derriere chaque message il'y a toujours un contenu qui réponde á une volonté politique.” „Minden hír mögött a politikai akaratnak megfelelő tartalom van.” (German Carnero Riques: L'Information dans le Tiers Monde, Le Monde Diplomatique, 1976. augusztus.)

c) Demokratikussá kell tenni a nemzetközi kommunikációs rendszert, biztosítva az információk áramlásának mindkét irányát: a vertikálist és a horizontálist egyaránt.

Az új nemzetközi információs rend eszméje a világkommunikáció jelenlegi struktúrájának az elemzéséből

született és abból az akaratból, hogy véget vessenek ennek az igazságtalan rendszernek. Az új információs világrend elgondolása azt a szándékot fejezi ki, hogy induljon el a jelenleg érvényben levő egyenlőtlen és igazságtalan függőségi állapotokat megváltoztató folyamat.

Az eddig a Harmadik Világ összefüggésében vázolt kommunikációs problémák érthetőbbé teszik a szocialista országok e téren jelentkező gondjait is. Ezekből a gondokból néhányat itt illusztrációként érinteni szeretnék.

Nézzük először az objektivitás problémáját, illetve azt a gyakori vádat, miszerint a szocialista országok kommunikációs rendszere pártos és egyoldalú. Ebben a vonatkozásban nagy segítséget nyújt egy nemrég megvalósított nyugati elemzés, amelyet az egyik legtekintélyesebb nyugati polgári lapnak a szocialista országokkal kapcsolatos híradásait vette vizsgálat alá. A kutatás eredményei könyv formájában is megjelentek: „Beitrag zur Sozialismus-Analyse”, szerkesztették Peter Brokmeier, Olaf Cless, Rainer Rilling és mások, s megjelent a Pahl Rugenstein Verlag kiadásában. A könyv szerzői a Frankfurter Allgemeine Zeitungot választották témájukul azzal az indoklással, hogy ennél a lapnál a legerősebb a pártatlanság, a tárgyilagosság és a semlegesség látszata. (Bármely nagy nyugati polgári lapra ugyanígy vonatkozhatnak a kutatás eredményei, akár a Le Monde-ra, akár az International Herald Tribune-ra, akár a The Timesra gondolunk.)

Megállapították először is, hogy a szocialista országokról közölt híryanag és a beszámolók nagyon egyenlőtlenek. Nem mindegyik szocialista országgal foglalkoznak egyforma mértékben. Első helyen természetesen a Szovjetunió áll, majd Lengyelország következik. A többi szocialista országról csak csekély információs anyag lát napvilágot.

A híradásokat általában véve a negatívumok foglalkoztatják: az államközi feszültségek, nézeteltérések, az együttműködés kudarcai. A békés egymás mellett élés eredményei és az együttműködés vívmányai szinte semmi helyet nem kapnak.

A híradások teljesen elhallgatják a gazdasági jogok és a gazdasági szabadság témáját, a politikai, ideológiai és szociál-ökonómiai dimenziókat mereven külön kezelik. Majdnem teljesen hiányzik a politikai és társadalmi döntésekben való részvétel mechanizmusának ismertetése, amely nagyon is működik, noha merőben másképp, mint a kapitalista társadalomban. Ezzel szemben a nyugati polgári sajtó állandó híryanaga az ún. „jognélküliség” állapota, de ez is elsősorban a diszsidensek szexenciáin keresztül kerül tálalásra.

Az emberi jogokról kizárólag az egyéni politikai szabadságjogok összefüggésében esik szó, teljesen mellőzve a munkához, lakáshoz, egészséghez és kultúrához való jog említését.

A szocialista országok lakosságának túlnyomó többségét képező munkások és parasztok életéről egyáltalán nem esik szó.

Még hosszan folytathatnám ennek az „objektivitásnak” a bemutatását. Beszélhetnék az időszerű politikai kérdések „tárgyilagoss” kommentálásáról akár a vietnami menekültek ügyével, akár a kambodzsai kérdéssel, akár más nehéz nemzetközi problémával kapcsolatban. Most csupán egy jelenségre utalok még: a tömegkommunikációs eszközöknek a lélektani hadviselésben, azaz az ellenségkép felidézésében és a háború lélektani előkészítésében végzett hallatlanul romboló tevékenységre. A rendkívüli arányú fegyverkezési verseny állandó fokozása, az enyhülés útjába gördített újabb és újabb akadályok, a fenyegetettség állapotának mesterséges fenntartása mind azok közé a veszedelmek közé

tartozik, amelyeket a tömegkommunikációs eszközök egész társadalmat átható, bonyolult rendszere nap mint nap táplál és éleszt. (G. Kade: Die Bedrohungslüge, Zur Legende von der „Gefahr aus dem Osten”, Pahl Rugenstein Verlag.)

A szocialista országokat érintő kommunikációban hatalmas méretű információs deficit állunk szemben, ami abban jelentkezik, hogy a nyugati átlagpolgár alig tud valamit a szocialista országokról, s ha igen, akkor is csak néhány felületes propagandamegállapításig jut el.

További probléma még, amiről beszélnünk kell, a kettős mérték, amellyel a különböző eseményeket méri a tömegkommunikációs eszközök. Konkrét példa: ha egy repülőgépetlétérítés valamelyik nyugati országban történik, akkor az terrorizmus, légi kalózkodás. Ha viszont Kelet-Európában esik meg, akkor az politikai tiltakozásnak számít még akkor is, ha nyilvánvaló bűnözőkről van szó. Sajnos, az információs rendszer egyoldalúságának ezeket a példáit igen hosszan lehetne még sorolni.

3. A modern társadalom kommunikációs problémái bonyolult összefüggéseinek vizsgálatából kiderül, hogy az igazságos kommunikáció és a helyes információ az egész emberi társadalom fejlődésének egyik lényeges feltétele a békéért, a nemzetközi megértésért és együttműködésért, valamint a háborús propaganda, a faji megkülönböztetés, az apartheid ellen folytatott harcban. Korunkban a kommunikáció politikai szükségesség, gazdasági követelmény és társadalmi igény. A probléma sokrétűsége nyilvánvaló. Az e téren folytatott tanulmányok eredményei szerint a világméretű kommunikációnak négy feladata lenne (UNESCO: Rapport Interimaire sur le Problème de la Communication de la Société Moderne):

a) A béke védelme és megerősítése, a népek felszabadítása, függetlensége és a világgommunikációs rend megeremtése. A béke védelméért folytatott erőfeszítések ui. nem választhatók el sem a gazdasági, sem a kulturális, sem az egyéb (tudományos, nevelési, etikai és lélektani) szempontoktól. A tömegkommunikációs eszközöknek ezekhez való viszonyulása azonban az emberiség előtt álló globális problémák megoldása tekintetében korántsem egyértelmű.

b) A kommunikációs eszközöknek döntő szerepük van az *egyén és a társadalom viszonyának konstruktív alakításában*, azaz az egyének a közösségi döntésekben való részvétele biztosításában.

c) A kommunikációs eszközök technikai fejlődése nagy erővel veti fel az *információ áru jellege megszűntetésének szükségességét*, mert az egyébként az erkölcsi szempontok teljes háttérbe szorításával jár.

d) A *közvélemény formálásának kérdésével is* foglalkozni kell, amikor a kommunikációról beszélünk. A modern kommunikációs rendszer hatására megerősödött és hatékonyabb lett az, amit közvéleménynek nevezünk. A közvélemény számon tartja mindazt, ami a világban történik (itt a távolságok ma már nem játszanak szerepet), és az eseményeket általános elfogadott normák szerint ítéli meg. A közvélemény — a nemzeti és a nemzetközi egyaránt — teljesen új befolyásolási forma. Nem politikai, sem nem gazdasági, még csak nem is pusztán kulturális tényező, mégis döntő hatással van az emberiség életének alakulására.

III.

Hol jelentkeznek hát felelősségünk főbb területei?

Mivel korunk az interdependencia, a népek egymásra utaltságának kora, a kommunikációs eszközök feladata, hogy erősítsék a népek együvé tartozásának tu-

datát. Ide tartozik a magas erkölcsi normák képviselői a világ politikai és egyéb ellentmondásai között. A kommunikációs eszközök feladata az is, hogy széles körben tudatosítsák az emberiséget fenyegető veszélyeket: a fegyverkezési verseny méreteit (egyetlen napon többet költ fegyverekre a világ, mint a 25 legelmaradottabb országnak nyújtott évi segély összege!), az éh-ség, a szegénység szörnyű állapotát, amely milliárdokat sújt. „Hétszázmillió ember él a legnagyobb szegénységben, akiket bármilyen mértékkel mérve is teljesen nincsteleneknek lehet nevezni. Legalább 460 millióan szenvednek súlyos rossz tápláltság miatt, s csaknem 300 millió munkanélküli vagy alig foglalkoztatott munkás van a világon.” (Az International Labour Organization 1978-ban közzé tett jelentése.) *A kommunikációs eszközök mindnyájunkat az emberiség együvé tartozásának az előmozdítására, az együttes feladatok közös megoldásának szükségességére kell neveljenek.*

Az egyházi, keresztyén publicisztika sajátos feladatairól szólva, még ennyit teszek hozzá az elmondottakhoz: különös erővel merül fel a keresztyénekkal szemben az a követelmény, hogy az ideológiai konfliktusok

helyzeteiben is mindig az emberiség szempontjait képviseljék. Az egyházi, a keresztyén kommunikációs eszközök legszomorúbb állapota, amiért a legsúlyosabb ítéletet várhatják, az, ha világi, ideológiai kötöttségek határozzák meg álláspontjukat.

A kommunikáció fogalma magában foglalja a kapcsolatok kiépítését, a közeledést, az együvé tartozás munkálását. Ne válják a kommunikáció a megosztás eszközevé és az ellenségeskedés területévé. Egy pillanatra sem felejtethetjük el, hogy amikor keresztyén kommunikációs eszközökről beszélünk, a Krisztus evangéliuma hirdetésének egy sajátos területéről szövegezzünk. Erre a területre pedig kétszeresen áll a jézusi tanítás: „Ne szabjátok magatokat a világhoz...” (Róm 12,2) és az apostoli intés: „Többé ne legyünk gyermekek, akiket ide s tova hány a hab és hajt a tanításnak akármí szele, az embereknek álnoksága által, a tévelygés ravaszágához való csalárdság által, hanem az igazságot követvén szeretetben, mindenestől fogva növekedjünk abban, aki a fej, a Krisztusban” (Ef 4,14–15).

D. Dr. Tóth Károly

Huszonöt éves az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség

1951-ben a Német Szövetségi Köztársaságban levő Bad Boll Evangélikus Akadémiáján újságírógyűlést tartottak. Ezen a különböző nyugat-európai országokból összesereglett keresztyén újságírók egy nemzetközi munkaközösség lehetőségeiről beszélgettek. Több előkészítő megbeszélés után ez a munka 1954-ben szülekedett ki. Április elején — egy másik forrás szerint július elején — megalapították Párizsban „az európai evangéliumi információs munkaközösséget”. Ezen a különböző nyugat-európai országokból több mint 80 evangéliumi újságíró és közíró volt jelen. Az alapszabályban ez állt: „Az európai evangéliumi információs munkaközösség” különböző európai országok evangéliumi újságíróinak és szerkesztőinek az egyesülete, akik úgy érzik, hogy mint keresztyéneknél hivatásuk iránti felelősségük, erős ökumenikus gondolkodásmódjuk és minden európai kérdés iránti érdeklődésük kapcsolja össze őket.

A párizsi alapító gyűlésen — többek között — így fogalmazták meg feladatukat: „Azok az európai evangéliumi keresztyének, akik a sajtónál, a rádiónál, a televízióknál és a filmnél fő- vagy mellékállásban tevékenykednek, „európai evangéliumi információs munkaközösséggé egyesülnek azzal a szándékkal, hogy kölcsönös tájékoztatással, személyes véleménycserével és a közös felelősség erősítésével segítik tevékenységüket”.

A vezetőségben németek, hollandok, franciák voltak; ezenkívül volt benne egy angol, egy belga, egy svájci és egy svéd. Összesen 13 tagból állt a vezetőség. 3 helyet azonban kezdettől fogva üresen hagytak dél- és kelet-európai evangéliumi munkatársaik számára.

Az ezt követő 15 évben a vezetőség többször összejött, és gyakorlatilag minden évben tartottak egy közgyűlést. Ezeknek az éves gyűléseknek gyakran a hely és az időpont adta meg az időszerecséget. A találkozás, az információcsere és a személyes érintkezés mellett az újságírók feladata és felelősségeként mindig szóba kerültek a tennivalók. Az is fontos volt, hogy a résztvevők áttekintést kaptak a vendéglátó ország történelmi és jelenkori egyházi viszonyairól és a sajtóhelyzetről. Az

akkori munkaterület bemutatására felsorolok néhány gyűléshelyet és témát:

— 1955, Saarbrücken: A propagandával kapcsolatos problémák a népi demokráciákban;

— 1956, Berlin: Európa két ideológiai-politikai felelősségi érintkezésének lehetőségei;

— 1957, Luxemburg: Az újságírók erkölcsi felelőssége az atomkorban;

— 1959, Malmö: A svéd egyház fejlődése és munkája;

— 1960, Amsterdam/Rotterdam: Ökumenikus tájékoztató a II. vatikáni zsinatról és az európai egyházak nyborgi konferenciájáról;

— 1961, Zürich/Genf: Látogatás az Egyházak Világtanácsánál és a felekezeti világszövetségeknél;

— Az 1962. évi bécsi gyűlésen a római zsinat és az Egyházak Világtanácsának New Delhi-i közgyűlése szerepelt napirenden;

— Aarhusban 1963-ban az európai integráció felekezeti szempontjai képezték a főtémát;

— Ezt követte Párizs, München, Róma, Brüsszel, Stockholm és 1969-ben — pontosan ugyanazon a héten, mint 10 évvel később — a magyarországi Siófok.

Ez alatt a 15 év alatt ezeknek az éves találkozóknak a különleges hangulata, a rendező ország vendégbarátságára — a nemzeti és felekezeti korlátok ellenére — létrejött valami, ami olyan volt, mint „az újságírók ökumenéje”. Ez szabad munkaközösség akart maradni, amely ökumenének vallja ugyan magát, de szervezeten nem kapcsolódik közvetlenül az Egyházak Világtanácsához.

Ezen a munkaterületen nyugodtan beszélhetünk két időszakról: 1954-től 1969-ig, majd az utóbbi 10 év. Azután 1969-ben Siófok fordulópontot képezett.

Először is a vendéglátó ország már magáért beszél. Végül hidat vertek a Nyugat- és a Kelet-Európából jött munkatársak közé! Ez az első, szocialista országban tartott gyűlés csillagfényben ragyogta be szövetségünket. Még mindig úgy tudok erről beszélni, mint egy csodáról. Ez egyedülálló alkalom volt arra, hogy egymással beszédes viszonyba kerüljünk, ami egyébként kezdetben egyáltalán nem volt egyszerű. Úgy néztünk egymásra, mint ellenségre, kimondtuk ezeket a szava-

kat, hogy demokrácia, emberi jogok, szocializmus stb., és rájöttünk, hogy Keleten és Nyugaton nem fedi egymást ezeknek a tartalma. Kétségtelen volt azonban a jóindulat, amellyel egymást meg akartuk érteni.

Ennek a frontáttörésnek a hatására öröm töltött el bennünket, s arról beszéltünk, hogy a népek felelősek a hidegháború megszüntetéséért. Siófokon ez volt a téma: A keresztyén egyházak szolgálata Kelet és Nyugat között. Ennek a frontáttörésnek volt azonban egy másik oldala is: természetes, hogy az új keleti munkatársak között orthodoxok is voltak, a holland küldöttség pedig 2 római katolikus munkatársát is bevette a delegációba. Ez természetes következménye volt azoknak az új körülményeknek, amelyek Hollandiában Róma és a reformált egyházak között a II. vatikáni zsinat hatására kialakultak.

Ezért azonban nem mondtak köszönetet. A hollandoknak szemrehányást tettek azért, mert túl komolyan vették a zsinatot, s barátom és munkatársam, Frans Oudejans, aki jelenleg bredai püspöki sajtófőnök, úgy állt itt — Siófokon —, mint Luther a birodalmi gyűlés előtt, s csak ezt mondta: Munkaközösségünk alkotó tagjának érzem magam. Ebbe azonban valósággal be kellett verekednie magát.

A siófoki fordulópontra a névváltozásban is kifejezésre jutott: az evangéliumi ökumenikus lett, úgyhogy az új név így hangzik: Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség.

Egy évvel később következett Genf, ahol természetesen a Civiltá Cattolica főszerkesztője is jelen volt egy másik római katolikus olasz kíséretében, úgyhogy ez is akadályt képezett. Gyors egymásutánban jöttek katolikus munkatársak Lengyelországból és Ausztriából. Genf tehát a 19 országból összesereglett részvevővel *Vissert' Hooft* előadásának ökumenikus jegyében állt: Ecumenical prospects and the responsibility of journalists in Europe (Ökumenikus kilátások és az újságírók felelőssége Európában). Tartalmát tekintve minden évben az újságírók és a népek felelőssége jutott a témákban kifejezésre: a kelet—nyugati viszony megjavítása, a hidegháború vége, az ökumenikus kilátások.

Ezután következett:

— Helsinki, 1972: Feszültségmentes Európa; az érintkezés problémái;

— Varsó, 1973 (15 ország volt képviselve): Fel vagyunk készülve a békére?

— Driebergen (Hollandia), 1974: Az ökumené lehetőségei, sokoldalúság és polarizálás;

— Eisenach, 1976: Az egyház a szocializmusban; a keresztyén gyülekezet a népegyház időszaka után;

— Liebfrauenberg, 1977: A jövő iránt érzett felelősségünk; itt előjöttek az élővilág és a környezet kölcsönhatásával kapcsolatos problémák, környezetvédelmi és energiakérdések a napirenden;

— Siófok, 1979: Az együttélés új lehetőségei; a továbbiakban felhívták a figyelmünket az újságírók és a népek felelősségére a társadalmi, politikai és gazdasági koráramlatokkal kapcsolatban.

Egy új korszak küszöbén nem merem a próféta szerepét játszani ökumenikus munkaközösségünkben. Mindössze néhány dologra szeretnék utalni.

Mindenekelőtt egész komolyan gondolom, hogy szövetségünknek jobban, mint bármikor, megvan a létalapja. Csak az alábbiakra utalok:

— Milyen prioritások vannak ma?

— Az egyházak kisebbségi helyzetének az erősödése Kelet- és Nyugat-Európában.

— Az iszlám terjeszkedése.

- Az emberi jogok mint ökumenikus kérdés.
- A nők helyzete az egyházban és a társadalomban.
- Mit jelent ma a szolidaritás?
- Hogy lehetne a Kelet és a Nyugat közötti enyhülést nemcsak proklamálni és utópiaként megjelölni, hanem a valóságban is létrehozni?
- Energiakérdések.
- Környezetszennyezés.
- Leszerelés.
- Béke.
- Milyen a keresztyén életstílus?

— Mit tehet a sajtó annak érdekében, hogy ezekben az életfontosságú kérdésekben tisztán lássunk, útmutatást kapjunk, és hozzájáruljunk a jelenlegi európai viszonyok javulásához?

Van még egy nagy feladata a 25 éves ökumenikus munkaközösségnek.

Nem állt meg mindenütt az ökumenikus fejlődés? Szép magyarázatokban nincs hiány, a vatikáni zsinat hatása azonban elvesztette dinamikáját, és az emberek visszatérnek régi mentsvárukhöz: mindenekelőtt békének és rendnek kell lennie. A megreformált egyházak gyakran hangoztatják, hogy a saját magunk azonosítása még mindig nagyon fontos, de gyakran elfelejtik, hogy az azonosítás nem statikus fogalom, hanem annak fejlődnie is lehet. Napjainkban nem a szép magyarázatok hiányzanak, hanem az a helyzet, hogy a bátor kezdeményezés helyett sokkal szívesebben megbújnunk az ökumenikus fejlődés mögött. Miért ne nyújtsanak ez a siófoki gyűlés példát új impulzusokra, alkotóképes és bátor gondolkodásra?

Meg vagyok győződve arról, hogy Isten ebben segítségünkre lesz. Ő maga sem statikus Isten, hanem a mozgó világ mozgatója.

Siófokon 1969-ben frontáttörés történt; sokféle tekintetben újraéledt a munkaközösség. Miről álmodhatunk ezután? Én arról álmodom, hogy az új és nálunk fiatalabb részvevők majd ezt fogják megállapítani: Siófok 1979-ben fordulópontra jelentett az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség történetében.

Még két megjegyzést szeretnék tenni.

Lehet, hogy felteszik néhányan a kérdést önök közül, hogy miért nem említettem név szerint alapítókat, elnököket, és így tovább. Kutatásaim során azonban anynyi névvel találkoztam, hogy aligha tehetném meg ezt úgy, hogy valakivel szemben igazságtalanul ne járnék el. Most minden országból, mint nesztort, egy testvért megnevezek munkaközösségünk alapítójaként:

— Albert *Finet* (Réform)

— dr. *Rosenstiehl*, Strasbourg,

— dr. *Schawnburg*, a Holland Történelmi Egyház Sajtóirodájának az igazgatója,

— dr. *Paul Wieser*, a svájci Evangélikus Sajtószolgálat igazgatója.

Végül egy személyes megjegyzés: Nemcsak jó munkatársakat ismertem meg, de igazi barátokat is nyertem Keleten és Nyugaton. Ez konkrétan kifejeződik abban a tényben, hogy 10 keleti és nyugati országból évek óta rendszeresen kapom az egyházi sajtótermékeket, amiből áttekintést nyerek ezen országok egyházainak a helyzetéről és fejlődéséről. Hollandiai írói tevékenységem során ez kifejezetten értékesnek bizonyult. Ezt az alkalmat is meg szeretném ragadni arra, hogy szívből jövő köszönetemet fejezzem ki azért az évek óta tapasztalt baráti szolgálatért, amelyet sokan tanúsítottunk egymás iránt.

Jacob Roos
Fordította: Soós László

Az enyhülés és a béke szolgálata

Hogyan járulhatunk hozzá a sajtószolgálattal ahhoz, hogy a Kelet és a Nyugat között elmélyüljön az enyhülés? Nem szeretnék a gyakorlati embereknek elméleti választ adni erre a kérdésre. Munka közben szóba sem jön, hogy hogyan kellene ezt csinálni. Éppen ezért sokkal fontosabb az a kérdés, hogy milyen tényezőkkel kell számolnunk az enyhülést célul kitűző tervezésünk során. Itt csak olyan körülményekre szorítkozom, amelyeket ismerek, és amelyekről többé-kevésbé ítéletet tudok mondani: a saját körülményeimre. Mi a helyzet ezekkel kapcsolatban?

Én az IKON-nak dolgozom. Ennek az a célja, hogy a hollandiai evangéliumi egyházaknak elkészítse a rádiós és televíziós programját (a rádióban négy és fél óra, a televízióban másfél óra program hetente). Ehhez az állam ad pénzt anélkül, hogy ez bármilyen szempontból függőséget jelentene: az egyházak felelősek az államnak azért, amit tesznek, anélkül, hogy ezért a programért fizetniük kellene. Azokon az egyházi gyűléseken, ahol a zsinatunk a munkánkat szigorú ellenőrzésnek veti alá, nevess viták alakulnak ki. Az kétségtelen, hogy ebben nemcsak vallásos, hanem nem vallásos (politikai) elvek is szerepet játszanak.

Eközben egyházi részről gyakran kapunk olyan szemrehányást, hogy a Keletről és a Nyugatról szóló programunkban olyan kommunisztabarát beállítottságot tanúsítunk, ami nem áll összhangban azzal, amit az egyházak a kommunizmusról általában elképzelnek. Emellett felvetődik a kérdés, hogy mik a mi programunk alapvető elképzelései. Az enyhülésről nem lehet csak úgy a levegőbe beszélni. Az enyhülés fogalmát — akárcsak elődjét, a hidegháborút — politikai elgondolások és elképzelések hatására alakították ki a keleti és a nyugati stratégiával és állásfoglalással kapcsolatban. Amikor ezt a témát megfontolás tárgyává tesszük, nem mehetünk el ezek mellett az elképzelések mellett. Akkor ugyanis fennáll annak a veszélye, hogy olyan problémákról beszélünk, amelyek már rég nem képeznek problémát. A jelenlegi körülmények között és elképzeléseinkből kiindulva látni szeretnők, mivel járulhatunk hozzá az enyhüléshez. Lehet, hogy ami ma hozzájárulást jelent, holnap épp az ellenkezőjét jelenti. Itt meghatározó az, hogy Keleten és Nyugaton hogyan gondolkoznak egymásról az emberek, és egy meghatározott időpontban mik a divatos stratégiai elképzeléseik. Ez határozza meg ugyanis, hogy hogyan reagál az a hallgató és néző, aki naponta túltelítődik a Keletről és a Nyugatról alkotott korszerű gondolatokkal. Itt mindenképp arra kell gondolnunk, hogy politikai síkon mind Keleten, mind Nyugaton elsősorban nem az enyhülésről, hanem a sakkban tartásról alkotott elképzelés a döntő. Ezért jobb, ha az enyhülés gondolatát úgy jellemezzük, mintha az egymás sakkban tartása és fenyegetése csökkentésének a gondolatát. Ezen a sakkban tartáson alapszik az a stratégia, amely azt tűzte ki célul, hogy a háborút nem úgy kerüli el, hogy fantasztikus mennyiségű fegyvert halmoz fel, hanem úgy, hogy az ellenséget állandóan fenyegeti, és így tartja sakkban. Ebben az esetben a sakkban tartás alkalmas a háborús elképzelések megfékezésére. Ezért a háború képe megfelel a megfékezéséhez szükséges sakkban tartásról kialakított elképzeléseknek. (Éppen ezért megfelel az ugyanilyen módon megvalósítható enyhülésről alkotott elképzeléseknek is.)

Nem nehéz rájönni, hogy a jövődől háborúkról kialakított elképzeléseket mindig a legutóbb viselt háborúról való elképzelések határozzák meg. Így a második világháború után a totális háború gondolatából

indulunk ki, amely a totális győzelmet tűzte ki célul. Ennek megfelelően az ellenséget totális ellenségnek tekintették, amely mindent megtesz azért, hogy célját — a világaluralmat — elérje. Ebből a háborús képből és háborús célból alakult ki az ellenség képe. Amint a háború a legutóbbi háborúval egyenlő, éppen úgy az ellenség is: Sztálint Nyugaton Hitlerrel azonosították, a kommunizmus ellen folytatott harcot pedig egyenlővé tették a fasizmus ellen vívott háborúval. Keleten megjelent a revansizmus gondolata, amely nem lát a Nyugatban mást, mint új köntösbe öltöztetett fasizmust, amellyel ismét meg kell vívni.

Ahol az ellenséget olyan gonosznak és perverznek tekintik, hogy az atomfegyver bevetésétől sem riad vissza céljai elérése érdekében, ott nem lehet enyhülésről beszélni. Minden ilyen beszédet nagyon hamar úgy tekintenek, mint a háborúban az ellenségtől való segélykérést. Nyugaton sok példát láttunk erre a hidegháború idején, a keletiek is ismerik saját példáikat. Nyugaton számtalan embernél ez a helyzet, s talán még magában az egyházban is ilyen kép alakult ki az ellenségről. Az egymással kapcsolatos programok megítélése s éppen ezért ezeknek a programoknak az enyhüléshez való hozzájárulása nagyon erősen függ attól, hogy milyen képet alakítunk ki egymásról. Ez a kép viszont mindig függ a stratégiai elképzelésektől s ezzel együtt az ellenségről kialakított képtől. Itt figyelembe kell venni, hogy Nyugaton különösen nehéz keleti programot készíteni — vagy arról tudósítani — oly módon, hogy az ne feleljen meg a szokásos elképzeléseknek. Mindaz, ami ezeket az elképzeléseket meghatározza, erős hatással van az információs területre. Az emberek ugyanis másféle tudósításokhoz szoktak. Ezért az ilyen programokba, amelyek nem csatlakoznak a hivatalos programhoz, sok fáradságot kell fordítani — gyakran információs költségekre — ahhoz, hogy a programnak legyen kommunikatív ereje. Minden olyan esetben így kell tennünk, amikor el akarjuk kerülni, hogy a programnak propagandaíze legyen.

Változnak azonban a stratégiai elképzelések is. Úgy tűnik, hogy a totális háború gondolata a második világháború után 30 évvel elvesztette erejét. Ehelyett inkább helyi háborúkra gondolunk Európában vagy a harmadik világban. Az az elképzelés, hogy kisebb háborúk — Vietnam, Afrika — lehetségesek a hatalmi egyensúly felbomlása nélkül. Ezért ebben a felfogásban igyekszünk megfelelő feleletet adni az agresszióra és a taktikai atomfegyverekre (rugalmas válasz). Fenntartjuk azonban szilárdan azt az elképzelésünket, hogy minden helyi háborúnak egy központi indítéka van: az a bűnöző hajlamú ellenség, amely mindennel hadilábon áll, és nem mást akar, mint világaluralmat. Éppen ennek az ellenségről alkotott képnek a hatására nagyon nehéz olyan alapokra helyezkedni, amelyek hozzájárulnak ahhoz, hogy ez az ellenségről alkotott kép, az ellenségnek ez a megbélyegzése társadalmunkban létrejöhessen. Az egyházi sajtószolgáltatásnak lényeges feladatát képezi, hogy saját társadalmában leleplezze az ilyenféle folyamatokat.

Az itt szerepet játszó tényezők részben pszichológiai jellegűek: minden társadalomnak vannak külső és belső ellenségei. Volt idő, amikor ezek a keresztyének voltak — és bizonyos körülmények között Dél-Amerikában ismét azok —, volt, amikor a zsidók, a kommuniszták, régebben pedig a boszorkányok, az eretnekek stb. voltak. Ez hozzátartozik a társadalom lelki világához. Vannak azonban más tényezők is: az ellenségről — és ezzel együtt a háborúról — alkotott képhez, amint azt

hallottuk, nagymértékű fegyverkezési feladatok járulnak, úgyhogy most olyan gazdasági rendszerben élünk, amelyben fontos szerepet játszik az állandó háborús előkészület. Sokféle elképzelés ismeretes az úgynevezett katonai-ipari tömb ezzel kapcsolatos szerepéről. Mi ezt félretesszük, és csak azt állapítjuk meg, hogy a háborús kiadásokról már hosszú ideje nem olyan elvek alapján döntenek, amelyek a külső biztonság megőrzésén alapulnak, hanem belpolitikai tényezők játszanak ebben fontos szerepet. Bizonyos csoportoknak az az érdekük, hogy az ellenséget olyan színben tüntessék fel, ami igazolja a nagymérvű katonai kiadásokat. Csak a fegyverek vannak meg, az ellenséget később keresik meg hozzájuk. Emellett vannak olyan stratégiai elképzelések, amelyek enyhítik az ellenségről alkotott képet. A képet azonban mindig belülről, nem pedig külső megfigyelések alapján állítják össze.

Senghaas német gyümölcsstermesztő mondta ezt „a befelé tekintésről” mint szélsőséges énközpontúságról: a külvilágból nyert helyes információt elnyomja az a kép, amelyet az ember saját gondolatai alapján alkot a külvilágról.

Az enyhülés érdekében tett minden próbálkozást azon kell mérnünk, hogy az mennyiben járul hozzá ennek a társadalmi befelé tekintésnek a kialakulásához, amely Keleten és Nyugaton uralkodik; a gyógyuláshoz, mivel ez betegség, és mennyiben világítja meg az ehhez a befelé tekintéshez vezető okokat. Ez a befelé tekintő szemlélet ugyanis tönkretesz minden olyan kommunikációt, amelyben az emberek egymásról tájékozódhatnak.

Minden olyan információ, amely ezzel a képpel megegyezik, elfogadásra talál, és ily módon igazolást nyer; s minden olyan információt, amelyik nem egyezik meg vele, s amelyik ennél a képnél pozitívabb tájékoztatást nyújt, nagyon hamar propagandának minősítenek. Hogyan törhetjük ezt meg? Minden ideológiailag képzett ember megegyezik abban, hogy az ideológia alapján már tudjuk, hogy milyen volt valami, mielőtt az ember még látta volna. Amit lát az ember, azt amilyen gyorsan csak lehet, be kell illesztenie egy rendszerbe. Minden ideológiával kapcsolatban az a probléma, hogy a valóság bonyolultabb, mint amilyennek az ideológiák szeretnék, hogy legyen. Az ellenségről alkotott képeink az ideológiák termékei, a befelé tekintés azon alapszik, hogy az ember nem tud önmaga előtt más emberre gondolni. Az egymásról adott tájékoztatásban mindekelőtt arra kell rámutatnunk, hogy a valóság bonyolultabb és sokkal sokszínűbb, mint amit az ember el tud képzelni. Fontos, hogy az egyházi sajtószolgálat megmutassa, hogy a teológiai és a vallási elveknek megvan a maguk sajátos szerepe annak a kérdésnek a megválaszolásában, hogy mi mint keresztyének sajátos körülményeink között kell hogy éljünk. Ha az ember ideológiai előítéletek nélkül nyúl hozzá ehhez a problémához, akkor látja, hogy Keleten és Nyugaton nagyrészt azonosak a keresztyének problémái, s ezeket a problémákat az határozza meg, hogy mi mint keresztyének egy szekularizált világban vagyunk kénytelenek élni. A keresztyének Keleten és Nyugaton ez elé a kérdés elé vannak állítva: Mit kezdjek a megszokott elvekkel — amint azt például fentebb már jeleztük —, hogyan őrizzem meg nyugalmamat, s ha nem tudnám ezt végigcsinálni, tekintettel arra, hogy bizonyos kérdésekre mint keresztyén nem tudok választ adni, akkor mi lesz annak a következménye? Ez a kérdés — ahogy mi keresztyén életmódunkat kialakítottuk — számunkra éppen olyan nehézséget jelent. Nagyon fontos, hogy Nyugaton minden esetben tudomásul vegyük, hogy ezt a kérdést Keleten másféle körülmények és történelmi keretek között oldják meg.

Az egymásról adott tájékoztatásunkban arra kell helyoznünk a súlyt, hogy az ezzel összefüggő hitbéli kérdéseket vessük fel: Hogyan alkalmazzuk Isten országát — és mindazt, amit róla hallottunk — földi életünkben? Nagyon hosszú ideig olyan volt az egyház szervezete, hogy elérhetetlen eszméket hirdetett, amelyek egy másik világ megvalósíthatatlan képzetét idézték fel, s kialakította a saját körülményeit anélkül, hogy azokon változtatott volna.

Az egyházi sajtószolgálatnak azonban ennél többet kell tennie. Tájékoztatást kell adnia arról, hogy hogyan és mi módon nyerhetünk másokról információt, s tájékoztatást kell adnia az ezeket meghatározó módszerekről is. Meg kell próbálnia rámutatni arra, hogy kinek van haszna abból, ha az ellenséget démonizálja. Ahol az evangélium szabadságról beszél, ott foglalkoznunk kell azzal a kérdéssel, hogy milyen veszélyt jelentenek a mi szabadságunkra nézve az információ területén végrehajtott manipulációk.

A következő pont: Még ha becsületesen adunk is egymásról tájékoztatást, akkor is megtörténhet, hogy a fennálló rendszerben nem fogunk már kenőolajként szerepelni. Ezért nem az egymásról adott tájékoztatásokkal és a tájékoztatási folyamat elemzésével kell foglalkoznunk, hanem azokról az alapokról kell tájékoztatást adnunk, amelyekre rendszereink felépültek. Nem elég, ha az ember kevésbé tekinti az erőszakot a problémák megoldásának — ha sokáig szaporítjuk a szót az enyhülésről, akkor az már nem lesz enyhülés —, hanem fel kell tennünk előzőleg a kérdést: miért van úgy, hogy az emberek főként az erőszakot tekintik megoldásnak? Ez azt jelenti, hogy az enyhülés nevében egy olyan gondolati apóriára kell rámutatnunk, amely szerint az enyhülésről csak akkor beszélhetünk hitelt érdemlően, ha azt az erőszakkal való súlyos fenyegetéssel támasztjuk alá. Az például, hogy Európában taktikai atomfegyverek bevetéséről beszélünk, apória — vagyis nem oldja meg a kérdést —, mert mindenki tudja, hogy ezeknek a fegyvereknek az Európában való bevetése a föld e részének a megsemmisülését jelentené. Ha az államok elpusztítással fenyegetik egymást, és az erőszakkal való fenyegetőzés megszokott érintkezési formává válik, akkor azt kell kérdezni, hogy milyen körülmények között élünk mi? Ezt a helyzetet ugyanis sem békének, sem háborúnak nem nevezhetem. Szemügyre kell vennünk, és tisztáznunk kell, hogy ez teljesen lehetetlen helyzet, amit nyugodtan nevezhetünk kóros tünetnek. Ezért olyan gondolatrendszert kell kialakítanunk, amely az erőszakhoz való folyamodást alapvetően kérdésessé teszi anélkül, hogy természetszerűnek tekintené, ha az állam erőszakot alkalmaz.

Miért alkalmaznak erőszakot? Legközvetlenebbül akkor történik meg, ha a függőségi viszonyt meg akarják szüntetni, vagy fenn akarják tartani. A függőségi viszonyra az alábbi ismertetőjelek jellemzők: kizsákmányolás, szegénység, kitaszítottság, elnyomtatás. Az erőszakra alkotott gondolatok olyan berendezkedésről alkotott gondolatokat jelentenek, amelyben az erőszak gondolatának erősödnie kell. Az enyhülést tehát csak akkor tudjuk elősegíteni, ha feltesszük a kérdést, hogy miért van a mi világunkban függőség és kitaszítottság? Ez azonban azt jelenti, hogy az enyhülést csak akkor érhetjük el, ha megváltoztatjuk a politikai viszonyokat.

Ez olyan programot eredményez, amely célul tűzi ki az enyhülést saját társadalmunknak és az abban meglévő függőségi viszonyoknak megfelelően. Eközben mind világosabbá válik, hogy technikai megoldásokkal — a fegyverkezés megfékezéséből és a hatalmi egyensúlyból adódó megoldásokkal — alapvetően nem lehet megoldani a problémákat. Mi másképpen gondolko-

zunk ezekről a problémákról, amelyek mostani gondolatrendszerünk alapján kérdés tárgyát képezik. De van-e nekünk ehhez kedvünk és tetterünk? Mert csak akkor tudunk az erőszakról alkotott gondolatok ördögi köréből kitörni. Miért olyan nehéz ez? Nem azért van ez, mert a mi világunkban mások az indítékok, és többé már nem hitelt érdemlőek a hatalomra és az erőszakra vonatkozóan? Nemde azt gondolják, napjainkban igen sokan Henry Kissingerrel együtt, hogy a gazdasági problémákat és a politikai követeléseket csak háborúval lehet megoldani? Vajon nem rejlik az enyhülésről alkotott minden egyes gondolatban benne: a tehetetlenség nem épít másra, mint a hatalomra és az erőszakra? Többé már nem az erkölcs határozza meg a hatalmat, hanem a hatalom határozza meg az erkölcsöt.

Nekünk tulajdonképpen egy metanoiát kell alkalmaznunk. Ez azonban azt jelenti, hogy szembe kell for-

dulnunk azzal, amire társadalmunk magát alapozza, miközben munkánkban úgy tekintünk társadalmunk szerkezetére, mint amely egyrészt erőszakon alapszik, másrészt szükségessé teszi az erőszakra való gondolkodást. A tömegért dolgozva ez különösen nehéz és kényes feladat: az ember el szeretne érni valamit, ami ellentmond annak, amit az emberek legszívesebben hallgatnak meg. Nagy a csábítás arra, hogy ezt egy olyan „clever man's paradise”-ba menekítsük, ahol a már megtérteknek egy kis elitcsapata dolgozik. Ahol az ember ezt megtagadja, ott kezdődnek a problémák: kelletlenül érzi magát az ember a nyilvánosság előtt, mint aki nem tud beilleszkedni. Viszont éppen ez az a döntő kritérium, ami ebben a Konstantin utáni időben meghatározza azt, hogy jól dolgozik-e az egyházi sajtószolgálat.

Jan Greeven

Fordította: Soós László

Dr. Bartha Tibor beszéde

Egyházaink megtiszteltetésnek tekintik, hogy az Információs Munkaközösség jubiláris ülészakát hazánkban kívánta megszervezni. Huszonöt esztendeje ugyanis annak, hogy a Munkaközösség megalakult. Egyházaink azt is számon tartják, hogy ez esztendőben van a 10. évfordulója annak a konferenciának, amely szintén hazánkban, a Balaton partján ülésezett, és amely ülésen megválasztották akkor a Munkaközösség mind a mai napig funkcionált tisztikarát, élén Hessler úrral.

Tíz évvel ezelőtt abban a megtiszteltetésben volt részem, hogy tanácskozásukon részt vehettem. Élénken emlékezetemben él az a nyitott, őszinte párbeszéd, amelyet akkor folytattak az egyházi sajtótevékenység feladatairól, felelősségéről. Akkor is az volt a meggyőződésem, hogy ha ez a munkaközösség még nem alakult volna meg, azonnal meg kellene szervezni. Hivatását egyházaink rendkívül jelentősnek tartják. Az elmúlt évek során különösen is érdeklődéssel kísértük figyelemmel, hogy a Munkaközösség vezetősége milyen komoly erőfeszítéseket tett és tesz avégre, hogy hivatását betölthesse. Ezeknek az erőfeszítéseknek az eredményéről szólva, úgy vélem, elég, ha a jelen konferencia fő témájára utalok: „Az együttélés lehetőségei”. Ebben a témaválasztásban is kifejezésre jut az a felismerés, hogy az emberiség és közelebről kontinensünk, súlyos problémáinak megoldását Krisztus egyházai nem akadályozhatják — ellenkezőleg: támogatni tartoznak.

Az elmúlt emberöltők során a világkeresztyénség és így a magyarországi egyházak is, behatóan foglalkoztak a keresztyének társadalmi felelősségének kérdésével. Sokoldalú teológiai reflexiók olyan alaptételekben összegeződtek, amelyeket a föld legkülönbözőbb pontjain élő keresztyének társadalmi felelősségvállalásuk evangéliumi-teológiai bázisának tekintenek.

Ilyen alaptétel — locus communis — az a meggyőződés, amely szerint a keresztyén hitből fakadó szociális konzekvenciák levonása nem jelent a szó vulgáris értelmében értett politizálást. A magyarországi egyházaknak sok okuk van arra, hogy meggyőződéssel tiltakozzanak politikai törekvések keresztyén köntösbe öltöztetése ellen, hiszen miközben egy új világrendszerhez való viszonyukat építik ki, sokszor tapasztalhatják, hogy állásfoglalásaikat, döntéseiket bizonyos keresztyén körök nem teológiai, hanem politikai megfontolások mérlegére teszik.

Krisztus egyházainak a feladata: az evangélium hirdetése, és pedig nemcsak szóval, hanem Jézus Krisztus követése által. A Krisztust követő keresztyén közösség azonban — éppen azért, mert Urának engedelmes — nem lehet közömbös a felebarát lelki-testi békessége, örök üdvössége és földi java iránt. Így nem lehet közömbös számára az sem, ami a polis fórumán történik. Érdeklődését, felelősségvállalását azonban egyedül és kizárólag Krisztus indulata szabja meg: szolgálni kíván.

A szekuláris világ, realitásokat akceptáló kormányzatok hallatlan erőfeszítéseket tesznek korunkban kontinensünk békéjének megszilárdítása, a különböző társadalmi rendben élő népek békés egymás mellett élésének biztosítása érdekében. Nem kétséges, hogy e törekvések akadályozásához a keresztyén egyházak vagy azok bizonyos körök hozzájárulhatnak. Erre vonatkozóan a hidegháború története számos példával szolgál. De az sem kétséges, hogy a keresztyén egyházak a nemzetközi légkör javítása, az országok egymástól való elidegenedésének csökkentése, a népek egymás iránti szeretetének, szolidaritásának fokozása érdekében sokat tehetnek. Önmagában véve már azzal is, ha az európai kontinens különböző pontjain élő keresztyének egymás arcán a testvér vonásait felismerik, az egymással való testvéri közösséget gyakorolják — szolgálatot végeznek az emberiség javára, és hozzájárulnak az emberszeretet parancsának betöltéséhez.

Mindnyájunk előtt világos, hogy az egyházak szolgálatának betöltésében, különösen is társadalmi felelősségük gyakorlásában milyen kiemelt szerepe és jelentősége van az egyházi sajtónak. Némelyek véleménye szerint az egyházi sajtó működését a szekuláris értelemben vett sajtószabadság elve határozza meg. Az én véleményem szerint a keresztyén egyházi sajtó tevékenységét az Igéhez való kötöttség szabja meg. Az egyházi sajtó feladata: igehirdetés — sajátos módszerekkel és eszközökkel végzett igehirdetés. Az egyházi sajtó, ha valóban Krisztus egyházának organuma, eszköze, Krisztusról kell hogy bizonyosságot tegyen; hívók, a gyülekezetek és egyházak egymással való közösségét kell ápolnia, az egyház népének kell segítséget nyújtania ahhoz, hogy az élet és korunk kérdéseiben Krisztus Igéjének útmutatása szerint igazodjon el.

Látván hallani

Amióta csak arra törekszik az ember, hogy a szó híven fedje a gondolatot, elő-előfordul, hogy a képzelet zavarba jön. Lám, már ezzel a mondatlalt is lehet incselkedni: firtatni, hogy a szónak fednie kell-e a gondolatot, vagy inkább kifejeznie? Elfedni, vagy felfedni?

Ha szó szerint vesszük a szavakat, kérdéses bizony, hogy látványnak lehet-e mondanivalója. A régi képtel fölerősödött, amióta a mozgó kép művészete, vagyis a film, csakugyan művészetté akar lenni, gondolatot kifejezni. Vannak, akik úgy vélik, hogy egy látványt el lehet mondani, ha egy filmet el lehet mesélni, akkor valami baj van ebben, hiszen miért látni kell azt, s miért nem hallani? Pedig a kérdés valójában régebbi ennél az újkeletű vitánál: a zene kifejezhet-e gondolatot? Az ének dolga könnyebb, hiszen az énekes szavakat dalol, de a hangszeres zene mond-e valamit, mond-e szavak nélkül gondolatokat?

Három-négy filmről számol be ez a Kulturális krónika, háromról, ha Jancsó Miklós két filmjét, egy trilógia elkészült darabjait egynek vesszük, s négyről, ha külön-külön figyeljük és elemezzük a *Magyar rap-szódíát* és az *Allegro Barbarót*. Jancsó filmjeivel kapcsolatosan régóta vitatott, mi az értelmük (néhányek persze úgy fogalmaznának: van-e egyáltalán értelmük), hiszen egyre kevésbé mondható el, foglalható szavakba egy-egy Jancsó-film. Fölvetődik hasonló kérdés Ingrid Bergman műveivel kapcsolatban is, noha ő ragaszkodik a hagyományos értelemben vett cselekményhez, sőt, némelyek szerint nem is annyira filmet mutat be, mint inkább filmesített színműveket. E sorok írásának idején látható a tévébe Bergmannak a Kulturális krónikában röviden már méltatott műve, a *Jelenetek egy házasságból*, csak hogy most az eredeti, a teljes mű, míg korábbi krónikánk a rövidített, moziban bemutatott változatról adott számot. (A három-négy film, mint e krónika alapja így is érthető: Bergmannak erről a munkájáról is essék szó.) A *Jelenetek egy házasságból* természetesen már címéből következően is közelebb áll a megjelenítő színművészethez, de a krónika alapjául adódó másik Bergman-film, az *Őszi szonáta*,

ugyancsak címével is mást sejtet. Zenét, éppúgy, mint Jancsó címei.

Hihetni, látvány és mondanivaló kapcsolata vitathatatlanabb a *Visz-szajelzés* című filmben, amelyet Alekszander Gelman színdarabja alapján Viktor Tregubovics rendezett. Ez beszédes film, már azért is, mert csakugyan színműből készült, s a színmű maga is nem annyira mozgalmas cselekményű, mint inkább értekező, vitatkozó párbeszéd-sora. Arról szól, hogy egy nagyüzem építői a gyár egy részét, a három termelő lánc egyikét, határidő clótt átadnák, de kiderül, hogy ez a nyereség valójában veszteség, hiszen így meg a másik két termelő lánc átadás szervenél jókora késedelmet. De erről, csak erről szól-e csakugyan?

Termelési drámának mondják, alighanem kissé csúfolkodva, az effélét, de Gelman művére ez a jelző nem illik rá. Elkoptatott él, hogy a termelési drámákban még a szerelmesek is a terv túlteljesítéséről beszélnek, csak hogy Gelman műve a szavak első, felszíni tartalmával nem elégszik meg. Dráma zajlik le benne, a filmen talán még világosabban és még gazdagabban, mint a színpadra szánt műben. Vitathatatlan, hogy igazi emberi dráma Szakuliné. Aki látta a drámát (a Nemzeti Színház mutatta be két esztendővel ezelőtt), vagy látja most a filmet, fölfigyelhet rá, hogy ez a Szakuliné miképp válik hivatalnokból — ne féljünk a szótól — drámai hőssé és emberré. A filmen Oleg Jankovszkij alakítja ezt az embert, s szinte külsejében is megújul, mindenestre játéka révén a voltaképp közönnel fogadott alakból rokonszenves emberré érik. A történet kezdetén épp a város első titkárává választják meg, s épp azért nem kelt különösebb érzelmeket, mert a filmből kétségtelen, akik megválasztják, nem ismerik. A bemutatkozás szokványos kérdéseiből kiderül, legalábbis kissejlik, hogy a megyei vezetők mintegy a maguk embereként helyezik az új város élére, olyasvalakiként, aki nem fog sok vizet zavarni. S aztán épp ezt teszi: rácáfolva az első látszatra, nemcsak végére jár a dolgoknak (jelen esetben annak, hogy a határidő előtti átadás vállalása reális-e, vagy az ötmillió nyereség

valójában húszmillió ráfizetést rejt), hanem síkraszáll az igazságért, vállalva a többi között azt is, hogy karrierje megtörik.

Ez, ugye, az igazságért vívott áldozatos küzdelem, nem termelési szakkérdés, vagy nem csak az; nemcsak, mert hiszen a mindennapi munkának igazán alapkérdése, hogy közönyösen végzik-e, karrier érdekében-e, vagy az emberi nem haladásáért, az igazságért. Mégsem csupán ez az egy dráma rejlik — vagy mutatkozik meg — a filmben, hanem egy másik is. A filmben inkább, mint a színdarabban. Ez a másik dráma az építkezés igazgatójává, Nurkové, akit Mihail Uljanov elevenít meg a képeken. Az ő játéknak érdeme, hogy a figyelő nézőnek meg kell éreznie, meg kell sejtene, meg kell hallania az igazgató mély emberi drámáját. Ő róla első látszatra azt lehet hinni, hogy egyszerű karrierista, akinek semmi sem drága, hogy fölötteseinél dicséretet kaphasson. Úgy tetszik, azért teszi a meggondolatlan vállalást is, hogy elődjének hirtelen halála után őt nevezzék ki igazgatónak, vagyis megerősítsék ebben a tisztben. Aztán lassacskán kiderül, hogy amit tett, nem ezért tette. Sőt, egyszer-másszor merészebb áldozatra is kész, mint akár az első titkár. Ez ugyanis csak a félreállítást kockáztatja, az igazgató azonban hibájáért — az övéért csupán? — felelni is kész. Kiderül ugyanis, hogy a határidő előtti átadás azért vállalta, mert rájött: határidőre sem készülhet el a munkával. Látszólag ellentmondás ez, de nem az ő logikátlansága. Az eredeti terv teljesítéséhez hiányzik az együttműködés, hiányzik a fölöttesek segítsége. A munkáért csupán, a feladatért, a köz érdekében erre nem számíthat — döbrent rá az igazgató, s ekkor keres más lehetőséget: a munkaverseny tekintélyét hívja segítségül, amint mondja is.

Nem termelési dráma tehát a szó gúnyoros értelmében, hanem igazi erkölcsi dráma ez, s valójában önzés és jó munka, emberség ellentétei ütköznek össze benne. A szavak és a cselekmény maga a mondanivalónak csupán egyik részét, talán a felületét mutatja meg, a gondolatot meghallani itt is a látvány segít. Például az, ahogyan Oleg Jankovsz-

kij Szakulin szerepében megváltozik, mintha maszk hámlana le róla, másnak látni, mint előbb. Vagy az, ahogyan Uljanov az igazgató szerepében arcán, tekintetében érzékelteti a drámát. Beszédés csöndek szólnak arról, ami szavak és látványok mögött, ezek mélyén van és hat. Hatásból ismerni meg a valóságot, amely oly szívesen rejtőzik el.

Bármennyire egyénítették is ezek a szereplők és a drámák is, e film esetében egészen nyilvánvaló, hogy a közösségi élet erkölcsi és gyakorlati kérdéseiről van szó. Egyénítés és egyetemesség az alapkérdése Jancsó Miklós megértésének is, jól lehet egészen másképp, mint a Gelman-film esetében.

Jancsó Miklós két új filmje évszázadunk első felében játszódik, és lát szöveg egy ember — egy úr — fejlődésének, változásának a története. Vidéki középbirtokost játszik ezen a filmben *Cserhalmi György*, az ő alakította Zsadányi István kétségtelesenül egyéni főszereplője a történetnek. Ez a hirtelenszavú és hirtelentettű, átalakat nem ismerő ember eszüköznek tekintti a népet, jogtalan lénynek. Úr, aki sem szolgál, sem bármit is elfogadni nem tud. A családján esett sérelemért gyilkossággal áll bosszút. De a háborúban mégis valamiféle közösségi érzés kél benne katonáival, s amikor arra figyel föl, hogy az „övéi”, vagyis más urak valójában szolgáljukká tennék őt is, inkább a néphez áll, odasodródik. Bármennyire egyénítettnek látszódnak is ez az alak, igazán nem az. Sokkal inkább egy bizonyos történelmi-társadalmi kategória jelképe. Annak a jellegzetes magyar középbirtokosnak a jelképe, akit nem csupán birtokának mérete szerint lehet középre állítani, hanem a földhöz, így a (paraszti) munkához, s ennek révén a néphez fűződő kapcsolata, ebből következő nemzet-képe, s az uralkodó uraktól elválasztó mozzanatok miatt is.

Nem egyetlen ember, hanem egy réteg történelmi magatartását vizsgálja Jancsó Miklós filmje, amely annyira alapul *Hernádi Gyula* forgatókönyvére, amennyire el is tér tőle. Eltér tartalmi tekintetben is, és kivált annyiban, hogy Jancsó ezúttal is képekre és jelképekre, a maga módszereire bízta a gondolatait.

Épp ezért találják sokan érthetetlennek Jancsót. A ma embere gyakran esik kísértésbe, hogy művészeti alkotásoknak a legegyszerűbb megértését keresse és várja el. Milyen gyakori is, hogy regények, képek, drámák, filmek hőseinek eredetijét keresik meg, fedezik föl boldogan, mintha bizony a művészi hitel, a gondolat és a mondanivaló hitele

attól függene, hogy egy, egyetlen ember valóságára ráillik-e! Hát még — mint ez esetben is —, ha mindjárt kezdetben egy-egy mozzanat csakugyan nyilvánvalóan utal valóságos személyre! S akkor most már minden részlet órá utaljon, és csakis órá?

Jancsó itt egy társadalmi réteg, mi több, egy társadalmi gondolkodásmód, magatartás vizsgálatára vállalkozik. Ennek vonásait sorakoztatja föl, s természetesen így korántsem egy ember képét rajzolja meg. Sőt, azt is lehetne mondani, hogy a filmbeli Zsadányi István minden ilyesféle ember ideillő tulajdonságát magán viseli, bizonyos mértékig az ellentéteseket is. Az ellentét persze nem mindig valódi, sokszor csupán arról van szó, hogy egy-egy jellegzetesség másokkal egybefonódva (vagy beléjük ütközve) egyszer így, egyszer úgy mutatkozik meg. Például a nemzeti érzület — amelyet szemügyre vesz itt Jancsó — némeleket a nácizmushoz sodort, másokat a néphez vezetett. Kitért miért épp oda, ezt, Jancsó csak részben mutatja meg, mert ő filmjeiben nem annyira magyaráz, mérlegel, besorol, mint inkább érzékeltet, és pedig a szó közvetlen értelmében is, vagyis megéreztet, hogy aztán ez az „inger” nézőinek gondolkodásában mérlegeltessék és dolgoztassék föl.

Tartalmi tekintetben bizonyos kétélyek fogadhatják Jancsó két új filmjét. A *Magyar rapszódia*val kapcsolatosan az a kérdés vetődik föl, miként jut el a főhős — a nemzeti érzületű, a néppel kapcsolatot is kereső, haladni is tudó úr — a zabolátlan hatalmaskodástól és úrhatnamságtól odáig, hogy beilleszkedjék a nép közösségébe. A film ennek az útnak, ennek a fejlődésnek az állomásait feltünteti, de a stációk előkészítése hiányos. Az *Allegro barbero* más jellegű: kiderül, hogy amit a néző lát, mind a képzelet játéka. Történelmietlen, de művészi az a kérdés, mi történt volna, ha... Ezt a múlt idejű kérdést a film hőse jövő időben válaszolja meg, Jancsó és a néző természetesen a múltat látja itt jelképekben és konkrétumokban kifejezve. A valódi történelem során magyar miniszterelnököt nem ölték meg (öngyilkos lett egyikük, de ez más), és az *Allegro barbero* csupán azt jegyzi meg, hogy nem is változott volna a történelem, ha a korszak egyik vezetőjét anarchista módon megölik. Lehet, hogy Jancsó ezzel a jelenkornak kínál föl tanulságot? Nincs kizárva, bár filmje ezt alighanem mintegy mellékesen teszi, s bizonyára tudatában van annak, hogy erre az „üzenetre” nem fognak hallgatni azok, akik a

világ bármely pontján efféle me-renyleteken törnek a fejüket, bármi céllal is. Sokkal inkább az lehet célja ennek a jelenetsornak, hogy itt most mégiscsak a változás gondolati érvrendszerét fedje föl, azt mutassa meg, milyen gondolatsorokat jár végig a főhős, míg rádöbben arra, hogy az egyéni hőzöngés helyett a néppel együtt haladást, végül is a forradalmat kell választania.

Ha tartalmi tekintetben vitatható van Jancsó két új filmjében, az alighanem az egyszerűsítés megváltozott módja miatt van. Valójában minden művészet elvonatkozott valamiképpen, a valóságnak valamiféle szűrletét, lényegét igyekszik adni. Mosztanában azonban Hernádi Gyula és Jancsó Miklós filmjeit egyre több egyszerűsítő, szólamszerű mozzanat terheli meg. Mozgó életképek sorát vélheti fölfedezni az a néző is, aki rokonszenvvel figyeli ezeket a műveket. Egy-egy szövegrész is túlságosan papíros-ízű. Zavarja a látvány adta örömet.

A látvány ugyanis — túlzásaival együtt is — öröm. Jancsó csodálatosan gazdag képes — jelképes — beszédet mond, nyilván abban bízunk, hogy a néző látván — hallani is fog. A képek jelképrendszere nem törődik a történet egyidejűségével, így például a békés, bukolikus táj fölött sárkányrepülőket látni, hogy beszédes ellentéte legyen a későbbiekben újra meg újra ránk repülő fenyegetésnek. Önmagában is bravúros jónéhány kép (vagy képsor), s ha valaki hajlandó földadni előítéleteit, várakozását, hogy elbeszélést lásson, hajlandó a szemet gyönyörködtető képeket mint képenét fölfogni, akkor megérezhet valamit abból, ami Jancsót foglalkoztatja, ami e két film fő témája, történelmi tanulsága.

Zene és a film látszólag nagyon is távol esik egymástól. De ha a hangok kapcsolódása kifejthet gondolatokat, érzéseket, szinte láthatóvá tehet belső látásunk számára sok mindent, olyasmit is, aminek látására a szem tökéletlen, akkor ugyan a kép, a mozgó kép miért ne közölhetne olyan látványt, amelyet meghallani kell? Jancsó képakkordokat mutat meg, zenéjének hangjai a képek, a képeken látható tájak, tárgyak, emberek, ritmusa a mozgás, s megértésének módja olyasmi, mint a zenéé.

Zenei jellegűnek mondható Ingmar Bergman művészete is, ha jócskán eltér is — szerencsére — Jancsó módszerétől. Eltér a többi között abban is, hogy míg Jancsóé főként a tudat, kivált a társadalmi tudat érzékeltetésére törekszik, Bergman inkább érzelmi világunkat veszi szemügyre s azt mutatja meg, meny-

nyire nem ismerjük, nem tudjuk önmagunkat. *Őszi szonáta* című filmjében is önismeretre serkenti a nézőt. Mindjárt a film első mondataival is erre utal, a főszereplő, Lív *Ulmann* szavával: „Meg kell tanulni élni... A legfőbb akadály: nem tudom ki vagyok. Vakon tapogatózom. Ha valaki így szeretne, amilyen vagyok, szembenézhetnék önmagammal. Számomra ez távoli lehetőség.” (Ez a kivonatos magyar fordítás. Az *Őszi szonáta* sajnos eddig nem jelent meg magyarul. Kár, könnyen lehet, hogy megértését segítené, hiszen Bergmannnál előfordulhat, hogy minden szó fontos.)

A vakon tapogatózás filmje ez, hangokkal is kísérve. Vakon tapogatózik, keresi egymás kezét, megértését, szeretetét, a férj és a feleség (a férj lelkész, parókián élnek). Vakon tapogatózik egymás felé anya és leánya, akiknek sok év utáni találkozása a film cselekménye. Az

anya zongoraművész, lánya író, de zenél is, ez ad alkalmat arra, hogy fontos gondolatokat egy Chopin-mű értelmezésének szóbeli és zenei vitájában érzékeltessen a film. „Chopin érzelmes volt, de nem szentimentális. A prelűd elfojtott fájdalom, nem álmodozás. Világosan, keményen kell játszani. Fáj, de nem mutatom. Kis megkönnyebbülés. A fájdalom hamar visszatér.” Vajon ez a néhány kurta mondat nem jellemzi-e Bergmann filmjét, filmjeit, mondanivalóját is?

Válaszkereső tapogatózás az anya kapcsolata másik, beteg lányával. Nem közli a film, mi ez a betegség, azt sem, miért és mennyiben oka az anya. Ez a béna lány nehezen beszél, csak a testvére tolmácsolása révén lehet érteni a szavát. De az anyját hívó szava érthető, s anyja iránti szeretetét is kimutatja (ez a nem-szép hangzású szó ezúttal illő talán, hiszen arra utal, hogy a bensőnkben

megmutatnia az embernek, hogy kívülről is látható, érzékelhető legyen).

Rövid epizód csupán, amely fölfedi: az asszonynak, a papnének az írónőnek is volt gyermeke. Volt, de már évek óta nincs. Négyesztendőskorában vízbe fúlt. De a szobája és az emléke azóta is eleven, sőt, alighanem elevenebb, mint ha a katasztrófa nem történt volna meg. Ugyanazt jelezni csak ezzel Bergman, hogy szereteteinket is csak akkor szeretjük meg igazán, ha már elveszítettük őket? Lehet, de aligha érné be ezzel. Talán inkább azt jelzi ismét, hogy a szemmel láthatónál, a füllel hallhatónál elevenebb, érzékletesebb és igazabb, amit szóval kifejezni, látván látni talán nem lehet, s ami mégis betölti, betöltheti az ember egész bensejét, életét.

Zay László

Könyv- és folyóiratszemle

Az egyház története

D. Dr. Ottlyk Ernő, Bp. 1979. *A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztályának kiadása, 557 lap*

Ha idegen nyelvet nem értő olvasóink egyetemes egyháztörténetet kerestek, eddig elég szegényes volt a választék. *Warga Lajos* háromkötetes műve (A keresztény egyház történelme, kiadta Zoványi Jenő. Sárospatak, 1905—1908.) megtalálható ugyan a református lelkészi hivatalok könyvtárában, de csaknem száz éve készült el. Előszava 1880. november 26-án kelt. A maga idején legszínvonalasabb kézikönyveink sorába tartozott, hiányzik azonban belőle az utolsó három emberöltő. Jó ötven esztendő múlva *Segesváry Lajos* tett kísérletet arra, hogy a hiányt pótolja. „Az egyháztörténelem alapvonalai” c. mű, Debrecen 1936, a legelterjedtebb és azóta is újra meg újra kiadott német protestáns kompendium, a Karl *Heussi*-féle mű adatait nyújtotta *Révész Imre* magisztrális előadásában. *Segesváry* érdeme az előadások kiegészítése, tankönyvvé formálása és sajtó alá rendezése. Nemcsak az a baj, hogy ennek a műnek a megjelenése óta is több mint negyven év telt már el, hanem az egyes korszakok tárgyalásában mutatkozó rendkívüli aránytalanság. Míg az ókor 86 oldalt, a középkor még mindig 43 és a reformáció kora is 43 oldalt kapott, addig az ellenreformáció korára már csak 16, az újkorra és a legújabb korra pedig együttvéve mindössze 16 oldal jutott. Elmondhatjuk, hogy teológiai kézikönyveink sorában az egyetemes egyháztörténet állt az élen a hiánycikk listáján. Mind ez ma már a múlté. D. dr. Ottlyk Ernő evangélikus püspök, volt teológiai tanára az érdem, hogy ma egy

egységes teológiai szempont alapján megírt gazdag tartalmú mű áll a protestáns teológus ifjúság, a teológiai levelező tanfolyamok, a diakónus- és kántorképzősök, a magukat továbbképezni óhajtó lelképásztorok és általában az alaposabb műveltségre szomjazó egyháztagok rendelkezésére.

Ottlyk Ernő megnevezi művének teológiai bázisát, ez a magyarországi evangélikus egyház diakóniai teológiája. Ez a bázis egyben mértéket jelent, amely az egyház mindenkorai útját, annak valóban egyházi voltát minősíti. Jó volt ez az út, vallja a szerző, ha az egyház a kortársat szolgálta, de rossz volt, ha uralkodni akart fölötte. Sohasem lehet valami zárt és a belső hitéletre visszaszorult szemléletű egyháztörténetet írni, hanem mindig meg kell mutatni a világtörténeti összefüggéseket is. Ebben nagy segítségére van az egyháztörténetnek — állapítja meg Ottlyk Ernő — a haladó társadalomtörténeti szempont, amely az események megértésének a kulcsát adja a történetírók kezébe (5. lap).

Jézus Krisztus egyháza nem volt mindig hűséges Urához. Voltak az egyháznak bűnei is. „Ezek akkor bukkantak fel — írja a szerző —, amikor meglazult a tanítványi engedelmesség, amikor a szolgálat helyett a hatalmi ambíció öntötte el az egyház egy-egy részét, amikor képviselői megszedültek a gazdagság, pompa, uralkodni vágyás lehetőségétől” (14. lap). Az egyházban történő jó események igazi szerzője az övét pásztoroló Isten, aki „valóban vezet a benne hívőket. Mégpedig az Igén át és az Ige által végzi ezt az irányítást” (14. lap). Isten maga állítja az egyházat, amely a Krisztus teste és valóban szerves organizmusa, az egyes korszakokban más-más problémák elé. „Az egyháztörténelem a bizonyossága — vallja Ottlyk Ernő —, hogyan vezette Isten különböző történelmi helyzetekben az egyházat,

s milyen igéket ragyogtatott fel előtte, hogyan pásztrolta és irányította a Szentírásom keresztül" (13. lap). Az Isten által az Igében újra meg újra megmutatott jó út a diakónia útja. Jézus tanítványai azzal folytatják Jézus művét, diakóniáját a történelemben, hogy teljes emberszeretettel fordulnak mind az egyes ember, a felebarát felé, mind azok összessége, a népek felé, mind pedig az emberiség döntő kérdései felé. „Jézus Krisztus egyháza világméretű perspektívában akarja szolgálni az embert. A keresztyénség, a Krisztus-követés nem szűk körű, nem befelé forduló, hanem kiárad az egész lakott földre, megjelenik az emberiség történetében" (14. lap). A szerző annyira Isten vezetése alatt állónak tekinti az egyház történetét, hogy szerinte még a reformáció két iránya közti úrvacsorai ellentétek és azok következményei is a gondviselő Isten áldásos vezetését tükrözik. A Marburgi Kollokviumról, amelyen a wittenbergi és a svájci reformátorok nem tudtak egymással az úrvacsora kérdésében megegyezni, Ottlyk Ernő így ír: „Mindebben Isten vezető kezét látjuk, aki az egységes tan' emberi alkotásában rejlő kísértéstől akarta megszabadítani a protestantizmust, hogy emberi alkotások helyett egyedül az evangéliumra alapozzanak mindent" (224. lap).

Ki kell azt is emelni, hogy a szerző arányosan osztja be a nagy anyagot. Az ókor 74 oldal, a középkor is ugyanannyi, a reformáció és az ellenreformáció kora 128, az újkor 39, a legújabb kor pedig (1814-től) nem kevesebb, mint 162 oldalt kapott. Már ebből a felosztásból is kitűnik, hogy a jeles szerző egyfelől a reformációt, másfelől a legújabb kort részesítette a legnagyobb figyelemben.

Miként Ottlyk Ernő magyar egyháztörténeti műveiben is, például „Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történetében" c. művében (Bp. 1965. 400 lap), úgy ebben az egyetemes egyháztörténetben is a rokonszenvesen megrajzolt portrék azok, amelyeknek az olvasása különös örömet okoz. A behatóbb tárgyalásban részesített személyiségek kiválogatásában is érvényesül a szerző határozott lutheránus konfesszionális álláspontja, de nem kizárólagosan. Luther Mártonon kívül, aki ilyen vonatkozásban is a mű középpontjában áll, megismerkedünk legjelesebb segítőtársaival (*Bugenhagen, Spalatin, Jonas Justus, Olaus Petri*), de beható ismeretében részesülnek a nagy előfutárok is, Origenes, Augustinus és Clairvauxi Bernát, sőt a másik oldalon pl. I. Leó, az egyháztörténet első 'igazi' pápája.

Attól a reménységtől indítatva, hogy a mindössze 1000 példányban megjelent mű második kiadására hamarosan sor kerül, a továbbiakban felsorolunk néhány kritikai észrevételt. Különösen az észrevételek első csoportjával, ahol az első kiadásban mellőzött témákat említünk meg, az a célunk, hogy magyar egyetemes egyháztörténetünket még teljesebbé tegyük. A Jézus korabeli zsidóság rajzánál pl. szerepelhetnének a zelóták is (9. lap). Talán helyes lenne néhány szót mondani a 4. század közepének azokról a nagy jelentőségű pannóniai eseményeiről, amelyeknek Sirmium volt a színhelye. II. Konstantius, aki oda tette át a székhelyét, több zsinatot tartott Sirmiumban az arianizmus és semi-arianizmus támogatására. A 361. évi sirmiumi nagy ünnepségen hirdette meg Julianus Apostata a szabad versengést a különböző teológiai irányok között. Tudjuk, hogy ebből az az Ambrosius milánói metropolita, és vele az orthodoxia, került ki győztesen, aki korábban ugyancsak Pannóniában töltötte el élete egy részét világi foglalkozásban.

Túlságosan vázlatosnak és I. Justinianus számára túl kedvezőnek tűnik a 71. lapon róla rajzolt kép. Hiszen éppen I. Justinianus volt az, aki az egyház és a teológia egységének ürügyén akarta kiterjeszteni szellemi és

politikai uralmát a nem görög egyházakra is. A legkörülmönfontabb, legelítélendőbb módszerekkel igyekezett érvényt szerezni görögösítő szándékainak.

Tekintettel arra, hogy az ír—skót egyház kivénhedt szerzetesei mint peregrinusok a 8. században biztosan, de talán már korábban is eljutottak a későbbi Magyarország területére, és itt templomok építésében is közreműködtek, jó lenne a középkori keresztyénségnek erről a nemes irányáról röviden megemlékezni (84. lap). A 86. lapon talán érdemes lenne néhány szót szólni arról, hogy az iszlám szent könyve a Korán, és hogy milyen viszonyban áll a Szentíráshoz. A 118. lapról hiányzik Scotus Erigena János említése, és a 120. lapon hiányzik Aquinói Tamás születési éve, 1225. A legkiválóbb középkori misztikusok tárgyalásánál jó lenne zárójelben közölni az évszámokat (144. lap). Wiclif műveinek sorában nincs megemlítve a *Triologus*, holott sokak szerint ez volt a legfontosabb (147. lap). Savonarolánál is közölni lehetne születési évét: 1452. Zwinglinél hasznos lenne megemlíteni tíz esztendő leküzdését Glarusban, mert szociáletikai vonatkozásban ez nyitotta fel szemét népének legnagyobb nyomorúságai tekintetében (222. lap).

Az a részlet, amely Kálvin szerepét tárgyalja a Servet-ügyben, nézetünk szerint túlságosan vázlatos, jobb lenne talán újrafogalmazni. Három helyen javasolnánk kiegészítést, illetve változtatást. Ezt a mondatot: „Kálvin nemcsak dogmatikai okokból, hanem a genfi reformáció politikai hatalmáért is küzdött, amikor kierőszakolta Servet halálra ítéletét", két helyen is módosítani kellene. Először ki kellene egészíteni azzal, hogy Kálvin a genfi reformáció pusztá fennmaradásáért is küzdött, továbbá a „kierőszakolta" stb. kifejezés helyett jobb lenne valami ilyesfélét írni: „állításához és tekintélyéhez mért döntő felelősséget kellett vállalnia Servet halálra ítéletében". Végül e helyett a kifejezés helyett: „Valóságos diktatori hatalommal vezette Genf egyházi és világi ügyeit", nézetünk szerint helytállóbb lenne ez a fogalmazás: „A többségi párt többé már kétségbe nem vont vezető tekintélyeként..."

Hasonlóan vázlatos és szimplifikáló elintézését találjuk a Servet—Kálvin ügynek a 265. lapon is. Nem esik itt szó arról, hogy szegény Servet már Vienne-ben is megégették „in effigie", mert a Szentháromság dogmája közjogi védelmet élvezett ott is, Genfben is. Viszont a szerző úgy fogalmaz, hogy Servetet a genfi tanács „Kálvin kívánságára" ítélte halálra. Tény viszont az, hogy a genfiak döntésük előtt kikérték a reformáció központi helyeinek és tekintélyeinek hivatalos állásfoglalását. Ezek kivétel nélkül Servet tanának eretnek voltát tanúsították, ennek pedig a kor törvényei szerint máglyahalál volt a büntetése. Servet maga is azt követelte Genfben, hogy bizonyíthassa rá Kálvinra az eretnokséget, és ebben az esetben Kálvin jussom a leplezett eretnek fenti sorsára, nem pedig ő. Köztudomású, hogy Servet halálra ítéletét a lutheri reformációnak ebben az időben központi tekintélye, Melancthon Fülöp is helyeselte.

Nemely angol protestáns egyházi személyiség 19. századi — igen jelentős — emberbaráti akcióiról, merész társadalombíráló fellépéséről szólva nem kellene talán csupán *Fry* Erzsébetről megemlékeznie. Ebben az összefüggésben *Ragaz* és *Kutter* is megérdemelnének egy szót a fenti összefüggésben. A római katolikus egyház 19. századi legjelentékenyebb teológusainak sorából nem hiányozhat az az Anton *Günther*, akit az 1857. évben a pápa elhallgattatott, de akinek teológiájára méltán irányul ma szinte feltűnő mértékben a kutatók figyelmé. *Günther* egyike azoknak a gondolkodóknak, akiknek hatása — nem is lényegtelen ponton — az ember tragédiájában is nyomon követhető. A barmeni

teológiai nyilatkozatról aligha lehetne *Barth* Károly nevének említése nélkül szólni. Helyesnek tartanók továbbá azt is, ha korunk jelentékeny protestáns teológusai közül legalább *Albert Schweitzer*, továbbá *Martin Luther King*, a katolikusok közül pedig *Teilhard de Chardin* kapna néhány sort.

Egy második kiadásban jó lenne megemlíteni az egyetemes egyháztörténet legfontosabb magyar összefoglaló irodalmát is, *Warga Lajos*, *Révész—Segesváry és Ijjas—Bangha* műveit. De ennél is érzékenyebb hiányt pótolna, mert a mű használhatóságát eléggé ki sem fejezhető mértékben növelné, ha új magyar egyetemes egyháztörténetünkhöz készülné egy tárgy- és névmutató is.

A továbbiakban felsorolunk néhány kisebb jelentőségű elírást. A 30—31. lapon az egységes írásmód kedvéért jó lenne *Polykarp* helyett is *Polykarpost*, *Ignatius* helyett is *Ignácot* írni. A 80. lapon *Ephraem* helyett elfogadottabb lenne az *Efrém* írásmód, a 84. lapon *Patricius* helyett a *Patrik*. 664-ben *Streaneshalch*-ban tartottak zsinatot (80. lap). „*Álizidor-elvek*” kifejezés helyett jobb lenne a könyvben a 133. lapon használt „*alizidori*” forma (113. lap). Kissé naiv megállapításnak hat a 117. lapon, hogy *Gottschalk*-ban az irgalmatlan szülői kényszerítés, a megmáshíthatatlan saját sors keltette fel az eleve elrendelés hitét, nem pedig *Pál* és *Ágoston* olvasása. *Clairveaux*-i helyett a 121. lapon és későbbi helyen is többször helyesebb *Clairvaux*-it írni, valamint a 119. lapon *clugny*-i helyett jobb a *cluny* írásmód. *Lombardiai Péter* halálának éve nem 1164, hanem 1160. Főművének címében a „*libri*” után jó odatenni: *IV*.

A *Heidelbergi Káté* ismertetésénél (257. lap) talán jobb lett volna elhagyni, illetve részletesebben tárgyalni ezt a megállapítást: „A két *heidelbergi* professzor az úrvacsorai tanban *Melanchthon* felé hajlott, a predestináció tanát pedig elhallgatta.” A mondat utolsó szavához legyen szabad annyit megjegyezni, hogy a *Heidelbergi Káté* 52. kérdésében ilyen kifejezéssel találkozunk: „... minden *Ó* választottaival együtt”, az 54. kérdésben pedig ezzel: „... kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe”. A szerzőnek ez a kifejezése: „elhallgatta” legalábbis félreérthető. A dogma tüzetesebb tárgyalása a kátében aligha a szerzők közti nézeteltérés miatt maradt el, mint inkább azért, mert a káté „olyanok számára íródott, akik az útnak inkább még az elején vannak, mint a vége felé” (*Victor János* a *Hitvallásaink* c. kötet Bp. 1954. 32. lapján). Ezzel az odavetett megjegyzéssel éppúgy, mint az úrvacsorai tanban való elhajlásra vonatkozóval kár bizonytalanná tenni az olvasót abban, amit a szerző a 228. lapon így fogalmazott meg: „A *Heidelbergi Káté* (1563) a tiszta *kálvini* szellem lecsapódása”. Mit gondoljon az olvasó ebben a vonatkozásban *Melanchthon*ról, ha a 252. lapon azt olvassa, hogy *Melanchthon* az *Augustana Variata* 1540. évi kiadásában a svájci reformáció felé tett lépést az „úrvacsoratanban”, továbbá ha viszont *Kálvinn*ről azt olvassa, hogy „*Kálvin* az *Ágostai Hitvallást* elfogadta és aláírta”? A fent kifogás tárgyává tett megállapítások a maguk szükségességében inkább zavart okoznak az átlagos olvasó értelmében, az nehezen tudja mindezt egy ségbe fogni, és esetleg el is kedvetlenedik. Mint előadási forma sokkal célszerűbbnek tekinthető a 229. lapon található egyértelmű és korrekt jellemzés *Kálvin* úrvacsoratanáról, de persze ez részletesebb is.

Még további három kisebb hibát sorolunk fel. A 319. lapon *Herbert Lord* helyett helyesebb *Herbert Cherbury*-t írni. A 356. lapon ki kellene tenni a *Schweizer* név elé a keresztnévet: *Alexander*. A 359. lapon pontosabban kellene megjelölni *Herzog* híres vállalkozásának címét, nem így, hogy „*Theol. realencyclopaedia*”.

Végül legyen szabad felsorolni néhány értelemzavaró sajtóhibát. A 32. lapon *Theophilus* helyett *Theophilus* kell, vagy *Theophilus*, a 49. lapon *doctrinae* helyett *doctrina* szükséges, a 139. lapon *conciliarismus* helyett *conciliarismus*. A 181. lapon, a lap alján álló idézetben „és” helyett „én” a szükséges, a 184. lapon a *nimtzsi zárda* helyett *nimbschit* kell írni a 230. lapon hibásan *Anreae* áll *Andreae* helyett, a 259. lapon *Gomrus* áll *Gomarus* helyett, és *Maccovius* áll *Macovius* helyett. A 323. lapon *Holvach* áll *Holbach* helyett, a 345. lapon *Cuyper* áll *Kuyper* helyett, és a 364. lapon a *Rauhes Haus* alapítási éveként 1833-at kell írni. Végül az egész könyvön keresztül következetlen a vessző mint mondatok és mondatrészeket elválasztó jel használata.

Mindezen kívánságok és apróbb hibák ne tereljék el a figyelmet ismertetésünk és értékelésünk lényegéről: *Ottlyk Ernő* püspök hatalmas munkájával nagy ajándékban részesítette evangélikus egyházát és a magyar protestantizmust. Említsük itt újra meg, hogy nemcsak egyetemes egyháztörténetet adott a magyar protestánsok kezébe, de az ökömenikus mozgalom történetét is és egy valamennyi földrészünkre kiterjedő egyházi „világatlaszt” is, amely ismerteti a keresztyének életét a Föld minden államában. Az olvasmányosság kedvéért és a gyakorlati cél elsősége miatt a jeles szerző lemondott a lábjegyzetekről, a tudományos apparátus felvontatásáról. Ez erősen megnövelte volna az amúgy is erősen vaskos, de így még mindig kézbe illő kötet terjedelmét. Egy, a tudományos kutatás céljait is szolgáló, valószínűleg 4—5 kötetes egyetemes egyháztörténeti kézikönyv megírását is szívesen vennénk *D. dr. Ottlyk Ernőtől*, de egyelőre ezért a nagy és hasznos munkáért is szívből hálásak vagyunk.

Bucsay Mihály

A Német Hitvalló Egyház története és az egyházi harc dokumentumai

Úgy véljük, hogy a Német Hitvalló Egyház története egyik legjelentősebb eseményének, az 1934. május végén tartott *Barmeni Zsinatnak* és az e Zsinat által 1934. május 31-én elfogadott, *Barth Károly* által szövegezett *Theológiai Nyilatkozatnak* (amit azóta az egész világon egyszerűen csak *Barmeni Hitvallásnak* ismernek) a 45. évfordulóján Isten kegyelme iránti hálátlan-ság lenne meg nem emlékezni arról a rendkívüli méretű egyházi harcról, amit a német *Evangéliumi Egyház* folytatott 1933. január végétől, *Hitler* uralomra jutásától egészen 1945 májusáig, a második világháború befejezéséig, a *Harmadik Birodalom* brutálisan elnyomó, az egyház önállóságát is erőszakkal megszüntető uralma ellen. A szerző ezt a megemlékezést annál is inkább kötelességének érzi, mert stipendiátus diákként — közvetlenül a második világháborút megelőző tanévben a *Marburg/Lahn*-i egyetem teológiai fakultásának a hallgatójaként — személyesen is volt módja bekapcsolódni a *Hitvalló Egyházhoz* tartozó diákok körébe. S így közvetlen élményeket is szerezhettek arról a nem könnyű harcról, amiben a Német *Hitvalló Egyház* akkor már évek óta élt.

Ezt a megemlékezést az is szükségessé, de egyben lehetségessé is teszi, hogy főleg az utóbbi évtizedben a nyugatnémet egyházi kiadóknál csak egyes hitvalló egyházi zsinatok anyagát közreadó köteteket — mint pl. *G. Niemöller: Die Bekenntnissynode zu Halle 1937.* (1963. 459. l.), *Die Synode zu Steglitz.* Hgg. von *W. Niemöller* (1970. 382. l.), *Die Preussensynode zu Dahlem.* Hgg. von *W. Niemöller* (1975. XXV. + 251. l.) — és né-

hány összefoglaló mű, mint pl. K. *Stovesandt*: *Bekennenden Gemeinden und deutschgläubige Bischofsdiakatur in Bremen, 1933—1945.* (1961. 201. l.), G. *Ehrenforth*: *Die schlesische Kirche im Kirchenkampf, 1932—1945.* (1968. 316. l.) és H. *Vorländer*: *Kirchenkampf in Elberfeld, 1933—1945* (1968. 695. l.) után három nagy jelentőségű dokumentumgyűjtemény jelent meg, és Wilhelm *Niesel* professzor tollából a német egyházi harcnak egy összefoglaló jellegű történelmi feldolgozása. Megemlékezésünk e kötetek ismertetéséből áll.

1. Ezen kötetek közül — kiadási sorrendben is — első a Joachim *Beckmann* gondozásában megjelent *Rheinische Bekenntnissynode im Kirchenkampf*, Neukirchen, 1975, című kötet. A mű alcíme: *Eine Dokumentation aus den Jahren 1933—1945.* A kötet, 491 lapon, a rajnai egyház 1934 és 1942 között tartott tíz hitvalló zsinatának dokumentumait tartalmazza, amelyek J. Beckmann irattárában maradtak fenn. A könyv szerkesztője szerint ez a dokumentumgyűjtemény nem teljes, mert az irattári anyagban a német titkosrendőrség (Gestapo) és a bombázások sok kárt tettek. Az egyházi harc története szempontjából különösen nagy kárnak tűnik, hogy a dokumentumokból hiányoznak a zsinaton részt vett atyafiak névsorai. Ez a hiány azonban indokolt, mert — már 1934-ben is, később pedig egyre inkább — komoly veszélyt jelentett a Hitvalló Egyház zsinatainak való részvétel. A dokumentumanyag olvasása rendkívüli élményt jelent, mert sok pontján átizzik a hitvallók bátorságának a tüze, ami — különösen a kezdeti időben — az egész egyházi harcot átfűtötte.

A kötet — az 1934. január 3—4. napjain Barmenben tartott zsinat anyagában — közli *Barth* Károly „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart” (34—47. l.) című tételekbe foglalt előadását, ami tartalmában nyilvánvalóan az öt hónappal később, ugyancsak Barmenben elfogadott, Teológiai Nyilatkozat (Hitvallás) előkészítéséül szolgált.

J. Beckmann az előszóban megjegyzi, hogy — a porosz unió evangélikumi egyháza kivételével, amelyhez a rajnai egyház is tartozott — Németország egyetlen Hitvalló Egyháza sem tartott annyi zsinatot, mint a rajnai egyház az egyházi harc időszakában.

2. A rajnai hitvalló zsinatokról szóló dokumentumgyűjtemény anyagát egyszerűen egészíti ki — az ugyancsak Joachim Beckmann által kiadott (Neukirchen, 1977) összesen 753 félv terjedelmű lapot tartalmazó — másik dokumentumgyűjtemény, amelynek a címe: „*Briefe zur Lage*”. Alcíme pedig az előbbi három szó folytatásaként: „*der Bekenntnissynode in Rheinland, Dez. 1933 bis Febr. 1939*”.

Ez az óriási terjedelmű gyűjtemény a jelzett két időpont közötti eseményekről a német Hitvalló Egyház részletes történetének a megírásához, az adatok kincsébányáját tartalmazza. A kötet megjelentetésével a kiadó *Heinrich Held*nek, a későbbi egyházelnöknek (meghalt 1957-ben) állított emléket, s vele együtt mindazoknak is, akik közreműködtek a rajnai Hitvalló Egyház rendkívül sok veszélyt magában rejtő információs szolgálatában.

Heinrich Held 1933 késő őszén indította el azokat a — később *Briefe zur Lage* címmel ellátott — körleveleket, amelyek a helyzet reális ismertetésére szolgáltak. A nagy érdeklődésre való tekintettel azonban át kellett térni a nyomdai előállításra. Ettől kezdve a „zöld levelek” egészen az 57. levélig (1936. szeptember 21.) nyomtatásban jelentek meg sok ezer példányszámban. Az egyre fokozódó titkosrendőrségi nyomás miatt azonban a levelek rendszeressége 1936 végétől megszűnt. 1937-ben már csak négy levél, majd végül 1939 februárjában csupán egyetlen levél jelent meg nyomtatásban.

Az összes levelek száma 65. A kötet mindegyiket közli, mégpedig a sokszorosításnak abban a formájában, amelyben annak idején megjelentek.

Azt, hogy mennyi veszély leselkedett ezeknek a leveleknek a szerzőire, kiadóira, nyomtatásban megjelentetőire, terjesztőire, csak az tudja igazán értékelni, aki valamennyire is közelről ismerte a hitleri birodalomban, de minden más fasiszta államban is uralkodó embertelen erőszakot. Talán ezért érdemes itt is feljegyezni annak a nyomdásznak a nevét, aki a legtöbb levelet nyomtatta ki: Hermann *Schmidke*, Firma Blech, Mülheim (Ruhr). Azután az esseni nyomdász: *Gemeinwohl*, és végül egy rövidebb időre a *Schrepper*-nyomda vette át a munkát. Nem volt veszélytelen a terjesztés sem. Több ezer levelet nyilván nem lehetett feltűnés nélkül postára adni Mülheimben: ez feltétlenül a lebukást és a rendőrség kezére való jutást jelentette volna. Ebben volt segítségére egy Ernst *Schrick* nevű tehergépkocsi-vezető, aki naponta járta a Ruhr-vidéket szállítmányaival, és egy-egy kisebb csomag levelet adott fel a különböző falusi postahivatalokban. Ezt az éveken át folyó kitartó tájékoztatási akciót csak így lehetett fenntartani. Viszont: az az áldás, amit ez a tájékoztatás a Hitvalló Egyház harcában jelentett, szinte fel sem mérhető.

Teljesen igaz Beckmann megállapítása a kötethez írt bevezetésben: „Azt reméljük, hogy a *Briefe zur Lage* eme kiadása sokaknak lehetőséget ad a németországi egyház akkori helyzetéről való igazabb kép kialakításához. S talán a csodálkozásra és a félelemben való járásra is okot ad amiatt, hogy az egyház útja mélységek fölött vezetett... de Isten mégis alkalmat adott arra, hogy egyháza történetében a maga nagy tetteit felmutassa.”

3. Éppen ez utóbbi megállapítás kérdésével foglalkozik az a dokumentumgyűjtemény, amelyet 410 lapon Hans *Porlinghauer* állított össze „*Der Fall Karl Barth, Chronographie einer Vertreibung*” címen, és ami ugyancsak 1977-ben Neukirchenben jelent meg.

Ez a dokumentumgyűjtemény *Barth* Károly Németországból 1935. július 6-án Baselbe való távozásának a körülményeit világítja meg: a Német Hitvalló Egyház történetének egy olyan részletét, amely akkori vezető embereinek a gyengeségeit mutatja. Ez elsősorban abban állott, hogy magára hagyták a Hitler kultuszminisztere által nyugdíjazott bonni teológiai professzort, és — minden ígéret ellenére — nem gondoskodtak számára olyan lehetőségről, aminek az alapján Németországban maradhatott volna. Pedig az 1933—34-ben kibontakozott egyházi harcnak kétségtelenül, az akkor már világhírű teológiai professzor, *Barth* Károly volt a szellemi vezető egyénisége, akinek a további munkájára is szükség lett volna a Hitvalló Egyházban.

Amikor ezeket a mondatokat leírjuk, korántsem csak arra a tiszta és világos teológiai tanításra és állásfoglalásra gondolunk, amely megszólal pl. a Barmeni Hitvallásban (ennek a *Barth* által megfogalmazott, géppel írt, de kézzel átjavított szövegét fényképmásolatban közli a szerző a kötet 249—251. lapjain!), hanem *Barth* minden kockázatot vállaló bátorságára is. Ezt a bátorságot igazolva utalunk arra a levélre, amit *Barth* Rustnak, Hitler kultuszminiszterének írt 1934. április 4-én. Ebből a levélből idézzük az alábbi részletet: „Akadémiai tevékenységemnek sem a régi rend elleni harchoz, sem az új rend támogatásához nem lesz köze, hanem azt egyedül a teológiai tárgyilagosság parancsa határozza meg. *Nem tudnék engedelmessé válni egy olyan felszólításnak sem, hogy lépjek ki a Szociáldemokrata Pártból, még akkor sem, ha ez lenne a feltétele tanítói munkám folytatásának.* Politikai érzelmeim megtagadásától, illetve azok nyilvános megvallásának az elha-

nyagolásától ugyanis, amit egy ilyen kilépés jelentene, sem hallgatóim, sem az egyház, sem a német nép számára semmi jót sem várhatnak.” (A kiemelés tőlem, J. I.)

Az a Barth Károly, aki ilyen merész bátorsággal és hitvalló erővel fejtette ki politikai meggyőződését Hitler kultuszminisztere előtt, nyilván ugyanilyen hitvalló bátorságot várt el a Hitvalló Egyház vezetőitől is. Amikor ezt nem kapta meg — és ennek a dokumentált bizonyítását adja ez a könyv —, akkor, ha nem is nyilvánosan, de magánlevelekben, kész volt ugyanilyen bátran nyilatkozni az egyháznak ezekről a vezető személyiségeiről. Ezek után került arra sor, hogy egy kölni bíróság 1934. december 20-án állásvesztésre ítélte. Igaz, hogy fellebbezés folytán egy berlini felsőbb bíróság ezt az ítéletet feloldotta, de a már említett kultuszminiszter hivatalból nyugállományba helyezte az akkor még ötvenedik életévét sem betöltött Barth Károlyt. Ebben a helyzetben a Hitvalló Egyház érdeke nyilvánvalóan az lett volna, hogy valamilyen módon gondoskodjanak Barth Károly tanítói tevékenysége továbbfolytatásáról, és ezzel együtt Németországban való maradásáról. A Hitvalló Egyház akkori vezetői azonban Barth bátorságát az egyházi harcban veszélyesnek érezték magukra és az egyházra nézve, és ezért — amint a közölt dokumentumokból kiderül — olyan huzavona indult meg Barth alkalmazása körül, amiből Barthnak csak egy kiút maradt: levonni a konzekvenciát, elfogadni a baseli egyetem meghívását, és 1935. július 6-án, Svájcba távozva, elhagyni Németországot. Ebben az összefüggésben — annak ellenére, hogy Barth Károly egész további tevékenységével is segítette a német egyházi harcot — érdemes néhány levélrészlet idézésével rávilágítani arra, hogy *neki akkor* milyen véleménye volt a Hitvalló Egyház vezetőségéről.

Barthnak 1935. június 15-én — tehát még Németországból való elköltözése előtt — Wilhelm Nieselhez írt leveléből valók a következő mondatok: „Mindenesetre bizonyos az, hogy ha tegnap vagy ma a bíróság az elbocsátásomat megerősíti, a Baselbe szóló meghívást gondolkodás nélkül elfogadom, ha elég tanúm lett volna annak bizonyítására, hogy a Hitvalló Egyház vezetősége... elmulasztotta egy másik megoldás előkészítését és az előzőleg megbeszélteket megtenni. Ezzel nyilvánvalóvá lett, hogy *én a Hitvalló Egyház vezetősége iránt a bizalmamat a jövőre nézve végérvényesen elvesztettem.*” (A kiemelés tőlem, J. I. 334. l.)

Talán érdemes még egy másik, két héttel később, 1935. június 30-án Hermann Hesséhez Elberfeldbe írt leveléből is idézni: „Miért hozott engem a Hitvalló Egyház vezetősége olyan szükséghelyzetbe, hogy a baseli megoldást formálisan rám kényszerítette? Azért, mert a döntő órában — zsinati határozatok és egyéb más minden megbeszélés ellenére — sem tudta, hogy mit akart, és nem akarta, amit tudott... A bonni vezető lelkes, aki a Hitvalló Egyházhoz tartozik, a felfüggesztésem után azonnal helyesnek vélte, hogy a szöszéket megtagadja tőlem, noha én a presbitériumnak is tagja vagyok... *Nem lehet egy állásba elhívni egy olyan embert, akinek olyan sokszor és olyan nyilvánvalóan értésére adták, hogy veszélyesnek tartják, és nem szívesen mutatkoznak vele az Unter den Lindenen...* A véleményem Németország jelenlegi kormányrendszeréről kezdettől fogva az elutasítás; melynek kinyilvánításában eleinte bizonyos tartózkodást mutattam. Az események előrehaladásával azonban véleményem úgy kieleződött, hogy Németországban való maradásom — miután a Hitvalló Egyház ezzel a véleménnyel nem tudott elhordozni — szinte fizikailag vált lehetetlenné. Nem kételkedem abban, hogy a Hitvalló Egyház tagjai között nagyon sokan vannak, akik éppen úgy vélekednek, mint

én. Arról is meg vagyok győződve, hogy a Hitvalló Egyház is, rövidebb vagy hosszabb idő múlva, belátja: hitvallása alapján ugyanígy kell gondolkodnia, és azután ugyanígy kell cselekednie. Jelenleg azonban — amint azt Augsburg (a zsinat!) megmutatta — még nincs ott. *Még egyáltalán nem gondol arra, hogy a többséghez felhívást intézve valami mást is mondjon, mint amivel politikai megbízhatóságát megalapozza... A jogtalanságot szenvedők számára még nem nyílt meg a szíve.* [Barth itt nyilván az üldözött zsidókra és baloldali emberekre gondol!] *A közélet becsületességének a legegyszerűbb kérdéseiben sem volt egyetlen szava sem. Mindig csak a maga ügyében beszél, ha egyáltalán szól valamit...* Számomra az elmúlt két év legkeservebb emlékei közé tartozik az, hogy nem törtem előre még erőteljesebben az általam helyesnek tartott irányba... Most azonban semmiképpen sem lehetek részes abban, hogy hallgassak, ahol beszélnem kellene, és beszéljek ott, ahol a hallgatás lenne az egyetlen méltó beszéd.” (A kiemelés tőlem, J. I. 347, 349. l.)

(Azt, hogy a Német Hitvalló Egyházat nemcsak Barth Károly — esetleg jogos — személyes elkeseredettség címen ítélte meg így, bizonyítja az is, hogy közel tíz évvel később, Dietrich Bonhoeffer 1944 májusában a börtönből írt levelei egyikében majd csak szinte azonos szavakkal mond ítéletet a Hitvalló Egyház magatartása felett a következőképpen: „Egyházunk — amely ezekben az években öncélúan csak saját maga fennmaradásáért harcolt — alkalmatlan arra, hogy az Isten békéltető és megváltó igéjének a hordozója legyen az emberek és a világ számára. Ezért kell, hogy minden korábbi szó erőtlenné váljék, és elnémuljon. Keresztységünk ma csak két dologból állhat: az imádkozásból és az emberek között az igazság cselekvéséből.” *Widerstand und Ergebung, Neuausgabe, München 1977. 328. l.*)

Úgy véljük, hogy ezek a hosszabb idézetek Barth leveleiből — amelyeket ez a kötet publikál először — bepillantást engednek a Német Hitvalló Egyház életébe, mindjárt két dolgot is bizonyítanak. Az egyik az, hogy nem a hitleri állam hatóságai üldözték ki Barth Károlyt Németországból (bár afelől sem lehet semmi kétségünk, hogy előbb-utóbb ez is megtörtént volna, sőt ennél még rosszabb is!), hanem elsősorban a Hitvalló Egyház vezetőségének a tehetetlensége kényszerítette távozásra. A másik viszont az, amit a könyv szerzője is hangsúlyoz, hogy ezeknek az új dokumentumoknak a felfedezése és közzététele a Hitvalló Egyház történetének olyan részleteire világít rá, amit — talán érthető okokból! — a Hitvalló Egyház életével foglalkozó történetírás eddig elhanyagolt.

4. Csak e három kötet anyagának az ismertetése után térhetünk rá Wilhelm Niesel professzornak, a Református Világszövetség volt elnökének „*Kirche unter dem Wort. Der Kampf der Bekennenden Kirche der alt-preussischen Union, 1933—1945.*” Göttingenben, 1978-ban megjelent 340 lap terjedelmű művének az ismertetésére.

Niesel könyve a több tartományi egyházat magába foglaló porosz unió Hitvalló Egyházának a történetét dolgozza fel: a német egyháznak azt a küzdelmét, amelyben szembefordult a nemzeti szocialista állammal és az állam fasiszta világnézetét magáévá tevő Német Keresztységnek (Deutsche Christen) mozgalmával. A szerző autentikus tanúként foglalja össze ezt a történetet, hiszen ő maga is kezdettől részt vett az egyházi harcban, tagja volt a Hitvalló Egyház különböző vezető testületeinek. Művét, amely az egyháztörténet nagyon jelentős szakaszáról szól, csupán néhány részlet felidézésével szeretnénk ismertetni.

Az első részlet: Eszerint a német egyházi harc már évekkel Hitler uralomra jutása előtt elkezdődött. Niesel

ebben az összefüggésben elsősorban Barth Károlynak az 1930-ban megjelent „Quo usque tandem?” című tanulmányra gondol, amelyben a szerző az önmagával elégedett és magabiztos egyház ellen fordul, és felhívja megtérésre. Barthnak ez a tanulmánya — Niesel szerint — rendkívül jelentős visszhangra talált a német egyházi közvéleményben. Támadás érte az egyházat egészen más oldalról is: A szerveződjő Német Keresztyének oldaláról. Ezeknek vezetője, Joachim Hossenfelder (1899—1976) — a porosz unió egyházi választásával kapcsolatban — 1932-ben „*Richtlinien der Glaubensbewegung, Deutschen Christen*” címen síkra szállt egy olyan egyházi megújulásért, amelynek az alapja „a német lutheri szellem és a hősi kegyesség”. Szerinte ennek alapján gyökerezik meg a hit a népben. W. Niesel könyvéből azt is megtudjuk, hogy a Német Keresztyének mozgalmának az elindítója, Gregor Strasser, aki 1892-ben Geisenfeldben született, és a húszas években különböző magas tisztségeket töltött be Hitler pártjában, el egészen a birodalmi propagandavezető tiszteig. Azonban 1932-ben, tehát nem sokkal Hitler hatalomra kerülése előtt, a Führerrel való személyes véleménykülönbségek miatt kilépett Hitler pártjából, belekerült a nevezetes Röhm-féle puccsba, és ennek leleplezésekor, 1934. június 30-án társaival együtt Hitler golyója végzett vele. Úgy vélem: ez a pályafutás rendkívül tanulságos.

A Hitvalló Egyház történetének másik nagyon tanulságos részlete az, hogy a W. Niesel feldolgozásában nyomon kísérhető a Hitvalló Egyház *szervezésében* rendkívüli érdemeket szerzett Martin Niemöller élete, melynek különösen három szakasza bír jelentőséggel számunkra.

Az első: Barth Károly mellett Niemöller játszotta a legfontosabb szerepet az 1934 májusában tartott barmeni zsinaton, amely nemcsak a Barth által fogalmazott Teológiai Nyilatkozatot fogadta el, hanem azt az egyházszervezeti Szabályzatot is, amit Niemöller terjesztett a zsinat elé. Ennek alapján szerveződtek a Hitvalló Egyházhoz tartozó gyülekezetek, és alakult ki az egyház szervezete.

A második: 1937. július 1-én Martin Niemöllert a berlini lakásból rendőri kihallgatás ürügyével elviszik, a Moabit elnevezésű börtönbe zárják, és azután nyolc éven át különböző börtönök és internáló táborok foglyaként éli az életét.

Végül: W. Niesel — magától Niemöllertől kapott információk alapján — leírja a Hitvalló Egyház e bátor harcosa és társai szabadulásának a hiteles történetét, ami szinte a csodával határos. Ez a szabadulás 1945. április 28-án valahol Dél-Tirolban történt: úgy, hogy a foglyokat kísérő SS-tisztnak a táskájában volt a kivégzést elrendelő parancs. A foglyok között levő magasrangú tisztnak — akinek a nevét érdemes legalább megjegyezni: von Bonin — egy kavarodás során sikerült a német hadsereg parancsnokságával kapcsolatot létesíteni, akinek utasítására egy közelben állomásozó csapatot parancsnoka, Wichard von Alvensleben, szabadította ki a foglyokat és lövette főbe SS-kísérőiket. A foglyok, köztük Martin Niemöller is, az amerikaiak kezébe kerültek.

Talán érdemes még idézni a tanulságok levonása és az összefoglalás előtt Nieselnek a Hitvalló Egyház története összefoglalása után írt néhány záró mondatát, amelyet — kicsit kesernyés, de végső értelemben mégis bizakodó hangon — így fogalmazott meg: „Az emberek a háború végén szó szerint látták az égből aláhulló tüzet — és mégsem tértek meg. Az, ami mégis megmaradt bennünk, amikor végigtekintünk a Hitvalló Egyház útján, a reménység: az élő Úr, aki megváltott bennünket, a maga idejében kitölti Szentlelkét, és Ő

maga jön el. Ebben a reménységben nem csatlakozhatunk!” (316. l.)

Íme: négy kötet, tele rendkívül izgalmas adatokkal a XX. század keresztyén egyháztörténetének nagyon jelentős, alig több, mint tíz esztendőszakaszáról! Ez az időszak volt a németországi keresztyén egyház történetében talán a legnagyobb világnézeti és politikai kísértése. Ezért teszi a Hitvalló Egyház életét és szolgálatát szinte egyedülállónak a keresztyén egyház történetében a hitleri nemzeti-szocialista embertelenség és zsarnokság ellen.

Ebből a történetből — éppen az 1934-ben tartott barmeni zsinat 45. évfordulóján — érdemes néhány következtetést levonni:

1. Mindenekelőtt azt, hogy — amint ezt az ismertett kötetek tartalma egyértelműen igazolja — a Hitvalló Egyháznak a harca (amit általában „Kirchenkampf” néven szoktunk emlegetni) csak részben volt a náci birodalom új pogányságával és brutálisan elnyomó hatalmával szemben folytatott harc. Ennél egy cseppel sem jelentett kisebb problémát a Német Keresztyének Mozgalma, magában az egyházban fellépő és a nemzeti szocialista politikát egyházilag szentesítő és támogató irányzata, amely természetesen — ellentétben a Hitvalló Egyházzal — teljes mértékben élvezte a hitleri államhatalom teljes és feltétlen támogatását. Mindezt figyelembe véve kell Isten kegyelme iránt való hálaadással értékelnünk ezt az egészen a mártíriumig váltalt harcot, amit a Német Hitvalló Egyház ebben az időszakban az egész egyház részeként vállalt, és — ha itt-ott nagyon emberi módon is — végigküzdött.

2. A Német Hitvalló Egyház több mint tízéves története egyben annak a teológiai megújodásnak a próbája is volt, amely a korábbi másfél évtizedben Barth Károly és barátai munkásságához fűződött. Az kétségtelen, hogy a „Der Fall Karl Barth” rávilágít azokra az emberi gyarlóságokra is, amelyekről sohasem mentes az egyház élete. Nem volt ettől mentes a német Hitvalló Egyház élete sem. Ez a teológiai megújulás azonban nemcsak a hitlerizmus új pogánysága — mint a XX. század nagy negatívuma — ügyében igazította el az egyházat, hanem nagymértékben segítette az egyház társadalmi felelősségének a felismerésében, éppen a szocialista forradalmak és társadalomépítés korszakában.

3. Ezért a Hitvalló Egyház történetének a tanulsága lényegében az egész egyháztörténet tanulsága is: *ahol mindig emberi gyarlóságokon ragyog át, de — ha az egyház igazán Isten hatalma alá adja magát! — az emberi gyarlóságokon mindig át is ragyog az élő Isten kegyelme és hatalma.* Az egyház mindig csak az élő Isten kegyelméből és hatalmából élhet, az ige szerint: „Elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által végeztetik el!” (2 Kor 12,9) Ez az isteni kegyelem mindig elég a Krisztus egyháza valamennyi nemzedékében arra, hogy a rábízott szolgálatot elvégezze!

Dr. Jánossy Imre

Jézus története — újabb kiadásban

Ijjas Antal: Jézus története — I—II. 810. l. Budapest, 1978. Ecclesia könyvkiadó, 150,— Ft.

E lap hasábjain olvashattunk Ijjas Antal 1970-ben megjelent „Jézus története” c. könyvéről (Th. Sz. 1972. 1—2. sz. 43—48. o.) szóló ismertetést. Az akkori rendkívül alapos ismertetést ismerve, érdeklődéssel vettük kezünkbe a könyv újabb — mint kiderült, sajnos — változatlan kiadását.

Nem vonjuk kétségbe, hogy nagyszabású műről van szó. Nagyszabású szándéka szerint is, terjedelme miatt is, de úgy gondoljuk: a kevesebb több lett volna! Hogy miért? Szabad legyen néhány gondolatot megemlíteni, amely a könyv olvasása közben támadt.

Túl azon, hogy az első kiadás ismertetésében elmondottakkal mindenben egyetértünk, hadd kérdezzük meg, vajon egy Jézus-életrajzot miért kell jóformán Ádámnál és Évánál kezdeni? Miért kell oly hosszasan ószövetségi kortörténetet adni? Hiszen a szerző csak „Jézust a maga történelmi környezetében, kortársai között és mindama személyek és mozgalmak között” akarja ábrázolni, „akikhez őt kapcsolódások és vonatkozások fűzik” (45. o.). A kérdés különösen is jogos, ha a kortörténeti ismertetésekből ilyen következtetéseket tudunk levonni: „A kánaánita föld meghódítása tehát nemcsak fegyverrel történt, hanem munkával és *szerelemmel* is...” Ha ti. a megjegyzés Ráhábra vonatkozik, oda kár egy ilyen megjegyzés, ha viszont Ruthra, akkor meg a „kánaánita föld *meghódítása*” megjegyzés nem ül. Ha történeti mű akar lenni — „történeti adatokat dolgoz fel” (45. o.) —, akkor az ilyen megjegyzések feleslegesek. Még akkor is, ha az író csak a 645. oldalon jegyzi meg: „Engedje meg az Olvasó, hogy jogaihoz jusson itt a képzelet; elvégre az, aki ezeket írja, író is.” Nem feleldhetjük azt sem, hogy a mű címe „Jézus története”. S még ha regényes feldolgozás akar is lenni (nem az!), akkor is túlságosan profánok az ilyen mondatok: „Ez a háttére Ruth és Boáz történetének, a *legédesebb időknek, ami csak történetet Judea éjszakáiban*, sugárzó csillagok alatt...” Vagy: „Majd lemegy a pincébe (?) — ti. Ráháb —, s az elbeszélés hallgatói ekkor szinte látták a sötét bőrű, vad szépség válláig érő bronz fülkarikáit az ifjak előtt a pincejé (?) mécsfényekben ragyogni...” Itt bizony aztán nemcsak az író képzelete, de az olvasó fantáziája is elindulhat... Nem beszélve a tárgyi tévedésről: ti. a zsidó házak nem nagyon voltak alapincézve, s a Józs 2,6-ban kimondottan „*padlásról*” van szó: „... fölvitte őket a háztetőre, és elbujtatta a lenkóró közé, ami ki volt rakva a háztetőn”.

De hadd ne folytassuk. Ha mindenáron kíváncsiak is egy kis ószövetségi „előzetes”, hiszen kétségtelen, hogy találhatunk Jézusra utaló, órá értelmezhető részeket az Ószövetségben, elég lett volna azokat konkrétan citálni, esetleg röviden értelmezni. (Például hiányoljuk Ézsaiás Ebed-Jahve próféciáit.)

És ami a könyv nyelvezetét, stílusát illeti: Nagyon sajnáljuk, hogy az említett ismertetésben felsorolt (s azonkívül még számos) „nyomdai hiba” nem került kiigazításra. S még valami: miután a könyv magyar nyelven íródott, nem lehet független (egyéni!) a magyar helyesírás szabályaitól. Rendkívül zavaróak az átírások, szinte az érthetelenségig azok: arkeológia, Szináj, Boáz, Fönikia, Bath-Shéba stb., stb. S bizonyára még a közkedvelt TV-műsorban sem fogadnák el az ilyenfajta szóképzést: „Területét éppen közrefogták a többi *törzseikéi*” (79. o.).

A szerző mintha a könyv végéig viaskodna, hogy regényt vagy „tudományos művet” írjon. Ebből adódhatnak az ilyen megfogalmazások is: „Először egy-egy *táj* fölött bontakozott ki tekintélyuralmuk” (nyilván területről van szó, 79. o.), vagy a már említett 645. skv. oldalak, és különösen a keresztre feszítés története stb. A tényirodalomtól egészen messze esik, amikor a *ha, volna, talán* stb. szavak megsokasodnak. Pl.: „... Azzal a szögek nem lettek *volna* elegendőek a testet a kereszten megtartani. Tehát a végtagokat aránylag erős kötelekkel kellett a kereszthez kötni. *Valószínűleg* felső karjai, *talán* a combjai körül. Ez akadályozta meg, hogy a test nem szakadt ki a szögekből, és nem zuhant előre. s a keresztest, amikor fölemelték, s a

gödörbe állították, úgy *egy kissé* — *de csak nagyon kevésse* (?) — hátra is dönthették *talán*” (670. o.).

Bizony igaz, hogy Jézus-életrajzot írni több szempontból is „zsákutcás” vállalkozás (A. Schweitzer!). E szempontok közül csak néhányat említünk:

— az evangéliumokban már „megíratott” (!) a számkunkra;

— nem feleldhetjük soha, hogy az evangélisták „Evangéliumot” írtak „Jézus-történetükben”;

— a túlságosan „eltörténetiesítés” csak abszolút biztos alapokon lehet;

— és végül: nehéz a műfajt is megtalálni; a csupán tényközlés nagyon „prózaivá” teszi az elbeszélést; ha viszont regényesre sikerül, s elidealizáljuk a tényeket, téves vágyainra kerülhetünk; Jézus Krisztusból sem formálhatunk „szentet”, hiszen ő több volt, mint „szent”!

A Jézus-történeteknek nagy a veszélye. Könnyen kivesszük az emberek kezéből a Bibliát, s csak bestsellert kínálunk helyette.

Tóth Lajos

Az erlangeniek »új teológiája«

Wanke, Günther: *Die Zionstheologie der Korachiten*. Verlag Alfred Töpelmann Berlin 1966. 118. old.

Ez a könyv ahhoz a német új teológiai hullámhoz tartozik, amelyet Georg Fohrer nevével lehetne fémjelezni. Georg Fohrer korábban Bécsben volt egyetemi teológiai professzor, majd Erlangenbe került. Ő az egyik ószövetségi szakfolyóirat (ZAW) kiadója. Könyvek egész sora jelent meg az utóbbi mintegy két évtizedben, melyeknek szellemi atyja ez a fáradhatatlan munkabírású teológus. Wanke tanulmányát is ő szorgalmazta bécsi működése idején. Tanítványainak munkája abba a teológiai koncepcióba illik — annak szerves része, illetve egy-egy részterületét dolgozzák ki, látszólag önállóan —, amelynek alapjait Fohrer rakta le, s a szerteágazó munka egybefoglalásán is ő maga dolgozik. A századforduló idejére már iskolaként fogják emlegetni munkásságát — talán éppen úgy, ahogy a címben én is megkíséreltem. Ezt az új teológiát csak egy nagyobb anyagot felölelő, több, tőlük megjelent könyvet ismertető tanulmányban lehetne alaposan meghatározni.

Wanke könyve első látásra a teológia határterületén mozog. A Sion-zsoltárok és azok teológiája nem foglal el középponti helyet az ószövetségi tudományban. Azt gondolná az ember, hogy a csekély számú Korah-zsoltár, illetve annak a néhány Korah—Sion-zsoltárnak vizsgálata igazán jelentéktelen tanulsággal szolgálhat. Mégis, a vizsgálódás eredménye újabb pillért ad a Fohrer képviselte nézethez (bár a megjelenés évét tekintve, talán alappillérről is lehetne beszélni).

A könyv két nagyobb részből áll. Az első a korahitákkal és teológiájukkal foglalkozik. A második, nagyobb részben az egyes motívumokkal, valamint azok hagyománytörténetével. Külön vizsgálja az istenjelöléseket, mitikus motívumokat és a népek harca elképzelést. E kifejezésen azokat az itt-ott elszórva található utalásokat kell értenünk, amelyek szerint a népek eljönnek, és Jeruzsálem ellen harcolnak majd.

Megvizsgálja azt a többször is használt kifejezést, hogy Jeruzsálem Isten városa, majd három pontban a levonható következtetéseket veszi számba: a Sion-teológia korát, a jeruzsálemi kultusz hagyományát és a korahita zsoltároknak az eschatologikus prófétákhoz való viszonyát. Az eredmények az egész könyv alapján a következőképpen foglalhatók össze:

1. Mivel a korahitákkal túlnyomórészt a P irat megjegyzéseiben és a krónikás munkáiban találkozunk, ezért ők bizonyíthatóan a fogság utáni időbe tartoznak. Ebből következnék az, hogy a tőlük származtatott zsolttárok sem lehetnek korábbiak. Ez azonban még nem lehet bizonyíték a zsolttárok minden részletét érintő kormeghatározásokban.

2. Annál is inkább, mert jó néhány olyan motívum van, amelyekről első látásra azt gondolná az ember, hogy igen régi hagyományt képviselnek. Ilyenek: Jahve Zebaoth, Él-'Eljón, Jákob Istene, Isten hegye, vagy a vallástörténeti parallel nélkül álló népek harca motívum. A közelebbi vizsgálódásnál azonban kiderül, hogy az istenjelölések régi volta még semmit sem bizonyít a szöveg (az egész zsolttár) régi volta mellett. Ha a jelölések önmagukban régiak is, felhasználásuk, Jeruzsálemhez való kapcsolódásuk nem lehet korábbi a fogság utáni időnél.

3. Bizonyos istenjelölések, a mitikus motívumok használata, de különösen az eschatológiai elképzelések jelenléte, ill. ezek kapcsolata az eschatologikus prófétákkal, semmiképpen sem képzelhető el a fogság előtti időben.

A szerző munkamódszere jellemzően azonos a többi G. Fohrer sugallta könyv módszerével. Nem az egészre gondolok, hanem elsősorban arra az alapvető dologra, hogy egy-egy szövegrészlet korának meghatározásánál az a döntő számukra, hol, milyen másik szövegben fordul még elő, amelynek kora meghatározható. A „meghatározható” kifejezés többnyire azt jelenti, hogy a Deuteronomium és a kortársak, pl. Jeremiás, vagy későbbi idők prófétáinál megtalálhatók-e. Ha meg, akkor a kérdéses helyen található kifejezés ideje is eldöntött. Arra azonban a könyv nem ad választ, hogy miképpen kerülhetett elő olyan, nem is csekély jelentőségű motívum vagy istenmegjelölés, amelynek nincs előzetes története, nincs előkészítve. Pl. miképpen és miért csak a fogság után alakult ki mindaz, ami a Sion-zsolttárokban olvasható? Miért éppen ez az idő — a fogság utáni — alkalmas arra, hogy beépítse önmagába a kánaáni istenneveket és a mitikus motívumokat? Mi a jellemző a fogság utáni korra; a toleráns gondolkodás, a környező vallások önmagába olvasztása vagy a megtisztulás, a vallásos élet képzeletvilágának megtisztítása? Elképzelhető-e, hogy Ezsdrás-Nehémiás idejében, vagy azután keletkeznek ezek a zsolttárok, mégpedig úgy, hogy a bennük kifejezésre jutó teológiának nincs előzetes hagyománya?

A fogság utáni kor teológiájának jobb ismerete tudna e kérdésekre feleletet adni.

Tegez Lajos

Ember Mária két könyvéről

1. *Hajtúkanyar (regény, 1977., 2. kiad.), 2. Aktavers és egyéb történetek (novellák, 1979.). Magvető kiadó*

„Ennek a könyvnek a tárgya nem »a« zsidó sors. Amit ez a könyv elbeszél, az magyar történelem.”

(Ember Mária)

I.

Öt kérdés

„...miért ne tarthatná meg, vallhatná valaki magáéan egy több ezer éves kultúra minden kincsét, miközben anyanyelve, műveltsége, érzelmi és értelmi kötődé-

sei magyarrá teszik? Még pontosabban: aki képes átérzeni az egész emberiséggel való azonosulás tudatát és felelősségét, aki képes befogadni az egyetemes emberi kultúrát, s érzékeli a népek különbözőségeiből, sajátos értékeiből kialakuló nagy harmóniát — annak okozhat-e gondot egy ilyenfajta becsületes érzelmi kötődés? Miért kellene az ilyen embernek tudathasadásos állapotban élni, vagy éppen öncsonkítóvá lenni? Miért kellene elfordulni az Európán végighajszolt ősök sírjaitól, s miért kellene elfelejteni az 1944-ben meggyilkoltak emlékét? Egy rosszul értelmezett hazafiság vagy egy még rosszabbul értelmezett nemzetköziség nevében?”

Az idézet Száraz Györgytől való, az *Egy előítélet nyomában* c. könyve utószavából. Úgy éreztük, hogy az öt kérdés által körüljárt gondolati mag — a múlt, a közelmúlt és a jelen meghatározása — akkor lesz a leghasználhatóbb, ha meghagyjuk azt a jeles szerző által megformált mondatok eredeti edényében. A hagyomány és műveltség, érzelmi és értelmi kötődések, tudathasadás vagy öncsonkítás, hazafiság és nemzetköziség — e gondolati párok feszültsége adja meg Ember Mária regényének hitelességét, kiegészítve az 1944-es évek írásos dokumentumaival. Első ránézésre szokatlan képet mutat a regény, tényekből faragott vagy inkább odaállított szomorú útjelző könyveivel. Könnyen gondolhatná az olvasó, hogy itt egy szabályos két szálon futtatott szerkezettel lesz dolga. Pontosabban: dokumentumregény, a valóság minden regényességet mellőző sarokköveivel megerősítve. Olvasás közben azután rájön az olvasó, hogy nem két különböző anyag mechanikus egymásra építéséről van szó, hanem valódi, két valóságot egyesítő, azaz szintetikus művet tart kezében — valódi művészi alkotást.

A szerkezet kérdéséhez hozzá tartozik még az író személye is. Ember Mária író és újságíró egyszemélyben, és ha jól tudom, tanári gyakorlattal is rendelkezik. Az újságírói gyakorlatnak köszönhető biztos kezű témakezelés, merész formaalkotás mellett felfedezhető a tanáros alaposság és nemes oktató szándék, amellyel érthető és élvezhető adagokban nyújtja át az olvasónak — különösen is azoknak, akiknek ez már történelem csupán — a magyar múlt e szakaszának szomorú és bonyolult történéseinek ismeretét.

A Hajtúkanyar cselekménye egy zsidó család szenvedéseit beszéli el. Az orvos édesapát hamar elhurcolják, és nyomtalanul eltűnik a forgatagban, az anya fiával együtt egy Bécs melletti kényszermunkahelyen járja végig az emberi megaláztatás hajtúkanyarját, végül is szerencsésen megérve a láger felszabadítását. Szerencsésen, mert nem az őrzőkön múltott az út ilyen befejezése. Többen voltak azok, akik minden késletetés nélkül a halálgyárak szakadékgyomrába zuhantak, kerülőutak nélkül. Az ő sorsuk a regényben a baljós sejtések, szorongató jelek által felkorbácsolt emberi fantázia-kulisszái mögött jelenik meg, túl az elképzelhetőség határán. A hajtúkanyar rettegésre és bizonytalanságra kárhóztatott utasai közül ki gondolta volna, ki merte volna kimondani, hogy a valóság borzalmasabb minden beteges vagy beteggé tett emberi fantáziánál. Számukra a szövegdroton belüli valóság az embertelen és érthetetlen, ördögien következetes megalázó hadművelet volt. A halál angyalaiként mindenütt jelenlévő pribékek, az állati összecsátásban egyre fokozódó emberi gyengeségek kiábrándító tapasztalata, az őrjítő létbizonytalanság korbácsütései mellett feltörő, megválaszolhatatlan kérdés: miért?

„— Mit akarhatnak még? Mi lehet egy tömeghipnózis célja? Akaratgyengítés? Még akarnunk is kell azt, amit ők akarnak?” (I. 137. l.)

Eközben állami tisztviselők rendelkeznek, leltározzák a zsidóvagyonot, és türelemre intik a már jelentkező ki-

igénylőket, figyelmeztetve az államérdek elsőbbségére. Szó sincsen már az irredentával fűszerezett kávéházi antiszemitizmusról, ez már a fasizmus fajüldözése.

Részlet a *Der Stürmer* c. német lapból (Nürnberg, 1943. jan. 28.): „Eljön az idő, amikor teljeseedik az, amit a zsidók ma kívánnak: eltűnik a gettó. És vele együtt a zsidóság!”

Tájékoztató a kapuvári járás főszolgabírójától, 1944. (részlet): „...Az átköltöztetést megelőzően... még a mai napon zsidó tanácsot kell alakítani. Ennek minden tagja életével felel azért, hogy a zsidóság rendbontás nélkül hajtsa végre az előírásokat... A szállítási költségeket a zsidók fizetik. Nevezetesen a keresztények átköltöztetési költségeit is abban az esetben, ha a zsidók részére kijelölt lakóhelyen a keresztények nem kívánnak megmaradni.”

Részlet egy néprajzi tanulmányból: „Mikor a zsidókat elvitték, nekünk is menni kellett, vinni kellett őket szekéren. A német csinálta ezt, mert csak az csinálta. Akárhogy sajnálta az ember őket, nem lehetett semmit tenni, kísérték őket a csendőrök.” (Dobos Ilona gyűjtése)

Göring a magyarországi zsidókról ezt mondta a nürnbergi börtönudvaron: „Úgy, ott még van belőlük? Azt hittem, azokat mind elintéztük. Úgy látszik, valaki megint lazsált.”

Mit gondol ilyenkor az olvasó, ha százszor is hallott életében a hitleri fasizmus pusztításairól? Mit tesz, ha ezeket a szemelvényeket olvassa? Az „uraságtól levelet” ideológia szálnalmas kicsinyessége, a tehetetlen részvét vagy éppen a bitó alatt is abnormálisan pökhendi náci kiszólás ingerültséget kelt az olvasóban. Pedig Ember Mária írásmódjában nyoma sincs az indulatosságnak. Megállapít és kijelent. A tanulság nem jel-szavakban kerül az olvasó tudatába. A mottó szerint: „Amit ez a könyv elbeszél, az magyar történelem.” Félreértés ne essék, egy „a” hiányzik. Nem ez „a magyar történelem”, de ez is benne van, *részévé vált a magyar történelemnek* elfelejthetetlenül.

II.

Sütő Illés fuvarozó egy „*karikagyűrűt átvett / azzal, hogy a gyűrűt / a zsidó személy / keresztény ismerősének / továbbítsa*”. A réműleten felülkerekedő embe-riesség balvégzetű kalandjából egy poros akta maradt, amely szerint „*az állam érdekeire / a közrendre / és az ország gazdasági életére / gyanús / aggályos / és káros*” tettet rendőri felügyelettel büntették. Hogyan lesz ebből vers? Úgy, hogy az író tovább gondolja a helyzet adta lehetőségeket, az ugyanazon a dallamon nevelkedett, mégis egészen mássá vált emberi sorsokat vagy elképzelt sorsokat és kapcsolódásokat követve.

A novelláskötet, amely az aktaverset követi, tartalmában a közelmúltat öleli fel. Az ötvenes, hatvanas évek figurái jelennek meg a budapesti atmoszférát hordozó elbeszélésekben. A fodrászszalon gőzei és paravánjai mögött felsejlik a múlt is. A szorongató emlék: a második világháború pokoljárásra készítetett milliónak képe, a nem elfelejthető emlékek számtalan váratlan helyzetben való felbukkanása, a régi ismerősök és „korunk hősei” jelennek meg a novellák lapjain. Mindenki elrendelt szereplője a történelemnek, ki-ki a maga szerencséjének vagy tragédiájának megfelelően. A deportáltak és internáltak, a májusok főszereplői (akkor, ott és itt), a kis féleszű Bizsu, aki nővére helyett szenvedett mártíromságot, és a jól fogalmazó utódok, a szép nyugalmat nem, aki még lengyelnek született, az emigránsok és elszakadtak mindannyian fel-lelhetők Ember Mária elbeszéléseiben. Julka néni (Jul-

chen) varrótú melletti történetei, a különös szerelmek, álmok és hétköznapiok kérdezik az író és az olvasó belső szobába húzódó idilljének csendjében: „mik vágnánk lenni?” Őszintén és komolyan, mint a gyermek, azok vágnánk lenni, amik nem lehetünk, mert látjuk, hogy mik vagyunk: emberek.

A történelemben és az emberiség viszonyában az olvasó örök kérdése: hol van Isten? Hol van, amikor ártatlanok lépnek a vesztőhelyre, és érdemtelenek magasztaltatnak fel? Talán éppen ott a szenvedő utolsó „körültekintésében”, az istenképesség hitében és a reményesség alkotóerőt adó bátorságában.

Ember Mária művészetének fénye hozzájárul a magyar történelem útjának megvilágításához. De egyben látást és hitet ad a jövő felé vezető lépéseinkhez.

Dusicza Ferenc

A társadalmi lét ontológiájáról

Lukács György, I—III. Ford.: Eörsi István. Bp., Magvető, 1976. 1696 old.

A XX. sz-i gondolkodás sajátos vonása, hogy a társadalomtudományok a megismerés szinte egyedüli eszközeivé váltak. A szociológiai tudás, amely a felvilágosodás óta fokozatosan bontakozott ki, s napjainkra a tájékozódás elengedhetetlen feltételévé vált, az általában vett ember helyzetét, sorsát, feladatát nem egy metafizikai világrend felől közelíti meg és értelmezi, hanem a társadalmiság elve szerint.

Hazánkban köztudottan nagy a társadalomtudományok iránti érdeklődés, olyannyira, hogy minden olyan megismerési metódus, mely nem a társadalom felől közelíti meg az emberi valóságot, idegenszerűnek, tudománytalannak hat, jelezve azt, hogy korunk szelleme csak a társadalmi lét felől interpretált emberi létszituációt tartja autentikusnak.

A vallásos keresztény ember természetesen ezt az álláspontot nem fogadhatja el teljességgel, ugyanakkor nem is zárkozhat el a megismerés új módszerei elől. Ezért ez a látásmód számunkra még ha problematikus is. Érdemes tanulmányoznia megjelenő társadalomtudományi műveket. E munkák ismeretében, látásmódjuk tanulmányozása révén jobban megérthetjük a teológiai szemlélet sajátosságát, specifikus vonásait, végső soron saját magunkat.

Az utóbbi évek egyik legjelentősebb marxista szemléletű alkotása, amit az érdeklődő keresztény embernek is mindenképpen érdemes megismerni, Lukács György. Lukács György, századunk szinte legnagyobb hatású és legismertebb marxista gondolkodója, „A társadalmi lét ontológiájáról” címen megjelent alkotásában arra tesz kísérletet, hogy a társadalmi létet mint az ember specifikus létformáját az általában vett lét különböző létszintjeivel összefüggésben általános kategoriális-elméleti szinten feldolgozza.

A szociológiai tudás előretörésének eredményeként az ontológia fogalma is alapos jelentésváltozáson ment át. Míg a metafizikai gondolkodás korszakaiban mint általános lételmélet a valóság mögötti végső szellemi realitásokkal foglalkozó tudomány volt, addig ma, ugyancsak mint lételmélet, az általában vett létező evilági koordináta-rendszerét gondolatilag feldolgozó tudomány. Lukács György marxista ontológiája is általános lételmélet, amennyiben a társadalmi létet nemcsak közvetlen adottságaiban ragadja meg, hanem a genezise felől. A reális világ Lukács szerint három különböző létszintből úgy épül fel, hogy az alsóbb létmód

mindig elengedhetetlen feltétele egy magasabb szintű létstruktúra kialakulásának. Így a szerves lét kialakulásának feltétele a szervezeten lét valósága, míg a társadalmi lét csak a szervetlen és szerves lét alapján jöhet létre. Ontológiája tehát az általában vett lét filozófiai magyarázata a történetiség elve szerint. Ezért a genézis kategorialis feldolgozása — mint a történetiség eszméjén alapuló filozófia — elengedhetetlen feltétele mondanivalójának, ezért is kerül fokozottan elméletének élére. A társadalmi lét keletkezésének vizsgálatakor azonban kikerülhetetlenül olyan általános lételméleti kérdésekbe ütközik, amelyek máig is megoldatlannak filozófiailag.

Az európai gondolkodást végigkísérő probléma a lét és tudat viszonya. Lukács intellektuális becsületességére jellemzően elhatárolja magát minden látszatomegoldástól, vulgarizáló törekvéstől, és egy magas szintű marxista lételmélet kidolgozására tesz kísérletet. Konceptiója szerint kifogásolható ugyan a tudat nem genetikus magyarázata, viszont elutasít minden olyan leegyszerűsítő szemléletet, amely a nem anyagszerű létezőt, tehát a tudatot is, az anyagból egyenes vonalú fejlődéssel vezeti le. Kétségtelen, hogy a tudatról kialakult véleménye váltotta ki a legnagyobb visszhangot a marxista és nem marxista körökben egyaránt. Elméletének egyik alaptétele ugyanis, hogy a különböző létszintek egymásra épülése ontológiailag nem magyarázható pusztán az evolúcióval, hanem a keletkezést gondolatilag is csak úgy lehet rekonstruálni, ha az egyik létszintről a másikba való átmenetet ugrásszerű minőségi változásként fogjuk fel. Ezt mondja: „Valamely létszintről ontológiailag szükséges ugrásszerű átmenet vezet a másik, minőségileg különböző létszintre” (II. 13.). „A biológiai ismérvek csak az átmeneti fokozatot világíthatják meg, az ugrást azonban semmiképpen sem” (u. o.). Ennek alapján a tudat már nem a szerves és szervetlen lét pusztá függvénye, hanem létszerű realitás: „Az állati tudat a természetben sohasem haladja meg a biológiai létezés és újratermelés jobb szolgálatát, és ezért — ontológiailag nézve — a szerves lét epifenomenonja. Csak a munkában, a célnak és eszközeinek tételezésében jut el odáig a tudat, egy önmaga által irányított aktusnak, a teleológiai tételezésnek az útján, hogy ne csupán alkalmazkodjék környezetéhez, hanem olyan változásokat idézzen elő, amelyre a természet magától képtelen lenne. Mivel tehát a megvalósulás természetet átforgató, újraformáló elvvé vált, a tudat, amely ehhez impulzust és irányt adott, ontológiailag nem maradhat epifenomenon” (II. 34.).

Mint marxista filozófus, Lukács is a munkát tartja a tudat kialakulása egyetlen feltételének, de elemzései ugyanakkor rávilágítanak minden olyan problémára, amelyeknek felületes kezeléséből nagyon sokszor egyszerűsítő, népszerűsítő, áltudományos megoldások születtek. Így nagy hangsúlyt helyez arra, hogy a tudat nemcsak következménye, hanem előzetes feltétele is a munkának. Míg az egyszerűsítő konceptiók a tudatot inkább csak a munka következményeként értelmezték, Lukács nem tér ki az elől a logikailag kényszerítő probléma elől, hogy a munka is csak akkor képzelhető el, ha már előzetesen létezik a teleológiai tételezésre, a célkitűzésre, megtervezésre, gondolati végrehajtásra képes tudat. A tudat genetikus magyarázatának legnagyobb nehézsége tehát az, hogy miközben gondolatilag a munkából kellene eredeztetni, a munka sem képzelhető el a tudat előzetes léte nélkül. Lukács konceptiójának sajátossága, hogy a valóság gondolati megragadását úgy alapozza a létre, hogy közben a tudattól sem tagadja meg a létszerű jelleget. A tudat ilyenformán roppant ellentmondásos szerephez jut, hiszen nem lét, és mégis létszerű: „A visszatükröződés sajátos, ellent-

mondásos helyet foglal el. Egyrészt minden lét szigorú ellentéte, tehát — éppen, mert visszatükröződés — nem lét; másrészt ugyanakkor előmozdítja a társadalmi létben új tárgyiasságok létrejöttét, e lét azonos vagy magasabb szintű reprodukcióját.”

A tudatnak a munkában, mint a társadalmi összmechanizmus alapmodelljében betöltött ellentmondásos szerepe az ember, tehát a társadalmi lét történetében is megőrződik, mégpedig úgy, hogy a materiális valóság megőrzi ugyan elsőbbségét a szellemmel szemben, a szellem mégis az emberi történelem aktív részesevé válik. Ezért Lukács szemléletében a társadalmi lét története több is és más is, mint pusztán a társadalmi lét története. „Hegel nagyon éleselméjűen látja annak kettős arculatát, amit abszolút szellemnek nevez: nevezetesen egyrészt a legmagasabb rendű szellemi szintézist, amely a történelemben valóságosan végbemeget, másrészt azonban egy olyan objektívációt, amely a valóság folyamatában nem vesz részt, és ezt közvetlenül nem tudja befolyásolni.” (II. 288.) Természetesen Lukács nem azonosul a hegeli filozófiával, de gondolkodásukban közös, hogy más-más alapról ugyan, a lét és tudat viszonyát dialektikusan, ellentmondásos egységben látják. Míg Lukács az elsőnek tételezett lét ellenére sem tulajdonít a tudatnak pusztá látszatlétet, addig Hegel az elsőnek tételezett tudat alapján sem tagadja meg a létől a valódi létjellegét.

Lukács tehát olyan marxista filozófus, aki a társadalmi létet, mint önálló totalitást a munkából vezeti le, elmélete szerint a társadalom az ember és a természet anyagcseréjének kikerülhetetlen eszköze, az emberlét újratermelésének egyetlen lehetséges módja. A társadalmi lét mint önálló totalitás sajátos, minden más létszinttől különböző struktúrát alkot. „A társadalmi létet, a szerves léttel ellentétben, különösen jellemzi, hogy valamely végső soron egységes szükséglet egységének feladása nélkül, saját kielégítésére egészen különböző „szerveket” tud kialakítani, amelyekben az eredeti egység egyszerre szűnik meg és őrződik meg.” Lukács a társadalmi létet „komplexusokból álló komplexus”-nak (II. 140.) nevezi, és módszertanilag úgy következtet ehhez az alaptételhez, hogy külön fejezetekben, önálló totalitásként értelmezve, de mindig a társadalmi lét alapmodelljéhez, a munkához viszonyítva és abból levezetve elemzi a fejlődés során létrejött komplexusokat, mint nyelv, jog, ideológia stb.

De Lukács sohasem marad meg a társadalmi lét pusztá elemzésénél és leírásánál, az ő értelmezése szerint a társadalom ontológiája az ember általános lét-helyzetének ontológiája: „A kezdet és a vég közti kapcsolatot az emberiség világtörténelme, az emberi nem magáért valóságának teljes kibontakozása alkotja.” (II. 185.)

Miután Lukács egy ateista ontológia kidolgozására vállalkozott, egyúttal kísérletet tett arra is, hogy a történetiség-társadalmiság elve alapján értelmezett emberi sorshelyzet végső ismérveit is megfogalmazza. Eszerint az emberi történelemben megőrződő és fennmaradó szubsztancia az emberi nem magáért valóságának fokozatos kialakulása. Sajátos módon főleg az etikai ki-csengésű megállapításaiból mutatkozik meg a lét és tudat viszonyának kettősségéről, ellentmondásosságáról alkotott nézeteinek problematikus volta. Miközben Lukács az ember általános helyzetét, sorsát csak ateisztikus világgépben látja megragadhatónak, tehát nem egy teleológikus világrendben, ontológiájában mégis jelentős szerepet kap a telos, amely az emberi nem magáért valóságnak kifejlődéseként realizálódik. A magáért valóságesszméje, amely azon alapul, hogy az ember mértéke maga az ember, heroikus kísérlet arra, hogy az ember, egy önmaga által tételezett cél szerint, a társa-

dalmiság fokozatos kialakulásával-kialakításával elsőrenden és végső soron etikailag orientált létezővé válik. Lukács koncepciójában a társadalmi lét kialakulásának meghatározó tényezője a lét, és nem a tudat, de a társadalom végső kifejelettségében mégis az etikai elemek elve alapján szerveződik. Az etikai elem itt persze nem teisztikus eredetű, hanem épp abból a feltételezett tudásból született, hogy az ember magáért valóságának eszméje elegendő eszmei alap egy evilági etikához. Az emberlét magáért valóságának tudatosítása mint az etikailag megvalósítható emberi élet eszmei alapja, olyan szociológiai tudást tételez, mely szerint az ember úgy válhat önmaga mértékévé, ha a társadalmi létben felismeri a „társadalmi reprodukció során létrejövő magában valót”, és e felismerés nyomán vállalja végső magára utaltságának minden következményét. Míg a metafizikai tudás az emberlét végső értelmét és célját sohasem az emberből eredezteti, addig a szociológiai az embert teszi meg önmaga sorsának irányítójává, értelmévé és céljává.

Lukács György elmélete a teológiai látásmódtól idegen. Alkotása mégis korunk legnagyobb szabású nem vallásos kísérlete, melynek célja, hogy az emberi életnek etikai irányultságot adjon a társadalmi magáért valóságban.

Köntös László

A Századok 1978-as évfolyamáról

A lekipásztörök körében méltatlanul keveset használt folyóirat a Századok. Az egyháztörténeti tanulmányok jegyzeteiben alig-alig találunk hivatkozást rá. Egyes számainak vagy évfolyamainak a Theologiai Szemlében való ismertetésére pedig eddig még nem került sor. Holott egyike azon folyóiratoknak, amelyet nagyon sok gyülekezeti lelkésznek többet kellene használni. Miért? Mert a gyakorlati teológia mellett a legtöbb lelkész az egyháztörténettel foglalkozik. De valahogy elkerülte a figyelmet ez a 112 év óta folyamatosan megjelenő folyóirat. Pedig protestáns egyházaink — tudós papjai vagy tanítói révén — közvetlenül is érdekelve voltak e sajtóorgánumnál. Pergessük csak vissza az időt. Már 1867-ben a Magyar Történelmi Társulat bölcsőjénél — e társulat lapjaként született meg még ez évben a Századok — tudós református egyházi emberek is álltak, mint választmányi tagok: *id. Révész Imre, Rácz Károly, Szabó Károly, Szilágyi István és Szilágyi Sándor*, aki 1875—1898 között szerkesztette is. De egyre-másra olvashatjuk a folyóiratban más protestáns egyházi férfiak írásait is. Csak néhányat emelünk ki: református részről *Géresi Kálmán, Kiss Áron, Szilágyi Áron, Zoványi Jenő*; evangélikus részről: *Maszyk Endre, Payr Sándor, Zsilinszky Mihály*.

A későbbiek közül: *Mályusz Elemér, Révész Imre*. Utóbbi református püspök, akadémikus 1962—1966 között a Magyar Történelmi Társulat alelnöki tisztségét is betöltötte, olyan nagy tekintélyű elődök után, mint *Kosáry Domokos, Ember Győző, Pach Zsigmond Pál, I. Tóth Zoltán és Szabó István*. Mályusz Elemér evangélikus egyházi felügyelő pedig 1931—1935 között a Századok szerkesztője volt.

Kortársaink által ma is több szállal kapcsolódnak egyházaink a Századokhoz: *Bucsay Mihály, Esze Tamás, Makkai László, Ladányi Sándor és Szigeti Jenő* publikál gyakran a folyóiratban.

A Magyar Történelmi Társulat és a Századok történetét nem szándékunk ismertetni, ki-ki olvashatja a

megalakulás centenáriuma készült tanulmányokból (Századok 1967-es évfolyam). Csupáncsak az alapszabályokban lefektetett célját emeljük ki, melyet — többkevesebb sikerrel — működése során megvalósított. A társulat célját az 1867-i alapszabályok így határozták meg: „a hazai történettudomány minden ágának művelése, megkedveltetése és iránta minél széleskörű érdekelttség ébresztése”. A történeti tudat fontosságát is nyomatékosan hangsúlyozták a társulat alapítói és első vezetői. „Eszélyes, érett nemzet múltjából merít a jelenre oktatást, történetét veszi jövője kalauzául” — mondotta a társulat első elnöke, gróf *Mikó Imre. Horváth Mihály* a társadalom „történeti érzékének” kialakítását és fejlesztését jelölte meg az első közgyűlésen, mint a társulatnak még a tudomány művelésénél is fontosabb célját. A Századoknak pedig, induláskor, 1867-ben, a következőképpen határozták meg rendeltetését: „Feladata a hazai történelmet minden némű e szakba tartozó kisebb-nagyobb közlemények által művelni, előbbre vinni, érdekeit híven és serényen képviselni, iránta minél nagyobb érdekeltséget gerjeszteni, s szakkedvelőket, vagy inkább szakértőket képezni.” Mindezek lelkészeink számára is megszívlelendők.

Ezek után tekintsük át a Századok 1978-as évfolyamát. A periodika felelős szerkesztője: *Kónya Sándor*; a szerkesztő bizottság elnöke: *Ember Győző*. A kiadvány kéthavonként jelenik meg. A folyóirat rovatai: tanulmányok, közlemények, elmélet és módszertan, beszámoló vagy figyelő, történeti irodalom, folyóiratszemele és krónika. A tanulmányok között, mind az egyetemes, mind a magyar történelemmel foglalkozók, kedvelők, találhatnak kitűnő dolgozatokat. Itt csak kettőre utalunk: *Pach Zsigmond Páléra* (A Levante-kereskedelem erdélyi útvonala a 15—16. század fordulóján) és *Kristó Gyuláéra* (Rómaiak és vlahok Nyesztornál és Anonymusnál). A „közlemény” c. rovat írásai közül kiemeljük: *Székely György*: Reformpolitika és társadalmi mozgalmak Bakócz érsek életében; *Nagy László*: Erdélyi „boszorkányperek” a politikai hatalom szolgálatában; *Lukács Lajos*: A Vatikán és a versailles-i kormány kapcsolata az 1871-es Párizsi Kommün időszakában; *Simon V. Péter*: A Nibelungének magyar vonatkozásai; *Szente Péter*: Egy elfelejtett amerikai magyar — *Haraszthy Ágoston* című tanulmányokat. A beszámolókból különösen érdeklődésre tarthatnak számot az alábbi cikkek: *Á. Rényi Zsuzsa*: Vita az értelmiség fejlődéséről a 18. században; *Szabolcs Ottó*: Történelemtanításunk helyzete és az új tantervek; *Soós István*: Tudományos ülésszak Ady Endre életművéről; és természetesen elolvasandó *Szabolcs Ottónak* a Magyar Történelmi Társulat 1977. évi működéséről írt beszámolója. A történelmi irodalom alatt a legújabb szakönyvek ismertetéseit olvashatjuk. A folyóiratszemele pedig a külföldi szaklapok legjelentősebb írásait közli.

Az 1978-as Századok utolsó számát bibliográfia zárja, az 1977. január 1.—december 31. között Magyarországon megjelent történeti munkák válogatott jegyzéke. (Összeállította: *Rozsnyói Ágnes és Sz. Gyivicsán Mária*.) A bibliográfiakészítők feldolgozták a *Theologiai Szemle* és a *Confessio* 1977-es számait is. Örömmel látjuk, hogy a jegyzékbe bekerült *Benda Kálmán és Tamás Bertalan* egy-egy munkája. *Benda Kálmán* Rákóczi fejedelem koncellárjáról (*Confessio*, 1977. 2. sz. 186—197. l.), *Tamás Bertalan* pedig Ady örökségéről (*Th. Sz.* 1977. 11—12. sz. 365—368.) írt.

Kívánjuk, hogy haszonnal forgassák lekipásztör testvéreink a Századok legújabb számait is.

Tenke Sándor

STUDIEN: *Pál Herczeg*: Die wichtigsten Prinzipien der neutestamentlichen Hermeneutik — *Lajos Marosi*: Das *evad* in den Urgeschichten — *Dr. Sándor Koncz*: Neureformatorische Theologie II — *M. Filippiak*: Die Erwählung des Volkes Gottes — *Paulos Mar Gregorios*: Die latein-amerikanischen Befreiungstheologien — aus asiatischem Gesichtspunkt — *Dr. Mihály Bucsay*: 120 Jahre der deutschsprachigen reformierten Gemeinde von Budapest (Eine geschichtliche Übersicht) — *Botond Szabó*: Auflage und Revision der Bücher im 18. Jahrhundert — Über den Nachlass des Superintendenten Sámuel Szilágyi von Piskháros — *Dr. Endre Gyökössy*: Unsere Gemeinden und unsere Behinderten

WELTRUNDSCHAU: *Zoltán Szirmai*: Europäische Fragen — Ein Bericht über die Tagung des Weltbundes Christlicher Studenten in Belgien — *Pál Szalay*: D. Johannes Jänicke, 1900—1979

HEIMATRUNDSCHAU: *Tagung der kirchlichen Journalisten von Europa in Ungarn*: D. Dr. *Károly Pröhle*: Eröffnungsansprache — *Bischof Makari*: Versöhnung — die Möglichkeiten der Koexistenz — *Dr. Károly Tóth*: Die publizistische Tätigkeit der ungarischen Kirchen — Kirchliche Publizistik und christliche Verantwortung — *Jacob Roos*: Die Arbeitsgemeinschaft für ökumenische Information in Europa ist 25 Jahre alt — *Jan Greeven*: Entspannung und Friedensdienst — Ein Vortrag von *Bischof Dr. Tibor Bartha*

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Sehen und Hören (Über Filme)

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: D. Dr. *Ernő Ottyk*: Die Geschichte der Kirche (*Dr. Mihály Bucsay*) — Die Geschichte der deutschen Bekenntniskirche und die Dokumente des Kirchenkampfes (*Dr. Imre Jánosy*) — *Antal Ijjas*: Die Geschichte Jesu I—II (*Lajos Tóth*) — *Günther Wanke*: Die Zionstheologie der Korachiten (*Lajos Tegez*) — Über zwei Bücher von *Mária Ember* (*Ferenc Dusicza*) — *György Lukács*: Über die Ontologie der gesellschaftlichen Existenz I—III (*László Köntös*) — Über den Jahrgang 1978 der Zeitschrift „*Századok*“ (Jahrhunderte) (*Sándor Tenke*)

STUDIES: *Pál Herczeg*: The Main Principles of New Testament Hermeneutics — *Lajos Marosi*: The *evad* in Ancient Histories — *Dr. Sándor Koncz*: New Reformatory Theology II — *M. Filippiak*: The Election of God's People — *Paulos Mar Gregorios*: The Latin American Theologies of Liberation — from Asian Viewpoint — *Dr. Mihály Bucsay*: 120 Years of the German-Speaking Reformed Congregation in Budapest (A Historical Survey) — *Botond Szabó*: Circulation and Revision of Books in the 18th Century (On the Bequest of Superintendent Sámuel Szilágyi de Piskháros) — *Dr. Endre Gyökössy*: Our Congregations and Our Handicapped People

WORLD REVIEW: *Zoltán Szirmai*: European Issues — An Account of the Meeting of the Christian Students World Federation in Belgium — *Pál Szalay*: D. Johannes Jänicke, 1900—1979

HOME REVIEW: *Conference of Ecclesiastical Journalists in Hungary*: D. Dr. *Károly Pröhle*: Opening Address — *Bishop Makary*: Reconciliation — New Possibilities for Coexistence — *Dr. Károly Tóth*: The Publicist Activity of the Churches in Hungary — Ecclesiastical Publicism and Christian Responsibility — *Jacob Roos*: The Workshop for Ecumenical Information in Europe is 25 Years Old — *Jan Greeven*: The Service of Détente and Peace — An Address by *Bishop Dr. Tibor Bartha*

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Seeing and Hearing (On Films)

REVIEW OF BOOKS PERIODICALS: D. Dr. *Ernő Ottyk*: The History of the Church (*Dr. Mihály Bucsay*) — The History of the German Confessing Church and the Documents of the Struggle in the Church (*Dr. Imre Jánosy*) — *Antal Ijjas*: The History of Jesus I—II (*Lajos Tóth*) — *Günther Wanke*: Die Zionstheologie der Korachiten (*Lajos Tegez*) — On Two Books by *Mária Ember* (*Ferenc Dusicza*) — *György Lukács*: On the Ontology of Social Existence I—III (*László Köntös*) — On the 1978 Volume of the Periodical „*Századok*“ (Centuries) (*Sándor Tenke*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Új fordítású Biblia, nyl. kötésben	180,— Ft
Károli Biblia, nyl. kötésben	128,— Ft

ÚJDONSÁGAINK

Ráday Pál: Lelki hódolás (Imádságok)	70,— Ft
Magyar zsoltárok (A genfi zsoltárok kórusfeldolgozásai)	200,— Ft
Victor J.: Galata levél — Jelenések könyve (Csendes percek sorozat)	54,— Ft
Fára égetett művészi naptár az 1980-as évre. Zsolt. 68:20 igével	15,— Ft

KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUJUK:

Kovács Imre: Dávid	57,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	56,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (Református költők antológiája)	45,— Ft
Csendes percek-sorozat (Máté, Márk, Lukács, János, Ap. Csel., Róm. 1,2, Kor. lev. (6 kötet) — Victor J.	227,50 Ft
Szamosközi István: Akarjuk, ígérjük	13,— Ft
Az V. Keresztyén Békekonferencia képes albuma — angol nyelvű	40,— Ft
Régi magyar istenes énekek feldolgozásai orgonára, harmóniumra	120,— Ft
Dr. Kiss Jenő: Görög—magyar újszövetségi szótár	75,— Ft

MÉG KAPHATÓ:

Farkas László: Messiás	140,— Ft
A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete	184,— Ft
Templomablak	65,— Ft

ÉNEKESKÖNYVEINK:

Kis énekeskönyv, 9×12 cm	62,— Ft
Középméretű énekeskönyv, 10×14 cm	62,— Ft
Ritmikus szedésű énekeskönyv, hosszúkás formátumú, nyl. kötésben, 19×10 cm	94,— Ft
Öregbetűs énekeskönyv, 24×18 cm, vászonkötésben, több példány rendelése esetén 70,— Ft helyett 40,— Ft-ért kapható.	

Kaphatók: a Protestáns Könyvesboltban, Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440.