

THEOLOGIAI SZEMLÉ

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

A Hazafias Népfront

VIII. kongresszusának anyagából

A nemzet és a nemzetköziség gondolata
a protestáns teológiában

A könyörületnek szolgálata. A Magyarországi
Református Egyház diakóniai munkájáról

A parasztság helyzetének
és sorsának megváltozása a felszabadulás után

Politikai állásfoglalások
Barth Károly teológiájában

Az időszerű C. G. Jung

Húsz éves a második Vatikáni Zsinat

Követés és békeszolgálat

A Szentföld régiségtana

Szenci Molnár Albert zsoltárainak
új kiadásához

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1986

1

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. január–február

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Görög Tibor előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovács Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly


Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvásószerkesztő:

Tarr Kálmán



 Budapest, 1986.
Egyetemi Nyomda – 85.4379

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hirdetéskézbesítő postahivatalnál, a Posta hirdetőpözteteiben és a Hirdetőpöztetés és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest V., József nádor tér 1. – 1900 –, közvetlenül vagy postautóvalnyonon, valamint átutalással a HELIR 215-96 162 pénzügyi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,- Ft,
egyes szám ára: 68,- Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

A Hazafias Népfrent VIII. kongresszusáról

Részlet POZSGAY IMRE beszámolójából	1
BARTHA TIBOR püspök írásbeli hozzászólása	2
TOTH KÁROLY püspök felszólalása	3
Részlet a Hazafias Népfrent VIII. kongresszusának állásfoglalásából	4

TANULMÁNYOK

NAGY GYULA: A nemzet és a nemzetköziség gondolata a proteštáns teológiában	5
PÉTER MÁRIA: A könyörületnek szolgálata	9
BARCZA BÉLA: A parasztság helyzetének és sorsának megváltozása a felszabadulás után	15
JÁNOSY IMRE: Politikai állásfoglalások Barth Károly teológiájában	21
CSOHÁNY JÁNOS: A magyar református lelkészek első világháború eleji gondolkodásának teológiai és politikai háttere	26
ZSIGMOND GYULA: A 450 éves Olivétán Biblia	31
BODROG MIKLÓS: Az időszerű C. G. Jung	34
TAKÁCS BÉLA: Molnár János. Egy jezsuita hitvitázó a XVIII. században	39

VILÁGSZEMLE

OTTLYK ERNŐ: Húsz éves a második Vatikáni Zsinat ...	44
--	----

KULTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Évek mesgyéin	50
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel	52
BÉKEFI LAJOS: Az idők jelei. Tallóztatás a külföldi sajtóban	55

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A John Wyclif emlékévé jegyében (Gorilovics Tamás—Lévai Csilla)	57
Követés és békeszolgálat (Ujlaky Tibor)	58
A Szentföld régiségtana (Karasszon István)	60
Bogoszlovskíe Trudy (Theologiai Tanulmányok) (Berki Feriz)	61
Teológiai szak- és idegen szavak szótára (—i —ö)	63
Szenci Molnár Albert zsoltárainak új kiadásához (Kövendi Dénes)	63

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. január 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

A Hazafias Népfront VIII. kongresszusáról

1985. december 13—15-én az Építők Szakszervezetének Rózsa Ferenc székházában tartotta VIII. kongresszusát a Hazafias Népfront. A tanácskozáson több mint 1200 küldött vett részt, hazánk társadalmának valamennyi rétegét képviselve, hogy megvitassa az elmúlt kongresszus óta végzett munkát, meghatározza a mozgalom előtt álló feladatokat. Kállai Gyula elnök megnyitója után Pozsgay Imre főtítkár terjesztette a kongresszus elé az Országos Tanács írásos jelentéséhez fűzött szóbeli kiegészítőjét, melyből az egyházpolitikáról szóló részt az alábbiakban közöljük. (A főtítkár beszámolója a Magyar Nemzet 1985. december 14-i számában olvasható.)

A beszámolót követően mind a három napon kiterjedt és nagy érdeklődés mellett lezajlott vita volt, melynek során 54-en szóltak hozzá és rajtuk kívül még 62-en kértek szót. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai részéről dr. Káldy Zoltán evangélikus püspök-elnök és — a betegsége miatt távollévő dr. Bartha Tibor református püspök, a Református Zsinat lelkészi elnöke helyett — dr. Tóth Károly püspök szólalt fel. Az alábbiakban dr. Bartha Tibor püspök írását és dr. Tóth Károly püspök beszédét közöljük.

A zárónapon a kongresszus egyhangúlag elfogadta az Országos Tanács jelentését a legutóbbi kongresszus óta végzett munkáról, az Országos Tanács nevében elmondott főtítkári beszámolót, a hozzászólásokra adott összefoglaló választ, az Országos Pénzügyi Ellenőrző Bizottság jelentését, valamint a Hazafias Népfront állásfoglalásának és a mozgalom alapszabályának a tervezetét. Az Állásfoglalásból az egyházpolitikai vonatkozású részt közöljük.

A kongresszus személyi kérdésekben is döntött. Megerősítette az Országos Tanács tagjait, melynek sorában az Országos Béketanács Egyházközi Békebizottságának javaslatára a református egyház részéről: dr. Bartha Tibor püspök, a Zsinat lelkészi elnöke, Kovách Attila püspök és dr. Tenke Sándor zsinati osztályvezető, a Confessio felelős szerkesztője; az evangélikus egyház részéről: dr. Káldy Zoltán elnök-püspök, dr. Görög Tibor lelkész; a Szabadegyházak Tanácsa részéről: Viczián János baptista elnök, a SZET alelnöke, Szilvássy József adventista lelkész választott meg. Az Országos Tanács az elnökség tagjává választotta dr. Bartha Tibor püspököt és dr. Káldy Zoltán püspököt. Ismeretes, hogy a Hazafias Népfront Országos Tanácsának elnöke ismét Kállai Gyula, főtítkára: Pozsgay Imre lett. (Szerk.)

Részlet Pozsgay Imre beszámolójából

A szövetség és az együttműködés, a közmegegyezés a nép különböző csoportjai, az állampolgárok között politikai alapon, tehát nem ideológiai, nem világnézeti alapon jött létre. Továbbra is beletartozik ebbe az egységbe az a tény, hogy népünk közösségét a szocializmust igenlő, ámde világnézetiileg különböző emberek alkotják. A közmegegyezés néhány alapkérdésre vonatkozik, de ezen túl nemcsak megengedi, hanem feltételezi a vitát számos lényeges kérdésben. A szocialista társadalom vallásos és nem vallásos emberek közös műveként épül. Ezért, miként általában a pártonkívülieknek, úgy a vallásos embereknek és az egyházaknak is helyük, fontos szerepük van a közéletben. Jól bevált egyházpolitikánk folytatása az egész ország érdeke. Az egész nép érdekét szem előtt tartó, egymás kölcsönös tiszteletére alapozott párbeszéd hívők és nem hívők között a közös cselekvést szolgálja.

A szocializmusnak arra van szüksége, hogy növekedjen támogatóinak száma. S ha már gazdaságunk a ránehezedő világ gazdaság és saját ellentmondásai miatt úgyis szűkítette a politikai mozgásteret, ne szűkítsük ezt tovább azzal, hogy vita és érvek helyett az elszigetelődés vonalát követjük. A kölcsönös bizalom részvételre, felelős cselekedetekre készítet, a bizalmatlanság kivonulásra, vagy egy bizonyos ponton túl szembenállásra. A bizalom az erők fegyvere, a bizalmatlanság, a gyanakvás a gyengéké.

A bizalomhoz hiteles személyiségekre van szükség a közéletben, mégpedig olyanokra, akiket a közösség akarata, s nem a többség kegye hitelesít. Nem kétséges, hogy a közösség is tévedhet, ezért a közösségek életét, önkormányzatát úgy kell megcsinálni, hogy a döntést hozók viseljék a tévedés következményeit, de adassék meg a gyors kiigazítás lehetősége is számukra. Az ilyen módon kialakuló közélet néha kevers tanulságok árán, de előbb-utóbb megtalálja azokat, akiknek van személyes méltóságuk, vezetői képességük, s tekintélyüket nem a pozíciójuktól veszik kölcsön, hanem maguk kölcsönöznek tekintélyt annak a posztnak, amelyet betöltöttek. Ahol sok ilyen közösségből, s hozzá méltó személyiségből épül fel a társadalom, ott a szocializmus is otthon van, s ilyen rendben lehet igazán egyenlőségjelet tenni nép és szocializmus közé.

Hadd idézzek fel egy esetet a közelmúlt egyik megyei népfrontértekezletéről. Az elnök elvtársként szólította meg a szólásra jelentkező református esperest. A felszólaló azzal kezdte mondandóját: ha közös elvnek tekintjük egymás megbecsülését, a család szerető-összetartó erejének követését, az erkölcsök jobbítását, a fegyelmezett munkára való buzdítást, a nép javát szolgáló együttműködést, a békés élet igenlését, akkor ezekben elvtársak lehetünk és ezt a megszólítást örömmel vállalja. Ehhez én hozzáteszem, mintegy

összegzésül, mert hiszen erről van szó: a nemzet mai és eljövendő sorsa közös felelősségünk és közös feladatunk. Ennyiben — s ez nem kevés — társaknak kell lennünk elvekben és tettekben egyaránt.

Illyés Gyula mondta Bajcsy-Zsilinszky Endréről szólva, felismerve élete és vállalkozása legfőbb törvényét: „a birtoklás kötelez”. Ami annyit jelent, hogy aki magáénak érez egy otthont, egy országot, egy hazát, az felelősséget is érez iránta, az kötelezettséget is vállal, az kész tenni érte. Nem lehet külön hivatása ennek a mozgalomnak, mint azon munkálkodni, hogy minden tisztességes magyar állampolgár otthonának tekintse ezt a hazát, birtokon belül érezhesse magát ebben az országban, mert ez a jövő garanciája, nemzetünké és társadalmunké. Ez mindenkor a megmaradás és a megújulás kulcsa, „haza és haladás” reformkori nagy gondolatának legelső feltétele. De ez a békeség egyik legfontosabb feltétele is itthon és a világban egyaránt. Mert aki otthon érzi magát

valahol a világban, az nem akarja felrobbantani azt. Mi akkor tehetünk a legjobbat a békéért, a népek barátságáért, a nemzeti és egyetemes emberi közmegegyezéséért, ha ezt szem előtt tartjuk. Olyan program ez, ami a szocialista társadalom egészének programja, értelmet és nagyobb perspektívát ad a mindennapi munkánknak; tartalmat a szavaknak; a nemzeti egység, a szövetségi politika, a közmegegyezés jelszavainak és szándékának.

A Hazafias Népfront e kongresszus nyomán egy új ciklus munkáját kezdi el. Immár remélhetjük: kedvezőbb nemzetközi légkörben, s így a magunk háza táján is, bár nem kisebb gondokkal, nem csekélyebb nehézségek közepette, de jobb, megnyugtatóbb távlatokkal. Én bízom abban e beszámoló végéhez érve, hogy tartalmas és széles körű vita után mi magunk is megegyezésre jutunk, itt ebben a teremben, a mozgalom programját, az előttünk álló évek fő feladatait illetően.

Bartha Tibor püspök írásbeli hozzászólása

A Hazafias Népfront VIII. kongresszusán — megbetegedése miatt — dr. Bartha Tibor püspök nem tudott részt venni. A kongresszus előkészülete során felvetődött gondolatait tartalmazó és a Hazafias Népfront, valamint az egyházak közös munkálkodását elemző írását az alábbiakban közöljük.

Ebben az évben bőségesen nyílt alkalmam arra, hogy meghányjuk-vessük hazánk sorsát, az emberiség állapotát. Ebben a tanácskozásban, eszmecsereben és vitatkozásban részt vettem az országban élő és működő vallásos közösségek is.

Így a Magyarországi Református Egyház tagjai is feszült figyelemmel kísérték az ország kormányzására hivatott közösség — a Magyar Szocialista Munkáspárt — tanácskozását, az elmúlt esztendőkről szóló számadását és a jövő feladatainak számbavételét.

Amikor eljött az ideje annak, hogy az országos választások alkalmával véleményt nyilvánítsunk a kormányzat politikájáról, mi is szavaztunk és választottunk az ország lakosságával együtt, és kifejezésre juttattuk, hogy az ország mai kormányzatával egyetértünk és annak a társadalmunk további építésére vonatkozó célkitűzéseit minden tőlünk telő erővel támogatni kívánjuk.

Nemzeti összefogás

A Hazafias Népfront VIII. kongresszusa az országos tanácskozás harmadik szakaszát nyitotta meg, amikor is ennek a támogatásnak, az ország felemelkedését célzó nemzeti összefogásnak a megvitatása kerül napirendre.

Amint az országos tanácskozás előző szakaszaiban is kifejeztük véleményünket, a nemzeti összefogás ügyében is hallatni kívánjuk szavunkat.

A magyar kálvinizmus egyháza az Ökumenikus Tanácsba, valamint az Egyházközi Békebizottságba tömörült testvéregyházakkal együtt határozottan vállal-

ja továbbra is a szocialista társadalom építésében való felelős részvételt abban a meggyőződésben, hogy ezzel a nemzet javát és az emberiség jövőjét szolgáljuk. E felelős részvételtől szeretnék néhány szót szólni.

Az emberiség és annak körében hazánk népe történelmének nehéz útszakaszán jár. Az akadályozó nehézségek okai nagyrésztben hatókörünkön kívül esnek, mint a súlyos veszteséget okozó tavalyi tél, az egyre mélyülő gazdasági válság és annak okozója: a nemzetközi politikai helyzet kiéleződése.

Az erkölcsi tartásért

A fejlődés lelassulása vagy éppen a visszaesés, súlyos próbatételt jelent minden család életében is. Ilyenkor a család minden tagjának minden erkölcsi erejét össze kell szednie ahhoz, hogy a borús időszakot a család átvészelje. Ez így van egy nemzet életében is. A magyar társadalomnak is minden erkölcsi erejét összpontosítania kell ahhoz, hogy a több mint egy évtizede tartó válságos időszakot átvészelhesse. Az erkölcsiség nem a vallások monopóliuma. Minden világnézetnek van erkölcsstartalma. Ma, a próbatétel idején minden világnézet meg kell követelje a maga közösségétől, hogy saját erkölcsi normáit tiszteletben tartsa.

A magyar kálvinizmus is azzal kíván hozzájárulni a kormányzat társadalmi programjának megvalósításához, hogy a vonzáskörébe tartozó egyháztagoktól hitükből fakadó erkölcsiséget követel meg. Ebben a vonatkozásban kiemelkedő jelentősége van a szakrális gyökérzetű munkaerkölcsnek, amelynek történeti példáját a hugenották vagy a svájci, hollandiai, vagy skóciai társadalmak szolgáltatták. E szerint a szemlélet szerint a munka egyaránt Isten és az embertársak iránti elkötelezést jelent: nemcsak a saját érdek szolgálatát írja elő, hanem a felebarát javának a munkálását is elvárja. Különös jelentősége van a tisztaság, puritán életvezetésnek, a családi élet tisztasága megőrzésének. És különös jelentősége van a társadalom egészségét veszélyeztető, bomlasztó jelenségek elleni szembefordulásnak. Ezek a jelenségek idegenek a szocialista társadalmi rendtől, és a kormányzatot

egyértelműen támogatni kell ezeknek a felszámolásában. Határozottan szembe kell fordulni a gazdasági nehézségek mindenkorai velejárójával, a korrupcióval, és azzal a felelőtlenséggel, amelynek lényegét a magyar nyelv a „Csáky szalmája” emlegetésével fejezi ki.

Nem kívánságajstromot kívánok benyújtani. Sokkal inkább szeretném egyházam és a hazai vallásos közösségek becsületet szándékát kifejezni, mely szerint társadalmunk erkölcsi tartását, a nemzet összefogását e nehéz időszakban erősíteni szeretnénk a magunk tagjainak életvitelével, a munkahelyen való helytállásával és politikai lojalitásával.

A reménység jegyében

E nehéz időszakban az összefogásnak adjon erőt a bizonyos reménység: századunk korszakfordulót hozott a planétánkon élő ember történetében. Átléptük az atomkor küszöbét. Sokáig úgy tűnt: az emberiség egyaránt közel áll a teljes pusztuláshoz és egy soha nem látott felvirágzáshoz. A hívők Isten kijelentéséből tudják: nem az apokalipszis borzalmait hozzák a jövő emberöltők és évszázadok. Sokan, nem vallásos emberek, így a marxisták is a humánus erkölcsi erejében bízva reménykednek az emberiség jövőjében.

Íme! Napjainkban vált nyilvánvalóvá, hogy ez a reménység jogosult reménység! Mind a hívők, mind a marxisták reménysége.

A meghasonlott, megosztott világ törvényes képviselői a közelmúlt napokban egybegyülekeztek és törvényt hoztak. Törvényt csak a hozhat, akinek van hatalma a kimondott, meghirdetett törvény betartásához. A törvény, amit együtt meghirdettek az

atomkorszak 1. számú parancsolata és ez így szól: *Nincs többé háború!* Nem önmagától született meg ez a törvény: a béke biztosításáért harcoló erők több évtizedes erőfeszítése fejeződik ki ebben a törvényben. Továbbá: ez a törvény nem automatikusan érvényesül. Érvényesítése kemény erőfeszítéseket igényel, de ez nem változtat azon a tényen, hogy a törvény érvényes, hogy az atomkorszakban a fegyverek erejével nem lehet nézeteltéréseket eldönteni.

Ebből világosan következik a második számú parancsolat is: *Nincs szükség több fegyverre!* Ez a törvény sem fog automatikusan érvényesülni. Bizonyára időbe kerül a fegyvergyártásban érdekelt nagytőke kiváltságos köreinek meggyőzése: nincs értelme a fegyverkezési verseny folytatásának! De egyszer majd meg fogják érteni. Már is nem fegyvergyártás, hanem „antifegyvergyártás” (védelembiztosítás) címén akarják megforgatni a pénzüket.

Amely pillanatban elérkezik a történelmi óra, amelyben az emberiség megszabadul a fegyverkezési hajsza örületétől, az emberiség felszabadul a fegyverkezés iszonyú terhétől. Ez idő szerint az emberiség munkájának, szellemi és fizikai alkotóképességének több mint 50%-át olyan termékek előállítására használja fel, amelyek nem alkalmasak az élet fenntartására. Ez nem lesz így örökké. A marxistáknak igazuk van, amikor bíznak a „homo humanus” erkölcsi erejében, és az Isten-hívőknek igazuk van, amikor hisznek Isten ígéreteiben.

Közeleg a karácsony ünnepe. „Tegnap harangoztak, holnap harangoznak, holnapután az angyalok gyémánt havat hoznak.” Áradjon szét a világon a szeretet melegsége. A mennyei seregek üzenete: a magasságokban, a mennyekben uralkodó Isten akarata és végzése, hogy legyen a Földön béke és az emberekhez jóakarata.

Tóth Károly püspök felszólalása

Elnök Úr! Tisztelt Kongresszus! Kedves Barátaim!

Mivel a magyar nyelv szépségéről és a szép beszéd követelményéről az imént nagyon megszívlelendő szavakat hallottunk, én is egy idevonatkozó történettel kezdem. Egyik nagynevű elődömet az akadémia arra kérte, hogy másnap tartson 10 perces előadást egy filozófiai témáról. Ő visszaüzent: 30 perces előadást vállal, mert 10 perces előadás elkészítésére nincs ideje. Én igyekeztem összeszedni úgy gondolataimat, hogy ne beszéljek 30 percig.

Úgy vélem, kongresszusunknak minden mást megelőző, központi kérdése az, hogy a hazánkban sokféle formában megnyilvánuló nemzeti közmegegyezést hogyan erősíthetjük és fejleszthetjük tovább. Azonnal kijelenthetem: a mi egyházunk, a Magyarországi Református Egyház részéről nincs lelkiismereti akadály a annak, hogy ebből a feladatból — folytatva a jó hagyományokat — még fokozottabban kivegyük részünket és eközben a Szentírás tanításához ragaszkodva, mindvégig „Megtartsuk a hitet és a jó lelkiismeretet” (1Tim 1,19). Sőt, ha mi most, bennünket a nem hívőktől, vagy a más világnézetűektől elválasztó különbségekre, és nem a mi népünk közös érdekeire néznénk, akkor Isten és a haza ellen súlyos bűnt követnénk el.

A nemzeti közmegegyezés továbbépítése számunkra azért is lehetséges, mert a változó társadalmi körülményeknek megfelelő magasabb igényű és új minőségű lett hazánkban a keresztyén—marxista dialógus és együttműködés, és ami ezzel együtt jár, az egyház és a szocialista állam kapcsolata. Annyira igaz ez, hogy egyházpolitikánk alakulására felfigyeltek a tőlünk még földrajzilag távol élő országok is, és a gyümölcsöző együttműködésünk jelentőségét mindenütt elismerik. Az eredmények mögött azok az alapvető felismerések állnak, miszerint nálunk nem a vallásos hit, vagy ateizmus szerint ítélik meg az embert, hanem a társadalomhoz és annak céljaihoz fűződő viszonya alapján. A vallásosság nálunk ma már nem jelent politikai szembenállást, nyílt vagy burkolt szocializmusellenességet. Megnyugtatólag hat a hívő emberekre annak a nyílt kimondása is, hogy „a szocializmus felépítésének nem feltétele a vallás elhalása”. „A kérdés nem úgy vetődik fel, hogy szocializmus vagy vallás” — állapítja meg Miklós Imre államtitkár az egyik legutóbbi tanulmányában (Külpolitika, 1985. 4. sz.).

Érthető tehát, hogy a hívő emberek fokozottabban odafigyeltek ennek a kongresszusnak az előkészületeire. Már az előkészületek idején a meglévő nemzeti közmegegyezés továbbfejlesztésének a kulcsát Pozsgay Imre főtitkár szellemesen és találóan így fogalmazta meg: „Nem az a baj nálunk, hogy túl kevés a szocializmus, hanem az, hogy még nem elég” (Nemzeti egység, közmegegyezés, demokrácia. Társadalmi Szemle

1985. 10. szám). Érdemes lenne ez élelméjű aperçu kapcsán elemezni, ki hogyan képzei el a „több” szocializmust. Nyilvánvaló, jelen lehet a „kemény kéz” idejének nosztalgája is egyesekben. Azután vannak olyanok is — nem kis számmal —, akik az anyagi jólét fokozásában látják a több szocializmust. Sőt, olyanok is, akik a szabadságot összetévesztik a rendtelenséggel, a fegyelmezetlenséggel, vagy éppen a szabadossággal. Nyilván más variációk is lehetségesek.

De miben látjuk mi, mint egyház a „több szocializmust”? Természetesen egyetértünk a gazdaság fejlesztésének reformjával; helyeseljük a politikai intézmények demokratizmusának fokozását és támogatjuk a kulturális felemelkedést célzó intézkedéseket. Mindezt, a mi sajátos egyházi hozzájárulásunkat keresve, hangsúlyozottan szeretnénk kiegészíteni még valamivel, amiről a főtitkári szóbeli beszámoló is említést tett, mondván, „gondjaink megoldásának kulcsa a társadalomban... az emberben van”. Ezen a ponton azonban hiányérzetünk támad. Nyilvánvaló, hogy a szocialista ember, a közösségi lelkületű és szemléletű ember nélkül nem lehet szocialista társadalom. A szocialista embert nem kizárólag „egzisztenciális megfontolások” vezetik; mi úgy mondanánk: nem önző érdekek. Ezen a téren nem értünk el túl nagy eredményeket, mi ebben látjuk nemzeti bajaink egyik mély gyökerét.

Nos, itt jelentkezik a mi számunkra, mint egyház számára, a sajátos hozzájárulás lehetősége. Az evangélium krisztusi szeretete a másokért élő ember ideálját állítja elénk. A Szentírás sok helyére hivatkozhatnánk, amelyek a közösségi ember nemes eszméjét hirdetik. Csak néhányat említek itt most: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt” (Máté 16,25), vagy „Ne nézze ki-ki a maga hasznát, hanem mindenki a másokét is” (Filippi 2,4). A Szentírás tanításához hűen szeretnénk megtenni mindent, hogy az Istenbe vetett hit hagyományos közösségteremtő erőit belevigyük az új társadalom építésébe.

De nem elégedhetünk meg általánosságokkal, ezért konkrét leszek. Én is felvetem az ifjúság kérdését, amely természetesen bennünket is foglalkoztat. Mi az ifjúság nevelését nem ideológiai ügynek tekintjük elsősorban, hanem nemzetünk jövője szempontjából nézzük. Sokan felvetik az úgynevezett „kettős nevelés” problémáját. Pedig nem kettős nevelés folyik nálunk — mintha az iskola adná az egyiket és a család a másikat, az iskola marxista nevelést nyújtana, némely család pedig idealista, vallásos nevelést. A valóságban többrétű nevelés folyik, amelynek hatására alakulnak, vagy kisiklanak fiatal életek. Erről részletesen és megdöbbenően szólt *Fekete Gyula* író barátunk. Milyen jó lenne, ha a legalább hármas nevelés kiegé-

szítené egymást: az iskola színvonalas oktatását a család melegségéből táplálkozó érzelmi élet és a társadalom közösségi, etikai normái egymásba fonódnának. Felajánljuk az ifjúság nevelését illetően a nagyobb felelősségben osztozásra készségünket.

De érinteni szeretnék egy másik ügyet is, amelyről többször szó esett már itt a kongresszuson. Magyarságunk, nemzeti tudatunk alakításáról van szó. Parancsoló szükségesség, hogy a nemzeti tudat ápolásának elvi tisztázással szilárd alapot biztosítsunk. Ez a „szembenézés a lelkiismerettel” (amiről szintén Pozsgay Imre beszélt egy zsidókérdéssel foglalkozó könyv előszavában — Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus), ez segítheti a félreértések és az irányunkba némelykor jelentkező gyanúsítások eloszlatását. Magyarságtudatunkat és nemzeti érzéseinket először meg kell szabadítani a keresztyén antiszemitizmus még mindig kísértő átkos terhétől. E tekintetben az egyházak különös felelősséget hordoznak. Tudatosan, vagy tudat alatt, hosszú időn át nálunk a nemzeti és keresztyén az volt, ami zsidóellenes volt. Azután meg kell szabadítani az antikommunizmus és antimarxizmus terhétől is, amely a proletár nemzetköziséget eleve a hazafiság tagadásának tartotta. Végül meg kell szabadítani nemzeti tudatunkat a gyűlölet érzésétől, amely a hazafiságot más népek, elsősorban a szomszédos népek megvetésével azonosítja. Szocialista hazafiságra, olyan nemzettudatra van szükségünk, mely képes a világtársadalom kategóriájában gondolkodni. Persze ugyanezt elvárjuk a szomszédos népektől is.

Ezzel már meg is érkezünk a béke ügyéhez. Örülünk annak, hogy a mi országunk vezetői megfogalmazták és gyakorolják a kis népeknek a világbéke előmozdításában betölthető szerepét, a kétoldalú és sokoldalú nemzetközi kapcsolatokban egyaránt. Tudjuk, hogy e tekintetben az egyházak is hordoznak felelősséget. E felelősségvállalástól a jövőben sem riadunk vissza. Sőt foglalkozunk egy olyan békevilágzsinat összehívásával, ahol minden keresztyén egyház legfőbb vezetője együtt foglal majd állást félreérthetetlenül az atomkatasztrófa és a fegyverkezési verseny ellen.

Közhely, de mégis igaz, hogy karácsony a békesség és a szeretet ünnepe. Mi azt valljuk — és ezt a karácsonyvárás hangulatában különösen időszerű kimondani —, hogy a szeretet embert és társadalmat formáló erő.

Ezekkel a gondolatokkal kívánok — a megjelenésben akadályozott *dr. Bartha Tibor* püspök úr nevében is — a kongresszusnak, valamennyi jelenlevőnek és egész népünknek jó akarattal és békességgel teljes ünnepeket és boldog új esztendőt.

Részlet a Hazafias Népfront VIII. kongresszusának Állásfoglalásából

A Hazafias Népfront a szocialista nemzeti egység érvényesítésének átfogó kerete, politikai tömörülése a szövetségi politika jegyében. Befolyása és kedvező szerepe a magyar társadalomban, a közéletben növekvő jelentőségű.

Múltjának, jelenének tapasztalatai alapján a jövőre nézve is érvényesnek tartja, hogy a politikai, a társadalmi egyensúly és fejlődés nélkülözhetetlen feltétele az emberek közösségi szándékú és szellemű, felelős tevékenysége. A nemzeti egységre való törekvés, a

szövetségi politika ápolása nem taktika, hanem a haladás állandó feltétele és tényezője. Céljaiért minden nap meg kell küzdeni.

A szocializmus alapjainak lerakása óta szembevetődő minőségi változások munkálnak a társadalom szerkezetében, az érdekviszonyokban és az ideológiai, szellemi életben. E változások sodrában a sikerek mellett ellentmondások, új feszültségek, leküzdésre váró akadályok is keletkeznek. Kemény próbákat támasztó éveket élünk. A Hazafias Népfront éppen ezért az

eddiginél is fontosabb kötelességének tartja, hogy — a párt politikájának szellemében — a közösségi együttműködést a saját eszközeivel, önállóan formálja, észrevételeivel és javaslataival erősítse a társadalmi közmegegyezést, a különböző osztályok és rétegek politikai szövetségét közös céljaink elérésére. Ezek a célok a szocializmusban öltenek testet, s az csak az egész nép műveként, a nemzet egységében jöhet létre.

A legutóbbi évtizedek politikájára épülő gondolkodással, magatartással és tettekkel érhetjük el, hogy az ország minél több polgára alkotóan vegyen részt a

szocialista társadalom építésében. E politika helyes értelmezése és alkalmazása teszi lehetővé, hogy világnézete — vallásos volta — miatt senki sem szenvedhet hátrányt sem a munkában, sem a közéleti tisztaság és feladatok vállalásában, hogy az egyházak, egyházi személyiségek, a vallásos állampolgárok alkotó módon vesznek részt az ország építésében, a társadalom erkölcsi értékeinek gyarapításában, a népfront törekvéseinek megvalósításában. A Magyarországon működő egyházak és vallási közösségek közéleti tevékenységét a népfront sokoldalúan segíti, és annak mozgalmi keretet ad.

TANULMÁNYOK

A nemzet és a nemzetköziség gondolata a protestáns teológiában

1.

Corruptio optimi pessima (a legjobb megromlása a legrosszabb) — ezzel a régi latin mondással jellemzi Karl Barth, a XX. század legnagyobb protestáns teológusa azt a megdöbbentő ténytet, hogy a nép, a nemzet értékhozozó etikai fogalmai századunkban az abszolút értékke emelt nacionalizmus és a vér-fajmitosz vezetes téveszméivé torzulhattak, két világháborúnak, a fasizmus szörnyűségeinek, százmilliók mérhetetlen szenvedésének és halálának lettek a szülőivé.

A XIX. század és még XX. századunk eleje is a nemzet romantikus, felhőtlen szemléletének, túláradó magasztalásának a korszaka volt az irodalomban, a kultúra egészében, de a teológiai gondolkodás területén is. A legújabb teológiai fejlődést ezzel szemben az egyoldalú nacionalista gondolkodásnak, a saját nép és faj abszolúttá emelésének a rendkívül éles kritikája jellemzi. Századunk harmincas éveitől kezdve a protestáns teológia egyik legfontosabb „prófétai szolgálata” a népi-nemzeti gondolkodás kísértéseinek és tényleges bűneinek széles fronton végbemenő kritikai analízise.

Az alaphangot itt Barth mélyreható kritikája adja meg. Főművének, az Egyházi Dogmatikának¹ — ennek a befejezetlenül is csaknem tízezer lapoldal terjedelmű óriás műnek — etikai részében szinte a „teológia bűnesetének” tartja századunkban azt a nézetet, hogy a nép, a nemzet ugyanolyan értékű „isteni életrend” (ordo), mint az ember férfi—nő kettőssége vagy a család életrendje. „Itt az egész protestáns teológia-történet egyik legkülönösebb és legsajnálatosabb eseményére kell gondolnunk. Ez az első és második világháború között Németországban ment végbe. Arra a novum-ra gondolok, mely akkor — különféle változatokban és formákban, de a lényege szerint széles területen egyértelműen — a nép fogalmát a legfőbb teológiai-etikai fogalmak sorába emelte.”² Ezt a vég-

zetes következményekkel járó tévedést elsősorban a „*Deutsche Christen*” (német keresztyének) DC-teológiája követte el. A hitleri fasizmus és a „német keresztyének” mozgalmának a letűnésével azonban — sajnos — ez a téveszme nem tűnt el a világból. A „magasabbrendű nép”, a „világ uralmára hivatott nép” vagy a „magasabbrendű faj” tragikus téveszméi azóta is jelen vannak modern világunkban, tengernyi vért, mérhetetlen szenvedést okozva és egy atomháború apokaliptikus rémét idézve föl a népek világában.

Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy a modern protestáns teológia *cantus firmus*-a — Barth óta szinte változatlanul — ez az erőteljes „kritikai őrszolgálat” a nép, a nemzet gondolatának abszolutizálásával szemben. Csak néhány példát említek. Niels Hansen *Soe* neves dán evangélikus teológus etikai főművében (1942)³ ezzel kezdi „*A keresztyén ember és népe*” című fejezetet: „... első megállapításunkkal el kell ismerünk: semmi jogunk sincs arra, hogy az emberiség népekre oszlását és a közöttük levő határokat Isten teremtsi (tehát változhatatlan — NGY) rendjének lássuk.”⁴ Éles támadást intéz a dán hazafiság és nemzeti érzés prófétájának tekintett *Grundtvig* ellen is.⁵ Csak ezek után tér rá a nép, a nemzet iránti pozitív etikai elkötelezettség kérdéseire.

Ugyanezt a kritikai magatartást figyelhetjük meg egyébként a világhírű svájci teológusnál, Emil Brunner-nél⁶ vagy Wolfgang Trillhaas,⁷ Helmut Thielicke⁸ neves mai nyugatnémet és Hans-Georg Fritzsche⁹ keletnémet protestáns teológusok idevonatkozó fejtegetéseiben, etikai műveiben. A hitlerizmus, a fasizmus, általában a faj, a nép és a nemzet fogalmaival történt tragikus XX. századbeli visszaélések erős traumája változatlanul érvényesül ezeknél a teológiai gondolkodóknál. „A saját népünk abszolút értékke emelése, ahogyan ez a nacionalizmus különféle változataiban megtalálható, az egyetlen — bár sokszínű változatban jelentkező — *humanum* helyére a népiség elemeinek exkluzív ellentétét helyezi” és ezzel a megosztás démonikus erőit szolgálja — vallja Thielicke teológiai etikája.¹⁰

Előadás az Országos Békatanács Tudományos és Kulturális Bizottsága „Szülőföld és nagyvilág” témájú tudományos konferenciáján, 1985. október 11-én.

Mindezt azért hangsúlyozom már a bevezetésben, hogy nyilvánvaló legyen, milyen jelentős feladatnak látjuk ma a teológiai etika területén is a nép, a nemzet, a haza és a társadalom iránti etikai elkötelezettség és konkrét etikai feladatok jelentőségét, de egyfelől kritikai éberséggel a lehetséges visszaélések iránt, másfelől szoros egységben a minden nép, nemzet és emberfaj iránti elkötelezettséggel, a közös emberi feladatokkal. A magyar egyházak mai teológiai iránya, a „diakóniai teológia”, a „szolgálat teológiája” is ebben az irányban fáradozik és adhat segítséget, jelentős indításokat a hívő embereknek.

2.

Személyes emberi életem közösségekhez kötődik: azokból ered és azokban realizálódik. Nincs valóságos létezés egymagunkban, csak közösségekben (*Sein = Mit-Sein*). A legszűkebb emberi közösség a család; a legtágabb az emberiség. Közöttük azonban az emberi közösségek sokféle változata, szűkebb vagy tágabb koncentrikus körei húzódnak. Ezek között a közbeeső közösségek közt az egyik legjellegzetesebb a *nép, a nemzet, a haza* szociális valósága. Az emberiség: a népek világa. A történelem: népek tengere. Európa: „hazák Európája”. A szociális kategóriák között kikerülhetetlenül jelen van és meghatározza személyes életünket, a családjunk, hivatásbeli közösségünk mindennapi életét, hogy a nagyvilágban én, mi ennek a magyar népeknek, ennek a nemzetnek a tagjai vagyunk, és együtt élünk a magyar hazában. Olyan adottság ez, amelyet nem mi választottunk, de amelyen éppúgy nem is változtathatunk, mint azon, hogy egy meghatározott családhoz tartozunk.

Egy néphez, nemzethez tartozásunk ugyanakkor *rendkívül sokoldalú, bonyolult összefüggést* jelent. Az anyanyelv összekötő erejét. Kapcsolatunkat a szülőfölddel és az országgal. Történelmi összefüggést népem, nemzetem múltjával, annak eseményeivel, kultúrájával, tradícióival. Szoros belső kapcsolatot a nép, a haza jelenével: mai kultúrájával, szokásaival, erkölcsi értékrendszerével és gazdasági, társadalmi, politikai rendjével.¹¹ „A népem”, „a hazám”: mi minden van ezekben a szavakban! Az anyanyelv szépsége, gazdagsága. Népdalaink muzsikája. Népünk vallásos hitének és világnézetének, irodalmának és kultúrájának, történelmi hagyományainak és jelenének állandóan bennünk élő, sokszor tudatos, máskor rejtett, láthatatlan hatása. S ezek közül a lényeges alkotóelemek közül egyik vagy a másik adott esetben hiányozhat is (például a közös anyanyelv, a közös történelmi vagy kulturális tradíció, talán még a közös földrajzi hely ténye is) — ennek ellenére a nemzet, a haza erős vonzása megmaradhat, mint meghatározó háttér személyes életsorsunknak. A nemzet, a haza az egyik legmélyebben megkötő valóság, mely formálja gondolkodásunkat, érzéseinket és cselekvésünket, szilárd „tartást” adhat életünknek.

Költőink, íróink gyakran használták a haza, a nép, a nemzet fogalmaival kapcsolatban a „szent” jelzőt. Ha ez sokszor formális volt is, mégis utal arra a tényre, hogy ez a három fogalom vallásos és teológiai jelentéssel is rendelkezik. A hívő ember számára hazája, nemzete több pusztán adottságnál, tényszerűségénél: a teremtő és gondviselő Isten, a Legfőbb rendelése. „Istentől származó életrend”, amelybe nem a véletlen vagy a végzet folytán kerültünk, hanem amelybe hitünk meggyőződése szerint Isten maga helyezte bele személyes életünket.

Ezzel a nép, a nemzet és a haza fogalma fontos teológiai és teológiai-etikai tartalmat kap. Amint Karl Barth írja, egy bizonyos néphez tartozásunk Isten konkrét helykijelölése („*Platzanweisung*”) számunkra ebben a világban. A haza az a hely a nagyvilágban, a nép, a nemzet az a tágabb életkör, amelyben élmem „rendeltetett”, amelyben hitemet és szeretetemet gyakorolnom kell, Isten iránt és embertársaim között. Amelyben tehát Isten általános akarata konkrét, mindennapi etikai feladatokká válik számomra.

A római világbirodalomban, majd a középkorban élő egyház teológiai gondolkodásában az univerzalizmus, tehát az egész világ és erre az egész világra kiterjedő egyház gondolata áll az előtérben. A *reformációban* eredeti, igei forrásaihoz univerzális igény mellett — újra fölfedezi a *saját népünk* iránt elkötelező isteni parancs etikai jelentését. A „felebarát” görög eredeti szava az Újszövetségben a „*ho plésion*”; ez viszont annyit jelent, mint „a közeli”, a közelemben élő ember. Isten igéjének anyanyelvi fordítása és hirdetése, a nemzeti egyházak, a saját népünk jelenének és jövőjének prófétai szolgálata, az egyházak és a nép, a nemzet életének szoros egybefonódása — mindezek jellegzetes vonásaiavá lettek a történelmi reformációnak a XVI. században, az újkor kezdetén, és végigvonulnak a reformáció egyházainak egész történetén, más népek és magyar népünk történelmében. Luther és a többi reformátor ilyen irányú értékelése sokszor megtörtént. Erre most nem kell részletesebben kitérnünk.

3.

Ha az első tézisünk a népi-nemzeti valóság bibliai és teológiai értékelése, akkor ettől elválaszthatatlan a teológiai gondolkodás számára a második fontos tézis: az emberi bűn jelentkezése, az isteni ajándékkal való súlyos visszaélések reális látása ezen a területen. Hitünk szerint Isten a nép, a nemzet sorsközösségét a személyes emberi élet jó és értékes keretként adta. De mivé lett ez a jó és értékes ajándék az ember kezén, a történelemben!

A Bibliában a népekről először a Genézis 10. és 11. fejezetében, tehát a vízözön után népekre oszló emberiség őstörténetében esik szó. Bábel tornya mélyértelmű bibliai története arról beszél, hogyan szakította szét a népek kezdetben együtt, békében élő közösségét az önzés, a hatalmi vágy. Az Ószövetség történetei, elsősorban Izrael népének bibliai története, az emberi bűn, az etikai rossz következményeit a nép, a nemzet életterületén két vonatkozásban írják le, állítják elének. A népen belül társadalmi csoportok önzésében, egyes emberek hatalmaskodásában, az elnyomók és elnyomottak, a szegények és gazdagok, a védtelenek és a hatalmasok ellentéteiben, a próféták sorsában, küzdelmében a szociális bűnök ellen. A népek világán belül pedig a világuralmi hatalmi törekvésekben, a gyenge, kis népek leigázásában, a véres és kegyetlen háborúk végelethatalatlan történelmi tragédiájában.

A Biblia szerint tehát — és ez érvényesül erőteljesen a modern teológiai gondolkodásban is — a népek világának *kettős arculata* van. Egyszerre tükröződik rajta Isten jó és gondviselő akaratának a fénye, de az emberi rossz, az önzés, a bűn sötét árnyéka is. A két vonás dialektikus feszültsége állandó témája a teológiának, különösen is a legújabb protestáns teológiai gondolkodásnak.

Soha nem lehetünk eléggé éberek a nép, a nemzet etikai értékeinek megbecsülésével, hálás fölhasználásával párhuzamosan ezeknek az értékeknek a visszajuk-

ra fordításával, abszolutizálásukkal, a *nacionalista önzés, a sovinizmus, a fajelméletek és az apartheid-gondolkodás* veszélyeivel szemben. De ezzel együtt nekem, mint teológusnak, azt is meg kell vallanom, hogy az Ige kritikája s vele együtt a mai teológia kritikája legalább ugyanolyan erővel fordul a történelmi egyházak súlyos tévedései, konkrét „bűnesetei” ellen, mint a világtörténelem tragikus emberi közösségi vétkei, a sovinizmus, rasszizmus és fasizmus bűnei ellen. Hányszor hirdették hamis próféták az egyházak nevében a „nemzeti Istent” az egész embervilág kegyelmes és szent Istene helyett! Hányszor próbáltak „szentesíteni” a „nép Alkotója”, a „nemzet Istene” nevében önző és sovinizsista hatalmi törekvéseket! Hányszor áldották meg igazságtalan hódító háborúk fegyvereit és váltak az egyetemes emberszeretet helyett a faji és népi önzés eszközeivé! Mai példa erre a dél-afrikai fehér egyházak egy részének megbotránkozató magatartása az *apartheid* teológiai igazolási kísérleteiben.

Szeretném világossá tenni, hogy a teológiai gondolkodás új, említett éles kritikai vonala éppúgy megítéli a nép, a nemzet isteni ajándékaival való *egyházi* visszaélés és teológiai torzulások bűneit, mint annak a történelemben jelentkező romlását és torzulásait. Isten ígéje — ezt valljuk az egyházban — elsősorban a saját vétkeinket tárja elénk, és csak a saját bűnbánatunk pozíciójából szólhatunk mások bűneiről, Isten akarata és a jó, igaz emberség védelmében.

Van azután a nép, a nemzet realitásával való bűnös emberi visszaélésnek, etikai romlásnak egy másik vonulata is az emberiség történetében. A sovinizmus, a nemzeti és faji egoizmus ellenkező véglete: a *kozmpolitizmus, az önző individualizmus és etikai nihilizmus kísérletei*. „Ahol a legjobban megy a sorom, ott van a hazám.” „Nem az a fontos, hogy a körülöttem élők hogyan élnek; az egyedül fontos számomra az, hogy nekem és a családomnak jól menjen a sorunk — a többi nem tartozik rám.” Míg a nacionalizmus és sovinizmus elsősorban a közösség kísértése, a kozmpolitizmus és nihilizmus elsősorban individualista kísértés: a haza, a nép, a társadalom iránti elkötelezettség önző megtagadása. Velük szemben ugyanolyan etikai éberségnek van helye a teológiai gondolkodásban is, mint a sovinizmus és a faji gondolkodás mai kísértéseivel szemben. Mert míg a nacionalizmus és a népi-faji felsőbbrendűség téveszméi a népek világát veszélyeztetik elsősorban, az önzően egoista kozmpolitizmus és etika nélküli nihilizmus a nép és a társadalom belső életének bomlasztói, halálos veszélyei.

Ezzel kapcsolatban — Barth álláspontjától eltérően — saját teológiai meggyőződése az, hogy egy bizonyos néphez, nemzethez tartozásunk nem egyszerűen „emberi létünk dinamikus és változható meghatározottsága”.¹² Több ennél: „Isten teremtő-gondviselő végzése *csak egy* népet és hazát adott az embernek, mint ahogyan egy családba születünk bele. Ha a történelem viharai vagy Isten gondviselő végzése (házasságkötés stb.) kivételesen valakit máshová vezetnének is, akkor sem szűnik meg az a mély kapcsolat és etikai feladat, elkötelezettség, amely az embert láthatatlanul hozzáköti hazájához és népének életéhez, boldogulásához.”¹³

4.

Itt érkezünk el centrális etikai tézisünkhöz. Hadd idézzem legelőször Emil Brunner szavait: „Mindig az a parancsunk (Istentől kapott parancsunk — NGy), hogy *hálásan és szolgálva* kapcsolódjunk bele a közösség realitásába, és ennek a ‚rendnek’ a teendőit, mint Istentől kapott munkát végezzük el; de a felada-

tunk az is, hogy az ott jelentkező szeretetlenségekkel szemben protestáljunk és a jobbra törekedjünk.”¹⁴

A nép, a nemzet, a haza mai teológiai látásának a szíve az a megállapítás, hogy a *népünkhöz tartozás tény és etikum egyszerre: kritikai éberséget és állandó küzdelmet jelent egyfelől az individualista egoizmus és az etikátlan nihilizmus, másfelől a sovinizmus, az extrém nacionalizmus kísértéseivel szemben; ugyanakkor — pozitív értelemben — állandó belső elkötelezettséget és ennek megfelelő életfolytatást a saját nemzetem és hazám javára*. Hadd idézzem itt Bereczky Albert szavait: „A nép, a saját népem, élete az az első számú terület, ahol a keresztyének és az egyház szolgálni tartoznak a legjobbal, ami nekik adatott.”¹⁵

Az egyetemes emberhez, a humánumhoz, ugyanakkor pedig a hozzám közel levőkhöz, a népemhez köztársasági etikai dialektikája nem idegen a *Bibliától* sem. Gondoljunk az ószövetségi próféták gyötrelmes szolgálatára a saját népünk bűnei ellen és Isten előtt igaz útiért! Gondoljunk Jézus „nagy parancsolatára”, az Isten és minden ember iránti szeretet kettős alapkövetelésére, ugyanakkor Jézus szolgálatára a saját népe iránt, könnyeire Jeruzsálem sorsa fölött! Gondoljunk Pál apostolra, a „népek apostolára”, s ugyanakkor a szívében izzó, fájdalmas szeretetre a saját népe iránt (Római levél 9,1—5)!

A hívő embernek nem a valóságos világ emberi rendjéből, a családból, földi hivatásából, társadalmi környezetéből és népe életéből kiszakadva, a világból kivonulva kell gyakorolnia hitét, Isten és emberek iránti szeretetét, hanem éppen ezekben az „életrendekben”. Ez az értelme a *reformáció* közismert, akkor nagyon újszerű tanításának, hogy a *perfectio Christiana* (a tökéletes keresztyén élet) nem más, mint hit Istenben és gyakorlati, segítő szeretet a közösség javára a családban, földi hivatásunk munkavégzésében és az állam közösségi életében.

Ez a teológiai vonal folytatódik — új társadalmi helyzetben és hangsúlyokkal, de a lényege szerint az előbb említett biblikus-reformátori teológia vonalát követve — *hazai egyházaink „diakóniai teológiájában*”. Ez a mintegy két évtizede kialakult és azóta dinamikus tovább épülő teológiai irányvonalunk először is azt jelenti: amint Jézus sem uralkodni, hanem szolgálni jött erre a világra (*Diakonos*), az egyház és a hívő ember etikai feladata is az önzetlen szeretet, az aktív segítő szolgálat (*diakónia*) a különféle emberi közösségekben, a családtól a munkán át a társadalom, a nép és az egész embervilág életéig. Ennek a „diakóniai teológiának” az egyik sarkalatos tétele az, hogy a hívő ember Isten-hitének, Krisztus-hitének élete minden pillanatában önzetlen, aktív és segítő cselekedetké kell átforgulnia. Ahogyan Luther mondta: a hit nem is kérdezi, kell-e a jót cselekedni; mielőtt kérdezné, már meg is tette és szüntelenül a jó cselekvésével van elfoglalva.¹⁶ „Az egyház életformája: a diakónia” (*Káldy Zoltán*).¹⁷

Ez közelebről azt is jelenti, hogy a történelemben élő egyházak és a hívő emberek nemzetük, hazájuk iránti etikai elkötelezettségének sokoldalú, gyakorlatias, gazdag és dinamikus szeretetté kell válnia. Nem maradhat meg a pusztá érzéseknél. Nem állhat meg a szavaknál sem. *Tevékeny, cselekvő hazaszeretetté* kell válnia. Aktív részvétellé népünk, hazánk, szocialista társadalmunk küzdelmében népünk anyagi boldogulásáért, gazdasági és társadalmi fejlődéséért. Aktív részvállalással anyanyelvünk, kultúránk, értékes történelmi hagyományaink és kulturális örökségünk, mai szellemi-erkölcsi értékeink megőrzésében és gazdagításában. A népünk és hazánk iránti igazi szeretetben a nemzet anyagi, szellemi és lelki-erkölcsi ér-

tékeinek az őrzése és gazdagítása elválaszthatatlanul összetartoznak.

A népünk, nemzetünk jelenéhez és jövő sorsához való legbelső hitbéli-etikai hozzákötöttségnek a teológiai gondolkodás számára két fontos, belső korrektívuma van. Az egyik, amelyről előbb már szoltunk, a minden embert, minden népet, minden emberfajt átfogó, egyetemes emberszeretet jézusi „nagy parancsolata”. A népem, hazám iránti mély belső szeretet és etikai elkötelezettség sohasem kerülhet szembe a más népek, más emberfajok, minden ember iránti önzetlen és segítő szeretet követelményeivel.

A másik ilyen „belső korlát” a hívő ember számára földi életünk „eszkatologikus látása”. A Biblia jellegzetes módon két részében nem szól a népekről, az embervilág népekre oszlásáról. Az őszkedtnél, az ember teremtéstörténetében. És a végső cél prófeciájában, a transzcendens Isten Országának leírásában. Ez azt jelenti a teológia számára, hogy a nemek, a család, a népek közötti korlátok nem „végső valóságok”, hanem idői-történelmi meghatározottságaink. Ehhez a földi élethez ugyan lényegesen hozzátartoznak. De sohasem válhatnak abszolút értékké: a teljes emberi életben ezek az elválasztó határvonalak megszűnnek életünk végső meghatározói lenni. Így kell értenünk Pál apostolj ismételt ígését: „Krisztusban nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi, sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban” (Gal 3,28). Mindkét „korlát” — a szeretet egyetemes etikai parancsa is, az elválasztó földi különbségek megszűnésének eszkatologikus ígérete is — „igei korrektívum”. Védőkorlát földi-történelmi-emberi különbségeink abszolúttá tételével és ennek végzetes következményeivel szemben.

5.

Végezetül és összefoglalásként: *milyen konkrét mai feladatokat* jelent mai egyházaink és a hívő emberek számára az, amit az előzőkben — az idő rövidsége miatt töredékes és kiegészítésre szoruló formában — elmondunk?

1. Jelenti először is az egyházak számára az igehirdetés és az egyházi tanítás sokágú kötelezettségét, hogy megszólaltassa a reá bízottak között mai teológiánk teljes üzenetét, mondanivalóját Isten akaratáról, mellyel személyes életünket népünk életközösségébe helyezte.

2. Jelenti — együtt a mai protestáns teológia fő vonalával — az emberi bűn, az etikai rossz különféle megnyilvánulásaival szemben a kritikai éberséget ezen a területen: etikai küzdelmet egyfelől az önző nacionalizmus, a sovinizmus, a nemzeti gőg és a faji diszkrimináció minden fajtája ellen; másfelől a nép, a nemzet sorsával nem törődő individualista, nihilista és kozmopolita egoizmus minden megjelenési formájával szemben.

3. Jelenti — hazai diakóniai teológiánk irányvonalán haladva — a belső etikai elkötelezettséget népünk, társadalmunk, hazánk sorsa iránt; a konkrét, állandó és cselekvő részvételt; anyagi, szellemi és erkölcsi-lel-

ki értékeinek, az értékmegőrző és értékteremtő szerepet mindig új feladatainak vállalását népünk és hazánk életében.

4. Jelenti végül a dialógus és a közös cselekvés készségét hívők és világnézeti alapon állók között egész népünk közösségében. Azt, hogy más kiindulópontok és más etikai értékrendszerek alapján állva is tudnak együtt fáradozni azonos vagy hasonló etikai célokért. Anélkül, hogy hitbéli és világnézeti alpmeggyőződéseink mélyreható különbségeit elmosni vagy jelentékteleníteni akarnánk, tudjuk együtt vallani, hogy a közös etikai jó, a humánus közös értékei, a család, a munka, a társadalom, a nép és az embervilág javának szolgálata mélyrehatóan összekötnek bennünket. Hadd idézzem itt David Livingstone-t, aki a rabszolgaság elleni közös emberi küzdelemről mondta és a sírkövére is rávésette ezeket a szavakat: „Az Ég gazdag áldása szálljon alá mindazokra, amerikaiakra, angolokra vagy törökökre, akik segítenek abban, hogy a világnak ez a nyílt sebe meggyógyuljon.”¹⁸

Embervilágunk és népünk életének a legtöbb problémájában szűkség van erre a különböző világnézeti vagy hitbéli alapokon nyugvó, de a közös szolgálatban összetalálkozó etikai együttműködésre. Ahol a népek, emberfajok és embermilliók vállalni tudják ezt a közös szolgálatot a jóért és a közös küzdelmet az erkölcsi rossz, a bűn, a szenvedés és halál ellen, oda száll meggyőződésem szerint „az Ég gazdag áldása”. És ott a közös erkölcsi felelősségből és áldozatokból reménység születik. Reménység társadalmunk, népünk élete és az emberiség jövője számára.

Luthert, a reformátort, megkérdezték egyszer a régi hagyomány szerint: mit tenne, ha biztosan tudná, hogy holnap elérkezik a világ utolsó napja. A reformátor ezt válaszolta: „Akkor *ma* még egy almafacsemetét ültetnék!” Bárcsak a reménység ilyen aktivitása jellemezné a világnézeti alapon állók és a hívők mindennapi életét, nagy és közös emberi felelősségünket népünkért, formálódó új társadalmunkért, földi hazánkért! És ez a mélyseges, közös felelősség indítaná az egyházakat és a hívő embereket is arra, hogy szolgájanak a legjobbal, ami nekik adatott, magyar népünk életében!

Nagy Gyula

JEGYZETEK

1. Barth, Karl: *Kirchliche Dogmatik*. I,1 — IV,4 (13 kötet). Zürich, 1932—1967. — 2. Barth i. m. III/4. kötet (1951). 345. lap (vö. 320—366. lpk.). — 3. Soe, Niels-Hansen: *Christliche Ethik*. 3. kiad. München, 1949. — 4. Soe i. m. 310. l. — 5. Ugyanott 311. l. — 6. Brunner, Emil: *Das Gebot und die Ordnungen* Zürich, 1932) 4. kiad. 1939. Vö. 321—322 lpk. — 7. Trülhaas, Wolfgang: *Ethik*. 3. kiad. Berlin, 1970. Lásd kül. 347 kk lpk. — 8. Thielicke, Helmut: *Theologische Ethik* 1—4. kötet. Tübingen, 1951—1964. Vö. kül. 107—127. lpk. 9. Fritzsche, Hans-Georg: *Evangelische Ethik*. NDK—Berlin, 1961. Vö. 286 kk lpk. — 10. Thielicke i. m. III. kötet, 123. l. — 11. Nagy Gyula: *Egyház a mai világban (Teológiai szociáletika)*. Budapest, 1967 (400 lap), kül. 58 kk lpk. — 12. Barth i. m. III/4. kötet, 341 kk lpk. — 13. Nagy i. m. 62. l. — 14. Brunner i. m. 322—323. lpk. — 15. Bereczky Albert: *Az egyház prófétai szolgálata (Teológiai disszertáció)*. Idézi: *Lelkipásztor*. 1952. 167. l. — 16. Luther a Római levél magyarázata előszavában. — 17. Káldy Zoltán: *Új úton*. Budapest, 1970. 147—158. lpk. Továbbá: Nagy Gyula i. m. 174—189. lpk. — 18. Idézi Soe i. m. 507. l.

A könyörületnek szolgálata

„Mivel pedig a nekünk adott kegyelem szerint különböző ajándékaink vannak, eszerint szolgáljunk is: ha prófétálás adatott, akkor a hit szabálya szerint prófétáljunk, ha valamilyen más szolgálat adatott, akkor abban a szolgálatban munkálkodjunk: a tanító a tanításban, a buzdító a buzdításban, az adakozó egyszerűségben, az elől járó igyekezettel, a könyörülő pedig jókedvvel” (Rm 12,6—8).

*

Évfordulóhoz közeledünk. 1976-ban indult meg a református egyházban a diakónusképzés. Célja elsősorban az, hogy diakóniai intézeteinkben, majd később gyülekezeteinkben a diakóniai munkához adjon munkatársakat. Olyan munkásokat, akik a diakóniát hivatásukként szeretik, s lélekből gazdag, egyéniségükben kiforrott fiatalok. Elérkeztünk a tizedik, jubileumi évhez. S a „fordulónál” mindig jó „mérlegre” állunk. Milyen eredményeket, tapasztalatokat adott a múlt, s hogyan indulunk a jövőbe? Csoportosítsuk kérdéseinket:

I. Mit mond diakónusaink hivatásáról, a diakóniáról a Biblia?

II. Milyen fiatalok jönnek a református egyház diakóniájába?

III./1. Hogyan érlelődik ifjaink életében hivatássá, pályaválasztásuk során, a diakónia?

III./2. Hogyan lesz értékes felnőtté ifjaink személyisége?

IV. Hányan jelentkeztek és maradtak meg a diakónia szolgálatában 1976 óta?

V. Milyen legyen tehát a nevelői és lelkigondozói munka a diakónusképzésben?

Mit mond diakónusaink hivatásáról, a diakóniáról a Biblia?

A Biblia tanít bennünket arra, hogy a diakónia keresztyén szolgálat és nem bérmunka. Az irgalmas samaritánus nem megélhetési lehetőségért szállt le szamaráról, és segítette a félholtra vert emberen. A lelkiismeretesen istentiszteletre siető pap lelkiismeretlenül életveszélyben hagyta felebarátját. Pedig szeretetből adott segítsége fontosabb lett volna a templomi liturgia pontos elkezdésénél. A mások szenvedését észrevenni és enyhíteni, diakóniát gyakorolni az Ige szerint ajándék: „Mivel pedig a nekünk adott kegyelem szerint különböző ajándékaink vannak, eszerint szolgáljunk is: ... ha valamilyen más szolgálat adatott, akkor abban a szolgálatban munkálkodjunk: (eite diakonian, en tē diakonia) (1.) — a tanító a tanításban, (2.) — a buzdító a buzdításban, (3.) — az előljáró igyekezettel, (4.) — a könyörülő pedig jókedvvel: (ho eleōn en hilarotēti) (Rm 12,6—8). A diakónia az Ige szerint az új, megváltott étellel kapott talentum, a *könyörületnek szolgálata*, amit jókedvvel lehet tenni. Enélkül a hittel vett, jókedvvel tett megbízatás nélkül minden segítségünk a rászoruló közt, csak szociális segítségnek minősül. Beleérek, belelátok a másik helyzetébe, nyomorúságába, s ahelyett hogy kihasználnám azt, vagy a fölényemet éreztetve tennék valamit, elindulok, hogy magamra vegyem a másik terhét, s őt így hordozzam. Ezt pedig csak áldozatot vállalva teljes egzisztenciával lehet tenni. Nem munkabérért csupán, félszívről, hanem hivatásunk

szeretésével. Nem valakiből megélek, hanem valakiért élek. Ez a diakónusképzés paragrafusokba bele nem foglalható célja. Az egyháztörténelemben a nagy ébredéseket mindig követte a nyomorultak felkarolása. Az élő hitből szeretet fakadt, s ezzel a szeretettel odafordultak az árvákhoz, özvegyekhez, segítségre szorulókhöz a felébredtek. Az Igében Jakab apostol fogalmazza ezt meg nagyon szépen: „Tiszta és igazi kegyesség az Isten és az Atya előtt ez: meglátogatni az árvákat és az özvegyeket nyomorúságukban és tisztán megőrizni az embernek önmagát a világtól” (Jk 1,27). A diakónia tehát több, mint humanitárius cselekedet. A diakónus nemcsak ápolja a rábízottakat, hanem teljes mértékben gondoskodik rászorult felebarátja minden testi-lelki javáról. Életközösséget vállal felebarátjával az Isten előtt. Nemcsak önmagáért tusakodik imádságában, de a rábízottakért is. Istentől kapottnak lát életében mindent, — az életét, egészségét, erejét, rátermetségét... —, amit tovább ad. S azzal, hogy „ráfordít” magából a másikra, ő maga is visszakap annyit, hogy meggazdagszik. A diakónus Jézust szolgálva, mindig testi-lelki gyógyítás eszköze az Úr kezében. Ha csak a lélekről gondoskodunk, cselekedetek nélkül, akkor nem hiteles a szavunk. Ha csupán segíteni akarunk, de személyes hit és meggyőződés nélkül, akkor munkánk csak emberbaráti segítségnek minősül. Ahogy Jézus gyógyító tettének mindig kettős egysége van — testi és lelki gyógyulás —, úgy a diakóniának is mindig eszerint a kettős egység szerint kell szolgálni az egyházban: a hitből tettek, a tettekből ébredés, hit következik. Ahol nem így van, ott önvizsgálatot kell tartanunk, s az Urat kérdeznünk: hol hibáztunk?

Milyen fiatalok jönnek a református egyház diakóniájába?

Diakóniai munkánkba, illetve diakónusképzésünkbe jórészt egyszerű, munkás-paraszt származású, dolgos fiatalok jönnek. Évfolyamonként egyharmad, olykor fele részben nehéz családi háttérrel, helyzetük adta hátrányokkal küzdő tizenévesek, akik nem csupán értékes munkaerővé, hanem értékes felnőttekké is válhatnak. Mert még az egyszerű, ideális családi környezetből jött fiataljaink is hozzánk kerülve mennek át a serdülés nehéz korszakán. Diakónusképzésünkben nagyon fontos tehát nemcsak a tananyag, a gyakorlati munkavégzés meg-, illetve betanítása a munkaerő-utánpótlás céljából, hanem fontos emellett a személyiséget formáló nevelés is, éppen a tizenéves korban levő fiatalok megismertetése az evangéliummal, a keresztyén életformával. Szociológiai fogalommal élve, több olyan hátrányos helyzetű fiatal jelentkezik nálunk, akik általános iskolai tanulmányaik átlaga — s éppen ezzel összefüggésben —, elutasított felvételi kérelmük folytán, csekély eséllyel startolhatnak a mai kor, a mai társadalom követelményeinek megfelelően az élethez oly fontos pályaválasztásban. (A legutóbbi évfolyamnál mutatkozik olyan öröndetes tendencia, hogy hármas, négyes fölötti iskolai átlaggal első továbbtanulási és munkahelyi lehetőségként jelölték meg a diakónusképzőt növendékeink, s az iskola hivatalos jelentkezési lappal jelezte ezt számunkra. Olyan „kihívás” ez, ami képésünk színvonalának növelésére ösztönözhet bennünket.)

Egyházunknak úgy kell rábíznia a tizenéves fiatalokra, a felnőttek számára is nehéz diakónia feladatát, hogy magukon a fiatalokon is egyfajta „társadalmi diakóniát” kell gyakorolnia. Szakképzettség nélkül, vagy a szakképzettség jövőbeli megszerzésének a reményével adunk munkát, továbbtanulási lehetőséget olyan fiatalok kezébe, akik nem kívántak, vagy sikertelenül próbálkoztak továbbtanulni. A diakónusképzésben előttünk álló feladat tehát összetett. Pontokba szedve:

1. Munkaerő-utánpótlás biztosítása egyházunk diakóniai szolgálatában;
2. Továbbtanulási lehetőséget nyújtani fiataljainknak;
3. Munkalehetőség, kereseti lehetőség biztosítása;
4. Személyiségüket formáló nevelést nyújtani, amely keresztyén etikai alapokon áll.

A pályaválasztás gondjai a tizenévesek életében

Hazánkban a tanulók döntő többsége az általános iskola 8. osztályát a 14. életévben befejezi. A 14. életév éppen ezért a pályaválasztás szempontjából döntő szakasznak tekinthető. Ismeretes azonban hogy ez az életkor a fejlődés szempontjából igen kritikus idő, mivel nem alakult még ki a tizenéves önismerete, léttapasztalata, személyisége. Ma egy általános iskolát befejező fiatalnak három fő lehetősége van a pályaválasztás szempontjából:

1. A különböző típusú középiskolákban való továbbtanulás;
2. Konkrét szakmaválasztás, tehát szakmunkásképzés;
3. Azonnali munkavállalás (segéd-, illetve betanított munkakörben).

A hozzánk került fiatalok ezt a harmadik lehetőséget választják, rögtön az általános iskola után egy egy szeretetintézménybe jelentkezve. Az így hozzánk jöttektől nem lehet elvárni még azt, hogy tudatos önismerettel, hitbéli döntésből, egész életükre szólóan vállalják egyházunkban az intézményes diakónia munkáját. Ahhoz, hogy megérjenek a diakóniai munka melletti döntésre, már általános iskolás korukban a gyülekezet, a szülők és a lelkipásztor összefogására, összehangolt segítségére van szükség. Különösképpen a konfirmációi előkészítés ideje alatt fontos a lelkipásztor irányító segítése, amiről még később szó lesz.

Hogyan segítsük tehát fiataljainkat, hogy munkájuk a diakóniában ne csak néhány évre szóljon, ne csak önmaguk keresésének és elvesztésének egy állomása legyen, hogy 17–20 évesen ne keserűen és kiábrándultan menjenek el tőlünk? Mert nyugtalanító kérdés, miért maradnak meg oly kevesen a hozzánk jött fiatalok közül a diakóniai szolgálatban? Hogyan lehetne oda segíteni, ahhoz segíteni fiatalokat, hogy megtalálják életüket ebben a munkában?

A sok-sok tényező közül, ami együtt hat ebben a problémában, én egyet szeretnék kutatni, megragadni. Nem látványos, nem nyújt gyors sikert, de mély, s még ha rövid távon nem is látható az eredmény, mégis eredményes lehet a fiatal egész életére nézve: *segítően mellé állni*, megteremteni számára azt a légkört, amelyben a szabadságát érezve, de a szabadságát jól irányítva dönteni tud a hivatása megválasztásában. Ahhoz segíteni neveléssel, lelkigondozással, hogy szabad döntése szerint, éretten és hivatásszerűen találja meg a diakónus növendék az egyházon belüli szolgálatának helyét. Ezt a lelki megértést, empátiát ismeretanyaggal, szakmai képzéssel segíteni lehet, de

pótolni nem. *Feladatunk először:* (III/1) a helyes pályaválasztásra kapjanak úgy segítséget fiataljaink, hogy mi magunk is ismerjük meg azokat az objektív és szubjektív tényezőket, amelyek hatással vannak személyiségük fejlődésére. (Objektív tényezők: családi háttér, gyülekezeti háttér, intézeti légkör... — Szubjektív tényezők: érdeklődési kör, belső ambíció, lelkiület, magatartás, hitélet stb.) — *Feladatunk másodszor:* (III/2) Ismernünk kell azokat a fejlődési és életkori csomópontokat, amelyek kritikus jelentőségűek a pályaválasztási érettség szempontjából.

Objektív és szubjektív tényezők a pályaválasztásban

A pályaválasztás objektív tényezőinek megismeréséhez Rókusfalvi Pál pszichológus 1969-ben megjelenő könyvében (Pályaválasztás, pályaválasztási érettség)¹ három alapelvet ad. Három pedagógiai alapelvet, amelyben a helyes pályaválasztásra nevelés kritériumait foglalja össze. Ennek ismerete segít nekünk is az objektív tényezők feltárásában:

A) „A pályaválasztást előkészítő tevékenységnek a fiatal egész személyiségére kell irányulnia.”

Itt még a 14. életév előtt kap fontos szerepet a lelkipásztor, a szülők irányított segítése. Például, küldjön a lelkész gyülekezete fiataljaiból segítségként, a nyári szünetben 1-2 hetes munkára, szeretetintézetünkbe. Toborozzon minél több fiatal, gyermeket az egyházi, nyári táborozásokra, ahol megismerkedhetnek a keresztyén hittel, s egyházunk munkaterületeivel, feladataival. Adjon a lelkipásztor a gyermekalkalmakon, konfirmációi előkészítő- és ifjúsági órákon reális tájékoztatót egyházunk diakóniai munkájáról. Fontos a lelkipásztor állandó kapcsolattartása a pályát választó fiatalok családjával. Ismerje meg a szülők családi és kegyességi életét, és segítsen tanácsaival a nevelésben. Nagyon fontos tehát a család és a pályát választó fiatal kapcsolata a gyülekezettel, a lelkipásztorral, a gyülekezeten belüli vérkeringés a diakóniai szolgálatban, s a gyülekezet jó kapcsolata a legközelebbi diakóniai intézménnyel.

B) „Fokozni kell a pályaválasztást előkészítő tevékenység jellegét.” Itt a lelkipásztornak feladata, hogy gyülekezete ifjaival többször látogasson meg szeretetintézményeket, s egy intézettel legyen folyamatos a gyülekezet kapcsolattartása. A diakónusképzésbe jelölt fiatal a lelkipásztor vigye magával otthon a gyülekezetben családlátogatásokra, beteglátogatásra. Vonja be a gyülekezetben végezhető diakóniai munkába.

C) „Az ifjú öntevékenységet fejtsen ki a pálya keresésében.” Legyen megbízatása, feladata például az otthon vagy a kórházban fekvő beteg meglátogatása egyedül is. Egy-két öreg nénit látogasson rendszeresen, s segítsen tőle telhetően.

Ezt a három alapelvet szerencsére a jövőben még tovább mélyíthetjük és gazdagíthatjuk az intézeteinkbe került fiatalok két éves gyakorlati munkája alatt, a tanfolyam elkezdése előtt. Segítség lesz a jelölteknek a jövőben az, hogy a diakóniai munka mellett nem azonnal kell döntenie, hanem a döntés ideje két évvel későbbre, a 16., 17. életévre tolódik, s addig az intézetekben végzett munkatevékenység is érleli a kívánt döntést. Ezalatt a két érlelő év alatt pedig a mi feladatunk az intézetekben az, hogy a munka nehézségét, a minőségi követelményt a társadalomban is elfogadott ifjúsági törvényekkel és helyi szabályozókkal úgy alakítsuk, hogy az a fiatalok korához is alkalmas legyen, s a tizenéves pozitív élményekben gazdagodjon leendő hivatása kezdő szakaszában. Le-

gyen az intézetekben olyan légkör, olyan közösségi élet, amely megkívánhatja a diakónusképzés lelki, szellemi részét, és ambicionálja őket a szakmai, egészségügyi tanfolyam elvégzésében. Jó ha az intézetekben van olyan személy vagy csoport, aki, illetve ami a diakónus jelöltek fejlődéséért külön is felelős, aki szervezi és vezeti az előképzést, akire, illetve akikre különösképpen is rá vannak bízva a hallgatók minden személyes és munkahelyi gondjukkal együtt. A tizenéves fiatalok életében így folytatódhat a gyülekezet után az intézetekben a „pályaválasztást előkészítő tevékenység”.

Tudott dolog, hogy a lányok pályaválasztását általában nagyobb realitásszint jellemzi. Ez valószínűleg kapcsolatban van a gyorsabb biológiai érés folyamataival. Ugyanakkor a lányoknál legnagyobb az esély, hogy a pályaválasztásuk csak kompromisszum környezetükkel szemben, s két-három év után, különösen ha a családalapítás kerül előtérbe, otthagyják az oly határozottan választott pályát is. A diakónusképzőben résztvevő felnőtteknek tehát ismerniük kell azokat a pedagógiai és fejlődéslelektani szempontokat, amelyekből kiindulva eredményesen lehet a pályaválasztásra előkészíteni a hozzánk jött fiatalokat. S mivel a családalapítást senkitől „eltiltani” nem lehet, végzett és szakképzett diakónusaink számára a munkahely mellett lakóhelyet is biztosítanunk kellene, legalább azok számára, akik mindketten, férj és feleség diakónusok. Munkaerő-utánpótlásunknak és képzett diakónusaink megtartásának a jövőben ez az egyik útja.

A hozzánk került fiatalok személyiségére ható objektív tényezők mellett ismerkedjünk meg a *szubjektív tényezőkkel* is röviden. A hivatás, a pályaválasztás a személyiséghez kapcsolódóan alakul. De a személyiség fejlődését bizonyos határok között szabályozni lehet. Így a döntéshez szükséges pályaválasztási érettség hamarabb kifejleszthető, mintha ezt a spontán fejlődésre hagynánk. Diakónus jelöltjeink pályaválasztásánál fontos szubjektív tényezők ismertetéséhez segítségül veszem *Völgyesy Pál* pszichológus felfedezését. *Völgyesy*: „A pályaválasztási döntés előkészítése” — című tanulmányában így rangsorolja a szubjektív tényezőket:³

— *személyiségjegyek*:

1. A magatartás általános összetevői
2. A közösséghez fűződő viszony által meghatározott magatartás összetevői
3. Az énkifejezés, az önismeret realitása,

— *pályaválasztási jellemzők*:

1. Pályaérdeklődés
2. Pályaismeret
3. A pályaválasztás megvalósulási igénye

A szubjektív tényezők és az objektív hatások ismerete mellett nekünk még hangsúlyozni kell azt is, hogy a fiatalok pályaválasztásánál, hitünk szerint, döntő jelentősége kell hogy legyen Isten személyesen végzett munkájának is a fiatal életében.

Hogyan válik értékes felnőtté ifjaink személyisége? (Életkori és fejlődési csomópontok tizenéveseinknél.)

A pályát választó serdülő a gyermekkor és az ifjúkor „küszöbkorszakához” érkezett el. Erre a „küszöbkorszakra” jellemző egy dezorganizálódási folyamat, amely megnyilvánul egyes személyiségjegyek túlsúlyában, a környezettel kialakított kapcsolat zavaraiiban,

a korábbi (otthonról hozott) értékítéleti rendszer felbomlásában. A „küszöbkorszak” krízisét kétféleképpen éli át a serdülő: — a szülői háznál marad (otthonról járva végzi munkáját, tanulmányait); — egy közeli vagy távoli kollégiumba kerül, s ott érik felnőtté ifjúvá. Hogy kinek melyik életforma jut és melyik jobb a helyes személyiségfejlődés céljából, azt csak egyénként lehet tapasztalni, lemérni. A diakóniai munkánkba került fiatalok leginkább azoknak a fiataloknak a sorához csatlakoznak, akik társadalmunkban intézetekben, kollégiumokban töltik el serdülő éveiket.

Hamar, szinte még gyermekként szakadtak el családjuktól a hozzánk jött fiatalok, s a szülőktől való távolság nemcsak kilométerekben, de sokszor lelki távolságban is mérhető. Ez némely esetben kimondottan pozitív, ha gondozott és egészséges védő felügyelet alá kerülnek, ha jó és otthonuknak érzett munkahelyi, internátusi közösségben élhetnek. Intézeteinkbe kerülve egyszerre kell otthagyniuk szülőket, rokonokat, ismerősöket, baráti kört, a faluközösséget, egy szóval azt a miliőt, ami addig egész életüket jelentette. A koruk adta természetes instabilitás így még győtrőbb és mélyebb, mint szüleik mellett maradt kortársaiknál. Új életteret kell találniuk; kiépitniük önmaguk számára, s ezt nem mindig a leendő hivatásuknak megfelelő társas kapcsolatokban találják meg.

A serdülés *alapproblémáit* a *kapaszkodás, elszakadás és keresés* megoldásra váró nehézségei adják. Ezek azok a *csomópontok*, amelyeket diakónus hallgatóink nevelésében felelősséggel kell kezünkbe venni, és szakismerettel, helyes erkölcsi és hitbéli magatartással kezelniük kell. „A kamaszodó gyermek sok érdekessége, dacossága ered abból a konfliktusból, ami lélekben a szülőknél marad és a tőlük való érzelmi elszakadás között zajlik. Mint valaki, aki csak úgy bír megszakítani egy kapcsolatot, egy számára kínos helyzetet, hogy felugrik és dühösen távozva maga mögött becsapja az ajtót, a kamasz fiúnak vagy serdülő lánynak „haragudnia” kell a „nagyokra”, hogy fel tudja magát szabadítani, a néha még nagyon is jóleső gyámságuk alól. Fájdalmas felfedezés számára az is, hogy rájön, a felnőtt sem mindenható, tökéletes, olyan, akiben nem lehet többé megkapaszkodni. Elveszíti a kamasz a vezetés addigi biztonságát. Fáj neki és bosszantja, hogy miért nem többek, miért nem olyan hatalmasok a felnőttek, mint gyermekkorában tapasztalta. S elindul életükben a szülőkön kívüli példakeresés.”⁴ Partnerként kell tehát fogadnunk a fiatalat. Érezze személyünkben azt a felnőttet, aki tisztelt benne a jövődő felnőttet, az embert érezze bennünk, akibe belekapaszkodhat, akire támaszkodhat. A serdülőt nem lehet tehát „felnőtt” munkaerőnek tekinteni, és szabályokkal, házirenddel korlátozott „gyermekként” kezelni. A követelményt, amit iránta támasztunk, s a lehetőséget, amit elé adunk korához, lelkivilágához kell igazítanunk. Mert a serdülőben két alaptendencia érvényesül egyszerre: a követelmény, az elvárás, a teljesítményértékelés szükséglete, ami így is fogalmazható: *a közösséghez, a közös munkához való tartozás szükséglete, és a szabadságvágy, a szabad döntés szükséglete.* A függetlenség és a kötődés végletei között vibrál érzelmük. Szabadságvágya pedig ott kerül helyes keretek közé, ahol jó közösség van, ahol a vezetők és vezetettek harmonikus kapcsolatban dolgoznak együtt. Jó közösségben, jó környezetben adott a lehetőség, hogy a tizenéves jó indítást nyerjen, belőle produktív, hivatása mellett dönteni tudó, és azt kitartással vállalni tudó fiatal legyen.

A felnőtté válás, az identitás elméletét A. H. Maslow fejtegette ki tudományosan. Maslow a felnőtté válás alapszükségeit öt szintjét különbözteti meg a serdülőknél. Ezek szerinte egymásra épülnek. „A legalacsonyabb szint a *fiziológiai szükségletek* szintje. Ezt követi a *biztonság utáni vágy* szintje, majd a *kapcsolódási és szeretetszükséglet, az értékelési* (elismerési) szükséglet, s végül a legmagasabb szint, az *önmegvalósítási* szükséglet.⁵ Az *önmegvalósítást a személyiség végcéljaként említi*. Az önmegvalósítással születik meg az a produktív jellem, melynek fő jellemzője az igazi lelkiismeret, a felettes én, a másokért érzett felelősség. A tizenévesnek éppúgy, mint bármilyen korosztályú embernek, önmaga igazi megtalálása a Krisztusban lehetséges. Önmegvalósulása, produktív jellemmé válása a „felülről való elhívásban” teljeseedik ki igazán. „A *személyiség* valójában nem más, mint *kapcsolatok rendszere*, s ez utóbbinak a fejlődése a személyiségfejlődés lényege.”⁶ — idézi H. S. Sullivan pszichológust *Szilágyi Vilmos* könyvében. Diakónushallgatóink életében pedig a kapcsolatok rendszerének két vetületét kell hangsúlyozni: a *horizontális* és *vertikális* síkot. Életünk emberek között, emberekkel kapcsolatba kerülve folyik. Hat ránk környezetünk, melynek mi is alkotó tagjai vagyunk, de életünk alakulását, az eseményeket, változásokat, döntéseket, az Istennel való személyes kapcsolatunk kell hogy irányítsa. Ennek a vertikális kapcsolatnak kell meglátszani egyre inkább a hivatásukat kereső fiataljaink életében. S ehhez kell nekünk felnőtteknek példaadással, szakmai hozzájárással, képzettséggel, közbenjáró imádsággal segítenünk diakónushallgatóinkat. Felelősök vagyunk értük, hogy milyen felnőtté lesznek. Tudunk-e, s mennyiben tudunk többet nyújtani nekik a munkalehetőségnél? Munkaközösségünkben életre szóló biztonságot kell nyújtanunk. Meg kell őrizni titkaikat, amelyeket megosztanak velünk. Kapcsolódási lehetőséget kell biztosítanunk számukra, hogy ne hiányolják a szeretetünket. Részesítjük-e őket megfélemlő elismerésben, vagy többnyire csak rosszálló, fenyítő megjegyzéseinket hallják? Az ő ügyükben különös figyelemmel és teljes igazsággal kell mindig eljárunk, hisz a kritikai érzékük sokkal erősebb, mint a felnőtteké, akik, adott esetben megértőbbek, elnézőbbek is tudnak lenni tapasztalataik alapján.

Követelni, elvárni akkor lehet, ha mi is nyújtunk, s a viszonzást még ennek ellenére sem lehet „behajtani” rajtuk. A serdülőkor éppen az az életciklus, amelyben az éazonosság felerősödik, ezért nagyon fontos nem csak elvárni hallgatóinktól, hanem nyújtani, s ebben a korban kell a legtürelemesebbnek lenni, mert a viszonzás nem azonnal, reflexszerűen jelentkezik. Lehet, hogy csak négy-öt év múlva ifjúként vagy felnőttként ismeri el magában azt, amit kapott, s azután tudja viszonzni a kapott értéket. Talán már nem is annak, akitől kapta, hanem úgy, hogy másnak adja tovább. Fiatalok és idősebbek benne vagyunk egy MŰ-ben. Ebben a MŰ-ben változunk kell. A Krisztus szolgálatában folyton előbbre jutva változik fiatal és idős egyaránt. Ami megáll, az nem fejlődik, hanem visszaesik. Ha fiataljaink megállnak tanácstalanul, ennek egyik legszörnyűbb következménye a közöny lesz. Romba dülnek egyéniségük építőkövei. A közöny pedig lazaságot, erkölcsi, intelligenciabeli visszamaradottságot, durvaságot jelent. Ahol pedig nincs meg a másik, a munkatárs, a barát, a szobatárs szeretete és tisztelete, ott nincs szeretetszolgálat, nincs diakónia. Ott a munka csak iga, teher, bémunka, s nem szeretetszolgálat.

Hányan jelentkeztek és maradtak meg a diakónia szolgálatában 1976 óta a református egyházban?

A Magyarországi Református Egyház Zsinatának határozata szerint — melyet még 1976 őszén hozott — 1977 januárjában kezdetét vette diakónusképzésünk. 1977—1985 között 8 évfolyam indult nappali tagozaton és 1 évfolyam levelező tagozaton.

1. A 8 évfolyamra jelentkezett 193 rendes hallgató; 2 rendkívüli hallgató; az egyetlen levelező tagozatra 19 hallgató jelentkezett. *Összesen 214 fő jelentkezett 1976 óta a Diakónusképzőbe.*

2. A tanfolyamok kezdete előtt, minden évben 3 hónapos előzetes diakóniai gyakorlaton vettek részt a jelentkezők. *Összesen 41 fő (32 rendes, 9 levelező) maradt ki a 8 év alatt, az induláskor.*

3. Az évfolyamokról, a tanulmányi idő alatt kimaradt a képzésből 50 rendes hallgató és 7 levelező. *Összesen 57 hallgató maradt ki a tanulmányi idő alatt.*

4. 1984-ig záróvizsgát tett az eddig teljes 5 nappali és 1 levelező évfolyamból 68 diakónus hallgató, a következő eredménnyel: 11 kitűnő; 17 jeles; 23 jó; 8 közepes; 2 elégséges; 7 elégtelen. *Összesen 61 sikeresen vizsgát tett egyházi végzettségű diakónus van.*

5. *Allami egészségügyi gondozói tanfolyamot, illetve egészségügyi szakközép- és felsőfokú iskolát végzett 34 diakónusunk.*

6. *Diakónus oklevelet, minősítést kapott eddig 39 hallgató.*

7. A 39 okleveles diakónusunkból *ma is dolgozik intézeteinkben 23 diakónus.*

8. Végzettség nélkül munkaviszonyban maradt egyházunkban 18 volt hallgató, és nálunk dolgozik még 57 hallgató a mostani 1., 2., 3. évfolyamról.

9. A 39 végzett diakónusból 13 gyermekgondozási szabadságon van, 5 közülük gyülekezeti szolgálatba került, gyülekezeti tagként.

10. A diakónusképzés után továbbtanult a 162 indult hallgató közül 23 középfokú, 8 felsőfokú iskolában.

11. A nyolc évfolyam 162 rendes és az egy levelező évfolyam 11 levelezője közül:

- 17 éven felüli volt: 46 fő;
- 16—17 év között volt: 29 fő;
- 14—15 éves volt: 98 fő.

12. Közepes fölötti iskolai végzettséggel jött: 100 fő; közepes alatti iskolai végzettséggel jött: 62 fő.

13. Értelmiségi származású volt a 162 rendes hallgatóból: 8 fő; munkás-paraszt származású volt: 154 fő.

14. Jó családi háttérrel rendelkezett: 105 fő; nehéz körülményekből jött: 57 fő.

15. Első munkahelye volt a diakónia: 117 főnek; második, vagy ennél is több munkahelye volt: 33 főnek.

16. Már szakmával jött a képzőbe: 19 fő; érettségi-vel jött a képzésbe: 13 fő.

17. Egyházkerületi megoszlás: Tiszántúl: 121 fő; Tiszáninnen: 12 fő; Dunamellék: 19 fő; Dunántúl: 10 fő.

Milyen legyen a nevelői, lelkipozítói munka a diakónusképzésben?

Három kérdés foglalkoztat a tapasztalatok alapján:

1. Hogyan közelítsünk fiataljainkhoz?
2. Mi a lelkipozítás?
3. Milyen legyen a lelkipozítás?

1. Az emberhez, legyen az fiatal vagy öreg, a lelkipozítónak háromféleképpen kell közelítenie:

- a) úgy, mint pszichológus,
- b) úgy, mint etikus,
- c) úgy, mint pedagógus.

a) *A lelkigondozó, mint pszichológus* empátiával, intuitással, szeretettel, toleranciával kell hogy gondozottjaihoz közeledjen. Először a gondozott helyzetébe behelyezkedve meg kell hogy értse őt, hogy aztán egyetértésen vele és bátorítsa, tovább lendítse a jó úton, vagy korrigálja a gondozott véleményét, s gondolatait, cselekedeteit jó irányba terelje. Először mindig meg kell hogy értse a másikat, de nem mindig az egyetértés használ a problémával küszködő fiatalnak.

Fontos tehát, hogy a lelkigondozó minél több pszichológiai ismerettel rendelkezzen, szakképzett legyen úgy is, mint pszichológus, mert a pszichológia empirikus megfigyeléseit ma már nem nélkülözheti a poimenika. Az igaz, hogy a teológia és a pszichológia, mint empirikus tudományágak különböznek egymástól, de nem ellentétes perspektívájuk, s ugyanazzal a valósággal foglalkoznak. Érdekes itt idézni Dietrich Stollberg, német gyakorlati teológus megfigyelését: „A teológia perspektívája mindig empirikussá kell hogy váljon, de a tapasztalat, a pszichológia önmagában nem tud túljutni az ember horizontális, egysíkú megfigyelésén. A pszichológia perspektívája mindig csak előfeltétellel tud dolgozni, s ezt az előfeltételt, a partner múltját kanonizálja. Ezért az abszolút empiria jogosultsága elképzelhetetlen.”⁷ „Mivel a pszichológia a múltból indul ki, s „kanonizálja” az egyén múltját, így lehetetlenné teszi a más jövőbe mutató jelent.”⁸ A pszichológusról azt mondhatjuk, hogy csak horizontális kommunikációt ismer, a keresztyén hit vertikálisat is. A pszichológiai ismeretekkel rendelkező lelkigondozó munkáját mindig ebbe az említett két síkban kell hogy végezze. Pszichológiai ismeretként a serdülők között fontos, hogy ismerje a *fejlődéslélektant*, a *személyiség-lélektant*, de nemcsak az egyes emberhez kell értenie, hanem a rábízott csoporthoz, közösséghez is, amelyben az egyén él. Nagyon fontos tehát ismernie a *mélylélektant*, s annak is egyik legérdekesebb területét, a *serdülők mélylélektant*át, valamint a másik fontos területet a pszichológiából, a *csopordinamikát*.

b) *A lelkigondozó, mint etikus*, elsősorban a maga életével, példamutatásával közeledhet a rábízottakhoz. A maga életével kell rámutatnia Istenre, akár győzelmesen jár a hitben, akár megtántorodik. Az igaz emberséget, a humánusmot is a hithez méri a fiatal előtt, még akkor is, ha ki sem ejti Isten nevét egy-egy helyzetben vagy ha nem beszél külön kegyességi nyelvet. Mint etikus úgy képviseli a rábízottakat Isten és az emberek előtt, mint aki tudatában van megbízatásának és felelősségének. Emberként, felnőtt emberként kell kezelni minden fiatal, olyan módon, hogy ami még hiányzik egyéniségéből a felnőtté váláshoz, azt kipótolni, segíteni, irányítani kell. A tizenéves küszködik önmagával, a végletek embere érzéseiben, cselekedeteiben. Környezetéért is hol lelkesedik, hol kiábrándult, összeütközésektől teli haraggal, sértődöttséggel elvonul magának, hol engedi vitetni, sodortatni magát. Öszeütközésbe kerül a szülők, a felnőtt generáció erkölcsi világával, újat, más, példaképet keres. Állhatatlan még a barátságban, problémát jelent a felnőttekhez való alkalmazkodás. S ebben a nyugtalanságban, csapongásban, váltakozó hangulatban segítséget, biztonságot, bizalmat kíván a tőle idősebbtől. Biztonságérzetet teremthet számára a naponkénti munka, ami igen fontos nevelési eszköz is, mert benne lehetővé válik a jövőndő hivatás

konkrét valóságként való átélése. A munka segít felnőtté, felelőssé érlelni jellemét. A fiatal tudatában annak, hogy most már nem csak ő van rábízva valakire, hanem őrá is bízhatnak másokat, a gondozottakat, akikért felel, örömet leli ebben a megbízatásban. Ezért is fontos erkölcsi normákat, követelményeket a fiatal elé tenni, s előttük példát mutatni és példaképekre mutatni.

c) *A lelkigondozó, mint pedagógus*, a neveléshez fontos pedagógiai ismeretekkel kell hogy rendelkezzen. Amíg a pszichológus segít megérteni és beleérezni az egyén helyzetébe, míg az etika normákat tár elénk az életformát, addig a pedagógia „segítő kar”. Felkés, s módszereivel segít, előrevisz, hogy a lelkigondozás eredményes legyen, s a kitűzött cél megvalósuljon. A következetesség, a dicséret, a büntetés pedagógiai, szakmai ismeretek nélkül szintén csak szegényes, s vaktában tapogatózó.

A serdülők nevelése intézeteinkben a legizgalmasabb, de legnehezebb feladat. Ennek hármassága a feladatok:

1. Az otthonról hozott sérüléseket javítani, a pozitív nevelési motívumokat pedig megőrizni, továbbfejleszteni kell.

2. Az otthonától elszakadt, önmagát kereső, önállóuló serdülőt nem szabad dresszúrával, tekintélyelvvel, félelemre alapozott szabályokkal kényszeríteni egy általunk kialakított jellemforma, típus elfogadására. Mindegyikben ki kell munkálni az egyéni értéket, s azt a közös szolgálatba beépíteni. Új, haladó, a jövőnek szóló nevelést kell biztosítanunk. Nem léphetünk a szülő helyébe — nem is igényli a serdülő —, de a szülő helyett mellé kell állnunk.

3. Az egyházban, intézetekben nevelkedő fiataljaink elé a keresztyén élet mércéjét kell állítani, mint életüknek új mértékét.

A lelkigondozónak, mint pedagógusnak, harmonikus egyéniségnek kell lennie, szilárd, szavahihető egyéneknek. A fiatalokat mindig az élet realitásában kell szemlélnie, s őket is erre nevelni. A realitás megismerése pedig segít dönteni, választani, fegyelmezni. Különösen fontos a nevelő lelkigondozó viselkedése, példamutatása. Alkalmasságát ugyancsak felkísérte dönti el. Szeretnie kell a gyerekeket és hivatását. Annak nyugodt modora hallatlan mértékben befolyásolni tudja az egész közösség szellemét. A közösséggé nevelés nehéz feladat. F. Birnbaum (1950) a nevelési eszközök rendszerezésével foglalkozó művében a közösségi nevelés 5 fokozatát különíti el:

1. A közösségalkotás első fokán a pedagógus fő funkciója a *kapcsolatkeresés* a fiatalokkal. Ennek eszközei a rendíthetetlen jóindulat, a rokonszenv, megértés és segítőkészség. A csoportra ezen a fokon jellemző az *élményközösség*, amely az együttes tevékenységekből (játék, sport, rendezvények, pl. közös vacsora, énektanulás stb.) adódik.

2. A második fokon a *nevelő tehermentesítő szerepe dominál*: megszabadítja a gyerekeket a bátortalanságtól, kisebbségi érzéstől, elszigeteltségtől, s reményt kell önteni beléjük a változásra.

3. A harmadik jellemzője, hogy a pedagógusnál a *tanulói hibák, téves beállítottságok leleplezése, föltárása* kerül előtérbe. A csoport ebben a szakaszban *vitaközösség*: a nevelő irányításával megvitatja a problematikus magatartás eseteit (rendzavarások, késések stb.) különös tekintettel annak okaira és a megoldás lehetőségeire.

4. A negyedik fokon az *osztályfőnök az edző szerepét* tölti be. Tervszerűen aktivizálja a fiatalokat a

feltárt hibák leküzdésére, a hibás életstílus megváltoztatására. Ennek megfelelően a csoport munkaközösséggé válik. Akik előbbre tartanak a munkában és a közösségi magatartásban, segítenek az elmaradóknak.

5. Végül az ötödik fokon a pedagógus a rendező vagy szervező funkcióját látja el. Olyan helyzeteket szervez, melyekben a fiataloknak nagy valószínűséggel sikerélményeket szerez, s egyre önállóbbakká, lelkiismeretesebbekké, felelősség-hordozókká válnak.⁹

2. *Mi a lelkigondozás?* A lelkigondozás egy a sokféle mód közül, ahogy a teológiát konkrétta tehetjük. A lelkigondozás ugyanakkor gyógyító, terápiás. Mit jelent ez a két megállapítás együtt? Azt, hogy a lelkigondozás nem választja el az ember gyógyulását az üdvösség elnyerésétől. Ahogy Dietrich Stollberg fogalmaz: „Seelsorge vermag zwischen Heil und Heiligung nicht zutrennen.”¹⁰ A lelkigondozónak mindig három fontos dolgot kell keresni és nyújtani a lelkigondozásra szorulóknak. Az igazságot mondani, a szabadságot biztosítani és mindkettőt a szeretetbe ágyazni, ami egy elrejtettséget, védettséget jelent. A lelkigondozónak segíteni kell partnerét abban, hogy megtalálja a saját „esetszerű teológiáját”, vagyis életének problémájának, hitének kifejezését, közlését, hogy megtalálja a hit fényében a helyes vallomást. Így lesz a lelkigondozás propriumává a pszichoterápia. „A lelkigondozás és pszichoterápia között egyáltalán nincs alternatíva, mint ahogy nincs alternatíva keresztyén és nemkeresztyén ember között sem, vagy ahogy az egyházon belül teológus és terapeuta között. A lelkigondozás nem a mindenképpen keresztyénné lételet munkálja, hanem az emberré lételet, az igaz emberséget. A keresztyén létének nincs semmi különleges minősítése az emberséggel szemben. A keresztyének is bűnösök maradnak, és bűnösökként kapnak megigazolást, így a keresztyén életforma nem más, mint igaz emberség, tehát így is mondhatjuk, keresztyénné lenni azt jelenti, emberré szabad lenni.”¹¹ A fiatalok közötti lelkigondozás célja, egyik legfőbb célja tehát a „más”, az „új életet” munkálni, de úgy, hogy világnézeti és erkölcsi megkötöttség nélkül kínálja az igaz emberséget. A lelkigondozás azt is jelenti, hogy egymás mellé ül két ember tanácsalánul, elmondva és meghallgatva egy szituációt, érzik a saját korlátait, gátlásaikat és lehetőségeiket, félelmeiket, tanácsalánul hallgatnak egymásra, amíg meg nem hallják az Atya hangját az Igében, beszélgetés által, hangosan gondolkodva, valamint a történeti eseményeket figyelve. Dietrich Stollberg így fogalmazza ezt meg röviden: „Seelsorge, Solidarität der Not.”¹² Együttérzés és gyötrődés a szükségben. „Therapie im besten Sinne.”¹²

A lelkigondozásnak három fontos funkciója van:

1. a megértés — megérttem, hogy aztán egyetértsek vagy sem;
2. a gondozott realitásérzékét javítani;
3. a lelkigondozás mindig magában kell hogy hordozza az útbaigazító funkciót.¹³

Végül a kétféle lelkigondozásról kell még szólnom:

1. funkcionális;
2. intencionális.

1. Az első, a funkcionális lelkigondozás nem más, mint szervezések, a csoport vagy az egyén foglalkoz-

tatása, úgy hogy lelkigondozó hatásokat ad át a lelkigondozó. Pl. énekkari, ifjúsági, bibliaköri alkalmon.

2. Az intencionális lelkigondozás azt jelenti, hogy különféle beszédhelyzeteket hozunk létre a csoport vagy az egyén számára azzal a céllal, hogy a lelkigondozással segítséget nyújtsunk az életadta nehézségekben.

3. *Milyen legyen a lelkigondozó?* A lelkigondozó ember az, aki az ismereteit, a lelkigondozáshoz kapott talentumát úgy használja szükségben lévő partnere számára, hogy Isten megoldást ígérő ígését adja tovább és képviseli beszélgetéseiben. Az ő feladata, hogy segítséget nyújtson beszélgető partnerének ahhoz, hogy az önmagán segíteni tudjon, hogy talpra álljon. A lelkigondozónak el kell jutni odáig, hogy gondozottja számára önmagát feleslegessé tegye. A lelkigondozónak a partner lelkén olyan finoman kell „játszani”, mint egy érzékeny hangszeren. De úgy, hogy közben gondozottjának megtartja a szabadságát arra nézve, hogy partnere saját természetének és egyéniségének megfelelően viselkedjen, de ugyanakkor egy helyes rendbe foglalja bele a partner természetét, hogy az úgy érezze, saját maga vállalta a helyes rendet, maga is akarja és teremti meg azt a helyes életrendet, amelyben az élete folyik. Ez egy félelmesen nagy titok és nehéz feladat. A partnernek szabadságot adni és ezt a szabadságot jól irányítani.

Péter Mária

JEGYZETEK

1. Rókusfalvi Pál: Pályaválasztás, pályaválasztási érettség. Tankönyvkiadó, Budapest, 1969. 271. l. — 2. Völgyessy Pál: A pályaválasztási döntés előkészítése. Tankönyvkiadó, 1976. Bp. 65. l. — 3. Völgyessy P.: i. m. 10. l. — 4. Hermann Alice: Emberré nevelés. Tankönyvkiadó, Bp. 1983. 125. l. — 5. Szilágyi Vilmos: Mélylélektan és nevelés. Tankönyvkiadó, Bp. 1979. 119. l. — 6. Szilágyi V.: i. m. 121. l. — 7. Stollberg, D.: Claudius Thesen; Mein Auftrag deine Freiheit; Seelsorge ist Psychotherapie im kirchlichen Kontext, 24. l. (Claudius Verlag, München, 1. Auflage 1972.) — 8. Stollberg, D.: i. m. 25. l. — 9. Szilágyi Vilmos: i. m. 133–134. l. — 10. Stollberg, D.: i. m. 12. l. — 11. Stollberg, D.: i. m. 13. l. — 12. Stollberg, D.: i. m. 11. l. — 13. Stollberg, D.: i. m. 56. l.

FORRÁSMUNKÁK — OLVASMÁNYOK

1. Dr. Völgyessy Pál: A pályaválasztási döntés előkészítése. Tankönyvkiadó, Bp. 1976. („Pszichológia nevelőknek” sorozatból) — 2. Dr. Szilágyi Vilmos: Mélylélektan és nevelés. Tankönyvkiadó, Bp. 1979. („Pszichológia nevelőknek”) — 3. Dr. Ranschburg Jenő: Félelem, harag, agresszió. Tankönyvkiadó, Bp. 1977. („Pszichológia nevelőknek”) — 4. Dr. Hermann Alice: Emberré nevelés. Tankönyvkiadó, Bp. 1982. — 5. Együttérzés, önzetlenség, felelősség (idegennyelvű tanulmányok fordításban). („Pszichológia nevelőknek”) — 6. Dani László: Albert Schweitze, a diakónus. Református Zsinati Sajtóosztály, Bp. 1979. — 7. Dietrich Stollberg: Claudius Thesen; Mein Auftrag deine Freiheit Seelsorge ist Psychotherapie im kirchlichen Kontext. Claudius Verlag München, 1. Auflage 1972. — 8. I. Sz. Kon: Az ifjúkor pszichológiája. Tankönyvkiadó, Bp. 1979. — 9. Dr. Kerékgyártó Imre: A nevelés tudatosan vállalt vakmerőség. Tankönyvkiadó, Bp. 1983. (Nevelés-élelektani és nevelésszociológiai esszék.) — 10. Eliot Aronson: A társas lény. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1980. — 11. Handbuch der Seelsorge. Evangelische Verlagstalt Berlin, 1983 — 12. Handbuch der Praktischen Theologie. Evangelische Verlagstalt Berlin, 1975. — 13. Wilchen Busch: Angefochtene Gottesknechte in der Seelsorge. Evangelische Verlagstalt Berlin, 1980. — 14. Hans Donat: Christliche Elternfibel (Ratschläge für die Familienerziehung). St. Benno-Verlag, Leipzig. — 15. Evangelische Gemeinde Katechismus. Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn.

A parasztság helyzetének és sorsának megváltozása a felszabadulás után

Előzetesként

A téma *érdekes*: legalább vázlatosan áttekinteni azt a radikális változást, amely a felszabadulás után — népünk egészén belül — parasztságunkat is jellemzi. Évszázadokat jelentő múlttal érkezett meg parasztságunk a felszabadulásig. Ez a múlt próbás és keserű volt, mert különösen is parasztságunk hordozta magán a feudalizmus, majd pedig a kapitalizmus agrárvetületének és a Horthy-korszaknak minden bélyegét, hibás, káros, sőt népelnyomó vonását.

Miben és hogyan jelentkezett parasztságunk életének és sorsának megváltozása a felszabadulás után? — erre a kérdésre kíséreljük meg a feleletadást.

A téma nem *könnyű*: parasztságunk életkörülményeinek, gondolkodásmódjának, az új „paraszti” életformának a vizsgálata többféle szempontból sokszorosán összetett. Mindaz, ami szinte évszázadokig változatlan volt, az egyes parasztsaládok és a parasztság életében, — a felszabadulás után, néhány évtized alatt alapjaiban, gyökeresen megváltozott.

Mindezeknek a figyelembevételével mégis meg kell kísérelnünk a téma feldolgozását, azért is, mert egyházaink múltja, jelene és jövője a parasztsághoz is kötődik. Parasztságunk társadalmunknak is, egyházainknak is tekintélyes részét jelenti. Az egész népünket érintő fejlődésből sem vonhatjuk ki magunkat. Természetesen nem is akarjuk! Parasztságunk megváltozott helyzetét is összefüggéseiben kell látnunk!

Röviden a felszabadulás előtti időszakról

A földért hiába viaskodó, azt magáénak hosszú évszázadok óta nem valló parasztságunk, a dolgozó, nincstelen kisemberek százezrei, sőt, milliói körében az egyházak földdel kapcsolatos tanítása sem ért el egyértelmű eredményt. Ez a tény részben a pártok parasztpolitikájának, részben a kisemmizettek öntudatosodásának, részben (jóval kisebb mértékben) pedig megértőbb, józanabb egyházi embereink munkásságának is köszönhető. Pl. az ellenforradalmi rendszer kellős közepén, csak a csendőrség 1932-ben és 1933-ban 1163 kommunista, főleg mezőgazdasági munkás és szegényparaszt ellen indított eljárás².

Az evangélikus egyház ebben az időszakban, de kiváltképpen az 1934/37-es zsinaton alkotott törvények szerint, csekély kivételektől eltekintve, szinte lényegét és küldetését meghazudtolva, igyekezett „behajtani” az elmaradt és esedékes egyházi adókat, még a nincstelenektől is — állami segédlettel. Irgalom szinte alig volt, megértés is csak nagy ritkán.

A birtokmegosztás alig változott: továbbra is rendkívül egészségtelen arányú maradt. Ennek illusztrálására csak annyit, hogy pl. 1935-ben a 100 kat. holdon felüli birtokok az összes mezőgazdasági művelésű területnek még mindig 48%-át foglalták el.

Az egyre súlyosbodó körülmények hatására, vezetőinek egyértelműen jobboldali beállítottsága miatt, az evangélikus egyház is erőteljesen jobbra tolódott. Jellegzetesen egyházi hangot már alig-alig lehetett felfedezni a megnyilatkozásokban.

Ezen a meredek úton, lefelé, nem volt megállás.

A társadalmi struktúra alapvető megváltozása

A félféudális maradványok továbbélése természetesen gátat szabott az ország gazdasági fejlődésének is. Az ipar viszonylag gyorsan induló kapitalista fejlődése és koncentrációja ellenére Magyarország gazdaságát a felszabadulásig a mezőgazdaság túlsúlya és elmaradottsága jellemezte. A népességnek több, mint a fele a mezőgazdaságban dolgozott. A mezőgazdasági népesség mintegy 66%-a a szegényparasztsághoz tartozott, vagyis uradalmi cseléd, föld nélküli napszámos, mezőgazdasági munkás, törpebirtokos, bérlő volt. Mindebből az következett, hogy a szociális struktúra egyik pólusát az összefonódó burzsoázia és földbirtokos osztály, a másik pólusát pedig az ipari proletariátus és a szegényparasztság népes tömege alkotta. A munkásosztály viszonylag kis létszámú, de elsősorban nagyüzemekben és főleg a fővárosban koncentrállódó ipari proletariátusból és mezőgazdasági munkásokból állt, a proletariátust ugyanakkor széles félproletár réteg vette körül.

A szociális struktúra forradalmi átalakulása Magyarországon is a politikai hatalom meghódításával kezdődött. A felszabadulás után a népi demokratikus hatalom kivívása közvetlen kiindulópontul szolgált a társadalmi struktúra megváltoztatásához is. A népi demokratikus forradalom első szakaszában azonban ezek a változások — éppen a hatalom jellege miatt — csak korlátozottak voltak és főleg a félféudális maradványok felszámolására, valamint a kapitalizmus korlátozására irányultak. A proletárdiktatúra teremtette meg annak a lehetőségét, hogy a népi demokratikus forradalom második szakaszában már közvetlenül a kapitalista társadalmi rendszer felszámolása is napirendre kerüljön.

A szociális struktúra átalakulását közvetlenül meghatározó legfontosabb tényező a tulajdonviszonyok radikális átalakítása, ennek első lépése a földreform volt. A felszabadulás előtti Magyarországon az ország termőterületének 30%-a 1000 nagybirtokos tulajdonában volt, és alig 10%-a a másfélmillió kereső tulajdonában. A földreform során 5,6 millió katasztrális hold föld került kisajátításra, az ország szántóterületének 33%-a. 3,3 millió katasztrális holdat 660 000 igénylő között osztottak szét, 2,3 millió katasztrális hold pedig állami, illetve községi tulajdonba került. A földreform radikálisan átalakította a mezőgazdasági népesség struktúráját. Ez kifejeződik a gazdaságok birtoknagyság szerinti összetételének a megváltozásában is³.

	1941-ben	1949-ben
1-től 5 holdig terjedő gazdaság	305,5 ezer	457,4 ezer
5-től 10 holdig terjedő gazdaság	171,1 ezer	365,0 ezer
10-től 20 holdig terjedő gazdaság	129,9 ezer	176,0 ezer
20-től 100 holdig terjedő gazdaság	77,6 ezer	59,9 ezer

A földreform eredményeként eltűnt a régi földbirtokos osztály. Földhöz jutott a szegényparasztság többsége. A parasztságon belül megnőtt a középparasztság aránya. Megmaradt és átmenetileg gazdaságilag megerősödött a falusi burzsoázia, a kulákság.

A földreform tehát nem volt szocialista jellegű átalakulás, de közvetve előkészítette azt, és a munkás—paraszt szövetség megalapozásával — más tényezőkkel együtt — kedvező feltételeket teremtett a mezőgazdaság későbbi szocialista átszervezéséhez.

A második lépés a tulajdonviszonyok átalakításában az államosítás volt.

A tulajdonviszonyok átalakításában a harmadik nagy lépés a mezőgazdaság szocialista átszervezése volt. A szövetkezetek szervezésében az ötvenes évek elején elkövetett szektás hibák és az ötvenes évek közepén a szövetkezeti mozgalom ellen intézett revizionista és ellenforradalmi támadások után, a hatvanas évek elején sikerrel befejeződött a mezőgazdaság szocialista átszervezése. 1959—1961 között már tömegesen jöttek létre új mezőgazdasági termelőszövetkezetek. A szövetkezeti mozgalom átütő sikere eredményeként 1962 tavaszán a szántóterület 96%-a már a szocialista szektorhoz tartozott. A mezőgazdaság szocialista átszervezésének nagy eredménye, hogy sikerült megoldani a kettős feladatot: az átszervezés ideje alatt — a tulajdonviszonyok szocialista átalakításával párhuzamosan — a mezőgazdasági termelés évi átlaga 8%-kal túlhaladta a megelőző 3 év átlagát.

A mezőgazdaság szocialista átszervezése elsősorban a parasztság helyzetében hozott létre alapvető változást. A szocialista forradalom kezdetekor a parasztság kistulajdonos és kisárutermelő egyéni gazdákból állt. A magántulajdon és a vagyoni különbség nemcsak szociálisan differenciálta a parasztságot, hanem alapvető osztálykülönbségek forrása is volt, a parasztságon belül.

A szegényparasztság, a középparasztság és a kulák-ság osztályhelyzetüket tekintve is különböztek egymástól. A mezőgazdaság szocialista átszervezése új gazdasági alapokra, a szövetkezeti tulajdon és a nagyüzemi gazdaság alapjaira helyezte a parasztság létét. A szociális differenciálódás természetesen a szövetkezetekben sem szűnt meg, de ennek forrása már nem a „tulajdonosi helyzetben” van, hanem a szövetkezetek eltérő gazdasági feltételeiben, a végzett munka differenciáltságában, a jövedelem, az életkörülmények, a családi háztartások eltéréseiben. Tulajdonviszonyai és osztályhelyzete szempontjából a parasztság egységes osztállyá, szocialista szövetkezeti parasztsággá szerveződött.

A mezőgazdaság szocialista átszervezése megváltoztatta a parasztságnak a munkássághoz való viszonyát is. A munkásosztály és a parasztság most már nem a tulajdonviszonyok és a termelés típusa, hanem csak a szocialista tulajdon formája és a termelés társadalmiasodásának a foka tekintetében különbözik egymástól.

A mezőgazdaság szocialista átszervezésével teljessé és általánossá vált a tulajdonviszonyok szocialista átalakítása, a népgazdaság minden ágában uralkodóvá váltak a szocialista tulajdonviszonyok. Ez természetesen tükröződött a lakosság társadalmi szektoronkénti megoszlásának az átalakulásában is. Ez a megoszlás — kerekítve — a következő volt 1949-ben és 1963-ban, tehát a szocialista átalakulás kezdetén és a szocializmus alapjainak lerakása után

	1949	1963
Munkások és alkalmazottak	46%	67%
Szövetkezeti tagok	0%	29%
Kisárutermelők	49%	4%
Tőkésék, vagyonukból élők	5%	0%

A mezőgazdaság szocialista átszervezése után tehát a népesség több mint 95%-a⁴ tulajdonviszonyait te-

kintve a szocialista állami és szövetkezeti szektorhoz tartozik, a magánszektort a kisárutermelők vékony rétege képviseli, és végleg eltűnt társadalmunkból a tőkésék és más kizsákmányolók osztálya. A magyar társadalom tehát — más, szocialista országok társadalmához hasonlóan — útban van az osztályok megszűnése felé. A meglévő osztálykülönbségek általában a régi társadalom gazdasági és szociális örökségével függenek össze, azzal, hogy az új társadalmi alakulat kezdetben még nem a saját alapján fejlődött ki, hanem a tőkés társadalomból keletkezett és magán viseli ennek a társadalomnak az anyajegyeit. Amilyen mértékben az új társadalmi alakulat már a saját alapján fejlődik és megszabadul a régi társadalom minden kötöttségétől, tűnnek el a régi társadalom anyajegyei és mosódnak el egyre teljesebben az osztálykülönbségek.

Mélyreható intézkedések nyomán parasztságunkon belül is feloldódtak az ellentétek, amelyek a volt család, zsellér, kisparaszt, középparaszt és a kulák között feszültek. Parasztságunk egyre inkább megtalálja helyét és szerepét nemcsak „saját” termelőszövetkezetében, hanem a társadalom egészében is. A származás és a régi vagyoni helyzet helyett egyre inkább az igaz, tisztá emberség, a becsület, megbízhatóság, a hozzáértés és a jól elvégzett munka lesz az „ajánlólevél”. Sokan, a rátermettek közül, éppen a termelőszövetkezeteken keresztül kerültek felelős közéleti, nem ritkán egész társadalmunkat, népünket vezető beosztásba!

A szocialista népgazdaság fejlődése

A helyreállítás legfőbb feladatainak megoldása idején, 1948—1949 körül lezárultak azok a társadalmi-politikai változások, amelyek 1945-ben megindultak. Magyarország a kialakult európai szocialista tábor részévé vált. A proletárdiktatúra győzelmének deklarálásával, az államhatalom 1949 nyarán új alkotmányban is rögzített átszervezésével, a tanácsrendszer kiépítésével olyan új feltételek jöttek létre, amelyek között a szocialista gazdaságfejlesztési stratégia a közvetlen megvalósítás programjává vált.

E gazdasági stratégia megvalósítása lényegében 1948 nyaratól kezdődött meg hazánkban. Ekkor indult meg az új gazdaságirányítási rendszernek megfelelő intézmények kiépítése: az új bankrendszer megteremtése. A gazdasági működést a központi, a parlament által törvénybe foglalt terv szabta meg.

A mezőgazdaság, ahonnan a kötelező beszolgáltatási rendszer — rendkívül alacsony beszolgáltatási árral — és az adóztatás eszközeivel az iparosításhoz szükséges összegeket elsősorban előteremtették, s ahol ráadásul adminisztratív eszközökkel, a parasztság zaklatásával járó, erőltetett ütemű kollektivizálást akarták keresztülvinni, súlyos helyzetbe került. A termelés visszaesett, az ötvenes évek közepén nem érte el a háború előtti szintet. Részből ennek nyomán, részben a feszített fejlesztésből a lakosságra háruló terhek következtében az első 5 éves tervben meghirdetett 50%-os életszínvonal-emelkedés helyett az egy keresőre jutó reálbérek több, mint 20%-kal csökkentek.

Az ötvenes évek közepére súlyos társadalmi, politikai, gazdasági feszültségek keletkeztek, amelyek 1956-ban a tragikus politikai válság egyik döntő forrásává váltak.

Részből a kiélezett ellentmondások nyomán, részben a kedvezőbbé váló nemzetközi helyzet és a nemzetközi kommunista mozgalomban lejátszódó fejlődés

talaján születő felismerések, amelyek a közgazdaságtudományban és a kormánydöntések szintjén egyaránt lépésről lépésre érlelődtek, a gazdasági stratégia korrekciójának szakaszához vezettek.

Az 1957 elején létrehozott gazdasági szakértő bizottság fontos javaslatokat terjesztett elő. A korrekció fontos elemét jelentette, hogy a realitásokhoz való alkalmazkodás jegyében a továbbra is középpontban álló iparosítást is a feltételeknek megfelelően, mérsékelt ütemben és arányosabban akartuk megvalósítani. A legfontosabb arányváltozás abban következett be, hogy az iparosítást nem más ágazatok rovására és a lakosság életszínvonalának csökkentésével valósítottuk meg, maximálisan feszített ütemben, hanem valamelyest lassabban, de az agrárfejlődéssel összhangban és semmiképpen sem életszínvonal-csökkenés árán, hanem a reálkeresetek fokozatos, egyenletes emelkedésével egybekötve.

A kiegyensúlyozottabb fejlesztési arányokra utal, hogy míg az első 5 éves tervben az összes beruházásnak csak 13%-a jutott a mezőgazdaságnak, addig 1954 és 1957 között már 17%-a, ezt követően pedig 18–20%-a.

Ez a folyamat természetesen még lezáratlan. Továbbfejlődésének fontos kilométerkövei a gazdaságirányítási rendszer átfogó, radikális reformjának elhatározása 1965-ben és bevezetése 1968 januárjában, valamint a hosszútávú tervezés keretében 1968-ban megindított és a gyakorlatban érvényesített munkákat a gazdaságpolitika új koncepciójára.

A gazdasági stratégia változása során fontos helyet foglal el az agrárpolitika átalakulása. Mint az eddigi mozzanatok esetében, ezúttal is hangsúlyozni kell, hogy a változást folyamatnak tekinthetjük, a feltételek által meghatározott átmenetnek a korábbi gazdaságpolitikából az új törekvések felé.

A mezőgazdasági politika új irányelveit kormányzatunk 1957 nyarán dolgozta ki és hozta nyilvánosságra. Ennek lényege abban jelölhető meg, hogy a kollektivizálást a termelés fejlesztésével együtt, és a valóságos feltételek kialakulásának megfelelő mértékben, tehát nem öncélúan és nem siettetve tűztük napirendre. A mezőgazdasági beruházás aránya — mint utaltunk rá — ezeknek az elveknek megfelelően, valóban változott. Az agrárpolitika fontos pillérét alkotta, hogy megfelelő biztonságot teremtsen a nyugodt termelőmunkának. Ennek érdekében fontos intézkedések születtek, mindenekelőtt a kötelező beszolgáltatás megszüntetésére, a vetési kényszer eltörlésére, a föld bérbeadásának megkönnyítésére, az adósvétel 5 holdig történő engedélyezésére, az ún. „kulák-kérdés” megnyugtató lezárására és mindennemű törvénytelen ség elleni kíméletlen fellépés formájában. A gazdaságvezetés elvetette azokat az ismét jelentkező nézeteket, amelyek szerint az egyénileg dolgozó parasztság számára — adó és egyéb intézkedések útján olyan helyzetet kell teremteni, ami „öszönözni” fogja a szövetkezeti út vállalására.

Kormányzatunk a fejlesztés fő célját mindennek alapján a belterjesség jelentős fokozásában határozta meg, és kiemelte, hogy annak kialakításában a nagyüzemek előnyösebb helyzete mellett jelentősek az egyéni parasztgazdaságok lehetőségei is. Hangsúlyozva, hogy a mezőgazdasági termelés fejlesztése és a szocialista átalakítás egységes, elválaszthatatlan feladatot képez, az agrárpolitika központi elve a termelés fejlesztése és a kollektivizálás egyidejű, kettős feladata lett. Kormányzatunk határozottan leszögezte, hogy a kollektivizálás elősegítésének legfontosabb eszköze a meglévő, 1957-ben az ország szántóterületének 22%-ára

kiterjedő szocialista nagyüzemek, szövetkezetek és állami gazdaságok példamutató, modern belterjes gazdaságokká fejlesztése. A kormányzat a gazdálkodási, bérézési és elosztási rendszer rugalmasabb formáinak kialakítása mellett nagy jelentőséget tulajdonított az átmeneti formák, az általános földműves-szövetkezetek, földműves-szövetkezeti szakcsoportok és a termelőcsoportok (a mezőgazdasági termelés egy vagy néhány ágának kollektivizálásával) szervezésének. A további előrehaladás feltételének tekintette a meglévő szocialista nagyüzemek mintauzemmé fejlesztését, vagyis, hogy termelés és életszínvonal tekintetében egyaránt fölénybe kerüljenek a kisparcellával szemben, a nagyüzemek megerősítéséhez szükséges állami anyagi eszközök megfelelő mennyiségét, a paraszti gazdaság közös gazdálkodását megalapozó anyagi eredményeit és végül a kollektivizálás tudati, kulturális feltételeinek megérlelődését.

A falusi munka megerősítését célzó személyi átcsoportosításokkal, 1958–1959 telétől, arra a platformra helyezkedve, hogy a szocialista átszervezés elsősorban politikai-mozgalmi feladat, ehhez pedig már megérték a feltételek, ismét megindult hazánkban a tömeges kollektivizálás.

A teljes átszervezés 1959 elejétől két év alatt, a nyári mezőgazdasági munkák idejének megszakításával, három nagyobb hullámban játszódott le.

Az első hullám 1958–1959 telén elsősorban néhány, intenzívebb gazdálkodást folytató dunántúli megyében bekövetkező, közel teljes kollektivizálást jelentett. Győr-Sopron, Veszprém, Komárom és Szolnok megyében az átszervezés gyakorlatilag be is fejeződött, hiszen az első esetben a szántóterület 93%-a, de a legutóbbiban is több, mint háromnegyede már a szövetkezeti vagy állami szektorhoz tartozott. A tömeges kollektivizálás első hullámában úgyszólván kizárólag termelőszövetkezetek alakultak, mégpedig főként termelőszövetkezeti községek. A szövetkezeti szervezés rendkívül gyors sikerét tanúsítja, hogy 1959 nyarára a szocialista szektor meghaladta az ország szántóterületének 50%-át.

A kollektivizálás második hulláma a gazdaságvezetés 1959 kora őszi állásfoglalása után bontakozott ki. 1959 őszétől 1960 nyaráig országosan 328 000 család lépett a szövetkezés útjára. A szocialista szektor különösen az Alföldön erősödött ugrásszerűen és 1960 nyarára országosan is elérte a szántóterület 72%-át.

Végezetül az átszervezés befejező periódusában, 1960 őszétől 1961 tavaszáig újabb 291 000 család lépett be a szövetkezetekbe, mintegy 1,3 millió kat. holddal. Ekkor a speciális kultúrákat termelő, vagy sajátos természeti-gazdasági adottságokkal rendelkező előrehaladó területek, Szabolcs-Szatmár, Borsod-Abaúj-Zemplén, Nógrád, Pest és Zala megyék tömeges szövetkezeti átszervezése történt meg.

Az átszervezés eredményeként a mezőgazdasági termelés központi tényezői a szövetkezeti gazdaságok lettek, a hatvanas évek közepére megtörtént mezőgazdaságunk szocialista átalakítása, majd a hetvenes évek közepén — a termelőerők jobb hasznosítása — ott, ahol erre szükség volt —, megtörtént a mezőgazdasági termelőszövetkezetek egyesülése, az igazán nagyüzemi gazdálkodás előnyeinek a kihasználása. Az országos vezetés különleges figyelmet fordít a néhány, önhibáján kívül, szerényebb eredményeket elérő, termelőszövetkezet munkájának megerősítésére.

A kollektivizálással kapcsolatos részletkérdések higgadt, nyugodt légkörben nyertek megoldást.

A kollektivizálás végrehajtása — ha nem is zárta le a termelési viszonyok fejlődését — a magyar gaz-

daságtörténet történelmi jelentőségű fordulata, a szocialista termelési viszonyok általánossá válása, a szocializmus gazdasági alapjainak megteremtését lezáró eredmény.

Az agrárpolitika lényeges változásait abban összegezzük, hogy a kollektivizálás ugyan az anyagi alapok későbbi megteremtése jegyében játszódott le, de egyidejűleg is maximális erőfeszítések történtek az anyagi alapok biztosítása érdekében, ami az ún. kettős feladat megvalósításában az előző periódusnál jóval kedvezőbb helyzet kialakulására vezetett. Másrészt viszont a kollektivizálás módszerei és a létrehozott kollektív gazdaságok gazdálkodási, vezetési működési struktúrája is lényegesen megváltozott, ami nemcsak az átszervezés végrehajtását könnyítette meg, de a létrejött szövetkezetek egész további tevékenységét is jelentősen befolyásolta.

A mezőgazdasági termelésről

A mezőgazdaság termelési viszonyaiban lejátszódott történelmi jelentőségű átalakulás körülményei között és a szocialista gazdaságfejlesztés során érvényesült gazdasági stratégia nyomán az agrárfejlődés előmozdítására rendelkezésre álló erőforrások hosszú ideig szegényesek voltak. A munkaerő hatalmas tömegei hagyták el a falut. A mezőgazdaság fejlődési üteme tehát nem tarthatott lépést az iparral és csak nagyon lassú lehetett. Már az indulás körülményei is kedvezőtlenül alakultak: a mezőgazdasági termelés színvonalánál — ellentétben az iparral — a negyvenes évek végén nem érte el a háború előtti termelés színvonalát. A mezőgazdaság bruttó össztermelése 1956-ig lényegében stagnált. Ezt követően az agrárpolitikában bekövetkezett változás és az iparosodás eredményei talaján az agrárfejlődés üteme lényegesen felgyorsult. A szélsőséges kilengések jelentéktelenen mérséklődtek, és 1961 után súlyosabb visszaesés egyetlen évben sem következett be.

A mezőgazdaság bruttó termelése a hatvanas évek közepére 30—40%-kal haladta túl az 1949—1950-es szintet és kerekén $\frac{1}{4}$ -del, $\frac{1}{3}$ -dal a háború előtti agrártermelés volumenét. A mezőgazdaság gyors gépesítése elsősorban az elvándorolt munkaerő pótlásához volt elengedhetetlen, de együtt járt az egyéni parasztgazdaságra alapozott mezőgazdaság nagyüzemi átszervezésével is. A gépesítés lendületére utal, de egyben fényt vet a folyamat lassú indulására az ötvenes évek elején, majd felgyorsulására az évtized végétől, a traktorállomány gyors gyarapodása. Az 1949—1952-es évek átlagában hazánkban 13 300 traktor működött, ezeknek száma 1956-ig 25 000-re emelkedett, 1967-re pedig megközelítette a 67 000 darabot.

A háború előtti mezőgazdaságban — tkp. már a XIX. század végétől — csupán egyetlen művelet, a cséplés volt gépesítve. Most a gépesítés legfőbb eredményét a talajművelés és a kalászosok betakarításának lényegében teljes gépesítése jelentette; gondoljunk pl. a kombájnok használatára! Az egyéb műveletek komplex gépesítése később és fokozatosan következett. A mezőgazdasági termelés intenzifikálásának legfontosabb szerkezeti tényezője azonban az állattenyésztés szerepének növekedése volt.

Nagyon jelentős mind a tsz-tagok, mind pedig a népgazdaság egésze szempontjából a háztáji és kiegészítő gazdaságok szerepe. A mezőgazdasági termelésnek ezzel a formájával a kormányzat hosszabb távon számol, és szükségesnek tartja ennek a formának nemcsak a meglétét, hanem ösztönző intézkedésekkel segíti fejlődését, termelésének intenzitását is.

A falura, illetve a mezőgazdasági termelés alakulására három társadalmi folyamat gyakorol hatást:

- a) a mezőgazdaság szocialista átszervezése; a szocialista tulajdon- és munkaviszonyok továbbfejlesztése;
- b) az ország iparosítása;
- c) az urbanizáció.

Paraszt? Tsz-tag? Mezőgazdasági dolgozó?

A három kifejezés egymás mellett szinte a múltat, a jelent és a jövőt jelenti. A „paraszt” kifejezés az elmúlt évszázadok folyamán meglehetősen sokféle jelentésárnyalatot, sőt: jelentésellentétet foglalt magába: a megbélyegző-pejoratív, lekezelő értelmezéstől egészen a tudatosan vállalt, de felettébb kétes, túlzásba csúszott önbizalomig.

Alapjaiban és tartalmában megváltozott társadalmi rendszerünk tette a helyére ezt a kérdőjeles megjelölést, úgy, hogy teljesen új, reális, pozitív tartalmat adott neki.

A „tsz-tag” kifejezés visszanyúlik a tsz-szervezések hős korába. Azokat jelölte így a hivatalos és a köznyelv, akik beléptek a megalakult termelőszövetkezetekbe, és megváltozott körülmények között folytatták tevékenységüket a mezőgazdaságban.

Jelenünkben e két kifejezés használata mellett egyre tartalmasabban fejezi ki a mezőgazdaságiak helyzetét a „mezőgazdasági dolgozó” megjelölés; ebben már benne van az utalás a mezőgazdaság és a benne dolgozók megváltozott körülményeire, helyzetére, a mezőgazdasági termelés folyamatos gépesítésére.

A Központi Statisztikai Hivatal „Szövetkezeti paraszti háztartásnak” tekinti azokat, ahol a családfő tsz-ben lát el fizikai tennivalókat, vagy tölt be közvetlen termelésirányító munkakört.

Termelőszövetkezeti parasztságunk rétegződése

A társadalom és a nemzet egészét alkotó osztályok és rétegek vizsgálata során érdemes figyelmet fordítanunk termelőszövetkezeti parasztságunk rétegződésére is. Külön is megjegyezzük azt a különben közismert tény, hogy a társadalom és a nemzet egészét alkotó osztályok és rétegek nem jelentenek antagónisztikusan elkülönülő és egymással szembenálló osztályokat és rétegeket, mert a hagyományosan kapitalista-feudális jelleg, minden velejárájával együtt hazánkban megszűnt, lényegében a felszabadulással, és azért sem, mert a fejlett, szocialista társadalom építése közös cselekvési programmal szoros nemzeti egységbe vonja a meglévő, de az eltelt évtizedek alatt jellegében, értelmezésében és funkciójában sokat módosult osztályokat és rétegeket a Hazafias Népfrontban. Tehát: amikor társadalmi osztályokról és rétegekről beszélünk hazánkban, akkor egyre inkább csak szociológiai, és egyre kevésbé a múltban hozzájuk tapadt és az elmúlt évtizedekben erősen módosult képzetekkel együtt tehetjük ezt.

Ennek szükséges előrebocsátásával így választhatjuk fel termelőszövetkezeti parasztságunk rétegződését:

- I. 1. fizikai dolgozók,
2. szakmunkások,
3. az állattenyésztésben dolgozók,
4. nem állandó résztvevők (bedolgozók, besegítő),
- II. ipari és szolgáltató részlegekben fizikai dolgozók;

- III. tsz- (agrár) értelmiségiek;
- IV. tsz-ben dolgozó (nem tsz-tag) kisiparosok, mesteremberek.

A korszerű eszközök, gépek, berendezések alkalmazása, működtetése tanult, szakképzett munkaerőt igényel. A korábbi szakképzetlen, mindenhez „tapasztalati alapon” értő és minden mezőgazdasági munkát elvégző parasztemberek helyére egyre inkább szakosodott, az adott részterületen szakképzett, tudásukat állandóan bővítő szövetkezeti tagok és alkalmazottak lépnek. Nem kevés azoknak a száma, akiknek a mezőgazdaság helyi felső- és középfokú vezetésében főiskolai vagy egyetemi végzettsége, sőt: tudományos fokozata is van!

A szövetkezeti parasztságon belül e munkamegosztás által kiváltott rétegeképző tényezők és rétegek létrejöttét a termelés differenciálódása vonja maga után.

Mezőgazdaságunk napjainkban is vegyes képet mutat. A legkorszerűbb, zárt termelési rendszerek, állattenyésztési telepek mellett megtalálhatók a régi, kisüzemi eszközök és módszerek, a géprendszerek mellett a kézi munka és a kézi szerszámok, a magas tudású, szakképzett és önmagukat állandóan továbbképző dolgozók mellett a minden képzettség nélküli, ún. „gyalogmunkások”.

Ezek a változások a szövetkezetekben a szocialista tulajdonviszonyok megerősödését és fejlődését eredményezték, ill. eredményezik. A szövetkezeti tulajdon tárgya jelentősen megnőtt, összetétele gyökeresen megváltozott, átalakult, elveszítette „bármikor könnyen szétosztható” jellegét. A szövetkezetek tagjai, akik megalakulásuk óta tulajdonosai a termelőszövetkezetek vagyónak, egyre kevésbé viselnek — és érzékelnek — „résztulajdonosi” vonásokat, egyre inkább erősödik — és ez tudatukban is tükröződik — „kollektív tulajdonosi” voltuk. Ez a fejlődés — bár nehezebben és lassabban, az idősebb nemzedék gondolkodásában, jogainak érvényesítésében egyre inkább előtérbe kerül egyrészt a közvetett jelleg⁵, másrészt pedig a szövetkezet egészét, sorsát, további fejlesztését érintő lényeges kérdésekre koncentráció szükségessége.

Tovább erősödött, új fejlődési szakaszba lépett a szocialista elosztási elvek érvényesülése is. A termelőszövetkezetek megalakulása óta biztosították a munka utáni részesedés elvének érvényesülését, az állam pedig — ugyancsak a szocialista elosztási elveknek megfelelően kiterjesztette a termelőszövetkezeti parasztságra is a társadalmi juttatások meghatározott körét⁶. Az utolsó évtizedben mindkét területen jelentős fejlődés történt. A korábban részben — vagy nagyrészt — természetben kiosztott jövedelmet csaknem teljesen felváltotta a pénzjövedelem. A munka utáni elosztás a termelőszövetkezetek megalakulása utáni első időkben csaknem kizárólag a végzett munka mennyiségének összehasonlítását jelentette, ma már — a munkamegosztás fejlődése, az azzal összefüggő képzettségi szintek kialakulása következtében — a mezőgazdasági szövetkezetekben is egyre inkább előtérbe került a munka minősége szerinti összehasonlítás, az egyszerű és az összetett, a képzetlen és a szakképzett munka figyelembevételével, a közöttük lévő különbségeknek a munkadíjakban való érvényre juttatása. Tovább fejlődött a szövetkezeti parasztságnak a társadalmi juttatásokban való részesedése is, és ma már lényegében azonossá vált az ipari munkások és az alkalmazottak társadalmi juttatásaival.

A gépesített nagyüzemi termelés elterjedése és uralkodóvá válása olyan változásokat idéz elő, amelyek a nők helyzetének további javulását alapozhatják meg.

A hozamok, a termékek mennyiségének növekedése önmagában is javíthatja az ellátás szintjét, ezzel segíti a ma is zömmel a nők vállán nyugvó háztartás ellátását. A szocialista mezőgazdaság kialakulásával kezdetét vette a talán legelnyomottabb — és időben is a legtovább ilyen körülmények között élt — parasztnők helyzetének átalakulása.

Közülük egyre többen vesznek részt — jórésztük komoly hozzáértéssel, egyrésztük a szükséges képzettséggel is — a termelés szervezésében, irányításában, nem ritkán pedig a vezetésben is.

Jövedelemforrások

Források szerint a munkajövedelmeket alapvetően két csoportba sorolhatjuk:

- a) mezőgazdaságból;
- b) nem mezőgazdaságból kapott jövedelmekre.

A mezőgazdaságból származó jövedelem szintén két csoportba osztható:

- a) közösből;
- b) háztájiból származó jövedelemre.

Természetesen a legdöntőbb forrás a mezőgazdaság, pontosabban: e jövedelemnek a közös gazdaságból származó része. A közös gazdaságból származó jövedelem alapja: a végzett munka.

A termelőszövetkezeti tagok mezőgazdaságból származó jövedelmének másik forrása: a háztáji gazdaság. A háztáji gazdaságok mindig fontos szerepet tölthettek be a termelőszövetkezeti mozgalomban.

Funkciójuk többirányú:

1. a saját szükségletek kielégítése (főleg: tejből, húsból, tojásból, zöldségből, gyümölcsből);
2. jelentős segítség a lakosság ellátásában, a tsz-tagoknak pedig jövedelemkiegészítés;
3. a bennük meglévő termelési erőforrások nagyon jelentősek; a töredék-munkaidőt is jól lehet hasznosítani;
4. a közös és a háztáji gazdaságok kölcsönös kapcsolatának erősítésével a háztáji gazdálkodást tervszerűvé lehet tenni, és így a népgazdaságnak a mezőgazdasággal szemben jelentkező igényeit jobban ki lehet elégíteni.

A termelőszövetkezeti tagok a háztáji és kiegészítő gazdaságokból viszonylag jelentős jövedelemhez jutnak, — természetesen: nem kevés többletmunka nyomán!

A háztájiból származó jövedelem aránya azonban a közös gazdaságok erősödésével egyre inkább csökkent az összes jövedelemen belül.⁷ Komoly pénzüsszegek vannak tartalékban elhelyezve.

A szövetkezeti parasztság tudatát sajátosan befolyásolja az a hatás, amely magából, a szövetkezeti gazdálkodás jellegéből fakad: az az objektíve fellépő ellentmondás, amely a közös vagyon növelése és a szövetkezeti tagok egyéni anyagi érdekeltsége között érvényesül. Szükséges, hogy ennek feloldását állandóan segítsük akkor is, amikor termelőszövetkezetekben élő és dolgozó híveinkkel beszélgetünk, őket látogatjuk. Segítsük megtalálni a helyes egyensúlyt, a termelőszövetkezet további erősödése, fejlődése és saját boldogulásuk között!

A szabadidő felhasználása

Köztudott, hogy a mezőgazdaságban nem lehet „8-órásni”: különösen az idényjellegű munkáknál — legyenek azok bármilyen jól gépesítve! — kora

reggeltől késő estig dolgozni kell; így pl. vetésnél, veteményezésnél, burgonyarakásnál, kapálásnál, töltögetésnél, takarmánymunkánál, aratásnál, betakarításnál. Természetesen ezeket a munkákat pl. a szombati szabadnapok rendszeresítése semmit nem befolyásolta.

Különben is: a „szabadnap” és a „heti pihenőnap” a mezőgazdaságban — a termelőszövetkezetekben és a háztáji gazdaságokban egyaránt — felettébb problematikus; a halaszthatatlan, időnyomkákát szabadnapra és pihenőnapra tekintet nélkül, el kell végezni, mégpedig „idejében”!... Ha a „közös” rendben is van, akkor pedig ott van a háztáji, ahol mindig van tenni valót!

Ahol melléküzemág, segédüzem, vagy a városból kihelyezett üzembrész nincs, ott télen engedhetnek meg maguknak egy kicsit többet: többet hallgatni a rádiót, nézni a tv-t, részletesebben átolvasni az újságokat, folyóiratokat, elolvasni néhány könyvet és a hosszú, téli esteken családi körben, vagy a szomszédokkal, ismerősökkel elbeszélgetni a jelenről, vagy a múltról. Különösen a téli időszakban megtartott háziáhitat, vagy házi bibliaóra utáni közvetlen beszélgetésekben a család és a gyülekezet múltjából — életünk eddig ismeretlen — eseményeket, iratokat is megmenthetünk, melyek gyülekezeti és helytörténeti szempontból is jelentősek lehetnek. A „hivatásatika” területén személyes jellegű segítséget is adhatunk! A magnó, lemezjátszó, mozi, színház és a hangversenyek inkább a fiatalabbakat kötik le. Sok termelőszövetkezetben a vezetőségnek nem kis erőfeszítésébe kerül még most is az, hogy arra érdemes tagjait, „tsz-beutalóval”, néhány hetes (gyógy)üdülésre elküldje; nem a vezetőség jószándékának hiánya, hanem a „tagok” húzódozása miatt! Erre is, de még sok másra is érvényes az a megállapítás, hogy: „...tanuljunk meg szépen, jól, harmonikusan élni a meglévő lehetőségekkel!...”

Talán jobb a helyzet a közös bel- és külföldi kirándulásokkal, tanulmányutakkal kapcsolatban, gondolva a fiatalokra és a még könnyebben mozduló középkorúakra.

A motorizáció térhódítása kapcsán nem egy termelőszövetkezet területén az a helyzet, hogy a tagok tulajdonában lévő személygépkocsik arányszáma messze meghaladja az országos átlagot. Szinte majdnem minden falusi családi otthon szoros tartozéka a fürdőszoba. Megszámálhatatlanul épülnek szebbnél szebb lakások, a legkényesebb igényeket is kielégítően berendezve, maximálisan gépesített háztartásokkal. Mindezeknek egyértelműen, ószintén örülhetünk!

Lelkipásztori munkánkhoz

Néhány kifejezetten egyházi, lelkipásztori szempont is ide kívánczok.

a) Mindenféle önzéstől, féltékenykedéstől, keserűségtől megszabadulva, őszintén örülünk annak, hogy termelőszövetkezeti parasztságunk körében falusi gyülekezetünk, falusi híveink életformája és életmódja is megváltozott — *emberibbé lett!*

b) Miközben falusi híveink igényei is megnöttek, a gyülekezet, közelebből a lelkész iránt is igényesebbek lettek: nemcsak mennyiségi, hanem minőségi szolgálatot is kívánnak tőlünk, a legkisebb és a legeldugottabbnak gondolt gyülekezetben is! A jól bevált gyülekezeti alkalmakat próbáljuk új tartalommal megtölteni!⁸ Falusi lelkipásztori szolgálatunkat különösen homiletikai és etikai vonatkozásban kell elmélyítenünk.

c) Ne hagyjuk őket magukra: személyes, lelkipásztori beszélgetésekkel segítsük őket megváltozott élet-

körülményeik között is! Különösen is fontos az, hogy egyértelműen segítsük őket a megelégedett, nyugodt, boldog életre, és állítsuk szembe mindenfajta önzéssel, túlzott „szerzési láz”-zal, hogy tanulják megbecsülni és őszintén örülni annak, amit szorgalommal, tisztességesen, becsületesen megszereztek. Ne akarjanak másokat nagy lendülettel „letiporni”! Ugyanakkor azzal is tisztában vagyunk, hogy a boldogságot nem az jelenti, hogy külsőségeiben „mindenük megvan”! „Vagyton, pénz és gazdagság — még egyik sem boldogság!” — tartja jogosan a régi szólásmondás.⁹ Jónéhány olyan családot ismerek, ahol „mindenük megvan” — anyagi vonatkozásban! —, de mégsem boldogok!... Lelki hiányérzetük van!

d) Ahol erre lehetőségünk van, legyünk azon, hogy erősödjenek a rokoni kapcsolatok — egy gyülekezetben belül is! A gyülekezet életére is jó hatással lehet! Igyekezzünk erősíteni a „közösséget”, az együvé tartozást!

e) Szorgalmazzuk a múlt értékeinek fokozottabb megbecsülését. A múlt hátterén mérhető le igazán megváltozott életünk; de — a múlt értékei családi otthonokban, gyülekezetekben, egyházunkban és társadalomunkban egyaránt további megmentésre várnak! Örömmel figyelünk fel ennek minden mozzanatára! A falusi gyülekezetek értékeinek, múltbeli dokumentumainak a megőrzése az életforma, az életmód és a gondolkodás megváltozása miatt is halaszthatatlanul szükséges!

Egy személyes vallomás

Miközben ezt a dolgozatot készítettem, akkor is volt gyülekezetemre gondoltam. 18 évig tartó ottani lelkeszi szolgálatom alatt változott meg híveink, gyülekezetünk élete. Velük voltam kétségeik, töprengéseik idején is, segítettem, tanácsoltam őket, akkor is, amikor az „új”-jal találkoztak.

Velük együtt örömmel látom, hogy a sok beszélgetés, vitatkozás, tusakodás, imádság — megérte, mert nem volt hiábavaló! Szívvel kívánom, hogy ők is, ezután is legyenek — *só, gyertya, világosság*...!¹⁰ Az ő életük és velük együtt még sokak élete azért változott meg, hogy emberibb, hasznosabb, boldogabb legyen! *Az így megváltozott élet pedig sohasem lehet öncélú!*

Barcza Béla

JEGYZETEK

1. Csak erős fenntartásokkal használhatjuk jelenünkben ezt a régi kifejezést. — 2. Kis Aladár—Lengyel István: Magyarország története. ELTE/BTK, Kézirat. Bp., 1969. 27. old. — 3. A magyar forradalmi munkásmozgalom története. 3. kötet, Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1970. 55. old. — 4. A tsz-ekbe be nem lépett, önálló termelést folytató paraszti gazdaságok száma annyira csekély, hogy $\frac{1}{10}$ -ban szinte ki sem fejezhető, talán csak a $\frac{1}{10}$ néhány tizedével, vagy századával. Sőt, ez a csekély mennyiség is egyre kevesebb lesz, főleg az egyre jobban idősödő, és az aktív munkát, abbahagyni kényszerülő, „maszek”-gazdálkodók létszámának csökkenésével. — 5. Pl.: küldöttgyűlések szerepe. A mezőgazdaság szocialista átalakulása az 1972-es módosított Alkotmányban is tükröződik. — 6. Pl.: SZTK-juttatások, segítség a gyermeknevelésnél, ingyenes orvosi ellátás, rendszeresített nyugdíj, nőknél az 55., férfiaknál a 60. életévtől — 1976. január 1-től. Így a mezőgazdasági nyugdíjkorhatár megegyezik a más munkaterületen dolgozókéval. — 7. 1966 előtt a tsz-tagok jövedelmének több mint 50%-a származott a háztájiból, jelenleg ez az arány már csak kb. 30% körül van. A népgazdaságnak azonban változatlanul jelentős forrását jelentik a háztáji gazdaságok! — 8. Pl.: Szeretvendégségek, előadások, gyülekezeti kirándulások, esetleg hangversenyek... — 9. Vö.: Lk 12,13 kk! — 10. Vö.: Mt 5,13 kk!

Ez a dolgozat természetesen nem törekedhetett a teljességre. Ez nem is volt a célja. Rövid áttekintés mindössze ahhoz, hogy falusi gyülekezetünk megváltozott életét is összefüggésben lássuk.

A háttér érdekében utalok „Az agrárkérdés alakulása és az egyházi közélet a Horthy-korszakban” c. rövid tanulmányomra, amely egy nagyobb dolgozat összefoglalása: Lp., LII/4. — 1977. április.

Politikai állásfoglalások Barth Károly teológiájában

E folyóirat hasábjain 1977-ben írtam már egy két-reszes tanulmányt „Barth Károly politikai bizonygatótele, I., II.” címen,¹ amelyben főleg Barth Károly levelezése egy tekintélyes részének akkor frissen megismert hatása alatt igyekeztem feidolgozni azt a tiszteletreméltó harcot, amit Barth a nemzeti szocialista—hitlerista ideológia ellen folytatott a második világháború előtt és után egyaránt. Bár már akkor is ismertem Barth teológiai írásainak nagy részét, köztük a Kirchliche Dogmatik tekintélyes köteteit is — és volt is valamelyes sejtésem arról, hogy Barth — túl a közvetlen politikai harcon — elvileg is részletesen foglalkozik elméleti teológiájában politikai kérdésekkel. Ez a benyomásom azonban akkor egy kicsit a háttérben maradt. Egészen annyira, hogy amikor három évvel később — alapos előtanulmányok után ugyancsak lapunk hasábjain — Bonhoeffernek a vallástalan-világi kereszténység problémáival „kapcsolatban” a hitleristák fogságából írt leveleiből vett tanításait „Bonhoeffer — a jövő teológusa” címen feldolgoztam,² megkockáztattam azt a megállapítást, amely szerint *Barth Károly politikai bizonygatótele inkább a XX. század első felére ad eligazítást a kereszténység számára, amíg a Bonhoeffer teológiája inkább a XX. század második felére nézve ad jelentős eligazítást.* Ennek a Bonhoefferre vonatkozó megállapításnak kétségtelenül igaza van egy kérdéscsoportot, ti. a szekularizáció kérdését illetően. Eppen ezért ezeknek az akkor megfogalmazott mondatoknak a mondanivalóját most sem szeretném visszavonni — csak egy kissé módosítani. Azért, mert kissé méltatlannak tartom azt a magatartást a világkereszténység teológiával foglalkozó köreiben, amelyik — sokszor komoly megalapozottság nélkül, nem ritkán hiányos ismeretek alapján — igyekszik abban az értelemben postbarthianus teológiáról beszélni, mintha nem kellene többé komolyan venni azt a teológiai fordulatot, amely a keresztény teológia történetében Barth Károly és barátai munkásságával a XX. század elején végbement. Méltatlannak tartom azonban azt is, hogy az 50-es évek vége, a 60-as évek eleje nagy fellángolása után, amivel akkor a világkereszténység Bonhoeffer teológiáját, különösen a fogságból írt leveleinek a tanításait fogadta, a fellángolás nagyon hamar kihunyott — és ma már csak néhány „megszállott” munkacsoport foglalkozik a XX. század e nagy mártír-teológusának, a hitleristák által éppen negyven éve meggyilkolt Dietrich Bonhoeffernek a teológiájával. Ismétlem: méltánytalannak tartom, mert egy olyan egyházi-teológiai törekvést látok benne Európa-szerte mind a két teológussal kapcsolatban, amely igyekszik az egyház, a teológia életéből kirekeszteni azokat a zavaró-kritikai hangokat, amelyek az egyház és a teológia megszokott békés „csendjét” megzavarják.

Az elmondottak igazságát meglepő módon lehet bizonyítani a következőkkel. Egy nyugat-berlini teológus, Friedrich Wilhelm Marquardt habilitációs dolgozatát, amit Helmut Gollwitzernél, Bart tanítványánál és régi barátjánál nyújtott be „Theologie und Sozialismus. Ein Beispiel Karl Barths” címen,³ a nyugat-berlini egyetem teológiai fakultása témája miatt nem volt hajlandó elfogadni. A dolgozat ugyanis azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy a munkásmozgalom, a szocializmus — részben a svájci és német vallásos szocialisták (Blumhardt, Kutter, Ragaz) közvetítésével, de önállóan, közvetlenül is — milyen hatással volt Barth Károlynak nem csak a konkrét politikai állásfoglalá-

saira, de magára az elméleti teológiájára is, méghozzá annak a középponti mondanivalójában, az Istenről szóló tanításban. A teológiai fakultás határozata ellen való tiltakozásból H. Gollwitzer lemondott professzori állásáról és átment a nyugat-berlini Freie Universität-re, ahol maga Marquardt is tanított. A dolgozatot megjelentető kötethez maga H. Gollwitzer írt kísérő szöveget, amelyeket a következő megállapításokkal kezd: „Ez a könyv, amely már megjelenése előtt vitákat váltott ki, új módon két kérdésre ad választ, amiket Barth Károly életműve vet fel számunkra — és amelyek mindenki előtt, aki ezzel az életművel foglalkozik, mindig újra felvetődnek. Az egyik kérdés Barth teológiájának az egysége, életműve és gondolkodása különböző korszakaiban. Ezt az egységet Barth újra meg újra — annak néhány részletkérdése felülvizsgálata ellenére — komolyan állította. A másik kérdés teológiai gondolkodásának és politikai állásfoglalásának az egysége. Ez utóbbit Barth maga olyan lényegesnek tartotta, hogy azoknak, akik őt teológiai szempontból követték, de olykor politikai szempontjait nem tudták elfogadni, kifejezte az iránt való bizalmatlanságát, hogy talán teológiai szempontból sem értették meg igazán. Marquardt megállapítja ezt a kettős egységet. Tárgyának alig felülmúlható ismeretével és ritka érzékenységgel bemutat egy olyan Barthot, aki a dogmatikai munka mély bányájába vezető úton és a legbelsőbb teológiai kérdések végig gondolásánál sem távolodik el a kiindulóponttól, a safenvili lelkész szocialista praxisától, nem hagyta cserben a világot — mégpedig a szegény, elnyomott nép világát —, és akinek a számára a dogmatika és az etika egysége nemcsak módszerei program, hanem a tanítás és az élet egysége volt, amit saját maga megvalósított. Ezért dogmatikája minden lapjának gyakorlati vonatkozása és politikai relevanciája van. — A továbbiakban azt írja Gollwitzer, hogy „Marquardt ezért ábrázolja a teológia és a szocializmus viszonyát nem — mint várni lehetett volna és könnyebb is lett volna — Barthnak a politikai etikáról szóló tanításán, hanem Isten-tanának és krisztológiájának a különböző részletein. Ezzel arra ösztönöz, hogy ugyanilyen szempontból dogmatikája más részleteit is megvizsgáljuk, amelyek Marquardt nézeteit véleményem szerint csak megerősíthetik és meglepő módon kiegészíthetik. — Ebben a szemléletben természetesen egy olyan Barth jelenik meg, aki egészen másképpen érint bennünket, mint ahogy az sokak számára, akik ismerik őt, megszokott... Ha az evangéliumot olyan politikusan kell érteni, akkor egészen más természetű kihívást jelent ez, mintha azt csak az Isten és az ember viszonyára vonatkoztatjuk, és ennek következtében a világhoz való viszonyunk elhanyagolható, sőt tetszésünk szerint alakítható.”⁴

Azt, hogy H. Gollwitzer e megállapításainak mennyire igazuk volt, az bizonyítja, hogy egy fiatal teológus, Ulrich Dannemann 1975 őszén ugyanebből a témakörből írt doktori dolgozatot „Theologie und Politik im Denken Karl Barths” címen,⁵ amelyben bevallottan is folytatja a Fr. W. Marquardt munkáját, kiterjesztve azt most már az egész barthi életműre, a korai előadásoktól a Rómerbrief kiadásokon és a Kirchliche Dogmatik kötetein át a postumus írásaira is. Dannemann fejtegetései most már a részletekben is felmutatják, hogy *a Barth tanításai az Isten-tanban, a krisztológiában, a kiengesztelés-tanban és minden egyéb teológiai tanításban határozott, konkrét és a XX. század második felében az egész világkeresztény-*

séget, annak életét és szolgálatát eligazító politikai állásfoglalásokat is tartalmaznak. A továbbiakban az említett két kötet felhasználásával ezeket az állásfoglalásokat szeretnénk részletesen bemutatni. Természetesen úgy, hogy mindannak, amit 1977-ben „Barth Károly politikai bizonyágtétele I—II.” címen megírtunk, az ismeretét feltételezzük. — Ebből csak egy — Barthnak utolsó esztendejéből származó szinte vallomásszerű önértékelését idézzük újra, kiegészítve Gollwitzer néhány mondatával a Marquardt könyvéhez írt Geleitwort-ból: „Barth élete utolsó évében azt írta Eberhard Bethgehez, ennek Bonhoeffer könyvével kapcsolatban, hogy nála „egy hallgatólagosan előfeltételezett vagy csak mellékesen hangsúlyozott irányzat érvényesült: etika — embertársiság — szolgáló egyház — Krisztus-követés — szocializmus — békemozgalom — és mindebben és mindezzel együtt — éppen politika.” — Ez azt jelenti — írja Gollwitzer —: „Ahogy Barth az evangéliumot nem érthette meg egy abban rejlő, az életre vonatkozó parancs, vagyis etika nélkül, ugyanúgy nem érthette meg az evangéliumot egy a szocializmus felé hajló tendencia nélkül. Az evangéliumban Isten úgy értette meg, mint aki egy olyan emberiséget akar, amelyben az emberek egymásért vannak, elnyomás és egymástól elválasztó privilégiumok nélkül. Ilyen emberiséget alapított meg a Jézus Krisztusban — és egy ilyen emberiségért való megfelelő cselekvést vár.”⁶ Ezeket a mondatokat úgy is tekinthetjük, mint a következő egész feldolgozás előzetes összefoglalását.

Mielőtt — ez után a bevezetés után — tanulmányunk részletes mondanivalójának az előterjesztésére rátérnénk, meg kell jegyeznünk, hogy a tanulmány terjedelme nem teheti lehetővé azt az egyébként rendkívül izgalmasnak tekinthető feldolgozási lehetőséget, amely szerint Barth Károly politikai állásfoglalásait korszakokra osszuk — megfelelő teológiai mondanivalójának élete különböző szakaszaiban egyre mélyülő és gazdagodó kifejtéséhez. Úgy véljük azonban, hogy számunkra a legizgalmasabb problémát egyfelől a „korai” Barth, tehát a safenvili lekipásztorsága idejéből származó megfogalmazások jelentik — kb. a Römerbrief első kiadásával (1919) lezáródnak. Másfelől főleg az 50-es, 60-as évek, a „késői” Barth politikai állásfoglalásai, a leginkább a krisztológiából, illetőleg a kiengeszteléstől fakadó politikai következtetések, amelyek akkor is a legjelentősebbek számunkra, ha a két korszak közötti több évtizedes fejlődést a maga részleteiben nem is követhetjük nyomon. Ezt a módszert annál is inkább legálisan alkalmazhatjuk témánk feldolgozásában, mert a század 30-as éveitől az 50-es évekig Barth Károly politikai állásfoglalásai legnagyobb részben a hitlerista nemzeti szocializmus által támasztott politikai és egyházi-teológiai veszélyek feldolgozásában és ezekre a minél szélesebb körű európai közvélemény figyelmének a felhívásában állott.⁷

Barth Károly safenvili lekipásztorságának már a kezdeti időszakában gyakorlati szempontból került szembe a szociális kérdéssel. Ez azt jelentette, hogy abban a gyülekezetben, amelynek a tagjai nagyrészt üzemi munkások voltak, Barth nem elméleti, dogmatikai-teológiai vagy történetfilozófiai reflexió révén jutott el a szocializmushoz, hanem a gyakorlati lekipásztori munka alakította ki benne azt a politikai állásfoglalást, amely szerint a keresztyén gyülekezet hivatása, hogy a munkásság érdekében sikra szálljon: azt a valóságos segítséget adja neki, amire annak szüksége van. Ezt az álláspontot fejti ki Barth már egy 1911-ben megjelentetett újságcikkben, amelynek ez a címe: „Jézus Krisztus és a szociális mozgalom”³

Ebben ezt írja: „A keresztyén egyház 1800 éven át mindig a lélekre, a belső életre, a mennyországra utalt, amikor a szociális kérdéssel találkozott. Prédikált, térített, vigasztalt, de nem segített. Sőt, minden időben ajánlgatta a szociális szükséggel kapcsolatos segítséget, de hogy maga a segítség a jó cselekedet, azt nem merte kimondani.”

Barthnak a teológiai liberalizmussal, ezzel együtt a II. Internacionálé szocializmusával való szembenállása azonban éppen abban az évben (1916), amikor elkezdte a Római Levél kommentárjának az írását (megjelent 1919-ben első változatban), rajzolódik ki erőteljesebben. Az ettől az évtől kezdve tartott előadásaiban (érdemes a címeket és az évszámokat is felsorolni: „Die Gerechtigkeit Gottes” 1916. — „Die neue Welt in der Bibel” 1917. — „Vergangenheit und Zukunft” 1919. — „Der Christ in der Gesellschaft” 1919.) rajzolódik ki erőteljesebben a korai Barth néhány alapvető teológiai és politikai mondanivalója. Ilyen pl. az, hogy Barthnak az Istenről szóló tanítása kezdettől kezdve olyan politikai mondanivalóval megtöltött fogalmakhoz kapcsolódik, mint a szociális igazságosság, a forradalom, a szocializmus, a radikalizmus. Ennek következtében az Isten-tan politikai dimenziót kap. Azután: Barth az első világháború kezdetén a szocialdemokrata pártnak a háború mellett való állásfoglalása hatására, eltúlozza a szocializmus társadalomkritikájának a megfogalmazását, miközben azt „balról” támadják és „felfelé” irányítja. Ezzel a hangsúllyal egyszerre beszél Istenről úgy, mint aki radikálisan új, akinek a léte összefügg egy radikálisan új társadalommal. Ebből az is következik, hogy a politika vagy a fennálló társadalmi rend megerősítésére, vagy pedig annak megváltoztatására szolgál Innen lesz Barth teológiai tanításának az a hármas tagozódása alapvetővé, amely aztán egyformán jellemző a korai és a késői Barth gondolkodására, és ez a következő: Isten — forradalom — reform. Mindez összefoglalva azt jelenti, hogy a legkorábbi időktől kezdve az Isten „új világának” a Bibliában való felfedezése nemcsak Barth teológiai, hanem politikai gondolatmenetét is meghatározza. Ilyen radikális — teológiai és politikai — önszemlékedés elképzelhetetlen volt az európai keresztyén teológia korábbi évszázadaiban!

Mindezt Dannemann — Barth tanításaként — így foglalja össze könyvében: „A Biblia témája, és vele együtt a teológiáé is, a világot megújító Isten-történet. Istennek az ebben a történetben kifejeződő akarata semmiképpen sem az emberi akarat folytatása. Ellenkezőleg: az Isten akarata az emberi akarat radikális újjá változását követeli meg. Mindenfajta emberi erkölcsnek, kultúrának és vallásnak el kell hallgatnia, mert csak ezzel a hallgatással kezdődik el valóságos megváltásunk. Isten hatalmának a cselekedete egy új világot hoz létre. A Biblia — a kezdetétől a végéig — egy új élet eljövételéről és áttöréséről vall. Jézus Krisztus mindenekelőtt úgy áll előttünk, mint aki győztes, aki a régi világot legyőzi. Krisztus a Megváltója az eltévelyedett, a gonosz hatalmak alatt levő embervilágnak, Megváltója a sóhajtozó teremtesnek. Az egész Biblia diadalmasan hirdeti, hogy Isten lesz minden mindenkiben — és hogy az, ami a Bibliában történik, már ennek a dicsőséges kezdete. A Biblia Istenében hinni azt jelenti, hogy Istennek Krisztusban elkezdett győzelmében hinni. Abban hinni, akinek a világhoz való viszonyát győzelmes harc-ként lehet felismerni, ami minden dolog megújulásával végződik majd.”⁹

Mindez Barthnál azt jelenti, hogy Isten „új politikát csinál”. Isten világot megújító cselekedetét az Isten

„új politikájának” nevezi, vagy más szavakkal: „Isten politikai módon cselekszik.” Ezeknek a felismeréseknek Barth megfogalmazza az aktuális politikai konzekvenciáit is. 1919-ben a „Vergangenheit und Zukunft” című előadásában a következőket mondja: „Vagy az az Isten, akit az Újtestamentum annak nevez, Akkor azonban 'Isten' nemcsak egy-két, hanem minden dolog megváltozását, az egész világ megújulását, az élet megváltoztatását jelenti, amelyben kö kövön nem maradhat. Akkor a hit az ezért a változásért való munkát, a rá való előkészületet, a vele mint legbiztosabb tényvel való számolást jelenti. Akkor azonban a szociáldemokratáknak van igazuk és nem a szociálreformereknek. Sőt akkor a legradikálisabb szociáldemokraták sem eléggé radikálisak. Akkor a szociáldemokraták mellett való kiállás csak egy kicsi, természetes, nagyon elégtelen, szegényes és ideiglenes törlesztés, amivel egy 'keresztény' ma a hitének tartozik.”¹⁰

Ha most már egy lépéssel továbbmegyünk a fiatal Barth politikai állásfoglalásainak a feldolgozásában, egy bizonyos értelemben külön kell kezelnünk a Römerbrief I.-et. Ezt azért is kell tennünk, mert a korábbi évek megfogalmazásaiban a „Reich Gottes” fogalma úgy keveredett a „Revolution Gottes” fogalmával, hogy az előbbin volt a hangsúly. A Római levél magyarázatának azonban már a leggyakrabban használt kifejezése az Isten cselekvésére az „Isten forradalma”. A szövegösszefüggésekből egyértelműen kitűnik, hogy ezzel a fogalommal Barth Isten megújító tette evilági jelentőségét akarja erőteljesebbé tenni. Ennek illusztrálására hadd álljon itt egy kétmondatos idézet: „Az, amit Krisztus hoz, valóban forradalom, mindennemű függőségnek a felszámolása. Mert az a függőség, amelybe Krisztus helyez bele bennünket, éppen az Istenben való szabadság.”¹¹

Ezt az idézetet is figyelembe véve Dannemann a következőkben foglalja össze a Römerbrief I. mondanivalóját ebben az összefüggésben: „Az Isten forradalmáról való beszéd tehát már az R₁-ben az emberi szituációnak a világban a Krisztus eljövételével megkezdődő megfordulását, megváltozását fejezi ki: ahelyett a látszatszabadság helyett, ami bálványok teremtésében és az 'eldologiasításban' öltött testet az Istentől önmagát elidegenítő ember életében, annak az embernek a valódi szabadsága lép, aki Istennek engedelmese. Ezzel azonban az Isten forradalmáról való beszéd elnyeri teológiai értelmét: a szabadságnak Krisztusban elnyert ellenmozgalmát a R₁ Isten forradalmaként értelmezi az emberi egzisztencia elidegenedésével és eldologiasodásával szemben. Az „Isten forradalmából” kiindulva tehát Barth teológiai szempontból legitím módon taníthat, mert a világnak Krisztusban eljött szabadságtörténetének adhat kifejezést.”¹²

A R₁-el — és ez ennek a barthi műnek a másik lényeges jelentősége a politikai állásfoglalások szempontjából — a kapitalizmus kritikája Barth társadalomkritikájának állandó tényezője marad. Ez a kritika már itt is tartalmazza a késői Barth kapitalizmusra vonatkozó kritikájának a leglényegesebb elemeit.

Az R₁-el kapcsolatban még egy olyan szempontot kell megemlítenünk, amely szerint Barth a maga forradalomfelfogását szembeállítja az akkor már megvalósult Nagy Októberi Szocialista Forradalommal, azt állítva, hogy az ő felfogása a forradalomról „több mint leninizmus”. Barth abban látja a különbséget az ő felfogása és a Leniné között, hogy a kapitalista állam helyett egy forradalmi állam szervezése nem indokolt és nem helyénvaló. Ebben Barth — legalábbis látszatra — radikálisabb, mint Lenin. Szerinte a forradalmat

úgy kell érteni, mint az állam totális és radikális tagadását. Ezzel kapcsolatban azonban meg kell állapítanunk, hogy ebben a kérdésben nem Barthnak, a teológusnak volt igaza, hanem a forradalmár-politikusnak, Leninnek. A XX. század története őt igazolta — nem pedig Barthnak az elméleti „túlzásait”.

Tanulmányunk terjedelme — annak megállapítása után, amely szerint az R₂ 1922-ben történt kiadása után, amelyben magának Barthnak a megállapítása szerint az R₁-ből kövön nem maradt — arra ösztökél bennünket, hogy a továbbiakban elsősorban az érett Barth, tehát a Kirchliche Dogmatik 1932-ben elkezdett és haláláig (1968) folytatódó kötetekben megfogalmazott politikai állásfoglalásait igyekezzünk a lehetséges részletességgel ismertetni. Annyit azonban — közbevetően — szükséges még megjegyeznünk, hogy az R₁₊₂ és a KD I/1. megjelenése közötti időben Barth Károly feltűnő tartózkodása a politikai állásfoglalásoktól két indokkal is magyarázható. Egyfelől az az, hogy — közben Németországban teológiai tanárrá lévén — ki kellett építenie rendszeres teológiáját. Másfelől pedig — svájci lévén — egy másik országban szükségképpen idegennek érezte magát, s így tartózkodott attól, hogy annak politikai életébe bekapcsolódjék. Az 1932-es év azonban — a hitleri hatalomátvételi árnyékában — két vonatkozásban is jelentős dátum Barth Károly élete szempontjából. Egyfelől: ekkor érzi szükségét annak a reprezentatív jellegű politikai cselekedetnek, hogy ismét belépjen a szociáldemokrata pártba, amelyből azután soha ki nem lépett. Másfelől: ebben az évben kezdi el kiadni hatalmas, de mégis befejezetlenül maradt Kirchliche Dogmatik című összefoglaló teológiai művét, amelynek már az I/1. kötet bevezetésében szükségesnek látja kifejezésre juttatni azt, hogy dogmatikájában a teológia és a politika együvé tartozik. A KD mint dogmatika és etika, hozzá kell járuljon „a mostani időben a politika széles területén szükséges tisztázódáshoz”.³

Barth Károlynak a rendszeres teológiával — a dogmatikával és etikával — összekapcsolódó politikai állásfoglalásai: a kapitalista társadalom részletes kritikája és állásfoglalás egyfajta szocialista társadalom mellett — részletesen csak a KD IV/1., 2., 3., 4. kötetekben, a kiengeszteléstannal összefüggő tanításaiban bontakoznak ki. Természetesen: azt a rendkívül széles és a politikai állásfoglalás tekintetében igen részletes tanítást, amit Barth Károly ezekben a kötetekben megszólaltat, nehéz feladat egy ilyen — aránylag rövidre szabott — tanulmányban annak a veszélye nélkül összefoglalni, hogy ez az ismertetés ne váljék egyoldalúvá. Ha mégis megkíséreljük ezt — egyrészt a Marquardt, másrészt a Dannemann feldolgozására figyelemmel —, azért tesszük, hogy azok, akik bármilyen ok miatt sem a Barth Károly összesen több mint tízezer oldalas kötetét, sem a KD-vel összefüggő másodlagos irodalmat nem tudják tanulmányozni, ennek a nagy teológusnak a politikai mondanivalójából legalább annyit ismerjenek meg, amennyit egy ilyen, viszonylag kicsi terjedelmű és ezért szükségképpen szűk körű feldolgozás számukra közvetíteni képes.

Barth Károly tanítása szerint, amit a KD említett kötetekben fogalmaz meg, az Isten kiengesztelő munkájának a lényege abban ragadható meg, hogy Jézus Krisztus szolgálata, a maga lényege szerint, történeti. *Annak az Úrnak története*, aki előbb szolgává lett és azután ismét Úrrá magasztaltatott fel. A kiengesztelő Istennek és a kiengesztelt embernek a kettős mozgásában történik a kiengesztelés műve. Jézus Krisztus Úr és Szolga létének ez a dialektikája a kiengesztelésnek, és ezzel együtt a kiengeszteléstannak a tartal-

ma. Barth krisztológiáját tehát a fentről lefelé és a lentől felfelé való mozgás jellemzi, ami kizár minden csupán „fentről” vagy „lentől” való krisztológiát. Barth krisztológiájában az Isten és az ember történetéről van szó, mégpedig úgy, mint a közösség ösképéről. Ebből következnek az a barthi tanítás, amely szerint „az evangélium nem absztrakt, hanem rendkívül konkrét, nem kötetlen, hanem szigorúan elkötelező, nem statikus, hanem dinamikus közlés Istenről, a világról és az emberről”.¹⁴ Ez pedig azt jelenti, hogy az evangéliumoknak megvan „a bizonyos időkre és szituációkba belevilágító ereje”.¹⁵ Az evangéliumnak ez az élethez való közeledése azt kívánja, hogy a teológia mint, éppen mint „az ügyről szóló szó”, egy — és éppen ez! — a „helyzetről szóló szó” is legyen. Ez az élethez való közeledés teológiai és egyházi szempontból is abban nyilvánul igaznak, hogy a jelen centrális problémáihoz, nagy konfliktusaihoz, ezeknek összetettségéhez és kiélezettségéhez tud segítő szót szólni. Ezzel azonban a teológia elkerülhetetlenül a társadalmi-politikai dimenziókba ütközik, amelyek hozzátartoznak a Jézus Krisztus evangéliumához: a teológiának az „ügyhöz” való mondanivalója tehát politikai mondanivaló.

Mindebből Barth azt a következtetést vonja le, hogy a dogmatika akkor felel meg az evangélium élethez való közeledésnek, ha arra kérdez rá, amit a keresztyén gyülekezet „*ma*” mondhat és amit *ma* mondania kell. A dogmatika Barth szerint „a keresztyén gondolkodáshoz és beszédhez való útmutatás a *jelenben* való *saját* felelősségre”.¹⁶ Barth az Isten Igéje és a dogmatika e jelenre vonatkozó felelősségét igyekszik komolyan venni, amikor azt kérdezi: egyezik-e a keresztyén gyülekezet jelenlegi igehirdetése a Szentlélek létformájában jelenlevő Isten Igéjével?

Barth szerint tehát a dogmatikának van egy félreismertetetlen vonatkozása a jelenre. A dogmatika mindig az idők által meghatározott vállalkozás: az Isten Igéjének az általánosságát koncentrikusan összefoglalja a jelenlegi helyzetre nézve, amelyben a dogmatikus él. Minden dogmatika magán hordja — feladatának a megfogalmazása folytán — annak a Krisztus születése utáni helynek a bélyegét, amelyben keletkezett. Ezzel a jelenre való vonatkozatottsággal egyszerre azután a dogmatika politikai komponense is szükségképpen belejátszik a mondanivalóba: a dogmatikai teológiának a jelenre vonatkozó felelőssége magába foglalja a polgári közösségekbe szervezett társadalomért való felelősséget is. Ebből a szempontból is együvé tartozik tehát — Barth szerint — a dogmatika és a politika, az „ügyre vonatkozó mondanivaló” és „a helyzetre vonatkozó mondanivaló”. Meg kell azonban jegyezni, hogy Barth határozottan vonakodott attól, hogy a társadalmi helyzetet az evangélium „ügyének” a kritériumává tegye. Ez a magatartás akkor — éppen a Deutsche Christen mozgalmával szemben — teljesen érthető és indokolt volt. Dannemann Barth álláspontját és magatartását a következőképpen írja le: „Belevittem az „ügyet” a „helyzet” analizésébe, hogy így az ügy a helyzettel kapcsolatban irányítónak váljék. Az ügy és a helyzet között így nyert dialektikus kapcsolat tette számára azt lehetővé, hogy egyfelől a helyzet teológiai szempontból kvalifikált módon megfogalmazható megismeréséhez vezessen, másfelől egy ennek megfelelő praktikus döntésre hívjon fel.”¹⁷

Ez után a kissé hosszúra nyúlt bevezetés után most már csak arra fordíthatunk figyelmet, ahogyan Barth Károly az 50-es években és a 60-as évek elején — tehát a hidegháború tombolása idején — Dogmatikája IV. részköteteiben egy nagyon erőteljes, de mindvégig teológiai szempontból megalapozott kritikát épít

bele a kiengesztelés tanba a kapitalista társadalomról, ugyanekkor pedig a szocialista társadalmat, annak demokratikus vonásai révén, az evangéliummal affinitásban levőnek látja. Erről ezt írja Dannemann: „A KD kiengesztelés tanában (Barth) mind erőteljesebben hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus története éppen mint radikálisan exkluzív történet *inkluzív* is, vagyis minden emberi történetet átfogó történet: üdv történet, amelyben az *egész világ, minden ember* üdvössége történik. Miután a világ Istennel való kiengesztelésének univerzális-kozmosz tendenciája van, nincsen a Jézus Krisztus történetén kívül eső profanitás, az embernek semmiféle Isten-nélkülisége, ami megállhatna a Jézus Krisztus történetének inkluzivitásával és univerzalizálásával szemben. Jézus Krisztus engesztelő műve érint minden embert, magának analógiákat és hasonlatosságokat teremt az egyházban és az egyházon kívül, a keresztyének és a nem keresztyének között. Háromféle formában lehet a Jézus Krisztus beszédét „más” szavak eszközével kifejezni: 1. a Biblia és a keresztyén hitvallásai és dogmái eszközével; 2. a profán humanitás ismereteinek az eszközeivel; 3. és a kozmosz fényei és igazságai eszközével.”¹⁸

A profán humanitás „igaz szavaiban” politikai értelemben kifejezésre jutó inkluzivitása és univerzalizálása a Jézus Krisztus próféciájának lehetővé teszi a szövetséget a keresztyén gyülekezet és olyan politikai mozgalmak között, amelyek elkötelezettségüket nem teológiai módon indokolják meg. — Barth Károly szerint pl. van affinitása az evangéliumnak a „demokráciához” és a „szocializmushoz”. Szerinte ezek a politikai humanitás „igazi szavai” azért, mert ezek az emberek politikai és szociális szabadságát és nagykorúságát kívánják szolgálni. A politikai és szociális demokrácia Barth számára a Biblián és az egyházon kívüli próbálkozások arra, hogy a politikai-szociális praxis és teória által valósítsák meg a társadalomban az Isten által az ember számára szánt és tőle elvárt szabadságot, vagyis hogy az ember szabadságát intézményesen biztosítsák a társadalom megtervezett rendje és alakítása által.¹⁹

Ezek a megállapítások Barth teológiájában azért is rendkívül fontosak, mert ő a megbékélt emberben látja a *szabad embert*, aki egyfelől szabad az Isten számára és szabad az embertárs számára, de szabad az ember és a társadalom életében „elszabadult” (herrenlosen) hatalmaktól is. A valóságban ez a szabadság teszi lehetővé az ember igazi önmegvalósítását.

Fel kell itt tennünk azt a kérdést: miket tart Barth „elszabadult” hatalmaknak az ember és a társadalom életében? A KD IV. kötetében részletesen foglalkozik ezzel. Szerinte az emberi gondolkodás elidegenedésével és az emberi cselekedetek eldologiasodásával az emberi társadalmat és az emberi életet egyre erőteljesebb bürokratizálódás fenyegeti. Ez az emberi kapcsolatokban és az ember gyakorlati tevékenysége területén tükröződik. (1) Az ember gazdasági kapcsolataiban a társadalom bürokratizálódása *az abszolút értékévé lett tulajdonban* (Mammon, pénz) realizálódik. Aztán (2) a politikai-jogi kapcsolatokban *az abszolúttá tett állam uralmában*, ami — mint totalitást igénylő állam — olyan jogot teremt, amely a jogtalanság palástjává lesz; és (3) a politika és a gazdaság területén *egy elvetélt technika uralmában*, amit nem az emberért, hanem éppen ellene alkalmaznak. Ugyanúgy a bürokratizált társadalomhoz tartozik (4) *egy abszolúttá tett család*, és (5) az abszolúttá tett *vallás*, és az abszolúttá tett *ideológiák* uralma. Az „elszabadult hatalmak” e sorával párhuzamos az abszolúttá tett *tekin-tély*, vagyis az ember előnyéért folytatott harc, tovább-

bá az *erőszak*, amelynek a segítségével ezek a hatalmak a társadalomban érvényesülhetnek.²⁰

Mindebből nyilván az is következik, hogy Barth szerint a világ Istennel való megbékélésének története az embernek a felszabadítása. Ilyen értelemben is az embernek Istennel és a felebarátaival való közösségének a megújulása. Az ember szabadsága mindig a másik ember szabadsága. Szabadság a szolidáris, és szolidaritás a szabad ember számára. A szabadság és a szolidaritás együvé tartoznak. A szabadság — Barth szerint — nem kötetlenséget, nem az egyén privát szabadságát, és így nem egyéni célokra való szabadságot jelent.²¹

Ezeknek a szempontoknak a figyelembevételével ítéli meg Barth a kapitalista társadalmat és benne a tőke uralmát. Szerinte ennek a társadalmi formációnak a következő jellegzetességei vannak: (1) az emberek munkája és gazdagsága nem az életszükséglek kielégítését szolgálja. (2) A munka és a gazdaság sokkal inkább a „tőke” nyereségét gyarapítja; ez lesz a munkafolyamat tulajdonképpeni értelme és célja. (3) A munkafolyamatnak a „tőke” nyereségére való irányultsága határozza meg az ember és a társadalmi apparátus közötti viszonyt. A kapitalizmusban nincs szabadság, mert benne az apparátus — a „tőke” alakjában — uralkodik az emberek felett. (4) Az ember leértékelése a kapitalizmusban olyan messze megy, hogy az „értéke” — és a másik emberhez való viszonya — a „tőkéhez való viszonyától”, ugyanis „tőke-vagyonától” függ.

Az ilyen társadalmat nevezi Barth „ki-nem-engesztelődött” társadalomnak, — és ezzel teológiája fogalomtárát a társadalomra is alkalmazza. „A ki-nem-engesztelődött társadalom olyan — írja —, amelyben az ember nem ‚szolga’ akar lenni, hanem magát ‚úrrá’ akarja tenni, de így csak rabszolgája lehet az általa létrehozott ‚elszabadult’ hatalmaknak... A kiengesztelődött társadalomban ezzel szemben végbemegy a kiengesztelés dialektikájának pozitív visszatükröződése: ebben az ember nem akar többé ‚úr’ lenni, hanem ‚szolga’, aki a maga aktív szubjektivitását Isten iránt való engedelmisséggel abban bizonyítja meg, hogy az javára váljék embertársának. Az Isten iránt és az embertárs iránt való szolgálatban lesz maga az ember ‚úrrá’, vagyis felemeltetik az Istennel és a másik emberrel való közösségbe, — és így lesz szabad emberré.”²²

Ez a gyakorlatban — Barth szerint — abban valósul meg, hogy a kiengesztelt társadalomban az ember alanya lehet tetteinek, ő kormányozza a „dolgokat” és azok neki szolgálnak. Itt az ember nem lehet többé idegen érdekek eszköze, felismeri egzisztenciája társadalmi voltát: a szolidaritást, a közösséget. Ezek lesznek az emberi együttélés elvei.²³ Az embertársak egymásnak barátai, társai, elvtársai, segítői.²⁴

Aztán ugyanez, csak még részletesebben: a kiengesztelődött társadalomban (1) a munka célkitűzéseit a társadalom állapítja meg úgy, hogy valóban az emberek igazi életszükségeit szolgálják és csak ennek szolgálnak. Így a munka céljai éppen úgy, mint a munkamódszerek méltóak kell legyenek az emberekhez. A kiengesztelődött társadalomban (2) a munka céljait és annak módszereit minden a munkafolyamatban részt vevő ember szolidárisan és koordináltan állapítja meg. Senkinek sem kell olyan munkában részt vennie, amely csak a mások javára, mások egyéni érdekeinek megvalósítására szolgál.²⁵

Ebben az összefüggésben kell rámutatnunk arra, hogy Barth Károly véleménye szerint, ahogyan azt Dannemann értékeli, „a szocializmus (1) egy olyan

rendet tesz szükségessé a gazdaságban, amely a társadalmi közösség javára, vagyis az emberek valódi életszükségeire irányul és nem egyesek vagy egy csoport privát vagy partikuláris érdekeire. Maga az ember a cél és nem a tulajdon és annak a felhalmozása... A szocializmus szükségessé tesz (2) a dolgozó emberek érdekein orientálódó szervezetet a munkafolyamatban, amely a munkának és céljának közös kitűzésével lehetővé teszi a munka önmagában való meghatározását. A szocializmus tartalmazza (3) a dolgozók közötti konkurencia elvének a legyőzését a dolgozók szolidaritása elve révén, — a dolgozók szolidaritását azokkal szemben is, akik nem vehetnek részt többé a munkafolyamatban (KD III/4, 413—483, IV/3,2, 1020—2016.)... Barth azonban a szocializmus ilyen meghatározásával félreismerhetetlenül a szocializmus alap gondolatainak a tradícióját vállalja. A szocializmus fogalma az ő számára is egy olyan gazdasági rend és társadalom célkitűzését jelenti, amelyben szabadság, igazságosság és szolidaritás jellemzik az emberi munka érték mérőjét (KD III/4. 592—626).”²⁶

A demokráciát és a szocializmust Barth — teológiájának a késői szakaszában — egy relatíve jobb, humánusabb társadalmi rendben összetartozó elemeknek tekintette. Miközben ez volt az állásfoglalása — és nem függetlenül az adott világpolitikai helyzetétől, amelyben tanítását megfogalmazta — az is lehetővé vált számára, hogy a demokráciát és a szocializmust úgy értékelje, mint ami ellenmozgalom a kapitalizmussal szemben. Sőt: a keresztyén gyülekezetet — teoretikusan és gyakorlatban is — úgy tekintette, mint avantgardot, előharcost egy jobb, kiengesztelődöttebb, humánusabb társadalom megvalósításának az útján.

Azt kell még megállapítanunk, hogy azoknak a tartalmi egyezéseknek az alapján, amelyek a Barth Károly kapitalizmus-kritikája és a munkásmozgalom, közelebről Marx Károly kapitalizmus-elemzése és kritikája között fennáll²⁷, meg lehet állapítani, hogy elviteológiai szempontból nem lehet akadály a keresztyénség és a szocializmusért küzdő munkásmozgalmi erők gyakorlati együttműködésének.²⁸

Összefoglalóan azt lehet mondani: Barth Károly a Kirchliche Dogmatik-ban legyőzi a Római levél kommentárokra annyira jellemző „mindent vagy semmit” álláspontot, és úgy érti a társadalmat, mint olyan helyet, ahol az ember pozitív-értelmes módon cselekedhetik az emberi élet és a társadalom humanizálása érdekében.

Most már csak az maradt hátra, hogy néhány pontba összefoglaljuk azokat a következtetéseket, amelyeket az előbbi gondolatmenetből a magunk számára le kell vonnunk.

1. Barth Károly teológiai tanításából egyértelmű világossággal tűnik ki, hogy annak, amit a mi Magyarországi Református Egyházunk egy *valóságos* szocialista társadalmat építő nép körében, a szolgáló Jézus Krisztus követésében, egzisztenciáját szolgáló egyházként igyekezett érteni és gyakorolni, az elméleti-teológiai alapjait — egyházunk életétől és szolgálatától szinte teljesen függetlenül — a 20. század kétség-telenül egyik legnagyobb teológusa a maga kétség-telen igen nagy tekintélyével igyekezett félreérthetetlenül és egyértelműen kidolgozni. Teológiai tanítása — a kiengesztelés-tannal összefüggésben — egyértelműen *nem csak lehetségessé, de szükségszerűvé is teszi, hogy a keresztyén egyház a haladás, a társadalmi progresszió erőivel együttműködve azoknak a küzdelmét erősítse, akik mélyebb és igazabb humanizmussal teljesebb és átfogóbb felelősséget éreznek az emberért és az emberiség jövődjéért.*

2. Barth Károly ennek a haladó politikai állásfoglalásokat lehetővé tevő gondolatsornak a kidolgozásánál többször beszél az Istennek arról a történetéről, amely Isten és a világ, Isten és az ember között megy végbe az üdvözítés munkája során. Beszél erről úgy is, mint ami az „Isten politikája” ezzel a világgal és az emberrel ebben a világban.

Úgy vélem, hogy nem hamisítjuk meg Barth gondolatait, ha egy lépéssel továbbmenve: *úgy értjük a keresztyén hitet, hogy az nem egyéb, mint az Isten megváltó szeretetétől megérintett embernek egész életével és minden szolgálatával történő beleállása, „belesimulása” az Istennek ezt az egész világot üdvözíteni akaró „politikájába”-történetébe.* — Tudatában vagyok annak, hogy ez egy kissé még szokatlan megfogalmazása a keresztyén hit tartalmának. Eppen ezért ezt a gondolatot a közeljövőben szeretném egy kicsit részletesebben kifejteni egy másik tanulmányban. *Már most meg kell azonban vallanunk* — és ez annak az egyezésnek a tanítása, amely Barth Károly teológiájában megfogalmazott politikai állásfoglalások mint elméleti teológiai alapvetés és a Magyarországi Refor-

mátus Egyház mint szolgáló egyház gyakorlati tapasztalatai között fennáll — *hogy a keresztyén egyház élete és szolgálata csak úgy nyer igazi távlatokat és adhat a modern ember számára is eligazító és tartalmas szempontokat, ha vállalja ezt a felelősséget is!*

Jánossy Imre

JEGYZETEK

1. Theol. Szemle, 1977. 238–245., 279–293. 1. — 2. Theol. Szemle, 1980. 99–103. 1. — 3. A dolgozat az említett címen 1972-ben Münchenben jelent meg. — 4. I. m. 7–8. 1. — 5. Megjelent könyv alakban, München, 1977. — 6. Marquardt i. m. 9. — 7. Lásd pl. az *Eine schweizer Stimme* c. kötetet. — 8. Der freie Aargauer, Nr. 154. — 9. Dannemann i. m. 40–41. 1. — 10. Vergangenheit und Zukunft, 41–42. 1. — 11. RL 141. 1. — 12. Dannemann i. m. 74. 1. — 13. KD 161. XI–XII. — 14. KD IV/3.2. 933. 1. — 15. KD IV/3.2. 934. 1. — 16. KD 161. 15. — 162. 871. 1. — 17. Dannemann i. m. 128–129. 1. — 18. Dannemann i. m. 134. 1. — 19. KD III/4. 413., 525–526., 640–642., IV/1. 30–31. 1. — 20. KD IV/2. 193–199., 615–626., IV/3.1. 28–29., IV/3.2. 796–802., G. A. II. 363–399., G. A. III. Ethik. I. 239–292. 1. — 21. KD III/4. 127. 1. — 22. KD IV/1. 108. 1. — 23. KD IV/2. 821. 1. — 24. KD III/2. 326–329. 1. vö. IV/2. 815–824. 1. — 25. KD III/4. 609–618. 1. — 26. Dannemann i. m. 250–251. 1. — 27. KD III/2. 463–468. 1., IV/3.1. VII–VIII. — 28. Dannemann i. m. 228. 1.

A magyar református lelkészek első világháború-eleji gondolkodásának teológiai és politikai háttere

„Míg lefolyandanak a világháború vérhullámai az Istenhez emelendő minden imádság, a hívekhez szóló minden egyházi beszéd vagy egészen, vagy részben emlékezzék meg a szent tusakodásról, melynek fegyverét szabadságunk és igazságunk adta kezünkbe s amelyet a seregek Urának Istenének nevében bízván, a győzelem és dicsőség biztos tudatával vetünk a nagy elszámolás mérlegébe.”¹

Javában tombolt az I. világháború, amikor a református püspökök lelkészeket eligazító körlevelei sorra megjelentek. Baltázár Dezső tiszántúli püspök körlevele, melyből az idézett sorokat vettük, nem elsőnek jelent meg, de legmarkánsabban foglalta össze a háború alatt tartandó prédikációk és imádságok előtt álló feladatokat. Erre a kemény beszédre nem volt szüksége a lelkészek többségének ahhoz, hogy az általános háborús lelkesedésnek engedve ebben a szellemben járjon el. Amikor elmarasztaló véleményünket megalkotjuk a református egyház lelkészei és püspökei, köztük dr. Baltázár Dezső háború eleji magatartásáról, vegyük szemügyre az ő és a rájuk hatással levő környezetük gondolkodását. Teológiai és politikai gondolkodásukat vizsgáljuk, hogy ne felmentsük ugyan, de mindenesetre megértsük őket. Ehhez némi visszatekintésre is szükségünk van.

A századfordulón

A lelkészeknek a békéről és háborúról vallott nézeteikben a teológiai és politikai vonások összekeveredve jelentkeznek. De nálunk az említett kérdéscsoportról úgy alakul ki a politikai világnézet is, hogy teológiai és politikai összetevők alkotják. Nemzeti és hitvallási hovatartozásuk döntő. Ez általánosságban és konkrétan is igaz. A felsorakoztatott bizonyítóanyagban látni fogjuk, hogy a magyar református lelkészeknek református és magyar voltuk miként hatott világnézetükre, amikor a békéről és a háborúról

volt szó. Konkrét esetekben különösen az határozta meg a szóba kerülő magyar református lelkészek háborúról és békéről vallott nézeteit, hogy kik háborúztak kikkel és az azokkal történtek a magyar reformátusság érdekeit mennyiben érintették. Előrebocsáthatjuk, hogy amennyiben magyar és református érdekeket kevésbé befolyásoló eset kapcsán merült fel a háború és béke kérdése, akkor túlnyomóan teológiai gondolkodásuk vált meghatározóvá. Amikor viszont valamilyen mértékig érdekeltnek érezték magukat az eseményekben, akkor a századfordulón, közvetlenül a világháború előtt, sőt annak elején is a politikai világnézeti elemek domináltak. Másként fogalmazva, olyankor a nacionalista magyar értelmiségiek módján gondolkodtak és cselekedtek.

Egész Európára kiterjedő háború az I. világháborút megelőzően nem volt Napóleon óta. A nemzetközi politikában hozzászoktak az emberek Európában a helyi, sok esetben a távoli háborúkhöz. Az általunk vizsgált korszak magyar embereinek nem voltak közvetlen tapasztalataik a háborúról. Fogalmaik a szabadságharc és a kiegyezés közötti háborúk élményei és információi alapján keletkeztek. A később távoli, sokszor gyarmati háborúkról származó értesülések csupán színezték a békéről és háborúról kialakult fogalmaikat.

Az 1870-es években zajlott le a Monarchia hosszú ideig utolsó fegyverténye, Bosznia és Hercegovina okkupációja. Az okkupáció után a Monarchia aktív balkáni és oroszellenes külpolitikája szilárdan haladt az Andrássy Gyula által kijelölt úton és eredményesnek látszott. A 90-es évektől egyre bonyolódó nemzetközi helyzetben is elkerülte a Monarchia a háborút. Sőt 1909-ben, az annexió válság idején, külpolitikai sikert ért el. A tízes évek elején kívül tudott maradni a két balkáni háborún. A kortársak e tényeket látták és a világháború alatt és után nem véletlenül nevezték békebeli időknek az azt megelőző korszakot.

Teológiailag a béke és háború kérdése nem volt korántsem központi probléma. A Heidelbergi Káté, a magyar reformátusok egyik hivatalos hitvallási irata nem foglalkozik ezzel a témával. A másik református hitvallási irat, amelyre esküt tesznek a magyar református lelkészek, a II. Helvét Hitvallás. Ez a hitvallás megengedi a háborút a hivatalos világi felsőségeknek, ha a nép javának megoltalmazása semmi más módon sem lehetséges, és ha a felsőség előzőleg mindent megtett a háború elkerülésére. Ez tehát a védelmi háborút engedélyezi. Ugyanakkor az alattvalóknak kötelességévé teszi, hogy a felsőségek kényszerűségéből, a haza érdeke és az igazságosság megóvása végett indított háborújában „tegyék le életüket és ontás ki vérüket, mégpedig Isten nevében szívesen, bátran és jókedvvel a közjéért és a felsőbbségért. Azért, aki ellene támad a felsőbbségnek, Isten súlyos haragját vonja magára.”²

A XIX. század második felének békére irányuló társadalmi törekvései inkább a béke kevés számú apostolának úttörő tevékenysége volt, mint a tömegké. A vöröskeresztes mozgalom pedig a háború borzalmainak enyhítését szolgálta keresztyén és humanitárius alapon. Magyarország aránylag korán bekapcsolódott ebbe a mozgalmába. Az ébredési mozgalmak az ember lelki békességét hirdették és munkálták. Sokat tettek a háború áldozatainak megsegítéséért. A XIX. század második felének európai háborúiban ott voltak a hívő keresztyének mint önkéntes betegápolók. Ám az ébredési irányok teológiája korántsem volt béketeológia, sőt a háború és béke kérdésében általában saját felekezetük ortodox nézeteit vallották. Nem esodálkozhatunk azon, hogy a béke és háború kérdése nem volt központi témája a teológiai munkálkodásnak, hiszen az életnek sem volt az. Az akkori háborúk távol álltak még a mai tömegpusztító fegyverekkel vívható háborúktól és közelebb álltak a középkori hadviseléshez. A II. Helvét Hitvallás és a reformátorok háborúra vonatkozó teológiája a középkori hadviselés ismeretében alakult ki.

1898-tól a világ újrafelosztásáért indított első imperialista háborúk vetették fel konkrétan a béke és háború kérdését a magyar kortársaknak. A századfordulón úgy látszott, hogy mind francia—oros—német, mind angol—német szövetség reális lehet. Ugyanakkor az angol—oros és a francia—angol háború szintén a levegőben lógott. A háborús fenyegettség tehát megnőtt, de a hatalmi tömbök csoportosulása még nem alakult ki szilárdan. 1898-ban a spanyol—amerikai háború Kuba függetlenségi felkelése ürügyén tört ki az Amerikai Egyesült Államok és Spanyolország között, amelynek gyarmata volt Kuba. Egy református hetilapban egy evangélikus teológiai professzor úgy értékelte a történeteket, hogy Spanyolország a szerzetesek, főként a jezsuiták miatt keveredett háborúba. Kuba nem élhetett a szerzetesi elnyomás alatt, azért kelt fel. Azt jósolta, hogy Spanyolország elveszti a háborút. Kitért arra, hogy a katolikus papság a keresztyénnek lenni akaró Spanyolországot keresztyénellenesen kormányozza és nemcsak a gyarmatokon, hanem az anyaországban is túrhetetlen helyzetet teremt.³

A nyár folyamán még két alkalommal adott hírt az előbb idézett újság a spanyol—amerikai háborúról. Június 26-án arról írt, hogy a Monarchia nem nyilvánította semlegesnek magát a háború kezdetén, sőt a király tett olyan kijelentést, hogy kész lenne segíteni a spanyoloknak. Emiatt az amerikai lapok a bevándorolt magyarok ellen is izgattak és a gyárakban a munkások ellenük hangolódtak. A református lel-

készek felvilágosító munkája nyomán azonban az amerikai munkások megengesztelődtek a magyarok iránt.⁴ A harmadik cikk „A spanyol—amerikai háború tekintettel a hittérítésre” címen két folytatásban foglalkozott a kérdéssel. Azt fejtegette, hogy a protestáns hittérítés szempontjából különbség van a gyarmatosítók között. A protestáns hatalmak által meghódított gyarmatokon a protestáns hittérítésre szabad lehetőség nyílik, a katolikus hatalmak gyarmatain nem, mert azok a katolikus missziót támogatják. Madagaszkár példáját idézi, amelyet meghódítottak a franciák és a virágzó protestáns missziót kérdésessé tették. Majd sorra veszi a spanyol gyarmatokat és ismerteti, hogy hol és milyen eredménnyel folyik protestáns misszió azokon, továbbá mi volna várható arra az esetre, ha amerikai fennhatóság alá kerülne az azok a spanyol gyarmatok. Az amerikai gyarmatosításról a protestáns misszió szabad lehetőségét várja. Kubáról megjegyzi, hogy ott már van protestáns misszió.⁵ A spanyol—amerikai háborúval foglalkozó megnyilatkozások, amint láttuk, fel sem vetették a háború teoretikus kérdését. Közvetve azonban amerikai részről tartották igazságosnak azt a háborút.

A béke elvi szempontjait taglalja Keresztesi Samu: „Az örök béke” című vezércikke az orosz cár békenyilatkozata kapcsán 1898 szeptemberében.⁶ Az orosz cár, akitől a félteke reszket, világbékét hirdet. Felteszi a szerző a kérdést, hogy megvalósulna az, amit a Krisztus evangéliuma 19 évszázad alatt nem tudott elérni? Nem hiszi. Nem tulajdonít a földi királyoknak nagyobb erőt a mennyeinél. A világbékét szeretné persze. Jó lenne szerinte, ha a fegyverkezésre költött pénz a népek boldogítására fordítanák, de ez aligha sikerül az uralkodóknak, mert ők is emberek, akik haragra gyúlva elfelejtik a békére irányuló törekvéseiket. Lehetetlen, hogy ne legyen érdekellentét a nemzetek között. Nem lesz béke, amíg: 1. lesznek elnyomott nemzetek és emberek; 2. míg a jognak és szabadságnak vértanúi lesznek; 3. míg Krisztus megváltó szeretete nem hatja át egyformán a világot. Végül azt szögezi le a cikk, hogy akkor lesz örök béke, ha Krisztus lelke hatja át a világot. Ebben a cikkben szerzőjének világnézete félreérthetetlenül ki-rajzolódik. Nem hisz az uralkodók békét teremtő lehetőségében, az északi félteke rettegett orosz cárnak békenyilatkozatában az őszinteséget is kétségbe vonja. A béke feltételül felsorolt három pontból az 1—2. világi jellegű és ugyanannak a dolognak a két vetületét tartalmazza. Ezt a nézetet azonban teológiai alapon vallja Keresztesi, mert a béke feltételének 3. pontja az egésznek egyben az alapja is. Politikai világnézetének a béke megvalósíthatóságára vonatkozó részét tehát teológiai alapra helyezi.

Szöts Farkas: „Modern császári apostol” című cikke egészen mást mond, mint a Keresztesi Samu, pedig mindössze két hónappal később látott napvilágot. II. Vilmos német császár Konstantinápolyon keresztül udvarával a Szentföldre zarándokolt. Imádkozott a császár a kegyhelyeken és beszédeket mondott. Evangéliumi szellemű igazi keresztyénségre és világbékére hívott fel. Szöts zseniálisnak és apostoli lelkiületűnek nevezi a császárt, és lelkesedik a német protestáns teológiában meglévő interkonfessionális irányvonáért. A császár beszédeiben a germán fajt éppen olyan erősnek tartja, mint az angolszászt, és ebből azt a következtetést vonta le a császár, hogy a germánoknak is feladatuk a világ népeinek keresztyén hitre térítése.⁷ Hogy Szöts Farkas politikai világnézetét hogyan befolyásolta magyar református volta, arra könnyű felelni az ismertetettek alapján. Gondolkodá-

sában is a teológiai összetevőt háttérbe szorította a politikai nacionalista. A német császár református volt és a Habsburgokkal szemben tüntetően Magyarbarátnak tartották. A poroszoktól a korábbi évszázadban nemegyszer kaptak segítséget a magyar protestánsok, de a Habsburgokkal elégedetlen magyar katolikusoknak is voltak porosz kapcsolataik. A kiegyezést szintén a poroszok győzelme segítette elő. Németország a hármasszövetségben Magyarország támaszának tűnt, szemben az 1849-es intervenciót és a pánszlávizmus veszélyét idéző orosz cárral. Ez a kétös értékelés magyarázata. Másként tekintik a magyar református lelkészek a világbékét, ha az orosz cár és másként, ha a német császár hirdeti meg.

A világ újrafelosztásáért vívott második háborúra 1899 és 1902 között került sor, amely a magyar református lelkészeknek módot adott arra, hogy a béke és háború kérdésében a legnagyobb elismerést érdemlő tettet valósítsák meg az angol királyhoz 1901 novemberében intézett közös protestáns békefelhívás aláírásával. A világ haladó közvéleménye a búrok szabadságharcáról beszélt és támogatta azt. A magyar sajtó pedig az 1848–49-es magyar szabadságharcra hasonlította össze a búrok harcát. Nem volt világos a kortársak előtt, hogy a búrok is gyarmatosítók lévén, gyarmatosítók egymásközi háborújáról van szó. Az angolok csak úgy tudták legyőzni a búrokat, hogy a szétszórt farmokról koncentrációs táborokba telepítették a búr családokat. A búr harcosokat ezzel megfosztották utánpótlásuktól. A koncentrációs táborokban fertőző betegségek, éhség szedte áldozatait, különösen a gyerekek és idősek közül. A Magyar Szó 1901. november 1-jei számában jelent meg az az angol királyhoz intézett kérvény, amelyet 3 református, 3 evangélikus és egy unitárius püspök, továbbá 512 lelkész írt alá. A kérvény felhívást tartalmazott, hogy a protestáns angol király vessen véget a protestáns búrok ellen viselt pusztító háborúnak.⁸

A vezető református lapok közül azoknak a kerületeknek a lapjai foglalkoztak az angol királyhoz intézett kérvénnyel, amelyeknek püspökei aláírták az iratot. A politikálás vádját akarták elhárítani minden esetben, amikor foglalkoztak a békefelhívással, nehogy a római katolikus sajtó és egyház vádolhassa őket. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap írt legterjedelmesebben a kérvényről. Dicsérte annak higgadt hangvételét, s a belőle sugárzó őszinte keresztyén szeretetet.⁹

Meglepetést tartogat számunkra a délalpföldi ébredés Keresztyén Evangélista című Nagybecskereken szerkesztett református lapja. Az 1901. évfolyamban két búrokkal rokonszenvező hír¹⁰ mellett vezércikket közöl a békefelhívásról.¹¹ „Nem feladatunk — írja a vezércikk —, hogy politikai motívumokat vegyítsünk bele jelen sorainkba. Mint keresztyén lelkészeknek azonban szent kötelességünk és nemes feladatunk, hogy a krisztusi szeretet és az emberiség szempontjából határozottan elítéljük ezt a háborút, mint el is ítélnék minden háborúkat.” Tisztában van azzal, hogy a lelkészek nincsenek abban a helyzetben, hogy az angol királyt békére kényszeríthessék. Lehet, hogy nem hallgatnak el a fegyverek, de a kérelmezők eleget tettek lelkiismeretük parancsának. „A történelem géniusza feljegyezi ez írást lapjaira a magyar protestáns lelkészi kar örök érdeméül” — fejeződik be a vezércikk. Ugyancsak meglepetés az egyházas kálvinizmus mozgalmához tartozó, a debreceni és délalpföldi ébredés aktív segítő lapja, a Rácz Károly által szer-

kesztett Szabad Egyház. Rengeteg cikket és hírt közölt az angol—búr háború éveiben a búrokkal szimpatizáló szemléletben.

Az első világháború küszöbén

A leendő lelkésznevezdek háborúról alkotott véleményét ismerhetjük meg a debreceni teológus ifjúság önképző körének, a Hittanszaki Önképző Társulatnak s egyben a Magyar Protestáns Theologus Szövetségnek havonta kétszer megjelenő KÖZLÖNY című újságja 1912/13. évfolyama egyik cikkéből. Abban az évfolyamban az a cikk az egyetlen, amelyik a háborúval foglalkozik. Az első balkáni háború írta a cikkekészt Krónikás álnéven Pánczél Jenő 4. éves teológussal: „Háborús zaj, fegyvercsörgés, sebesültek nyögése száll felénk messze délről — írja. — Szerb, bolgár, görög, montenegrói, török s talán nemsokára mi is, talán még többek is, mások is kivonjuk a kardot s 'dúl fajirtó fegyver'. Százával, ezrével hullanak el az emberek, szebb jövő vetését katonalovak durva patái, súlyos ágyúkerekék tapossák el csírájában, milliók és milliók szorgalmának, életének bérét áldozzák fel egy pár száz, egy pár ezer másik, még szerencsétlenebb felebarátjuk haláláért; az életüket teszik kockára, hogy elvehessék másik embertársuktól a maga nyomorúságában is legdrágább életét s — mindez miért? Ki ad rá határozott megoldást nyújtó feleletet? Talán senki! Csorog a vér, kialszik a sok-sok kedves, szeretett élet úgy az egyik, mint a másik oldalon. S kezdették vala a harcot a keresztől nevezettek, a Krisztusról hívtattak. S az idő száll, száll s adventet élünk. Advent: a békesség, a csönd, a béke, a szeretet krisztusi kora. Várjuk a Krisztust: a békesség Fejedelmét s íme a mi köntösünk alatt éles fegyver mezítelensége csillog... Uram, mikor jön el a Te országod? Mikor adod e világnak ama Te békességét?”¹²

Pánczél Jenő a háborút közeledni látta, mert a hadviselő felek felsorolásakor megmondta, hogy talán mi is, talán mások is. Jól ítélte meg a helyzetet. Abban az esetben, ha a Monarchia beavatkozott volna, a konfliktus világháborúvá szélesedik. Ennek ellenére elítélte a háborút. Az elítélés természetesen a Monarchia netaláni beavatkozására is vonatkozott. Az értelmetlen háború leírása egészen megkapó. Az advent csendjével a háború dübörgését állította szembe. Teológiai alapon szölt a háborúról túlnyomóan. Arra utal a háború kirobbantásának felelőssége is látszatra. E kérdésnél azonban már erősen jelen van a politikai beállítottság. A Monarchiával szemben álló Oroszország biztatására, a pravoszláv keresztyének kezdték a háborút a törökök ellen. Magyarországon törökbarát hangulat volt a magyarok és németek között és ez találkozott a hivatalos külpolitika irányvonalával.

A háború és béke problematikájának történeti alakulását vizsgálja 1913-ban egy református hetilap „A huszadik békekongresszus” címen.¹³ Áttekinti a békekongresszusokat. 1889-ben Párizsban volt az első, 1896-ban Budapesten is volt. Az 1913. évi pedig Hágában ülésezett. Felsorolja az addigi eredményeket: 1. Bernben nemzetközi iroda létesült; 2. Nobel Alfréd 7 milliós alapítványt tett a békemozgalom céljaira; 3. Iskolai békenapot tartanak; 4. Megalakult a választott nemzetközi bíróság. Általánosan teret hódított a pacifizmus és a fegyverkezés csökkentésének gondolata. Volt ugyan az elmúlt 24 év alatt angol—búr, orosz—japán, amerikai—spanyol, olasz—török és balkáni háború, de nem lehet lekicsinyelni a békére

vágyók erejét. A fegyverkezés elleni felhívásnak 6 millió aláírója lett. De úgy van a fegyverkezés csökkentésének ügye is, mint az antialkoholizmus: „A szívvel minden állam óhajtja az érvényesülését, de hatalmi és pénzügyi érdekből mégis tartanak nagy katonaságot és nyitva tartják vasárnap is a korcsmákat.”

A legteljesebb béke hangulata árad a református egyházi lapok írásaiból 1914-ben a háború megindulásáig. 1914. február 1-én kis cikket olvasunk az egyik református lapban arról, hogy a legtöbb vármegyében kitűzték a katonai fősorozás idejét. A családapák csak ilyenkor gondolnak arra, hogy fiaikat katonának is elvihetik 1—2 esztendőre. Felsorolja, hogy mennyi költséget jelent ez a szülőknek, sőt sokaknál keresetkiesést is. Külföldön biztosítással védekeznek ellene. Nálunk is lehet ilyen biztosítást kötni már. E biztosításnak módját és előnyeit taglalja.¹⁴

Lelkes ismertetést kap a svájci protestánsok békekongresszusra szóló felhívása: „A vaudai kanton nemzeti egyháza már néhány éve sürgeti, hogy Európa különböző egyházaihoz hivatalos felhívást intézzen a svájci protestánsok konferenciája, melyben az európai béke biztosítására szólítaná fel az egyházi hatóságokat. Végre a konferencia megszerkesztette és márszét is küldte a felhívást. Kiemeli a balkáni háború borzalmait, melynek folyamán háromszázezer ember esett el, ugyanannyi, sőt több, megsebesült. Megbotránkoztató volt az, hogy egyes egyházak papjai a harc sikeréért imádkoztak. Minden téren van haladás, csak az erkölcsi világban vagyunk még hátra. Még annyira se vittük, mint a középkor, mely a Treuga Dei-t megalkotta. A konferencia felszólítja Európa egyházait, hogy az 1914-ik év folyamán Bernben kongresszust hívjanak össze, melyen a béke biztosításának módjáról tanácskoznának a hivatalos kiküldöttek. A felhívás egy példányát X. Pius pápának is megküldötték... A franciaországi protestánsok nagy lelkesedéssel fogadták az eszmét, a genfi konzisztórium... szintén nagy örömmel járult hozzá a mozgalom megindításához. A felhívást, amelyet mi is vettünk püspökünk útján, nagyon szépen szerkesztették... Bizonyára a mi hazai protestáns egyházaink is szeretettel karolják fel a nagyszerű eszmét.”¹⁵

Öröm olvasni az idézett lelkes híradást, mert a békéért lelkesedik. Nagyszerűnek tartja a békekongferencia eszméjét. Öszintén osztozik a felhívással abban, hogy keresztyén papoknak a háború sikeréért történő imádkozását elítéli. Igaz, hogy ez az elítélés konkrétan a balkáni háborúkban tapasztaltakra épül, és hogy a korábban mondottak értelmében ebbe vegyül az orosz befolyás alatt álló balkáni ortodox pópák ténykedésének politikai meghatározottságú szemlélete. Egészében azonban teológiai meghatározottságú motívumok dominálnak a cikk írója érintett nézeteiben.

A sarajevói merénylet napján megjelent Protestáns Egyházi és Iskolai Lap egész számában teljesen békebeli atmoszféra érződik. „A béke apostolnője” címen Suttner Berta báróné Kinsky grófnő elhunytá alkalmából írott cikkben méltatja annak a világbéke érdekében kifejtett tevékenységét. A cikk egyenesen Krisztus ügye nagy előhaladását jósolja a világbéke terén. „Az első hágai békekongferencia, Nobel megnyerése nagy díja alapítására — olvassuk a cikkben —, az interparlamentáris unió létesülése mind az ő agitációjának... eredménye... Szolgált szívvel-lélekkel az egyetemes emberiség hasznára, a háborúk mérséklésére, a testvérharcok megszüntetésére, a világbéke elkövetkezése ügyében... és ha nem érthette is

el a nagy célt — hiszen a háborúk alapját képező gazdasági okokat és hódításvágyat nem egyhamar lehet megszüntetni —, de nagy lépéssel vitte előre a Krisztus ügyét, bevette a nemzetek sorsát intézőknek szívét s bevitte a köztudatba a háborúk oktalanságának, emberietlenségének gondolatát... Jóllehet 19 száz év múlt el azóta, amióta elhangzott Krisztus ajkairól: „Békességet hagyok néktek, amaz én békességetet!” — előreláthatólag sok idő fog eltelni, amíg ennek a békességnek gondolata egész nagyságában áthatja az emberiséget. De haladunk a cél felé. A béke nemeslelkű apostolnője már elnyerte ama nagy békességet. Emléke világtörténeti jelentőségéből nem fog vesztíteni, mert egykor kivirít sírján a nagyszerű, mindent átfogó eszme: pax.”¹⁶

Az első világháború elején

Az első világháború kitörése váratlanul érte a magyar közvéleményt. A sarajevói merénylet maga nem lett volna casus belli. Ferenc Ferdinánd trónörökösért nem lelkesedtek a magyarok. Trialista törekvései a magyar uralkodó osztályok komoly aggodalmát váltották ki. Szerbia meghódításával túl sok lett volna a Monarchiában a szláv elem. De maga a merénylet sem kellett, hogy háborúra vezessen. Számos államférfi meggyilkolása zajlott le az akkori terrorhullámban, és azokból nem lett háború.

A magyar uralkodó osztályok 1914 nyarán nem akarták kirobantani a háborút, különösen nem Ferenc Ferdinánd miatt. Maga Tisza István miniszterelnök is ellenezte. Az időpontot nem tartotta megfelelőnek. Tudta, hogy Oroszország és Franciaország belépése világháborúra vezet. Románia ugyan szövetségese volt a Monarchiának, de Tisza figyelembe vette, hogy Erdélyre igényt tart Románia és háború esetén alkalmat kereshet annak érvényesítésére. A háború előtti hónapokban lázas igyekezettel tárgyalt a miniszterelnök a magyarországi románokkal követeléseik kielégítéséről. Sikertelenül. Bulgáriával is kapcsolatban volt Tisza, hogy Románia sakkban tartására megegyezzen vele, de 1914 nyarán még nem volt megegyezés. Románia ellenséges fellépésén kívül a Monarchia létét féltette Tisza István gróf. Sejtette ugyanis, hogy a Monarchia aligha bír ki egy olyan háborút, amelynek a küszöbön álló mutakozott. II. Vilmos német császárnak sok bosszúságot okozott Tisza háborút ellenző makacssága, amelyet csak úgy sikerült leszerelnie, hogy Németország Romániával megállapodásra jutott, hogy Románia semlegességet vállal. Németország így garantálta a Monarchiának Románia semlegességét, mire Tisza István is beleegyezett abba, hogy teljesíthetetlen feltételeket szabjanak a szerb kormány elé.

A magyar népnek és a református egyháznak, a református lelkesi karnak, sőt a többi magyar nemzetiségű protestáns egyháznak sem állt érdekében a Szerbia elleni háború. A római katolikus egyház felső vezetése és a Vatikán azonban kivételt képezett. Nem mintha az embertelenség elszabadulása kedve szerint való lett volna, hanem a Szerbia elleni háború politikai célja volt az. A katolikus egyházi vezetők Ferenc Ferdinánd külpolitikájának hívei voltak, mert a trónörökös a meghódítandó délszlávokat katolikus hittel kívánta a birodalomba olvasztani. A magyar főpapság szívesen vállalkozott volna az ortodox délszlávok katolizálására. A Vatikán pedig éppen emiatt támogatta Ferenc Ferdinánd balkáni terveit. Mind a pápa, mind a magyar magas klérus előtt világos volt, hogy a trónörökös hódító terve csak háborúval reali-

zálható. Ezért a katolikus egyházi vezetés már a háború kirobbanása előtti években előkészületeket tett a háborúra. A sarajevói merénylet után bekövetkezett válságot a Vatikán is alkalmasnak látta arra, hogy a Monarchia Szerbiát megtámadja, s erre bátorította is. A magyar főpapok tehát a Vatikánnal összhangban régen megfogalmazott és messzetekintő céllal álltak a Szerbia elleni háború mellé. Mindez nem mondható el ilyen mértékig a katolikus alsópapságról, amely a felülről kapott utasításokon kívül a spontán közhangulat hatása alatt állt, s a háború kitörésekor nézeteiben felülkerekedett a politikai és nacionalista összetevő. A katolikus hívők tömegei még kevesebbet sejtettek a Vatikán és a magyar, valamint birodalmi magas klérus távlati terveiből. Azokat a tömegeket a közhangulat politikai nézetei hipnotizálták, viszont egyházuk lelkesítő áldása még tovább tüzelte a nacionalista tombolásra. Az sem vitás, hogy a háborús közhangulat egyik irányító tényezője volt a katolikus egyház.¹⁷

A Monarchia bár támadó fél volt az első világháborúban, mégis úgy viselkedett, mintha megtámadott lenne. A magyar közvélemény szilárdan meg volt győződve arról, hogy a háború elkerülhetetlen volt és csupán válasz az ellenség alattomos támadásaira. A legnagyobb baj az volt, hogy ez a fékevesztett nacionalizmusban tomboló közvélemény a háborút ultima rationak tekintette és csodaszernek, ami minden nehézséget megold, amitől még az emberek is megjavulnak.

A közvélemény azért támogatta a kormányt a háborúban, mert úgy ítélte meg a helyzetet, hogy a magyarság élet-halál harcáról van szó. Vallotta, hogy a kormányt a súlyos időkben támogatni kell, akár kinek a kezében legyen is az. Az értelmiségiek kevés kivétellel osztották, sőt támogatták ezt a nézetet. Nem fejtették ki olyan világosan azt a nézetet, hogy mit értenek a magyarság élet-halál harcán, mint Ignotus. Ő Magyarország területi megcsonkítását sejtette meg arra az esetre, ha az Osztrák—Magyar Monarchia és benne Magyarország elvesztené a háborút. Ignotus le is írta ezt a Nyugat 1914. augusztus 1-jei számában. „Akarok-e — kérdezte Ignotus —, aki csak magyar lehetek, inkább egy helyreállított hatalmú Ausztria—Magyarországon lenni magyar, mint egy magában álló kis Magyarországon, mely Szegedtől Kassáig terjed s Kanizsától Nyíregyházig: akkor viszont nem nehéz szenvedélyes habsburgistává lennem.”¹⁸

A háború olyan fergeteges gyorsasággal jött, hogy megállítani egyszerűen lehetetlen volt az emberek szemében. Sem a szocialisták, sem a radikálisok nem voltak képesek rá. Azok is a kormány mellé álltak. A II. Internacionáléban a szocialista világmozgalom számára ki volt dolgozva a forgatókönyv a háború meggátlására. Nem valószínűzték meg. A szociáldemokraták Treuga Dei-t kötöttek országaik kormányaival és támogatták azokat a háborúban. A nemzetközi proletárszolidaritás helyébe a nacionalista-soviniszta magatartás lépett. Azok a polgári értelmiségiek és politikusok, akik ellenezték a háborút, azok sem tettek egyebet, mint természeti csapást tudomásul vették azt. Ady azt írta, hogy nem szereti a háborút, de tudomásul kell vennie, mint természeti jelenséget. Ugyanez volt a véleménye Vázsonyi Vilmosnak, aki szerint vallás, internacionálé, kultúra, minden odalett. Mindegyik küzdőfél besorozta az Istent. Az internacionálé is katona, a világ proletárjai ölik egymást. A demokráciát és az alkotmányt is besorozták. „A természeti erők ellen nem lehet szónokolni — mondta Vázsonyi. A háború itt van és abban az álszenteskedő vitában,

hogy ki okozta, talán csak nekünk van igazunk. Ránk lestek és biztos prédának tartottak minket. Mi nem üzleti szempontból harcolunk, mint az angol, nem ostoba hiúságból, mint a francia, nem is ősi rablási étvágyból, mint az orosz, mi a létünkért harcolunk. Ezért nem szabad elbuknunk. Magyarországnak örökké élnie kell. De azért fáj a huszadik századnak ez a szégyene. Az európai emberiség általános tébolya. Ideáljaink halála. Mert ezek voltak a háború első halottjai.”¹⁹

A magyar református lelkészek háborúról és békéről alkotott nézetei a világháború kitörésekor döntő változáson mentek át. Kivételektől eltekintve nézeteiket a nacionalizmus határozta meg ekkor és nem a teológia. A közvélemény hatása alá kerültek ők is mint magyarok és értelmiségiek. A római katolicizmussal folytatott rivalizálásukban, hogy melyik egyház a magyarabb és hazafiasabb, a háború támogatásában is bizonyítási teret láttak. A római egyház elől járt a közhangulat formálásában. Legalább kiszolgálásával követni akarta példáját a református lelkészség többsége is. Természetesen, miként az egész közvélemény, a református lelkészek is csak az akkor elérhető források és látható, tapasztalható eseményeken tájékozódhattak. Dogmatikai tanításaik alapvető foglalat, a II. Helvét Hitvallás általunk ismertett háborúra vonatkozó tanításában adott kritériumokat is igazolva látták. A háborút a törvényes világi felsőbbtség indította egy hónapig tartó tárgyalások után. A kortársak azt hitték, hogy a világi felsőbbtség tényleg mindent megtett a háború elhárítására. A Ferenc Ferdinánd elleni merényletet valóban szerb nacionalisták követték el, amire válasznak tűnt a beavatatlanok előtt a Monarchia hadüzenete. Az antant valóban pártját fogta Szerbiának és azért szélesedett világháborúvá a helyi konfliktus.

Kivételnek számított Jánosi Zoltán debreceni református lelkész, aki szószéki beszédeiben és nyomtatott írásaiban felemelte szavát a háború ellen. Az ő beszédei rendelkezésünkre állnak. Kutatni kellene, hogy voltak-e akkor mások is hozzá hasonló állásponton. De tény, hogy ha voltak is, a református lelkészek többsége nem az ő, hanem a más felekezetek lelkészeinek, a magyar értelmiségieknek és az általános közhangulatnak a nézeteit osztotta és magatartását tanúsította. Nem volt ez persze magyar jelenség. A hadviselő felek vallási közösségei, keresztyén felekezetei általában saját kormányukat támogatták a háborúban. Kivételt képeztek olyan felekezetek, vallási közösségek, amelyekre elnyomás nehezedett és országuk kormányának háborúvesztésétől remélhették soruk jobbrafordulását. A korszak gondolkodástörténetéhez tartozik, hogy megjegyezzük, miszerint a hadviselő kormányok is szívesen hivatkoztak ügyük igazolásául Istenre. Így igaz Vázsonyi keserű kifakadása, hogy mindegyik küzdőfél besorozta az Istent.

A háború éveinek szomorú tapasztalatai, az ige őszinte tanulmányozása volt szükséges ahhoz a magyar református lelkészeknek, hogy gyökeresen változtassanak hangvételükön. A politikai elemek helyett gondolkodásukban a teológiai elemek váltak fokról fokra meghatározóvá a háború és a béke megítélésében. Az elméleti fordulat azonban nem spekuláció, hanem a gyakorlat tapasztalatainak szellemi, teológiai feldolgozása révén jött létre. Nyomon követhető mindezt prédikációik, sajtójuk megnyilatkozásain keresztül.²⁰ A háború elhúzódásával megjelentek a háború okozta nyomorúságokról szóló prédikációk és írások. Hamarosan szó esett magáról a békéről is. Eleinte csupán győzelmes békéről, később csak magáról a békéről,

végül a minden áron kötendő békéről. 1917 reformációi ünnepén pedig az Országos Református Lelkészegyesület Baltazár Dezső püspök elnöki javaslatára békekezdeményezési javaslattal fordult a genfi református lelkészekhez. A nemzetközi református levélváltás a magyar református egyházi sajtó nyilvánossága előtt zajlott. Alakítójává vált a háború és béke teoretikus megítélésének is. A békekezdeményezés maga kudarcot vallott, de az általa mutatott út nem.

Csohány János

JEGYZETEK

1. Protestáns Egyházi és Iskolai Lap (továbbiakban PEIL) 1914. 504. l. — 2. A Második Helvét Hitvallás. In: A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai. Bp. 1954. 194–195. l. — 3. PEIL 1898. 346. l. — 4. Uo. 416. l. — 5. Uo. 459–460., 474–475. l. — 6. Uo. 577–578. l. — 7. Uo. 1898. 705–706. l. —

8. Csohány János: Magyar protestáns lelkészek békefelhívása a búr háború idején. Teológiai Szemle (továbbiakban ThSz) 1974. 36–39. l. — 9. PEIL 1901. 716. l. — 10. 46., 117. l. — 11. 169–170. l. — 12. 1912. december 12. 45. l. — 13. PEIL 1913. 545. l. — 14. Uo. 1914. 70. l. — 15. Uo. 134. l. — 16. 405. l. — 17. Galántai József: Egyház és politika, 1890–1918. Katolikus egyházi körök politikai szervezkedései Magyarországon. Bp. 1960. 113–121. l.; Ugyanó: Magyarország az első világháborúban 1914–1918. Bp. 1964. 160–161. l.; Józsa Antal: Háború, hadifogság, forradalom. Magyar internacionalista hadifoglyok az 1917-es oroszországi forradalmakban. Bp. 1970. 74. l. — 18. 130. l.; Horváth Zoltán: Magyar századforduló. A második reformemzedék története (1896–1914). Bp. 1961. 520–524., 558–559. l. — 19. Vázsonyi Vilmos: Az én uram. Bp. é. n. Génius kiad. 221–223., 407–409. l.; Vázsonyi Vilmos beszédei és írásai. 2. köt. Bp. 1927. 12. l.; Horváth Zoltán: i. m. idézett helyei. — 20. Csohány János: Magyar protestáns egyháztörténet 1849–1918. Debrecen, 1973. Sokszorosított teol. akadémiái jegyzet. 121–132. l.; Csohány János: Magyar református békekezdeményezés 1917-ben. ThSz 1975. 227–230. l.; Jánosi Zoltánról I. Csohány János: A szolgálat teológiájának kezdetei a dualizmus korában. Jánosi Zoltán. ThSz 1977. 322–325. l.; Csohány János: Magyar protestáns egyháztörténet 1849–1918. Debrecen, 1973. 118–121. l.; Tóth Endre: Jánosi Zoltán életműve. Egyháztörténet 1959. 3–46. l.; Pásztor János: A svájci vallásos szocializmus és hatásai a magyar reformátusok között. Teológiai doktori értekezés. Bp. 1969. 327. l. (Teológiai Tanulmányok. Új Folyam. 3.)

A 450 éves Olivétan Biblia

Előzmények

A több mint három évszázados véres üldöztetések sem tudták a waldens mozgalmat kiirtani. A reformáció kezdetén a mozgalom még mindig erőt képviselt elsősorban Dél-Franciaországban és Észak-Itáliában, de voltak hívei Németországban és különösen Csehországban.

Talán még az sem túlzás, ha waldens egyházzól beszélünk. Ugyanis volt állandó, központi szervezetük és hitvallásuk.

Az állandó szervezetet az évenként — rendszerint nyár végén — összeülő „zsinat” jelentette.¹ Ezeket a *capitulumnak* vagy *consilium generalénak* nevezett gyűléseken csak a lekipásztorok, a „barbe-ok” vettek részt a rangidős (majoralis) vezetésével. Itt hallgatták meg a vándor prédikátorok beszámolóit, és levizsgáztatták az új prédikátorjelölteket.

A waldens hitvallás leglényegesebb eleme a pelagianus felfogás volt, azaz a cselekedetek által való üdvözülés lehetősége. E felfogásukért — erényes életük elismerése mellett — Luther is megbírálta őket.²

A reformáció híre az 1526-ban Lausban megtartott zsinat két prédikátort megbízott azzal, hogy Németországból szerezzenek információkat az új eszmékről.³ A kiküldöttek nemcsak híreket, de lutheránus könyveket és röpiratokat is hoztak. Ezeket szétosztották a gyülekezetekben.

A reformáció tanai élénk vitákat váltottak ki a waldens közösségekben. Az 1530-ban Mérindolban megtartott zsinat ismét megbízta két tagját, hogy utazzanak Németországba, és szerezzenek további információkat. A küldöttek azonban csak Strasbourgig jutottak el, ahonnan Ocolampade és Bucer válaszával indultak vissza. Hazatérésük közben egyikük (Pierre Masson) az inkvizíció kezébe került és mártírhálált halt. A másik küldött (Georges Morel) az 1531. évi mérindoli zsinaton számolt be. Ez alkalommal olyan határozat született, hogy a következő évi zsinatra meghívják a reformáció néhány képviselőjét is.⁴ E meghívás alapján vett részt Guillaume Farel és Antoine Saunier az 1532-ben Chanforanban megtartott zsinaton.

Ezt a zsinatot általában úgy tartják számon, mint a waldens csatlakozását a reformációhoz. Azonban

nem teljes mértékű csatlakozásról beszélhetünk. A hiányos adatok ellenére is megállapítható, hogy a zsinaton — amely a korábbiaktól abban is különbözött, hogy nemcsak a barbe-ok, hanem gyülekezeti tagok is jelen voltak — három csoport alakult ki: az első fenntartások nélkül elfogadta Farel tanításait. A második — a legnépesebb — hajlott arra, hogy igazodjon a reformációhoz, de meg akart őrizni bizonyos waldens sajátosságokat mind a liturgiában, mind teológiai nézetekben. A harmadik csoport nem kívánt újításokat és ragaszkodott a cseh testvérek által is képviselt huszita-waldens nézetekhez.

Végeredményben Chanforan szakadást jelentett a waldens mozgalmon belül. A franciaországi waldensok zömmel csatlakoztak a reformáció irányvonalához, míg az olaszországi gyülekezetek és a cseh közösségek továbbra is saját útjukat járták. Santini szerint ettől kezdve lehet a waldens mozgalom helyett waldens egyházzól beszélni.⁵

Santini ezt a megállapítást azzal támasztja alá, hogy a chanforani zsinaton elfogadott 24 pontos hitvallás dogmatikai bázist adott az addigi „eretnekmozgalomnak”, és így kialakult a reformáció egyik testvéregyháza.

A chanforani hitvallás már a hit által való megigazulás alapján állt, és a cseh testvérekkel történt levélváltás után egy újabb, Praliban tartott zsinaton végérvényesen elfogadták.

Gyakorlatilag azonban az történt, hogy a waldens mozgalom híveinek zöme — elsősorban a francia nyelvek — a helvét reformációhoz csatlakoztak. Waldensnek — a szó szorosabb értelmében — csupán az Észak-Itáliában lakó hívők egy kis csoportja maradt meg. Ők azután további évszázados üldöztetések ellenére is megtartották hitüket és egyházi kereteiket. A barbe-ok, a vándorpredikátorok szerepe viszont véget ért.

Csak az 1848-ban kiadott szabadságlevél biztosította a waldensok számára a vallásszabadságot. Ezt követően a waldens egyház kialakította modern szervezeteit (teológiai iskola, könyvkiadó stb.), és missziói munkája révén a piemonti hegyek elzártágából kiterve egész Itáliában gyülekezeteket szervezett.

A chanforani zsinat másik fontos határozata egy francia nyelvű Biblia kiadására vonatkozott.

Erre a bibliafordításra elsősorban a waldenseknek volt égetően szükségük. Eddig kézzel és népnyelven írt Bibliákat használtak. Farel javasolta, hogy készüljön egy megtisztított (repurgé) francia nyelvű Biblia. A zsinat a javaslatot nemcsak elfogadta, de egyúttal megajánlotta a kiadáshoz szükséges összeget is. Hallatlan áldozatkészség, hiszen a gyülekezetek tagjai szegényparasztok, kézművesek voltak.

A határozat megszületésekor már voltak francia nyelvű bibliafordítások. 1496-ban Jean de Rély, a király gyóntatója adatott ki teljes Bibliát, Erasmus fordítása 1516-ban, Lefèvre-é pedig 1528-ban jelent meg.

De mindezek a Vulgata fordításai voltak (a Lefèvre-féle fordítást több századon keresztül egyaránt használták a francia katolikusok és protestánsok), a chanforani zsinat határozata alapján megszületett Biblia viszont az eredeti héber és görög szövegekre alapult.

A fordító

Keveset tudunk a fordító személyéről. Sokáig még eredeti neve — Louys Olivier — is ismeretlen volt. Az Olivétanus név logikusan adódik a kor szokása szerinti latinosításból, a keresztnév megváltoztatásának oka ismeretlen. Mindenesetre a fordító tiszteletére írt és a Biblia ajánlásai között szereplő akrosztichon szerint neve: Petrus Olivétanus. A francia egyháztörténetírás ennek a francia változatát — Pierre Robert Olivétan — használja.

Olivétan, Kálvin rokona 1508 táján született Tournai-ban, majd családja átköltözött Noyonba, Kálvin szülővárosába. Már egészen fiatalon a reformáció lelkes hívévé vált, s Kálvin megtérésében is szerepet játszott. Béza Tódor szerint: (Kálvin) „miután egy rokona és barátja M. Pierre-Robert, másnéven Olivétanus, aki héberül franciára fordította és Neuchâtelben kinyomtatta a Bibliát, megízleltetett vele egyet-mást a tiszta vallásból, kezdett elkülönülni a pápista babonáktól”.⁶

Olivétan 1528-ban az üldözöttek elől Strasbourgba menekül. Itt Bucer és Capitan tanítványaként három év alatt megtanul héberül és görögül. Szabad idejében már foglalkozik a Biblia fordításával.

1531-ben iskolamesternek hívják meg Orléans-ba.

A chanforani zsinat után Farel — ismerve Olivétan nyelvtudását és eddigi fordítói munkáját, őt kéri fel a fordításra.

Olivétan szerénységből nemet mond, azzal az indoklással, hogy vannak mások, akik nála jobban oldanak meg ezt a feladatot.

Saunier, Farel és két barbe — Martin és Guido — hosszas kapacitálása után 1533 őszén végül Olivétan megadja magát, ahogy írja: „Kérlelve, sürgetve, szinte átokkal fenyegetve, végül kényszerítve éreztem magam e súlyos teher elvállalására.”⁸

1533 végén vagy 1534 elején Olivétan elhagyja Orléans-t és elvonul „a hegyek közé a magányba, csupán a néma mesterek, azaz a könyvek társaságába”.

A fordítás rendkívül gyorsan készül el, amint erről az Előszó keltezése tanúskodik: „Az Alpok közt, 1535. február 12-én — Jézus Krisztus Egyházának P. Robert Olivétanus aláztatos és jelentéktelen fordító.”

Még ha a legkorábban számításba jöhető időpontot — 1533 őszét — vesszük is alapul, akkor is hihetetlennek tűnik a munkára fordított idő rövidsége. A magyarázatot az adja, hogy Olivétan a meghívás elfogadásakor már szinte elkészült az Ószövetség fordításával. Hiszen éppen e tény ismeretében gondoltak rá Farel és társai a megbízatáskor, és ezért törték meg ellenkezését.

Ennek megfelelően az Ószövetség fordítása jobban is sikerült, mint az Újszövetségé. Maga Olivétan is érezte e rész fogyatékoságait, és már 1535 nyarán javasolta Kálvinnak az Újszövetség fordításának revízióját. Feltehetően ő maga rendezte sajtó alá a Genfben 1536-ban kiadott, átdolgozott Újszövetséget.

Természetesen Olivétan felhasználta a korábbi francia fordításokat (Erasmus, Lefèvre) is, főleg az újszövetségi könyvekhez. De gyakran nyúlt vissza az eredeti görög szövegekhez, erről jegyzetei és kommentárjai is tanúskodnak.

Az Ószövetség fordításához igénybe vette Santes Pagninus dominikánus szerzetes 1527-ben kiadott, a héber eredeti alapján készült fordítását, de nem szolgai módon követte a szöveget, hanem gondosan ellenőrizte az eredeti héber alapján, sőt figyelembe vette a bombergi rabbinikus Bibliának (Velence, 1518) arámeus szövegváltozatait is.

A fordítás befejezése után Olivétan 1536 májusáig a piemonti hegyek között végez missziói munkát. Ekkor meghívják tanárnak a genfi Kollégiumba. Itt sajtó alá rendezi Jehan Gérard „L'instruction des enfants” (A gyermekek oktatása) című, 1533-ban megjelent könyvének második kiadását.

Valószínűleg ő adta ki az Újszövetség fordításának második, átdolgozott kiadását 1536-ban Genfben. 1537-ben a Zsoltárok Könyvének átdolgozott fordítását tette közzé. Ebben a kiadásban a héber Jahveh nevet az Eternel (Örökkévaló) szóval fordítja a korábbi kiadásban használt Seigneur (Úr) helyett. Ezt a szóhasználatot a későbbi francia fordítások is átveszik.

1538-ban a Prédikátor Könyve, az Énekek Éneke és a Példabeszédek Könyve átdolgozott fordítását adja ki. A Példabeszédek Könyvét arab számozású versekre bontja, ez az első versszámozás a bibliafordítások történetében.

Már az első fordításának előszavából is kitűnt végtelen szerénysége, de ez utóbbi fordítást még alázatosabb lélekkel teszi közzé. A „Belissem de Belimkom” álnevet használja. A héber szavak így fordíthatók le: „A névtelen, aki nem lakik sehol.”

1538 márciusában missziói útra indul Itáliába. Ennek során éri utol a halál: halálának sem helyét, sem idejét, sem körülményeit nem ismerjük. Kálvin 1539. januárban értesül a szomorú hírről egy Ferrarából küldött levélből.

A nyomdász és a nyomtatás

1535. február 12-én kelt Olivétan előszava. És a Biblia 1535. június 4-én — *mindössze 81 nappal később!* — kikerül Pierre de Wingle neuchateli nyomdájából.

Pierre de Wingle 1495-ben vagy 1496-ban született. Apja és apósa is nyomdász volt. Ő maga 1529 óta volt nyomdatulajdonos Lyonban.

A reformációhoz csatlakozva kiadja az Újszövetség Lefèvre által készített francia fordítását, és más reformátori írásokat. Emiatt el kell hagynia Franciaországot. Farel támogatásával Genfbe kerül, de az akkor még katolikus városban tevékenysége akadályokba ütközik. Egy ideig az Alpokban vándorolva árusítja a francia nyelvű Újszövetséget. Végül Neuchâtelben talál megfelelő környezetet és ideszállíttatja betűkészletét.

Neuchâtelben mintegy húsz művet nyomtatott ki, többek között azt a híres „Plakát”-ot, amelyet 1534.

október 17-én éjszaka Párizs több pontján, még a király szobájának ajtajára is kiragasztottak, s amelyről Kálvin később így emlékezik meg: „A plakátokkal kapcsolatban olyan mértékben lángolt fel az indulat a hívőkkel szemben, hogy iszonyatos megtorlásokra került sor.”⁹

A Biblia kinyomtatása körül sokan buzgólkodtak, Olivétanon kívül Farel, Saunier, Froment és még néhány reformátor és humanista. Maga Kálvin is megjelent egy rövid időre Neuchâtelben.

M. Schlup így ír erről a munkáról: „Ez a kis csapat ott tevékenykedett Pierre de Wingle sajtója körül, vagy a paplakban, korrigálták a levonatokat, táblázatokat, jegyzeteket állítottak össze, megírták a dicsőítő verseket.”¹⁰

Nyilván a nyomda létszáma is lényegesen kibővült e nagy munka gyors elvégzéséhez.

Az imprimatúra a nyomdász nevét és a befejezés napját tartalmazza. Alatta egy megkoronázott szívet körülölelő szalagon az 51. zsolnárból vett latin idézet. Magyarul: „Isten előtt a töredelmes lélek kedves áldozat.”

A neuchâtel-i Biblia

A folió méretű neuchâtel-i Biblia 850 oldal terjedelmű: súlya mintegy 5 kiló.

A szöveg két hasámban szerepel az oldalakon paragrafusokra osztva. A jelenleg használatos versekre történő osztás még nem volt szokásban.

Kiváló a papír és a nyomdafesték minősége. Több mint négy évszázad után sincs nyoma sárgulásnak vagy halványodásnak. A háromféle méretű gótikus jellegű betűk között díszes kivitelűek is szerepelnek.

A Biblia szövege előtt több „előljáró beszéd” található.

A címlap hátoldalán Kálvin latin nyelvű episztoláját olvashatjuk. „A Krisztus hatalma alávetett valamennyi császárnak, királynak, fejedelemnek és népnek”¹¹ címezve.

A korabeli szokás szerint a könyveket egy uralkodó kiváltságlevele alapján adták ki. Kálvin kijelenti, hogy a Bibliának egyetlen kiváltsága van: „A Királyok Királyának, az ég és föld Urának örök igazsága.”

Kálvin a fordítóról a következőket írja:

„A fordítóról csak keveset szólok, nehogy úgy tűnjék, hogy szavaimat a minket összekötő rokonság és régi barátság hangolja. Mindamellet kijelentem — nem tartva attól, hogy ezt bárki megcáfolhassa —, hogy ez az ember gyors észjárású, nagy tudású, nem sajnálta a fáradságot a kutatásra és a gondos munkára, és jól teljesítette azt, ami a fordítótól megkívánható. Ennek ellenére kétségtelennek tartom, hogy akadnak egyes részletek, amelyek akár az értelmezés eltérő lehetőségei miatt, akár mert egy ilyen hosszú lélegzetű munkánál a figyelem olykor hirtelen ellankad, egyesek tetszését nem nyerik meg. Kérem az olvasót, ha efféle helyekre bukkan, ne marjanak bele abba az emberbe, akinek a szent tudományban ilyen érdemei vannak, ne támadjanak rá, hanem jóindulattal figyelmeztetés elírásaira. Ez a jószívűség illik mind a keresztyén kegyességhez, mind a szabadság eszméjéhez. Nem kevés elismerés illeti meg Robertunkat, aki számos adománya között a szerénység adományával is rendelkezik, és olyannyira szerény, oly mérhetetlenül alázatos, hogy ez még e szent munkára való vállalkozásban is megakadályozta volna, ha két

szent életű és az ige mellett elszántan kiálló ember, Cusemeth (Farel) és Chloretes (Viret) buzdításai, sőt könyörgései meg nem győzték volna.”

A következő szöveg a fordító ajánlása. Olivétan a kor szokásaitól eltérően művét nem egy előkelő személynek, hanem Jézus Krisztus Egyháznak ajánlja. Annak „a szegény és nyomorult Egyháznak, amely most még szolgálóként áll oly sok félelmetes és komor mester dühös ábrázata előtt, de készül megtisztítani tépett rongyait a portól és agyagtól, amellyel bemocskolta magát, miközben a hamis hagyományok útjain ide-oda hajszolták”.

Az ajánlást Olivétan apológiája követi. A fordító ebben először köszönetet mond azoknak, akik rákényszerítik erre a nagy feladatra, nevezetesen Guillaume Farelnek, Pierre Viret-nek és Antoine Saunier-nek.

A továbbiakban fordítói munkájáról számol be. Felsorolja forrásműveit: 1 kaldeus, 5 görög, több latin, 3 német, 2 olasz és több más nyelvű fordítást, ill. kiadást vett figyelembe. Meglepő, hogy a francia fordításokat nem említi.

Beszél a fordítás nehézségeiről. A héber és görög szöveg nehezen ültethető át a hozzájuk képest barbár francia nyelvre. Olyan feladat ez, mintha „a lágyzanítást a holló rekedt énekére akarnánk megtanítani”.

Az apológiát ajánlások követik. Az első ajánlás a zsidósághoz intézett levél, célja, hogy a zsidókat meggyőzze Jézus Messiás voltáról. Szerzőként „V.F.C.” betűhármas szerepel, abból Viret, Farel, Calvin szerzősége lehet következtetni. Egyesek azonban a stílus alapján Olivétant tartják szerzőjének.

A következő ajánlás Jean Eutyhès Desperius, másnéven Bonaventure Des Périers 12 soros latin disztichonja, amelyben a fordító érdemeit sorolja fel. A vers kezdőbetűi a fordító nevét — Petrus Robertus Olivetanus — adják ki.

A nyolcadik oldalon a tartalomjegyzék szerepel egy idézettel a Prédikátor Könyvéből. A hátlapon újabb ajánlás:

„Az Isten akaratát tartalmazó két Testamentum olvasójának.”

Az ószövetségi rész a kanonikus könyveken kívül az apokrif írásokat is tartalmazza, de egy olyan előszó után, amely kétségbe vonja ezen írások hitelességét.

Az újszövetségi rész címlapjának hátoldalán Kálvinnak egy újabb előszava szerepel. Az előbbtől eltérően ez francia nyelvű, s nevezetessége, hogy ez az első Kálvin által írt és nyomtatásban megjelent francia nyelvű szöveg.

Kálvin ebben az előszóban költői stílusban fogalmazza meg az evangélium jelentőségét: „Az Evangélium nélkül életünk haszontalan és hiábavaló, az Evangélium nélkül nem vagyunk keresztyének, az Evangélium nélkül minden gazdagság szegénység, a bölcsesség balgaság Isten előtt, az erő gyengeség... De Jézus Krisztus megismerése által Isten gyermekeivé válunk, Jézus Krisztus testvéreivé.”¹⁴

A kötet végén két táblázat szerepel. Az első szerzője Des Périers. A táblázat az 1530-ban Anvers-ben kiadott Biblia hasonló táblázata alapján a héber, kaldeus, görög és latin szavak magyarázatát tartalmazza.

A második táblázat egy bibliai-teológiai kiegészítő. Szerzője Matthieu Gramelin, aki dominikánus szerzetesből 1535-ben Neuchâtel lelkipáasztorává lett. Itt nevének anagramjából alkotott Thomas Malingre néven szerepel. E táblázat azokat a locusokat tünteti fel,

amelyek hitvallási és morális tanításokat tartalmaznak.

A kötetet lezáró — és már említett — imprimatúra után egy különleges vers olvasható. Ezt követi Ezékiel próféta könyvének 1,16 verse, amelyben arról beszél, hogy a „kerék közepében egy másik kerék látszott”. Az idézet utalás arra, hogy a versben rejtett szöveg szerepel, ugyanis kezdőbetűi összeolvasva ezt a szöveget adják ki:

„A valdensék, az evangélium népe tette közzé ezt a kincset.”

Zsigmond Gyula

JEGYZETEK

1. Conte, G.: Chanforan 1532—1982: L'adhésion du mouvement vaudois à la Réforme, La Revue Réformée, 1983/1. sz. 133. — 2. Martin Luther: Asztali beszélgetések, Összeállította Márton László, Bp. 1983. p. 103. — 3. Santini, L.: Die Waldensische Bewegung und Waldensische Kirche, é. n. (A zsinaton 140 barbe vett részt, szerző az akkor; valdens diappropia létszámát 100 000-re becsüli.) — 4. Conte, i. m. — 5. Santini, i. m. — 6. Courthial, P.: Esquisse d'une histoire de la théologie réformée en France, La Revue Réformée, 134/1983 2. sz. — 7. Cadier, J.: Kálvin — egy ember Isten igájában, fordította Zsigmond Gyula, Református Zsinat Sajtóosztálya, Budapest, 1980. p. 34. — 8. Jeanneret, P.: La première Bible protestante, La Revue Réformée, 142/1985. 2. sz. — 9. Cadier, i. m. p. 55. — 10. Jeanneret, i. m. — 11. Jeanneret, i. m. — 12. Cadier, i. m. p. 60—61. — 13. Jeanneret, i. m. — 14. Jeanneret, i. m.

Az időszerű C. G. Jung

Ha gyökérzetének rovására kezdene egy fa rohamosan növekedni, sorsa megpecsételődne. Az ilyen balgaságra azonban nem növények hajlamosak, hanem a „homo sapiens modernus”. Megszédíti a szembezőkő, a mérhető fejlődés, abba öli bele energiáinak legjavát, és így lesz létalapjában gyöngö. Pedig főként gyökerében él a fa, az ember nemkülönben. Nagy-szerű dolog fejlődni — arányosan: mélységben is, lényünk nem látható, de meghatározó anyaföldjébe kapaszkodva. Ugyan ki tagadná a pontosan meghatározható, empirikus világ, a tudat és a logika fontosságát? Viszont korunk mélypszichológusai közül többen inkább az intellektus hipertrófiájáról beszélnek, mivel az hovatovább oly egyoldalúan kerül főszerepbe az euramerikai kultúra révén, mintha az óceánon egy kapitány azt hinné: kényére-kedvére hajókázhat, hiszen ő annyi mindent tud.

Az intellektuális vagy technikai megváltás mámorával szemben a pszichológia terén századunkban alighanem Carl Gustav Jung életműve a legmélyebb hatóerő. Felmérte, amennyire tehetette, a lelki tengert, illetve meggyőzően rámutatott felmérhetetlenségére. Mint korát megelőző látónki tudós kényelmetlen kérdéseket tudott feltenni, fölfedezéseit önmagával tusakodva is megszenvedte, s képes volt akár két évtizedig energiáit nem kímélve birkózni egy fontos témával, amíg aztán publikált róla valamit. Hatalmas intuíciónak eredményeit a gyakorlat mérlegére tette — éppen ezért kétes elismerés őt egyszerűen „a lélektan nagy misztikusának” besorolni. Beavatást nyert abba a mélyvilágba, melyet jobb híján a tudattalan néven tart számon a szaknyelv, s amely — mivel kincsek sokaságát is rejti — Weöres Sándor sorait juttatja eszünkbe:

... van barlang, hol éj s nap nincsen:
a magok titkos műhelye,
a szentek, bölcsök rejteke,
hol ismeretlen, más törvény hat át.

Száztíz éve, 1875. július 26-án született Jung a svájci Kesswilben, s nemsokára lesz negyedszázada, hogy 1961. június 6-án a Zürichi tó partján fekvő Küsnachtban meghalt. Tanítása időszerűbb, mint valaha, mert a modern ember problematikája, melyet ő olyan sokrétűen látott, korántsem egyszerűsödött az évek múltával. Ahol ugyanis a gyökerek dimenzióját nem tisztelik, s a lelket kényéren és vízen tartják (vagy még azon sem), ott gyomok burjánzanak fel a mélyből a tagadott bajok, torzulások, önámítások kép-másaiként. Valahogy úgy, ahogy Mephisto mondja a Faust-ban: „Elváltozott alakban / nyöget ádáz hatalmam.” A tudattalan ugyanis — mint Jung int — úgy

néz vissza ránk, ahogy mi nézünk órá. Áldássá vagy átokká válik attól függően, hogy becsülettel számot vetünk-e vele — mondhatnánk kissé biblikusán. A lélek valósága jellemző címmel arra figyelmeztet a zürichi mester: „Bárhogy nevezzék is a lélek mélyét, tény, hogy hallatlan mértékben befolyásolja a létet és a tudat lényegét, mégpedig annál jobban, minél kevésbé van az ember ennek tudatában. A laikusnak mindenesetre aligha lehet fogalma arról, hogy lelkének homályos tényei milyen óriási hatással vannak hajlamaira, hangulataira és döntéseire, s hogy ezek az erők milyen veszélyesek vagy milyen üdvösen formálhatják sorsát. A fejünkben lakozó tudat olyan színész, aki megfélekedett arról, hogy szerepet játszik. Ám ha vége az előadásnak, kénytelen lesz ráeszmélni szubjektív valóságára [...], hogy pusztá figura volt a színpadon [...], és hogy létezik egy rendező meg egy színigazgató-féle is, akiknek az ő játékaról egészen lényegbevágó mondanivalójuk volt, de lesz is.”

Nemegyszer fölvetődik a szkeptikus vagy vívódó kérdés: Valóban olyan szükséges a lélektan? Hiszen időtlen időkön át megvolt nélküle az emberiség. Ha nem elég látnunk, hogy mennyi korunkban a pszichikus inség, hogy mindenféle kis és nagy gyülekezet buzgó tagjai is megtalálhatók a neuroitikus és hasonló zavarokban szenvedők között, akkor gondolkozunk el Jung A kollektív tudattalan archetipusairól címmel fél évszázada megjelent művének sorain: „Amióta a csillagok lehullottak az égről és legmagasztosabb szimbólumaink elhalványultak, titokzatos élet urálja a tudattalant. Ezért van manapság pszichológiánk, és ezért beszélünk a tudattalannról. Mindez teljesen fölösleges volna és tényleg az is olyan korban és kultúrformában, amelynek vannak szimbólumai. [...] A mi tudattalanunk azonban kavargó vizet rejt magában, azaz természetivé testesült szellemet, attól háborog. Az ég fizikai világúrré lett számunkra, s a csillagos isteni menny szép emlékké: hogy is volt az egykor. „De szívünk izzik” és nyugtalanság rágja titkon létünk gyökereit.”

A világ belső fele

Korunk tipikus nyomorúsága, hogy „rendíthetetlenül” kívül akarja pótolni azt, ami belül hiányzik. Emiatt lelki bajok, érzelmi sivárság, a követendő célok és értékek zűrzavara, netalán a hit végső kérdéseivel a gyöngeség vagy elmaradottság röstellnivaló tünetei-nek minősülhetnek, amolyan boszorkányféléknek, amelyek voltaképpen nincsenek, akkor pedig — legalább jobb körökben — disputa se legyen róluk. Az

a legény a gáton, aki szerez, győz, érvényesül. Mintha csak azt látnánk, akit másfél évszázada Lermontov írt le „korunk hőse”-ként. „Legény sikered, vagy elvesztél!” — állítólag ez ma a főparancsolat. Közben pedig a belvilág kazamatáiba leszorított, mintegy kitagadott sokféle pszichikus tartalom „elváltozott alakban”, boszorkányosan megcsúfol, rászéd bennünket. Irracionális szorongások, kényszerek, krónikus ingerültség vagy letörtség, káros szenvedélyek, egzisztenciális ficamok, létundor, fanatizmusok, idült örömtelenség — hogy csak néhány tünetét említsük a lélek és szellem betegségeinek. Mi ez? „Hominitis?” Mintha tengődésre ítélték volna az ember világának jellemzőbb felét: a belsőt!

Ezt a leghitelesebben alighanem költők-írók kiáltják ki, hiszen az igazi művészet forrásai a mélyből fakadnak. Egy kép, egy szó lehet sokkal gazdagabb, mint alkotójának szándéka. Lukács György szerint „a művészet az emberiség kollektív emlékezete” — vagyis a művész a közösségi tudattal merít. Ennek tartalma igen sokrétű. Ide kerülhet „elsüllyedt katedrális”-ként például az időszerűtlennek minősített transzcendens vágy (kétely is, hit is lehet elfojtás tárgya). Ezt a feszítő erőt Ady jóval későbbi évtizedek kollektív előérzeteként élte meg, s neki elhihetjük, ha azt vallja: „Megtelek Isten-szerelemmel” — s ezzel egyben korunk lappangó problematikájának is hangot ad. John Donn-nál még együtt volt az „Égi és földi szerelem”, korunkban a felszint előnti a földi, s a tudattalanba szorulva halmozódik a transzcendentális. Torz foszlányokban, netalán kitörésekben fog ez utóbbi felszínre kerülni, vagy üdítő patakokban?

Alighanem hasonló jel „A kutya”, az a sárga-lángszőrű, amelyről József Attila azt érzi: „mintha belőlem szaladt volna elő”. Történik pedig ez „elalvás előtt még”, amikor mind jobban lazul a tudat ellenőrző ébersége, s az jut eszünkbe, amit nem akarunk, amit lelkünk pincéjébe zártunk, mert a homály közelgette oldani kezdi e kötést, s megjelenhet a nemlétre kárhóztatott lángoló árny:

*egyszer csak előbúvik
nappali rejtekéből
belőlünk
az az oly igen éhes,
lompos, lucskos kutya
és istenhulladékokot,
istendarabkákat
keresgél.*

Éppen este. Érdekes, hogy a lét és nemlét nagy miéértje Babitsnál is „Esti kérdés”, Kosztolányi quasi árnyékszemélyisége pedig Esti Kornél. Szalatnai Rezső sorai csak forma szerint prózaiak e tárgyban: „... a bennünk lappangó sirám, amelyet fegyelmestetten titkolunk társaságban, csak este s éjszaka, a magányban tolul az ajkunkra.”

L. J. Pongratz *A mélylélektan fő irányzatai* című, 1983-ban Stuttgartban kiadott könyvének azt a harmadát, amely a jungi tanításról szól, ezzel zárja: „Egyetlen más gyógyászati forma sem kötötte össze oly szorosan a pszichológiát és pszichoterápiát a történelemmel, különösképp a kultúra történetével, mint az analitikus pszichológia. Ez tudományos különlegessége. Jung meg volt győződve, hogy „történelem nélkül nincs pszichológia, legkevésbé a tudattalanra nézve.” Hazánkban legújabbán Paneth Gábor hangsúlyozza *A labirintus járataiban* című tanulmánykötetének már az alcímében is a pszichiátria, kultúra és klinikum összetartozását, elsősorban alighanem Jung nyomán (akit illetően megítélése szerint honi

tudományunk „kriptamnéziás”). Jung tárta föl a legmeggyőzőbben, hogy milyen átható összefüggések vannak az európai, sőt egyetemes kultúra és a mélylélektan között. És amikor a művészet a pszichológia mellett tanúskodik, akkor a mélység rezonál, ösképletek felelgetnek egymásnak olyan erők hullámhosszain, amelyekre mindannyiunk archaikus személyiségrétegei be vannak állítva. A kultúrát, főként a szellem betűbe foglalt lenyomatait nem egyszer hívjuk bizonyoságul mélypszichológiai kijelentések igazságtartalmának felbecsülésére.

Tudatunk nem állandó szintű. Fénykéveként írnyulhat egy kisebb-nagyobb részletre, s ami attól távol van, az látókörünkben egyre életlenebb. De ha akarjuk, azt veheti célba tudatunk. Ezzel rokonítható az, amit önkéntelenül, reflexszerűen vagy automatikusan teszünk. A tudathoz tartozik mindaz, amire akaratunktól függően bármikor koncentrálnunk. Tudattalan pedig minden olyan lelki tartalom vagy törekvés, amely akaratlagosan *nem* hozzáférhető számunkra, bár nagyon is reális és hat.

A szellemi ellazulás, pihenés idején — a legtöbbszőr lefekvés és elalvás közt — előlopakodó képek, gondolatok a passzív fantázia termékei; árnyalatukat jobbra a tudattalan oldal határozza meg. Jung szerint azt ismerjük, akinek a passzív fantáziáját ismerjük, de meglehet: ennek alapján még saját magunkat sem ismerjük igazán, mert a tudatunknak nem tesző, morális önarcképünkbe nem illő lelki tartalmakat talán már felbukkanásuk pillanatában visszacsapjuk a tudatküszöb alá. Ez az önmagunkkal szembeni „öszinteségnek” igen komoly jellemzője. Gyerekség! Ostobaság! — hessentjük el a *belőlünk* felszálló képet (mintha kívülről jött volna), ahelyett, hogy szembenéznénk a kényelmetlen kérdéssel: hogyan került mindez belénk? Mert ha mi nem tudunk mit kezdeni vele, majd az kezd velünk valamit egy óvatlan pillanatban vagy kritikus életszakaszban. Ha például egy spiritualitásúra és műveltségére hangsúlyozottan adó középkorú férfi ismételen azon a fantázián kapja magát, hogy kollégái vagy csinos hölgyek szeme látára mutatós fizikai bravúrt hajt végre, vagy hogy ő haditechnikus feltaláló a török háborúk idején, annak igazán lelki egészségére válnék elbeszélgetnie önmagával: ugyan mit szeretnének kompenzálni benne ezek a lebeszélhetetlenül elő-előszündörgő képek? Ha kevesebbszer kímélnénk meg magunkat az efféle talán kínos, de fölöttébb érlelő párbeszédetől önmagunk tulsó felével — álminkat is ideértve — úgy, hogy még halvány emlékü se zavarjon, akkor bizony kevesebb indulati hullámzással, fölszivárgó félelemmel kellene küszködnünk és sújtani velük magunkat, sőt mi több, embertársainkat.

A tudat és tudattalan közötti határ nem mindig éles, sőt gyakran elmosódott. Ahogy Jung írja: Az „ezt teszem” és a „tudatában vagyok, mit teszek” között a különbség nem egyszer ég és föld. — Például: Egy mérnök anya házassága megromlik. Ennek hatására a korábban férjére irányuló meleg érzelmei lassan áttelepülnek egyetlen fiára (és véletlenül sem valamelyik lányára), akit eláraszt fullasztó becézgetésével-kényeztetésével. Eközben nem óhajt ráeszmélni, mi is történik benne és általa: bénítóan féltő, agyonkímélő babusgatásával üvegázi palántát nevel gyerekekből, elhalmozva őt ajándékokkal, aránytalan „segítésekkel”, túlfűtött aggodalmaival megfoghatatlan szorongásokat olt bele. Idővel már „kis lovagom”-nak szólítja a tizenegy éves fiút, aki hűgát kiveri anyjuk ágyából, mondván: Én alszom a mamával! Mind csúnyábban beszél anyjával, szélsőséges agresz-

sziói rendre órá irányulnak, pénzt is csak tőle lop — és el is veszti. A „szegény áldozat” viszont mintha speciális vakságot fogadott volna, csakis a gyereket akarja gyógyíttatni. Amikor pedig a gyermekpszichiáter azt mondja, hogy a fiú elsősorban az anyai probléma tünehordozója és pszichoterápiára az anyának volna nagyobb szüksége, akkor a különben művelt nő megsértődik és „jobb” orvos után néz. Intellektusát az anya ösztönösen kibúvók keresésére használta, és rosszul szerett gyermekének ijesztő tünetei sem döbentették rá elsőrendű felelősségére. Fiát illető tudatában a tudattalané volt a túlsúly. Elviselhetetlen lett volna számára felismerni, hogy lényegében erotikus érzelmekkel hálózta be fiát, aki erre pszichológiailag érthető ambivalenciával válaszol.

Egyébként a tudat és tudattalan határa a legkönnyebben ott mosódik el, ahol *tudattalan* intrikálási indulat mozgolódik a háttérben, mondjuk amikor két ember nem képes bevallani önmagának a másikkal szembeni negatív indulatait, mert ebben megakadályozza őket túl szép „önarcképük”. Önmaguk előtt is letagadott indulataik azonban óhatatlanul belevegyülnek megnyilvánulásaikba, arcjátékukba, hangjuk színébe, testtartásukba, gesztusaikba, s ezt a „szcénikus evidenciát”, így aztán „zavartalanul zavarhatnak”. A legvilágosabban érzékelik, mint ők maguk. Minél erősebbek és főleg elfojtottabbak az emóciók a kritikai tudat „háta mögött”, e rejtekből annál hatásosabban kibérelhetik akár a művelt értelmet s annak tudás-apparátusát is. Ennek köpenyét magukra öltve ágálhatnak a jól hangzó érvek, valójában olyan tendenciáktól, diszpozícióktól megszállottan, amelyek a tudatküszöb alatt lakoznak, a tudat számára „nincsenek”, így aztán „zavartalanul zavarhatnak”. A legnagyobb csapdák belsőnkben vannak. Az egyszerű polgárt köznapien csalhatja meg a saját lelke, a rendkívüli embert pedig grandiózusan. S aki ezt saját magára nézve kizártnak véli, az ezzel teszi magát védtelenné.

A tudatos magatartásban jelentkező *tudattalan beütés* — „az istenek bosszúja”, főként az elszólás — tűnhet egyszerű tévedésnek, hanyagságnak, sajnálatos véletlennek, ám az illető személy belső dinamikájában megvan a „pszichológiája”. Döbbenetes példák özönével nemcsak Freud szolgált, hanem a mindennapi élet. Saját elvétéseink komoly leckét adhatnak föl nekünk, ha van merszünk elgondolkodni rajtuk. Ha például elfelejtetek egy fontos találkozót, melyet pedig bejegyeztem a naptáramba, elmaradásom kínos, jóvátehetetlen következményekkel is járhat, s még szubjektív mentségem sincs, sőt — mintegy gúnyképpen — egy órával a megbeszélte időpont után jut eszembe, hogy hol kellene lennem, amikor a számomra kulcsfontosságú személy már nyilván hazament, akkor bizony súlyos okom van elbeszélgetni önmagammal. Az illető iránti elnyomott ellenszenv munkált bennem? Önmagamot „kellett” megbüntetni valamiért? Talán azért, mert nem voltam elég őszinte magamhoz és hozzá? Az eredmény lehangoló, mégis tanulságos. Ám ha ragaszkodom ahhoz, hogy fatális balszerencse vagy érthetetlen hiba történt, akkor számíthatok arra, hogy ugyanabban a kőben megbotlom még néhányszor, s egyre nagyobbakat fogok esni.

„A homály szélén”, a tudat és tudattalan határmezsgyéjén a megvilágítás gyér és egyenetlen. Jung javasolja: az én-tudatot úgy képzeljük el, mint amit sok kis *luminozítás* (derengésféle) vesz körül, amelyek a felelős tudattal legfőljebb amolyan szükségkapcsolatban vannak. Ebben a régióban örök az alkonyat, bár itt-ott fény szivárog. Nem csekély mértékű becsületesség

kell ahhoz, hogy figyeljünk luminozításainkra, arra, amit saját gyanús ködszféránkból legalábbis sejthetünk, különben megeshet, hogy önmagunknak is ködösen beszélünk, s akkor is ködösítünk, ha nem ez a feltett szándékunk.

Az egészség

Nyelvünk nagyszerűen fejezi ki az egészség szóval annak lényegét. Ez azt is jelenti, hogy személyiségünk legyen osztatlan, kerek egész, legyen összhang külső és belső, világos és homályos, anyagi és lelki, immans és transzcendens világunk között, hiszen ezek a dinamikus ellentétek párba teremtődtek. Egyensúlyukat ellentett irányú mozgásuk biztosítja, mint amikor csitrik X alakban fogják meg egymás kezét, s hátradőlve forogni kezdenek, hogy csak úgy száll a farkocskuk. Dőlési és forgási irányuk *harmonikusan ellentétes*, akár a kontrapunktika. Vagy meggyőzőbb, ha a kettős spirált vesszük analógiának? Nap és éj, hideg és meleg, extra- és introverzió, siker és kudarc; férfi és nő, szigor és szabadság, piano és forte, nedves és száraz, igen és nem nélkül nincs élet, s ha ezek a párok az eleven forgás közben elengedik egymás kezét, nyomban elzuhanhatnak, mert disszociálódtak, kettéestett az ellentétstruktúra, megszűnt rendeltetés-szerű egymásba kapcsolódásuk, *egészségük*. Nem ilyesmit példáz, hogy a görög mitológiában Harmonia Arész és Aphrodité (Mars és Venus) leánya? Jung merészen magát Istent nevezi *coincidentia oppositorum*-nak, az ellentétek egybeesésének az *Antwort auf Hiob*-ban, példaként azt hangsúlyozván, hogy az istenfélelem és az istenszeretet egyaránt jogosult. De gondolhatunk arra is, hogy a párválasztások nagy többsége kontrasztikus és ez így is szerencsés, mert jobban ki tudják egészíteni egymást, különben közös életük karikájának egyik fele nagyon erős lenne ugyan, másik fele viszont veszedelmesen gyöngének bizonyulna.

Jung pszichológiájában nagy súlyuk van olyan összetartozó szavaknak, mint Ganzheit, Ganzwerdung, Vollständigkeitei, hiszen ki kell kerekednie a világnak bennünk, általunk, körülöttünk, különben pusztulás ver tanyát kívül és belül. E látásmód a legkevesbé sem becsüli alá a tudat jelentőségét, ám az embert a vérszesen gyenge oldala felől kell megtámasztani, ez pedig ma messzemenően a tudattalan oldal, vagy úgy is mondhatnánk: a mélységek és magasságok aspektusa.

Mi sem természetesebb, mint hogy a teljességbe, a legnemesebb értelemben vett egyéniséggé válásba, az *individuáció*-ba (amit önmegvalósításnak is nevezhetünk) beletartozik a kisebb-nagyobb közösségekben játszott szerepünk, s azok bennünket formáló ereje is. Ahogyan egyéni életünk szüntelen kölcsönhatásban érintkezik a külvilággal — mikor hogyan s mennyire —, úgy bensőnkben is a kollektívumban mozgunk, fejlődünk vagy vegetálunk. Ez odáig menően igaz, hogy a személyes tudattalan korántsem határa a pszichének, sőt: utána fokozatosan a *kollektív tudattalan* egyre szélesebb és archaikusabb rétegei következnek, s ezek által gyökereink „belelőgnak a végtelenbe”. (Szabó Lőrinc kozmikus tudatalattiról is beszélt, Hammarskjöld pedig azt mondta: „Befelé leg-hosszabb az út.”) Talán nem is túlzó hasonlattal: a jéghegy vízből kilátszó része a tudat (csúcsa az én), víz alatti tömbje az egyéni tudattalan, maga az óceán pedig a kollektív tudattalan. Hogy is lehetne egész a világ az elködlő Kezdet, a Honnan összejtelve nélkül? S ha már kozmikus erőket hordozunk bensőnk-

ben (vagy azok hátán navigálunk), akkor legyen legalább némi fogalmunk róluk, hiszen ezek nagyságrendjét aligha lehet túlbecsülni. Ignace Lepp beszél arról, hogy nemcsak térbeli, hanem *időbeli honvágy* is van. Ha például egy személyt vagy közösséget a kellelénél jobban meghatároz a múlt, akkor annak jó oka van „hazavágni” a mába. Ugyanez áll a jövőbe menekülésre. Jómagam viszont arra gondolok: ez az időbeli honvágy olyan természetű, hogy igyekszik betölteni a múlt és jövő kozmikus idői terét, s így egyéni és közösségi jelenünkben akkor lehetünk bízvást otthon, ha az alfa pontból és az omega pontból egyaránt támaszt kapunk. Az *arché* és a *telosz*, az archaikus és a teleologikus eligazodás nem közönséges erőforrás ahhoz, hogy szolgálatképesen és jó irányószóttal legyünk itthon a mában.

Az ősvilág nem pusztán múlt: *jelen* van lelkünk mélyén. Hans Blüher írja: „Freud a tudományos pszichológia tulajdonképpeni és egyedüli megalapítója... Persze C. G. Jungtól, elszakadt tanítványától sem tagadhatjuk meg a zsenialitás rangját, hiszen fölfedezte a kollektív tudattalant.” Ahogyan az embrió fejlődése mintegy összefoglalja a törzsfajlás irratlan időket átfogó skáláját — „az endogenezis rekapitulált filogenezis” —, miért ne tartalmazná pszichikus múltunkat s annak dinamikáját a pszichénk? Nyilatkozzék erről ismét az emberi kultúra egy-egy jeles képviselője. Marcus Aurelius: „Aki a jelent látja, az mindent látott, ami csak valaha volt, vagy valaha lesz.” Hiszen a kollektív tudattalan dominánsai, az archetipusok adják meg az alapjellegét! Emerson: „Ha egyetlen emberben benne foglaltatik a teljes történelem, akkor azt egyéni tapasztalatból teljes egészében meg kell tudnunk magyarázni.” A rész ugyanis tükrözi az egészet. — S ha valakinek szinte alvilágra kell ereszkednie, olyan benyomása támad, amilyenben Leszkov részesült: „...mint egy szeg, süllyedek a mélybe, ahol még senki sem járt, senki járnai nem fog, ahogyan Goethe mondja.” Móricz Adyról: „...évezredek szunnyadó energiái süvöltöttek ki az ő lelkén át...” S végül a legdöbbenetesebb bizonyosság — csak pár sor abból, amit „A Dunánál” (s éppen ott) élt át József Attila:

*Én úgy vagyok, hogy már százezer éve
nézem, amit meglátok hirtelen.
Egy pillanat s kész az idő egésze,
mit százezer ós szemlélet velem.*

Ez a vers különben címétől az utolsó szaváig avatottan és hatalommal dokumentálja, hogy az archetipikus szimbólumok a lét monogramjai, iszonyú erők foglalatjai, s nem játszi hasonlatok, mert a Plérómáról, mindenek teljességéről mondanak lényegeset, s bármelyikünknel valóságosabbak, őstörvény-erejük.

József Attila akkor úgy látott, „mint aki *barlangból* nézi a hosszú esőt”, mely „örök eső módra hullt”. Hasonló élményszintről így kezdi vallomását Kosztolányi: „Lám, ma újólag az álom mély szakadékaiban jártam, barlangos öleiben...” A barlang már az ókorban a belső mélységekkel való találkozás sejtelmes helye volt. Az írásunk kezdetén szereplő Weöres-versben is barlang a rendkívüli színhely, amely Szabó Lőrincnél már félelmetesen tág:

*be vad és érthetetlen
és új világ vagyunk, mikor egyszerre, mint
barlangi utazó, a belső végtelenben
parányi szellemünk riadtan széttekint!*

Jung olyan értelemben is időszertű, hogy műve számot vet az örök idővel. Az emberi kultúra bizony nem mindig derűs arca úgy vélem megenyhülten tekint órá, és igazolja a fölfedezőt, a lélek-óceán Odüsszeuszát. Ő pedig fürkésző szemmel néz a jövőbe is. Jellegzetes vonása pszichoterápiájának a *prospektív* beállítottság: nem éri be a zavarok okainak kutatásával — még ha az nélkülözhetetlen is —, mert a legnagyobb dolog mégis az, ha nemcsak visszanezve, de előre felé is kikerekedik az idő, s az este bölcsebbnek bizonyul a reggelnél.

Kihívás és segítség

„A pszichológia kulcsszerepet tölt be a tudományok rendszerében” — fejezte ki meggyőződését Piaget az 1966-os moszkvai Nemzetközi Pszichológiai Kongresszuson, utalva Kedrovra, aki a „tudomány-háromszög” csúcscsaira a természettudományt, a társadalomtudományt és a filozófiát teszi, közepére pedig a lélektant, mely mindezekkel kölcsönhatásban van. Némileg hasonlót mond Hárدي István kézenfekvő egyszerűséggel: „Pszichológia mindig van, ott is, ahol nincs. Csak az a kérdés, hogy milyen...” Mert lehet például bevallatlanul félni a mélylélektantól, teljesen elfojtva az alaktalan szorongást, talán mert túl kínos volna utánanéznünk hosszú időn át szőnyeg alá söpört egyéni vagy közösségi problematikáknak. Az ilyenkor felgomolygó „pszichofóbia” rendkívül taláskereső tud lenni, ha pedig megszorítják, máglyatűz lángjaként loboghat fel. Burkolózhat viszont derűs fölényeskedésbe is, mint ahogy egy amerikai színdarabban azt mondja valaki a pszichiáterekről: „Tíz-ből tíz bolond, a többi szélhámós.” (Akut veszélyben a leghatásosabb a személyt támadni.) Mindez persze nem szolgálhat a lélektan vagy a pszichológus ocsó apológiájául, de az többszörösen bebizonyosodott, hogy a legszorogatóbb félelmet, illetve legidegesebb reagálást a megfoghatatlannak tűnő „lélekrengés”, felbolydultság válthatja ki. Ennek nagyszerűen maszkírozott megjelenése a pszichikus régió általános tagadása (negatio animae), vagy legalábbis bagatellizálása: „Ne pszichologizáljunk!” „Lelkizésből nem élünk meg!” „Diagnózist ad, nem megoldást” stb. Még az is megeshet, hogy szakember állítja: A pszichoanalízis célja a tudattalan és az ösztönélet felszabadítása szabad ösztönkielésre; s e siralmas félremagyarázáshoz Jungot is idézi, jogosulatlan összefüggésben. Az sem örvendetes, ha kiváló személyiség szólja le differenciátlan általánosságban a mélylélektant, nem fejtve ki világosan, hogy mi nem tetszik neki benne s miért. Ha egy jelentős dolgot mintegy kézlegyintéssel intéznek el, annak valódi motívumai netalán a legyintő tudattalanjában volnának megtalálhatók.

Akár impozáns, akár átlátszó „pszichéelhárító” stratégiánk, ebből a mélylélektan *kihív*, hogy önmagunkban nézzünk szembe lelkünk ismeretlen felével, amely elől nincs hová futnunk. Ez „individuellum”, vívódás! S aki nem vállalja az egészséges szenvedést, annak marad a haszontalan fájdalomak tüksés bozótja.

Jung nem könnyű partner, még vulgarizálni is nehéz. Nem lett tanításából „-izmus”, „neo-” változatokká sem kellett átgúrnai. Kiváló ismerője, Ulrich Mann teológiai professzor azt írta róla 1971-ben a *C. G. Jung und die Theologen* című kötetben, hogy kényelmetlenebb konfrontációra készíti a teológust, mint Freud, aki időközben a hittudományban szalonképes lett. Ebben van is igazság, ámbar akkor viszont az a meglepő — vagy jó jel? —, hogy H. A.

Wilmer 1977-ben közzétett felmérése szerint az USA-ban Jung iránt a pszichoanalitikusok 22%-a érdeklődik, a lelkészeknek viszont 89%-a. Az ezt megemlítő Pongratz pedig általánosságban a jungi lélektan fokozódó elismeréséről beszél már említett művében.

Korunkban az egyének és a közösségnek — nem utolsósorban az egyháznak — annyi kihívással kell szembenéznie, hogy az megviseli. Saját bensőnk rendezettsége viszont az elsődrendű dolgok közé tartozik. A sebész nem mondhatja, hogy a rengeteg operáció miatt nem ér rá mosakodni. Pál apostolnak Timóteushoz intézett klasszikus tanácsa sem hangsúlytalan: Tenmagadat tisztán tartsd! S ennek jelentéstartalma bizonyonnyal széles.

Nem óhajtunk a mélylélektanból pótmegváltót, Jungból pedig vezérlő profétát csinálni. A leghasznosabb dolgokkal is rosszul élünk, ha fetiszáljuk őket. De ugyanilyen balgaság volna, ha nem élnénk alapvető fontosságú orvosságokkal, mert az izük esetleg nincs mindig nyűnkre. Erre is áll, amit Szókratész a tudásról mondott: Gyökere keserű — a gyümölcse édes! Valamiféle „Jung-monizmusnak” sem volna értelme. Rendkívül hasznos például Carl R. Rogers klienszentrikus pszichológiája (vö.: Benkő—Szentmártoni: *Testvéreink szolgálatában*), a „Clinical Pastoral Training” lelkigondozói továbbképzésben is. Moreno pszichodramájáról és E. Berne tranzakcióanalízisééről hasonlóképp szólhatok, hogy csupán személyes tapasztalatból beszéljek. Jórészt egyéniség kérdése, hogy kihez milyen lélektan áll közelebb, amiben persze a közvetítők emberi kvalitása is nagy szerepet játszhat. Jómagam főként Jung megismerésére törekedtem, s úgy találtam: az ő sokrétű életműve, mély látása, a szellemében folytatott analízis rendkívül alkalmas önismeretszerzésre, belső eredetű zavarok megközelítésére és feldolgozására, egyéni és kollektív komplexusok természetének fölismerésére, s a labirintusból kivezető út fokozatos megtalálására, akár rövid terápiában is. Jung igen nagy segítség abban, hogy megtanuljunk árnyoldalunkkal bánni, rendeltetésünket felismerni, s ezzel is összhangban közvetve vagy közvetlenül segíteni másokon. Ő látásunk *mélységélességének* iskolamestere. A köznapi élet vagy éppen a hit dolgaiban is segít észrevenni azokat a tisztátalan bűvópatakokat, amelyek befolyása igen keserves zúrzavart okozhat, s amelyeknek különben aligha bukkannánk nyomára. (A neurózis forrásának is „legfőbb tökélye, ha úgy elbű, hogy észre sem veszik.”) Jung természetesen nem hitet kíván — elvégre nem vallásalapító —, hanem odaadó nyitottságot. S ha ez megvan, akkor bármilyen világnézetű legyen is valaki, igen sokat tanulhat tőle. Ugyanez érvényes közösségekre: pár, család, csoport, réteg, nép, felekezet, ideológia annyira gazdagodhat általa, amennyire csak mer — hiszen ez első renden morális bátorság kérdése. A kollektivitás ugyanis könnyen visszarántja azt, aki már-már elkezdene mélyebbre látni. Ennek titkos jelszava: Miért legyen ő kevésbé vak, mint mi?!

Magyarul sajnálatosan kevés jelent meg Jungtól és Jungról, ezért sokkal tartozunk az egyetemes kultúrának és önmagunknak. Gyakorlatilag már alig érhető el két, 1946—48-ban megjelent mű, Boda László: *Föld és Lélek*; Nagy Péter: *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Pertorini—Horváth: *Személyiségzavarok* című könyve (1972) több oldalon át foglalkozik Junggal. A tibeti *Holtak Könyvé*-nek jungi értelmezése a *Helikon* 1974/2. számában, *A pszichológiai típusokról* szóló előadása a *Típusok és személyiségvonások* című tanulmánykötetben (1978) jelent meg.

Különböző, többnyire jungi tájékozódású tanulmányok találhatók elsősorban a *Confessio, Diakónia, Lelkipásztor, Theologiai Szemle, Vigília* című folyóiratokban. Aránylag legbővebben Gyökössy Endre könyve (*Magunkról magunknak*, 1984⁴) foglalkozik Jung pszichológiájával, szemléletesen, színesen, hitet építően, elsősorban lelkigondozói szempontból. Az Európa Kiadónál 1986-ban várható Jung *Emlékek, álmok, gondolatok* című kötetének megjelenése, melynek anyagát munkatársa, Aniela Jaffé jegyezte föl, 1987-ben pedig a *Lélektani típusok* összefoglaló fejezetének kiadása.

Jung összes műve (*Gesammelte Werke*) 13 000 oldalt tesz ki. Ennek gazdája a Walter Verlag. A Jung-életmű iránt laikusok részéről is fokozódó érdeklődés arra készítette a svájci Oltenben működő kiadót, hogy 1984—85-ben reprezentatív válogatásban adja közre az „alapszöveget” — főleg a viszonylag könnyebben érthető és összegező írásokat — *Grundwerk* C. G. Jung címmel, kilenc kötetben, összesen 3000 oldalon. A németül is olvasókra való tekintettel érdemes sorra vennünk e jeles vállalkozás egyes köteteit, rövid tartalmi utalásokkal.

1. *A gyakorlat alapkérdései*. Mi a pszichoterápia; az álom és elemzése, reagálás, komplexusok, lélektani típusok, skizofrénia. 2. *Archetípus és tudattalan*. A pszichikum lényege, a kollektív tudattalan és ősképei; az anima-, anya- és gyermek-archetípus; a szellem a mesében; a transzcendens funkció; a szinkronicitás. 3. *Személyiség és indulatátvitel*. Hogyan hat a tudattalan a tudatra; az individuáció; az indulatátvitel pszichológiája. 4. *Emberkép és istenkép*. Pszichológia és vallás; A változás szimbóluma a misében; Válasz Jóbra. 5. *Az individuációs folyamat álomszimbólumai*. Ez a pszichológia és alkímia témakörének egyik kötet, a másik pedig: 6. *Megváltási képzetek az alkímiában*. A következő két kötetben *A változás szimbólumai* című mű olvasható: 7. *Szimbólum és libidó*. 8. *Hérosz és anyaarchetípus*. 9. *Ember és kultúra*. Témái: a személyiség kialakulása, a nő Európában, a házasság mint pszichológiai kapcsolat, lélek és halál, a lelkiismeret, jó és rossz, lélektan és költészet, az élet dele mint fordulat, India „pszichológiai üzenete”, Zosimosz víziói, Paracelsus, Freud.

A válogatás rendkívül igényes munkáját szakértő bizottság végezte: Helmut Barz, Ursula Baumgardt, Rudolf Blomeyer, Hans Dieckmann, Helmut Remmler, Theodor Seifert. A közölt mű rövidítését egyetlen esetben tartották megengedhetőnek, kényszerűségből: a *Psychologische Typen* túl nagy terjedelme miatt nem fért volna bele ebbe a sorozatba, de összegező s önmagában is elég kerek 10. fejezetének közlése jó szükségmegoldásnak tekinthető. Az olvasást tanácsos az első kötetrel kezdeni, különben „tejfoggal kőbe” haraphatunk.

Ha egyetlen átfogó alkotást akarunk, a magyar származású Jolande Jacobi standard műve ajánlható: *Die Psychologie von C. G. Jung*, mely több kiadást ért már meg. Ugyancsak Jacobi szerkesztett egyes Jung-idézeteket tematikus csoportokba *Mensch und Seele* címmel (Walter, 1971); ezt hadd nevezzem nagy Jung-breviáriumnak, mert fölöttébb érdemes elméülünk egy-egy kis szakaszában is.

A jungi mű nem tehető egyetlen hit vagy eszme-rendszer szolgálóleányává sem: kihív-kiszólít megszokott pozícióinkból, kérdez, fényt villant, talán megvisel, s amennyire kibírtuk javunkra szolgál. Nem szükségszerű mindenben egyetérteni vele, de általa érlelődni annyi, mint egyenként újra fölfedezni a

csillagokat — saját bensőnk egén. Kit mire oktat ez a „csillagtan”: hogyan tájékozódjék, s kezdjen söpörni a saját portája előtt, akár mint egyén, akár mint közösség. Mondjuk: mint keresztény ember, illetve egyház. Válaszunktól függ, hogy mennyire lesz a jungi kihívás segítség. Erre egy rövid idézet a „Jung-bre-

viarium” záró fejezetéből, *Az Istenhez vezető út-ből*: „Ha a keresztény doktrina asszimilálni tudja a pszichológiát, mely sorsszerűen ütközik vele, az életerő jele, mert az élet asszimiláció. Ami pedig nem képes asszimilálni, az elhal.”

Bodrog Miklós

Molnár János

Egy jezsuita hitvitázó a XVIII. században

Akkor szerettem meg ezt a kitűnő és sokoldalú jezsuita tudóst, amikor elolvastam a „Régi jeles épületekről” írt, 1760-ban, Nagyszombatban megjelent művét. A szerző 650 oldalon ismerteti: a Paradicsom kertjét, Noé bárkáját, Babel tornyát, Babilon és Ninive épületeit, Egyiptom, Kína építészetét, Salamon templomát, a görög, végül a római építészetet. Életrajzírója, Pécsi Ödön megjegyzi, hogy ez az első eredeti magyar régiségtani munka. Csatkai Endre később a „Régi jeles épületekről” c. mű kiadási évét a magyar nyelvű művészettörténet születési dátumának tekintti. Érdemes volt Molnár János ízes magyarsággal írt könyvét átolvasni, mert kiderült, hogy a vaskos kötethez csatolt tizenegy rézmetszetet is a szerző készítette, a rézmetsző neve eddig ismeretlen volt a szakirodalomban.

Molnár Jánosnak természetesen más vonatkozású művei is vannak. Írt egyháztörténetet, prédikációkat, fizika könyvet, és ami számomra izgalmasnak tűnt: hitvitázó műveket. Mielőtt ezek részletesebb ismertetésébe kezdenék, röviden összefoglalom a szerző életrajzát: a Győr megyei Csécsényben született 1728-ban. Az apja ugyan Szabó György volt, de mestersége miatt a Molnár nevet vette fel a család. Felsőbb iskoláit Győrben, Pozsonyban, Grácban végezte. Tanárként működött Sárospatakon, Kassán, Esztergomban és Nagyszombatban. 1759-ben szentelték pappá, illetve lépett be a jezsuita rendbe. Ezután teológiát, filozófiát tanított Pozsonyban, Budán és Kolozsvárott. 1776-ban királyi tanácsossá, majd bélakúti apáttá nevezték ki. Később elnyeri a szepesi kanonok címet és ilyen minőségben hal meg 1804-ben Szepesváralján. Molnár János a korabeli magyar irodalommal is kapcsolatban volt, sőt verseket is írt, Kazinczy baráti köréhez tartozott és a széphalmi mester mondotta Molnár Jánosról, hogy „igen nyájas ember, de sohasem nevet”.

Nos hát én elmondom, hogy két hitvitázó művének olvasása közben többször kacagtam, hála a szerző jóízű stílusának, jámbor igyekezetének, amellyel vallásának tanait néha nagy hévvel, néha szelíd szavakkal igyekszik igazolni.

Már maga az a tény különös, hogy a XVIII. század második felében egy jezsuita a polémiára szánja magát, hiszen Mária Terézia alatt a csendes ellenreformáció sok sikert aratott. Molnár János azt sem veszi figyelembe, hogy hitvitázó műveire aligha kaphatott választ, hiszen a cenzúra ilyen jellegű művet nem engedett volna kinyomatni. Száz évvel korábban Sámbar Mátyás, Kiss Imre, Pósházi János, Matkó István még szabadon mellyesztették, csákányozták egymást, görcsös bottal támadtak, jobb esetben csak az ellenfél vesztett „peri” felett örvendeztek. A polémia darázs-fészekét — Sárospatakot — a jezsuiták kifüstölték, nem fenyegette tehát semmiféle veszedelem a római katolikus egyházat. Molnár Jánost a reformátusok iránti jóindulat, hovatovább a szeretet kész-

tette az írásra és így került ki a nagyszombati nyomdából 1763-ban az első polemikus, de inkább hittérítő jellegű műve „A meg-térő református elmékedésről négy könyv” címmel. A könyv 429 lap terjedelmű, a címét azonban helyesebben így kellett volna fogalmaznia: „Az át-térő református elmékedésről”, ugyanis nem arról van szó, hogy a református olvasót rábírja a Krisztushoz való megtérésre, hanem arról, hogy a református egyháztag áttérjen, pontosabban: visszatérjen a katolikus vallásra.

Molnár János az előszóban indokolja szándékát, illetve azt, hogy miért írta ezt a könyvét: „Kedves Atyámfia! Ezeket nem azért készítém, mintha lelkek segítségére elegendők nem lehetnének azok, amiket előttem egyebek írtak, hanem azért, mert lelkek üdvösségéhez való szeretetemet meg kívántam mutatni... Tudom, hogy a református seregnek okosabb része azért a katolikusoktól nem irtózik, hogy Dávid példájaként seregesen szép rendben énekelve és imádkozva járulnak néha-néha a templomok felé, hogy szép öltözetekkel cifrázzák mind magokat, mind az Úr házat becsület kedvéért az oltárok előtt az egyházi istyek, hogy a Krisztus emlékezetéért a Szent Kereszt jelét homlokokra és mellyekre vetik. A mi több, a reformátusok java ezeket, és nevezet szerint a szüzességet, a sanyarú szerzetesek szegénységét dicséri és csudálja is, mert látja már a példáját a Szentírásban, mind az anyaszentegyház elejében”... „Tudom, sokan megtérnének közületek, de azt pásztoritok szégyenlik, a gazdagok elfelejtik, a köz nép el vagyon ámitva. Vallástok hirdetőjének haszontalan mutogatjuk hitünk igazságát, mert ők jobbára azt magokkal régen elhitték, de amint a Szent Evangélium mondja ama jámbor felől: a kapához nem láthatnak, koldulni szégyenlenek, a titulustól megválni igen nehéz.” Molnár János könyvében itt találjuk az első és leglényegesebb széljegyzetet, amit valamelyik korabeli olvasó így írt le: „Kapához is látnak, koldus életet élnek sokan, nincs titulusok, hanem világ szemetjeinek tartatnak, mégsem lesznek Pápistákká, mert inkább szeretik a szegény igazságot, mint a gazdag hazugságot”, — Molnár János művére tehát a válasz csak ilyen széljegyzet formában nyilvánulhatott meg, úgy látszik azonban az ismeretlen olvasó megunt a jegyzetelést, mert csak a bevezetőhöz írt még két helyen lényegtelen tiltakozást.

Molnár János bevallja, hogy „az elmékedéshez tanult kálvinista embert állítok, ki nem azon rágódik, a mikkel csak az együgyűek ámíttatnak el jobbára, hanem a vallás gyökereit feszegeti”. A szerző tekintettel van az olvasóra és hogy a könyve ne váljék unalmassá, ezt imádságokkal, elmékedésekkel, sőt néhány esetben párbeszéddel tarkítja. Az I. részben például így imádkoztatja Molnár János az áttérni szándékozó reformátust: „Mi tévő legyek én Istenem! Én az én vallásommal össze nem férhetek, valahány-

szor vagy a Szentírásához nyúlok, vagy a szent Atyák könyveibe tekintek, felháborodik egész lelkem. Én nekem úgy tetszik, a mi vallásunknak valami kis fogyatkozása csakugyan vagon... A szabad akarat nálunk megfojtatott, a jóságos cselekedetre, az Isteni parancsolatok megtartására senkinek se lehet nálunk kedve, a reménységet megöli bennünk Uram az, amit te titkos rendelésed felől Mesterid tanítanak, megfosztanak bennünket az isteni szeretet hasznától, csak a hittel akarják kivégezni az üdvösség egész dolgát."

Molnár János az egyházatyák tanításaival igyekszik a vívódó református ember segítségére lenni, tehát nagyon sok őskeresztyén íróat szólaltat meg, elsősorban Szent Ágostont, de ha a szükség úgy hozza, magát Kálvint, Bézát, Melanchtont, Zwinglit, Ursinust, Luthert azonban soha. Éppen a régi egyházi atyák tekintélye mondatja a református olvasóval, hogy vajon Kálvint mikor szállotta meg a Szentlélek, „ki bízta rá a tanítást? Ki tette nagyobbá sok ezer elménél ezt az ifjú legényt, ki mikor tanítói könyveit irkálá, 25—26 esztendőnél többet nem élt, oly sok öreg doktornál, egy embert, oly sok ezer szent embernél nagyobbra tartani, nem oktalanság-e?”

Az áttérő református a továbbiakban azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a Károli-, vagy a Káldi-féle bibliafordítás-e a jobb? „A reformátusok azt respegetik, hogy a Káldi-féle Bibliában sok gáncsot találtak.” 1749-ben a petrahói prédikátor és a pataki szerzetesek például arról vitatkoztak, hogy az 1Kor 9,5-ben említett „asszonyok” alatt a feleségeket kell-e érteni, vagy pedig a gyülekezet nőtagjait. Molnár kijelenti: „aki legalább messzünnen megszorgolta a görög nyelvet, az tudja, hogy itt nem feleségekről van szó”, vagyis az apostolok nőtlének voltak. Az idézett szöveg arra utal, hogy Sárospatakon újjászületett a polémia, de nagyon leszelidített formában, amit a későbbiekben is láthatunk majd. Az elmélkedő református ember persze arra a megállapításra jut, hogy a Káldi-féle fordítás a helyes, annál is inkább, mert „Gáspár mesternek igen sok bibéje vagon”, Károli nem tudott jól se héberül, se görögül, „jobbnek tehát a reformátusoknak az ő Bibliájokat a Vulgátánál éppen nem tarthatják szemtelenség nélkül”. A másik bökkenő a református ember számára a Szentírás magyarázása. Ha a reformátorok oly nagy jelentőséget tulajdonítanak a Szentlélek ihletésének, „miért sűg oly ellenkező képpen Luthernek egyet, Kálvinnak pedig ugyanazon hit ágazatjára nézve ismét mást a fülebe? ... Nem igaz tehát, amit Kálvinus mondott, hogy a különös, titkos sugallásra bízva az ember a lelkét, s azután lepökheti azt, amit a zsinatok — ti. a reformáció előtti zsinatok T. B. — mondtak”.

A Szentírás tekintélyével kapcsolatban Molnár János elmondhatja a református olvasóval, hogy „meg egyez a reformátusokkal a katolikusok vallása, hogy ami az Írással ellenkezik, az mind megvetendő tanítás. Ezekből azt vegyék észre a prédikátorok, hogy hazugságot beszélnek, amikor azt tanítják, hogy a katolikusok a pápa leleményeit árulják Isten szava gyanánt, mert ő náluk az bizonyos: hogy akár a pápa, akár angyal, akárki légyen, aki az Írás ellen tanít, mind hazug próféta”.

Tévedhet-e az egyház? — töpreng a református ember. Molnár János szépen meggyőzi az olvasót, hogy van ugyan az egyházban konkoly, annak tagjai tévedhetnek, idézi Ciprianus mondását: „szenvedd el a konkolyt, de te búzává légy”, az áttérő református ember tehát vallja: „Krisztus hazudtolása nélkül azt nem mondhatom, hogy az anyaszentegyház, melyben a Szentlélek a püspököket tette a nyáj legelésére és

tanítására, valamikor eltévelyedett, vagy ezután eltévelyedhetik. Méltán kesereghetsz tehát üdvösségre vágyó lelkem; ha eddig fel nem találtad ezt az igaz anyaszentegyházat! tudván, hogy annak közönséges tanítását követvén, vallásodban el nem tévelyedhetsz.”

A pápa személyéről azt tanulta a református ember, hogy „a római pápa Antikrisztus, és így a római pápa az egész anyaszentegyháznak nem egyházi fejedelme, se nem fő pásztora”. 24 lap átolvasása után az áttérő református már így nyilatkozik: „Szent igaz, hogy a római pápának felséges hatalmát az egész anyaszentegyház bizonyítja, tehát a római anyaszentegyházról, vagy annak közönséges zsinataitól oktalanság volna irtóznom azért, mert abban a pápát látom. Sőt csak azért is oda kell tartanom kívánságomat, mert ihol észre veszem: hogy az lehet egyedül közönséges gyülekezet, mellyel az egyet ért.” Miután a református atyafi arról is meggyőződik, hogy a tridentin zsinat a szabad akaratról a Biblia szerint tanít és „szent a zsinat végezése, eretnek az ellensége”, Molnár János tovább fejtegeti a témát, mert ehhez kapcsolódnak az ún. „Pataki versengő beszédek, melyek a napokban kezemhez találtak kerülni, méltó, hogy azokat is megfontoljam, csak azért is, mert a kálvinista vallásnak fundamentumot víja. Akárki írta, csak ugyan ki tetszik, hogy szeret bennünket és kívánja lelkünket segíteni, amint tudja.”

A „Pataki versengő beszédek” szereplői a pataki szerzetes és a pataki tiszteletes úr, akik a könyv szerint gyakran felkeresték egymást és a mostani vitájukra az a temetési beszéd adott alkalmat, amit Sárkány Dávid pataki professzor 1749-ben mondott egy nemes ifjú temetésén, amelyen a pataki szerzetes is részt vett. A beszéddel kapcsolatban nyájasan vitatkozik a két fél, mégpedig párbeszéd formájában, előbb a jócselekedetekről, majd a predestinatio tanáról. „Szerzetes: Meg adom az ellenségnek is a megérdemelt becsületet, ő kegyelme — ti. Sárkány Dávid T. B. — a kisdetek neveléséről helyesen beszéllett, illett is ahoz a gyászos naphoz az az ösztönzés. Csak az a gondolat furdalta azóta a szívemet: mondok, a reformátusok azt tanítják, hogy az embernek legalább a jóra szabad akaratja nincsen, kinek prédikálják tehát? Mi az oka, hogy őket a jóra annyira ösztönzik? Sőt, mi annak a haszna? *Tiszteletes úr:* Kedves Atyám Uram! Csak hajthat valami hasznat a lelki tanítás, a jóra való ösztönzés a lélekben, ha szabad akarat benne meg légyen is fojtva. *Szerzetes:* Mit használ az édes tiszteletes uram, ha lába szegett bérésünket össze tett kézzel kérjük is, hogy álljon talpra, s menjen dolgozni. Nem feje fűrt gazda volna-e az, aki előbb megköti szolgáját, azután ösztönözná a futásra? *Tiszteletes úr:* Ne úzzön csúfot belőlünk atyaságod! *Szerzetes:* Az Isten mentsen meg, de én ezt a két dolgot meg nem egyeztethetem: a reformátusok azt hiszik, azt vallják, hogy a jóra szabad akarral nem bír a lélek, mégis összegyűjtik a népet seregesen, senkenetik őket, fenyegetik Isten büntetésével, ha például magzatjokat szépen nem nevelik, ha atyjukat, anyjukat nem tisztelik, ha haragot tartanak és ellenségeinek meg nem bocsátanak. *Tiszteletes úr:* Ezeket maga parancsolja a felséges Isten, és ezekre a feledékeny népet ösztönözni néha nem árt.”

Ilyen hangnemben folyik a „versengés” több mint 20 oldalon át. A két fél kitűnően ismeri a Bibliát, a szerzetes sűrűn idézi az egyházatyákat, a görög filozófusokat, a tiszteletes pedig Kálvint. A vita közben Sárkány Dávid neve újra felbukkan, a szerzetes ugyanis kijelenti: „Én magammal örömet elhitem, hogy az igazságot szereti tiszteletes uram, kérem, tes-

sék megfelelni: vajon mihelyt belénk önti az Úr a malasztját, az akarat szabadságát azonnal megfojtja-e? Úgy érti-e a dolgot kegyelmed itt is mint Kálvinus János? Mert kegyelmek némely cikkelyekre nézve oktalannak tartják Kálvinus tanítását. Azt magam is észre vevém, mert midőn Sárkány uramat némely alkalmatossággal meglátogattam, s már búcsúzó félbe a kapu mellett állván akkori pap társam szemére vetné ő kegyelmének Kálvinus János iszonyú káromkodását, mellyel azt meré tanítani, hogy Krisztus Urunk a keresztfán kétségbe esett, midőn nagy szóval felkiálta és azt felelé: Kálvinus védelmezze magát, én a Krisztus tanítványa vagyok.” A beszélgetés a szerzetes győzelmével végződik, mert a tiszteletes úr kijelenti: „Igaz édes atyám uram, én is nehezelek azért Kálvinus Jánosra, ki megengedvén, hogy a régi tanítók és a szent atyák seregesen mind védelmezik a szabad akaratot, azt meri mondani, hogy valamennyien eltévelyedtek, és hogy az akarat szabadságának csak azért fogták pártját, mert ha egyébként tanítottak volna, ki röhögték volna őket a pogány filozófusok.” A fejezet végén megszólal „az elmélkedő személy” és megállapítja: „vagyon szabad akaratja az embernek, azt a Szentírás is bizonyítja, helyes tehát a tridentomi gyűlékezethez — ti. zsinatnak T. B. — a végezése”.

A tridentini zsinat azt is kimondja, hogy Isten parancsolatai nem nehezek, teljesíthetők, viszont a reformátusok azt tanítják Kálvinra hivatkozva, hogy azokat megtartani lehetetlen. „Nem szeretem — írja Molnár János —, amikor az asszonyok ezt igen reszesgetik. Tudok egyet Pataktól nem messze, ki ezen a valláson igen örülvén, védelmezéséért a szerzetesekkel is össze mert kapni.” Nem tudjuk, ki lehetett ez a Patak melletti nemesasszony, később kiderül, hogy Tolcsvára való volt (217. lap), mindenesetre úgy tűnik, hogy a hitvitába 1700 közepén a teológusokon kívül az egyháztagok, sőt a nők is bekapcsolódtak. Az elmélkedő református ember ismét rájön, hogy Kálvin tanítása a törvény betölthetlenségéről téves, hiszen „te még ifjú legényke lévén, 26 esztendősnél korosabb nem valál, mikor ezeket a papírra kented. Szt. Ágoston doktornak, s ama régi öreg doktoroknak csakugyan bátrabban hihetek, mint tenéked, néhai mesterem... Meg lehet tartani az Isten parancsait... és így eretnokség itt is a református vallás”, szögezi le az elmélkedő olvasó.

Molnár János azt a református hitvallást, hogy a jócselekedeteknek semmi érdemük nincs Isten előtt, ismét párbeszéd formájában cáfolja meg, azzal a különbséggel, hogy bővül a vitakozók száma, vagyis a beszélgető személyek: a kassai szerzetes vendég, a debreceni teológus, a pataki poéta, a kassai vendég szerzetes társai, ti. a pataki iskolák jezsuita mesterei. „A beszéd a Pataki Nemes Collegiumban tartatik, a konviktoroknak, avagy a vendég úrfiaknak egyik szobájokban” — írja Molnár János. A vitakozásra a pataki poéta invitálja a szerzeteseket, miközben megérkezik a debreceni teológus, saját szavai szerint: „azért hívatott a nemes Kollégium Debrecenből, hogy hasznomat vegye”. Mi tagadás, a debreceni teológus, bár vitézül védekezik, vitatkozik elsősorban a kassai szerzetessel, a poéta csak ritkán szólal meg, hasonlóképpen a jezsuita mesterek, mindent összevetve a teológus a vita végén leteszi a fegyvert és a már említett Lukács 16,3-at idézi: „Kedves Atyám Uram! Nem kapálhatok, koldulni szegyenlek...”, vagyis elismeri a jócselekedetek érdemét, a bűnt, a papi nőtlenséget, de a szöveg szerint csak „alattomban”, viszont a pataki poéta nyíltan felteszi a kérdést a kassai

szerzetesnek: „Hát csakugyan más vallásra akar engem is téríteni atyaságod? Hajtson Isten téged édes fiam...” — válaszolja a szerzetes.

Tovább folytatódik a vita a predestinatio tanáról, amit Molnár János „a Kálvin vallása” szerint így fogalmaz meg: „Maga taszigál bennünket az Isten a vétekre.” A „Pataki versengő beszédek” szereplői most: a kassai szerzetes vendég, a németországi jövevény és a pataki teológus. E két utóbbi avégett keresi fel a szerzetest, hogy legyen döntőbíró a köztük folyó vitában, amit a pataki togátus így fogalmaz meg: „Mi ketten egymás közt már régen versengünk, de csak az Isten őrzött bennünket, hogy kétségbe nem estünk. Kálvinus bizonyos tanításán meg nem alkudhattunk. A mindenható, igaz és irgalmas Istennek örök végzése és rendelkezései felől olyanokat mond, hogy irtóznom kell, ha könyvét csak felületesen is olvasom.” Kálvin predestinatio tanát a németországi jövevény is kétségbe vonja, ennek egyes tételeit hovatovább káromkodásnak tartja, nincs tehát nehéz dolga a szerzetesnek, amikor csak a Szentírással győzi meg a két versengő társát a predestinatio kálvini értelmezésének tarthatatlanságáról, mondván, hogy némelyeknek „elég a kés nyele nélkül is”, mindenesetre idézi az egyházi atyákat, a zsinatok végzéseit. A beszélgetés végén a németországi jövevény így búcsúzik a vándor szerzetestől: „Szerencsés utat kedves atyám uram. Ki tudja, talán ma-holnap már egy öltözetben fogunk Kassán atyaságod előtt megjelenni.”

Molnár János művének 3. könyvét ezzel kezdi: „A reformátusok a szegény katolikusokat pogányokká tesszik. Először a képek tiszteletéért, másodsor az oltári szentségek imádásáért.” A pataki szerzetes „Pataki ajándék” című fejezetben „kévánnya az első gyalázatot lerázni az ártatlanokról”, a másodikat „Losonci prédikáció” címmel utasítja vissza. „Már régen gemutatá Pázmány Péter Alvinczihez írt első levelében és egyéb dicséretes könyveiben, hogy aki a képek tisztelőire bálványozó nevet fog, annak sem esze, sem embersége nincsen, a Szentíráshez pedig semmit sem tud” — kezdi Molnár János a „Pataki ajándék”-ot. A képekkel kapcsolatban megjegyzi, hogy Kálvin a képeket „emlékezet kedvéért megengedi, elszenvedí”, továbbá a reformátusok már azzal is áthágják a törvényt, hogy „kakast mernek állítani a templom födelére, vagy a haranglábra”. De ott van Salamon temploma, sőt előbb a szent sátor, ahol kúrúbokát készitettek Isten parancsára a frigidládára. Molnár János nem tartja elegendőnek Pázmány írását, tehát az egyházi atyák tanításának egész arzenálját sorakoztatja fel a képek és az ereklyék tiszteletének, a szentek imádásának védelmére 33 pontban, közel 40 oldalon. Molnár János az ereklyék tiszteletét, ezek csodatevő erejét a vér folyásos asszony gyógyulásának történetével bizonyítja, hogy ti. az asszony csak érintette Jézus ruháját és meggyógyult. „Folyt a verejték Kálvinus homlokáról, midőn ezeket az igéket fejtegette, látta, hogy a jó asszony Urunk ruhájának illetésével vette vissza egészségét, és ezt maga se tagadta. Mit tégyen? Mit gondoltok szegény lelkek, mit tett mesteretek? Össze szidta a jó asszonyt és erről az igéről által ugrott a másikra. Vagyon-e annak szeme, aki itten Kálvinus istentelenségét nem látja? Urunk azt az asszonyt dicséri, bízzál — úgymond — leányom, sőt meg is gyógyítá, Kálvinus pedig, mintha jobban tudta volna Krisztusnál, mit kellenék mondani az olyan asszonyra, boszorkány nevét költi. Ahá, nem szegény gyalázat-é, ha a szép elméjű magyar ilyen oktalán mester után indul.” A 33. pontban Molnár János kijelenti: „Mi az anyaszentegyházzal tartunk,

kövessük régi tanítását, hagyjuk ott az újítókat és a niceabeli második szentséges zsinattal kiáltunk fel tiszta szívvel és lélekkel: köszöntjük, tiszteljük mind a szenteket, mind a szentek ereklyéit és képeit, Urunk drágalátos feszületével egyetemben, akik vélünk egyet nem értenek, átok alatt vannak.”

Az oltári szentségről Molnár János prédikáció formájában ír, de a bevezetőben ismét beiktat egy beszélgetést a „losonci vendég és a pataki tiszteletes úr” között. A losonci vendég református és a beszélgetés során beszámol az 1761-es Úrnapján történt eseményekről, arról, hogy ezen az ünnepen a két felekezet tagjai, a prédikátorok és plébánosok, szerzetesek milyen szép békességben voltak együtt, érthető tehát, hogy a losonci vendég kijelenti: „én már ezután megváltoztatom egynehány vélekedésemet. Bolonság is így gyalázni a pápistákat, ha ott, úgymond, a Krisztus teste jelen van — ti. az oltári szentségben, az ostyában, T. B. — miért hogy a pápisták már ezt el nem hagyták”. A losonci vendég legalább annyira járatos a Bibliában, a görög és latin nyelvben, az egyházatyák tanításaiban, a zsinatok végzéseiben, mint a pataki tiszteletes, tehát nem tudják egymást meggyőzni, a losonci vendég azonban ott hagyja a prédikáció szövegét a tiszteletesnél nyilván azzal a céltattal: ha a tiszteletes átolvassa, bizonyára más véleményvel lesz az oltári szentségről. Valóban, a tiszteletes még a vendég jelenlétében hozzáfekszik az olvasáshoz. A vendég szerint a prédikáció másfél óráig tartott Losoncon, terjedelme 53 lap.

Amint mondtuk, Molnár János Luther Mártont nem idézi, de a losonci prédikációban alaposan kifakad a reformátorral szemben, mert így ír: „míg a reformáció Németországban fel nem indult, legalább Wiclef János idejéig egy iskolában, templomban se hallatott a mai vallásunkkal ellenkező tanítás. Az alatt megzendüle véletlenül Németország, Doktor Luther öszve kap a római pápával, ki ugrik a klastromból, menyegzőt út az apácával, neki fog egy huzomba az újításoknak is. És minthogy akkor sokan mind a világiak, mind az egyházi személyek közül csak a hasra tartottak számot, igaz, hogy kellett reformáció, de nem a hit dolgában, hanem az erkölcsökben... Kellott a reformáció, de ki bizta azt arra a barátára? Kellott, de abba haragjában kezdett Luther Mártony, és ahhoz mindgyárt eleinte hiszsegéssel, és feleséggel látott, nem ott feszegette a dolgot, ahol kellett volna, nem a feslett életnek jobbítására, hanem az akkori hitnek és vallásnak kiirtására célozott minden gondja... arra volt tehát köteles Luther Mártony, hogy még rossz életű püspököknek is szót fogadjon. Azonban ő se ezzel, se egyébbel nem gondolván, már tanítványokat szedett nemcsak a mezőkön, hanem a felséges udvarok, és paloták közt is, fickándoztak, nyerítettek már utána a klastromiak is. Luther Wiclifel együtt kezdé tanítani, hogy az Úr teste a kenyérral együtt vagyon jelen, csak azért, mert a pápistákat gyűlölte. Az alatt a wittenbergi fő esperes Karlstadt megházasodván Luther ellen támad, új tanítást hintegget, és Urunk testének a szentségekben való jelenlétét is tagadni kezdi mindennek hallatára, felpattanik Luther Márton és jóllehet Karlstadt az előtt nem győzte dicsérni, sőt Krisztus után mesterének is nevezte nem egyszer, mindazonáltal könyvekkel, levelekkel mind addig kergette, míg Szászországból át nem ugratta Helvéciába. Ott akkor Tigurumban Zwingli plébánoskodott, és minthogy ő sem akart alább valónak láttatni amazoknál, hozzáült ő is a reformációhoz. Éppen akkor ugrott ki Szt. Brigitta szerzetéből Ekolompádus, mikor Tigurumban az új

vallást faragni kezdé Zwinglius, oda érkezék Karlstadt, kezét fognak és ostromolni kezdik mind a hárman az anyaszentegyháznak az oltári szentségről lévő régi tanítását. Merő jelre és figurára magyarazzák Urunknak az utolsó vacsora felett az oltári szentségről tartott világos beszédét... Csak nem meg nem repedt mérgében Lutherus Mártony, látván mind utána, mind előtte a sok reformátort... Ihol azonban fel áll Kálvinus János is, és mind a két résznek tévelygését kezdé szemére hányni: egyikőtök sem érti a dolgot... és végtére Kálvinus János Urunk testének evését csak hit szerint való evésre magyarazza”.

Molnár János szemére veti a reformátusoknak, hogy az úrvacsora értelmezésében az egyházi atyák tanításait figyelmen kívül hagyják, sőt ezeket „is kálvinistává tennék, ha lehetne”. A prédikáció azzal végződik, hogy Krisztus valóságos teste és vére az ostya és valóságos újtestamentomi áldozat a Krisztus testének és vérének az oltári szentség kiszolgáltatásakor történő bemutatása.

Molnár János a negyedik könyvben a reformátusoknak a bűnbánatról, a hit által való megigazulásról, a szentségekről szóló tanítását cáfolja, illetve sorra győződik meg az elmélkedő református ember, hogy a keresztségen és az úrvacsorán kívül szentség: a bérálás, a gyónás, az utolsó kenet, az egyházi rend és a házasság. Az áttérő református ember kijelenti: „Szégyelem Kálvinus, hogy mesterem voltál”, majd a könyv végén a református ember így elmélkedik: „Nem hiába furdalt a lelkiismeretem. Megfontolám vallásom ágazatit, s magamat valóságos eretnokségben találám. Jaj nekem, ha az igaz hitre most se térek... Ó ments meg én Istenem... Ihol fel kelek s te hozzád járulok. Mi haszna, ha vallásom ágazatit elöttem szépítem? Csak látom már, hogy az régi szent atyák és mártírok hitén és vallásán nem éltem, amint elmékedésemben észrevettem. Elődbe borulok ó egek teremője, ki véghetlenséged által jelen vagy mindenütt, kérlek, fogadj el. Fél a szívem az emberszólastól, fél a láthatatlan ellenség incselkedésétől, nyújts kezét, hogy szent Fiadnak drága vérével megváltott lelkem valami akadály miatt előbbeni örvényébe ne süllyedjen. Bátorodjál szívem! Nézz fel az egekre: ott örvendnek, akik itt szenvedtek. Ha az égnek sűrű csillagokkal megrakott külső színe oly szép, s oly vidám tekintetű, minémű léssen annak belső része? Az angyalok palotája, a Szentháromság udvara, a szentek hazája. Megérdemli felséges méltóságod ó mindenek Ura, hogy félrehányván minden akadályt, minden halogatást, minden félelmet, szolgálatodra fel adjam teljességgel egész szívemet és minden erőmet.”

Molnár János valóban jámbor és tisztességes eszököt használ fel a szerinte egyedül üdvözítő katolikus egyház híveinek szaporítására, de ahol ez sikertelennek bizonyult, voltak drasztikusabb megoldások is, és ezt éppen Molnár János könyvéből tudjuk meg. A könyvnek azon a példányán, amit a debreceni Nagykönyvtárban használtunk, az előzéklapon ez a kéziratok bejegyzés olvasható: „Ex gratiossima oblatione excell. ac illustr. dni. episcopi Quinque-Ecclesiensis Georgio Klimo... possidet Andreas Benedek.” Tehát a könyvet Klimó György pécsi püspök ajándékozta Benedek Andrásnak. Még két későbbi bejegyzés olvasható az előzéklapon: 1. „ez a Klimó püspök 1757-ben sok ezer meg ezer rász famíliákat kiüzetett, s ezek népesítették az orosz birodalom Kiew nevű tartományát. (Lásd Prot. egyházi lap. 1861. 14. szám 422. lap) — az utalás téves, T. B. — 2. Benedek András atyja, református ember is ezért költözött Tolnába Ófaluból, Baranyából”. Benedek Lajos 1842-

től hajdúböszörményi esperes. Solton született 1799-ben, valószínű tehát, hogy a család később Pest megyébe költözött. Klimó püspök tehát nem „versenget”, vitakozott a görög ortodox vallású ráccokkal, hanem egyszerűen és kíméletlenül kitelepítette őket, mert nem voltak hajlandók áttérni a római katolikus vallásra. A cél adott volt, és ez minden eszközt szentesített.

Említettük, hogy Molnár János polemikus műve 1763-ban jelent meg. Ez az esztendő a Mária Terézia uralkodására jellemző „csendes ellenreformáció” évtizedeiben eléggé mozgalmasnak tűnhet, ha figyelembe vesszük az alábbi tényeket, amelyekre dr. Barcza József hívta fel a figyelmünket: 1763-ban Tatai Csirke Ferenc tiszántúli püspök megbízta az egyházkerületet, hogy böjtöt rendeljen el a vallásüldözés miatt, annál is inkább, mert az udvar komoly lépéseket tett a debreceni Kollégium megszüntetésére. 1763-ban Barkóczy Ferenc hercegprímás nyomatékosan kéri Mária Teréziát, hogy tiltsa be a peregrinációt, mert ez a Róma és az állam számára egyaránt veszélyes. Damiani János váci főesperes „Justa religionis coacti...” 1763-ban Budán megjelent művében kijelenti: ha szépen nem megy, akkor az erőszakos térítés is kötelessége a római egyháznak. 1763. aug. 15-én Károlyi Antal gróf erőszakkal elfoglalja az erdődi református templomot. E szomorú tények mellett csak annyi örvendetes dolgot tudunk felsorolni, hogy a debreceni Kollégium felől a veszély elmúlt, Damiani könyvét pedig — nyilván ennek túlzásai miatt — 1770-ben a Helytartótanács elkobozta, az erdődiek pedig később visszakapták templomukat.

Molnár Jánost a másik, de már vérbeli polemikus könyvének megírására Melianus Gnatereth: „Igasság paisa”, Miaburg, 1741. című műve ösztönözte. Az említett, szintén polemikus, de inkább hitvédelmi könyvet Helmecci Komoróczy István dunamelléki püspök írta, Bernárd Pál: „Lelki beszélgetés”, Kassa, 1735. című kiadványa ellen, és amint láttuk, álnévvel jelent meg Miaburgban, illetve Utrechtben, mert a hazai cenzúra lehetetlenné tette az ilyen jellegű református művek kiadását.

Molnár János: „Az oltári szentségről és áldozatról a reformátusok paizsa ellen, hármaskönyv”, Pozsony, 1775. című könyvének előszavából kitűnik, hogy az „Igasság paisá”-nak egy példányát 1769-ben kapta kolozsvári tisztelőjétől és ez „a tanult nemes személy” arra kérte, „hogy e dögletes ámítottónak könyvére adjak feleletet: holott a reformátusoknál igen nagy az érdeme, becsülete; forog nálok minden kézben, öreg, és apró könyvházban, a mérget önti, győzhetetlennek állítatják; s nintszen még, a ki felelettel elibe állott volna” — írja Molnár János a „Bévezető levél”-ben. Az ajánlásban a szerző kijelenti: „Rettenetes káromkodás, a minek itten ellene állok tellyes hittel” — igéri Molnár János, Zichy Ferenc győri püspöknek — „a legfelségesb Szentségnek országos gyalázatja az, melly eleibe itten az igazság fénye alatt ki merek állani. Az oltári szentség, és áldozat az, a mit a tőlünk elbontakozott atyafiaknak vádoló Paizsok, vagyis inkább szentség-rontó dárdájok ellen védelmezek”.

Ha figyelembe vesszük, hogy Molnár János 1769-ben kapta az „Igasság paisa” egyik példányát, miről azt írja, hogy ez a kis és nagy „könyvházakban” egyaránt kapható, önként adódik az a feltevés, hogy nem az 1741-es kiadást kívánja Molnár János megcáfolni, hiszen ennek példányait aligha árulhatták 28 év múlva. A debreceni Kollégiumi Nagykönyvtár anyagában lévő „Igasság paisa”-nak három példányát vizsgáltuk meg dr. Barcza Józseffel és egyértelműen kiderült,

hogy Helmecci István könyvét időközben újra kiadták az eredeti címlappal és az 1741-es évszámmal, majd becsempészték Magyarországra. A három példány betűtípusa, lapszáma, fametszetű díszítménye ugyanis különbözik egymástól.

Molnár János a „Bévezető levél”-ben Helmecci István könyvének címét „magyarra” fordítja, amiből megtudjuk, hogy sem a szerző nevét, sem a könyv kiadásának helyét nem ismerte. „A könyv-írónak Melianus nevét mézes szájúra, a Gnatereth szót malaszt választjára magyarázhatjuk a német és görög szóból. Nyomatásnak az helye Miaburg, az az egy város, az osztán akár Debreczen légyen, akár Sáros Patak, akár Enyed, akár külső országi egyéb város. A nyomtatója: Urianus Nathanael, az az, görög és zsidó szóból, égi Isten-adta. Ilyen a titulus. A könyvnek címere — ti. mottója, T. B. — Énekek Énekiből c. 2. V. 15. e következő: Fogjátok meg nekünk a rókákat, az apró rókákat, kik pusztítják a szőlőket. Isaiás prófétából pedig az 54-dik résznek 17. versével kedveskedik: Minden nyelvet, melly te ellened perben (ítéletben) kél, kárhoztatsz. A könyvnek teljes titulusa tehát tizerestől együtt ebben áll: Peres nyelv kárhoztató, s róka-fogó paizs, mellyet a malasztnak mézes szájú választott prédikátora készített, s bizonytalan városban, égből szállott Isten-adta nevű kálvinista könyv-nyomtató kibotsátott.

Meg kell vallani: hogy mesterséges készület paizssal rókát fogni. Noha ugyan méltóbban nevezhette volna könyvét Melianus dárdának, mint sem paizs-nak, mert, mondan-mondja ugyan: hogy ő senkit sem ágrediál; hanem csak az ő Helvétziai vallását védelmezi azok ellen, kik az Urunk 1721-dik, és 1735-dik esztendőjében Bernárd Pál és egyéb név alatt bizonyos prédikációkat eresztettek ki, az Úr Jesus eleven szent testének az oltári szentségben valóságos jelen lételéről, de kevés ott, a mi a felelet nevet meg érdemli; jobbára agressor módjára teszi a lövést, és a vágást. Új és ép fegyvert, igaz, nála nem találtam; de minthogy a régibb kálvinistákból olyanokat szedgetett elé, a mik kárt tehetnének az igaz hitűek közt, méltó néki megfelelni.”

Helmecci István 464 lap terjedelmű könyvét Molnár János 107 oldalon cáfolja meg, az „Igasság paisa” felosztását követve két könyvben, a harmadik könyv úrnapi prédikációk formájában védelmezi az oltári szentséget. Már az első könyv bevezetőjében szemrehányást tesz az „Igasság paisa” írójának: „Melianus azt bizonyítja, hogy amely predikációk ellen az ő paizsát emeli, azok ama széles tudományú és nagy elméjű kárdinál Pázmány Péternek kalauzos írásából ígéről-ígére fűzetek; és azért az említett tanítókra plagarius tolvaj nevet fog. Erre azt feleljük: a miket Melianus az ő paizsában elé ad, azokat egyéb reformátusok írásaiban is feltalálni. Ha tehát önnön magát azért tolvajnak nem tartja, amazokkal is bánnyon szebb betsülettel.”

Jóllehet Molnár János „dögletes ámítottónak” tartja az „Igasság paisa” általa ismeretlen szerzőjét, a cáfolat során alig használ erős szavakat. Legfeljebb a paraszt, ostoba, goromba, kanászos, tudatlan, gyomroskodó, oktalan, hazug, vakogó, pettyegő, csalárd kifejezések fordulnak elő a cáfolat során.

Molnár János elsősorban a Szentírásra hivatkozik polemikus művében, de sűrűn idézi Kálvin Intitútióját, Pázmányt, az egyházi atyákat, főleg Augustinust, a tridenti zsinat végzéseit, sőt Husz Jánost is felhasználja védekezésében, mert ő vallotta az úrvacsorai jegyek átlényegülését. Az egész kérdéskör bonyolultságára utal Molnár János, amikor idézi Bossuet fran-

cia bíboros egyik könyvét, melyben az olvasható, hogy Jézus eme szavait: „Ez az én testem és ez az én vérem” 200-féleképpen lehet magyarázni.

Abból következően, hogy Helmeczi is idézi az egyházi atyákat, Molnár János szerint „rettenetes vakság Melianusban a szent atyákat úgy tekerni, amint ő tselekszik... Kívánná Aranyszájú Szent János igéit másra fejteni, de semmire sem mehet a paizsos... Kálvinistává akarja tenni Melianus a szent atyákat, de még az első századból Kelemen pápát is... a 4-ik századból Krizosztomust nyúzza, de feleletre sem méltó... az 5. századból Szent Ágostont rántja elé, s azt meri írni felőle: úgy szóll, mintha a mi oskolánkba nevelkedett volna... a 6-ik századból Teodorust is kálvinistává akarja tenni Melianus, de semmire sem mehet... a 12—15-ik századra nézve a váldi, s albigai eretnekektől szed a maga számára bizonyágot, az után Vikleftől és Husztól”.

Molnár János könyvének további részében négy úrnapi prédikációban védi a római egyház tanait az alábbi felosztásban: 1. Az oltári szentségről; 2. A liturgia-béli bizonyágról; 3. A szent áldozatról; 4. Az egy szín alatt való áldozásról. Az első három prédikációban alig esik szó a reformátorokról, de a negyedikben „hitünk ellenségeit” idézi Molnár János: „Ha nem eszitek az ember Fia testét, és nem isszátok az Ő véré, nem léssen élet ti bennetek. Krisztusnak mind szent teste evéséről, mind szent vére ivásáról szóll a törvény, s mégis illy drága italtól meg merjük fosztani a velünk tartókat. Így panaszkodik Kálvinus János — ti. az Institutióban, T. B. —, s azért azt dobolya: hogy minden püspök a pápa akaratja ellen is két szín alatt osztassa az oltári szentségeket. Noha ő álhatatlan felfuvalkodott ember lévén, mást és ellenkezőt tanított osztán erről. De legnagyobb lármával vitatták azt az előtt mind a konstantiai, mind a bazileai gyűléskor a Huszsziták, és Rokezána Jánosnak Tseh ország-béli tanítványi; kik azért kelyheseknek is nevezettek. Amazoknak elejekbe a konstantiai emléttent szent gyűlés rakontzát vetett, emezeket pedig, minekutánna egy kis engedelmlemmel kellelte volna az anyaszentegyház, megengedvén mind a két szint, vissza hajtotta a régi szokásra, látván, hogy annak reménlett haszna füstbe méne; a mint az egyházi történetek közt meg vagyon mutatva. Luter, és Kálvinus hívei szokásunkat, szentséges vallásunkat

most is marcangolják. Méltó dolog tehát keresztény katolikus hívek! Szíveiteket ellenek erősíteni, s az igazságot ezek ellen is védelmezni” — írja Molnár János, majd ezzel fejezi be a 4. prédikációt: „Elvégeztük, s ki-végeztük amit megígértünk: hogy az egy szín alatt való szent áldozás se Krisztus törvényével nem ellenkezik, sem az igaz hitű régiek vallásával. Amazt a keresztény törvényből, Krisztus igéjéből, emezt a régi szokásból megmutattuk. Adjunk hát az Istennek, ki a kőszálla épített anyaszentegyházát győzhetetlenül meg tartja, a mint megígérte az ellenségeinek mindenféle intselkedései ellen. Örüljünk szentséges hitünknek, s kérjük az isteni kegyelemtől mindennapi erősödését. Esedezzünk álhatatos, ájtatos buzgósággal a tőlünk el állott atyafiakért is, hogy vezesse őket Krisztus velünk itten egy akolba, amott az örök életre és boldogságra. Amen.”

Tiszteletre méltó Molnár Jánosnak az a nemes igyekezete, amikor „álhatatos és ájtatos buzgósággal” könyörög „a tőlünk el állott atyafiakért”, hogy ezek térjenek vissza a római katolikus egyházba. Nézzük meg azonban a református kortárs, a „nagy” imádkozó, Szikszai György „Keresztyéni tanítások és imádságok” Pozsony. 1786. című, — Molnár János munkája után tizenegy évvel megjelent könyvét, hogy vajon találunk-e ebben a kiadványban olyan imádságot, amelyben a hívő református ember azért imádkozik, hogy a római katolikusok, vagy bármely vallás tagjai térjenek át a mi hitünkre? A válasz természetesen: nem! Persze nemcsak azért, mert a cenzúra az ilyenfajta imádságot úgysem engedte volna kinyomatni. Szikszai György szerint a keresztyén embernek azért kell imádkozni, hogy saját hite erősödjék: „Hiszek én óh Uram!, de légy segítségül az én hitelenségemben. Nyújtsd ki kegyelmednek kezét, fogj meg, segíts ki engemet, valamikor Péterrel süllyedezem, mint kitisiny hitű ember. A te erődöt végezd el erőtlenségemben, és megtartásomban, és idvezítésemben, dicsőítsd meg hatalmadat, és könyörületességedet, kegyelmednek örökkévaló ditséretére, a Jézus Kristus által. Amen.”

Molnár János hitvitázó könyvét belepte az évszázadok pora. Szikszai György imádságos könyvét ma is sokan olvassák és ez mutatja a két mű közötti különbséget, vagy ha úgy tetszik: az értékarányt.

Takács Béla

VILÁGSZEMLE

Húsz éves a második Vatikáni Zsinat

A római katolikus egyház fejlődéstörténetében kiemelkedő helye van a második Vatikáni Zsinatnak (1962—1965). Erre nekünk, protestánsoknak is érdemes odafigyelnünk. Az ökumenikus gondolkodásban és párbeszédben a magunk teológiai és egyházi szempontjait érvényesítjük. Ez természetes is. De értenünk kell a római katolikus partnert is, mert különben nincs dialógus, nincs kölcsönösség. Anélkül, hogy a részletekbe belevesznénk, a római katolikus egyház fejlődésének irányvonalát, lényegét, tendenciáját kell látnunk, mert a nagy egész összefüggésébe illeszthe-

tők be a részletjelenségek. A fejlődés íve akkor áll elénk, szinte pasztikusán, ha a második Vatikáni Zsinat eredményeit az első Vatikáni Zsinathoz mérjük.

Az első Vatikáni Zsinat (1869—1870)

Egyházi gyűlés ritkán kavarta fel a kortársak kedélyét annyira, mint az első Vatikáni Zsinat. Ritkán fordul elő, hogy egy zsinat eredményei még száz év

után is feszültségben tudják tartani az egyházi vitákat, mint ahogyan azt az első Vatikáni Zsinat eredményei teszik.

De az első Vatikáni Zsinat nem csak a katolikus egyházon belül gondoskodott az izgalomról. Az összes nem római katolikus egyház, nevezetesen mindegyik ortodox egyház, a lutheránus és református eredetű nagy reformátori egyházak, az anglikán egyházközösségek egyházai, mind elutasítják az első Vatikáni Zsinat által támasztott igényeket, mint amelyek a keresztény tradícióval és az evangéliummal ellenkeznek. Nem csoda, hogy az ugyanúgy az első Vaticanum által dogmatizált pápai jurisdikciós primátus mellett a pápai csalatkozhatatlanság tana az ökumenikus probléma, amelyet illetően jelenleg legkevésbé van konszenzus és a konvergenciának is csak tétova kezdeti látszanak.

Eppen ez a terület az, ahol nagy utat kell megtennie a római katolikus egyháznak. Miért? Az egyháztörténelem folyamán sohasem lehetett megtagadni a római katolikus egyháztól azt a törekvést, hogy Jézus Krisztus ügyét képviselje, az evangéliumot szolgálja. De ezt a bibliai célkitűzést a pápaság monarchikus ambíciói óta átnötte a hatalmi törekvések szándéka.

VII. Gergely, IV. Adorján, III. Sándor, III. Ince pápák építették ki azt a korszakot, amelyben a pápa Krisztus és Isten földi helytartója (vicarius Christi et Dei), a legfőbb egyházi joghatóságot (primatus jurisdictionis) gyakorolja. A pápa igazi egyetemes püspök (episcopus universalis). A püspökök a pápával szemben függő helyzetbe kerültek. III. Ince óta a pápa tévedhetetlenségére vonatkozó tanítás is kezd terjedni, ennek Aquinoi Tamás, a legnagyobb skolasztikus teológus lesz a szószólója.

Messzire vezetne a pápaság történetének vázolása. Most csak annyit, hogy az első Vatikáni Zsinat határozatának dogmatörténeti, politikai, világnézeti motivációja is volt. Egészen rövid történelmi utalás világitja meg ezt.

A francia forradalom óta Európa politikai napirendjén lévő gondolatok — szabadság, egyenlőség, testvériség — a maguk részéről felszabadították a polgári szabadság, vallásszabadság, tolerancia, a véleménynyilvánítás szabadsága, sajtószabadság, népzuverenítés gondolatát, amelyre a hagyományos katolicizmus kevésbé volt felkészülve.

Róma védekező állást vett fel, és nemcsak a „rossz híreket” akarta távol tartani az egyháztól, hanem alkalmasint annak közvetítőit is. Széles körökben hitték, hogy a sokféle támadást úgy lehet legjobban kivédeni, ha széleskörűen sündisznó-állást vesznek fel, védő és támadó állásokat építenek ki, hogy távolból látható bástyáról tudjanak az „ellenséggel” dacolni. Azt gondolták, hogy a bástyát legjobban úgy lehet biztosítani, ha az unitas ecclesiae az uniformitas ecclesiae által lenne megvalósítható. Az egyház egységét a tanítás területén fenyegető mértékben látták veszélyeztetve. Továbbá: az ún. nemzeti egyházi törekvéseket úgy értékelték, mint amelyek nagymértékben a nemzeti állami gondolat befolyása alatt állnak, s hogy az egymás közti egységet nélkülöző önálló nemzeti egyházak kialakulásának a veszélyét hordozzák magukban, következésképpen itt — a XIX. század második negyedében újra fellépő erős antireformátori gondolattal együtt — az egyház teljes mértékű szétforgácsolódásának veszélyét sejtették. Itt tehát kényszerűen szövetkezett egymással az egyház egységének gondolata a pápaság helyzetének az egyházon belüli megerősítése gondolatával, de erre nem találták megfelelőnek a püspökök helyzete megerősítésének a gondolatát. Így jött létre az egyházban az I. Vaticanumig az a többszörösen is determinált alapállás, amely az egyház egységéről vallott elvvel ténylegesen a pápaság helyzetének a megszilárdítását kötötte egybe. Az a pápa látszott a legalkalmasabbnak arra, hogy a kitűzött célt biztosítani tudja, aki az egyházban olyan hatalommal rendelkezik, mint amilyenrel az egyeduralkodó az abszolutisztikus államban. Így azután nincs mit csodálni azon, hogy az I. Vatikáni Zsinaton mind a pápa jurisdikciós primátusát, mind pedig a pápa csalatkozhatatlanságát, utóbbit tartalmilag az egyeduralkodó-fogalom politikai tartalmának a töltésével, definiálták. Természetesen nem minden csalatkozhatatlan, amit a pápa kimond. Pusztán akkor „csalatkozhatatlan”, amikor egyrészt kifejezetten kinyilvánítja, hogy egy igazságot kötelezően ki akar hirdetni (ex cathedra), másodsor, amikor bizonyos, hogy a csalatkozhatatlanság kifejezetten csak a hit és az erkölcs kérdésre vonatkozik. A csalatkozhatatlanság továbbá azt is jelenti, hogy egy ilyen esetben a dogmává foglaltat nem szükséges utólag még egy másik instanciának, tehát a püspököknek vagy a püspökkonferenciáknak vagy egy zsinatnak hivatalosan megerősíteniük.

A pápa csalatkozhatatlanságának a dogmájával a római katolikus egyházban az I. Vatikáni Zsinat után csak egy alkalommal éltek, nevezetesen 1950-ben, a XII. Pius által deklarált Assumptio-dogma esetében. Természetesen az egyház rendes tanító hivatala mellett igen gyakran élt még teljhatalmával elítélés, kiátkozás (exkommunikáció), a missio canonica megvonása stb. formájában.

Az I. Vatikáni Zsinat alkotása, a „Pastor Aeternus” (1870. július 18.) szövege így hangzik: „Ha a római pápa ex cathedra szól, azaz ha hivatala gyakorlásában, mint minden keresztény pásztor és tanítója, a legfőbb apostoli tekintélyénél fogva, amely a dogmát, a hitet és az erkölcsöt illeti, valamint az egész katolikus egyház által hiendőnek kijelent, azt az isteni hatalmat gyakorolja, amely szent Péternek megígértett, azaz a tévedhetetlenséget, amellyel az isteni Megváltó egyházát a dogma, a hit és az erkölcs tekintetében felruházta, ezért a római pápa ilyen döntései megváltoztathatatlanok, a pápában önmagában nyerik érvényességüket, s nem függnek az egyház hozzájárulásától.”

A tévedhetetlenségi dogma következményei messzire hatottak. Szakadás indult meg a katolikus egyházon belül, amelynek élére Döllinger professzor állt. Vezetésével megalkották az ókatolikus egyházi mozgalmat. Európa sok országában alakult meg az ókatolikus egyház, amely elszakadt a római pápától.

A pápai tévedhetetlenség dogmájának egyik korlátjára különösképpen is rá kell mutatni. A pápa jurisdikciós primátusáról és tévedhetetlenségéről alkotott dogmák súlyosan megerőltették a katolikus egyháznak a többi keresztény egyházhoz való viszonyát és a már meglévő szakadékat tovább mélyítették. Amennyire becsülendő az a szándék, amely belkatolikus szemmel nézve a dogmák mögött áll, azt is meg kell jejeznünk, hogy az I. Vatikáni Zsinat idején teljesen figyelmen kívül hagyták, hogy az egyház egységének a témája belkatolikus szempontból sem megfelelő, amennyiben ezt a témát nem a keresztények tarthatatlan megosztottságának a kontextusában gondolták végig. Ehhez a perspektívához az I. Vaticanum nem tudott eljutni. De még az I. Vaticanum kisebbségének az oldalán is kevésbé volt jelen ez a perspektíva. Ugyanakkor a katolikus egyházban senki sem rin-gathatja magát abba az illúzióba, hogy mozgósítani

lehetne az ortodox és reformatori egyházakat az I. Vatikáni Zsinat dogmájának ilyen alakban való elfogadására. Akinek egy kis tapasztalata van a katolikus egyház és az ortodox egyház dialógusának terén, az maga is megállapíthatja, hogy erről a dogmáról annak jelenlegi formájában az ortodox és reformatori keresztényekkel semmiféle konszenzus nem létesíthető, kivéve, ha a katolikus egyház e dogmának az érvényességére csak saját belső területén támaszt igényt. Ebbe az irányba mutató kijelentéseket teljesen kompetens hivatalos helyekről lehet hallani, pl. amikor Ratzinger bíboros kinyilvánítja, hogy az ortodox egyháztól az egyházi közösség helyreállításakor nem lehet többet kívánni, mint ami az egyházban az első évezredben szokásos volt. Amennyiben a jelenlegi pápa azt a célját el akarja érni, hogy 2000-re a keleti és nyugati egyház szakadását megszüntesse, akkor az I. Vaticanum dogmájának kell hogy legyen olyan értelmezése, amelyben ezek az egyházak közösséget tudnák szolgálni.

A második Vatikáni Zsinat (1962—1965)

Az egyház fejlődése, az aggiornamento, amelyet XXIII. János pápa egyik beszédében mellékesen jelelt meg így, olyan jelszóvá lett, amely lelkesedéssel visszhangzott, és lelkesedést keltett a művelt és haladó szellemű katolikusok szívében. Egyszerre Róma felé fordult a nem katolikus világ figyelme is. Ha jelképpel akarjuk jellemezni a helyzetet, akkor emlékeztetünk arra a jelenetre, amikor megkérdezték XXIII. János pápát, mi is az aggiornamento, az ablakhoz ment, kitárta, és ezt mondta: „Ezt jelenti”. A pápa lépése azt jelentette, hogy fel akarja számolni a római katolikus egyház felülről, mesterségesen őrzött konzervativizmusát, hogy felfejlődhesen a kor színvonalára.

1962. október 11-én Róma felé fordult a világ figyelme. Megnyílt a XXIII. János pápa személyes kezdeményezésére összehívott, nagy érdeklődéssel várt II. Vatikáni Zsinat. A zsinat céljait előbb XXIII. János megnyitó beszéde alapján a következőkben lehet összefoglalni: megőrizni és hatásos formában tartani a keresztény hit tartalmát, korszerűsíteni az egyház kifejezési formáit, a ma nyelven szólni úgy, hogy érthető legyen az egyház szava, az egyház egységét munkálni, felhívni az emberiség figyelmét korunk szükségleteire, kaput nyitni a világ felé.

XXIII. János a XX. század nagy karizmatikus pápája. Felszakította a római egyház ablakait. Ami újat ez a zsinat a római egyház életében hozott, az alapvetően mind neki köszönhető. A zsinatot indító lökése halála után is hatott és hat. Emberileg nézve mérhetetlen veszteség a római egyházra, a kereszténységre és az emberiségre, hogy az első ülésszakot már halálos betegség súlya alatt hősiessen befejező pápa néhány hónappal később meghalt.

VI. Pál a kiegyensúlyozás, a lefékezés, az újszerűt a régivel összeötvözés, a hatalom művésze. Úgy vette át és vitte tovább XXIII. János pápa örökségét, hogy közben annak prófétai vonalát ráirányította a pápai hatalom erősítésének vágányára. Az új reformtörekvéseket, eredményeket beolvasztotta a régi római egyház épületének megszilárdítására. Legjobban szemlélteti mind taktikáját, mind vezetésének tulajdonképpeni célját az óriási meglepetést keltő végzése, amikor egyszerre indította meg XXIII. Jánosnak és XII. Piusnak boldoggá avatási eljárását, az utolsó ülésszak folyamán: két egymásnak teljesen ellentmondó pápának személyét, a XX. század legkonzer-

vatívabb és leghaladóbb katolicizmusa képviselőjét egy szintre helyezte. Nem annyira dialektikusan egybeolvasztott eszményképnek, hanem inkább azért, hogy XXIII. János pápának jelentőségét és örökségét relativálva tegye, az iránta ma is élő lelkesedésnek ellensúlyt adjon XII. Piusban.

A II. Vatikáni Zsinat egyfelől a római katolikus egyház nagy belső vitája önmagával, a „konzervatívok” és a „haladók” (progresszisták) éles küzdelme a belső megújulás kérdése körül. Másfelől a római katolicizmus nagy vitája a keresztyén egységről a nem katolikus keresztyénekkal, az „elszakadt testvérekkel”. Ez a zsinat végül a XX. századbeli katolicizmusnak mélyreható vitája a mai világgal is, az atomkorszak és az úrkutatás modern világgal, az élet és a világ mai nagy kérdéseiről. Ezt a hármas vitát veszszük irányadóul a zsinat bonyolult, sokfelé ágazó munkája értékeléséhez.

A II. Vatikáni Zsinat „kiegészíti” az I. Vatikáni Zsinat tanítását azzal, hogy a pápa mellé odaállítja a római katolikus egyház összes püspökének „kollégiumát”. A pápa fősege, eddigi primátusa lényegében nem változott, jogai és teljhatalma is változatlanul megmaradtak. De vezető hatalma új foglalatba, új keretbe került. Nem egyedül áll a római katolikus egyház élén, hanem a püspökök kollégiumával együtt, annak fejeként. Igaz, hogy teljhatalmát a püspöki kollégium megkérdezése nélkül is gyakorolhatja; ez viszont a pápa nélkül vagy a pápa ellenére nem, hanem csak annak vezetésével és beleegyezése esetén.

A római katolikus teológia csak a püspököket tartja az apostolok teljes jogú utódainak. A papi hivatalnak nincs önmagában álló jelentősége, hanem a püspöki tisztből van levezetve. Csak a püspökök hirdetik a „szent hivatal” teljességét. A püspöki hatalom magasabbra értékelése ezen a zsinaton elkerülhetetlenül a papi tiszt teológiailag kevesebbre értékeléséhez vezetett, s ez újabb távolodást jelent az egyházi hivatalra vonatkozó evangélikus felfogástól.

Lényeges újítás a római katolikus egyházi életben a diakonátus — egy alacsonyabb rendű papi fokozat — bevezetése ott, ahol ezt a püspöki konferenciák szükségesnek tartják. A diakónus minden papi funkciót gyakorolhat, a miseáldozat bemutatását és a gyónásbeli feloldozást kivéve. Erre a szolgálatra csak „érett korban” levő férfiak hívhatók el. Ha a diakónus a szolgálatba lépéskor családostól, így maradhat. Szolgálatának megkezdése után azonban már nem köthet házasságot.

Az ökumenikus dokumentum a Bea bíborostól vezetett „egységbizottság” munkája. Címe így hangzik: „Az ökumenizmus katolikus alapelvei”. Elismeri többek között az „állandó reformáció” (perennis reformatio) szükségességét a római katolikus egyházban. Felszólítja a katolikusokat az ökumenikus munkában való részvételre. Ajánlja a kölcsönös jobb megismerést a többi keresztyénnel, továbbá a közös kapcsolatok, a közös stúdium és a közös imádkozás elmélyítését, anélkül azonban, hogy ez a teljes „communicatio in sacris” (úrvacsorai közösség) tilalmát megszüntetné. A pápa mindenesetre eddig még csak „egyházi közösségek”-ről beszélt a nem katolikusokkal kapcsolatban.

A másik, reményekre jogosító lépés volt a zsinat részéről, hogy a római katolikus egyház története során először tárgyalás alá vette a vallásszabadság kérdését. Aki tudja, hogy az egyháztörténelem során a római katolikus többség Európa nagy részében hogyan némitotta el — sokszor fegyverrel, máglyával és inkvizícióval — a másféle véleményt, az valóban az

„idők jeleit” ismerte fel ennek a dokumentumnak a meghozatalában. Igaz, hogy ez a „vallásszabadság” témája elkeseredett ellenállásba ütközik a zsinati „konzervatívok”, főleg az államegyházi privilégiumaikat féltő spanyol és olasz főpapok részéről, s végül magát a pápát is sikerült maguk mellé állítaniuk ebben a kérdésben. A nagy többséggel támogatott és jóváhagyott dokumentum kiemeli, hogy a lelkiismeret szabadsága az ember legszentebb, Istentől adott joga, és hogy senkit erőszakkal a római katolikus hitre kényszeríteni nem szabad. Nem történt azonban változtatás a vegyesházassági gyakorlaton ebben az irányban.

Nem szolgálta a keresztyén egység ügyét az egyháztól szóló dokumentumnak a második ülészakon váratlanul benyújtott VII. fejezete: „Elhívatusunk eszchatologikus jellegéről és egységünkről a mennyei egyházzal”. Ez alatt a cím alatt a szentek tiszteletéről szóló hagyományos római katolikus tanítás rejtőzik. Az eszchatologikus jövő helyett ez a fejezet az egyháznak „a Krisztusban elaludt szentekkel” való jelen kapcsolatáról szól. Az elfogadott szöveg megtartotta Máriára nézve a „közbenjáró” (mediatrix) elnevezést; ezt azonban nem dogmatikai, hanem liturgikus kifejezésként alkalmazta. Kifejezi, hogy Mária közbenjárói tiszte alá van rendelve Krisztus „egyedüli közbenjáró” tiszte. Ez azonban — mint a dokumentum kimondja — nem zárja ki azt, hogy Krisztus közbenjárása Mária segítő közbenjárását is magába ne foglalja. Lényegében tehát fenntartja a hagyományos római katolikus tanítást Máriáról; a döntő kérdésekben semmi változást nem hoz. A pápa — hivatkozva a hozzá intézett kérdésekre — bejelentette, hogy a záróülésen nyilvánosan proklamálja Máriának olyan címét, amelyet a világkatolicizmus minden részéből javasoltak, s neki különösen is drága: „A Szűz dicsőségére és a mi vigasztalásunkra a szent-séges Máriát az egyház anyjának nyilvánítjuk ki, azaz Isten egész népe, mind a hívők, mind a pásztorok anyjának, akik őt legkedvesebb anyjuknak nevezik. Szeretnénk, hogy mostantól fogva a Szület az egész keresztyén nép ezzel a címmel még inkább tisztelje és segítségül hívja”. Befejezésül figyelmeztette a püspököket, hogy a „Maria, mater ecclesiae” („Mária, az egyház anyja”) elnevezést a keresztyén nép között emeljék magasra.

Kétségtelen, hogy a zsinat megváltozott magatartást tanúsított a protestantizmus iránt: a szeretetnek, az „elszakadt testvérek” megismerésének, a dialógusra és bizonyos együttműködésre készségnek számos megnyilvánulása volt.

A nyitottság testvéri közeledéssé vált az ortodox keresztyénség irányában. Ez nem kevés teológiai megállapításban kifejezésre jutott, és csúcspontjában az ünnepélyes pillanatban érte el, amikor 1965. december 7-én, a zsinat nyilvános záróülésén VI. Pál pápa és Athenagoras konstantinápolyi patriarcha közös nyilatkozata hangzott el. Ebben kifejezték sajnálkozásukat az 1054. esztendő szakadásához vezető eseménye miatt, amikor a pápai küldött és az ortodox patriarcha kimondták egymásra az exkommunikációt. A mai nyilatkozat ezt a régi exkommunikációt kitörli „az egyház életéből és emlékezetéből”, s átadja a feledésnek. Azt az óhajt fejezték ki, hogy ez a lépés a hit és a szakramentális élet teljes közösségének helyreállítására vezessen, ami az egyház történelmének első évezredében fennállott.

A „Pacem in terris” enciklika a római katolikus egyházat is odaállította a világbékéért küzdők sorába.

Nagy érdeklődést váltott ki a béke megőrzése és az atomfegyverek körüli vita. Sajnálatos módon egyes angolszász—amerikai püspökök megpróbálták igazolni az atomfegyverkezést, sőt az atomfegyverek esetleges bevetését is; azt követelték, hogy a zsinat ne ítélje el ezeknek a fegyvereknek a birtoklását és használatát (Beck liverpooli érsek). Más zsinati atyák azonban — számra jóval többen — éles és szenvedélyes szavakkal fordultak az atomfegyverek ellen, s azt követelték, nyilvánítsa a zsinat használatukat „népgyilkosságnak”. Alfrink kardinális XXIII. János pápát idézte: „Az atomfegyvereket be kell tiltani”. A legnagyobb hatást azonban az ősz Maximos patriarcha felszólalása keltette: szerinte a két és félezer püspöknek riadóként kell szavát az atomfegyverkezés ellen felemlenie, mert „igazságos háborúnak” a fenyegető világpusztulás árnyékában nincs többé semmi lehetősége; megragadó szavakkal kérte a zsinatot, szólaljon meg bátran ebben a nagy kérdésben, és ünnepelesen, erőteljesen ítélje el az ABC-fegyverekkel bármilyen formában folytatott háborút. Egyúttal kérje a zsinat, hogy az ezekre fordított milliárdokat használják fel az éhező embermilliók javára.

A határozat megállapítja, hogy az emberek alapvető egyenlőségének társadalmi egyenlőségre kell vezetnie. A szöveg állást foglal a fegyverkezési verseny ellen, felmérve annak kettős kárát: a háborús potenciál végzetes növelését és a szegények életét megnyomorító gazdasági kihatásait. A háborútól megszabadulást az isteni gondviselés korunkbeli sürgős követelésének vallja, amelyet ha elmulasztunk, „nem tudjuk, hová jutunk a megkezdett gonosz úton”.

A viták során világos elítélést nyert a háború, az ún. kis háborúk, korlátozott háborúk esetében is. A fejlődésben elmaradt országok problémája is hangot kapott a zsinaton. A keresztyénség befelé néző bűnbánata szólalt meg Cardijn belga bíboros felszólalásában: „Felháborító történelmi tény, hogy a Föld gazdasága még majdnem kizárólag olyan népek kezén van, amelyek keresztyéneknek számítanak. Szigorú lesz Isten ítélete, ha továbbra is megmarad ez az igazságtalanság”.

Ha mindehhez hozzászámítjuk VI. Pál pápának az ENSZ közgyűlésén mondott beszédét, megelőző indiai útjának a gazdaságilag elmaradt országok felé megnyilvánult szimbolikus jelentőségét, a zsinat befejezésekor a világ kormányaihoz, íróihoz, művészeihez, szegényeihez, betegeihez és szünetelőihez intézett üzenetét, a záró mise offertóriumnál szétosztott csekkadományokat, el kell mondanunk: a római egyház is kezdte megérteni, hogy a keresztyénség nem foglalkozhat csak saját belső feladataival, hanem szolgálnia kell messze túl határain az emberiség mai égető kérdéseinek megoldását.

A Zsinat után

A második Vatikáni Zsinatnak az azt összehívó XXIII. János pápa kívánsága szerint „aggiornamento”-t, az egyháznak és a keresztyén hitnek „maivá válását” kellett munkálnia. Örömmel fogadták a zsinatnak ezt a szellemét azok a katolikusok, akiknek már elégük volt abból, hogy keresztyénségük miatt elmaradottnak, életidegennek és antimodernistának tartásák őket. A Zsinat behoza az újkor szellemét, respektálta az „elvilágiasodott világot”, az egyház és állam között új viszonyt vezetett be, hangsúlyozta a lelkiismereti és vallásszabadságot, méltányolta a „nagykorú laikus”-t és apostolságát, az I. Vatikáni Zsinat primátus-gondolatát kiegészítette a püspökök

kollegialitásának principiumával, a régi exkluzivitásigényt modifikálta az ökumenikus nyitottság által, amelyben más egyházak és egyházi közösségek is a Szentlélek eszközeként jelentek meg. A katolicizmus jobbszárnyának soraiból jövő néhány kivételtől eltekintve ezeket az eredményeket senki sem akarja visszavonni.

Kétségtelen, hogy a Zsinat alatt és az azt követő egy-két év során nyilvánvalóvá vált, hogy a határozatok kompromisszumos formulák tág interpretációs lehetőségekkel. Már nem sokkal később kifogásolták a kritikusok, hogy a „Zsinat szelleme” és a „korszellem” úgy összefonódott, hogy „világi szellemről” („Ungeist”) kellene beszélni. VI. Pál pápát a divergáló tendenciák deprimálttá tették, és II. János Pál 1978 óta állandóan az egyháza rendre int. Azt bírálják, hogy a hit „aggiornamento”-ja sok esetben az elvilágiasodáshoz és egyháziatlanodáshoz, határtalan liberalizmushoz és szubjektívizmushoz vezetett. Üres templomok, papok laicizálása, a papi és szerzetesi utánpótlás elégtelensége, etikai döntések esetén önkény az egyházi normák akceptálása helyett, teológiai véleményeknek a kötelező tanító hivatali nyilatkozatokkal való összekeverése — ez nagyjából az a kríziskatalógus, amely néhány korábban progresszívnek számító katolikust „restauráció” utáni vágyódásra, a „tájékozódás és értékek új egyensúlya” (Ratzinger) felé indít.

„A hit veszélyzónái” közül Ratzinger az egyház-, írás- és tanító hivatal értelmezést emeli ki. Ratzingernek bizonyosan vannak protestáns szimpatizánsai, akik, mint ő is, szemben a tisztán szociológiai egyházfogalommal az egyházat mindenekelőtt biblikusabban szeretnék látni, akik egyáltalában több egyenlőséget akarnak, világos és kötelező beszéddel és tanítással, nem pedig szubjektív teologizálást, permanens reformálást és kísérletezést. De ha közelebről megnézzük, feltűnik Ratzingernek egy specifikusan katolikus törekvése is: számára az összes probléma megoldása abban rejlenék, ha minden keresztyén és teológus a római tanító hivatal döntéseire csatlakoznék, és azokat követnék. A hit, mint az egyházzal való együttműködés, a gondolkodás, mint az egyházzal való együttgondolkodás, azt jelentené, hogy a dogma mint „egy az egyházi teljhatalomból következő, a gondolkodásnak címzett előírás” akceptálandó. Azt is jelentené, hogy a teológiai pluralizmusnak, a teológiai tudománynak, sőt egyáltalán a tudományosságnak a határát abban kell látni, hogy az egyház a maga autentikus, püspöki, hierarchikusan tagolt tanító hivatala által Isten Igéjét a századok során a Szentlélek vezetésével kötelező érvénnyel magyarázza és magyarázza.

Ebben az összefüggésben válik fontossá a Szentírás és a római tanító hivatal közötti kapcsolat kérdése. A Bibliával való intenzív foglalkozás és a történeti kritikai kutatás recepciója a zsinat utáni római katolikus egyház jelentős megújulási kísérletét jelenti, és gyakran éppen itt látják a protestáns—katolikus megegyezés alapjait. Viszont meghatározó szerepe van annak, hogy Ratzinger a püspöki tanító hivaltal egyszerűen a tudományos exegézis elé helyezi; hiszen erre kell gondolni, amikor „egy autentikus értelmezésről” van szó.

Ratzinger „restaurációja” nem a II. Vatikáni Zsinat aláaknázása, hanem építéssel a kijelentés-konstitúció második fejezetére támaszkodik, amely az Írás, a tradíció és a tanító hivatal hármas egységét tárgyalja.

Érthető azoknak a katolikus keresztyéneknek a csalódása, akik Ratzinger interjújából több megmereve-

dést és csalódást hallanak ki, semmint reménységet, bátorságot és bizakodást. A sajtóvisszhang azt mutatja, hogy sok katolikus keresztyén a hit krízisének Ratzinger-féle analizését és az ő teológiai pozícióját egy teológus saját véleményének tartja, és semmiképpen sem tekinti reprezentatívának. A protestáns—katolikus ökumené szempontjából húsz évvel a Zsinat után fontos továbbra is a római katolikus egyházban józanul meglátni a pluralitást, és a „restauratívokkal” és a „progresszívekkel” egyaránt párbeszédben maradni.

A római katolikus hívők világszerte várták a zsinattól azoknak az egyházi problémáknak a megoldását, amelyek a római egyház tanítása és gyakorlata miatt rendkívüli lelki teherrel, egyes országokban pedig életüket bénító súllyal is nehezédnek rájuk.

A vegyes házasság kérdése nem szerepelt a zsinati témák között, de a második ülés végén váratlanul felvetődött egyik zsinati tag felszólalása révén. Erre számos megnyilatkozás következett, amelyekből kitért: római katolikus oldalon is látják, hogy a jelenleg érvényben lévő katolikus vegyesházassági előírások súlyos lelki és házassági gondot okoznak a jegyesek és házasfelek között, amely megoldás után kiált. A zsinat nem határozott a kérdésben. Rendezését nyilván katolikus dogmatikai tételek teszik nehezzé, amelyek éppen a római katolikus házasság számára jelentenek megoldhatatlan lelki inséget, a másik keresztyén fél irányában pedig lelkiismereti erőszakot.

A születésszabályozás kérdésében több felszólaló püspök rendkívül emberséges, megértő és modern hangot ütött meg. Maximus melkita (uniált ortodox felekezet) patriarcha aggasztónak mondta a szakadékot a katolikus egyház tanítása és a keresztyén házastársak nagy többségének gyakorlata között.

A válasz kérdése ismét váratlanul vetődött fel, nem szerepelt a megtárgyalandó anyagban. Zoghby egyiptomi püspök — ugyancsak melkita főpap — az ortodox egyház gyakorlatára hivatkozva síkra szállt a házassági elválás lehetőségéért. A római katolikus hívő számára továbbra is megoldatlan a válás kérdése, ami nemcsak súlyos lelkiismereti konfliktusokba taszíthatja, hanem például éppen Olaszországban elkesztő élethelyzeteket is terem.

Ugyancsak komoly teológiai hiánnyal zárult a zsinat a katolikus papok számára is: a püspöki tiszt jelentőségének fokozása közben a zsinat nem törekedett a papi tiszt értékelésének megállapítására. A zsinaton kritikát váltott ki az a tény, hogy a szövegek csak a papok kötelességeiről szólnak, de tisztük jelentőségéről csupán annyit a megállapítás, hogy a püspök küldetésében vesznek részt. A római katolikus papi tiszt teológiai súlyának kidolgozása — mint emlegették — a „harmadik” Vatikáni Zsinatra marad, miután az első Vatikáni Zsinat a pápai primátust, a második a püspöki méltóságot részletezte.

Az új Codex Iuris Canonici

A második Vatikáni Zsinat óta a legjelentősebb esemény volt, amikor II. János Pál pápa az egész latin egyház számára kihirdette 1983. január 25-én az új Codex Iuris Canonici-t. Az 1917 óta érvényes egyházi törvénykönyv reformját már 1980. június 29-én mutatták be a pápának, aki azt átdolgozta, majd saját hatáskörben tette kötelezővé. A második Vatikáni Zsinat szellemében a világ püspökeit is bevonhatta volna a kodifikálás munkájába, de nem így történt.

A főbb döntések a következők:

A pápának, mint Róma püspökének és az apostolfejedelemnek, Péternek egyedülálló tiszte viselőjének

mindenekelőtt primátusi hatalmat tulajdonít, amely a legfőbb, teljes, közvetlen, egyetemes, rendes és mindig szabadon gyakorolható autoritást kölcsönzi neki az Egyházban. Ő az egyetemes egyház legfőbb pásztora, a püspökkollégium feje — és Krisztus helytartója!

A római törvényhozók éppenséggel nem adták tanújelét kifejezetten ökumenikus szenzibilitásuknak, és bizonytalanság nélkül gyaníthatjuk, hogy a „Vicarius Christi” pápai önmegjelölésnek jogi fogalom-má emelése az egyházi egység útján komoly akadályt fog jelenteni. A legutolsó zsinati pápa, VI. Pál nagyon gondosan ügyelt arra, hogy a kibocsátott és általa promulgált zsinati dokumentumok élén magát mint „püspök, Isten szolgáinak szolgája” nevezze.

A pápát a püspöki kollégium és az ökumenikus zsinat elé helyezték, ennek megfelelően döntései definitív természetűek, semmiféle megerősítést nem igényelnek, és végezetül éppen emiatt döntése ellen semmilyen más fórumra nem lehet hivatkozni. A püspöki kollégium csak a pápával egyetemben, nélküle azonban sohasem hozhat döntéseket, míg a pápa teljességgel autonóm, és szükség esetén egymagában, a püspökök nélkül kinyilváníthatja kötelező érvényű állásfoglalását. A II. Vatikáni Zsinat által is képviselt eme nyilvánvaló papalisztikus tendenciát veszi figyelembe az új törvénykönyv, amikor megállapítja: „A római pontifex döntése vagy határozata ellen nincs fellebbezés vagy visszakereset” (Can. 333,3).

Ha az új törvénykönyv egész beállítottsága révén nem is könnyíti meg más egyházaknak Rómához fűződő ökumenikus kapcsolatait, mégsem mondhatjuk azt, hogy jogi vonatkozásban az ökumenizmus teljesen feledésbe merült volna. A II. Vatikáni Zsinat döntő fordulatot hozott a római katolikus egyháznak a többi egyházhoz való viszonyába, és ezzel sok esetben számot vet az új kódex. Nyomatékosan hangsúlyozza a püspökkollégium és az apostoli szék ama kötelezettségét, hogy az összes keresztény egységének helyreállítását előmozdítsák (Can. 755,1), és a helyi püspököt arra buzdítja, hogy az egyházzal értett ökumenizmust a nem katolikus testvérek iránti emberi és baráti kapcsolattal mozdítsa elő (Can. 383,3).

Az egyházjognak a hétköznapi életben való alkalmazásával kell ökumenikus szavahihetőséget bizonyítania, mindenekelőtt a vegyesházasság területén, amely hagyományosan a felekezetek között már olykor-olykor elviselhetetlen feszültségekhez vezetett.

A vallásszabadságot azáltal veszik figyelembe, hogy a katolikus féltől már csak azt az ígéretet veszik, hogy ereje szerint — és hallgatólagosan tiszteletben tartva a nem katolikus házastárs lelkiismeretét — mindent megtesz az utódok katolikus keresztelezéséért és neveléséért. A felekezeti különbözőség gyakorlatilag azonban megmarad házassági akadállyal, mert egy katolikusnak és egy más felekezethez tartozónak a házasságát az illetékes hatóság (a helyi püspök) kifejezett engedélye nélkül még mindig egyszerűen tilosnak nyilvánítják. A kánonjog finom nüanszai nem elégségesek ahhoz, hogy valóban meggyőzzenek az ökumenikus gondolkodásról. A „matrimonia mixta” rendelkezéseivel ellentétben az új kódex csak a különböző vallásúak házasságánál követeli meg a diszpenzációt, a különböző felekezetűek házasságánál pedig csupán a püspök részéről egy engedélyt. Ám ezek a finomságok nem tudják a gyakorlatilag még fennálló házassági akadályokat megszüntetni.

A házasságkötés katolikus formája továbbra is megtartja alapvető érvényességét. Tehát egy nem katolikus esküvő az egyes esetre — de sohasem általánosan — engedélyezett diszpenzáció nélkül érvény-

telen, amelytől csak egy katolikus és egy ortodox keresztény közötti vegyesházasság esetében lehet eltekinteni. Több példát is fel lehetne hozni arra, hogy a vegyesházasság problematikája ökumenikus vonatkozásban még mindig érzékeny terület.

A vegyesházasságban további probléma az interkonfessionális istentiszteleti közösség hiánya; csak végszükségben lehetséges részvétel az úrvacsorában. A Zsinat egyértelműen javasolta különleges alkalmak esetére az ökumenikus imádságot, a keleti ortodoxia vonatkozásában pedig kifejezetten javasolta az alkalmankénti istentiszteleti közösséget. Most tehát engedélyezik a keleti egyházzal korábban egyértelműen megtiltott istentiszteleti közösséget (Communio in sacris). „Azok a katolikus hívek, akik számára fizikailag vagy morálisan lehetetlenség a katolikus papot felkeresni, a bűnbánat, az eucharistia és a betegek kenetének szentségét ezeknek az egyházaknak a nem katolikus lelkészeitől is kérhetik és vehetik — mert ezekben a fent nevezett szentségeket érvényesen szolgáltatják ki — amennyiszer csak a szükség megköveteli vagy a lelki haszon ezt ajánlja, amennyiben a tévedés vagy az indifferentizmus veszélye nem forog fenn” (Can. 844,2). Fordítva pedig katolikus papok is kiszolgáltathatják a fenti három szentséget a keleti egyház tagjainak, és más Róma szerint hozzájuk hasonló szentség-teológiájú egyház (pl. ókatolikus egyház) tagjainak, amennyiben a hívek ezt kéri és belsőleg helyesen diszponáltak.

A keleti egyházra vonatkozó kivételek azonban semmiképpen sem érvénytelenítik az általános szabályt, hogy katolikus pap csak katolikus híveknek oszthatja ki a szentségeket, ők pedig csak katolikusként felszentelt papok kezéből fogadják azokat. Ezt a principiumot természetesen mindenekelőtt a reformáció egyházaival való kapcsolatban érvényesítik, de itt is jelentkeztek változások a zsinati és a Zsinat utáni fejlődés eredményeként.

1972-ben engedélyezték az eucharisztiahoz járulást olyan nem katolikus keresztényeknek, akik lelki szükségben vannak és csak nagy nehézséggel tudják felkeresni saját lelkészeiket. Saját egyháztagjaikra vonatkozóan azonban Róma minden ökumenikus nyitottság ellenére is hajhataatlan maradt: „Egy katolikus, aki ugyanilyen helyzetben van, a szentségeket csak olyan lelkésztől kérheti, akit érvényesen pappá szenteltek” (Ökumenikus Direktórium, Nr. 55.).

Az interkommunió kérdésének fejlődése az új kódexben gyakorlatilag ezen a ponton befagyott. A törvényhozók nem hagyták magukat valamiféle eucharisztikus vendégbarátság képzetétől befolyásoltnak. Alapvetően tilos a katolikus keresztények számára a nem katolikus egyházak úrvacsorájához járulni. Ugyanúgy katolikus papoknak más, Rómával nem teljes közösségben álló egyházaknak a lelkészeivel közös intercelebrációja is tiltott, és hasonlóképpen büntetés terhe mellett tilos ezzel szembeszegülni (Can. 908. és 1365.).

*

A II. Vatikáni Zsinat valóban egyháztörténeti jelentőségű volt. Tiszteletre méltó a fejlődés íve. Igen nagy utat tett meg a római katolikus gondolkodásmód és a magatartás. Ez érvényes mind a többi keresztény egyház, mind a progresszivitás irányában. Természetesen még igen sok feladat van hátra. Az ökumenizmus még csak a kezdeténél tart. Ezért nem lehetünk türelmetlenek. De az egység felé vezető úton elindult a világkereszténység. Az úton biztatást ad Urunk, aki ezt mondta: „— ut omnes unum sint”.

Ottlyk Ernő

Évek mesgyéin

A nyomdának nemcsak ördöge van, hanem türelmi ideje is. Bár a *genitivus*, a birtokos eset alkalmazása itt félrevezető: ugyanis a nyomda türelmi ideje a szerzők és az olvasók türelmét teszi próbára — vagy az írásokat készletre küzdelemre az idővel. Amikor ezeket a sorokat írom, még éppen csak megkezdődött az új esztendő, a nappalok alig hosszabbak az éjszakánál. Mire megjelenik ez az írás, és találkozik az olvasóval, közeledünk a tavaszi napéjegyenlőség felé és várjuk a tavaszt, amelynek első hírnökei talán már meg is érkeznek addigra. Ezerkilencszáznyolcvanötöt jóformán el is felejtjük. Márpedig én szeretnék egy kurta pillantást vetni

1985 magyar filmjeire

— s most, amikor írok, még előttünk a filmkritikusok vitája és a Filmkritikusok Díja kiosztása, sőt, a budapesti filmszemle is; amikor megjelennek e megjegyzések, túleszünk a vitán, a díjazáson, a szemlén. Megegyezik-e majd most megírandó véleményem azzal a képpel, amely ezeken az év eleji, de e sorok olvasásakor már elmúlt eseményeken kialakul, nem tudhatom. Kétszeresen, háromszorosan méretnek meg szavaim, méretik meg véleményem. Vállalom: mind a megmérettetést, mind mostani véleményemet, nem rátartian, hanem mint egy mozaik egyik darabja.

Nem állhatom meg viszont, hogy e bevezetőben még a kritika többszólamúságáról ejtsék néhány szót; a többszólamúságba beleértve nemcsak a hivatásos kritikusok gyakran eltérő véleményét, hanem azt is, hogy a közönség-fogadtatás egységes volta nem szükségszerű. Volt idő, amikor *előre kellett tudni*, hogy mi legyen az egységes vélemény valamiről; a műveltség terein azonban — ma már csak igen kevesen vitathatják ezt — a sokszínűség, a többszólamúság természetes és kívánatos. Legfeljebb azt illő hozzátenni, hogy e téren is *türelmemre* van szükség, egymás véleményét tiszteletben kell tartani, s késznek lenni arra, hogy helytálló érvekkel meggyőzzenek, ha egy-egy ítéletünk helytelen.

A filmkritikusok vitájához évről évre elkészül a két vita közötti idő-

ben bemutatott filmek felsorolása, amely ezúttal a *Szirmok, virágok, koszorúkkal* kezdődik és a *Hülyeség nem akadály* című filmmel végződik; összesen *huszonhat* film szerepel a listán, közöttük egész műsort betöltő dokumentum, vagy egykori tévésorozatról filmmé átdolgozott mű is. Némelyikről már írtam egy-egy korábbi kulturális krónikában. Igyekszem tehát az *összképről* szólni.

Meglehet, alaposabban végiggondolva véleményemet, sarkított voltát legalább egy kicsit lekerékíteném, de most, erre az írásra készülve, kétszer-háromszor végigmenve a listán, nekem úgy tűnik, hogy a történelmi témájú filmek időszerűbbek és emlékezetesebbek voltak a jelenidejűeknél. Nincs okom sem megismételni, sem megváltoztatni elismerő véleményemet a *Szirmok, virágok, koszorúkról*, *Lugossy László* szép és igaz filmjéről, hogy a hazafiság igazi és ál-arcairól szól, a helyes és hibás magatartásmintákról nehéz időkben. Fenntartom lelkes helyeslésemet *Szabó István Redl ezredesével* kapcsolatosan is, noha a kritikusok közül többen is fenntartásaikat jelezték (röstelltem, de még nem olvastam *Dobai Péter* regényét, *A birodalom ezredesét*, bár ez is Redl-ről szól, és az irodalmi kritika jórészt elmarasztalta). Úgy vélem ugyanis, hogy a művésznek joga van a történelmi valóságtól eltérni, ha egyetemes érvényű gondolatot tud ily módon kifejezni; számomra pedig egyetemes érvényű a film tanulsága: semmiféle karrierért nem érdemes és nem is szabad kockára tenni a becsületet, az igazságot, s az első tekintetre nyitottnak vélt zsákutcákba nem kell bemenni. Természetesen érdekelne a Redl-ügy igazi mibenléte, de meggyőződésem: sosem lehetek biztos abban, hogy egyik vagy másik változat-e a valódi, mert kémeokről és kémelhárítókról lévén szó, még az írott dokumentumok hitele is kérdéses lehet.

Múlt időkben játszódik a *Vörös grófnő* is, *Kovács András* kétrészes filmje (amely azonban a tervezettnél még csak a fele). Talán a „folytatása következik” is oka annak, hogy ez a film úgy tűnik föl nekem, mintha az *egyetemes* és a *külföldi* egyensúlya megbizonytalan-

dott volna benne. Következetlenségei ellenére is kedvelem *Bacsó Péter* filmjét: *Hány az óra, Vekker úr?*, abban a hitben, hogy a maga módján ez a film is becsületre, következetességre int. Nemrég megírtam az *Abigélről*, a *Zsurzs Éva* rendezte tévésorozat filmváltozatáról, hogy címszereplőjét áldozatos segítőkészsége a legveszélyesebb pillanatokban sem hagyja cserben, hogy a leányfőszereplőt, *Vitay Ginát* édesapja nemcsak azért helyezi el (a második világháború utolsó idejében) egy szinte zárda-szigorúságú vidéki leánynevelőben, hogy ott a kislány könnyebben átvészelhessen a veszélyes időköt, hanem mert fokozott veszélyben érzi és tudja lányát, hiszen ha előkerítik, mindkettőjüket becsületességre kényszeríthetik. (Azt tenném talán csak hozzá most, hogy bizonyos értelemben ellentét-párja ez a film *Fábi Zoltán* korábbi művének, *Az ötödik pecsétnek*, amelynek főszereplője csak tisztességét elveszítve őrizheti meg becsületét és a rábizottak életét.)

Érvelnem kellene most annak bizonygatására, hogy a jelenidejű filmek kevésbé sikerültek, s ez jobbadán azért nehéz, mert ezek közül is a jobbak maradtak meg emlékezetemben. Örülök kellene az *Esztreláncnak*, mert családi-nevelési problémákat közelít meg, de alig emlékszem rá, hogyan teszi ezt. Az *Uramisten* voltaképp néhány nagy színészi alakítás — *Eperjes Károly*, *Feleki Kamil*, *Garas Dezső* — révén emlékezetes, mondanivalója az egymásrautaltságról és az állhatatosságról kevésbé az. A *Higgyetek nekem* ugyancsak mai családi-erkölcsi kérdésekről szól, de mit mond? Nem emlékszem (megtudhatnám, ha visszalapozok, de ha megteszem is, most fontosabbnak tartom a természetes emlékezetet vagy felejtést). Egyedül *Gyarmathy Lívia* filmjét, az *Egy kicsit én, egy kicsit te...* címűt tartom a jelenidejű filmek közül maradandó értékűnek. Ez a kitűnő rendező nemcsak éles látélelet tud adni napjainkról, hanem gondolkodásra is készítet. Emellett finom humor, sőt: gúnyorosság színezi mondanivalóját.

Nem a mersz hiányzik belőlem annak bizonyításához, hogy a történelmi feldolgozások miért jobbak a jelenidejűeknél, hanem attól félek,

igen hosszadalmasan kellene érvelnem és korábbi művekre is visszautalni. Egyáltalában nem a történelmi távlatnak tudnám be ezt a különbséget, hanem inkább annak, hogy a múlt ábrázolásakor nélkülözhetetlen az elmélyülés, a mérlegelés, a válogatás; a jelen ábrázolások esetén könnyebb a kísértés a felszínességre, a szembeötlő problémák háttérének elhanyagolására. Hozzátehetném: a történelem mindenképp tanulságos, a jelennel való foglalkozás gyakrabban kénytelen megalkudni a kérdések fölvázolásával anélkül, hogy a következtetésre sor kerülne.

Meggyőződésem, hogy minden megszólalásnak, a művészetének is segíteni kell a jelenben és a jövőben való eligazodást; ehhez azonban a — nyelvtani kölcsönszóval — *befejezett múlt idő* alkalmasabb a jelenidőnél. Talán azért — amivel egyébként a sikeres műalkotásnak nem kell törődnie —, mert a múlt: *megváltoztathatatlan tény*, az áldozatkészség, az önfeláldozás, a tragikus halál (vagy a tragikus életbenmaradás) súlya nagyobb, s a művészetben nemcsak lehetséges, hanem nagyon is szükséges, hogy ami megterhel, az fölemeljen (a régiek bizonyára erre mondanák a mostanában ritkábban használt szót: *katharxis*).

Illetlen tréfának tartható, ha most így folytatom: már a régi görögök is... — pedig ez nem tréfa, s nagyon is illik ahhoz, amit most mondanandó vagyok. Még nem tudhatom, hogyan fogadja a kritika, s az esztendő mezsgyéjén a vita mérlegére teszi-e *Gaál* István szép filmoperáját, az

Orfeusz és Eurydikét,

de nem állhatom meg, hogy legalább röviden ne írjak róla. Mondanivalóm ugyan sok lehetne e filmről: szólhatnék kepeinek szépségéről (főként *Sára* Sándor érdeme lehet), a temetési szertartás méltóságáteljes, hibátlanul gyönyörű ábrázolásáról, az ősi élet-halál-jelképek alkalmazásáról, a zenéről, az énekesekről és a színészekről, a ballet-jelenetekről, a kőgörgeteg és a szürke árnyak tánca egymásra rímeléséről, írhatnék az eredeti görög legenda többféleségéről, s talán megbánom majd, hogy megelégedtem a leírt néhány szóval. Szólhatnék az operáról, a zeneszerző *Gluck*-ról — de most inkább csak egy részletre hívnám föl a figyelmet. Ugyanis épp e részlet kapcsolódhat az imént fejtegetett vélekedésemhez.

Azt írja ugyanis a műről az *Opera* című kézikönyv: „Az Orfeusz-mon-

da talán a leggyakrabban feldolgozott mitológiai történet, melyet a zeneszerzők az opera bölcsőjétől napjainkig mindig újból és újból megszólaltatnak.” A librettó szerzője, „Calzabigi megtisztította a mesét a librettó szempontjából feleslegesnek tűnő szövevényes mellékcselekménytől, és nyílegyenesen halad célja felé: az eredeti tragikus befejezéstől azonban, a kor ízlésének szellemében, eltér”. Ehhez két mondatot kell hozzáfűznöm. Az egyik: az opera megszokott befejezésétől viszont a film tér el, vissza a mitológikus tragikumhoz. A másik: ezzel könnyen kihívhatja maga ellen a jelenkor ízlését, amely ugyancsak szívesebben veszi a *happy ending* érvényesítését, vagyis a boldog befejezést, még ha ennek nincs is eleendő hitele. Ezen a két mondaton érdemes elgondolkodni. Akár vitakozni is. A népmesék „boldogan élnek, ha meg nem haltak” vagy „boldogan éltek, míg meg nem haltak” befejezése vajon nem annak a jele, sőt bizonyosága, hogy az embernek veleszületett igénye a *happy ending*? Vagy: Orfeusz tragikus vétke, hogy nem bír eleget tenni Eurydiké föltámadása föltételének: a tilalom ellenére visszatekint Eurydikére s ezzel újra elveszíti őt, ez a vétke nem kötelezi-e a nézőt ama katarzisa, jelen esetben az életet fenyegető minden feltétel elleni küzdelemre? A Tartaroszból visszatérő Orfeusz megöszült és megrokkant, éneke s lantja elnémult. Hát nem kell-e lázadni minden ellen, ami az életet, a tiszta szerelmet, a művészetet veszélyezteti, halálra ítéli? A válaszok nem könnyűek, s nem könnyű élmény a film sem. A zenei absztrakcióhoz illő képi megjelenítés jelképesége arra készíti a nézőt, hogy ne csak a vetítés idején, hanem előtte és utána is foglalkozzék azokkal a gondolatokkal, amelyeket kinek-kinek a maga életében kell az absztrakcióból realizálnia, az egyetemessé és örökké elvonatkoztatottból visszavonatkoztatni önnön életére.

Ha már múlt és jelen művészeti kapcsolatairól szólok, nem hagyhatom említetlenül olvasmányélményemet, bár a könyv, amelyről legalább röviden írok, csak azoknak hozzáférhető, akik németül tudnak. *Günter Wirth* dr. könyvéről van szó, amelynek címe:

Die Hauser Chronik

(le sem kell fordítanom, inkább megmagyarázom). A könyv címlapjával szemközt egy fénykép, aláírása: Prof. Dr. Dr. h.c. Wilhelm Hauser. Az 1883-ban született tu-

dós, zsidó származású lévén, megjárta a nácizmus poklait, emigrált, majd visszatért, s mindeközben családjának története — krónikája — századunk történelmének tükrére lett. Régi, szép és jó szokás volt a családi krónika írása. „Előttem fekszik egy nagyalakú, bőrkötésével és fényes papirosával feltűnő könyv” — írja mottójában dr. Wirth. — „Első tekintetre azt hinné az ember, egy ősnymotatvány van előtte. Közéleti megfigyeléssel valószínűvé válik, hogy egy jómódú kézművesmester üzleti könyvéről van szó. Valójában ez egy családi krónika — egy zsidó család krónikája. A könyv műves külseje figyelemreméltó, végre is történelmi kontrasztja annak, ami a könyv lapjain az életéről és a küzdelemről, szenvedésről és ellenállásról leíratott. A Hauser család krónikája van előttünk.”

Günter Wirth rátalált a családi krónikára, utánajárt a részleteknek, földérintette a történelmi környezetet, mindezt saját jelenének tudatában és szemszögéből, a bő idézeteket érvekkel kommentálva formálta könyvvé, amely dokumentum regényes alakban, tényirodalom olvasmányos közlésben. Egy idézet a családi krónikából: „Ha valaki idős korában életútjának állomásait föl-vonultatja maga előtt, minduntalan azt kérdezi, ugyan a helyes döntésekre jutott-e annak idején — s aztán szabadjára engedi képzeletét és azt kérdezi: mi történt volna, ha...” Könyvében *Wirth* is alkalmazza e módszert, bár fő célja inkább az, hogy a történelmi eseményeket híven tükröztesse és tanulságukat megkeresse. Történelmi oknyomozásnak is nevezhető könyve, vagy inkább maga a történelem egy családi történetben tükröztetve? Mindkettő. Gondos, a hitelességre mindig ügyelő filológus- és historikus-munka előzte meg a könyv megírását és hitelesíti oldalait. Fényt vet a könyv a család korábbi életére is, a császári Németország éveken-évtizedeken átérő hatására, majd az első világháború éveiről szól, az otthonmaradtokról és a hazájukért harcolókról, a weimari évekről, a hitlerizmus kezdetéről, az üldözésekről, fogságról, menekülésről, az emigrációs évekről és a már jelennek mondható legutóbbi évtizedekről.

A Hauser család sorsa — ha a magyar nyelv engedné, így kellene inkább mondani: sorsai — a szubjektivitás okán objektív tükrének a tragédiákban és föllekesülésekben bővelkedő kornak, amely Európának ezen a részén meghatározó erejű volt még akkor is, ami-

kor a legjobbak menekülni kényszerültek, mert azilumukban cselekvő és együttérző tagjai maradtak a népek, amelyből vétettek és amelyből kitiltattak. Elfogult szenvedély fűti az írókat is, aki nem tud közömbös maradni a könnybekötött emlékekkel viaskodva. Tanulságos ez a könyv sok tekintetben. Ha jól emlékezem, Péchy Blanka írja önéletrajzi kötetének első oldalán, hogy aki össze tud hozni valamennyire is épkezláb mondatokat, annak kötelessége számot adni arról, amit korunkban átél és megtapasztalt.

Úgy gondolom, hogy Péchy Blanka nemcsak az anyanyelv tisztaságáért küzdött és küzd minden erejével, hanem a *lelküismeret tisztaságáért* is. Ennek pedig elengedhetetlen része ez a *számadás, a szembenézés* önnön múltunkkal, a gyötrő, önmérsztő, de éppen ezért megtisztító és fölemelő kérdéssel-kétellyel, hogy életünk állomásain helyesen és erkölcsösen döntöttünk-e, s e vívódáshoz szabadjára kell engedni képzetünket, hogy minden lehető és lehetetlen lépést mérleljünk, mi történt volna, ha...

Évek mezsgyéin élünk. Lábunkléptünk olykor megbicsaklik, néha megpihenünk, olykor megszaladunk, gyakran tévútra kanyarodunk vagy zsákutcából kell visszaigyekeznünk a helyes útra. De amíg élünk, s amíg emberek élnek körülöttünk közel és távol, mindig újra végig kell küzdenünk magunkat múltfirtató, s épp ezért jövőépítő kérdéseinken, vívódásunkon: helyes volt-e..., mi lett volna, ha... Akár élünk, akár emlékezünk, *őszintének* kell lennünk.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Gondolatok a kulturális fórum után

Íróasztalomon jókora halomnyi papírhegy jegyzetek, újságcikkek és dokumentumok között tallóztatok. Szeretnék teológus szemmel néhány figyelemre méltó gondolatot felvillantani a budapesti Kulturális Fórum tanácskozásaiából. Hat héten át harmincöt ország kultúráért felelős személyei — kultúrpolitikusok, diplomaták, művészek és szakemberek — Budapesten tanácskoztak. Záródokumentum nem született és mégsem mondhatjuk azt, hogy a vajúdo hegyek még egy egeret sem szültek.

Korunk realitásai szerénységre intenek. Nem a könnyű egyetértések korát éljük. Mégis jobb egymással szembefordulva vitatkozni, mint egymásról megfeledkezni, vagy gyilkos indulattal gyűlölni. A budapesti tanácskozáson nem alakult ki egyetértés — de a beszélgetés elkezdődött és sikerült elkerülni a bábeli nyelvzavar tragédiáját. Az egyetértést megelőzi a megértés. Még ennek az ideje sem jött el, de úgy gondolom, hogy elindultunk a megértés felé az úton. Javaslatok születtek és az elkövetkező hónapok mutatják meg, hogy ezekből mennyi válik valóra. A közös nyelv hiánya megmutatkozott abban is, hogy az elhangzó beszédek nagy része — monológ maradt, amit a „tiszteletre méltónak” mondott hallgatóság végighallgatott és lehet, hogy a következő órában pont az ellenkezőjét mondta úgy, mintha mi sem történt volna eddig. Erdemes egy nagy európai gondolkodó, Montaigne egyik esszéjének megállapítását idézni: „Az ellentmondás nem a dühömet, hanem a figyelmem éberségét éleszti; minden rokonszenvem azé, aki ellentmond, s felvilágosít.”

A beszélgetés elmélyülése — reménységünk. Még nem tartunk ott, ahol Montaigne. Ennek az a feltétele, hogy a népek közötti párbeszéd etikájáról is gondolkozzunk. Sok szó esett az információ szabad áramlásáról, de szinte semmi az információk tisztességéről.

Jovánovics Miklós, akitől a fenti Montaigne-idézetet is kölcsönöztem, így ír erről a problémáról: „Az etikett szabályait többnyire betartották a vitatkozó partnerek (...) Az etika szabályainak tiszteletbentartásához már a vitapartner elveinek, nézeteinek és kulturális gyakorlatának, ha nem is a megértése, de némi ismeretére volt szükség.” Nem az eltérő nézetek, hanem a kölcsönös gyanúsítások köde teszi lehetetlenné a párbeszédet. Nem ártana megfogadni európai méretekben is azt az alapelvet, amit 1984 februárjában a budapesti marxista—keresztény dialóguson fogalmaztak meg: „A párbeszéd nem küzdelem, ahol minden egyes résztvevő vagy csoport azt keresi, hogy a másik felett győzelmet arasson. Úgy kell értelmezni, mint gyümölcsöző találkozást, amelyben minden résztvevő nyitottan és gondosan odahallgat a partnerre, amennyire képes, megkísérli megérteni a másik világnézetét és politikai álláspontját olyan pontosan és mélyen, amennyire az lehetséges. Minden résztvevő próbálja meg magát behelyezni a másiknak a helyébe, annak körülményeibe, gondoljaiba.

A hiteles dialógus fontos követelménye a nyitottság egymás igazságai iránt. Nem tudunk bízni abban, amit nem ismerünk. Ezért a párbeszéd során készeknek kell lennünk arra, hogy korrigáljuk helytelen ismereteinket a másik partnerrel kapcsolatban. Ez megkönnyíti a bizalom

fejlődését, ha senki sem állítja, hogy a teljes igazság birtokában van.”

A fórumon — több volt a kultúrpolitikus, mint az alkotóművész. Amennyire a nyilvánosságra hozott dokumentumokból megállapítható, a művészet, az alkotó gondolat ritka tarka pillangója is fel-felröppent, és ez nagyon fontos dolog. Sokan, mai korunkban, amikor az értelmiségi munka forintban kifejezhető értékelése egyre csökken (amivel párhuzamos a szellemi munka társadalmi devalválódása), nem árt arra az igazságra gondolni, amit egy norvég író fogalmazott meg a kongresszuson: „A költészet ugyan nem változtatja a világot, de megváltoztatja az embereket.” A kulturális fórum idején járt itthon Solti György, a magyar muzsika egyik nagy öregje, egyik riportjában mondta: „A jó zene — mindegy, hogy milyen az, de egyetlen, ami az embereket összeköti.”

Ismét Jovánovics Miklós cikkét idézem: „a világ túlpolitizált állapotban volt és van, az újabb hidegháború és az újabb hidegháború és az újabb hidegháború és az újabb enyhülés mezsgyéjén. Mit várhatunk ilyen helyzetben egy nemzetközi kulturális tanácskozástól? Csakis azt, hogy a mezsgyén érzi magát és Hamlet „lenni vagy nem lenni” monológját variálja, és figyelmét Genfre függeszti, ahol ugyanabban az időben tanácskozik a szovjet főtájtár és az amerikai elnök. (...) Az én dilemmám ott kezdődik, mit nevezünk Európának? Európa egy utópia. Eddig még nem volt. Voltak ellenben egymással szembenálló európai szövetségek, európai háborúk és volt két európai eredetű világháború. Európa kulturális egységét, államainak szellemi szimbiózisát most kell igazán megalapozni Helsinkii szellemétől ihletetten.”

(Magyar Nemzet, 1985. dec. 31. Jovánovics Miklós: Európa nálunk.)

Az Európa — kérdéshez szolt hozzá az Apostoli Szentszék delegációjának vezetője, J. Hervé Carrien jezsuita atya okt. 16-án délután, a nyitó plenáris ülésen. Az Egyház Európát formáló küldetéséről beszélt. „A görög-római műveltség megőrzése és gazdagítása, az arab tudomány befogadása, a germán örökség és a szláv kultúra elterjedése lehetetlen lett volna az első keresztény gondolkodók buzgalma és a Szent Benedek szellemében képzett tudós szerzetesek, a misszionáriusok géniusza nélkül.”

„A Júdea-keresztény hagyományok eltörölhetetlen jegyeket véstek az európai kultúrára, hozzájárulva az ember személyiségének és a földi életet meghaladó sorsának megértéséhez, a természet világhoz és a társadalomhoz fűződő kapcsolatának a munkához való viszonyulásának rendezéséhez, a családban betöltött küldetés tudatának megértéséhez.” (Új Ember, 1985. okt. 27.) Igaz gondolatok, melynek próbája a szolgálat és a szándékok és a cselekedetek őszintesége.

Koós Ferenc emlékezete

Egy külföldön megjelenő múlt századi magyar nyelvű lap emlékéztette az elmúlt hetekben a Magyar Nemzet. Ez a jeles, sajtótörténeti jelentőségű lap a *Bukaresti Magyar Közlöny* volt, amely sajnós kimaradt a Magyar Sajtótörténet monumentális nagy kötetéből. A lap Koós Ferenc hajdan volt református lelképásztor fáradozásainak eredménye. A Magyar Nemzet 1985. nov. 20-i számában Nyéki Károly írt először erről az újságról, amire dr. Kapronczay Károly és Enyedi Sándor reflektált. (MN. 1985. dec. 12.) Enyedi Sándor így méltatja Koós Ferenc érdemeit. A Bukaresti Magyar Közlöny „születése és csaknem egyéves megjelenése többnyire Koós Ferenc bukaresti református pap érdeme. Koós 1855-ben került Bukarestbe, lelkészi teendőin kívül körültekintően fogott — vallási felekezetre való tekintet nélkül — a mintegy tízezernyi bukaresti magyarság művelődési életének a megszervezéséhez. Öt évvel később a Közlöny kiadása tulajdonképpen ennek a sokoldalú munkának az eredménye volt, s ebből a tevékenységből nem hiányzott a magyar nyelvű oktatás előmozdítását szolgáló ösztönző figyelem sem. Koós előtt egy évvel került Kiss József ref. kántortanító is Bukarestbe, s a kettőjük közös munkájának köszönhető,

hogy rövid idő alatt a magyar nyelvű oktatás terén is jelentős eredményt mutattak fel.

A Bécsben megjelenő Magyar Sajtó 1855. augusztus 30-i számában helyet biztosított Koós Ferenc tudósításának, melyben az anyanyelven történő tanítás kedvező változásáról írt. Így tudósított a bukaresti eseményekről: „Folyó hó 12-e helybeli ev. ref. egyház tagjainak kebelében kitörölhetetlen betűkkel van feljegyezve. Negyven éve ugyanis, hogy ez — az egész Oláhországban egyetlen református egyház itt fenn áll, s mégis csak ... ki kell mondanom az igazat, hogy itt oly sok évek lefolyása alatt sem illő képességgel bíró iskolatanító, sem ennek folytán rendes iskola nem volt. Minek szomorú következménye lón, hogy tősgyökeres bevándorolt székely családok gyermekeiknek módjuk nem lévén az anyanyelvet s a mesterséghez megkívántató ismereteket magyarul megtanulni; már 7—8 éves korukban idegen iskolákhoz adták, elfeledvén ill. a még gyöngén gyökerezett édes anyai nyelvet, s természetesen vallásukat is.”

Koós Ferenc és a ref. presbitérium fáradozásának nyomán idekerült Kiss József kántortanító „ki is korszerű, nemes bánásmódjával megnyervén hallgatói teljes szeretetét és bizalmát”, eredményes munkát végzett. Koós Ferenc meg egyremásra küldte tudósításait a különböző lapoknak a határainkon kívül élő magyarság helyzetéről. Legtöbbször Bukarestról írt, de beszámol a bukovinai magyarok szokásairól, „Napkelet” című lap 1858. szeptember 12-i számában Jasiból tudósít „Csángó testvéreink Jászvárosban” címen. Érdekes, sokszínű tudósításait érdemes volna összegyűjteni a mai olvasónak.

Koós Ferencet a rágalom elűzte Bukarestról. 1905. november 27-én Brassóban halt meg, itt ásta ki 15 évvel ezelőtt a református gyülekezet irattárából kiadatlan, 15 kézírásos füzetét Beke György, a kiváló erdélyi magyar riporter. Ebből adott ki „Életem és emlékeim” címen 1971-ben a bukaresti Kriterion Kiadó.

Az Elefánt és a Szunyogh

Egy kissé csipkelődve talán képlegyintéssel el lehetne intézni ezt az ügyet. Valahogy így: nem ildomos dolog Szunyoghból elefántot csinálni, már csak azért sem, mert kevés jó és érdemes könyv kap annyi rangos bírálótól kritikát, mint Szunyogh Szabolcs gyors egymásutánban megjelent két könyve.

Hogy mégis szólok róla, annak egy oka van: a kútmérgezés, még ha nyomtatott papíron történik is, ez nem magánügy és itt a vétkesek közt cinkos, aki néma.

Szunyogh első könyvének ez volt a címe: „Bibliai mesék.” A könyv a kiadó szerint állítólag „újrameséli az Ótestamentum történeteit. Ebben még nem is lenne semmi botránkoztató, hiszen a magyar irodalomból és a világirodalom remekei közül számos olyan alkotásról tudunk, ami ezt a célt tűzi ki. Ezekben az alkotásokban még az sem zavar, ha az író a korhoz és a Bibliában feljegyzett történésekhez hűségesen tovább gondolja, színesíti a történetet. Jogában áll, hiszen író. De egyet tudni kell. A mese — komoly dolog. Nem tűri a hazugságot.

De hogyan hazudhat egy regény? Úgy, ha kort, helyzetet a régen történtek és a ma is, bennünk is történő eseményeket meghamisítja. Hazugság a giccs is, minden talmi, amit az igazság pótlására akarnak ránk erőltetni. A Biblia — világnézeti különbség nélkül illik ezt tudni — nemcsak szent könyv, melynek igéi hitet ébresztenek, hanem az egyetemes emberi kultúra egyik értéke is, hiszen forrása az irodalom, a zene, a képzőművészet számos remekének.

Szunyogh kitalált történeteket kever felhígított bibliai epizódokkal, azt a hazug látszatot kelte, mintha a kitalált, sokszor triviális és hajmeresztően primitív sztori része lenne a Bibliának. Beethoven halhatatlan remekeit sem lehet úgy népszerűsíteni, hogy a fenséges hőmpölygésű szimfóniákba selejtes slágereket keverünk.

Nem kérjük számon Szunyoghtól, hogy hisz-e Istenben, vagy sem, de azt megengedhetetlennek tartjuk, hogy mások meggyőződése, hite felett gúnyolódjon. Mindkét könyvben úgy akar „modern”, „felvilágosult” lenni, hogy úton-útfélen megcsúfolja az Isten-eszmét, tudatosan meghamisítva, karikírozva az Ószövetség puritán szükszavúságát, emelkedett fenségét. Példákkal a könyv minden oldalán találkozhatunk.

Szunyogh másik könyve: „Jézus, az Ember fia.” Ebben a könyvben sem találunk mást, mint az előzőben. A szerző felkészületlenségét, hozzá nem értését olcsó és híg kalandozással próbálja palástolni.

Nyelvileg sem felelnek meg ezek a könyvek a legalapvetőbb követelménynek sem. Itt is mérgez. Hiszen mit szólunk az olyan „irodalmi alkotáshoz, ahol Jónás emigyen szól a cethalhoz: „Nem mész innen,

sicc, sicc!" (160. old.) Ettől még egy tisztességes, magyarul beszélő kutya is megvadulna. De nem jobb nyelvi az újszövetségi történeteket újra mesélő kötet sem, melyben oldalanként legalább egy tucatnyi elemi szórendi hibát találunk és egy sor nyelvi primitívtséget. Keresztelő Jánosról például ezt írja, hogy amikor Heródiást meglátta, „szeme belekáprázott a királynő testének látványába, tágra nyílt a pupillája, mint az állatoké” (34. old.).

Ma, mikor egyre kopik a Biblia ismerete, ilyen félrevezető szándékú fércműveket kiadni — bűn a kultúra ellen. Nincs hét, hogy országos lapjaink, folyóirataink hasábjain tallózzatva, vagy a televízióban, a rádióban elhangzó előadásokra figyelve ne találkoznánk hibás bibliai idézetekkel, epizódokkal, amelyekre már nem jól emlékezünk. Szükség volna rangos, népszerűsítő művekre, de nem olyanokra, amelyek félrevezetnek, újabb hamis utalásoknak vetik meg az alapját. A várva várt jó könyv, a rangos igazítás tisztá vize helyett a Móra Ferenc Ifjúsági Könyvkiadó jóvoltából a bűvös százezres nagyságrendet megközelítő példányszámban kaptunk mérges, fertőzőt vizet. Ezt még az is tetézi, hogy mindezt az ifjúságnak szánta a szerző. Az ifjúság megrontását, az ifjúság elleni bünteteket — ha nem tévedek — a törvény is szigorúbban bünteti.

A rendkívüli püspöki szinódus

1985. január 25-én jelentette be II. János Pál pápa, hogy az év végére rendkívüli szinódust hív össze a II. Vatikáni Zsinat huszadik évfordulóján, hogy újra megéljék az egyetemes zsinat rendkívüli légkörét, kicseréljék az egyetemes és a helyi egyházak tapasztalatát a zsinat megvalósításáról. A homályos utalás kapcsán hamar megindultak a találgatások. Sokan forradalmi változásokat vártak, mások a zsinat revíziójáról beszéltek. Ratzinger bíborosnak, a Hitani Kongregáció vezetőjének nyilatkozatai, a forradalom teológiája ellen viselt háborúja az aggodalmaskodók véleményét látszott igazolni. Most már az események után értékelve a történeteket, ezt mondhatjuk: „vajúdtak a hegyek és nem szültek egereket”.

Az előzetes tervek szerint II. János Pál pápa november 24-én Krisztus király vasárnapjának délelőtti ünnepélyes szentmisével nyitotta meg a második rendkívüli szinódust. A zsinat alaphangját a pápa homíliája adta meg. Az ünnephez kap-

csolódtak gondolatai. A liturgikus év utolsó vasárnapján Krisztus királyi uralmáról emlékezik meg az egyház, és Isten országa felé tekint előre. „Krisztus, keresztje és feltámadása erejével, előkészíti ennek az országnak a végleges eljövételét. A zsinati szöveg szerint a keresztrefeszített Krisztus közvetítette ezt a hatalmat az embereknek. A zsinat gazdag egyháztanában szervesen összekapcsolta az egyházra és az emberre vonatkozó zsinati tanítást. Ennek az igazságnak az a lényege, amiről Krisztus tanúságot tesz, hogy az ember primátusát meg kell előznie Isten primátusának.”

Ebből azt a következtetést vontam le a pápa, hogy „az egyház állandóan missziós állapotban van, (...) részt vesz Krisztus hármasságában: a papi, prófétai, királyi küldetésében. Így Krisztus által az élő Isten királysága, országa valóban közöttünk van”. (Magyar Kurir, 1985. nov. 25.) Ez nem jelent kevesebbet, mint azt, hogy mivel Isten országa az egyház által jelen van a világban, az egyház osztozik Krisztus királyi uralmában.

A szinódus munkálatai nov. 25-én kezdődtek. A szinódus főtitkársága már az 1985. márciusi dekan tartott tanácskozásán elhatározta, hogy a rendkívüli összejövetel célja a megemlékezés és nem lesz szó a zsinat revíziójáról. A szinódus ülésén 161 szavazattal rendelkező zsinati tag vett részt, közülük 59 bíboros. A szinódus különleges titkára Walter Kasper német teológus volt, akit 12 teológiai szakértő segített a munkában. 10 protestáns és orthodox megfigyelő is jelen volt.

Az első ülésen a belga Godfried Danneels bíboros-primás tartotta meg beszámolóját, melyben a világ püspökeihez intézett közvéleménykutatás eredményeit összegezte. A szinódusi főtitkárság tanácsa márciusban küldte el a körkérdést a püspökkari konferenciákhoz, de csak 70%-os arányban kapott választ arra a kérdésre; hogyan változtatták meg a zsinat határozatait. Danneels bíboros a beküldött válaszok alapján megállapította, hogy a „zsinatot a hívek többsége felfogadta” és „alapvető hiba volna mindazt, ami a zsinat után történt, a zsinat számlájára írni”.

A bíboros szerint a liturgikus megújulást általában pozitívan fogadták, az egyes bázisközösségek lelkeségét ez a szellem megújította és pozitív hatást gyakorolt az evangelizálásra. „Az egyház fokozottabban elkötelezte magát az emberi jogok, az igazságosság és a szabadság

melletti tanúságtételben. Nagyobb érzékenység mutatkozik a szociális problémák, a szegények, elnyomottak, a társadalom kivetettjei iránt. Pozitív párbeszédet folytat az egyház más keresztyénekkal, nemhívőkkel.” (Magyar Kurir, 1985. nov. 27.)

A negatívumok között említi azt, hogy a gyónás válságba jutott; a népi vallásosság számos formája eltűnik. „Isten szavának túlhangsúlyozásával néha a Bibliát elszigetelték eleven talajától, az élő hagyománytól”. „A legfontosabb probléma az erkölcs és az egyházi tanítóhivatal kapcsolatának kérdése, nevezetesen nehézségek mutatkoznak az objektív erkölcsi normák elfogadásában. Tisztázni kell az objektív igazság és a lelkiismereti szabadság kapcsolatát.”

Danneels bíboros szerint „a zsinat utáni nehézségeket nem lehet megoldani a zsinat előtti rendszabályokkal”. Ennek érdekében azt sürgette, hogy a szinódus ne a részletekben vesszen el, hanem a forrásokig nyúljon vissza.

A hozzászólásokról és a vitáról a sajtó csak rövid összefoglalót kapott, de ez is tanúsítja, hogy élénk eszmecsere folyt a tárgyalásokon. Az atyák 8 percet kaptak egy-egy felszólalásra. A hírek szerint a többség véleménye pozitív volt a zsinat hatásáról, és egyértelműen megfogalmazódott a tanácskozások során, hogy nincs visszaút, előre kell menni a zsinat tanításai szerint.

A szinódus záródokumentuma üzenet az Isten népéhez, melyben a püspökök kifejezésre juttatták, hogy teljes szívvel csatlakoznak a zsinathoz. Felszólították az egyházat, hogy ne időzzenek el a hibáknál, a zavaroknál és a mulasztásoknál, „amelyeket az emberek bűnei és gyengeségei okoztak”.

A dokumentum szerint Krisztus az egyházon keresztül van jelen a világban. A dokumentum második része úgy mutatja be az egyházat, mint Isten jelenlétének közvetítőjét. Az egyház egy hitbeli misztérium „és következképp el kell kerülnünk az egyház természetére vonatkozó hibák szociológiai és politikai értelmezését”. „Isten az egyházban megelőlegezi annak a kommuniónak az ígérését, amelyre az egész emberiség meghívást kapott.”

A dokumentum szolidaritásról biztosítja a világ szenvedőit, de nem tudja elhárítani a földi Isten országa kísértését. „Az emberiség számára létezik egy út, amelynek már láttuk jeleit, s amely a megosztás, a szolidaritás és a szeretet civilizációjához vezet. Ahhoz a civilizáció-

hoz, amely egyedül méltó az emberhez. Az Úr eljövételét várva mindnyájatokkal együtt akarunk dolgozni a szeretet civilizációjának megvalósulásán, amely Isten terve az emberiség számára.” (Magyar Kurir, 1985. dec. 11.)

A zsinatot értékelő tanulmányok arra utalnak, hogy a kulisszák mögött a harc tovább folyik. „Az egyesség képét az egyház mindenképpen mutatni akarja a világnak, még akkor is, ha folyik még a küzdelem az ősi értékeket nagyobb központo-

sítás árán is védelmezni kívánó, illetve a zsinat gazdagságát teljes mértékben feltárni kívánó, a párbeszédet folytatni szándékozó irányzatok között.” (Garzó Ferenc: Méréleg, Magyarország, 1985. 49. sz. 11. sz.)

Szigeti Jenő

Az idők jelei

Tallózás a külföldi sajtóban

A HUGENOTTÁK 300 ÉVVEL EZEDELŐTT, 1685. október 18-án, a Nantes-i Ediktum visszavonása következtében kényszerültek protestáns hitükhöz való hűségük miatt elhagyni hazájukat, Franciaországot. Mintegy 250 000 ember családotul menekült el az akkori európai protestáns országokba. Az ENSZ Menekültügyi Főosztálya az évforduló alkalmából *Refugees* című havi lapjában nagy teret szentelt az egykori eseményeknek. Ebből megtudhatjuk, hogy Svájcban 140 000-en, Hollandiában 50—75 000-en, Angliában 40—50 000-en, Berlinben 6000-en találtak új hazát. 1450 hugenotta a Napkirály, XIV. Lajos hajóin töltötte a gályarabságot. A szököttek és kivándoroltak tucatjai jutottak el Dél-Afrikába és az USA-ba is. Számottevő szerepet töltöttek be az új haza gazdasági, kulturális életének fellendítésében, a polgárosodásban, Bankokat alapítottak (pl. Boissier Svájcban), a szellemi életet terjesztették (Pierre Bayle filozófusként Hollandiában, Berlinben a Tudományos Akadémia alapító tagjai között voltak). Késői, neves leszármazottaik között van a nagy novellista és mesemondó Theodor Fontane, Winston Churchill, a világhírű színész Lawrence Olivier. — Az évforduló kapcsán a Református Világszövetség is állást foglalt, amit Allan Boesak elnök és Edmond Perret főtitkár írtak alá Hangsúlyozták, hogy az emlékezéssel nem céljuk a konfesszionális ellentét felélesztése. Példamutató azok bizonyágtétele, akiknek meggyőződése mindennél drágább volt. A református egyházakban a hugenották sorsa újra felidézi azt, hogy ők Istennek vándorló népe ezen a földön, ugyanakkor erősíti az egyetemes összetartozás tudatát, a hitbeli testvériség gondolatát. Ugyanakkor rámutat annak fontosságára, hogy ma olyan társadalmi rendért kell küzdenünk az egyházaknak, amelyben helye van a vallásos és politikai pluralitásnak. Egyben ráirányítja a figyelmet azok sorsára, akik a mai világban szenvednek az igazságtalanság és elnyomás miatt. (*Reformierte Perspektiven*, 1985. július/augusztus.)

NEGYVEN ÉVVEL EZEDELŐTT A „STUTTGARTI BŰNVALLÁSBAN” ekként fogalmaztak a háborút átélte német egyházak képviselői: „Nagy fájdalommal mondjuk: általunk végtelen szenvedés lett osztályrésze sok népnek és országnak... Éveken át küzdöttünk Jézus Krisztus nevében ama szellem ellen, ami rettenetes kifejeződését a nemzeti szocialista erőszak-kormányban találta meg; de vádoljuk magunkat azért, hogy nem tettünk bizonyágot bátrabban, nem imádkoztunk hűségesebben, nem hittünk derűsebben és nem szeretünk izzóbban. Egyházainkban újra kell kezdenünk mindent”. Az 1945. október 19-én kiadott, s többek között Wilhelm Niesel és Martin Niemöller által aláírt nyilatkozat hatását igyekeznek felmérni azok az írások, melyek az évforduló kapcsán jelentek meg (Junge Kirche 1985. 8—9—10. szám, Luth-

rische Monatshefte, 1985. november). A nálunk is jól ismert Jürgen Moltmann tübingeni református teológus emlékezésében (*Orientierung*, 1985. október 15.) rámutat arra, hogy a bűnvallás aktualitása ebben is keresendő: „az áldozatoknak jobb az emlékezetük, mint az elkövetőknek”. Az igazi ösztönző a bűnvalláson Willem Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsa akkori vezetője volt. Levelezésben állott többek között M. Niemöller-rel, Wilhelm Niesel-lel. Ma már vitathatatlan tény, hogy az ökumenikus delegáció néhány nappal a Bűnvallás megjelenése előtti látogatása nélkül ez nem jött volna létre. Fontos vonása volt ennek az iratnak, hogy konkrétan beszélt a bűnről, ami nélkül bocsánat és jóvátétel sem lehetséges. Csak így kerülhetett sor 1947-ben a *Darmstadti Nyilatkozatra*, amelyben önkritikusan vallják, hogy „egy különleges német küldetésről álmodoztunk”, aminek következtében a szegények és jogfosztottak ügyét figyelmen kívül hagyták. A Bűnvallás eredménye lett a „zsidóság és keresztyénség viszonyának megújítása”, majd 1965-ben az a „Keleti emlékirat”, amelynek célja a viszony rendezése a lengyel néppel. De miért nem követte ezt egy ennek megfelelő nyilatkozat az orosz néppel kapcsolatban? — teszi fel a kérdést Moltmann professzor. Ma is ilyen konkrét módon kellene szólni arról a bűnről, ami a harmadik világ szegény népei miatt terheli az „első világot”. Ma is ilyen konkrétan kellene szólni arról a bűnről, ami a fegyverkezés miatt az egész világot atommegsemmisüléssel fenyegeti, ugyanígy az „atomelrettetés logikájáról és gyakorlatáról”.

AZ AMERIKAI KATOLIKUS PÜSPÖKÖK 18 hónappal a háború és béke kérdésében kiadott kritikus pásztorlevelük után újabb témában ütöttek meg bíráló hangot: a gazdasági élet etikai problémáival foglalkoztak. Első olvasásban 1984. november 11-én tették közzé pásztorlevelüket „Katolikus társadalomtan és az amerikai gazdaság” címmel. A Rembert Weakland érsek által vezetett mintegy 100 tagú bizottságban teológusok, közgazdászok, kormányhivatalnokok kaptak helyet. Megállapításuk alapelve: egyértelműen elutasítják a „semleges” vagy „értékmentesen” működő gazdaság mítoszát. Négy konkrét témával foglalkozik ez a tanulmány. 1. A munkanélküliséggel, ami az USA-ban jelenleg „nemzeti tragédia”, a munkaképes lakosság 10—12%-át érinti, különösen is súlyos a helyzet a 20—22 évesek körében, ahol ennek mértéke 40—45%. Ezek a számok morálisan alig elviselhetők, romboló hatásuk megmutatkozik az egyéni önbecsülés elvesztésében, a családok életképességének csökkenésében, s kihatással vannak a társadalom jövőjére. 2. A szegénység növekszik, 35 millió ember a hivatalos szegénység-határ alatt él. „Az a tény, hogy egy olyan jóléti társadalomban, mint az USA, oly sokan szegények, ez szociális és morális botrány.” 3.

Nagyobb együttműködést és szolidaritást követelnek a püspökök a munkavállalók, a szakszervezetek és a kormány között. 4. A világgazdasági helyzet vonatkozásában a püspökök a világgazdasági rend reformját sürgetik, két szempont érvényesítésével: a gazdasági kapcsolatokban jusson érvényre az igazságosság és legyenek tekintettel a fejlődő országok szegényei alapszükségleteinek kielégítésére. A „szelektáló segítségnyújtás” politikáját is bírálják. Az igazságosság elvének szem előtt tartásával prioritást kell adni a szegényeknek alapszükségleteik kielégítésére, a „peremre” került, marginális tömegeket be kell vonni a gazdasági folyamatokba, a privilégizáltak hatalmi, gazdasági és bevételi koncentrációjának ellensúlyozására. (*Orientierung*, 1985. szeptember 15.).

DR. ALLAN BOESAKOT, a Református Világszövetség elnökét augusztus végén letartóztatták, s a pre-tóriai központi börtönbe vitték. A hatóságok arra a törvényre hivatkoztak, amely „belbiztonsági okok miatt” lehetővé teszi bárki elfogását és bírósági tárgyalás nélkül kilenc hónapi fogvatartását. Edmond Perret, az RVSZ főtitkára szeptember 8-án Dél-Afrikába utazott, hogy tárgyaljon az ottani egyházak képviselőivel és Boesak családjával. A számos tiltakozó levél és távirat, amit az apartheid-politikájáról hírhedt Botha elnökhöz a világ minden tájáról küldtek, kifejezi az aggodalmat és a lassanként polgárháborúhoz vezető politika elítélését. (Reformierte Perspektiven, 1985. szeptember.) — Szeptember 20-án három heti fogvatartás után, kb. 500 000,— Ft-nyi kaució letétele után szabadlábra helyezték Boesakot. Ezzel egyidőben Malmesbury kisvárosban eljárást indítottak az apartheid-ellenes személyek ellen, s ezek között szerepel vádlotként lelkésztestvérünk is. Ugyanakkor útlevelét le kellett adnia, s naponta jelentkeznie kell ellenőrzésre. A széles körben megindított tisztogatási kampány során újabb letartóztatások és brutális gyilkosságok vannak napirenden, melyeknek célja a fekete lakosság igazságos harcának felmorzsolása. További fejlemény, hogy október 25-én Boesak védőügyvédét vették őrizetbe. Mindezek és más jelentések alapján az *Egyházak Világtanácsa* nemrég Genfben egy jelentést adott ki „Rendőrbrutalitás Dél-Afrikában” címmel, amelyben súlyos vádat sorol fel: egy év alatt 780 személyt öltek meg békés tüntetések során; a világgözüvélemény előtt ezekkel a durva cselekményekkel az ottani kormány rábizonyítja önmagára, hogy a feketék életének a kormány szemében nincs értéke. Az ütlegelesek az elektromos sokkolást alkalmazó rezsim tetteiről szemtanúkat szólaltat meg az EVT jelentése, s megállapítja: az elmúlt 90 évben a feketék küzdelme következtében még soha nem volt ennyi brutalitás, mint az elmúlt években (*evangelische information*, 1985. szept. 26., okt. 31., nov. 14.).

HANS KÜNG, a híres kritikus katolikus teológus, aki egy ideje német protestáns egyetemeken ad elő, hosszabb hallgatás után nagy figyelmet keltő elemzést tett közzé a Publik-Forum (NSZK) hasábjain „Ratzinger bíboros, Wojtyła pápa és a szabadságtól való félelem” címmel (im. október 4.). Szándéka a „kemény tanulmánnyal” az, hogy a decemberben összeülő Püspöki Világszinat figyelmét ráirányítsa a II. Vatikáni Zsinaton, 20 évvel ezelőtt megkezdett „aggiornamento”, az újjászületés, megújulás folytatására. Teszi ezt azért, mert a római katolikus egyház vezetésében olyan tendenciákat lát, melyek célja a lehűtés, a progresszió lefékezése. Szerinte ennek a „befagyasztásnak” képviselője Ratzinger bíboros, a Hit-tani Kongregáció prefektusa, aki „mint Dosztojevsz-

kijnél a Nagyinkvizítor, semmitől sem fél jobban, mint a szabadságtól”. A régi inkvizíció halott, de él az új — fogalmaz Küng —: a bíboros „naponta minden kontinensről a legtitkosabb információkat kapja”, amelyekre a legtitkosabb módon reagál. Minden rossznak a gyökerét abban látja a korábban még reformteológusnak tartott Ratzinger, hogy az egyházba betört a modernizmus. A modern Kisértő munkatérületének ő azonban „csak a világot” tekinti, amitől érintetlen marad az egyház felső vezetése. A *prefektus doktrínáját* e fertőzések kivédésére Küng a konzervatív visszafordulásban látja. Ratzinger a *protestáns reformációt* teológiai felületességgel vádolja meg, s felelőssé teszi a tévelygő modernizmus kiváltásában. Az *ökumenikus megértést* más egyházakkal az nehezíti, hogy annyi *érvénytelenség* található bennük. A prefektus szerint érvénytelen a lelkész-szentelés, az úrvacsora kiszolgáltatása, s avval hívja vissza a római katolikus egyházba a többi keresztyéneket, hogy azok is elfogadják a „katolikus” Bibliát. Elítéli az egyházi tanok modern interpretálását. Ratzinger ideálja Küng szerint: a római katolikus egyház restaurációja — visszafelé! Ezután értékeli Küng Wojtyła pápa pontifikátusának hét esztendejét, s számos ténnyel és intézkedéssel támasztja alá tételét II. János Pál konzervatívizmusról. „Ennek a pápának valódi törekvése ez: a zsinati mozgalmat lefékezni, az egyházon belüli reformot megállítani, az ökumenikus megértést és közeledést az ortodox, protestáns és anglikán egyházakkal megátolni.” Küng az *ellentmondások láncolatára* mutat rá: „állandó beszéd az emberi jogokról, de alig gyakorolt igazságosság saját teológusaikkal szemben; heves tiltakozás a társadalmi diszkriminációk ellen, de gyakorolt diszkrimináció az egyházon belül az asszonyokkal és szegélyekkel kapcsolatban; hosszú pápai levél a könyörületességről, de semmi könyörület az elváltakkal és a megházasodott papokkal kapcsolatban”. A püspökök világméreteken nehéz helyzetben vannak, kettős nyomás alatt: „felülről” Róma, „alulról” a helyi közösségek érdekei szorongatják őket. A másik dilemma, ami elé kerülnek, éppen a mostani zsinattal kapcsolatos: *vagy a múltban keresik a jövőnőt*, és akkor a római kúria restaurációs törekvéseit valósítják meg, ekkor számolni kell a klérus és a „nép” elszakadásával; *vagy megtalálják a jelenben a jövőnőt*, s a II. Vatikáni Zsinathoz hasonlóan keresztyén bátorsággal vállalják a megújulást, s az azzal járó esetleges konfliktusokat, amiben viszont magának tudhatják a nép legszélesebb tömegeinek és az „alsó papságnak” a támogatását. Hogy ezt a célt a püspöki világszinat eléri-e, kétséges. Ehhez Küng szerint *III. Vatikáni Zsinatra van szükség*.

A NAGY HALÁL MÁR MEGKEZDŐDÖTT címmel megdöbbentő adatokat közölt a Publik-Forum vezércikke (november 1.) a braziliai Amazonas-öserdő növekvő kiterjedéséről, a környezetben várható világméretű negatív hatásokról. Az erőteljes nyersanyag- és fakitermelés, az útépítés és gyártelepítés következtében az *első károsultak az indiánok*, akik közül 200 000-nek kellett elhagynia atyáik földjét. *Második károsult a környezet*, amit közvetlenül a drasztikus emberi beavatkozás pusztít, közvetetten a gyári termelés füst és hulladék mellékterméke. *A harmadik károsult az egész emberiség*, hiszen a „világ tüdejének” nevezett öserdő biológiai lélegzése felborul, aminek következményei: a helyszínen a növekvő száradás és az erdei vegetáció apadása. Ha a brutális iparosítás és erdőirtás a jelenlegi ütemben folytatódik, világméreteken várható a légkör széndioxid-tartal-

mának növekedése, ez globális hőmérsékletemelkedéshez vezet, ezáltal megindul a sarki jégkörben az olvadás, ami a tengerek szintjének emelkedéséhez vezet, ez pedig óriási áradásokat eredményez. Remélhetőleg e reális fenyegetettség a brazil kormányt meg-

gondolásra indítja, s inkább eláll a várható profit megszerzésétől, semmint hogy „előidézze az apokaliptikus viszonyokat”, amelyek a civilizált emberiséget újra a barbárságba vetnék vissza.

Békefi Lajos

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A John Wyclif emlékévé jegyében

A kiváló középkori gondolkodó, akit mi előreformátornak is szoktuk nevezni, 1384. Szilveszter napján halt meg. Halálának 600. évfordulója — amelyről a Theologiai Szemle 1985. évf. 210. kk. lapjain emlékeztem meg — valóságos Wyclif-renaisszánszot eredményezett, különösen Oxfordban, ahol az egyetem híres egykori tanáráról számos érdekes kiadvány jelent meg. Ezek közé tartozik az itt ismertetett mű, melyet a „Past Masters’ oxfordi zsebkönyvsorozatban adtak ki. A könyvecske a Budapesti Református Teológiai Akadémia általános egyháztörténeti szemináriumában két dolgozatban került bemutatásra; az alábbi ismertetés ezek alapján készült.

Zsindely Endre

*Anthony Kenny: Wyclif
Oxford University Press 1985.*

John Wyclif régen a „Reformáció hajnalcsillaga” címet kapta. Mint filozófus, kevésbé ismert, még ha egyedi szerepet is tölt be a bölcselet történetében, mivel azon utolsó oxfordi tudósok egyike volt, akik a keresztyén és arisztotelészi gondolatok szintézisét hozták létre. Kenny szándéka az, hogy igazságot szolgáltasson mind Wyclif filozófiájának, mind pedig teológiájának, valamint, hogy újra felmérje vallási, „előreformátori” jelentőségét.

Anthony Kennynek a Wyclif évfordulóra megjelent könyve az első három fejezetben a filozófust állítja a középpontba. Hogyan, milyen keretek és körülmények között foglalkozott Wyclif filozófiával? A szerző mindenekelőtt elhelyezi Wyclifet a XIV. sz. Oxfordjában, képet ad az egyetem tudományos curriculumáról, az ún. disputációs rendszerrel történő oktatásról.

Ami a híres filozófus-teológus bölcseleti irányát megadja, az éppen egy filozófiai formában megfogalmazott teológiai kérdés: léteznek-e univerzálisak (általános fogalmak)? Wyclif munkássága a kérdésre adott pozitív válasz lehetőségét célozza, számára az univerzálisak problémája egyet jelentett a bölcselet központi kérdésével, ráadásul ezt nyelvfilozófiai síkon ragadta meg. Már a XIV. sz.-i Oxfordban jelentős szerepe volt a nyelvfilozófiai orientációnak, akárcsak a mai angolszász filozófiában. Mint Kenny írja, egyes filozófiatörténészek és teológusok hibásan abba a tévedésbe esnek, hogy a középkori filozófia realizmusa szerintük egyet jelentett a római katolikus ortodoxiával, a nominalizmus növekedése pedig előkészítette az utat a reformáció felé. Ez a vélekedés túlságosan egyoldalú azért, mert a tények tanúsága szerint Wyclif, a realizmus elkötelezettje, éppen szigorú realizmusából vont le olyan következtetéseket, melyek utat törtek egy újfajta úrvacsoratan felé.

E tézis elméleti kidolgozása élete fő művében nyert kifejezést, az 1365-től 1372-ig latin nyelven íródott „Summa de ente”-ben. A két könyvből, azaz 13 esszéből álló mű témái keresztmetszetét adják Wyclif gondolatvilágának, a számára felmerült problémáknak: Az ember viszonylatában értelmezett lét fogalma; Isten és attributumai; az általános fogalmak — ezek a mű fő súlypontjai.

A legfontosabb tényező, az univerzálisak létének tárgyalása, az első könyv hatodik esszében kap helyet. Érdekes, hogy ez az értekezés nyomtatásban először csak 1984-ben jelent meg; addig csak kéziratban volt olvasható; számos példánya maradt az utókorra. A mű sok vonatkozásban — írja a szerző — radikális teológiai újításra utal. Benne az általános fogalmak nyelvfilozófiai szerepet játszanak, a mondatokban állítmányokként jelennek meg. Wyclif szerint meg kell keresni minden ilyen állítmány mögött a realitást, azt, ami ennek a világban megfelel. Nem igaz az a nominalista spekuláció, mely szerint a valós világban semmi sem képezi egy mondat részét, vagyis, hogy semmi sem lehet állítmány. Elvetendő az, hogy ezek az állítmányok jelek ugyan, de semmit sem jelölnek. Ez Wyclif nyelvfilozófiai fejtegetésének összefoglalása: számára az univerzálisak platóni felfogásban, ideákként definiálódnak, mint isteni paradigmák, melyek által a konkrét dolgok létrejönnek. Ezen az univerzális-teórián alapul Wyclif úrvacsoraértelmezése. Mennyiben mutat ez a reformáció irányába? A kérdésre a választ maga a filozófus adja meg az atomizmus-apológiájában: Wyclif itt az ellen az arisztotelészi tanítás ellen lép fel, hogy az anyag végtelenül osztható. Szerinte a világ többek között formailag változatlan részecskékből tevődik össze, ennek következménye az, hogy a kenyér és a bor sem alakilag, sem pedig szubsztanciálisan, tartalmilag nem alakulhat át Krisztus testévé és vérévé.

Az idea-tan megjelenése vezet át az ontológiába. Maga az ideális lét alkotja Wyclifnél a legmagassabbrendű létformát, ezen kívül szó van még az okban való esszenciális, az önmagában való egzisztenciális és végül a véletlenül alapuló létről. Ezzel voltaképpen le is zárul a Wyclif bölcseletét tárgyaló fejezetek sora.

Filozófiai írásait követően Wyclif hamarosan jelentékeny hírnévre tett szert, mint teológus. Megírta filozófiai összegzéséhez hasonlóan teológiai „Summa”-ját is.

Teológiai gondolkodásának csomópontjai: a kegyelem és az uralkodás; a Szentírás igazsága; egyház, király, pápa; az úrvacsoratan. Eleinte óvatos és ortodox, majd summájának harmadik kötetében már radikálisan és szisztematikusan bírál. Minden hatalmat Istenre vezet vissza. Alaptétele, hogy a bűnös embernek nincs joga az uralkodásra, az az ember viszont, aki a kegyelem állapotában van, birtokolja a világ összes javait. Az igaz ember az Isten adoptált

fia és az Ő egész királyságának ura. Mikor Isten kegyelmét adja, önmagát adja és mindent, ami őbenne van. Benne létezik az összes teremtett dolog ideális valósága. Az isteni törvény tökéletes törvény, amely Krisztus, az Ő- és Újszövetség által adatott az egyház kormányzására. Emellett az emberi törvények hiábavalóak és károsak; ezek felosztják az evangéliumi törvényt egyházi és polgári rendelkezésekre s ezzel csak az egyházon belüli vizsályokat készítik elő.

„A Szentírás igazságáról” című műve a Biblia tekintélyéért és tévedhetetlenségéért folytatott apológia, amelyben három tételt állít fel: 1. A Biblia mentes a tévedésektől, tekintélye isteni szerezteséből ered. 2. Minden igaz a Szentírásban és szövegének mércének kell lennie a pápa, a teológusok, bírók és filozófusok számára. 3. Mivel a Biblia tartalmazza a teljes igazságot, és csakis az igazságot, így minden keresztyének rendelkezésére kell, hogy álljon. „A Szentírás az írott könyvnek és annak a szent jelenetésnek kombinációja, melyet a katolikus hívő a tulajdonképpeni szövegből származtat... A szöveg ésszerű értelmezése sokkal inkább Szentírás, mint a papírra vetett sorok.” (61. old.)

A szent egyház a kiválasztottak összességét jelenti. Mi is ez a kiválasztás? Kiindulópontnak a Róma 8,28—30-at határozza meg. A kiválasztás az az örök szeretet, amely Istennél van azok számára, akik az Ő boldogságában való részesedésre törekednek. Az isteni aktív kiválasztásnak megfelel az a passzív kiválasztás, amely minden elhívott emberben benne található: nem olyan egzisztencia, amely képes létezni önmaga által, hanem az állandó kapcsolatbanlét Istennel.

Wyclif korában a teológus számára elkerülhetetlen volt az állásfoglalás a pápaság szerepét illetően. Műveiből egyértelműen kitűnik, hogy ő alapjában véve nem a pápaság intézményét támadta, hanem konkrétan egy-egy pápai személyt; ebben tehát különbözött a XVI. sz. reformátoraitól.

Mind filozófiájában, mind pedig teológiájában központi helyet foglal el az úrvacsoratan. Életének nagy részében elfogadta az úrvacsoráról szóló hagyományos tanítást. 1379-ben tartott előadásorozatában azonban már nem a „realpraesentia”-ról, hanem a transszubstantiációról értekezik, s ezt, mint láttuk, filozófiai megfontolásból elveti. Tanának lényege: a kenyér és a bor megsemmisülése lehetetlen. A felmutatás után a kenyér kenyér marad, de ugyanakkor az Jézus teste is. Ez a gondolat volt katolikus kortársai szemében eretnokségének végső megpecsételője.

Ez a szép kiállítású kis könyv alkalmas arra, hogy átfogó képet adjon nemcsak a teológus, hanem a filozófus Wyclif gondolkodásáról a mai olvasónak.

Gorilovics Tamás és Lévai Csilla

Követés és békeszolgálat

Nachfolge und Friedensdienst.
Szerk.: Karl-Wolfgang Tröger

A keresztyének béke iránti felelősségéről már sokan szóltak, de ezt a létfontosságú kérdést szinte nem is lehet teljesen kimeríteni. Kevesen vállalkoznának azonban arra, hogy hiteles megállapításokat tegyenek — csak egy példát említve — az iszlámnak a háborúhoz és a békéhez való viszonyáról. Az alábbiakban ismertetett kötetben, mely a Keresztyén Békekonferencia tanulmányi munkájának eredménye — neves

tudósok írásait olvashatjuk a nagy világvallások békemunkájának eltérő motivációiról. Az egyes írások elemzik és méltatják a különböző vallási rendszerek béke melletti elkötelezettségét. A tanulmányokat egy kivételével külön e kötet számára írták a szerzők. A kötet az *Union Verlag*-nál jelent meg.

A kiadó, Karl-Wolfgang Tröger előszavában ezt olvashatjuk: „A világbéke ügye melletti kiálláshoz hozzátartozik a politikai, társadalmi kérdések iránti érdeklődés és a nemzetközi helyzet állandó elemzése, mivel ezek segítségével ítéltethők meg reálisan a békeharc lehetőségei. Ezekben a tényezőkön kívül szükséges azonban a múlt és a jelen békemozgalmainak és azok koncepcióinak ismerete is. Azoknak, akik azonos célért harcolnak, ismerniük kell egymás tetteinek mozgatórugóit. A történelem során bebizonyosodott, hogy csak úgy lehet eredményeket elérni, ha megvalósul a békéért küzdő erők egysége. Ilyen értelemben van szükség a különböző vallások híveinek és képviselőinek együttműködésére.” Ez a kiadvány arra törekszik, hogy képet adjon a nem keresztyén békemozgalmakról is, azok történetéről, tevékenységéről és békemunkájuk vallási indítékairól. A kötet legelején olvasható vezérgondolat, *Antoine de Saint-Exupéry mondata* mindannyiunkra vonatkozik, akik csüggedésre vagyunk hajlamosak, mikor látjuk a világbékét fenyegető veszélyeket. „Az ember sohasem lehet pusztán szemlélő; tanúnak kell lennie, aki felelősséget hordoz és részese az eseményeknek. Az az ember, aki nem osztozik a felelősségben, az nem vehető számításba.”

A békéért való szolgálattal foglalkozó első fő tartalmi egységben először Walter Bredendiek írását olvashatjuk, melyben végigkíséri a béke gondolatának történetét. Megemlíti, hogy már a legősibb perzsa, kínai és indiai irodalomban is olvashatók olyan felhívások, melyek kiállnak a béke ügye mellett. Az ókori világban hasonló eszme volt a Pax Romana, amely egy egyetemes állam megalakítását célozta. A középkori békeeszmé képviselőiként olvashatunk Dantéről, valamint Aquinoi Tamásról, aki kidolgozta az „igazságos háború” tanát. Ez a teória a késői skolasztikusokon és a reformátorokon keresztül mind a mai napig is érezteti hatását. A felvilágosodás korának szellemei közül Charles Iréné Castel de St. Pierre, J. J. Rousseau és Immanuel Kant nevei fémjelzik a béke gondolatát. Bredendiek — többek között — részletesen szól Kant: „Az örök békéről” című munkájáról.

A következő nagy lépést az első béketársaságok megalakulása jelentette a 19. században. Köztük a legelső, az American Peace Society 1828-ban New Yorkban alakult meg. A polgári békemozgalmak kezdetét is erre az időszakra tehetjük. A következő szakasz már a századforduló ideje, amikor a munkásmozgalom is bekapcsolódik a béke ügyének szolgálatába. Napjainkban pedig már annak lehetünk tanúi, hogy a nemzetközi békemozgalomban egyre erősödő szerepet játszik a keresztyének és a különböző egyházak békemunkája.

Gerhard Bassarak tanulmánya éppen ennek a szerepnek egyik jelentős hordozója, a Keresztyén Békekonferencia történetével ismertet meg bennünket. Írásában négy fő szakaszt különböztet meg a KBK működésében, bár megemlíti, hogy éles határvonal nem húzható ezen periódusok között, hiszen a békemunka csakis állandó és folytonos tevékenységként fejtheti ki hatását. A kezdeti szakasz 1957—1963-ig tartott, melyet az első nukleáris csapás által keltett sokk jellemezett. A KBK működésének második periódusában a „Béke és Igazságosság” dokumentuma az

a Nyilatkozat volt, amelyet 1966-ban Szófiában a Folytatólagos Bizottság ülésén a Teológiai Munkacsoport dolgozott ki. Ez a Nyilatkozat a középkori „igazságos háború” analógiájára azt a forradalmi folyamatot tekintette igazságosnak, amely a népek gazdasági, politikai, szociális és kulturális felszabadítását tekinti céljának. A következő működési periódus 1970–1977-ig tartott és az általános enyhülésre, leszerelésre, valamint a népek közötti együttműködésre irányuló törekvés jellemezte. A negyedik, utolsó szakasz pedig 1977-től napjainkig tart. Ennek meghatározó eseménye a második atomsokk — a neutronbomba megjelenése volt. A KBK-nak e korszaka jellemezhető az 1982-es Vallások Moszkvai Világkonferenciájának jelmondatával: „Vallási képviselők — az élet szent adományának a nukleáris katasztrófától való megmentésére.”

A könyv harmadik fő tartalmi része a keresztyén vallások — az ökumené békemunkájával foglalkozik.

Elsőként *Carl Ordnung* írását olvashatjuk a protestantizmus béke melletti elkötelezettségéről. Tanulmányában részletesen ismerteti az egyes országok protestáns egyházainak és egyházi személyiségeinek a béke érdekében tett fáradozásait. Históriai visszapillantásában megemlegeti a reformáció balszárnyát, melyből az úgynevezett „történelmi békeegyházak” (mennoniták, kvékerek stb.) fejlődtek ki. Ezután utal a 19. századi európai és amerikai békétárgyalások szerepére. Találkozunk Nathan Söderblom, majd a Német Hitvalló Egyház személyiségei közül Dietrich Bonhoeffer, valamint Martin Niemöller nevével is. Napjaink protestáns egyházainak szerepéről szólva rámutat számos olyan konferenciára, állásfoglalásra, határozatra, mellyel aktívan hozzájárulnak a béke ügyéhez.

A béke kérdésével kapcsolatban a római katolikus álláspont fejlődését Helmut Lück ismerteti. A római katolikus egyházban a békemozgalom kezdetét a különböző szervezetek és társaságok megalakulása jelentette. Ilyenek voltak: az 1906-ban Párizsban A. Vanderpol által alapított „Société Gratre”, a Fehér Kereszt Békevilágsszövetség és a Német Katolikusok Békészövetsége. Ezután részletesen megismerkedhetünk a béke kérdéseivel foglalkozó pápai enciklikákkal, üzenetekkel és egyházi állásfoglalásokkal. Már XV. Benedek pápa sürgeti az alábbi követelések megvalósítását 1917-ben a háborút viselő országok vezetőihez intézett körlevelében: Egyidejű és kölcsönös leszerelés; a területi kérdések békés megvitatása; a kisebbségek védelme. XII. Pius állásfoglalásai mereven elutasítottak mindenfajta együttműködést az ellenkező társadalmi rendszerű országok és ideológiák között. XXIII. János pápa 1963-as „Pacem in terris” enciklikája azonban már messze túlhaladja XII. Pius nézeteit. Ez az enciklika már újat hoz a pápai békenyilatkozatok folytonosságában, ugyanis a béke kérdéseit együtt szemléli az adott kor súlyos problémáival. Nem sokkal később a II. Vatikáni Zsinat kiadja a „Gaudium et spes” pásztori konstitúciót, amely azt mutatja, hogy a zsinati atyák aggodalommal tekintenek az „igazságos háború” tanítására, amely egy atomháború legitimálásához vezethet. 1967-ben VI. Pál pápa közzétette „Populorum progressio” enciklikáját, amely megakadályozta, hogy a katolikus béketan hamis vágányra kerüljön. VI. Pál ebben ki mondja: a béke biztosítása szorosan összefügg a fejlődéssel, szociális igazságossággal, az elmaradott struktúrák felszámolásával. Ugyanebben a szellemben fogant „Iustitia et pax” enciklikája is. A katolikus békeetika további fejlődését mutatja, hogy itt már

szorgalmazza a világ más szervezeteivel (Egyházak Ökumenikus Tanácsa, ENSZ) való együttműködést is. II. János Pál pedig a szubjektív elemeket is előtérbe helyezve folytatja békepolitikáját, amikor nagy hangsúlyt helyez külföldi látogatásaira. Végül Helmut Lück utal a „Pax Christi” békemozgalomra, amely a konkrét, gyakorlati kérdések felé fordulva kötelezi el magát a béke szolgálata mellett.

Az ortodox egyházak szerepéről a békemozgalomban Hans-Dieter Döpmann számol be tanulmányában. Az ortodox hagyományok a béke ápolásában nagyon régi időkre nyúlnak vissza. Az istentisztelet már az 5. századi liturgia szerint a „béke veletek” üdvözléssel kezdődött és a „távozzatok békében” formulával fejeződött be. A béke gondolata a későbbiekben is megtartotta uralkodó szerepét. Ezen túlmenően az ortodox szellemiség fontos tényezője a lelki és a világi béke összetartozása is. 1920-ban, az ökumenikus kapcsolatok kialakulása idején a Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátus felhívással fordult a világ keresztyénei felé az első világháború morális következményeinek felszámolására. A II. világháború után, a hidegháborús időszakban az Orosz Ortodox Egyház a keresztyén egyházakon belül az elsők között emelte fel szavát a békét veszélyeztető helyzet ellen. Döpmann utal rá, hogy az Orosz Ortodox Egyház aktív szerepet tölt be a KBK munkájában, melynek Nyikodim metropolita hét éven át elnöke is volt. A továbbiakban tájékozódhatunk azokról az ökumenikus alkalmakról, találkozókról, melyek ortodox kezdeményezésre jöttek létre, ezek között is kiemelten a Moszkvában 1982-ben lezajlott Világvallások Konferenciájáról.

Johannes Althausen írta azt a tanulmányt, amely beszámol az afrikai keresztyének egyre növekvő szerepéről a világkeresztyénségben belül. Bevezetőjében arról szól, hogy Afrikában a béke szónak az általunk megszokottól eltérő jelentése van. Ha békéről beszélnek, akkor ez alatt a rasszizmus, a gyarmatosítás felszámolását értik. Az ottani körülmények között az egyházak feladata egészen sajátos, hiszen az alapvető emberi jogok kivívásáért is küzdelmes harcot kell folytatniuk. Szervezett formájuk, az Afrikai Egyházak Konferenciája (AACC) első ülését 1963-ban tartotta. Ezen az összejövetelen nem lehetett távolabbi célt kitűzni, mint azt, hogy a fiatal egyházak tájékozódjanak szolgálatuk alapvető formái, feltételei és lehetőségei felől és hogy egymással közösséget teremtsenek. A fejlődés csak hosszú folyamat eredményeként tapasztalható meg. Még 1981-ben is így nyilatkozott Rafransoa, az AACC főtitkára: „A béke csak akkor válhat valóra Afrikában, ha sikerül kivívni a jogot az emberhez méltó életkörülményekhez és önrendelkezéshez.” Az afrikai keresztyén egyházak együttes állásfoglalására ritkán kerülhet sor. A kontinens olyan hatalmas, hogy a kommunikációs lehetőségek technikai és anyagi akadályok miatt korlátozottak. Találkozókra csak legtöbbször a földrészen kívüli segítség igénybevételével kerülhet sor. A békemunka itt magának az embernek a fizikai és lelki felszabadítását jelenti. Ehhez pedig nélkülözhetetlen a békemunkának olyan formája, amelyet az egyes emberek, gyülekezetek és egyházak életében kell elvégezni.

Ezzel elérkeztünk a kötet negyedik, utolsó, de talán leginkább érdeklődésre számottevő fejezetéhez, mely a nem keresztyén vallások békéért való szolgálatát vizsgálja. Elsőként lássuk az iszlám viszonyát a békéhez. Erről a témáról Karl-Heinz Bernhardt írását olvashatjuk. Tanulmányának első részében néhány

mondatban emlékeztet az iszlám sajátosságaira, a Korán történetére, Mohammed szerepére. Utal Mohammednek és híveinek Mekkából való kivonulására, a „hidzsrá”-ra, amely a mohamedánok számára az időszámítás kezdetét jelenti. A hidzsrának és a Medinában való letelepedésnek és gyülekezetalapításnak döntő hatása van az iszlám további fejlődésére, s nem utolsósorban a béke és háború kérdésében elfoglalt álláspontját illetően. A szerző ezzel kapcsolatban négy szempontra hívja fel a figyelmet. 1. Az addigi törzsi viszálykodásokat felváltotta a muszlimok testvéri közösségén belüli békés egymás mellett élés. A békés együttélés alapjait pedig a Koránnak a szociális magatartásra vonatkozó normái rögzítették. Mind ebben Mohammednek igen nagy szerepe volt, így érthető, hogy az iszlám tradíció a prófétáról őrzött képben úgy emlékezik meg róla, mint aki békességre törekedett tetteiben. 2. Ez a belső béke azonban nem volt öncélú, hanem sokkal inkább jelentette a szabadságot a közösség tagjai számára a hitetlenekkel való szembenállásra. A hitetlenekkel szembeni fellépés — a szent háború — ugyanis a mohamedán hívők számára kötelesség. Ilyen alapokról kiindulva nyilvánvaló, hogy az iszlám világában nem beszélhetünk pacifista szemléletről, hiszen ez a Korán tanításának elítélését is jelentené. 3. Az iszlám háborúhoz és békéhez való viszonyára jelentős hatással van az iszlám közösségvállalás politikai jellege is. A háború és béke kérdéseiben való döntési jog ugyanis a közösséget illeti meg. A döntés alapjául pedig mindig a Korán kijelentése szolgál, még hozzá nemcsak általános etikai vonatkozásokban, hanem a konkrét, politikai irányelvek meghatározásában is. 4. Az iszlám üzenetének uralkodó vonása az emberi egység és testvériség. Ez azonban csak az iszlám közösségen belül valósítható meg. Az emberek között egyetlen válaszfalat ismer el, mégpedig a hívők és hitetlenek közti válaszfalat. Minden más különbözőség — legyen az nyelvi, faji, vagy más jellegű — csak másodlagos. Ez a merev álláspont azonban szinte lehetetlenné teszi a párbeszédet más vallásokkal.

A másik nem keresztyén vallás — a buddhizmus — és a béke kapcsolatáról maga a kötet kiadója, Karl Wolfgang Tröger írt tanulmányt. Írásának bevezetőjében a buddhisták hagyományos béke-felfogásával foglalkozik. Ebben utal arra, hogy a nagy világvallások között minden bizonnyal a buddhizmus hivatkozhat a békére való törekvés legmesszebbre visszanyúló történetére. A buddhizmus eszméje nem kizárólag vallási talajon hat, hanem magába foglalja az intellektuális tevékenységek különböző formáit. Ily módon kap benne helyet a gondolati szabadság mellett a művészetek vagy a kultúra messzemenő támogatása. Eszmerendszerének középpontját pedig mindenekelőtt a béke ügyének szolgálata képezi. Az iszlámmal ellentétben a buddhizmus terjesztőinek egyetlen fegyvere a meggyőzés. A következő gondolati rész a buddhista felfogásnak azokat a motívumait említi, melyek a béke és igazságosság irányába hatnak. Ebben a részben Tröger részletesen ismerteti a buddhizmus etikáját, filozófiai tanítását, tanrendszert. A többi világvallásoktól különbözően a buddhizmus kiindulási alapja nem egy teremtő isten, s hasonlóan az ember és a világ sem isteni teremtmény. Sokkal inkább jellemzi az az alap gondolat, hogy a dolgok általában változnak, átalakulnak, s a lét faktorai folytonos mozgásban vannak. A buddhizmus tagadja az embernek önmaga voltát, az emberi lélek létezését, s ezzel a lélek és test egységét. Minden, ami létező, a lét faktorainak együttes hatására, összefüggésére ve-

zethető vissza. A világban tapasztalható sok szenvedésnek az az oka, hogy az emberek nem látják meg az egyes okozati összefüggéseket. Ezeket a szenvedéseket csak úgy lehet leküzdeni, ha felismerjük azt a tényt, hogy nincs önmagában létező dolog a világon. A buddhizmus tanításában szerepel öt tilalom: élőlényt nem ölni; nem lopni; tartózkodni az érzéki életmódtól; valamint a hazugságra és a szeszies italokra vonatkozó tilalom. Ezeknek a tilalmaknak ismeretes egy — a mai kor követelményeire érvényes — változata, melyet Nehru dolgozott ki. 1. Egymás területi integritásának és szuverenitásának tiszteletben tartása. 2. Az agressziótól való kölcsönös tartózkodás. 3. Egymás belügyeibe való kölcsönös be nem avatkozás. 4. Egyenlőség és kölcsönös haszonra való törekvés. 5. Békés egymás mellett élés. Ezt az öt pontból álló ún. „Pancsa Sila” elvet 1980-ban az Új-Delhiben tartott Ázsiai Buddhista Békekonferencián hívták életre. A továbbiakban Tröger ismerteti a buddhistáknak a béke, a leszerelés és a szociális igazságosság ügyéért napjainkban folytatott munkáját. Így szól elsősorban a fent említett Békekonferenciáról, mint ennek a tevékenységnek a fő hordozójáról. Ezután ismerteti azokat az erőfeszítéseket, amelyet a buddhisták a Vallások Világkonferenciáján belül végeznek. Végezetül pedig említést tesz azokról a találkozókról, eseményekről, melyekben a buddhistáknak a béke melletti elkötelezettsége nyilvánul meg.

A kötet utolsó tanulmányaként Carl-Jürgen Kaltenborn írását olvashatjuk „Lehetőségeink a békéért való küzdelemben” címmel. Tanulmányának befejező részében található a következő idézet: „A békés egymás mellett élés megvalósításában fő eszközünk a szó. Azt kell célul kitűznünk, hogy a népek konfliktusai kizárólag tárgyalások útján rendeződjenek. Igen fontos szerepük van a felelősséggel kimondott szavaknak, s a türelemmel folytatott tárgyalásoknak. Ezek során azonban nemcsak a politikusok jutnak szóhoz, hanem egyre inkább azok a társadalmi erők is, amelyek mozgósítják a tömegeket a békéért vívott küzdelemre. Mind nagyobb a felvilágosító, feltáró, útkereső szavak jelentősége — melyek a fásultsággal és beletörődéssel szemben mindig új impulzusokat adnak a földi élet emberi voltának megőrzéséhez.”

Ujlaky Tibor

A Szentföld régiségтана

Othmar KEEL/Max KÜCHLER/Christoph UEHLINGER, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Reiseführer zum Hl. Land. Bd. 1.: Geographisch-geschichtliche Landeskunde. Mit Beiträgen von Urs STAUB.* 1984. Benziger Verlag (Zürich, Einsiedeln, Köln), Verlag Vandenhoeck und Ruprecht (Göttingen). 751 lap.

Othmar KEEL Max KÜCHLER, uaz, Bd. 2.: *Der Süden.* 1982. XXII + 997 lap.

A bibliai archeológia terén egyre kínosabb kezd lenni az irodalom; nem egyszerűen gazdagsága miatt, hanem azért is, mert a különböző tanulmányok olyannyira különböző helyeken jelennek meg, hogy a teljes kép kialakítása egyre elérhetlenebb lesz. A svájci freiburgi egyetem bibliai intézete vállalkozott arra, hogy ezt a lehetetlennek tűnő feladatot megoldja. Eredeti terv szerint 3 kötetben kívánták a szerzők összefoglalni a Szentföld kutatásának eredményeit. Az első

kötet tartalmazta volna a bevezetést, valamint Jeruzsálem archeológiáját, a 2. a déli, a 3. az északi országrészét. Ez csupán annyiban módosult, hogy a bevezetés (s feltehetőleg a jeruzsálemi rész is) oly mértékben földuzzadt, hogy a szerzők az első kötetet is kénytelenek voltak két részre osztani.

Az eddig megjelent két kötet is pontosan meghatározza a mű arculatát. Miről van szó? Egy olyan munkáról, amelyet a magyarországi olvasó kissé lenéz, hiszen semmi „eredeti”, „önálló” nincs benne. A szerzők egyszerűen „összeollózzák” az archeológiai eredményeket, „kompilálnak”, s nem „alkotnak”. Igen, mert éppen ez a cél: a tudományos irodalmat tényekre és problémákra koncentráltan összefogni, éspedig a teljesség igényével; s ha ehhez hozzáfűzzük, hogy mindezt megközelítőleg 4000 zsebkönyvhöz mért oldalon végzik el, akkor inkább a rövidség lesz meglepő. A vállalkozás eleddig is sok sikert hozott: Németországban e mű nélkül jóformán meg sem lehet mozdulni. Előneyei ui., hogy míg minden könyvet és cikket föltérképez legalább három nyelvtérületen (német, angol, francia), oly módon is „tálalja” ezeket, hogy az olvasó, ha semmit sem ismert eredetileg, akkor is meg tudja közelíteni a problémákat. Hihetetlen nagy szó ez, mert ha valaki csak pl. a D. W. Thomas által szerkesztett *Archaeology and Old Testament Study* c. kötet cikkeit kezdi el olvasni, rögtön a problémák középebe esik bele, s félő, hogy nem fogja megérteni az ott író nagy auctorok cikkei. Ezzel szemben Keel és Küchler kézikönyve a kezdők és haladók enciklopédiája.

Az első kötet tehát a bevezetés. Ezen belül a szerzők a geológia leírásával kezdik munkájukat (olvasandó parallel: D. Baly, *Geographical Companion to the Bible*, London, 1963.). Ezt követi az izraeli klíma leírása (amelynek eleddig nincs párja a szakirodalomban). Majd a botanika leírása jön (klasszikus munka e vonatkozásban: M. Zohary, *Plants of the Bible*, Jerusalem, 1982). A zoológia leírása kitér a rezervátumok ismertetésére is; megpróbál minden állatot (kihaltakat is) pontosan azonosítani, s szerepét a Bibliában leírni (ma is legjobb munka itt F. S. Bodenheimer, *Animal and Man in Bible Lands*, Leiden, 1960). Ezek után a történelem területére lépünk: a Geopolitika c. fejezet a geológiai adottságok és a politikai események szükségszerű összefüggéseit vizsgálja. Így Palesztina közlekedésben játszott szerepe, a puszták és a kultúrföld kettőssége, Izrael öntudata e helyzetben kerül tárgyalásra. Nagy segítséget jelent a következő fejezet, amennyiben Palesztina különböző elnevezéseit tárgyalja; az ókori elnevezések sokszor nem tesznek különbséget egy territórium és egy etnikum megnevezése között, ami sokszor zavarja a megértést. A következő fejezet címe: toponymia; ez a helyi tradíciók és a helységek lokalizálásának kérdéseit vizsgálja. Ezek után az archeológia elméleti kérdései jönnek; magyar olvasó ugyan ritkán kerül abba a helyzetbe, hogy ásatásban vegyen részt a Szentföldön, ám az itt leírt módszerek az archeológiai szakirodalom kiértékelésében elengedhetetlenül fontos ismeretek. Ezek után a szerzők egy eleddig egyedülálló kísérletet tesznek: irodalomjegyzékszerűen összefoglalják a Szentföldre utazók munkáit, s így rövid áttekintést is nyújtanak a Szentföld kutatásának történetéről (hasonló munka lehet talán H. Donner, *Pilgerfahrt ins Heilige Land*, Stuttgart, 1979. Ám e mű csak a keresztyénekre és csak a IV—VII. századra vonatkozik.) A művet egy átfogó kronológiai tábla (466—633. l.) és egy archeológiai kifejezéseket magyarázó kislexikon zárja le. E bevezetés: egy teljes kézikönyv!

A második kötet szisztematikusan sorra veszi a déli országrész helyeit. Jegyezzük meg: nemcsak archeológiailag jelentős helyekről van szó, hanem minden olyan helyről, amely valamilyen módon jelentős lehet az Izraelbe utazók számára. E kézikönyv tehát lényegesen több helyet tárgyal, mint bármely elődje. Így pl. Zif pusztájánál is elidőzik, jöllehet Stoebe föltevése, miszerint ott egy fal maradványai lehetők föl, több mint kétséges. — A rend kedvéért a szerzők először a partvidéket tárgyalják, majd túlmennek Izrael határán és a Negevvel foglalkoznak (= új fordítású Bibliánk szerint: a déli tartomány), ezt a Holt-tenger nyugati partvidékének föltérképezése követi. A kör bezárat az alsó Jordán-völgygel, majd befelé fordul a júdai hegyvidék tárgyalására, s a Sefelá vizsgálatával zárul a kör végérvényesen. — Az egyes helyek leírásában nem szigorú schematizmushoz tartják magukat a szerzők, hanem adaptálódnak a hely sajátosságaihoz. Mégis, nagy vonalakban azonos megközelítést próbálnak adni, hogy relatív biztonságérzetet kölcsönözzenek az olvasónak: Hely — név — identifikáció — történelem — ásatások (= története) — ásatások eredményei — megtekintés. Eközben persze természetesen, hogy pl. Mar Szabá leírásában az archeológianak magának semmilyen szerepe nincs, annál részletesebb viszont az V. sz.-ban élt szerzetessel foglalkozó szakasz, s még inkább a júdai pusztában egyedülálló, erődítményszerű kolostor megközelítése és megtekintése foglalkoztatja a szerzőket. (594—595. l.) Qumránnal persze jóval nagyobb cikk foglalkozik (455—470. l.), amely részletes a település történetének vizsgálatában, de a település egyes részleteit is hosszasan taglalja. Teológiai kiértékelés viszont nem célja a könyvnek.

A szerzők egyike sem szakképzett archeológus; az ilyen teológus egyébként sem gyakori jelenség, K. Galilng Németországban igencsak egyedül áll archeológiai végzettségével. Ám ez a tény — paradox módon — inkább hasznára válik a műnek: a szerzők bizonyos távolságból tudják szemlélni az eredményeket, s elfogultság nélkül tudnak referálni róluk, mentesek minden archeológiai divattól és nem teszik magukévá senki vesszőparipáját. A teológiai kiértékelés ritka (pl. Jerikó esetében inkább kivételt tesznek a szerzők, s nem az általánosság kedvéért térnek ki a bibliai elbeszélés és az archeológiai eredmények összefüggésére), s tartózkodó, hogy nagyobb objektivitása lehessen a műnek. Ami igazán erős oldalát jelenti a műnek, az a német könyvészeti gyakorlatiasság: a regiszterek segítségével mindent megtalálhatunk, rövid időn belül. A freiburgi egyetemi könyvtár csodájaként tekinthetjük, hogy valóban minden adat rendelkezésre állt e könyv összeállításában. Így tehát elmondhatjuk: e mű „Fleissarbeit”, a szó legnemesebb értelmében; egy olyan mű, amely nem nyit iskolát, nem ad új ötleteket, de egy évszázad kutatását hűen tükrözi, s még sokáig kiindulópont lesz a bibliai archeológiában!

Karasszon István

Bogoszlovszkie Trudy (Theologiai Tanulmányok)

(1984—1985)

A Theologiai Szemle 1984. évi 4. számában már alkalmunk volt ismertetni a Moszkvai Patriarchátus Kiadói Osztálya gondozásában megjelenő teológiai évkönyv 1—24. kötetét. Most tehát annak a feladatunk-

nak teszünk eleget, hogy az azóta megjelent 25. (1984) és 26. (1985) kötetben publikált tanulmányokról számoljunk be. Elolvassa előző ismertetésünket és tekintetbe véve a két új kötetben található értekezések terjedelmét is, újból arra az álláspontra jutottunk, hogy azokat csak igen röviden lehet recenzeálnunk, néha csupán a szerző nevére és írásának címére szorítkozva, különösen az olyan esetekben, amikor a tanulmányok, cikkek, előadások, illetve az egyes ókeresztyén szerzők írásai máshonnan is ismeretesek.

25. kötet (1984)

Euszebiosz Pamfilu: Egyháztörténet. (Folytatás.)

Lollij (Juverszkij) érsek: Alexandria és Egyiptom. (Befejezés.) Amint azt már a 18. kötet ismertetésében jeleztük, a szerző az alexandriai érsek választási módjáról és az egyiptomi püspökségek kialakulásáról ad történelmi áttekintést, különös tekintettel a IV. századi fejleményekre. Rendkívüli monumentumként emlékezünk meg itt egy egyedülálló, s azóta megszűnt alexandriai szokásról. Nevezetesen arról, hogy valamely alexandriai érsek halála után, az újonnan megválasztott és felszentelt érsek az elhunyt elődje ravalatához járult, s annak jobbját a saját fejére helyezte. Az előd temetése után pedig felvette az alexandriai egyház alapítója, Márk apostol omofórionját (palliumát), és csak ezután foglalhatta el érseki trónját.

Mihail (Mudjugin) érsek: Egyház és az eucharisztia orthodox egybevetése. Ezt az előadását a szerző 1982-ben olvasta fel a Regensburgban tartott „Az egységes egyház eucharisztiaja — eucharisztikus ekkleziológia” témájú ökumenikus szimpoziumon. Kapcsolódik az előadás a szerzőnek a 21. kötetben publikált, hasonló tárgyú két előadásához. (Eucharisztia az orthodox egyház tanításában, valamint Eucharisztia és a papság.) Jelen előadásában az érsek az eucharisztia (úrvacsora) valóságát és hatékonyságát elsősorban a hitbeli egységgel és a hívek közötti szeretetközösséggel való összefüggésében tárgyalja.

V. Losszkij: A Kappadókiaiak. A tanulmány a szerző „Vision de Dieu” (Neuchatel, 1962.) c. francia nyelvű könyvének oroszra fordított IV. fejezete, amelyben rövid értékelést ad a IV. századi kiemelkedő egyházatyák — Nagy Szt. Vazul, Nazianzosi Szt. Gergely és Nysszai Szt. Gergely — teológiai munkásságáról.

A. M.: Tertullianus és „Apológiája”. Az ókeresztyén latin egyházatyá művének rövid értékelése, valamint a három régebbi (XIX. sz.) orosz fordítása közti egyes eltérések érzékeltetése.

Quintus Septimus Florens Tertullianus: Apológia. (A patrológiában Apologeticum, illetve Apologeticus címmel ismeretes.) Az ókeresztyén egyházatyá apologetikai fő művének új orosz fordítása, amely a korábbiak figyelembevételével készült. A fordítók neve nincs feltüntetve, csupán a hatalmas apparátus összeállítóiként szerepelnek: V. A. Nikitin és V. L. Sljonov.

D. P. Ogickij prof.: A vilnai vértanúk történetéhez. Középkori orosz és görög orthodox martyrologionok tanúsága szerint, a litvániai Vlnában 1347-ben három orthodox keresztény vértanúságot szenvedett a pogányoktól: Antonij, Ioann és Evsztafij (Antóniosz, Ioannis és Evszthiosz). Ezek ereklyéinek egy része még a XIV. században Konstantinápolyba került. Újabbban több lengyel katolikus szerző (W. Zahorski, K. Chodyncki stb.) tagadja az eset hitelességét, és minden történelmi alapot nélkülöző legendának tekinti, amelyet az orthodoxia propagálására az oroszok találtak volna ki. Ogickij vitába száll a lengyel szerzőkkel — akik

egyébként egymással sincsenek mindenben egy véleményen az esetről —, és tudományos módszerekkel kimutatja az orthodox martyrologionok történelmi szavahihetőségét.

Makárij (Veretennikov) igumen: Afanaszj, egész Oroszország metropolitája. (1564—1566) A XVI. századi moszkvai metropolita és egyháztörténetész részletes életrajza.

Ignatija szerzetesnő: Szentéletű Krétai András himnográfiai műve. A szerző elemző értékelést nyújt a keleti orthodoxia egyik legnagyobb kánonköltője és énekszerzője, András krétai püspök (660—740) költészetéről.

V. A. Nikitin: Oroszország dicsősége és pajzsa. Novgorod alapításának 1125 éves jubileuma alkalmából a szerző részletesen ismerteti Nagy Novgorod, az egyik legősibb és legnevezetesebb orosz város viszontagságos történetét feltételezett alapítási évétől, 859-től az 1380. évi kulikovói ütközetig.

A. I. Georgijevszkij prof.: A feltámadás dogmája az egyetemes zsinatok korában. Mint ismeretes, az orthodox egyház hét egyetemes zsinatot tart számon, melyek közül az első 325-ben, a hetedik 787-ben ült össze, mindkettő Nikeában. Ez azt jelenti, hogy a szerző a holtak általános feltámadásáról szóló dogmatikai tanítás fejlődését a IV—VIII. századokon keresztül kíséri nyomon. Abból a tényből kiindulva, hogy az I. egyetemes zsinat által megfogalmazott hitvallás XI. cikkelye (ágazata) expressis verbis kinyilvánítja a holtak feltámadásába vetett hitet, viszont a zsinati határozatokban nem található anathéma-mondás azokra, akik a holtak feltámadását tagadják, a szerző arra a következtetésre jut, hogy ez a hit már a IV. század elején nagyon szilárdan begyazódott a keresztyének tudatába. Mindazonáltal kétségtelen — állapítja meg a szerző —, hogy az arianizmus elkerülhetetlenül a holtak általános feltámadásának tagadására jutott. Ez adott okot több óegyházi atyának arra, hogy fokozott mértékben foglalkozzék ezzel a dogmatikai kérdéssel. Közülük különös figyelmet fordít a szerző Gergely nysszai püspök (IV. sz.) idevonatkozó tanítására, amelyet a jelen tanulmányban részletesen elemez. A további századok során a holtak feltámadásának kérdése fokozatosan háttérbe szorul, és csak a VIII. században Damaszkuszi János foglalkozik behatódobban vele, amikor is kifejti, hogy a holtak általános feltámadása után — ellentétben Lázár továbbra is halandó, feltámasztott testével — a feltámadt testek már romolhatatlanok, halhatatlanok lesznek.

26. kötet (1985)

N. D. Uspenszkij prof.: A bizánci liturgia. (Folytatás.)

Euszebiosz Pamfilu: Egyháztörténet. (Befejezés.)

E. E. Golubinszkij akadémikus: Szent Konstantin és Metodij, a szlávok apostolai. Methódiosz moráviai érsek halálának 1100. évfordulója alkalmat adott 1985-ben számos jubileumi ünnepség, valamint értekezés, előadás, szimpozion stb. megírására, illetve megtartására. Ezek közé tartozik Golubinszkij itt publikált átfogó tanulmánya is, amely a kötetben némi rövidítésekkel jelent meg, és amely mindkét szent testvér: Kyrillosz (Konstantin) és Methódiosz életét és művét tárgyalja.

V. Losszkij: Apofatikus teológia Areopagita Szt. Dionysziosz tanításában. A neves szerző (†1958) emléket idézve teszi közzé a kötet Losszkijnak ezt a tanulmányát. A szerzőnek egyik kedvelt témája volt a misztikus jellegű apofatikus (negatív) teológia, amely

a természeténél fogva elérhetetlen, felfoghatatlan Isten megismerésére nem úgy törekszik, hogy azt vizsgálja, milyen is Ő, hanem, hogy milyen nem. Ilyen szemszögből teszi Losszkij vizsgálat tárgyává Areopagita Szt. Dionysziosz (illetve az V—VI. századi Pszeudo-Dionysziosz) műveit. A tanulmány eredeti megjelenési helye: *Seminarium Kondakovianum*, III., Prága, 1929.

V. *Losszkij*: Ágoston, a tanító. Negatív teológiai elemek Boldog Ágoston gondolkodásában. Az előzőhöz hasonló jellegű tanulmány, amely eredetileg francia nyelven jelent meg: *Augustinus Magister. Études Augustiniennes. Congrès International Augustinien*. Paris, 1954.

Szt. *Cyprianus* karthagenai püspök-vértanú levelei. Az ókeresztény latin egyházatya vértanú halálának 1725. évfordulója alkalmából a kötet — terjedelmes bevezetés után — új orosz fordításban közli annak 33., 59., 66. és 76. sz. alatt nyilvántartott leveleit. A fordító neve nincs feltüntetve.

* * : A karthagenai püspökség Szt. Cyprianus korában.

Tertullianus: De poenitentia. Az ókeresztény latin egyházatya művének új orosz fordítása. A fordító neve nincs feltüntetve.

V. *Mosin*: Novgorodi lapok. Szamuil cár kódexének maradványa és annak ekfonetikai notációja.

D. P. *Ogickij prof.*: Dvornik professzor Fótiosz patriarcháról. F. Dvornik, nagyhírű cseh bizantinológus angol és francia nyelven megjelent 600 oldalnyi könyvében (Fótiosz szakadása; történelem és legenda. 1948; 1950.) kritikai revízióknak vetette alá a IX. századi nagy konstantinápolyi főpapa személyére és egyháztörténeti szerepére vonatkozó adatokat. Kutatásainak eredményeként Dvornik kimutatta egyfelől azt, hogy mennyire elfogultan és hibásan ítélte és ítéli meg a keresztény Nyugat Fótiosz patriarchát és magatartását, másfelől azt is, hogy a keresztény Kelet viszont túlságosan is hibátlannak, szentnek tekintette és tekinti őt. Dvornik szerint mindkét nézet szélsőséges, mert jóllehet Fótiosznak mint embernek igenis voltak hibái, a pártatlan kutató előtt nyilvánvaló, hogy mindenkor kész volt a megegyezésre, megbékélésre. Ogickij szerint Dvornik véleménye talán nem zárja le véglegesen a Fótiosz körül folyó évezredek vitát, mégis el kell ismerni Dvornik hatalmas erudícióját és a tárgyilagosságra való törekvését.

V. A. *Nikitin*: Oroszország dicsősége és pajzsa. (Folytatás.)

V. *Rybakov*: Szt. József énekköltő és himnográfiai munkássága. Terjedelmes és részletes monográfia a IX. századi, szicíliai származású, rendkívül termékeny bizánci egyházi költőről és művéről. (Folyt. köv.)

A. M.: A teológiai irodalom bibliográfiájának jelenlegi helyzetéről és fejlődési perspektíváiról.

Innokentij (Proszvirnin) archimandrita-docens: Porfirij püspök (Konsztantin Alexandrovics Uspenszkij) emlékére. (1804—1885.) A szerző méltatja a múlt századi orosz főpapa és teológus munkásságát, halálának 100. évfordulója alkalmából.

Berki Feriz

Teológiai szak- és idegen szavak szótára

Régi hiányokat pótol *Bölcskei* Gusztáv és *Lenkey* István munkája, melyet a debreceni Református Teológiai Akadémia adott ki. Teológiai hallgatóink, a teológia után érdeklődő gyülekezeti tagok, de még lelki-

pásztorok is gyakran állnak meg egy-egy magyar szóval nem helyettesíthető idegen kifejezés, vagy szó előtt, amelyek talán már évszázadok óta beépültek a teológiai irodalomba. Ezen a gondon kívántak segíteni a szerzők, amikor asztalunkra tették ezt a könyvet, mellyel „a teológiai tanulmányi anyag és az előadások könnyebb és jobb megértését kívánjuk elősegíteni. Éppen ezért a magyarázat csak a leglényegesebb mondanivalóra szorítkozik.”

A szerkesztők leírják az előszóban, hogy az 1972 című közel sem teljes. Elsősorban a teológiai diszciplínák nélkülözhetetlen alapszókincsére voltak tekintettel, nem lépnek fel a teljesség igényével, de a szótár minden használójához azzal a kéréssel fordulnak, „hogy kritikai észrevételeivel, javaslataival segítsen bennünket egy teljesebb kiadás előkészítésében”.

A teológiai szótárnak kevés előzménye van a magyar teológiai irodalomban. K. *Rahner* és H. *Vorgrimler* teológiai szótára, melyet 1980-ban adott ki a Szent István Társulat, más jellegű munka. *Groó* Gyula és *Nagy* József szótárai nem lépnek fel egyetemes igénnyel. A szerzőknek sok sikert kívánunk a munka folytatásához és egy minden igényt kielégítő teológiai szótár megszerkesztéséhez.

A szótár függelékében találjuk az egyházi szakirodalomban található hazai és külföldi rövidítések válogatott jegyzékét, ami ismét hasznos segítséget nyújt a teológiai irodalomban tájékozódni kívánó olvasók számára.

Ez a hasznos teológiai szótár is figyelmeztet egy hiányosságunkra. Szükség volna egy minden igényt kielégítő teológiai lexikonra, hiszen a Czeglédy—Hamar—Kállay-féle bibliai lexikon elavult ma már, a Zoványi-féle Egyháztörténeti lexikon is jelentős pontokban, adataiban és címszávaiban is kiegészítésre szorul. Nem is beszélve a rendszeres teológiai és gyakorlati teológiai fogalmakról. Az ökumenika mai tényanyagának is nagyon nehéz utánanézni. Meggyőződésem, hogy megérett az idő arra, hogy elkezdődjön egy magyar teológiai lexikon szerkesztésének munkája. Sok fáradtságot és vesződést igénylő munkálatainak megkezdésére indítson azonban bennünket ez a hasznos, gyakorlati kézikönyv.

— i — 0

Szenci Molnár Albert zsolttárainak új kiadásához

Az egész magyar olvasóközönség — vallási meggyőződéstől és felekezeti hovatartozásától függetlenül — 1984-ben kapta először a kezébe Szenci Molnár Albert zsolttárfordításának teljes szövegét. (Szenci Molnár Albert: *Psalterium Ungaricum*. Szent Dávid királynak és prófétának százötven zsolttári. *Borsos* Miklós rajzaival. A szöveget gondozta, az utószót és jegyzeteket írta *Győri* János. Bp. Szépirodalmi K. 1984. 405 l.)

A *Győri* János gondozásában megjelent szöveg egyébként másfél évtized alatt már a harmadik nem egyházi zsolttárkiadvány. — 1971-ben jelent meg a *Szenci Molnár Albert költői művei* c. kötet (Régi magyar költők tára. XVII. század, 6. Szenci Molnár Albert költői művei. Sajtó alá rendezte *Stoll* Béla. A dallamokat összeállította *Csomasz Tóth* Kálmán. Bp. Akadémia K. 1971. 531 l.), benne a zsolttárok dallamokkal együtt (valamint Szenci egyéb énekei s néhány alkalmi jellegű verse). Ez betű szerinti hűséggel közli az eredeti szöveget, a Szenci keze alól

kikerült három zsoltárkiadás (1607, 1608, 1612) változatainak összevetése alapján, kiadástörténeti, nyelvi-helyesírási tájékoztató és jegyzetek kíséretében. *Kritikai* kiadás tehát; azok számára teszi hozzáférhetővé Szenci zsoltárait, akik tudományos igénnyel kívánják őket tanulmányozni, s egyúttal alapul szolgál a szöveg (és a dallamok) bármilyen újabb kiadásához. — 1976-ban *Szenci Molnár Albert válogatott művei* (Szenci Molnár Albert válogatott művei. S.a.r. *Vásárhelyi* Judit. Bp. Magvető. 713 l.) keretében 31 zsoltár szövege látott napvilágot, más fontosabb műveinek és levelezésének kisebb-nagyobb szemelvényeivel s naplójának teljes szövegével együtt. Ez a kötet már az irodalom iránt érdeklődő *nagyközönségnek* szól; mai írásmóddal közli a szövegeket (a latin nyelvűeket magyar fordításban).

A mostani, Győri-féle kiadás szintén mai írásmóddal s egyszersmind Szenci nyelvének sajátosságait megőrzve közli a zsoltárokat, szó- és névmagyarozatok kíséretében. A dallamokat nem tartalmazza, s ezáltal református ember számára különösen érdekes olvasmánnyá válik. Hogy ezúttal a gyermekkorunk óta belénk ivódott dallamoknak és a zsoltárénekléshez kapcsolódó templomi áhítatnak a támasza *nélkül* áll előtünk a szöveg, világosabban számot adhatunk róla magunknak, milyen klasszikus értéke a magyar költészetnek Szenci zsoltárfordítása önmagában is.

Azzá teszi többek között: 1. az ótestamentumi eredetinek a keleti fantáziájához méltó gazdag képvilága, 2. verssorainak az a természetes ritmusa, amely metrikai képletekbe ugyan nemigen foglalható, de a legtisztább formájában érzékelteti a magyar beszéd dikciójának arányos tagolódásra való hajlamát, 3. strófaszervezeteinek (a francia eredetit híven követő) változatossága, amely Balassin is túltesz, sőt alighanem Ady Endréig páratlan a költészetünkben (a 150 zsoltár 117-féle strófaszervezetben szólal meg).

Most azonban arra összpontosítsuk figyelmünket, mit is jelent ebben a kiadásban a „mai írásmód” és mit a korabeli nyelvi sajátosságok megőrzése. Milyen feladatot kellett megoldania Győri Jánosnak (hasonlóan mindazokhoz, akik XVI—XVII. századi irodalmi művek szövegét az irodalomértő közönségnek szóló kiadványokban „gondozzák”)?

Kiadásunk a kritikai kiadásban olvasható kevélyec helyett pl. kevélyek-et ír — mert ez a hang 380 éve is ugyanúgy k-nak hangzott, mint ma, csak akkor más betűvel jelölték. Ugyanilyen okból áll itt *ninczen* helyett *nincsen*, foházokodom h. fohászokodom, ortzád h. orcád, tartya h. tartja — stb.

A maival azonos *hangoknak* mai írásmóddal való jelölése azonban változról sem jelenti a *szavak* mai *helyesírásának* érvényesítését *általában* — hiszen sok minden másképpen hangzott akkor. Sorakoztassuk fel ezeknek a nyelvi sajátosságoknak néhány típusát, amelyeket a Győri-féle kiadás írásmódja híven tükröz.

Szenci az névelőt használ mássalhangzó előtt is: az víz, „aki” összetételben is *azki*. (A kritikai kiadásban az *ki* olvasható, de kiadásunk az egybeírás kérdésében már a mai gyakorlathoz igazodik.) Ugyanígy: ez nagy büntetésen. -ly, -ny helyett bizonyos helyzetekben *l, n*, hangzott: mélség, királ, edént, reménség. Kettőzött mássalhangzók: kegyessen, beszéllem, ilyen.

Elavult, ill. ma már csak nyelvjárásban élő hangalakok: esmeri, állapat, innep, törödelmes; széltül, azoktúl; röpöljek, hosszabboljon, megújólok, mindenemő; dicsírtessék.

-ban, -ben, „hová” kérdésre is: kezedben ajánlom, hajlékodon bévészed. (Ez voltaképp már nem hangtani kérdés: a rag kétféle alakjának jelentése Szenci korában még nem különült el, olykor a -ba, -be is szerepel „hol” kérdésre.)

Némelyik szóra alig ismerünk rá Szenci korabeli alakjában. A tereh-et még Arany is használta archaizálásra, de itt van a závort (závárt), burítsd (borítsd), csurdól (csordul), sőt a „csendes” szó eredeti alakja, a *csendesz*. (Ez ti. nem a *csend* szóból képzett melléknév, hanem megfordítva: később vonták el belőle a főnevet.)

Nemcsak a hangzása, hanem a jelentése is más volt némelyik szónak Szenci korában. A leggyakoribb példa: a *ki* (= aki) vonatkozó névmást ő még „amely” értelemben is használja: bünöm..., ki miatt; szükségében, kiből hamar kivesszem (ezt is eredeti formájában olvashatjuk itt).

Nehezíti a szöveg gondozójának dolgát, hogy Szenci maga sem volt következetes: ugyanazt a szót többféle formában is használta, s kiadásról kiadásra is változtatott egyes szavak írásmódján. Ne feledjük: akkor még nem volt egységes irodalmi nyelvünk (kialakítása felé épp Szenci tett nagy lépést, Magyar Grammatikájával). S a székely eredetű kisalföldi család gyermeke már 12 éves korában Göncre, onnan pedig 15 éves korában Debrecenbe ment tanulni — tehát többféle tájnyelv hatása érte, mielőtt 16 évesen nekivágott a wittenbergi útnak.

Győri Jánosnak sikerült a lehetőséghez képest következetes írásmóddal pontos, hű s egyúttal könnyen olvasható szöveget adnia. Ekkora munkába természetesen hibák is csúszhatnak. Egy-egy elírásnál (hogy pl. a 74. zs. 9. versének 2. sorából elveszett egy szótag, *nincsen* helyett *nincs* áll benne) bosszantóbb az 52. zs. „summájában” esett félreértés. A kritikai kiadás szerinti „Panaszolkodása Dávidnac az Doeg ellen” itt „... az Dög ellen” formában olvasható — holott nem dögvészre utal ez a zsoltár, hanem Dóégra, aki a tömeges papgyilkosságot elkövette.

A könyv nyomdai kiállítása nem méltatlan a tartalmához; rendkívül izléses, bibliofil értékű kiadvány formájában kapjuk kezünkbe a zsoltárok szövegét.

Kövendi Dénes

DOCUMENTS: *From the Material of the VIIIth Congress of the Patriotic People's Front:* Part of the Report submitted by *Imre Pozsgay* — Contribution in Writing by Bishop *Tibor Bartha* — The Contribution to the Discussion by Bishop *Károly Tóth* — Parts from the Statement of the Congress

STUDIES: *Gyula Nagy:* The Idea of Nations and Internationalism in the Protestant Theology (A Lecture delivered at the Conference of the Scientific and Cultural Committee of the National Peace Council on „Our Native Country and the World at Large”, October 11, 1985) — *Mária Péter:* The Ministry of Mercy (On a few questions of principle in the diaconal service of the Reformed Church) — *Béla Barcza:* Changes in the Situation and Fate of the Peasants after the Liberation — *Imre Jánossy:* Political Positions in Kárl Barth's Theology — *János Csohány:* The Theological and Political Background of the Hungarian Reformed Pastors' Thinking at the Beginning of World War I — *Gyula Zsigmond:* The Olivétan Bible is 450 Years Old — *Miklós Bodrog:* The Time-hness of C. G. Jung — *Béla Takács:* János Molnár (A Jesuit Polemic in the XVIIIth Century)

WORLD REVIEW: *Ernő Ottyik:* The Second Vatican Council Was Convened 20 Years Ago

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay:* On the Landmarks of Years (Hungarian Films in 1985; Günter Wirth: Die Hauser Chronik) — *Jenő Szigeti:* Gleaning With the Eyes of a Theologian — *Lajos Békefi:* The Signs of Times (Gleaning in the Press Abroad)

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Anthony Kenny: *Wyclif (Tamás Gorilovics—Csilla Lévai)* — Karl-Wolfgang Tröger, Ed.: *Nachfolge und Friedensdienst (Tibor Ujlaky)* — Othmar Keel—Max Küchler—Christoph Uehlinger: *Orte und Landschaften der Bibel, Ein Handbuch und Reiseführer zum Heiligen Land (István Karasszon)* — Bogoslovskje Trudy (On the 1984 and 1985 Issues of the Theological Handbook Edited by the Publication Department of the Moscow Patriarchate) (*Feriz Berki*) — Gusztáv Bölskei—István Lenkey: *A Dictionary of Special Theological Words (-i-ő)* — To the New Edition of Albert Szenci Molnár's *Psalter (Dénes Kövendi)*

DOKUMENTE: *Aus dem Material des VIII. Kongresses der Patriotischen Volksfront:* Ein Teil des Berichtes von *Imre Pozsgay* — Schriftlicher Beitrag von Bischof *Tibor Bartha* — Diskussionsbeitrag von Bischof *Károly Tóth* — Teile aus der Stellungnahme des Kongresses

STUDIEN: *Gyula Nagy:* Der Gedanke der Nation und des Internationalismus in der protestantischen Theologie (Ein Vortrag auf der Konferenz des Wissenschaftlichen und Kulturellen Komitees des Nationalen Friedensrates über „Heimatland und die grosse Welt“ am 11. Oktober 1985.) — *Mária Péter:* Der Dienst des Mitleids (Über einige prinzipielle Fragen des diakonischen Dienstes der Reformierten Kirche) — *Béla Barcza:* Änderungen in der Lage und dem Schicksal der Bauern nach der Befreiung — *Imre Jánossy:* Politische Stellungnahmen in der Theologie von Karl Barth — *János Csohány:* Theologischer und politischer Hintergrund des Denkens der ungarischen reformierten Pfarrer am Anfang des I. Weltkrieges — *Gyula Zsigmond:* Die Olivétan-Bibel ist 450 Jahre alt — *Miklós Bodrog:* Die Aktualität C. G. Jungs — *Béla Takács:* János Molnár (Ein jesuitischer Polemiker im XVIII. Jahrhundert)

WELTRUNDSCHAU: *Ernő Ottyik:* Das II. Vatikanische Konzil wurde vor 20 Jahren einberufen —

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay:* Auf den Feldmarken der Jahre (Ungarische Filme im Jahre 1985; Günter Wirth: Die Hauser Chronik) — *Jenő Szigeti:* Ährenlese mit den Augen eines Theologen — *Lajos Békefi:* Die Zeichen der Zeit (Ährenlese in der ausländischen Presse)

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Anthony Kenny: *Wyclif (Tamás Gorilovics—Csilla Lévai)* — Karl-Wolfgang Tröger, Red.: *Nachfolge und Friedensdienst (Tibor Ujlaky)* — Othmar Keel—Max Küchler—Christoph Uehlinger: *Orte und Landschaften der Bibel, Ein Handbuch und Reiseführer zum Heiligen Land (István Karasszon)* — Bogoslovskje Trudy (Über die Nummern von 1984 und 1985 des von der Verlagsabteilung des Moskauer Patriarchats herausgegebenen Theologischen Handbuchs) (*Feriz Berki*) — Gusztáv Bölskei—István Lenkey: *Ein Wörterbuch der theologischen Fachwörter (-i-ő)* — Zu der neuen Ausgabe des Psalters von Albert Szenci Molnár (*Dénes Kövendi*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációjával	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosság	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Zrínyi Ilona	196,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Eötvös János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az igehirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő vallomás	84,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbussz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4—6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Az Ökumenikus Tanács
Közgyűlésének anyagából

Kálvin a sákramentumok hasznáról

Kálvin, mint lelkipásztor

A bűn nem magánügy

Kunszentmiklós Baksay Sándor műveiben

Kínai élmények

Az anglikán egyházak közössége

Ősi keleti egyházak

Emlékezés Martin Luther Kingre

Advent a Hargitán

A kommunikáció változó geometriája

Egy újabb széttört istenkép

Művészet és egyház Magyarországon

A szószék és az elnyomottak

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1986

2

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. március—április

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133—7599



A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
D. Dr. Görög Tibor előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovács Attila
Kürti László
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



☉ Budapest, 1986.
Egyetemi Nyomda — 86.4473

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest V., József nádor tér 1. — 1900 —, közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215—96 162 pénzforgalmi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

Az Ökumenikus Tanács Közgyűlésének anyagából

TÓTH KÁROLY: „Csak a kegyelemben növekedve növekedhetik közöttünk a hitnek egysége”	65
MIKLÓS IMRE államtitkárnak, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének felszólalása	67
Nyilatkozat	69
Sajtóközlemény	69
Egyházak a Duna térségében a vallásszabadság kérdéséről. Sajtóközlemény	70

TANULMÁNYOK

BÉKÉSI ANDOR: A sákramentumok haszna Kálvin szerint	70
PÁSZTOR JÁNOS: Kálvin liturgiai jelentősége	77
GYÖKÖSSY ENDRE: Kálvin, mint lelkigondozó	80
BODROG MIKLÓS: A bűn nem magánügy	84
ILLYÉS BÁLINT: Kunszentmiklós Baksay Sándor műveiben	85
FÓRISNÉ KALÓS ÉVA: Az apostoli tiszt értelmezése a II. Korinthusi levélben	93

VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY: Kínai élményeimből	95
OTTLYK ERNŐ: Az anglikán egyházak közössége	97
OTTLYK ERNŐ: A római katolikus egyház és az EVT közös munkacsoportja	100
• OTTLYK ERNŐ: Ősi keleti egyházak	103

HAZAI SZEMLE

VICZIÁN JÁNOS: Van egy álomom. Emlékezés Martin Luther Kingre	105
---	-----

DISZKUZZIÓ

BARTHA TIBOR: Szocioteológusok	108
--------------------------------	-----

KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Advent a Hargitán	109
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel	111

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Tőkés István: A bibliai hermeneutika története (Gáspár Csaba László)	113
Betty Thompson: Lehetőség a változásra. Nők és férfiak az egyházban (Karsay Eszter)	113
Dr. Kovács Kálmán szerk.: A jogászképzés a magyar felsőoktatás rendszerében (Szabó György)	116
Kormos László: A Tiszántúli Református Egyházkerület és a debreceni Református Kollégium levéltárának ismertetője (Csohány János)	118
Jean-Marc Chappuis: Jézus és a samaritánus. A kommunikáció változó geometriája (Karasszon István)	119
Rudolf Bohrer: Prófécia és lelkigondozás. „És mégis: Eduard Thurneysen” (Karasszon István)	121
Jacques Pohier: Egy újabb széttört istenkép (Karasszon István)	122
Bonhoeffer-tanulmányok (Szabik Imre)	124
Művészet és egyház Magyarországon (Koczogh Ákos)	125
Kókay György: Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában (Fekete Csaba)	125
Justo L. González, Catherine G. González: A szószék és az elnyomottak (Benke György)	126
Jólesz Károly: Zsidó hitéleti kislexikon (Szénási J. Sándor)	127

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. március 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Az Ökumenikus Tanács Közgyűlésének anyagából

Budapest, 1986. február 12.

„Csak a kegyelemben növekedve növekedhetik közöttünk a hitnek egysége”

Tóth Károly püspök, ügyvezető alelnök beszéde az Ökumenikus Tanács közgyűlésén
1986. február 12.

Tisztelt Közgyűlés!

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa mostani alakuló közgyűlésének jellege, az időbeli korlátok és más szempontok nem teszik lehetővé azt, hogy az ökumenikus élet sokrétű és gazdag eseményeit akár csak felsoroljuk, nem is beszélve az elemzésről és az értékelésről. Mégis közös eszmélődésünk ösztönzésére néhány jelentős ökumenikus eseményt érintenünk kell; mindvégig ellenállva annak a kísértésnek, hogy a különböző nagy jelentőségű ökumenikus folyamatokat részletesen ismertessük. Nyilván szükség lenne arra, hogy közelebből szemügyre vegyük például a Dél-Afrikában zajló eseményeket, ahol kiemelkedő ökumenikus vezetők az apartheid elleni harc élvonalában küzdenek, miként ezt *Tutu* püspök, *A. Boesak*, a RVSZ elnöke és *Beyers Naude* főtitkár nevei fémjelzik. Érdekes és tanulságos lenne a felszabadítás teológiája körül kialakult heves vitába is bepillantnunk. Természetesen nagyon sok mondanivalója van az Ökumenikus Tanács tagegyházainak is, hisz részvételük révén a nagy nemzetközi szervezetekben, illetve a saját felekezeti világszervezeteikben, vagy éppen bilaterális kapcsolataikban hatalmas tapasztalat halmozódott fel a tagegyházakban külön-külön, amelyek összegezése, rendszerezése és értékelése nagyon hasznos lenne.

Így pl. egyedülálló volt az Ökumenikus Tanács küldöttségének Kínában tett látogatása. Nagy benyomást tettek ránk a kínai egyházak fejlődésének perspektívái. Most le kell mondanunk arról, hogy részletesebben szóljunk minderről, de egyúttal kifejezzük reményességünket, hogy bizonyára lesznek olyan alkalmak, amikor tapasztalatainkat rendszerezhetjük, összegezzük, és meghatározhatjuk az Ökumenikus Tanács biznyságtevő szolgálatának jövőbe mutató irányát. Most az önfegyelem és önkorlátozás kényszerű helyzetében csak néhány olyan eseményre utalok, amelyek az ökumenikus élet fő tendenciáit érzékeltetik és bármilyen rövid legyen az utalás, mégis segítséget nyújtanak tájékozódásunkhoz.

I. Ha az egyházak ökumenikus törekvéseinek fő jellegzetességeit akarjuk megállapítani, akkor ezt az úgynevezett Lima Papír körül kialakult széles körű vita tükrében tehetjük meg. Napjaink ökumenizmusának tartalmát és irányát legjobban a „Kereszttség, Úrvacsora és Egyházi Szolgálat” címet viselő úgynevezett Limai Dokumentum tükrözi. Közismert, hogy az Ökumenikus Tanács tagegyházai közül a református és evangélikus egyházak ez ügyben már állást foglaltak, és ezt eljuttatták az EVT központjába, Genf-be.

Miről van hát szó? Köztudott, hogy az EVT Hit-

és Egyházalkotmány Bizottsága hivatalos római katolikus részvétellel több mint ötvenéves nehéz munkával kialakított egy úgynevezett konvergencia-dokumentumot, amely szól azokról a dogmatikus kérdésekről, amelyekben a különböző felekezetek tanítása leginkább eltér, azaz az egység előremozdításának tanbeli akadályairól. Az RVT azt kérte, hogy a legmagasabb egyházi testületek, zsinatok foglaljanak állást és nyilvánítsanak véleményt erről a kétségtelesen jelentős iratról. Ez a teológiai vita folyik, állásfoglalások születnek különböző szinteken. Ez a folyamat, amelyet a Lima Papír recepciójának neveznek, korántsem ért még véget. E bonyolult folyamatot szemlélve néhány pont máris világos. A vitában, illetve a Lima Papírhoz kialakított állásfoglalásokban nyilvánvalóvá vált az alapvető különbség az ún. sakramentális egyházak és az ún. igeegyházak között. Hogy a kibontakozás lehetőségét, illetve akadályait jól lássuk, rövid kitérést kell tennünk. A hetvenes évek elejétől, közepétől kezdve kialakultak és folynak a felekezetközi bilaterális dialógusok. Részben a felekezeti világszövetségek szervezésében, részben az egyházak maguk kezdeményezték és tartják ezeket a párbeszédet. Az elmúlt 15 év során mintegy 250 ilyen párbeszédre került sor; eredményeik jelentések formájában kerültek megfogalmazásra és láttak napvilágot. Több száz ilyen jelentés született, amelyekben kirajzolódnak a keresztyén felfogásokban való egyetértések és eltérések főbb kontúrjai. Általában megállapítható, hogy igen nagy mértékű a keresztyén tanítások közötti konszenzus. A jelen ökumenizmus súlyos problémája éppen itt jelentkezik. Valaki taláiban ezeket konzekvencia nélküli konszenzusoknak nevezte, azaz az ökumenikus dialógusok konszenzusainak az eredményei következmények nélkül maradnak a dialógusokat folytató egyházak életében. A felekezetek kánoni testületei nem hajlandók a konszenzus eredményeit saját területükön végrehajtani. Ennek oka az, hogy a biztonsgot nyújtó felekezeti identitást látják veszélyeztetve bármely ökumenikus változtatás által. Más szóval: a felekezeti identitás nem adja át még a helyét — még a legkisebb mértékben sem — az ökumenikus ihlettségű identitásnak.

Félreértés ne essék, az egyházak ökumenikus érintkezései hatalmas mértékben változnak. A korábban szembenálló, egymással viszálykodó keresztyén felekezetek érintkezésének módja, klímája és atmoszférája összehasonlíthatatlanul más, mint volt, és kialakulnak a közös szolgálat főbb területei is. Ámde a jelenlegi ökumenizmust még mindig az egyes felekezeti egyházak önkifejtésének (self-exposition) szán-

déka jellemzi, és legtöbbször nem jutottak még el az ökumenikus megnyílás fokára (self-opening), amikor is értékelnék, sőt elfogadni késznek lennének más teológiai hagyományok értékeit.

A Lima Papír sorsa és az ökumenizmus fejlődése attól függ, hogy a magasszintű egyházi testületek állásfoglalásainak az egyházakon belül lesz-e gyakorlati kihatása, azaz a Lima Papírral való egyetértést képesek lesznek-e saját bizonyosságtételükben (hitvallások, liturgia, egyházi törvények) keresztülvinni. Mindezt nem a pesszimizmus mondatja velem, hanem éppen a reális látás. Egyedül Isten Szentlelkének csodatevő ereje háríthatja el a nagy akadályokat. Ebben a szellemben kell hát nekünk is nyomom követnünk a vitákat és részt vennünk a további dialógusokban.

II. Nagyon röviden, szintén csak az eszméletés számára szeretnék néhány szót szólni az egyházak jelenlegi ökumenikus párbeszédét meghatározó másik fontos kérdésről: az Ökumenikus Békezsínatról. Tudvalevő, hogy a kezdeményezés Dietrich Bonhoeffer-től származik, aki a hitleri koncentrációs táborban mártírhalt szenvedett 1945. április 9-én. Ő 1934-ben a dániai Fanöben tartott híres beszédében vetette fel az egyházak ökumenikus békeszolgálat gondolatát azzal a reménységgel, hogy egy Ökumenikus Békezsínat még útját állhatta volna a II. világháború kitörésének. Az Ökumenikus Békezsínat gondolata volt a KBK megalakításának egyik fő motívuma is 1958-ban. Új aktualitást nyert az elgondolás azáltal, hogy a düsseldorfi Egyházi Napokon a múlt esztendőben Friedrich von Weizsäcker halaszthatatlan sürgősséggel újította fel az Ökumenikus Békezsínat gondolatát.

Azóta minden felekezeti világszervezet, minden jelentősebb nemzeti ökumenikus tanács és a különböző egyházak zsinatai egymás után, támogatásukról biztosítva, állást foglaltak egy Ökumenikus Békezsínat mellett. Jóllehet a római katolikus egyház püspök-kari konferenciái hallgatnak, és a gondolat csupán Nyugat- és Közép-Európában talált eddig nagyobb visszhangra. Viszont egyre nagyobb hullámokat vető teológiai vita bontakozik ki a Zsinat értelmezéséről és megtartásáról, valamint dogmatikai és egyházjogi feltételéről. Erről a vitáról csak a legszűkebben szólnunk most. Az orthodox egyházak felfogása szerint a hit konszenzusának meg kellene előznie a Zsinatot. Római katolikus oldalról pedig kánonjogi problémákat vetnek fel, nevezetesen azt, hogy ki hívja össze a Béke Világszínatot és ki vegyen rajta részt. Válaszuk szerint a Zsinat összehívására és az azon való elnöklésre egyedül Péter utódja, Róma püspöke jogosult; a Zsinaton pedig csak püspökök vehetnének részt. Ebben nyilvánvalóvá vált az alapvető különbség az evangéliumi egyházak zsinatértelmezése, valamint az orthodox és római katolikus zsinatfelfogás között. Félő és fájdalmas, és jellemzi a keresztyénség helyzetét, hogy az egész emberiség szempontjából oly döntő bizonyosságtétel valórávála helyett másodrendű dogmatikai és egyházjogi kérdések heves vitájára kerül sor. Téves és elhibázott törekvés a nagy Ökumenikus Zsinatok analógiáját szem előtt tartani az Ökumenikus Békezsínat előkészítése során. Az Ökumenikus Békezsínatnak nem lehet egyháztörténeti analógiája, mert a mai történelmi helyzet, amelyet az egész emberiség atomhalálának szörnyűsége jellemz, analógia nélkül áll a világtörténelemben. Joggal mutatnak rá a lényegyet megragadni képes teológusok arra is, hogy most egy olyan világszínat összehívását kell munkálni, amelyet nem a császár, sem a pápa, hanem Isten népe kezdeményez. Továbbá nem

lehet előfeltétel a „consensus fidei”, hanem a „consensus fidelium”, a különböző egyházak hívő tagjaiban kialakuló és egyre inkább hangot kapó konszenzus az atomfenyegetettség ellen, mint amely a Jézus Krisztusba vetett hit időszerű parancsa, ez teszi lehetővé, sőt megköveteli az Ökumenikus Békezsínat összehívását, amelyen a keresztyén felekezetek vezetői együtt nyilvánítanak ki azt, amit idáig szinte már mindegyik külön-külön is kimondott: Az atomháború bűn Isten akarata ellen.

Ezzel kapcsolatban két kérdésre még ki kell térni. Nyilvánvaló, hogy az Ökumenikus Békezsínatot nem helyettesítheti az EVT által 1990-re összehívott világszínat az „Igazságosságról, Békességről és a Teremtettség épségéről”. Egy másik fontos ügy, amivel foglalkoznunk kell az, hogy ez év októberére Assisibe hívta össze II. János Pál pápa a világvallások vezetőit, hogy együtt imádkozzanak a békéért, és egyben világméretű imamozgalmat kezdeményezett. Ez a nagyjelentőségű felhívás — ha megfelelő választ kap — része lehet a „konciliáris processzus”-nak, de semmiképpen nem helyettesítheti a keresztyén egyházak békevilágszínatát. A római egyház fejének kezdeményezése egy „fuite en avant” kísérletnek tekinthető, amely a jelen nehézségeiből előre törve, megkerüli az ökumenikus békezsínat problémáit. Az ökumenikus békezsínat leglényegesebb mozzanata ugyanis a közös keresztyén, azaz minden keresztyén egyházat legmagasabb szinten elkötelező állásfoglalás lenne.

Felfogásom szerint konkrétan kell hozzákezdeni az Ökumenikus Békezsínat előkészítéséhez legalább három síkon: a) nemzeti zsinatok tartásával; b) a felekezeti világszervezeteknek tagegyházaikkal erről a kérdésről tanácskozniuk kell; c) a keresztyén békeszervezeteknek olyan légkör kialakításán kell munkálkodniuk, amelyben az Ökumenikus Békezsínat megtartása reális lehetőséggé válna.

III. Kétségtelen tény, hogy a legégetőbb ökumenikus kérdés, amely az egész lakott Földet és minden embert érint, az atomháború veszélye. Ebben a tekintetben az egyházak sokszor, sokféle formában állást foglaltak, és állást foglalnak a fegyverkezési verseny veszélyei, illetve a leszerelés kérdéseiben. Egyértelmű, hogy a keresztyén egyházak és a nagy nemzetközi világszervezetek ellenzik az ún. Stratégiai Védelmi Kezdeményezést, a „Csillagháborút”, azaz a világűr militarizálását. Igen tekintélyes tudósok — köztük amerikai tudósok is nem kis számban — egyértelműen állítják, hogy teljes, tökéletesen működő űrpajzs létrehozása technikailag lehetetlen. A legelőkeltebb technológiák fejlődés sem nyújt teljes garanciát; és erre szomorú példával szolgál az amerikai Challenger űrrepülőgép mindenki által fájlalt tragédiája. Ahogy egy amerikai szakértő megjegyzi: „A technológiai teljesítmények véges voltára utal a Challenger tragédiája, és demonstrálja azt, hogy a dolgok nem mindig úgy alakulnak, ahogy tervezik azokat”. (Flora Lewis: Star Wars — Dreams and Realities, International Herald Tribune, febr. 5.)

A hadtudományok története számos példával szolgál arra, hogy a defenzív, vagy offenzív találmányok után újabb lépések következnek. Hogy egyszerű hét-köznapi példával éljek: a pajzs feltalálása a hatékonyabb íjjak feltalálásához vezetett. Miként az acél-sisak sem küszöbölte ki a löfegyvert, szintúgy a páncélozott tankok sem tették feleslegessé a tankelhárító berendezéseket.

Ezért a másik irányú kezdeményezés, az atomfegyverek leszerelése és megsemmisítése az egyedül észszerű és járható út. Így üdvözljük mi is — más

egyházi szervezetekkel együtt — a Gorbacsov főtitkár által január 15-én előterjesztett leszerelési javaslatokat, amelyek azt a nagy és nemes célt tűzték ki, hogy a harmadik évezred elejére megszabadítsák az emberiséget az atomfegyverektől. Ezeknek a javaslatoknak a jelentősége többretű. E javaslatok a múlt év novemberi genfi csúcstalálkozó folytatása; és így a genfi csúcs által támasztott reménységeket erősítik. Ezek a javaslatok elindíthatnák a tömegpusztító fegyverek konkrét csökkentésének, majd teljes kiiktatásának folyamatát.

Annál is sürgősebb ez, mert az évtizedek óta folyó leszerelési tárgyalások többszörös lépéshátrányban vannak a fegyverkezési versennyel, az új fegyverrendszerek kifejlesztésével szemben. Míg az elhúzódo, bonyolult tárgyalások folynak, addig tudósok sokasága dolgozik új fegyverek bevezetésén, így a leszerelési tárgyalások nem állnak szinkronban a fegyverkezési verseny új szakaszaival. Nyilvánvaló, hogy új fegyverek kifejlesztése nem jelent nagyobb biztonságot. Az új szovjet javaslatok viszont lehetővé teszik a fegyverkezési verseny spiráljának visszafordítását. Ezek a javaslatok konkrét formában, a tettek nyelvén szólnak arról, amit Reagan elnök és Gorbacsov főtitkár együtt így fogalmaztak meg és nyilvánítottak ki: „Az atomháború nem vívható meg, és nem nyerhető meg.”

IV. Ezek után néhány szót szólunk a hazai ökumenéről is. Megállapítható, hogy jóllehet a felekezeti különbségek történelmi örökségként tovább élnek közöttünk is, egy kérdésben viszont a Magyarországon élő egyházak és felekezetek között osztatlan az egyetértés; abban ugyanis, hogy készséggel vesznek részt az új szocialista társadalom felépítésében, és tovább akarják erősíteni a szövetségi politikát és a nemzeti közmegegyezést ebben az országban. Ebben a tekintetben nincs eltérés a Magyarországon élő egyházak között, sőt abban sem, hogy vallják: lehet különböző motivációkból azonos etikai feladatokat vállalni. A társadalmi etikai feladatokat — mint pl. az öregekről és ifjakról való gondoskodást a családi élet harmóniájának a védelme, az igaz hazafiságra nevelés — a magyarországi egyházak az ökumené nemes értelmében vállalják. De ezeken túl is vannak ökumenikus lehetőségeink, ezekből csak hármat említetek röviden.

1. Évről évre népszerűbb hazánkban az Ökumenikus Imahét. Jóllehet egyelőre zömében a nem római katolikus ökumené él ezzel a lehetőséggel, azaz az Ökumenikus Tanácshoz tartozó egyházak gyülekezetei találnak egymásra a közös imádság élményében. De egyre nagyobb az érdeklődés a római katolikus hívek és gyülekezetek részéről is. Az Ökumenikus Imahét tartalmát, irányát tekintve maga-

sabb szintű szervezethez lenne szükséges. A most újjáalakuló Ökumenikus Tanács szép és nagy feladata lesz, iránymutató szót szólni majd ebben a kérdésben.

2. Az évenként megrendezésre kerülő reformációi emlékünnepegy felemelő és ökumenét építő lehetőségeit is szélesíteni kell. Napjainkban, amikor a konfessziók közötti évszázados félreértések és ellentmondások átértékelésére és kiküszöbölésére kerül sor, a reformáció mindig időszerű kihívását egyházaink ökumenikus nevelése nagy alkalmává lehetne tenni.

3. A fentiekben túl a hazai ökumené további meggyőző és reményt sugárzó megnyilatkozása a KBK kezdeményezésére megtartott Afrika-vasárnap is. Az a körülmény, hogy egyházaink, gyülekezeteink adományai az Afrika-vasárnap alkalmával évről évre nőnek, jól kifejezi nemcsak érdeklődésüket, hanem hitüknek cselekvő szeretetben megnyilvánuló elkötelezettségét is és azt, hogy a földrajzilag tőlünk távol élő keresztyénekkal az egyház Urába vetett hitben összetartozunk.

Engedtessek meg nekem e helyen, úgy is, mint a KBK elnökének, hogy hálás köszönetemet fejezzem ki az Afrika-vasárnap felkarolásáért a taggyházak lelkipásztorainak és gyülekezeteinek.

V. Végül néhány javaslatot teszek, amelyek megvitátását az Ökumenikus Tanács közgyűlésének figyelmébe ajánlom.

1. Tisztelettel javaslom az Ökumenikus Tanácsnak, vegye fontolóra egy új szovjet leszerelési javaslatokkal kapcsolatos állásfoglalás kiadását. Az indoklást a fentiekben előadottak tartalmazzák.

2. Javaslom továbbá, hogy nyilatkozzunk az Ökumenikus Békezsínat kérdésében is.

3. Azt is javaslom, hogy mindkét ügyben — úgy a szovjet leszerelési javaslatokra, mint az Ökumenikus Békezsínatra vonatkozóan — forduljunk testvéri üzenettel levél formájában az Amerikai Egyesült Államok Egyházatanácsához, kérve őket, hogy kormányuknál járjanak el, sürgetve az új szovjet leszerelési javaslatra adandó — sokak által várt — pozitív amerikai választ. Úgyszintén hasznos lenne eszmecsere folytatni az amerikai Egyházatanáccsal az Ökumenikus Békezsínat előkészítésének konkrét feladatairól is.

Csak a mindenre elégséges kegyelemben növekedve növekedhetik közöttünk a hitnek az az egysége, amelyre az egyház Ura elhívott és elkötelezett bennünket. Ezért mostani ökumenikus közgyűlésünk alkalmával is szívleljük meg az apostoli intést: „Növekedjete a kegyelemben és a mi Urunknak és megtartó Jézus Krisztusunknak ismeretében. Neki legyen dicsőség mind most, mind örökkön-örökké. Ámen” (2Pt 3,18).

Miklós Imre államtitkárnak, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökének felszólalása

TISZTELT KÖZGYŰLÉS!

Köszönöm, hogy meghívtak e jelentős közgyűlésükre, amellyel mintegy hatéves folyamat zárult le és új szakasz kezdődik.

Tanulságosak voltak számomra az itt hallottak, több észrevételhez és javaslatához szeretnék néhány gondolattal csatlakozni.

Két nappal ezelőtt a Hazafias Népfront székházában találkoztam az egyházak vezetőivel. A HNF főtitkára vitaindítója és az ott elhangzott felszólalások

nagyon fontos és értékes gondolatokat tartalmaztak. Megfogalmazódott ezen a találkozón, hogy a gazdasági nehézségeket csak jobb és több munkával lehet leküzdöni. Sok szó esik mostanában a tv-ben, a rádióban és a sajtóban ezekről a gondokról. A szavakon túl most már cselekvésre van szükség. Ezért kérem az Önök segítségét is, hogy a mozgósító, a cselekvésre való ösztönzés kerüljön előtérbe.

Tudjuk, hogy a gazdasági nehézségeket nem lehet önmagukban legyőzni. Az e téren jelentkező problémák összefüggésben vannak más eszmei, erkölcsi kér-

désekkel is. A Hazafias Népfront találkozóán Tóth Károly püspök úr felvetette — és jó, hogy megemlítette — az igazságérzet és a kötelességérzés egyensúlyának kérdését. Nagy Gyula püspök úr többek között a köztulajdon iránti etikai szemlélet fejlesztésének fontosságát hangsúlyozta.

A figyelmeztetések lényegesesek, hiszen, mint köztudott, a szocializmus nem zárt rendszer, magában hordozza a fejlődés, a megújulás lehetőségét. Ez az egyik, talán legnagyobb értéke.

A népfront találkozóán konstruktív módon került szóba, hogy az állam és az egyházak viszonya kiállta a próbát hazai és nemzetközi téren egyaránt. Nem hiszem, hogy ez a megállapítás túlzás lenne. Az elmúlt évtizedben az állam és az egyház között az együttműködés, a jó viszony minőségileg fejlődött és jobbá vált. Tíz évvel ezelőtt is hangoztattuk ezt, akkor is igaz volt. De azóta minőségében fejlődött. Miben áll ez a fejlődés, ez a változás? Minden kapcsolatrendszer különböző elemekből tevődik össze. A kapcsolat kisebb-nagyobb tényezők láncolata. Az elmúlt tíz év alatt abban történt lényeges változás, hogy az együttműködés rendszerének elemei között javult a minőség. Nőtt egymás irányában a bizalom, a megértés, a tisztelet. Ezt igazolják az országgyűlési képviselői és tanácstagválasztások és, hogy a HNF különböző szintű tisztségviselői közé több egyházi személy került be, mint korábban. Sok spontán jelölés volt és ettől senki sem ijedt meg, sőt örömmel üdvözölték. Sokszor hallottam a legkülönbözőbb helyeken ilyen kérdéseket: igen, a vezetőség között kialakult a jó viszony, de mi van a papsággal, mi van a tömeggel? Ott is ilyen jól megy? Ott is ilyen jó az együttműködés? Vannak, akik jószándékkal, vannak, akik zavaró szándékkal teszik fel e kérdéseket.

Ezek a felvetések alaptalanok. Az 1985-ös esztendő jól mutatja, hogy nemcsak „fent”, hanem „lent” is történtek változások, a különböző szintű embereknek a hazáért való együttműködése eleven.

A keresztyén—marxista dialógus nagy lehetőséget biztosít. Úgy tűnik, hogy a keresztyén—marxista párbeszéd jobban halad előre, mint az egyházak közötti dialógus. Ez talán azért van így, mert mi nem akarjuk a tanainkat egymásra kényszeríteni.

Örömmel állapíthatom meg, hogy bővül a társadalmi igény gondjaink közös megoldásában, amiben az egyházak a gyakorlatban nagy részt vállalnak. Ez a folyamat jól halad, azonban, mint minden fejlődés, magában hord újabb problémákat.

A társadalmunk életében jelentkező szociális, erkölcsi gondokat összefogással próbáljuk megoldani, amit egyesek úgy magyaráznak, hogy a marxizmus a szocializmus csődje, ha rászorulunk az egyházak segítségére. Mások szerint hibát követünk el, mert átengedjük a terepet, a kérdések megoldását az egyházaknak.

Egyik állítás sem igaz. Ezt a kérdést így nem helyes feltenni. Erről nyíltan kell szólnunk, mert amiről az emberek beszélnek, azzal foglalkoznunk kell. Semmiféle csődről nincs szó, hanem arról, hogy e sajátos problémáinkat csak együtt oldhatjuk meg. A fejlődés során mint partnereket tekintjük az egyházakat, akik a családvédelem, a munkaerőkölcs, az alkoholizmus és más kérdések megoldásában segíthetnek. Ez nem kudarc, hanem kapcsolatunk fejlődésének eredménye, amelyben megértünk arra, hogy különböző világnézetű emberek a közös ügyet közösen szolgálják. A nemzet közös kérdéseit együtt képviselve meg akarunk érte tenni mindent, amit tudunk. Vannak, akik-

nek ez nem tetszik, de mi ezt így csináljuk és ezen nem változtatunk. A „nyitott utat” tartjuk továbbra is az egyetlen járható útnak és folytatjuk a közös utat. Nemcsak vitatkozunk, hanem haladunk előre a fejlődés útján.

Figyelemre méltó, hogy a harmadik világban és más társadalmi berendezkedésű országokban is milyen nagy érdeklődéssel figyelik azt a nagy történelmi vállalkozást és fejlődést, amit ebben a kis országban a szocialista állam és az egyházak együtt végeznek. Nem csupán a teóriák, hanem a gyakorlat területén is. Büszkéek lehetünk erre, anélkül, hogy elbiznánk magunkat.

A nemzetközi életben sok riasztó gond van, de 1986-ban mégis több remény van a kibontakozásra. Új távlatokat látunk. Reméljük, hogy nemcsak az ENSZ jegyzőkönyvében lesz ez az év a Béke Éve, hanem a gyakorlatban is.

Az Ökumenikus Tanács mostani nyilatkozata jól végiggondolt, magas színvonalú nyilatkozat. Remélem, hogy a magyar sajtó megfelelő helyet és nyilvánosságot biztosít számára.

Az Ökumenikus Tanács munkáját pozitívan értékeljük. Nagy nemzetközi tekintélye van a világban és szerénytelenség nélkül elmondhatjuk, hogy a magyar egyházak képesek a nemzetközi egyházi szervezetekben, a nemzetközi békeszervezetekben és mozgalmakban hathatósan közreműködni. A tanulmányi munka színvonala jó, örülünk annak, ha ezt tovább folytatják. A jó összefogás tartalmát a nyitottság jellemzi. A nyitottságot erősítsék a hazai és nemzetközi békemozgalomban, a nemzetközi kapcsolatokban. Munkájuk eredményességét ismerte el az a kitüntetés is, amelyet legutóbb az Országos Béketanács nyújtott át az Ökumenikus Tanácsnak.

Köszönetet mondok Bartha püspök úrnak és Káldy püspök úrnak, akik sokat tettek az Ökumenikus Tanács munkájának sikeréért. Sajnálatomat fejezem ki betegségük miatt és mielőbbi gyógyulást kívánok mindkettőjüknek, remélve, hogy rövidesen visszatérhetnek.

Megköszönöm Ottlyk Ernő püspök úrnak, az Ökumenikus Tanács főtitkári tisztségében végzett munkáját, akinek működése alatt elismerésre méltó tevékenységet végzett az Ökumenikus Tanács.

Tisztelettel üdvözlöm az újonnan megválasztott testületet és bizottságokat. Szeretettel köszöntöm Görög Tibort főtitkárrá választása alkalmából, és kifejezem örömemet azért, hogy őrá esett a választás.

Fiatal ember került erre a fontos helyre. Ezekben az években a nemzedékváltás folyamata zajlik az állami életben is. Ez a váltás jó dolog, ha jól értelmezik. Jó dolog, ha az idősebb nem ragaszkodik görccsen tisztséghez, de nem jó az, ha a tisztségéből az utódja ki akarja lökni. Nem lehetnek türelmetlenek azok, akik váltják egymást. Ne ragadja ki a fiatalabb a váltóbotot az idősebb kezéből — hogy ennél a hasonlatnál maradjak. A váltás nem egy aktus, az egy folyamat. A váltást mindig tisztességesen, korrektül, az idősebbek iránti megbecsüléssel és szeretettel kell végezni, hiszen nélkülük mindaz nem volna, ami ma van.

A mostani főtitkárválasztás jó példa arra, hogy körültekintően, tisztelettel lehet a folytatást biztosítani, egyben hangsúlyozva, hogy nem valami egészen mást kell csinálni, hanem folytatni kell azt, amit az elődök elkezdtek.

Befejezésül kívánok az Ökumenikus Tanács munkájához sok sikert, az elkövetkező esztendőkből szép

eredményeket a szocializmus építésének útján, amiben az Állami Egyházügyi Hivatal továbbra is jó munkatársuk kíván lenni.

Most nehéz egy-egy évet különválasztani. A hetedik ötéves terv első évében vagyunk. Ez nem egy év

a sok közül, hanem olyan, amelyik jelentős hatással lesz a következő esztendőkre is. Ennek tudatában dolgozunk. Megvan hozzá az erőnk, az elszántságunk és a reménységünk, hogy kitűzött céljainkat valóra váltsuk.

Nyilatkozat

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai többször kifejezésre juttatták azt a hitükből fakadó meggyőződésüket, hogy Isten teremtett világának és azon belül az emberiség életének és létének megőrzése erkölcsi kötelesség. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának 1986. február 12-én megtartott közgyűlése ezért üdvözli azt az átfogó és hosszútávú leszerelési programot, amelyet Mihail Gorbacsov, az SZKP Központi Bizottságának főtitkára 1986. január 15-i nyilatkozatában ismertetett.

A szovjet békejavaslat három szakaszban olyan konkrét leszerelési intézkedéseket javasol, melynek végén az összes nukleáris fegyver eltűnne Földünkről és az emberiség az atomkatasztrófa réme nélkül léphetne a harmadik évezredbe. Ezek a legújabb leszerelési kezdeményezések reménységgel töltenek el minden békére törekvő embert, hogy még van lehetőség a fegyverkezési hajsza megállítására s visszafordítására.

Az elmúlt hat év hidegháborús motívumoktól terhes időszakában megkönnyebbülést jelentett Gorbacsov főtitkár és Reagan elnök tavaly novemberi genfi csúcstalálkozója, melyen közös nyilatkozatban kifejezésre juttatták azon törekvésüket, hogy gátat vetnek a fegyverkezési versenynek és csökkentik a nukleáris háború kibombanásának veszélyét, mivel „az atomháború nem vívható meg és nem nyerhető meg”. Az új szovjet békeprogram a genfi csúcstalálkozáson tett ünnepélyes nyilatkozat konkretizálása és lehető-

séget kínál a szavakról a konkrét tettekre való áttérésre.

A szovjet kormány a genfi csúcstalálkozó óta egy sor egyéb konkrét javaslatot is tett, amelyek meggyorsíthatják a genfi és a bécsi leszerelési tárgyalásokat és újabb 3 hónappal egyoldalúan meghosszabbította minden nukleáris robbantásra vonatkozó moratóriumát. Most az Amerikai Egyesült Államok kormányán a sor, hogy a józan észre hallgatva mielőbb fogadja el a felkínált lehetőséget, álljon el az erőpolitika hangoztatásától és a mind veszélyesebb fegyverrendszerek előállításától. Az ENSZ békeévében kérjük az Egyesült Államok kormányát, hogy hagyjon fel a fegyverkezési verseny világűrre történő kiterjesztésével és a többi érintett atomhatalommal együtt tegyen érdemi lépéseket arra, hogy az évezred végére nukleáris-fegyvermentessé váljék Földünk.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa felhívja a világ egyházait, gyülekezeteit, ökumenikus és felekezeti világszervezeteit és minden egyes keresztyén embert, hogy istenhittől és a teremtettséget féltő aggodalmuktól vezérelve tegyenek meg minden tőlük telhetőt azért, hogy a 2000. év küszöbét az emberiség atomfegyverek nélkül lépje át. A huszadik század végén élő emberiség nem hagyhatja szemből az örökséget a következő generációkra, mint azt, hogy megszabadítja őket a nukleáris világégés rémétől. Erre biztat bennünket a Szentírás szava is: „Amit tanultatok és átvettetek, hallottatok és láttatok is tőlem, azt tegyétek és veletek lesz a békeség Istene!” (Fil 4,9)

Sajtóközlemény

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1986. február 12-én Budapesten tartott közgyűlésén újjáalakult. Az alapszabály értelmében erre hat évenként kerül sor.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Európában a legrégebbiek közé tartozik és jelenlegi tagegyházai a következők: Magyarországi Baptista Egyház, Magyarországi Evangélikus Egyház, Magyarországi Magyar Orthodox Egyház, Magyarországi Methodista Egyház, Magyarországi Református Egyház, Magyarországi Román Orthodox Egyház és a Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa.

A közgyűlés újraválasztotta az Ökumenikus Tanács tisztikarát és bizottságainak tagjait, elnökéül ismét dr. Bartha Tibor református püspököt választotta meg. Dr. Ottlyk Ernő ny. püspök, az Ökumenikus Tanács eddigi főtitkára felmentését kérte tisztsége alól és a közgyűlés dr. Görög Tibor evangélikus lelkész, a Keresztyén Békekonferencia prágai irodájának eddigi igazgatóját választotta meg főtitkárrá.

A betegségekben akadályozott dr. Bartha Tibor püspök helyett dr. Tóth Károly református püspök, az Ökumenikus Tanács alelnöke tájékoztatást adott időszaki ökumenikus kérdésekről. Tóth püspök beszédében foglalkozott a keresztség, az úrvacsora és az egyházi szolgálat értelmezésével a Limai Dokumentum alapján, értékelte a felekezetek között folyó kétoldalú

dialógusok jelentőségét, hangsúlyozta az előkészítés alatt álló ökumenikus békezsínat összehívásának szükségességét és áttekintést nyújtott a keresztyén békeszolgálat időszaki kérdéseiről, különös tekintettel a legújabb szovjet leszerelési javaslatokra.

A közgyűlésen megjelent és felszólalt Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke.

Az Ökumenikus Tanács közgyűlése külön nyilatkozatban méltatta Mihail Gorbacsov, az SZKP KB főtitkárának 1986. január 15-én bejelentett leszerelési javaslatát és megállapította, hogy azok reális alapot nyújtanak arra, hogy az évezred végére Földünkről eltűnjenek a nukleáris fegyverek. Az Ökumenikus Tanács elnöksége levélben fordult az amerikai Egyháztanácshoz, és kérte, sürgessék kormányukat, hogy az mielőbb kedvező választ adjon a szovjet javaslatokra.

A közgyűlés üdvözölte a tervezett ökumenikus békezsínat összehívásának gondolatát, amely az egész keresztyénség nevében elítélne az emberi élet teljes pusztulásával fenyegető atomháborút.

A hat évre újjáavalt Ökumenikus Tanács tagjai kifejezésre juttatták készségüket, hogy tovább építik az Úr Jézus Krisztusban való egységüket, ápolva és elmélyítve a tagegyházak közötti együttműködést, fokozva gyülekezeteikben, népünk és az egész emberiség körében végzett szolgálatukat.

Egyházak a Duna-térségben a vallásszabadság kérdéséről

Sajtóközlemény

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa meghívására 1986. február 17–18-án Miskolcon tanácskozás volt a vallásszabadság kérdéséről. A 26 résztvevő (teológusok, történészek, jogászok és a politikai tudomány művelői) 11 országból jöttek, túlnyomórészt Duna-menti országokból és a protestáns és ortodox egyházak köréből.

A konferenciát az egyházak a Helsinkii Záróokmány megvalósítására alakult „Emberi Jogok Programja” rendezte. Védnökei voltak a kanadai Egyházak Tanácsa, az Európai Egyházak Konferenciája és az Egyesült Államokban élő Krisztus Egyházai Tanácsa.

A kétnapos tanácskozást Kürti László, a tiszáninneri református egyházkerület püspöke vezette. Kürti László püspök az Egyházak Emberi Jogok Munkabizottságának tagja. Ezt a bizottságot a miskolci találkozón az elnök: Christa Lewek asszony, egyházfőtanácsos (az NDK-ban élő protestáns egyházak szövetsége, Berlin), programtitkára: dr. Theo Tschuy (Genf), továbbá Vasile Costin *Tirgovisteanu* püspök (Románia), Echard Krüger bíró (NDK) és dr. David Russell lelkész (Nagy-Britannia) képviselte.

A konferencia résztvevői elsősorban a történelem és jelenkor tapasztalataival foglalkoztak, amelyek a dunai országokban a vallási és egyházi élet alakulását befolyásolták — Svájctól Bulgáriáig.

A konferencia előadói és az előadások témái a következők voltak:

— Ellenreformáció és politikai hatalom a Habsburg-monarchiában: Dr. Makkai László professzor (Magyarország);

— Koreferensek: Dr. Karl Schwarz docens Ausztaria; Dr. Mircea Pacurarju professzor (Románia);

— Az ortodoxia és az ozmán birodalom: Dr. Christof Stojanov *Hristov* prof., Bulgária;

— Tolerancia és emberi jogok: dr. Rudolf Stamm újságíró, Svájc;

— A vallásszabadság jogi megfogalmazása: dr. Theo van Boven professzor, Hollandia;

— A vallásszabadság igény és feladat az egyházak számára: dr. Helmut Zeddes egyházfőtanácsos, NDK;

— Gyakorlati feladatok az istentisztelet, oktatás, igehirdetés és ökumenikus kapcsolatok terén: dr. Roger Williamson, Nagy-Britannia.

Blahoslaw Hajek lelkész (Csehszlovákia) reggelként bibliatanulmányokat tartott.

Az előadók a Duna-völgyében sok szenvedéssel kivívott vallásszabadság, felekezeti és politikai szabadság kérdésével foglalkoztak, részben az évszázados török uralom, részben a Habsburg-birodalommal folytatott katolikus ellenreformáció idején történt politikai és vallási elnyomás kapcsán.

Az előadásokat követő plenáris vita során mindezekelőtt a tolerancia fogalmának tisztázása játszott fontos szerepet. A konferencia résztvevői hangsúlyozták, hogy vallásszabadságon nem valaminek a pusztá eltűrését értik, de nem is előjogok érvényesítését. Azt a nézetet fejezték ki, hogy a vallás- és világi életi szabadság minden ember egyetemes joga, amelynek azonban kapcsolódnia kell az állampolgárságban érvényesülő egyéb szabadságjogokkal és köteleességekkel. A tolerancia voltaképpen a vallásszabadság átfogó kifejezése. Hangsúlyozták, hogy a szocialista országokban a marxista filozófia és az állam részéről egyaránt fokozódó készség mutatkozik párbeszéd folytatására.

A konferencia résztvevői véleményt cseréltek az emberi jogok nemzetközi szintű biztosításának jelentőségéről. Állást foglaltak az egyházi konzultációk folytatása mellett az emberi jogok és a vallásszabadság megvalósításáról és biztosításáról a Helsinkii Záróokmány és más nemzetközi egyezmények és nyilatkozatok, valamint az ökumenében eddig elért eredmények alapján.

Segíteni kell az egyházakat, hogy a tolerancia és a megértés szellemében megerősödve a madridi konferenciára való hivatkozással kormányaiknál szót emeljenek az alkotmányban biztosított jogok és szabadságjogok megvalósítása mellett.

Ezt kell szem előtt tartani a Helsinkii Záróokmány aláíró államok ez év novemberében Bécsben tartandó harmadik konferenciájával kapcsolatban is.

A konferencia a tiszáninneri református egyházkerület újonnan épült központjában ülésezett. A konferencia befejező aktusa a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa által adott fogadás volt, amelyen a helyi egyházak képviselői mellett Porkoláb Albert, a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Tanács elnök helyettese és munkatársa is jelen volt.

TANULMÁNYOK

A sákramentumok haszna Kálvin szerint

Amikor felvetjük a sákramentumok kérdését Kálvinnál, ezt nem pusztán ismeretközlés szándékával tesszük. A körülöttük támadt vitákat sem kívánjuk felidézni. A probléma újfent való megvizsgálásánál — mindenekelőtt — abból a tényből indulunk ki,

hogy nemzedékünk életideje alatt a sákramentumok, közelebbről az *úrvacsora* — világviszonylatban is — *valahogy leértékelődött az Ige hirdetése mellett*, és ez nem magától értődő. A leértékelődést mutatja nyilván az ünnepi istentisztelet végén a megterített asz-

talnak hátat fordító és a templomból kisorjázó hívek egyre növekvő száma. Nem kétséges, hogy a kettő — Ige és sákramentum — együtt áll vagy esik, de tagadhatatlan, hogy az elfordulás, sőt elidegenedés az úrvacsora esetében már elkezdődött és folyamatban van. Lehet-e a sákramentumok mondanivalóját, történetét több emberi beszéddel, vagy — mondjuk ki — akármilyen jó igehirdetéssel pótolni? Egyik svájci professzor¹ szerint egyházaink már így is „*kérügmaticus hüpertrófiában*” (a beszéd túlburjánzásában) szenvednek és ez csak a sákramentumok háttérbeszórításával következhetett be. Pedig meggyőződésünk, hogy az evangéliumi és reformátori képlettől való elfordulást jelentené, hogy ha úgy próbálnánk az „Ige egyháza” lenni, hogy közben megszűnünk a „sákramentumok egyháza” lenni.

A sákramentumok kiszolgáltatásánál közrejátsszik az időkérdés. Hosszítjuk az istentisztelet időtartamát. A mai ember pedig siet. Nem tagadhatjuk az olyan emberi tényezők közbejöttét sem, mint amilyen az általános elvilágosiasodás, vagy a szabad idő új értelmezése, mégis komolyan fel kell vetni a kérdést, hogy ezeken túl és ezek mögött a sákramentumok leértékelődésében: *nem egy bizonyos teológiai hangsúlyeltolódás húzódik-e meg?* Közelebből az, hogy minek tekintjük a sákramentumot és *hol jelöljük meg a helyét az Igéhez való viszonyában?* Gyakran halljuk a szépen hangzó megállapítást: a prédikáció „hallható Ige”, a sákramentum pedig „látható Ige”. Ez lenne a sákramentum értékelése? Tegyük fel a kérdést nyíltan, vajon Augustinus után nem éppen magát Kálvint kell felelőssé tennünk a sákramentum leértékeléséért, amikor azt tanítja, hogy a sákramentumok az Igéhez kapcsoló „függelékek” (*appendices*), melyeknek ugyanaz a tartalmi mondanivalója, szolgálata, mint az Igének? Ha a „*Solo Verbo*” („egyedül az Ige által”, Róm 10,17 alapján) reformátori elvének merev hangsúlyozása által a sákramentumokat csupán az Ige „függelékeinek” tekintjük, nem indultunk-e el azon az úton, amely elkerülhetetlenül a sákramentumok leértékeléséhez vezet?

Mint a megszentelődésünk kíváltképpen való eszközei

Kálvin újraértékelésére késztet az is, hogy újabban ismert Kálvin-kutatók valahogy elbizonytalanodtak Kálvin sákramentum értelmezését illetően. Az egyik (*Rogge*) például azzal zárja értékelését, hogy Kálvinnak végeredményben nincs „úrvacsoratana”, csak „úrvacsora-valósága” (*Abendmahlswirklichkeiten*)². Ezzel azt akarja mondani, hogy Kálvin annyit vitatkozott, sorra kimutatva, hogy mi nem az úrvacsora, hogy közben elfelejtette világosan kifejteni, hogy mi hát az valójában. *Leenhardt* — a genfi Teológia professzora — szerint Kálvint a titok látása inkább „leborulásra, mint magyarázásra (à l'adoration plutôt qu'à l'explication) indította³. Ismét egy másik kutató (*Neuser*) azt húzza alá tanulmányában, hogy „lehetetlen Kálvin konfesszionális helyét meghatározni”, vagyis azon túl, hogy szigorúan „*igehirdetési cselekmény*”-nek (*Verkündigungshandlung*) tekinti a keresztséget és az úrvacsorát, nehéz sajátos kálvini vonásokat találni fejtegetéseiben⁴. A Szentlélek szerepét sem méltányolják eléggé nála, mondván, hogy „*eszköziesíti*” azt, amikor a napnak és sugarainak a viszonyához hasonlítja (*Thuria*)⁵. Mintha egy nem szerencsés hasonlaton múlna a dolog! A Barth Károly köréhez tartozó *W. Niesel* is, aki értékes könyvet írt Kálvin úrvacsoratanáról, csak befejező sorokban sej-

teti, hogy még kellene mondani valamit az úrvacsora megszentelődésben való hasznáról is, de nem teszi meg⁶. *Fejes Sándor* is, az egyébként kitűnő doktori disszertációjában, noha rámutat a „Krisztussal való misztikus egyesülésre”, amit az úrvacsora szolgál, megmarad a „függelék volt” hangsúlyozásánál⁷.

Ezzel szemben mi úgy látjuk, hogy kutatásaink elégséges alapot nyújtanak ahhoz, hogy kimondjuk: *Kálvin világosan kifejtett tanítása van a sákramentumokról, és ez nemhogy a sákramentumok leértékeléséhez vezetne, hanem nagyon is alkalmas arra, hogy azok megbecsülését visszaállítsák és az Igét hallgató „sokaságot” segítsék igazi közösséggé, valóban Krisztus testévé formálódni.* Okunk van megállapítani, hogy Kálvin pneumatológiáját egészen a legutóbbi időkig nem ismerték eléggé és éppen ezért a megszentelődésről szóló tanításával sokan értetlenül és kételkedve álltak szemben. Meggyőződésünk ugyanis, hogy *Kálvin sákramentum értelmezése, közelebből úrvacsoratana: a hívők egész életét átfogó — a Szentlélek által támogatott — megszentelődés keretében bontakozik ki és lesz annak felbecsülhetetlen segítőjévé.* Aki ezt nem látja meg, az csak hibás következtetésekre juthat Kálvin megítélésében. Alaptételünket előjáróban csak egy idézettel támasztjuk alá. Ezt mondja Kálvin a gyülekezetben: „*A Szentlélek eszközei a sákramentumok (Spiritus organa), melyekkel megszentel bennünket Urunk*” (CR 24,504).

Az értelemfeletti csoda, ami a hívők életében végbe megy: „*a Krisztussal való egyesülés*” (fr. *union sacrée*). Ezt mások is megállapították. Azt viszont nem, hogy ez a keresztségben, mint „*beiktatás*” (*initiatio*), az úrvacsorával való *élésben pedig mint „folytatás” (continuatio) valósul meg a gyülekezet közösségében* és majd csak az örökkévalóságban jut teljességre. A „kettős kegyelem” látásában a megigazítás egyszeri tett (*actus*), a pillanat töredéke alatt végbemenő igazánnyilvánítás, a megszenteltetés (*megszentelődés*) ellenben *egy életen át tartó „folyamat” (processus)*. Tehát ugyanaz, amiről az úrvacsorában szó van. Buzdításában Kálvin a sákramentumoknak e folytatást segítő szolgálatával kapcsolatban ugyanazokat az egymásutániságot jelölő kifejezéseket használja, mint a megszentelődésben való előbbrejutásnál: „*jobban-jobban*”, „*inkább-inkább*”, „*lépésről-lépésre*”. Ezért lehet és kell a sákramentumok hasznát, áldását a hívők megszentelődésével összefüggésben vizsgálni. Amikor ezt tesszük, nem lépünk járatlan útra. Ezt tette *Méliusz Juhász Péter* is a maga idejében, ha esetleg nem Kálvin után, akkor az evangéliumi igazságba való egyéni beelátás eredményeképpen.

Ha úgy tűnnék is, Kálvin nem tehető felelőssé a sákramentumok leértékelődéséért. Mert tagadhatatlan, hogy a „*Solo Verbo*” elvét hangoztatja és újra és újra rámutat a sákramentumok „függelék voltára”, vagyis az üdvösség Igéhez kötöttségére. Ez igaz. De — és erről szoktak megfélekedni, akik csak az Institutiót nézik, prédikációit pedig alig — *Kálvin mást is hangoztat, tehát kettős optikában néz, és ez az, amit sajátosnak tekinthetünk nála.* Kimondja, hogy „*a sákramentumok hatalmas eszközei a kegyelemnek*”. Sőt azt is kimondja, hogy a sákramentum bizonyos értelemben „*szemléletesebben*” (*expressius*) tárja elénk Krisztus engesztelő áldozatát, mint az igehirdetés.

Nem kétséges, hogy Kálvint könnyű félreérteni és félremagyarázni, ha nem tartjuk állandóan szem előtt hogy *mindig két fronton harcolt és két külső ellenfélre irányozott, tehát kettős optikában fejt ki véleményét, fogalmazza meg tanítását.* Észrevette, hogy „*kétféle beszédmód*” (*duplex loquendi modus*) találunk a Bib-

liában a sákramentumokkal kapcsolatban (Kom Jn 1,26), és — ha módosított formában is — ő is ehhez a kétféle beszédmóddhoz folyamodik. Eddigi tanulmányainkból kitűnik, hogy *ezt találjuk nála az Ige és a Szentlélek viszonyának a leírásában*⁸ is, és most itt is. *Másképpen szól Rómával vitázva, amely eltúlozta, az Ige rovására érvényesítette a sákramentumok jelentőségét* és megint másképp beszél a reformáció balszárnyán állókkal, akiket „fanatikusoknak” nevez, mivel a sákramentumokat, elsősorban az úrvacsorát „gyerekes dolognak” tartották és jóformán semmibe vették (CR 36,152). Ez a kettősség egyébként sem szokatlan Kálvinnál. Egész gondolkodására jellemző, hogy ellentétek, sőt ellentmondások egymásnak feszülésében ragadja meg az igazságot. Teljesen elvéténénk a dolgot, ha — ezt a feszültséget figyelmen kívül hagyva — csak az egyik állítását vennénk figyelembe. Sok múlik azon is, meglátjuk-e, hogy Kálvinnál *döntő fontossága van itt a már említett „kettős kegyelemnek”*, melyben a megigazulás mellett a *hívő élet megszentelődése* is kiemelt hangsúlyt kap. Tehát *élet*. Érthető, hogy *ebben jut teljes érvényre nála a sákramentum szerepe, elsősorban az úrvacsoráé*, de még a keresztség is, mint az ember „megöklésének” az egész életen át tartó folyamata. Újra kimondjuk tehát első tételünket: *Kálvin sákramentum-tanának jobb megértésére csak akkor jutunk el, ha alappelv tanításával, a megszentelődéssel szoros összefüggésben vizsgáljuk.*

Niesel, anélkül, hogy a megszentelődést említene, megállapítja, hogy Kálvin számára nem vágyalom, hanem Istentől kapott lehetőség, hogy *Krisztus élete növekedjék bennünk*. Érthető ezért, hogy a gyülekezetben elmondott beszédeiben újra és újra három buzdító szó hangzik: *növekedni (croitre), segítséget nyerni (d'être aidé) és haladni (avancer)*. „A növekedés kulcsfogalom Kálvinnál” — állapítja meg Richard⁹. Willis is erre céloz, amikor azt mondja, hogy: „az isteni életben való részesülésre (participation) való új fókuszolás kényszerítette a református hagyomány hordozóit, különösen Kálvint, hogy túlmenjenek a bűnös megigazulása iránti érdeklődésen a társadalom megszentelődésével való foglalkozáshoz”¹⁰. Ezt nyilván úgy értjük ebben az összefüggésben, hogy az úrvacsorában az egyén és a gyülekezet megszentelődése, majd bennük és rajtuk keresztül a társadalomé a sorrend.

A „Solo Verbo” értelmének a kitágítása

Az ellentmondásosság Kálvinnál tehát onnan ered, hogy míg egyfelől — Augustinus után — a sákramentumot az Ige „függelékének” mondja, de ugyanakkor másfelől félre nem érthető módon tanítja, hogy *megszentelődésünk eszközei (media) ezek*. Mert mi a függelék? A „függelék” szó eredeti értelme az, hogy a lényeghez, a tulajdonképpeni mondanivalóhoz nem tartozik szorosan hozzá, a mi esetünkben: az üdvösséghez. Eszerint az ember sákramentumok nélkül is üdvözülhet. „Hozzáadások” ezek az Igéhez, hogy az Ige hirdetésében nyert „hallást” (Róm 10,17) a „látással” is alátámasszák. A *sákramentumok magukban*, tehát az Ige — a szereztetés, ígélet — nélkül: „üres mutatványok” csupán (Kom Ez 4,1. CR 40,104). A függelék kifejezés Kálvinnál valóban olyan erős hangsúlyt kap, hogy egyesek ebből arra következtetésre jutnak, hogy nála egyáltalán nincs külön áldása, „ajándéka” (ún. Abendmahlsgabe) az úrvacsorának (Krusche), ami Luthernél megvan. Tehát itt egyfajta visszaesszel találjuk magunkat szemben? Ilyesmiről szó sem lehet.

Kálvinnál igenis van „ajándék”, áldás, haszon (fructus), és ez nemcsak a vigasztalás, ami Luthernél erősen kiemelkedik. Kálvinnál az úrvacsora — egyelőre csak általánosságban szólva — *páratlan segítség ahhoz, hogy — beplántáltatva a Krisztus testébe — egyre jobban egyesüljünk Vele* (IV. 17.33). „Állandó (constans) táplálék az úrvacsora, mellyel Krisztus lelkileg táplálja hívei családját” (IV. 18.19.). Segít, hogy „életünk tanúskodhassék” (CR 54,183). Kálvin nem szűnik meg hangsúlyozni a „folyamatossgot” a dologban, hiszen ettől függ az új élet megmaradása. Kétségtelen, hogy *itt kell meglátálnunk Kálvinnál a sákramentumok sajátos szolgálatát az Igé mellett*. Világosan megmondja, hogy „az úrvacsorában a gondos szülő tisztét végzi Isten, amikor *folyamatosan gondlaltja az eledelt, mellyel fenntart és megőriz bennünket abban az életben, amelyre Igéje által szült bennünket*” (IV. 17.1). Hit és élet elválaszthatatlan. A sákramentumok jelentőségét akkor értjük Kálvinnál, ha nemcsak a hit, hanem az *élet felől* közeledünk feléjük.

Kár, hogy a „kegyesség” bibliai tartalma megszenyvedett köztünk, a „kegyes ember” alakja pedig elmosódott előttünk, pedig Kálvinnál közvetlenül ezekhez kapcsolódik a sákramentumokkal, elsősorban az úrvacsorával való élés áldása. A *kegyes ember kifejezetten „eucharisztikus ember”, azaz úrvacsorával (gyakorta) élő ember*. Kálvin tanításában a „gyakorlásnak” (exertitia) nagy szerep jut a valós keresztyén életben. Ha lehet a hitet és a kegyességet úgy gyakorolni, hogy az meggyőző legyen mások felé is, akkor azt elsősorban az úrvacsorával való gyakori éléssel lehet. Amikor a sákramentumban kiabrázolt kegyelemmel élünk, akkor nemcsak Isten jelzését fogadjuk el irgalmasságáról, odaajándékozott bocsánatáról, hanem *mi magunk is jellé leszünk mások számára*. A hívő élet: hálás élet. A kegyesség sem más, mint Isten iránti hálánk szakadatlan megmutatása. Mindezt összefoglalón idézhetjük: „A sákramentumoknak az a rendeltetése, hogy jelei és mintegy jelvényei legyenek keresztyénségünk megvallásának, az egymással való közösségünknek és testvériségünknek, ösztönzésül szolgáljanak a hálaadásra és hitünk, kegyes életünk gyakorlását (exertitia piae vitae) jelentsék” (CR 7,737). Ezeket hallva erősödött meg bennünk a meggyőződés, hogy érdemes Kálvin tanítását a vázolt ellentétek feszültségében részletesebben kifejteni. Jobb megértése segítség lehet számunkra a sákramentumok, főként az úrvacsora megbecsülésében, és indítást nyerhetünk az úrvacsorával való gyakoribb élésre.

Az egy áldás tíz aspektusa

A kutatók sokat időznek Kálvin ama megállapításánál, hogy a sákramentumok az Ige bizonyágtétele nélkül semmit sem érnek, és hogy *ami a sákramentumokkal adatik, az nem több és nem más, mint ami az Ige által a sákramentumok nélkül adatik*. Továbbá, hogy erre a „hozzáadásra” az Igéhez, amit a sákramentumokban nyerünk, valójában a *testünk erőtlensége miatt* van szükségünk, és hogy ebben éri el Istennek — a Kálvin által sokat emlegetett — irgalmas „leereszkedése” a legmélyebb pontját (CR 46,679). Meg kell állapítanunk, hogy mindez fontos lehetett annak idején, ma azonban mindennek csak elméleti jelentősége van. Számunkra ma ugyanis a főkérdés az, hogy a sákramentumok, melyek a *romlásnak kevésbé kitélt* voltaknál és tárgyi jellegüknél fogva embertől kevésbé függő eszközöknek tekinthetők, mint az Ige hirdetése (Brunner), milyen ajándékot, áldást, „hasz-

not” jelentenek *ma* a számunkra, *amikor nem Ige nélkül, hanem az Igétől kísértén* és az Igében adott ígéretektől körülveve kapjuk azokat a gyülekezetben? A hívő gyülekezést ugyanis Kálvin szemében „eucharisztikus”, tehát úrvacsorával rendszeresen élő gyülekezet. „Az bizonyos, hogy csakis az olyan egyházban van jó rend és helyes vezetés, amelyben a mi Urunk szent vacsoráját gyakorta kiszolgáltadják és látogatják, vagyis élnek azzal” (OS 1,369).

Amikor Kálvin szorosán odakapcsolja a sákramentumokat az Igéhez és kimondja, hogy „nekünk nem szabad elválasztanunk azokat a dolgokat, amelyekről az Úr úgy rendelkezett, hogy összekapcsoljuk őket” (CR 36,152), ezzel a sákramentumok áldását nem azonosítja az Ige, illetve az igehirdetés áldásával, használatával, ahogy egyesek gondolják a Kálvin-kutatók közül, hanem külön szól arról. Ahogy egyik kutatója megállapítja: „Kálvinnak sok mondanivalója van erről” (Wallace).¹¹ „Nincs semmi hasznosabb az egyházban, mint az Úr vacsorája, írja Kálvin, és éppen ez a magyarázata annak, hogy miért igyekezett az ördög kezdettől fogva megfertőzni annak használatát tévelygésekkel és babonáságokkal”. Nem riad vissza Pálnak azt a megállapítását alkalmazni a sákramentumokra, melyet kifejezetten az evangéliumra (az Igére) vonatkozóan tett, mondván: „Istennek hatalma az minden hívőnek üdvösségére” (CR 9,182).

A keresztség szükségességét és egyben hasznát is fejtegetve, a legélesebb szavakkal ítéli el annak elhanyagolását, megvetését. A legsúlyosabb bűnnek tekintik, ha keresztyén szülők megtagadják gyermekeiktől a keresztségben való részesítést. „Akik elhanyagolják a keresztséget, azt képzelve, hogy megelégedhetnek (az Igéből nyert) pusztá igérettel, ezzel megtagadják — amennyiben rajtuk múlik — a Krisztus vérének, vagy legalábbis megakadályozzák azt folyóni gyermekeik megmosására. Aki elszakítja a jegyet az Igét, az megrontja a szövetséget” (Kom 1Móz 17,14). Meg sem gondoljuk, hogy — Kálvin szerint — nemcsak az úrvacsorának, hanem a keresztségnek is kihatása van hívő életünk további alakulására. A megkereszteltetésünkre való emlékezés és a sákramentum kiszolgáltatásának minden újabb alkalmán való részvétel — különösen a megingások, sőt az el-esések idején is — a bűnbocsánat elégségességét juttatja eszünkbe és üdvösségünk elveszítetlenségének bizonyosságát erősíti meg bennünk és ezzel segít a vigasztalásban. Mert „mi a szándéka (intentio) keresztségünknek és megmosatásunknak? Az, hogy szentül és feddhetetlenül éljünk Isten előtt” (CR 51,224). És hogy az a kegyelem, melynek a keresztség a jele, nemcsak egy nagy alkalomra adatott a „megölelésre”, hanem folyamatos előhaladás (progressus continuum) ez, amely egész életünkön át tart” (CR 52,105). Tehát van, kell lennie a sákramentumnak saját funkciója, szolgálata, haszna, mégpedig megszentelődésünkkel összefüggően. Nem arról van szó, hogy több-e, az Igén túlmenő-e ez, hanem arról, hogy más. Erre, ahogy az egyik kutató mondja, „a gyülekezet egészsége” szempontjából nagy szükség van. Ezt a „hasznót” az úrvacsora esetében a következőkben próbáljuk összefoglalni, lehetőleg Kálvin saját szavait használva megjelölésükre.

1. *Először is inkorporatív szolgálata van az úrvacsorának (incorporatio = testébe való beiktatás, beszerkesztés).* Kálvin úgy szól ismételtelen a sákramentumok szolgálatáról, mint a Krisztus testébe való beépülésünkről. Ahogy már említettük: a keresztség beiktat bennünket a Krisztus testébe (Róm 6,5), az úrvacsora pedig abban segít, hogy egyre jobban eggyé legyünk

Vele (CR 45,710). Így valósul meg az az emberi értelmet felülhaladó *titokzatos egyesülés* (unio mystica), amelynek olyan központi jelentősége van Kálvin tanításában. Krisztus bennünk lakozása ez, melyről ezt mondja: „Nemcsak hozzánk kapcsolódik Krisztus a társulás láthatatlan kötelékével, hanem csodálatos közösségvállalás által *napról napra egyre jobban egy testté nő össze velünk*, mígnem teljesen eggyé lesz velünk” (OC 9,88). Ez Kálvinnál az „örök rend” helyreállításának a módja. A Szentlélek munkája által lesz ez valóság, így a különbség Teremtő és teremtmény között megőrződik. „A Szentlélek újjászül bennünket az élet újságára, beiktat bennünket a Krisztus testébe, hogy mi Benne és Ő bennünk éljen” (Kom Zsid 10,29). Ebben az egyesülésben megy végbe az, amit „csodálatos cserének” (mirifica commutatio) nevez Kálvin. Ebben — Isten határalan jóságából — Krisztus magára veszi azt, ami a mienk és átszármaztatja ránk azt, ami az Övé (Kom Ézs 52,13).

Ezt a titkot szemlélve — anélkül, hogy a kettőt azonosítaná — Kálvin tud úgy szólni az egyházba való betagozódásunkról és a Krisztus testébe való inkorporálódásunkról, beszerkesztetésünkről, mint egy és ugyanazon dologról (Kom Ézs 42,1). Akár egyik, akár másik aspektusát nézzük ennek, kimondhatatlanul megbátorító tudnunk, hogy az úrvacsorával élés segít bennünket, hogy egyre jobban inkorporálódjunk, tehát hogy *mindkettőnek élő tagjaivá legyünk* és semmi el ne szakíthasson bennünket sem egyiktől, sem a másiktól. Willis szerint az úrvacsorát „visszaállító sákramentum”-nak (*ordering sacrament*) nevezhetjük, mellyel Isten visszaállít bennünket eredeti jóságunkba, istenképiségünkbe. Ebben nagy szerep jut az úrvacsorában újra és újra elnyert, megtartó és továbbsegítő bocsánatnak¹².

2. *Másodszor remisszív funkciója van az úrvacsora szertartásának (remissio = elengedés, megbocsátás).* A bűnbocsánat elnyerése nem ezzel kezdődik. A hívő keresztyén élet kezdete és alapja az a bűnbocsánat, ami hit által lesz a mienk. Megigazításunk egyszeri története ez, de valamiképpen mégis egész életünkben rá vagyunk utalva a bocsánatra. A bocsánat elnyerésének — Kálvin szerint — egyedüli lókusza az egyház, a gyülekezet. Ez az Ige hirdetésével, de még érzékletesebben az úrvacsora igehirdetési cselekményében megy végbe. A megtört test és a kiontott vér jegyeiben való részesülésünkben válik újra és újra egészen személyessé a megbocsátó intés: „Eredj el és többé ne vétkezzél!” (Jn 8,11). „A bűnök ingyen való megbocsátása nemcsak egyszer adatik nekünk, hanem állandóan az egyházban található jótétemény ez, hogy naponta felajánltassék a hívőknek... mert mind a szenteknek naponként szükségük van a bocsánatra, mivel egyedül ez tart meg bennünket Isten családjában” (Kom 1Jn 1,7). „Azért szükséges, hogy kérjük ezt az áldást nemcsak egyszer, hanem ragaszkodjunk ehhez egész életünkön át” (III. 14.11).

3. *Harmadszor edificatív funkciója van az úrvacsorának (aedificatio = építés).* Vannak, akik az Istennel való „szemtől szemben állás” (*Solus cum Solo*) hangsúlyozása miatt túlzott perszonalizmussal vádolják a reformációt, és ez — mondják — Kálvinnál éri el a csúcspontját azzal, hogy a Szentlélek belső bizonyoságtételének helyét a szívben jelöli meg, de ugyanakkor elfeledkeznek arról, hogy éppen Kálvin az, aki az előbbrejutásnak, tehát a hitre jutott egyén megszentelődésének a helyét viszont az eucharisztikus, az úrvacsorával élő gyülekezetben mutatja meg. A közösségnek ezzel a kiemelésével határt szab min-

den túlzott individualizmusnak. Messzehangzón hirdeti Múnzer követőivel és a „fanatikuskokkal” szemben, hogy „magános út nem visz Istenhez”. Egyénileg kell találkozni Istennel, igaz, de hitrejutásunk után a gyülekezet megkerülésével nem járhatunk Vele. Nem lehet élő kapcsolatunk Krisztussal, a Fővel anélkül, hogy közösséget nem vállalnánk a Főhöz tartozó test tagjaival.

Gyakran használja Kálvin az „épülés” és „éptés” szavakat ilyen kölcsönösséget kifejező Igék értelmében: „Épüljete fel lelki házzá” (1Pt 2,5) és az „Éptse egyik a másikat” (1Thessz 5,11). Tudja, hogy Isten — a jócselekedetekről szólva — magáról a felebarátra irányítja a figyelmünket. „Az Úr mivel jól tudja, hogy Neki semmiféle jótéteményt nem nyújthatunk... nem azt kívánja, hogy Vele cselekedjünk jót, hanem a felebarátaink iránti jócselekedetekben gyakorol minket (II. 8.53). A gyakorlótér a gyülekezet. Így az úrvacsorai „kommunióból” természetesen következik a „kommunikáció”, lelki ajándékaink másokkal való közlése, és nemcsak a lelkieké. Sokat időzik Kálvin annál a segítségnél, amelyet az úrvacsora nyújt a „szentek egysége” és abban a testvéri szeretet ápolásához, erősítéséhez. Az Úr nem oltárt, hanem asztalt rendelt követőinek, amely mellé *együtt* le lehet ülni, vagy azt körülállni. Az Úr vacsorája a „közösség vendégsége”, amely különösen arra rendeltetett, hogy „ápoljuk a szeretetet és egyetértést, ami illik ugyanannak a testnek a tagjaihoz (OS 1,115).

4. *Negyedszer az úrvacsorának exhortatív funkciója van (exhortatio = buzdítás).* Az úrvacsora körül kialakuló közösség az az igazi keresztyén közeg, amelyben a hit egysége és a testvéri egyetértés megvalósulhat és erősödhet. „Az Úr azt akarta, hogy az úrvacsora *serkentőül* (buzdításul) szolgáljon”. Ugyanezt a szolgálatot máskor az *ösztoke* vagy a sarkantyú szerepéhez hasonlítja, amikor arra indít, hogy ahhoz a rendkívüli kiváltsághoz méltó legyen életfolytatásunk, amelyre a sákramentumban kiabrázoló Krisztussal való egyesülés kötelez. „Nincs ösztöke, amely elevebben belénk vágna, amikor — hogy úgy mondjam — megláttatja szemünkkel, megérinteti kezünkkel és kivehetően megéreztetni a saját lényéből való tápláltságunk felbecsülhetetlen áldását” (OS 1,510). „Különösen nagy hasznunkra volt a sákramentum, ha lelkünkbe vésődött... hogy senkit nem bánthattunk meg felebarátaink közül... hogy benne egyúttal Krisztust is meg ne bánthánánk... Mert milyen élesebb ösztöke támadhatott volna arra, hogy felébressze a kölcsönös szeretetet, mint az, hogy amikor saját magát nekünk ajándékozta, nemcsak saját példájával hívogat minket arra, hogy *egyik a másiknak adja és szentelje oda magát kölcsönösen*, hanem amennyiben magát mindnyájunkkal közli és mindnyájunkat egyé tesz *Önmagában*” (IV. 17.38).

5. *Ötödször az úrvacsorának augmentatív funkciója van a magunk hívő életében (augeo, augmentum = növekedés, bővülés).* A tanítványok kérése a hívők örök kérése maradt: „Uram, *növekd* a mi hitünket!” (Lk 17,5). A növekedéshez mindenekelőtt táplálékra van szükség. Érthető, hogy Kálvin szerint a megtörtetett testet és a kiontott vért ábrázoló jegyek az úrvacsorában arra rendeltettek, hogy „lelki életünk számára táplálékul (alimentum) szolgáljanak” (IV. 17.3). Többféle értelemben is használja a növekedés szót a sákramentumokkal kapcsolatban. Segítenek bennünket *növekedni a hitben*, az ismeretben, sőt magában Krisztusban. Minél gyakrabban élünk velük — a keresztség esetében a rá való emlékezés által —, annál inkább segítik lelki növekedésünket. „Amennyiben segítség-

get nyerünk eszköziségük által, amikor ápolják, megerősítik és növelik bennünk a Krisztus ismeretét úgy, hogy *teljesebben* birtokolhatjuk és élvezhetjük *Öt* egész gazdagságában, annyiban hatékonyak ezek számunkra” (IV. 14.16). A „próbálja meg azért magát az ember” felszólítással kapcsolatban írja: „vessen számot, hogy vajon amint Krisztus *Öt* a saját tagjának tekintti, úgy kész-e *ő* is minden felebarátját saját teste tagjának tekinteni, és igyeckszik-e őket saját tagjaiként ápolni, védelmezni, segíteni? Nem mintha akár a hitnek, akár a szeretetnek ezek az adományai (képességei) tökéletesek volnának bennünk, hanem mert szükséges, hogy arra törekedjünk és szívünk minden vágyával arra óhajtozzunk, hogy *az elkezdett hitben napról-napra mindinkább növekedjünk*” (IV. 17.40).

Ebből az idézetből is láthatjuk — és ezt könnyen szaporíthatnánk —, hogy milyen szoros a kapcsolata a sákramentumoknak életünk megszentelődésével. Már előbb is utalt „az élet tisztaságára és szentségére”, az ebben való előrehaladásra, növekedésre. Kálvin hitt a növekedésben, vagy más szóval a „*restaurációban*”, az istenkép helyreállításában az egyén és a világ életében. Számára ez jelen feladat és egyben végcél is volt mindkettőben. Ebben az összefüggésben idézhetjük az amerikai Kálvin-kutatót, *Richard*-ot: „Kálvin számára a növekedés kulcsfogalom volt. A feltámadott Krisztus igazi megszentelődésre segít, ami által az ember egyre nagyobb és mindig növekvő megegyezésre (conformitas) jut Krisztussal”.

6. *Hatodszor fortifikatív funkciója van a sákramentumnak (fortificatio = erősítés).* Ahogy egyik francia Kálvin-kutató írja: „ma nem az eget ostromló tiznizmus a keresztyének kísértése, hanem a megerősítlenedés, a megfáradás” (*Senarclen*). Kálvin idejében sem lehetett sokkal másképpen, ezért kereste a felüdülést, az új erővel való megtelelés elsődleges alkalmasát a keresztyén istentisztelet elemeiben. Az úrvacsorával való gyakori élésben vélte ezt elsősorban megtalálni. Ennek a hiányára utalva írta, amikor a Genfben érkezésére emlékezett: „Amikor ide jöttem, nem volt semmi, csak prédikáció”. Később így tanította a gyülekezetet: „A mi lelkünk egyetlen tápláléka Krisztus s a mennyei Atya ezért hívogat *Óhozza* minket, hogy a Vele való közösség által megújulva *folymatosan erőt* (vigorem) *gyűjtsünk* (IV. 17.1). Erő kell ahhoz, hogy a hitben megmaradhassunk.” A sákramentumokkal az Úr hitünket erősíti, amely születéstől fogva ki van téve kísértéseknek, elhajlásnak, hitetlenségnek és arra van szüksége, hogy folyamatosan támogatást nyerjen és állandóan tisztogassák a hitetlenségtől. Azoknak, akik hit által birtokolják Krisztust, meg kell maradniuk a hitben, hogy Krisztus állandó birtokuk (*perpetua possessio*) lehessen számunkra” (Kom Zsid 3,14). Ha ma valahol baj van, akkor mindenekelőtt ezzel az „állandósággal” van baj. Nem ok nélkül írja tovább a megerősítést a növekedésünkkel kapcsolva össze: „A hit nincs Krisztus nélkül, de amennyiben a hit megerősítettetik a sákramentumok által, Isten ajándékai erősítettetnek meg bennünk és így *Krisztus mintegy növekszik bennünk és mi Őbenne*” (CR 7,741). *Ő* növekszik akkor is, ha a növekedés számunkra „alábszállást” jelent (Jn 3,30).

7. *Hetedszer, az úrvacsorának Kálvinnál — éppen úgy, mint Luthernél — konzultatív szolgálata van (consolatio = vigasztalás).* Vigasztalásra akkor van szükségük a hívőknek, amikor a bűn elleni harcban elcsüggednek (Róm 7,29). Nagy vigasztalás ilyenkor hallani: „Nincs immár kárhuztatásuk azoknak, akik

a Jézus Krisztusban vannak” (Róm 8,1). Éppen a szent asztalhoz való járulásnál tapasztaljuk — Isten szerint való megszomorodásunkban —, hogy „két-sége kell esnünk magunk felől, hogy megvizsgál-tassunk Benne” (IV. 17.42).

A hívő ember számára nincs nagyobb vigasztalás, mint Isten jelenlétét tapasztalni. A sákramentumok — éppen úgy, mint az Igétől kísért jelek és csodák az Ószövetség világában, melyekre Kálvin gyakran hivatkozik — ennek a bizonyosságai. Ez a rendes, a naponkénti vigasztalása a hívőknek. Az *igazi nagy vizsgálat* azonban Kálvinnál a már eljött *Krisztus eljövetele*, paruziája *jelenti*. Országá eljövetele a jelen világ megújulását és a bűn által megrontott rend helyreállítását fogja jelenteni. A jövőt illetően *egy-fajta optimizmus és biztos reménység tudata* hatja át Kálvint, amikor a jövőről beszél. *Sursum corda!* — kiáltja, *az eljövendő Ország igazságával és szépségével vizsgálatva szenvedő honfitársait*. Erre nyílik tiszta látás hit által az úrvacsorával való éléskor. Ennek az eljövendő világnak az erőit a Szentlélek már most közvetíti, adja a megterített asztalhoz járulóknak. Eszkatológia és pneumatológia szorosan kapcsolódik Kálvin teológiájában. A Lélek (Pneuma) a mennyei örökségünk első zsongója és garantálója, kezeése és egyben felkészítőnk Isten Országá jelenben való szol-gálatára.

8. *Nyolcadszor, az úrvacsorának reszponzív döntést kiváltó funkciója és ajándéka van (responsio = válasz)*. Az igehirdetéstől kísért sákramentum *aktívizáló és mozgósító szerepe* ez a hívők életében, és ez jel-legzetesen kálvini vonásnak tekinthető. Magában ab-ban a tényben, hogy elfogadjuk Istennek a sákramen-tumban nyújtott kegyelmét, a magunk részéről jelt adunk arról, hogy naponta élni fogunk a kiábrázolt kegyelemmel és Jézus Krisztus követői leszünk. „Kölcsönös megegyezés van a sákramentumokban, mellyel Isten magához kapcsol bennünket, mi pedig elkötelezzük hitünket... viszonyos és kölcsönös jelek a sákramentumok, ha így fejezhetem ki magamat” (CR 40,485). A hit maga is az embernek — a Szent-lélek által támasztott — válasza az Ige megszólítá-sára. „A hit nem csupán az ember helyeslő igentmon-dását jelenti az Ige tanítására, hanem valami nagyob-bat és magasztosabbat foglal magában, azt, hogy a hallgató — megtagadva önmagát — *teljesen szánja oda életét Istennek*” (CR 45,590). Vagy ahogy másútt kifejezi: „a Szentlélek Krisztus igája felvételére for-málja szívünket” (CR 45,816). Aki magát úgy oda-adta értünk, ahogy azt az úrvacsora mutatja, példája által arra indít, hogy mi is szánjuk oda magunkat. Más szóval, az úrvacsora így lesz „eucharisztiviá”, hálaadással életünkben, amikor énekszóban és imá-dságban magasztalva nevét — válaszul az elnyert kegyelemért — fenntartás nélkül állunk szol-gálatába, munkálkodva amíg nappal van, abban a reménység-ben, hogy „munkánk nem lesz hiabavaló az Úrban”. Ez az, amire a jelenlegi liturgiánkban is elkötelezzük magunkat ígéretünkkel, hogy „már a jelenvaló világ-ban az Ő dicsőségére élünk”.

9. *Az úrvacsorának, kilencedszer, obsignatív funkciója van (obsignare = elpecsételni)*. Kálvin sokszor hasz-nálja az „elpecsétel”, „megpecsétel” kifejezést a sákramentumokról szólva. A sákramentumokról adott tömör meghatározásban is ott találjuk ezt. „A sákramentum külső jel (jegy), amellyel az Úr irántunk való jóakarataának ígéreteit lelkiismeretünkben hitünk támogatására megpecsétel” (IV. 14.1). Az ígéretek alatt itt mindenekelőtt a „szövegeket”, azok áldá-sait, a hit által való igazságunkat, mennyei öröksé-

günket érti (1Móz 6,19 kk). Az *elpecsételés* jelentése valójában annyi, mint: *hitelesíteni, igazolni, megerősíteni*. Nem szabad eltúlozni jelentőségüket a „szó-val”, az Igével való összefüggésükben, mert — amint mondja — „a pecsétek, melyeket az okiratokra és más hivatalos iratokra függesztenek, magukban véve semmik, amennyiben teljesen hiába volnának oda-függesztve, ha a pergamenre semmi sem volna írva. De ha az írott szöveghez függesztik ezeket, valóban megerősítik és elpecsételik azt, ami írva van” (IV. 14.5).

Nyilvánvaló, hogy a „pecsétek” ilyen értelemben Kálvin „kétféle módon beszélésének” az első módjához tartoznak és a sákramentumok „függelék voltát” erősítik. Amikor azonban a Szentlélek munkájával kapcsolatban szól a sákramentumokról, mint pecsételkről, azonnal kitűnik, hogy akkor az, amit „más-nak” mond, az új élet megszentelésének a munkálása is hangsúlyt kap ebben. A Szentlélek ugyanis, mint az „igéret Lelke” maga is „zálog” és „pecsét” (2Kor 1,22; Ef 1,13), aki nemcsak hitelesíti, hanem „*kijelenti és teljesíti, amit a sákramentumok ígérnek*” (IV. 14.7), és Ő csinál helyet azoknak bennünk. Ő hozza magával Isten kegyelmi ajándékait, Ő nyitja meg a szíveket a sákramentumok előtt éppen úgy, mint az Ige előtt, és „cselekszi, hogy ezek gyümölcsöt hozza-nak” (IV. 14.17). „A Szentlélek által van a sákramen-tumok egész gyümölcse (totus fructus). Mert — kér-dezi Augustinussal — a láthatatlan kegyelemnek eme megszentelése nélkül — mit nyerhetnénk a látható sákramentumokból? (Uo.). Vagy ahogy már előbb mondta: „A sákramentumok csak akkor töltik be helyesen rendeltetésüket, ha a Lélek, eme Belső Tanító (interior ille magister) hozzájuk járul ... a hatóerő a Léleknél van, a sákramentumok pedig csak szol-gálatot végeznek” (IV. 14.9).

10. *Tizedszer, a sákramentumoknak vivifikatív szol-gálatá van (vivificus = megelevenítő, életet adó)*. Ezt hagytuk utoljára, mivel — látásunk szerint — ez a legjellemzőbb Kálvinnál a sákramentumok hasz-nát illetően. Ilyen megállapításokat találunk ugyanis: „Krisztus testéből életadó erő öntetik belénk a Szent-lélek által (Kom 1Kor 11,24). Majd így: „Íme, Krisz-tus lelkünknek egyetlen eledele, s ezért mennyei Atyánk Hozzá hivatgat bennünket, hogy — táplál-tatva a Vele való élő közösségből (fr. nourris de sa force vivante) — *ismételten erőt gyűjtünk*, míg a mennyei halhatatlanságot el nem érzük” (IV. 17.1).

A félreértést elkerülendő megjegyezzük, hogy ennek az életadó erőnek a belénk árasztása ugyanaz, mint amikor azt mondjuk, hogy lelkünk a Krisztus testé-nek a „substanciájával” tápláltatik. Nem magát ezt az értelemeletti titkot kívánjuk magyarázni, csupán arra — a Kálvin teológiáját meghatározó — össze-függésre kívánunk rámutatni, ami nála a Szentlélek munkája és a sákramentumok szol-gálatá között talál-ható. Megleppő módon, a kifejezések is egyeznek: a Szentleket a niceai hitvallás „*Dominus vivificans*”-nak, „*élővé tevő Úrnak*” mondja. És íme, az úrvacso-rának is ez az egyik, talán számunkra a legtöbbet jelentő szol-gálatá. Ezért indokolt a következő konklúzió: „Kimondhatjuk, hogy az úrvacsorának ez a tana egyben a Szentlélekről szóló tanítás is Kálvin-nál, és megfelel annak, amit a Szentlélek belső bi-zonyoságtételéről mond a Szentírással kapcsolatban. De itt a hangsúly a Krisztus mennyei dicsőségén és a hívőknek a mennyei Krisztussal való egyesülésén van, amelynek során *életéről önt a szívekre*, és végül is ez az egy szükséges dolog” (McNeill).¹³

Kálvin többször kijelentette, hogy arra a kérdésre, hogy: „*mi adatik az úrvacsora sákramentumában?*” — az ő felelete pontosan ugyanaz, mint Lutheré vagy a római egyházé: *a Krisztus teste*. „Nyíltan kijelentem, hogy az úrvacsorában valóságosan tápláltatunk a Krisztus testével és vérével, nem másképpen, mint ahogy a kenyér és a bor táplálja testünket” (CR 20,73). Máskor egyszerűen úgy határozza meg a kapott ajándékot, hogy: „az a Krisztus, még pedig az egész Krisztus”. Tehát Kálvin is Krisztus „reális prezenciáját” vallja.

Amikor azonban a *Krisztus teste* közlésének és fogadásának a módjára terelődik a szó, szöges ellentétben találja magát vitapartnereivel. Meggyőződése, hogy *a Krisztus teste* — miközben közöltetik velünk a sákramentumban — *a mennyben marad*, tehát túl a földi valóságon és *megtartja emberi tulajdonságait*. Ebből következik, hogy éppen ezért Krisztus testének földi elemekben való jelenlétéről nem beszélhetünk, de még láthatatlan jelenlétéről sem a földön, mert a „láthatóság” elválaszthatatlan tulajdonsága a testnek. A Krisztus testében való részesülésünk az úrvacsorázás során: *mennyei történés, melyben a testet: lelki módon vesszük*. De hogyan lehetséges ez? A válasz ez: *a Krisztus testével való közösségünk a Szentlélek alászállásával valósul meg*, aki által lelkünk felemeltetik a mennybe, hogy ott részesedjünk a Krisztus testéből belénk árasztott *életben*. „Krisztus tehát — távol lévén tőlünk testére nézve, de bennünk lakozván Lelke által — *felel bennünket magához a mennybe*, belénk öntve testének meglevenítő erejét, éppen úgy, mint a nap sugarai felélenkítenek bennünket meglevenítő melegükkel” (CR 9,33).

Kálvin számára így — érthető módon — fontossá vált a korai egyházatyák által hangoztatott felhívás: „*Fel a szívekkel!*” (Sursum corda!) Azért hangsúlyozza a fölfelétekintést, mert rendkívül komolyan veszi az Apostoli hitformának azt a tételét, hogy Krisztus „*felment a mennyekbe és ült az Atyaistennek jobbjára*”. Ezért beszél az úrvacsora vételénél a „*jelenlét mennyei módjáról*”, amelyben Krisztus maga emel fel a Szentlélek által, és így — szinte értelem feletti módon — a Bárány mennyei lakomájában van részünk, amikor úrvacsorázunk. Eszkatológiai reménységünkben is fölfelé, a mennybe néznek a hívők, „ahonnan a Megtartó Úr Jézus Krisztust várják, Aki az ő nyomorúságos testüket elváltoztatja, hogy hasonló legyen az az Ő dicsőséges testéhez” (Fil 3,20–21).

A Krisztus *testben* való föltámadása és abban maradása záloga a „*mi testünk feltámadásának*”, amiről ismételtén vallást teszünk. Krisztus emberi testben létének fontosságán nem változtat az, hogy újabban ismét hangsúlyossá vált „*istensége*” és ezzel kapcsolatosan mint *Örök Fiúnak* (Logos) a megváltás szféráján túlmenő munkája, melyet a világ, az egész teremtettségük örök rendjének visszaállításáért végez a testen kívül (*etiam extra carnem*¹⁴). Mert „*mint ember úgy formáltatott Isten által, hogy ugyanakkor mint örök Isten meglevenít és helyreállít mindeneket*” (CR 55,37).

Ma áthidalhatatlan távolság választ el még bennünket az Atya jobbján ülő Krisztustól, vajon ki szüntetheti ezt meg? Kálvin megfigyelte, hogy a Szentírás mindig a Szentlélekre mutat, amikor azt kérdezzük, *hogyan egyesülhetünk Krisztussal?* A „*távolságot*” tehát — bármit jelentsen is — maga Isten szünteti meg a „*Szentlélek titkos felfoghatatlan ereje által*”. A Szentlélek mintegy hidat ver Krisztus és

mi közöttünk. „Krisztus Lelke az, aki összekapcsol bennünket Vele, mintegy *csatorna* (canalis) lesz számmunkra, amelyen keresztül mindaz, ami Krisztus és ami az Övé, a miénk lesz” (IV. 17.12). Ilyen módon kapcsolódunk össze és egyesülünk Jézus Krisztussal úgy, hogy testre, lélekre és szellemre nézve az Ő tulajdonaivá leszünk (Uo.).

Kálvin tudatában volt, hogy a Krisztussal létrejövő közösségünk az úrvacsora cselekményében *olyan titok*, melyet emberi értelemmel fel nem foghatunk és emberi szóval ki nem fejezhetünk. Nyilván erre gondolt akkor is, amikor ezt mondta: „*tapasztalom inkább, mint értem*” (experior magis, quam intelligam IV. 17.32). Nem kívánja megmagyarázni a titkot, viszont mindent megtesz, hogy a „*mágia veszélyét*” és a kegyelmet adminisztrálni akaró „*papi góg*” kísértését elhárítsa. Anélkül, hogy a sákramentum jegyeit el akarná választani az általuk jelzett dolgoktól, meggyőződéssel vallja, hogy ezekben nem birtokolhatjuk Krisztust, főként nem automatikusan, magától értődő módon. „*Krisztus mennybemenetele után* nem dologi adottságként van jelen köztünk, hanem *újra jön hozzánk, mint a mi Urunk*” (Niesel). Krisztus a Szentlélek által van jelen, de Isten mint Szentlélek sincsen kötve az eszközökhöz: „*Spiritus Sanctus potentiam suam non alligavit*”, szögezi le Kálvin. H. Grass¹⁵ Luther és Kálvin eltérő úrvacsora értelmezését a kalcedóni hitvallás némileg eltérő értelmezésére vezeti vissza: „*distinctio sed non separatio*”. Kálvin érdeke ennek az ógyházi tételnek az átvételében nyilván onnan van, hogy Isten szabadságát, szuverenitását „*a felette nem rendelkezés*” (Unverfügbarkeit) elvét akarja megőrizni. Tehát arról van szó, hogy Isten „*istenvolta*” érintetlen maradjon, ember föléje ne kerülhessen, különösen a földi adottságokhoz (irdische Gegebenheiten) való odakapcsolás eseteiben.

A mennybe ment Krisztus tehát az úrvacsorában is Úrként jön hozzánk minden alkalommal. Hogy ez végbemenjen és Krisztus valóban a miénk legyen, ehhez *a Szentlelket kell kérnünk*, mindig újra kérnünk az ún. *epiklézis imádságban*. Mert — ahogy az egyik svájci teológus (Allmen) megállapítja: „*a Szentlélek nem kiszolgáló rabszolgája az egyháznak, hanem az Atyával és Fiúval együtt Ura annak*”. Az ágostai hitvallás is megvallotta, hogy *a Szentlélek „nem egyszerűen ott van”* (nicht einfach da ist), amikor kimondta, hogy „*adatik*”, „*ott és amikor Istennek teszük*” (ubi et quando visum est Deo). De Kálvin, mint a gyülekezet pásztorja — az ígéretekre figyelve — megérti, hogy itt nem állhatunk meg. Éppen úgy, mint a megszentelődésünkben, itt is van, amit mi emberek tehetünk és amit újra és újra meg kell tennünk: *imádságunkban Istent ígéreteire figyeltetnünk!* Ez történik az epiklézisben. Az epiklézis szerepe az úrvacsorában — és egyebütt is — végül is nem más, mint Krisztus ígéreteire való emlékeztetés, *az ígéret konkretizálása a „hic et nunc” világában*.

Az epiklézis megtalálható a régi egyházatyáknál, Athanáziumnál, Krysostomusnál. Willis princetoni professzor egyik előadásában nemrég ezt mondta: „*A Szentléleknek ez a fontos szerepe az úrvacsorában hangsúlyt kap a református hagyomány sok részében a Szentlélek segítségülhívásának, az epiklézisnek kifejezett használatában, és ezt nemcsak a hívőkre vonatkoztatva, ahogy azt Kálvinnál találjuk, hanem a kenyér és bor jegyeire is, ahogy az Bucernél van és Angliában a VI. Eduárd idejéből való Református imádságok könyvében, azután a Skót egyház liturgiájában és sok más helyen*”¹⁶.

Ahol az epiklézist gyakorolják, ott különleges hang-

súlyok keletkeznek, sőt sajátos pneumatikus atmoszféra is támad. *Leenhardt*¹⁷ genfi professzor így ír erről: Amikor az epiklézist kihangsúlyozzuk, akkor azt emeljük ki, hogy a kért eseményt *Isten adja szabadon* és nem valami mechanikus manipuláció eredménye az, melynek előidézéséhez elég egy tiszteletreméltó és megbízható receptet ismerni. Az epiklézisen a titoknak az az aspektusa nyer kiemelés, hogy *Isten döntésére van hagyva, hogy a kegyelmet az adott pillanatban, éppen azon a helyen és éppen azoknak a hívőknek ajándékozza oda, akik azt kérik*. Így kisebb a veszélye annak, hogy a hitet elfojtja a látás. A meghallgatás várása megőrzi a türelmetlenségtől, és az egyház, amelynek még nincs egyebe csak az ígért és az imádság, úgy kap mindent és amit kap, azt mint újat kapja. A szokásos módon a kegyelem be van zárva a régi világ elemeibe, amikor azonban kihangsúlyozzuk a Szentlélek cselekvését, akkor a Szentlélek megragadja a régi világot és radikálisan teszi, *kreatív módon munkálkodva benne*. Nem kis jelentősége van annak, hogy az epiklézis-imádságban többször megközelítették a *teremtés eucharisztiaját*. Damaszkuszi János írta annak idején: „Amint Isten egykor mindent a Szentlélek közreműködésével tett, ugyanúgy még most is ugyanennek a Léleknek az ereje hozza létre azt (az úrvacsorában), ami felülmúlja a természetet és amit csak a hit képes felfogni”. A Lélek szerepének ez a kihangsúlyozása végül arra is jó, hogy *elvegye az emberek kedvét a racionális magyarázatoktól*. Kétségtelen, hogy az epiklézisen az *alázatosság* válik meghatározóvá, sokkal inkább, mint ott, ahol a Szentlélek személyétől és munkájától függetlenül a szereztetési igék elmondására és a cselekmény pusztá elvégzésére alapoznak.

Az ember megismerésében az antropológiában ma a *viszonyulásokon van a hangsúly*. Tehát nem substantiálisan, önmagában, hanem másokhoz való viszonyában ismerhető meg¹⁸. Jellemző, hogy Kálvinnál az ember viszonyulásai a megszentelődés folyamatában és a megszentelődés kontextusában értelmezett

úrvacsoratanában is olyan szembeötlőn előtérben vannak, hogy joggal nevezik egész teológiáját „viszonyulások teológiának” (*relational theology*)¹⁹. Az úrvacsora csodája is nyilván ebben van: személyes, az ismétlődő találkozások során egyre mélyülő kapcsolat és ennek gyümölcsként egymással, a Szentlélek gyámoltásával. *Ganoczy*²⁰ is felismeri Kálvinnál a „*Szentlélek par excellence konjunktív szerepét*” és „úrvacsoratanának pneumatikus dinamizmusát”, kár, hogy ugyanakkor nem veszi észre, hogy éppen ezzel győzi le Kálvin az általa szemére vetett „eltulzott transcendenciát” és — ezt mi mondjuk — a római egyházban meglevő deifikáció kísértését. Nem úrvacsorataná határozza meg Kálvin egész teológiáját, ahogy *Ganoczy*, az egyébként kiváló Kálvin-kutató gondolja, hanem a hívők megszentelődését munkáló egész teológiája az „*unio mystica cum Christo*”-t megvalósulni segítő úrvacsoratanában éri el csúcását.

Békési Andor

JEGYZETEK

1. *Allmen, J. J., Le Saint-Esprit et le culte*. In: *Prophétisme sacramentel*, Neuchâtel 1964. — 2. *Rogge, J., Virtus und res. Um die Abendmahlswirklichkeit bei Calvin*. Stuttgart 1965. — 3. *Leenhardt, F. J., La présence eucharistique*. In: *Parole — Ecriture — Sacraments*. Neuchâtel 1968. — 4. *Neuser, W., Dogma und Bekenntnis in der Reformation: Von Zwingli und Calvin bis zur Synode von Westminster*. Göttingen 1980. — 5. *Thurian, M., L'Eucharistie*. p. 266. És: *Le mystère de l'eucharistie*. Paris 1981. — 6. *Niesel, W., Calvins Lehre vom Abendmahl*. München 1930. — 7. *Fejes Sándor, Az úrvacsora tilka*. Dokt. dissz. Pápa 1949. — 8. *Békési A., Kálvin hermeneutikája*. Th. Sz. 1985. 1. — 9. *Richard, L. J., The spirituality of John Calvin*. Atlanta 1974. — 10. *Willis, D., The Eucharist in the reformed tradition*. Előad. 1976. — 11. *Wallace, R. S., Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*. Edinburgh 1953, 1982. — 12. *Willis, D., Calvin's Catholic Christology*. Leiden 1966. — 13. *McNeill, J. T., The History and Character of Calvinism*. New York 1967. — 14. *Willis, C., op. cit.* p. 153. — 15. *Grass, H., Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin*. Gutersloh 1954. — 16. *Willis, D., The Eucharist* . . . p. 16. — 17. *Leenhardt, F. J., op. cit.* p. 191. — 18. *Békési A., Kicsoda az ember? Új teológiai antropológia felé*. Bp. 1981. p. 28. — 19. *Willis, D., The Eucharist*. . . p. 8. — 20. *Ganoczy, A., Le jeune Calvin*. Wiesbaden 1966. És: *Calvin, théologien de L'Englise*. Paris 1964.

Kálvin liturgiai jelentősége

Kálvin volt a reformáció nagy rendszerező teológusa, aki Genfben franciaországi és később strasbourg, a német és a svájci reformációról szerzett tapasztalataival képes volt szintézis alkotására. A liturgia szempontjából is óriási jelentősége van az Institutio-nak, hiszen ennek alapvető tanítása és kiindulópontja, hogy Isten ismerete az Ő kijelentett dicsősége előtt való őszinte hódolásban lehetséges. Tanítása ma is időszerű. Az általa — a kor lehetőségei szerint — művelt történeti bibliakutatás azóta óriási haladást tett és olyan eredményekre jutott el, amelyeket ő és kortársai még nem ismerhettek objektív okok miatt. Mindazonáltal ez a fejlődés az ő tanításait jórészt megerősítette, és bizonyos dolgokban, elsősorban a spiritualitás bibliai fogalmának a hellenizmusától való elkülönítésére nézve¹ — aminek ugyancsak megvannak a liturgikai konzekvenciái — korrigálta.

1. Kálvin szerint az istentisztelet azért lehetséges, mert Isten közeledik az emberhez, és az ember „szembesülve az Ő dicsőségével, nem tehet mást, mint leborulva imádjaa Őt.”² Ez a szembesülés Krisztusban történik. Éppen ezért „csak az az istentisztelet lehet kedves Isten előtt, ami Krisztusra tekint.”³ A Krisztusban, Krisztus által bemutatott istentisztelet „az

igazságosság kezdete és fundamentuma”.⁴ A Krisztusban való istentisztelet lényege szerint összetartozik a felebarát szeretetével. Kálvinnál istentisztelet és az emberek közti szolgálat, liturgia és etikai magatartás, templomi és hétköznapi élet szorosan összetartoznak. Az egész élet így Isten dicsőségének szolgálatában áll, ezért istentisztelet.

2. Az istentiszteleten a képek és szobrok venerációjával teljes mértékben szemben áll. Vélekedése azonban sokkal árnyaltabb, mint azt a vulgáris puritanizmus a világon sokfelé — elsősorban Angliában — tanította és gyakorolta.⁵ Kálvin ui. így tanít:

„Meg vagyunk győződve arról, helytelen dolog, hogy Isten bármi módon kiabrázoltassék. Ezt Ő maga tiltotta meg (Ex 20,4). Nem is lehetne Őt kiabrázolni dicsőségének károsítása nélkül. Mindazonáltal nem vagyok olyan babonáságnak (*superstitio*) a hatalmában sem, mely mindenféle képet tiltana . . . azokat a dolgokat szabad kifraggni vagy festeni, melyeket a szem megláthat.”⁶

Isten tehát nem ábrázolható, de szimbólumok használata, melyek az élet valóságaiból vétettek és önmagukon túlmutatnak, haszonnal bír.

„Nem méltó az Ő szentségéhez, hogy más képeket használjanak, mint azokat a szimbolikus képeket, melyeket az Úr Igéjével megszentelt. Érttem ezalatt a keresztséget és az úrvacsorát, a hozzájuk kapcsolódó szertartásokkal, melyek tekintetünket megragadják.”⁷

3. Kálvin látja és tudja azt, hogy az apostolok korszaka utáni időben továbbfejlődött a liturgia, és ezt a fejlődést — amennyiben az megfelel az Írás tanításának — helyesnek tartja:

„Az apostolok utódai adtak az úrvacsorához bizonyos szertartásbeli elemeket, hogy a misztérium méltóságát kihangsúlyozzák, és ezeket nem szabad elítélni.”⁸

A mérce mindig Krisztus marad:

„Csak az olyan szertartások nem korruptak, és nem kártékonyak, melyek az embert Krisztushoz vezetik.”⁹

Nincsen tehát azoknak igazuk, akik Kálvinra hivatkozva a szertartások önmagában való (*inherens*) rossz voltáról beszélnek, és valami formátlan, spontán, csupán *ex tempore* imádságokból és a prédikációból álló istentiszteletet tartják kálvininak. Abban Kálvin egyetértett Lutherrel, hogy a szertartások dolgában szabad lehet az egyház. De az atyák tiszta örökségét, az Írással összhangban álló tradíciót nagyra becsülte. Mondatain azonban átsüt nemzedékének, a reformátorok nemzedékének mély kiábrándultsága az istentisztelettel szemben, amiben felnőttek, amiben — az ismertetett okoknál fogva — nem találkozhattak Krisztussal. De ugyanakkor átsüt mondanivalójukon a megtalált Ige öröme, az ígéhirdetés szépségének, nagyszerűségének újra felfedezése, az ígéhirdetése, mely nélkül számukra istentisztelet nem képzelhető el, mely a sákramentum szívéhez tartozik.

4. Az azonban Kálvin és a reformátorok egyházat mentő és egyházat építő munkásságának ellentmondásához tartozik, hogy bizonyos dolgokban nem tudták látásukat megvalósítani. Sőt, éppen ellenkezőre fordultak a dolgok. Csak egy kisebb és egy nagyobb jelentőségű példát: „naponta letérdelünk” — írja az Institutióban.¹⁰ A református öntudathoz pl. nálunk hozzátartozik, hogy mi nem térdelünk le naponta, vagy talán a konfirmáción és a lelkézszenntelésen kívül soha. Kálvinék azzal indultak, hogy véget kell vetni a középkor passzív keresztyénységének azzal, hogy ezentúl a gyülekezet hetenként úrvacsorázzon és vegyen cselekvően részt az istentiszteletben. Ezzel szemben nagyon sok református egyház arról híres, hogy nagyon ritkán ünnepli az úrvacsorát. Továbbá arról is híresek vagyunk, hogy az istentiszteletünkön mindent a lelkész csinál és a gyülekezet teljes passzivitásba vonul vissza. Jellemző erre, hogy egyházunkban szinte kanonizált lett az „úrvacsoraosztás” kifejezés a gyülekezet úrvacsorát ünneplésére. Az történt ui., hogy az úrvacsora szent cselekményeinek sorából kiragadtattak az, amelyikben éppen a lelkész tevékeny — ti. a kiosztás, a *distributio* — és ezzel a klerikális kifejezéssel jelöljük a gyülekezet ünnepét.¹¹ Mintha az úrvacsora nem a gyülekezet örömmünnepe lenne, hanem azon a klérus „osztogatná” az üdvjavitakat.

5.1. Nézzük Kálvin istentiszteleti rendjét, aminek összeállításában elsősorban strasbourgi tapasztalatok és a német, valamint a német — svájci gyülekezetekkel való kapcsolat hatottak rá. Strasbourgi időszaka alatt volt tapasztalata a hetenkénti kommunió, valamint a *lectio continua*-szerű bibliaolvasás és prédikálás áldá-

sairól. A korábban Strasbourgban, majd Genfben bevezetett rend szerint az istentisztelet kezdetén a lelkész a szószeke megy. A prédikáció előtt és után zsoltárok éneklése és imádságok vannak. A zsoltárok gyülekezeti éneklésének az egyház életébe való visszahozása Kálvin nagy liturgiai érdeme. Jó lenne, ha erre minden református lelkész gondolna az énekkend összeállításánál minden alkalommal! Lehetőleg ne legyen olyan istentisztelet, melyen zsoltár ne hangzónak akár énekelve, akár prózában!

5.2. Kálvin fontosnak tartotta — az apostoli szokások szerint —, hogy legyenek az istentiszteleten kötött imádságok, köztük olyanok is, melyeket a gyülekezet ismer és vagy hangosan mond, vagy azokba egy-egy mondattal bekapcsolódik. Kálvin egyik magyar kutatója írja erről:

„Ez a kötöttség megfelel az istentisztelet jogrendjének, az evangélium szerint reformált gyülekezetek közti közösség ápolásának, annak a közösségi lélektani törvénynek, hogy az egyén könnyebben tud az istentiszteleten bekapcsolódni egy már ismert és a használatban megszentelt, mint egy még ismeretlen imádságba. Persze ebben az esetben a megszokottság, sőt a gépiesség veszélye kísért, de ez ellen lehet és kell védekezni, mégpedig fokozottabb odafigyeléssel és a szentlelek segítségül hívásával.”¹²

Tegyük hozzá: a gépiesség veszélye ugyanúgy fennáll, amikor a lelkész készülés, átgondolás nélkül imádkozik kötetlenül, pongyolán és zavarosan. Ekkor ui. még a rendtelenséget és a felületességet is terjesztheti. Sőt pontatlan megfogalmazásai miatt még hamis ösztönzések terjesztője is lehet. E veszély ellenére is szükséges a kötetlen, szabad imádságnak is helyet adni a liturgiában. Kálvinnál a szerda esti istentiszteleten volt ennek a helye.¹³ Ez alkalommal hangzotak közbenjáró imádságok név szerint emberekért és pontosan megnevezett ügyekért. Kálvin

„külön műfajjára, mégpedig a kötött és szabad imádság közé tette a vasárnapi ígéhirdetés utáni imaajánlásokat”,

melyek

„az ígéhirdetés és az imádság közti átmenetnek tekinthetők, mert az ígéhirdetés üzenetét alkalmazzák az imádságra ... ezek a kötött és szabad imádságok közti átmenetnek is tekinthetők.”¹⁴

Egyik bűnvalló imájának részlete így hangzott:

„Minden emberi bizakodást megtagadva erősségünket egyedül a Te jóságodra építjük, hogy a Te hatalmadba ajánljuk magunkat, hogy kegyelmet és irgalmasságot nyerjünk.”¹⁵

5.3. Kálvinnak egyik leszebb bűnvalló imádsága több variációban fordul elő. Itt most azt a változatot iktatjuk be, ami Theodore Beze idejében Genfben volt használatos. Szinte szóról szóra Kálviné, de hozzákapcsolódik az *absolutio*:¹⁶

„Úr Isten, mindenható és örökkévaló Atyánk! Elismerjük és megvalljuk Te szent felséged előtt, hogy nyomorult bűnösök vagyunk; a bűn szolgaságában születtünk; hajlamosak vagyunk a rosszra, és nem vagyunk képesek a magunk erejéből a jó cselekvésére; mindennap sokféleképpen megszegjük szent parancsolataidat, és ezzel méltán hozzuk fejünkre a Te igazságos ítéletedet. Urunk, mélyen fáj nekünk, hogy megbántottunk Téged, és őszinte bűnbánattal elítéljük magunkat

és bűneinket. A Te kegyelmedet hívjuk, és könyörgünk Hozzád, segíts minket a mi nyomorúságunkban. Légy irgalmas hozzánk, kegyelmes Istenünk, mint irgalomnak Atyja, és bocsásd meg a mi vétkeinket a mi Urunk Jézus Krisztusnak, a Te Fiának, a mi Megváltónknak szeretetéért.

Add, hogy a Te Szentlelkednek ajándékai növekedjenek bennünk, hogy egyre jobban lássuk bűneinket, egyre mélyebben bánkódjunk azok miatt, hogy teljes szívünkkel elforduljunk azoktól és szembeforduljunk azokkal, és hogy megteremjük az igazság és szentség gyümölcseit, melyek kedvesek Teelőtted, a mi Urunk, a Jézus Krisztus által.

Urunk, irgalmazz!

(Gyülekezet): KRISZTUS, IRGALMAZZ!

Urunk, irgalmazz!

Úgy szerette Isten a világot, hogy az Ő egyszerűlött Fiát adta, hogy valaki hiszen Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.

Mindannyiótoknak, akik őszintén bánjátok bűneiteket és keresitek üdvösségeteket Jézus Krisztusban, hirdetem bűneiteknek bocsánatát az Atyának, a Fiúnak és a Szentlélek Istennek nevében. Ámen”

6.1. Az úrvacsorai istentiszteletről Kálvin így tanít:

„Legillendőbbben úgy lehetne kiszolgáltatni az úrvacsorát, hogy gyakran és legalább egy héten egyszer a gyülekezet elé adnák azt. Éspedig közös imádkozással kezdődne, erre következne a beszéd, akkor a pap, miután az asztalon előkészítették (*offertorium*) a kenyeret és a bort, előadná a szerezetési igéket, ezután felsorolná az ígéretek, amelyeket abban nyertünk, egyúttal kiközösítene (*excommunicatio*) azokat, akiket az Úr tilalma távol tart a szent vacsorától, azután könyörögne, hogy amilyen bőkezűséggel nekünk ajándékozta az Úr ezt a szent eledelt, úgy tanítson meg és oktasson arra minket, hogy hittel és hálaadással (*eucharistia*) fogadjuk el, és mivel önmagunktól nem vagyunk azok, irgalma által tegyen minket méltóvá ilyen vacsorára. Ekkor vagy zsoltárokat énekelnénk, vagy valamit olvasnánk, és a hívek illő rendben részesülnek... A vacsora végeztével buzdítanak a híveket az igaz hitre és a hit megvallására, szeretetre és keresztyénekhez illő erkölcsökre. Végül hálaadást tartanak és dicséreteket énekelnének Istennek. Ezek végeztével békében elbocsátanak a gyülekezetet.

... tegyenek egymás közt is bizonyoságot a szeretetről, amelynek kötelékét a Krisztus testében való egyesülésben láthatják.¹⁷

Ez nem úrvacsorai liturgia, hanem alapelvek megfogalmazása, melyek alapján a liturgia kidolgozandó. Ezek az alapelvek bőséges változatosságra adnak lehetőséget. Nem véletlen azonban, hogy a legtöbb református egyházban, melyekben Kálvin hatásai különösen erősek maradtak — így az angol, a skót és a Nagy-Britanniából az egész világra elterjedt (presbiterianus) református egyházban, a holland és francia egyházakban, a magyar reformátusság között századokon át az úrvacsorai nagy imádság (az eucharisztikus ima) azt a példát követi, ami már az egyházban a 2–4. sz.-ban kialakult. Erről ő maga egy levelében így írt lutheránus szász lelkészeknek:

„... imádság dolgában és minden más főpontban nálunk (reformátusoknál és lutheránusoknál) ugyanazt a tanítást hirdetik.”¹⁸

6.2. Hozzá kell még tennünk, hogy Kálvint a Szentlélek teológusának mondták és mondják sokan. A reformátorok — mint láttuk, már Luther is — törölték az eucharisztikus imádságból az ún. kanont azért, mert ehhez az imához volt kapcsolva a középkori egyházban az átváltozás (*transsubstantiatio*). Ezt a tanítást pedig a reformátorok a Szentírás alapján a leghatározottabban elvetették. Viszont éppen Kálvinnak a Lélekre vonatkozó tanításából következik az,

„hogy Krisztust nem birtokolhatjuk automatikusan... Hogy Krisztus valóban a mienk legyen, ahhoz a Szentlélek erejét kell kérnünk... újra és újra kérnünk kell. Mint ahogy a mannát mindennap kérni kellett, hogy a nép ezzel Istenre utaltságát újra és újra megvallja! Tehát a „Szentégtartóban tárolt szentségről” nem lehet beszélni!”

— írja Békési Andor.¹⁹ Kálvin tanítása megvetette a teológiai alapját annak, hogy az úrvacsorai imádságnak szerves része legyen az *epiklesis*, a Szentlélek segítségül hívása a gyülekezetre és a jegyekre, együtt: a szent cselekményre. Ez történik a napjaink ökumenikus mozgalmával kapcsolatban levő egyházak életében. Így teszi az úrvacsorai ima részévé az új magyar református istentiszteleti Rendtartás.

6.3. Itt nincs helye annak, hogy Kálvin úrvacsoráról szóló tanítását a maga teljes szisztematikus rendjében ismertessük. Erre vonatkozólag az egyik legjobb modern előadás a már említett orthodox—református dialógus során Leningrádban hangzott el E. David Willis amerikai teológus megfogalmazásában. Willis kimutatta, hogy Kálvin számára az Úr Krisztus *realis praesentia*-ján alapuló valóságos, titokzatos közösség az Úrral (*unity mystica cum Christo*) az Őri Szent Vacsora lényege. A Szentlélek munkájának feltétele alatt a valóságos Isten és valóságos ember Krisztus testével és vérével táplálva az Úrral egyesül az Ő népe. Beszélt ebben az előadásban a *consecratio* jelentőségéről a kálvini értelmezés szerint. Ennek elengedhetetlen része „Krisztus ígéréteinek hirdetése és meghallása”, azaz az Ige hirdetése. Ez az imádsággal együtt jelenti a jegyek consecrálását, a Lélek munkájának feltétele alatt. Ezt megállapítva Willis így folytatja:

„Ezeket a szükséges kvalifikációkat szemünk előtt tartva meg kell jegyeznünk, hogy Kálvin arra is bátorít, hogy a jegyek *consecratio*-ja szempontjából nyelvünk kitágításával a megváltozás (*conversion metabolé*) szót használjuk. Itt vannak (Kálvin) szavai az elemek megváltozásáról az euchariszticiában:

Valóban elismerem: egyes régi írók használják a „*conversio*” terminus technikust, nem azért, mint-ha ki akarták volna törölni a külső jegyek lényegét (*substantia*), hanem hogy az ezen *mysterium* számára odaszánt kenyér különbözik a közönséges kenyértől, és most már valami más...

... a *transsubstantiatio* tanítását azonban nem régen találták ki. E tanításhoz, amivel szembe mernek szállni Isten Igéjével, hiányzik nekik a régiek támogatása... Azt azonban, hogy a *consecratio* alkalmával titokzatos megváltozás (*conversio*) megy végbe, hogy most már valami más van előttünk, mint kenyér és bor... aminek egyetlen feladata a gyomor táplálása, hogy ebben spirituális étel és ital van, azt nem tagadjuk.”²⁰

6.4. Az *epiklesis*-nek a jegyekre való alkalmazását a reformáció óta gyakorolták a legtöbb angol nyelvű református egyházban Kanadától Indiáig, Bangladésig és Afrikáig. Ennek terjedése ökümenikus körünk egyik örövendetes jelensége, amit Kálvin szellemében örömmel kell üdvözlönnünk.

6.5. Még egy, az úrvacsorai istentisztelet liturgiája szempontjából lényeges megállapítást tesz Willis Kálvin tanításáról:

„A változás, ami az eucharishtiában történik... *relációs* változás, melynek van egy objektív és egy szubjektív pólusa. A *consecratio* az elemeket mindenféle közönséges használatától elkülöníti erre a speciális használatra. Ez a speciális használat arra viszi a gyülekezetet, hogy az új teremtés lényegében (*substance*) magában Krisztusban részesedik, aki jelen van a mi teremtett életünk viszonyaiban azzal együtt. Hogy Krisztus jelen van ígéreteiben és a Lélek munkájában, melyek a jegyekhez kapcsolódnak, független a mi hitünk-től. Ez kizárólag saját ígéreteihez való hűségének függvénye... Hogy mi szívünkre vesszük, elfogadjuk jelenlétét és magunkat abban gyakoroljuk, ez a mi hitünk-től függ. De ez a hit... Krisztus ajándéka. A hit a kijelentett (a prédikációban és a sákramentumban) hirdetett és az írott Igéből származik... Ettől az Igétől pedig a Lélek, aki a *Magister*, elválaszthatatlan. Azaz a valóságos jelenlét a közösségben valósul meg.”²¹

7. Összefoglalásul megállapíthatjuk, hogy Kálvinnak az Igéről, a Szentlélekről, az imádságról, az úrvacsoráról szóló tanítása nagy jelentőségű az úrva-

csorai és általában az istentiszteleti liturgia elvi alapjainak megvetése szempontjából. A prédikált és megcselekedett Ige (predikáció és sákramentum) összetartozásának és egyensúlyának hangsúlyozásával nagy segítséget jelent az úrvacsorával kapcsolatos ökümenikus kihívással kapcsolatban.

Pásztor János

JEGYZETEK

1. Csohány János, Imre Ernő, Fekete Csaba, Molnár Mihály és Pásztor János, Egyházi szolgák szentelésének (ordinatio — consecratio) eredete és gyakorlata a Bibliában és a teológiában. Sokszorosította a Zsinati Iroda, Budapest 1981. — 2. Institutio II. 8.1. — 3. Institutio II. 6.1. — 4. Institutio II. 8.11. — 5. Angliában az ún. non-konformisták igen keményen jártak el az istentiszteleten a szimbólumok alkalmazásával. Előfordult, hogy betörték a templomba istentisztelet közben és csizmával rúgták le az úrasztalról a corpus nélküli keresztet. — 6. Institutio I. 11.12. — 7. Institutio I. 11.13. — 8. Institutio IV. 10.19. — 9. Institutio IV. 10.15. — 10. Institutio IV. 10.29. Vö. Bolyki János, Kálvin imádságai (Budapest, 1984). Kézirat, 1 kk. — 11. Adorján József (kiad.) Hirdesd az Igét! Igehirdetők kézikönyve (Budapest, Ref. Sajtóosztály, 1980), 203 l., 2. sz. jegyzet. — 12. Bolyki, Kálvin imádságai, I. m. 33. k. — 13. Bolyki, Kálvin imádságai, I. m. 34. l. — 14. Uo. — 15. Bolyki, Kálvin imádságai, I. m. 8. l. Egy másik, sákramentum nélküli istentisztelet imáit I. Bolyki János, Válogatás Kálvin János műveiből (Budapest, Ref. Sajtóosztály, 1980), 79—90., egyéb imákat 15—78. — 16. „Szüntelen imádkozzatok!” (Budapest, Ref. Sajtóosztály, 1979), 48. kk. — 17. Bolyki, Válogatás... I. m. 163. k. — 18. Bolyki, Kálvin János imádságai, I. m. 48. l. Vö. Kulifay Gyula, A skót puritánok és a holland reformátusok liturgiája, RE, 1949, aug. 1. 5. k.; Kulifay Gyula, A református liturgia kialakulása és útja Romától Skóciáig, RE, 1949, szept. 15. 10. k.; Kulifay Gyula, A francia és német református liturgia, RE, 1949, okt. 15. 12. k. Az imádságokhoz átfogó tanulmány: Szönyi György, A magyar református imádság a 18. századtól napjainkig (Debrecen, Ref. Theológiai Akadémia 1970). — 19. Békési Andor, Úrvacsora és epiklézis, TSz, 1982, 5. k. — 20. E. David Willis, The Eucharist in the Reformed Tradition, Genève, World Alliance of Reformed Churches (1976). 27. l. Sokszorosított előadás, elhangzott Leningrádban. Magyar összefoglalás: Berki Feriz—Pásztor János, Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az orthodox egyház és a református egyház tanításában, TSz 1977, 226. kk.

Kálvin, mint lelkigondozó?

Nem véletlenül került kérdőjel a cím után. Aki csak felületesen ismeri Kálvint, esetleg Stefan Zweig írásából,¹ amelyben Isten diktátorának titulálja, vagy Balzac leírásából, aki „ellentmondást nem tűrő” karaktere miatt Robespierre-hez hasonlítja, az kétségtelenül megkérdőjelezheti a címet. Még azok is, akik Achellis, vagy Köstelein kutató teológusok megállapításait fogadják el: Kálvin lelkigondozása az egyházi fegyelem személyre szóló gyakorlása volt. Az is megkérdőjelezheti a címet, aki például Gerhard Veurmer² „lélektani analízisén” keresztül kapott torz képet Kálvinról. E freudista analitikus szerint a reformátor egész életműve: törekeny, sokféle betegséggel küszködő teste rossz kompenzációja, tudattalan ellenpontozása; az egyház ellen való fordulása pedig bosszú — ha nem is tudatos —, mert szüleit exkommunikálta a római egyház. Még azok a vallásos református olvasók is rácsodálkozhatnak a címre, akik ugyan elfogulatlan írásokat, tanulmányokat olvastak Kálvinról, de csak a reformátorról, a teológusról, az egyházszervezőről, az ígehirdetőről és tanítóról, aki kétségtelenül olyan komoly egyházfegyelmet gyakorolt Genfben, hogy a laza erkölcsöket visszasírók egy időre számúzik, ám a többség hamarosan visszakönyörgi.

Ha egyházvezetése autoriter is volt — mint egyesek szemére vetik — többek között ennek is köszönheti Genf, hogy azzá lett, ami, és nem vált minidiktátorok eladósodott vagy elpusztult városává.

Békési Andor,³ kiváló Kálvin-kutatónk mutatott rá, hogy elsősorban újabb kori francia és holland

egyháztörténészek fedezték fel, hogy Kálvin „emlékre méltó lelkigondozó is volt, sőt elsősorban az volt.”

„Azért volt teológus, hogy annál inkább — az evangélium tanította értelemben — lelkigondozó, a lelkek pásztorá lehessen.” Aki „állandóan az élet felé fordulva szól; mint vízsugár a rejtett földalatti üregekből — felhívások, buzdítások, intelmek és vigasztalások szavai törnek fel és ez Kálvinnak a lelkekért érzett szorongató felelősségét mutatja”. Jan Daniel Benoit, strassburgi Kálvin-kutató pedig így ír: „Kálvin teológiájának két pólusa volt: Isten dicsősége és a szegény és meggyötört lelkek és az emberi lelkiismeret békességének helyreállítása. Istennel és önmagával. Miért felejtették el ezt az „ÉS”-t? — kérdezi Benoit.

Hivatkozhatunk még Ernst Pfisterer⁴ megállapítására: „Kálvin genfi működésének egyik alapmotívuma éppen lelkigondozói tevékenysége volt”; valamint Karl Holl⁵ megjegyzésére: „Kálvint lelkigondozói tevékenysége hozta közel a gyülekezethez s ez a szolgálat vitte a gyülekezeteket az Isten Igéjéhez és Isten akaratának cselekvéséhez” (idézet Kolffhaus könyvéből).⁶

Mindezen túl utal Békési Andor arra, hogy: „...Kálvin lelkigondozása elsősorban közösségi lelkigondozás, mert szüntelen arra buzdítja gyülekezete tagjait, hogy egymás lelkigondozói (procureurs) legyenek s egymás üdvösségére vigyázzon, szüntelen imádkozzanak egymásért.” — „Többek között ennek köszönheti a kálvinizmus a sikerét” — írja; ugyan-

akkor méltán mutat rá a reformátor lelkigondozói levelezésére s leveleire kapott nemegyszer megrendítő válaszokra, melyekre még részletesen visszatérünk.

*

Kálvin lelkigondozását csak kora felől lehet megközelíteni és megérteni, amikor az Isten Igéjének igazságait és tanításait az emberek nagy többsége elfogadta, és az Ige olyan képviselőinek, akik élték is azt, amit hirdettek — mint Kálvin is — abszolút tekintélyük volt, azért tanításukat nemcsak elfogadták, hanem követték is. Kálvinról érezték, hogy nem magát, hanem az élő Isten dicsőségét és szuverenitását hirdeti és képviseli, aki „szívét az Isten felé emelve” az emberek felé fordul, azért, hogy az embereket felé fordítsa.

„Kétségtelen — írja Békési — egy dologban nem volt elnéző, türelmes, amikor az Úr ügyéről, Igéjéről, annak tisztaságáról volt szó.” „Ha olyan valakit látok — idézi Kálvint —, aki felforgatja Isten igéjét és kioltja az igazság fényét, semmiképpen nem tudnék neki megbocsátani, ha százszor a saját apám lenne is.” „Kemény szavak ezek — írja Kálvin-kutatónk —, de meggyőződésről vallanak. Ez tükröződik a Servét-ügyben is. Az ügy végzetes kimenetele éles ellentmondás Kálvin lelkigondozói munkájában. Túl-ságos szenvedéllyel vetette magát Isten dicsősége megvédésének küzdelmébe. De alkothatott-e valaki valaha nagyot, maradandót, szenvedély nélkül? Aligha.”

Nyilván nem mindenki ezt a végkövetkeztetést vonta le Kálvin genfi munkásságáról. Így többek között az erdélyi Sütő András sem, aki Servét drámájával (Csillag a máglyán) zengő szép magyar nyelven „a hallgatók szemébe csapta Servét máglyájának füstjét” (Pákozdi L. M.). Ezzel nem egy hívő református embert megzavart. Erről azok a lelkesek és lelkigondozók tudnának vallani, akiket a dráma megnézése után sokan felkerestek, válaszra várva: igaz-e mindaz, amit a színpadról hallottak és láttak, ahogyan Sütő Kálvint és Servét-et jellemezte?

Hányan tudták még a megkérdozettek közül is, hogy a genfi libertinusok, a szabadosan gondolkodók és élők provokatív céllal hívták a *gyermekkorában* megfélemlített Servét-et Genfbe.

A pszichoszomatikus kölcsönhatások ismeretében lélektani tény, hogy a fiatalokban kasztráltak felnőtt korukban többnyire (szinte minden esetben) karakteropatók: jellembetegség, jellemserültek lesznek s többnyire kveruláns, kötekedő emberekké válnak. Jellemzőjük a nőies hiszteroid magatartás, magamutogatás, beteges önállítás, vizionálás, hallucinálás, ún. belső hangra, sugallatra való hivatkozás. Nos, pontosan ez jellemezte Servét-et is. Sőt: szado-mazochizmus, önmagát és másokat kéjjel-kínzásra hajlamosság. Mindez egyértelműen kiviláglik a Servét-per aktáiból (manapság a bíróságról ideggyógyintézetbe szállítanak). Am *akkor* jól tudták Kálvin esküdt ellenégei, akik szabados életvitelük akadályozóját látták Kálvinban, miért hozatták ezt a monomániás rögeszmés, testi-lelki sérült embert Genfbe, aki a Szentírás tekintélyét tagadja és a szkizofrénekre olyannyira jellemző módon, csak a belső sugallatra hallgat és hivatkozik, miért hozatták ezt a panteista és „individualista megszállottat” (Békési) városukba. Aligha találtak volna megfelelőbb kulcsfigurát Kálvin ellen, aki akkor maga is állandó életveszedelemben forgott. Ennek ellenére Kálvin — és ez a történeti valóság — nem kereste Servét vesztét, első találkozásukkor csak

távozását kérte s később is csak ezt kívánta tőle. Igaz: Servét bárhová megy, a környező országokban ugyanaz a sors várt volna rá. Csak máglya és máglya között választhatott. Jól tudta ezt. Csapje hát a máglya füstje Kálvin szemét. Még csak annyit: Sütőnek történelmi tévedése mellett van egy több mint tévedése és ez már hiba, sőt, a drámaiság érdekében való torzítás (Békési), ti. az, hogy Servét Kálvin ifjúkori barátja lett volna.

Ha mélyebben belegondolunk ebbe a pörbe, nehéz észre nem vennünk, hogy valójában ez a harc sok „emelettel” följebb zajlott le (Ef 6,12) Kálvin, a Szentlélek embere és Servét, az antilélek eszköze között. A libertinusok is csak „mozgatott figurák” voltak.

Minden tiszteletünk Sütő András ízes magyar nyelvének és drámaformáló igyekezetének ezt a *pszichodramát*, vagy inkább *pszichotragédiát* (amelyben Servét kész lett volna Kálvint elégetni s így vagyonaát megkaparintani), csak Shakespeare tudta volna megírni, ha később születik. Am születhet még hozzá hasonló zseni, aki érzékeltetni tudja majd, hogy azon a bizonyos genfi máglyán nem „csillag”, hanem kora szelleme s egy karakteropata, annak mártírkomplexusa és lelki hasadtsága égett, mert Servét — ha nem is tudatosan, de tudattalanul — tudattalanjának kiszolgáltatva — el akart égni azért, hogy heréltse és ennek minden valós és pszichés következménye ne égesse tovább. Azt a máglyatüzet Genf városa tanácsával az antilélek, a diabolos (a szétdobáló) — gyújtotta meg. Az idő Ura pedig Kálvint igazolta a megreformált egyházzal.

Hosszúnak, vagy feleslegesnek tűnhetett némelyeknek ez a kitérő, de mi szükségesnek tartottuk, hogy Kálvinról a Servét-ügy ellenére *mégis* mint lelkigondozóról beszélhessünk.

A kérdőjel azonban nem csak ezért került a cím elé. Azért is, mert a mai lelkigondozói kézikönyvek igencsak más képet adnak a lelkigondozóról — függetlenül Servét-től —, mint amilyen Kálvin volt. Am ez legalább olyan természetes, mint az, hogy a mai orvosi szakkönyv másképpen írja le a modern orvos ideális képét, a pácienseihez való viszonyát, mint egy négyszáz évvel ezelőtti. Luther és Kálvin Bibliafordítását se revideálnák újra és újra, ha arra nem volna szükség.

Azért is más a mai lelkigondozó „képe”, mert az emberek zöme annyira szekularizálódott, hogy számukra, ha nem is „halott” még Isten, de nem végső tekintély többé, nem „szuverén”. De a templomos, vallását gyakorló református is zavarba jönne, ha azt kérdeznék tőle: mit ért Isten szuverenitása alatt? Még az is előfordulhat, hogy református lelkész sem tudna kálvini választ adni rá.

Református vallásukat gyakorló emberek többsége számára se az a kérdés ma: mi a szuverén Isten akaratára vele, hanem hogyan tudná érvényesíteni saját „szuverenitását”; vagy azt panasolja lelkészének, lelkigondozójának (ha ugyan neki panasolja), hogy személyiségén, akaratán, becsületén, önértékelésén, házasságán csorba esett s segítsen azt kiköszörülni. Az egyház és képviselője, a lelkész (a „pap”) sem „végső tekintély” többé. Egyáltalán nincs végső tekintély. A ma embere minden autoritást elutasít, mert megcsömörlött a parancsszavaktól, *Bonhoeffer* szavaival: Nagykorúnak érzi már magát. — A tizparancsolat két táblája, különösképpen az első, igen megkopott, ha ugyan teljességgel szét nem morzsolódott s a második táblát is ugyancsak kikezdte az utolsó század, mint a nagyvárosok — többnyire ide-

genforgalmi látványossággá vagy múzeummá vált — dómjait a benzingöz s a gyárkérmények füstje. Idő kérdése — írják a szakemberek —, mikor kell egyiket vagy másikat lebontani, hogy lehulló kőszentjeivel ne veszélyeztesse a köréjük épülő üveg- és betonkalickákat vagy kolosszusokat vagy éppen autóparkoló helyeket. A nagycsalád is szétesett, ahol még Biblia feküdt az asztalon s volt családfő, aki még mindennap mindenkinek olvasott belőle. A kis- vagy a nyitott család már nem nyitja ki, vagy ha igen, ki-ki magának olvassa — ha olvassa. Ha kapott is valamit a szent szövegből, arról szemérmesebben hallgat, mint egy szexlap izgató riportjáról vagy felvételeiről. Hite, lelki élete vált a modern ember intim szférájává.

Ezért a ma lelkigondozója, ha egyáltalában felkeresi még valaki, azzal a problémával kénytelen foglalkozni, amit elibe tárnak és igencsak vigyázni kell, hogy négy szemközt ne „prédikáljon”, mert a „szentbeszédre”, a „lelkizésre” az őt egyre ritkábban megkérdező egyháztag oly annyira allergiás, mint az autoritásra, a dirigizmusra. A mai lelkigondozói beszélgetés már nem lehet hierarchikus, csak dialogikus esemény két partner között. A bibliai idézeteket be- és ráolvasó lelkigondozó a ma embere számára riasztó és nem vonzó. Némely református „ajatollah” pedig csak az infantilis és mazochista, az éretlen és önkínzásra hajlamos, neurotikus lelkeket vonzza, akik élvezik, ha „megkorbácsolják” őket. De ez inkább már pszichopatológiai, mint teológiai probléma.

De a krisztó- és partnercentrikus lelkigondozó élet-ápolása is csak akkor eredményes, ha az örömhírt és nem a törömhírt mondja; ugyanakkor hite és élete legalább olyan hiteles, mint maga idejében Kálviné volt. „Sose követelt másoktól olyasmit, amelyet önmagától el ne várt s meg ne követelt volna.” „Legádázabb ellenségei is kénytelenek voltak elismerni egyszerűségét és önzetlen életvitelét.”⁸

Ez az egy, ami négyszáz év óta nem változott, az élet hitelességének szüksége; az sem, hogy amint Kálvin rendkívül képzett s kora egyik legműveltebb koponyája volt, a ma lelkigondozója se lehet a hozzá forduló tanácskérőnél tudatlanabb, műveletlenebb — az Ige, de az emberismeret dolgaiban sem. Ez teszi szükségessé egyre inkább a pedagógia, a szociológia és a pszichológia, mint segédtudományok ismeretét. (Arra, hogy Kálvin ösztönösen s még inkább a Szentlélek vezetése alatt, milyen jól használta mindezeket, még visszatérünk.)

A cím mögé tett kérdőjel tehát nem azt jelenti, hogy Kálvin nem volt lelkigondozó, csupán azt, hogy kora lelkigondozója volt, a XVI. századé. Azt jelenti ez a ma e szolgálat vállalója számára, hogy neki is saját kora lelkigondozójává kell lennie, ám Kálvin Igére támaszkodó hitével, hiteles életével, önmagát halálilag nem kímélő önfeláldozásával. Különben nem kálvini lelkigondozó.

Kálvin lelkigondozásának gyökerei

Ahogy a Servét-ügyet megkíséreltük az analitikus lélektannal megközelíteni, lehetetlen, hogy ne vessük fel a kérdést: milyen hatások érhatték Kálvint kisgyermekkorában, hiszen tudott dolog, hogy az első három év különösen, de még a továbbiak is életreszóló nyomot hagynak az ember lelkében.

A legerősebb hatások — ebben a korban — az édesanya felől érik, akinek a kisgyermek (mindaddig, amíg önmagáról első személyben nem beszél) tulajdonképpen funkcionális függvénye (Plaget). Más szóval: az

édesanya „lelki köldökzsinórján” csüngő lelki dolog s még nem lelki „én” s ezen a „lelki köldökzsinóron” keresztül az édesanya felől a kisgyermeket szinte misztikus módon — hatások érik (participation mystique). Ám az első éveken túl is az édesanya kisgyermeké számára az alapmodell, minden én-te-ő-ők viszonyulást tőle les el. Tehát ő a kommunikációs ősmódel.

Igy érthető, hogy Kálvin egyik újabbkori életrajzírója, Joachim Staedtke⁹ Kálvin korán elhalt édesanyjáról, Jeanne Lefrancról így ír: „Az a bensőséges lelkület és a másik ember bajával való veleszületett azonosulás képessége, amit édesanyjától örökölt, kiváló lelkigondozóvá avatta. Barátaihoz, állandó fenyegetettségben élő lelkipásztorokhoz, a franciaországi üldözött gyülekezetekhez, az 1553-ban halálra ítélt egyetemi hallgatókhoz és számtalan, másokhoz írt levelei, amelyeknek címzettjei hozzá fordultak, meghatározó bizonyosságai annak, ahogyan Kálvin a lelkigondozás született mestereként — az egész világon elszórt nagy gyülekezetekről gondoskodott.”

Igaza van a pszichopedagógiának, amikor azt állítja: egyetlen nagy ember sem érthető meg — édesanyja nélkül. Névtelen fényforrások, vagy sötét árnyékok kísérik végig életüket.

A devotio moderna

A lelkiekben igen fogékony ifjú Kálvint bizonyos ilyen igék is befolyásolhatták: „Egymás terhére hozzádóztok: így teljesítétek a Krisztus törvényét” (Gal 6,2); „Vigasztaljátok tehát egymást, és építse egyik a másikat, ahogyan teszitek is” (1Thessz 5,11), „Valljátok meg azért egymásnak bűneiteket és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok...” (Jak 5,16). És sorolhatnók.

Ám — mint annyiszor — Békési Andor a lényegre tapint, amikor Kálvin spiritualitását a XV. század egyik jelentős megújulási mozgalmával, az ún. „devotio moderna”-val hozza kapcsolatba.¹⁰

Igy ír erről: „A” devotio moderna a középkor végének nem hivatalos, különböző régebbi irányzatokból összetevődő — részben mégis újnak, a régihez képest „modern”-nek mondható — kegyességi típusa. Zömében laikus kegyesség volt ez, amely anélkül, hogy kimondottan egyházellenes lett volna, több ponton szembekerült a középkori egyház spekulatív teológiájával és legalisztikus (törvényeskedő) vallásoskodásával. Ha a reformáció egyik előkészítőjének tekintjük az anyiban helytálló, hogy az Istennel való személyes kapcsolatra törekedett, így az egyént kívánta megreformálni a külsőségektől a lélek belső világa felé fordulva, a bensőségre (Innerlichkeit) való törekvés volt a legfőbb jellemzője. A „solus cum solo” individualisztikus kegyessége volt ez, amely akarva-akaratlanul feleslegessé tette az egyház közvetítői szerepét. Minél mélyebbre sülyedt az egyház a külsőségekből, a búcsújárásokból, a bűnbocsánattal való manipulálásból és hasonlókból álló vallási gyakorlatába, annál nagyobb lett a szakadék köztük, és annál újabbnak, másabbnak, modernebbnek bizonyult az egyéni elmélkedésben, bensőséges imádkozásban megvalósuló kegyesség, amely ugyanakkor tudatában volt a hívők szolgálatára való elkötelezettségnek is”. Majd később: „Az egész mozgalom központi területe aránylag kicsi volt, az Alsó Rajna vidékére, pontosabban Köln—Löven—Párizs alkotta háromszögre korlátozódott... Jelszavuk — Richard¹¹ szerint — ez lehetett: Több Krisztust és kevesebb egyházat! A középkor egyházából minél kevesebbet.”

Virágkorát még a kívül álló, de a reformáció törté-

netét jól ismerő Imbart de la Tour is annyira tudja értékelni, hogy a sokat mondó szóval: az „*evangélisme*” (evangélizmus) idejének nevezi azt. Kálvinra, mint minden kiemelkedő francia humanistára — nagy hatással lehetett az a sajátos és egyszerű kegyességi irányzat, amelynek követői nem akartak mást, mint *élni azt, amit az evangéliumból tanultak*. Ez volt a valdensék célja is. Eszerint Kálvin reformációját erre a francia háttérre vetítve nyugodtan nevezhetjük: *új evangélizmusnak*.” Megszakítva Békésit, utalni szeretnénk arra, hogy Kálvin a keresztyénséget, Krisztus követését életformának is tekintette, élte, ugyanakkor igehirdetéseiben, személyes lelkigondozásaiban — szóban vagy levélben — erre buzdított.

Hitelesen tehetette ezt, mert maga is — gyöngye, beteges teste ellenére — teljes erejével megvalósítani igyekezett azt, amit tanított és ajánlott.

A közös élet testvérei

Am idézzük tovább Békési Andort: „Kálvinra talán még inkább hathatott az a „Közös élet testvérei”-nek nevezett mozgalom, mivel már egészen fiatalon megismerkedhetett elméletben és gyakorlatban, amikor beiratkozott a nagyhírű *Collège de Montaigu-be*. Ennek alapítója Jean *Standonck* ugyanis tagja volt a közösségi mozgalomnak és a kollégiumát is a közösség egyházainak mintájára rendezte be. Könyvek, traktátusai rendelkezésére álltak a tanulóknak bármikor; ezekről fenntartás nélkül elmondhatjuk, hogy egy időben a fiatal Kálvin olvasmányait képezték.”

„Lényegében laikus kegyességi irányzat volt ez, ami később olyan nagy hangsúlyt kapott Kálvinnál is. Isten mindenre kiterjedő szuverenitásának bizonyosságában éltek, az Ő dicsősége szolgálatát tekintették életük főcéljának.

Ellentétesnek tűnik, de a kontempláció és az aktivitás jellegzetes módon ötvöződik náluk. Kálvin sok mindenben különbözik tőlük, de nem kétséges, hogy ugyanakkor sokat tanulhatott is tőlük. Mindenekelőtt az *egymás lelkigondozásának szükségességét*. Ezt — a közös élet testvérei — érdekes módon, a munkában időnként megállva gyakorolták, amikor az olvasott Ige, vagy traktátus egy-egy mondatát felidézve — *magukra alkalmazták*. Aztán nyilván ezek életét figyelve fogalmazódott és érlelődött meg Kálvinban az a meggyőződés, hogy *az élet reformációját nem pótolhatja sem a tan, sem a szervezet megreformálása*. A legnagyobb eltérés abban volt köztük, hogy amíg a közösség tagjai a világtól elvonulva és abból másokat kihívogatva akarták hívő életüket élni, addig *Kálvin a világban maradva kívánta szolgálni Isten dicsőségét és az emberek javát*. Továbbá a közös élet testvérei teológiaiellenesek voltak, míg Kálvin nagyra értékelte az ismeretet; a bölcsességet a Szentlélek ajándékának tartotta.”

A megszentelődésre, mint többdimenziós növekedésre való buzdítás — Kálvin lelkigondozásának fő célja

Kálvin lelkigondozásának újabb, legmélyebbre nyúló gyökerét Békési a „megszentelődés teológiájában” látja, mégpedig úgy, hogy egyszerre mutatja fel annak történeti és lélektani háttérét. A „devotio”-ban és a valdensék előreformációs mozgalmában felfedezi az élet megszentelésének vágyát s rámutat, milyen mély hatással lehettek ezek a törekvések Kálvinra. Bizonyára nem tévedünk — írja Békési — hisz nem egészen járatlan úton indulunk el, ha azt mondjuk, hogy Kálvinnál a lelkigondozás szoros kapcsolatban van a hívők életének ezzel az óhajtott meg-

szentelődésével (és — hadd tehessem hozzá — Kálvin lelkigondozása valójában ennek a megszentelődésnek elősegítése). Nem kétséges, hogy Kálvinnál a megszentelődésről szóló tanítás a megtért ember „hogyan tovább?”-ja. Erre a gyötrő kérdésre kíván a megszentelődés tanával választ adni, mégpedig úgy, hogy mint életünk végéig tartó *folyamatot* mutatja be, amely *szakadatlan küzdelem* s amelynek végső célja *az istenkép helyreállítása az emberben*.

Igaz, nem saját erőből, hanem a Szentlélek állandó gyámolításával. Kálvin, éppen úgy, mint Luther, tisztán látja a bűn realitását, amelyet az ember soha nem tekinthet elintézettnek (hiszen: semper iustus et peccator), de ugyanakkor — szemben Lutherrel és Barth-tal — *Kálvin hisz az ember tökéletesebbé válásában*. (Nem perfectiójában, hanem perfectibilitásában!) A megszentelődés a feltámadott Krisztus ajándéka, de ugyanakkor feladat is az ember számára: „... munkáljátok üdvösségeteket” (Fil 2,12/b). A hívő ember tehát nincs örökös helybentopogásra kárhozthatva. Nem vágyalom, hanem lehetőség számára: *növekedni a hitben, szent életben, szeretetben*”.

Megszakítva Békési gondolatmenetét, meg kell jegeznünk, ennek lehetősége nélkül nemcsak felesleges, hanem eleve hiábavaló volna minden „lelkigondozás”. Olyan facsemetéket kellene locsolgatnunk, metszegetnünk, ápolgatnunk, gondozgatnunk, amelyekről — eleve tudnók: nem nőnek, mert nem nőhetnek tovább, nem lesz nagyobb a koronájuk és talán még gyümölcsöt sem teremnek, mégkevésbé egyre izesebbet. A megszentelődés, mint növekedés lelkigondozói aspektusaira még visszatérünk.

De adjuk át ismét a szót Békésinek: „*Niesel* a sákramentumok hasznáról szólva mondja, hogy elhívásunk, vagy megtérésünk első napjától fogva Kálvin szerint minden a miénk, teljes közösségünk van Krisztussal, de *Krisztus életének növekednie lehet és kell a hívők életében*. Érthető ezért, hogy Kálvin prédikációiban (és a lelkigondozás elválaszthatatlan igehirdetésétől. Gy. E.) három buzdító szó erősödik fel újra és újra: *növekedni* (croitre), *segítséget nyerni* (d'être aide) és *haladni* (avancer). (Ismét egy lelkigondozói közbeszólás: a segítséget nyerő embernek nem kell-e *segítséget nyújtó* emberré válnia!? Vagy ha tetszik: nyert-e az segítséget — aki nem nyújt segítséget? Gy. E.) Tudjuk, hogy van „összreformatori kincs”, amiért végtelenül hálásnak kell lennünk Istennek, de most minket a sajátosan kálvini foglalkoztat. *Richer L. J.*, egyik kutatója így ír erről:¹¹ „*A növekedés* (growth) *kulcsfogalom Kálvinnál*. A feltámadott Krisztus válaszos megszentelődést támaszt, amely által a bűnös ember nagyobb és egyre növekvő hasonlatosságra jut Krisztussal. Luther keveset mondott a bűnösök Krisztussal való hasonlatosságra-jutásáról (conformitas). Kálvin viszont a lelki életben tapasztalható feszültséget az istenkép helyreállításáért folytatott küzdelemnek értékelte, a jelen feladatának és egyben a hívő ember jövőjének, végcéljának tekintette.”

Ennek az istenkép kialakulásának, illetve restaurációjának módját és lehetőségét kíséreltem meg felvázolni a *Confessio* 85/4. számában.¹² Hadd idézzek néhány idevágó sort a tanulmányból, talán az is kiviláglik belőle, hogy a nagyon nagyok a végső igazságok tövében találkoznak.

„*Carl Gustav Jung*, az analitikus, illetve komplex lélektan atyja, fedezte fel az emberi psziché legmélyebb rétegét, a kollektív, az egyetemes tudattalant, amelyben az emberiség örökölt archetípusai, ősképei és szimbólumai vannak. Pontosabban ott élnek, történnek és szüntelen hatnak a tudatra. Szerinte ilyen

archetípus az ember lényé mélyén a kollektív tudattalanban az „isteni pecsétnyomó lenyomata”; akár így is fogalmazhatnánk: az immanensben élő és ható transzcendens. Magyarán: az érzékelhető valóságban megjelenő érzékfeletti valóság. Tehát éppen a komplex mélylélektan felől kapjuk istenképűségünk (1Móz 1,27) bemutatását. Jung lélektani KÉP-telenségnek tartja, hogy az emberi psziché tudomásul vehessen valamit, vagy rezonálhasson valakire, ebben az esetben Istenre, ha annak az ősképe eleve nincs meg bennünk. Más szóval, az ember aligha tud valamiféle alapvető törvényszerűséget kitalálni. Azokra csak rá tud találni. Így istenképűségünk sem néhány évezredes, antropomorfi mítoszrajzolat, hanem Jung rátalálása a kollektív tudattalanban az örök emberi psziché Isten-ősképeire. A mi szavainkkal a transzcendensre az immanensben, vagy *Bonhoeffert* idézve: Isten úgy túlvilági, hogy életünkben jelenvaló.

Jung szerint ez a bizonyos „isteni pecsétnyomó lenyomata”, ez az ősképe a lehetőségünk, hogy egyáltalán tudhatunk Istenről. Következésképpen nem tudnánk Istenről, ha Isten nem akarta volna, hogy tudjunk róla. A Biblia képes nyelvén szólva Isten az ősképhez szinte még a keretet is lényünk mélyébe építette, amely talán merész hasonlattal: istenalakú. A kérdés ezután az, hogy ebben a keretben hogyan alakul, fejlődik, tisztul, restaurálódik az ősképe.”

C. G. Jung a kollektív, az egyetemes tudattalanban, tehát megtalálta a legtitokzatosabb archetípust, az immanensben a transzcendens, azaz istenképűségünket. Viszont Kálvin már 400 évvel ezelőtt annak megtisztítására, helyreállítására törekszik és ez lelkigondozásának fő törekvése Isten ígéje és a Szentlélek által.

Ám engedjük szóhoz ismét Békésit: „Kálvinnál a lelkigondozás nemcsak az esetenkénti konfliktusok feloldását jelenti csupán és nem is a hívő hitben való megmaradásának segítségét, hanem ezeken túl a

hitben való *növekedést*, a szent életben való *előrehaladást* vagy a teológia nyelvén: az istenkép helyreállítását munkálja.”

*

Már említettük, hogy a kálvini megszentelődés: *több dimenziós növekedés*. Így Isten felé, hogy végül is az istenképünk KÉP-telen istenkép legyen: maga Isten Lélekben való jelen-LÉTE bennünk, Szentlelke által.

Ám ez *belső növekedésünket* is jelenti, mert Isten állandó jelen-LÉTÉBEN Lélekben és igazságban imádjuk Őt és így formálódunk át homo sapiensből homo christianusszá.

Ugyanakkor ennek dűnamisza, dinamikája arra indít bennünket, hogy *másokat is* bevonjunk, beöleljünk ebbe a többledimenzióba, Pál apostol szavaival AZ ŪRBA. Ám ez már a lelkigondozás kezdete, sőt helye, módszere, tulajdonképpen célja is.

Hogyan tette, cselekedte ezt Kálvin, arról majd Kálvin, a *lelkigondozó* című könyvemben részletesen írok.

Gyökössy Endre

BIBLIOGRÁFIA:

1. *Zweig, Stefan* (1881—1942) Brazíliában öngyilkos lett. Hitler elleni féktelen gyűlöletét vetíti ki — Kálvinra (Ein Gewissen gegen die Gewalt). Harc egy gondolat körül (Castello és Calvin) Budapest, Rózsavölgyi 1936. — 2. *Veurmer, Gerhard*: Macht und Ohnmacht der Grossen. 1970. — 3. *Békési Andor*: Reformátusok Lapja, 78. IX. 3. sz. — 4. *Pfisterer, Ernst*: Calvin's Wirken in Genf. Neu geprüft und in Einzelbildern dargestellt. Essen, 1940. — 5. *Holl, Karl*: Johannes Calvin. (?) — 6—7. *Kolffhaus, Wilhelm*: Die Seelsorge Johannes Calvins. Neukirchen, Kr. Moers. 1941. — 8. *Choisy, Eugène*: Jean Calvin. (?) — 9. *Slaedke, Joachim*: Johannes Calvin. Göttingen, 1969. — 10. *Békési Andor*: Református Egyház. 1983. 12. sz. és 1984. 1. sz. — 11. *Richard, L. J.*: The Spirituality of John Calvin. Atlanta, 1974. — 12. *Gyökössy Endre*: Confessio, 1985/4. sz. Az Istenkép kialakulása a gyermekben; és Magunkról magunknak IV. kiadás (Ref. Sajtóosztály Bp.) 1984. 7—19. 1.

A bűn nem magánügy

Lelkipásztori szolgálatunk erőssége, ha hitelesen személyes, ám ha megreked az egyénnél, az sokat eláruló hiányosság. Most főként pszichoterápiás ismereteim és tapasztalataim alapján szinte csak arról szólnék röviden (más fontos, például teológiai szempontokat nem tekintve másodlagosnak), hogy a bűn mennyire *ön- és közrombolás*, és nem csupán az Isten „magánvéleménye” szerint rossz. Ahogy múltnak fölöttem az évtizedek, egyre jobban azt látom: életünk *egész-sége*, relatív egyensúlya, tisztelhetősége, spontán hatása attól függ, hogy *milyen a viszonyunk önmagunkhoz, embertársunkhoz és az isteni világhoz*, amellyel lelkünk mélyén mintha valamiképp határosak lennénk. Bármelyikkel van baj, az a másik kettőn is érezteti hatását, ha ugyan nem azokból származik, hiszen ezek amolyan közlekedőedények.

Általános emberi megközelítésben azt mondhatjuk: *bűn az, ami az embert s az emberi közösséget kívülről vagy belülről mérgezi-zülleszt, s eltéríti rendeltetésétől*. A gyökeres, átfogó parancsolat ez lenne: *Légy ember-séges!* Klasszikus megfogalmazásban: *Szeresd felebarátodat, mint önmagadat*, mikor is a felebarát jézusi értelmezésben bárki, aki éppen ránk szorol.

Sosem magánügy a bűn. Bármilyen önrombolás, tehetségünk s emberségünk kiművelésének elhanyagolása, a hibáinkba való tunya belenyugvás ugyanis hat: szétzilál, nyomaszt, ragályos. Főként *gyerekek*

hajlamosak „elkapni” a közvetlen környezetüktől, beszívják, mint a levegőt, azon nevelődnek, s „arrul kódulnak”. A szeretethiányos, rideg, megtorló légkör, vagy az ellenkező véglet: a tönkrekényeztetés, ellustító agyonkímélés, a felnövekedők önállóságának gátálása szeretet örve alatt lélek- és közösségromboló bűn. Az ilyen mindenekelőtt a gyerekek belső világát őrli vagy hígítja, rázza vagy mángorolja. Jövőjükét is súlyosan veszélyezteti. Az efféle ártalmak ugyanis sokszor jóval később hozzák meg legkésőbb gyümölcsüket. Miként? Csak egy „stratégia” a sok közül:

Egy családban nőágon bevallatlan hagyomány a frigiditás és a férfiak bűnbak-szerepbe szorítása, s ennek megfelelően aránytalan anyagi és más igények támasztása velük szemben. Ahol ugyanis elsatnyul a szerelem és a szeretet, helyére tolakszik pl. a pénz túlbecsülése. A familia nőtagjainak fejlett érzékük van a jól gyúrható „férjanyag” kiválasztására, akit persze csak esküvő után kezdenek átnevelni a családi repertoár válogatott módszereivel. Ha valami nem tetszik neki, az rögtön az ő hibája, amiért komoly dorgálás vagy csalódási nagyjelenet jár, netalán két-napos duzzogó hallgatás, lehetőleg éppen üdüléskor, avagy csupán félreérthetetlen megjegyzések vendégek előtt, bájos mosollyal, „tréfaként”. A sok más elemből is álló komplex kezelés elől a férj egyre gyakrab-

ban menekül cimborái körébe, ahonnan nem egyszer részegen jön haza — mint egykor az apja —, s ilyenkor aztán trágár szidalmakat szór feleségére. Ennek tanúja a kislányuk, aki az éveken át ismétlődő hasonló élmények hatására megutálja a férfiakat, akiket anyja és nagyanja különben is leszól. Ezt a gyereket sokkal szigorúbban fogják, mint dédelgetett öccsét, akit az anyjuk voltaképpen a férje helyett szeret. Ettől szenvedve a lány még jobban meggyűlöli a férfinemet. Az anyja különben is azt mondta neki egyszer feldúltan, halálos komolyan: Ha valakivel összeadod magad, korbáccsal verlek ki a házból örökre! (Hasonló eset volt is a közelben.) Nos, az önálló lány talál egy jól nevelhetőnek ígérkező fiatal embert, s a játék kezdődik előlről. Az ifjú férj akkor kapja föl a fejét először, amikor esküvő után pár héttel egy hangulatos kiránduláson felesége arca minden felfogható ok nélkül elborul, fojtottan arról kezd beszélni, hogyan kellene testileg kínozni a hűtlen férjeket...

Mondjuk, ez a férj — nagyon szeretett leánykánt nézve — alkalmazkodik tíz vagy húsz évig, mert őt meg ilyen családi modell határozza meg, anélkül, hogy tudna róla, de amikor már végképp nem bírja tovább, válni akar. Akkor aztán feleségéből kitorhat addig úgy-ahogy elfojtott szadizmusa a férfiak ellen. Ennek megfelelő gátlástalansággal zúdítt keresztshadjáratot „a gonosz hűtlenre”, teljesen beleélve magát áldozati szerepébe. Utolsó eszközként a fölcseperedő gyerekeket uszítja ellene, s ezzel — a férjével szembeni „mélyütésen” túl — kettős bünt követ el: a gyerekeket egyrészt megfosztja apuktól, másrészt arra az útra taszítja őket, amelyen a „családi átkot” követve ők is igen könnyen vétkezhetnek hasonlóan.

„Bocsásd meg a mi vétkeinket” — hangzik a jellegzetesen közösségi imában, a Miatyánkban, mivelhogy a leghatékonyabb bűneinket egymás és magunk elé téve belerontva, „koprodukcióban” hozzuk össze. Így

lehet ez nagyobb csoportok, közösségek, népek gubancos ellenségeskedéseiben is, amikor talán az tűnik árulóknak, aki azt mondja: Emberek, legyünk esznel, a másik oldalon is emberek vannak... Összekuszálódott rossz viszonyokban nincs más mód, mint magunkon kezdeni a változást — a másik félnek úgyis hiába hirdetnénk.

Van beteges büntudat is, például súlyos depresszió tüneteként. De az is beteg dolog, ha valaki a nyilvánvaló vétkét nem képes észrevenni. Az elképzelhető konkrét bűnök tételes felsorolása lehetetlen, de egyébként is többé-kevésbé eltérő normarendszert alkotnak a különböző korok és kultúrák. Az adott helyzet és az életkor sem jelentéktelen. Ám ez nem jelenthet erkölcsi közömbösséget, mert ahol semmilyen morál nincs, ott elszabadulás van, nem felszabadultság, s az emberi önzés és agresszivitás diktál: indulatok zűrzavarát, embernek ember által „szabad” megtiprását. Különösen zülleszt a telhetetlen érdekhajhászás, mely lelketlenül kiárusítja önmagát, belső értékekről legföljebb szaval (bár lehet, hogy egész élethűen), de szívügye nem az, hogy használjon, hanem hogy kihasználjon másokat. Végül azonban maga lesz tőle a legüresebb, mert „a bűn csalárdsága” visszavág arra, aki üdvöt remélt tőle. Személyiségfejlődésünk érdekében is szembe kell szállnunk — mert lehet! — az elembertelenítő hatásokkal a magunk helyén és módján. Így származhatnak belőlünk egészséges kisugárzások.

Bár mese lenne a bűn! Sajnos, nem az. Hol brutális, hol raffinált formában rombolja, betegíti életünket. „Csel vad fegyvere” (Luther—József A.) — magunkon fedezzük föl a legnehezebben. Saját egyéni és közösségi árnyoldalaink megismerése fájdalmas folyamat, de humanizál, érettebbé tesz. Mély realitásuknak ennél az alázatánál kezdődik a megújulás.

Bodrog Miklós

Kunszentmiklós Baksay Sándor műveiben

1866-ban jegyezte föl Földvári Antal kunszentmiklósi rektor: „Május 13-án elválasztatott általános szavazattal Baksay Sándor ötsém (ti. érsekcsanádi — Sz.) papságából” lelkipáztornak. Prédikátorként ellátta előbb az esperességet, majd az egyházközségi püspöki széket haláláig, 1915-ig. Íróember — hiszen Baksay az volt — sokat megírhat ennyi idő alatt akár a Kiskunságban is, és tekintélyes csakugyan írói hagyatéka. Egyértelműen utal a „Magyar népszokások”-ban Szentmiklósról: „Itt a telekföldek három osztályban műveltetnek, egyikben búza, másokban tavaszi, a harmadik ugarnak hagyva...” Az itteni gazdát „leveles ember”-nek emlegeti, akinek ősei megkapták a redemptios levelet az 1760-as évek végén, nagyjából tizenöt esztendővel földjeik megváltása után. Leveles gazdánk önértzetesen vállalja: „Én itt törzsök gazda vagyok, ő pedig (ti. a következőt idegenből hozott tiszteletős úr) azonban jövevény”, akire idézgetik a híres Kun Liszta sorait:

„Fitty, ha apád tőkit bába másutt mosta,
Ki rúg, és el kerget e' szelelő rosta...”

Természetesen a „törzsök gazda” kijelentés utalás az 1745. évi birtokmegváltásra, az ún. redempus gazdáknak, ill. leszármazottaiknak elsőbbségi jogaira.

Törzsökös osztályok a redemptiot követően osztott szántók, s ezek járulécai (accessorium) a későbbi osztások.

Mégse gondolja senki, hogy ilyen könnyen kiszellelhető — különösen írónk néprajzi műveiből — a kunszentmiklósi értesülés. Rengeteg információ van írásaiban, és senki sem gondolhat szétválasztásukra, hanem ha a Kiskunság, Kunszentmiklós történetének ismeretében.

Baksay sem mindig szerencsés azonban forrásai megválasztásában. A parasztvármegyéről szóló ismereteit a legjobb helyen olvasta Gyárfás Istvánnál. Kevésbé megbízható azonban, mikor Baky János 1791. évi krónikájából deríti ki Szentmiklós régi történetét, mivel a helytörténész kritika nélkül átveszi K. P. Windischnek Geographie des Königreiche Ungarn (Pozsony, 1780—90) c. művéből az itteni palánkvárról szóló hírt, s átmegy a magyar köztudatba a történelmi falsum, holott már 1863-tól olvashatta hazai közvéleményünk Szilády Áron—Szilágyi Sándor török hódoltsági okmánytárában, hogy Török-szentmiklóson volt az említett erődítmény. (Baksay közleménye pedig csak a múlt század végén jelent meg.) Hasonló elírás az, hogy 1846-ra teszi a redemptio százéves fordulóját, holott 1745-ben történt a ki-

váltás. (Ekkor már régen olvashatók voltak a parókia irattárában *Földvári* Antal följegyzései a kiskunok legnagyobb ünnepségéről.)

Persze téved, aki azt, hiszi, hogy nem ismerte Baksay az eklézsia történetét, hiszen éppen ő állapította meg lelkészi jubileumán, hogy Szentmiklóson ünnepelték a magyar református egyház legrégebb évfordulóját 1785-ben, szőnyi Virágh Mihály ötven esztendősi prédikátorságát. Igaz, méltán ragadta meg figyelmét a XVIII. századi matrikulai följegyzés, melynek nyelvi emelkedettsége, igazi pásztori gondolatai megragadták művelődéstörténészeink figyelmét századunk elején.

Földrajzi leírásában olvashatjuk, hogy a Jászkunságban, más nevén a Hármaskerületben a Kiskunság nagyobb, mint a Nagy-kunság meg a Jászság együttvéve, de mégis legszegényebb lélekszámban, termő erdőben. Változatos s ugyanakkor sivár a Kiskunság. Buckás homokosok nyár erdőkkel vagy csak kopaszon, szénát termő lapályok, szikes tavak rengeteg nádasokkal váltogatják egymást. A jó híját pótolja itt a sok, valamint az élelmes kiskunok munkabírása, szívós kitartása. „Sehol annyi szikár embert, mint a Kis-Kunságban!”

A község erős méhkas, víz, vizek mellett épült emelkedett helyen, tág, egyenes főutcával, gyalogpadlókkal övezett rendetlen mellékutcákkal. Kívül bukfcenceznek a szélmalom vitorlái, kintebb — értsd: keleti irányban — a takarmánykertek, odébb a bálnom-szőlők, majd a „szőlőhegyek”. (Tegyük hozzá a régi protokollumok ismeretében: az „aaszögi, fősözögi”, tömpöri, bábonyi részeken, ahol ugyanis homokba dugdoshatták el a szőlővesszőt.)

„Ott húsölnék alföldi cziprusok (tamarix) és szikes tavak között Kunszentmiklós adomázó öreg urai, lovazó legényei, tánczos és korcsolyás leányai. Levéltárában a sokat vitatott s végre is tatárnak bizonyult kun-miatyánk; castrumszerű ő temetőjében egy még bolygatatlan kunhalom, emberi kéz műve...”

Nos, az állítás első felének költeménye — a miatyánk szövege valami írástudatlan tatár fordítása a török hódoltság idejéből — *Vámbéry* Ármin találmanya, s ma már tudjuk, hogy nem imádságunk torzult szövege egyetlen kun nyelvi emlékün. Nem csoda, ha Baksay elhitte a csalahatatlannak kikiáltott *Vámbéry* állítását. De — nil admirari — azon se csodálkozhatunk, ha az akadémikus (jó) Gyárfásnak elhiszi, hogy magyar nyelvűnek tartják magukat a kunok is. Ellenben vitathatatlanul Baksay tévedése az, hogy „még bolygatatlan kun halom az ún. Öreg temető dombja”. 1867. évi községi vagyonleltárunkban a XXXVI. fejezet 23. sorszama alatt ugyanis a következő tétel olvasható: „Egy vasajtó rámaival (öreg temető dombjához)”. Föltehetően ott volt Rákóczi kurucainak löporraktára.

Az író rajzolta városképen gyönyörködve szemléldik az utazó idegen, „majd a vizek között terjedező városra tekintve sajnálkozva kérdi: Hát itt mivel élnek? A rézsisakos torony aranyos kakasa megérti a kérdést s egy lebbenéssel sarkon fordulva dél-keletnek áll. Ne félts bennünket, jó idegen! Túl e tavakon, messze, messzebb, mint a te szemed vagy az enyim elláthatna, nyúlik be határunk ... miénk a tulok-nevelő Szank, a régi Orgovány, a füves Kerekegyháza, ... egyre-másra mintegy 400 km²...”

Valósággal ízeletgeti írónk községének sajátos helyneveit. *Tömpöri* Balázs tehát nem arról nevezetes, hogy Kecskeméten volt teológus, hanem a szőlődomb, *Tömpör* dűlőről. A „Jobb kezem”-ben örökíti meg Kunszentmiklós régi elnevezését (Tatárszállás).

A „Pusztai találkozás” c. regényében olvassuk *Kondor* pusztá nevé Orgoványon, a Keselyűs (helyesen: „Keselyűs”) elnevezés kíséretében. Nos, a kerekegyházi pusztán található a *Kondor* tó (amikor nincs kiszáradva), a Keselyűs pedig keletre Szentmiklóstól, rajta a „Könyérváró högygyel”, ahova a kenyerező gazdák kihordták pásztoraiknak a heti járandóságot. Végül a szentmiklósiak kaján csúfolódó hajlandóságát őrzi az „Egy fedél alatt két otthon”-ban a *Kukália* elnevezés Kerekegyháza helyett. Ez utóbbi községnek a redemptiot követően betelepített szlovák és sváb lakói ugyanis sokáig nem beszéltek magyarul, vagyis „kukák” voltak.

Fürdőzésből hazatérve vissza-visszatérő megállapítása leveleinek: „Nincsen olyan víz széles e világon, mint a Bakér meg a Pozsáros!” Tréfás komolysággal oktatta így sógorát, hisz az ő idejében még nem a parókia udvarában állt a mostani gimnázium, hanem léért a kert a Bakér közepéig, mely utóbbinak békalencsés vize sok szemléldjét elragadta egykoron nádrengetegének sejtelmes suhogásával, éktelenül lármázó békaival együtt, vízimadarainak önefelelt örvendezése kíséretében, egymás hívogatásának vad orgiájában. Sajátos módon újra meg újra fölfedezték a Bakért, az egykori dunai morotvát: valamikor „nádlás”-kor, halászás, madarászás idején, manapság pedig kiszárító csatornázása után repülőgépről kellett rájönni, hogy eliszaposodott medre természetes tárolója az öntöző víznek. Föltehetően az igen tekintélyes Baksay félig komoly, félig ironikus buzdítására valószínűs Bakér-kultusz szállta meg a szentmiklósiakat századunk első felében. Baksay parókiájával nagyjából szemben, a mai Marx tér 8. sz. alatt most is áll a püspöki titkár, Kiss Ödön egykori háza; Bakér-aljában téglapadozatos tornyos deszkaépítmény volt, melyben sokat játszott jelen sorok írója a húszas években.

„A csodálatos történet”-ben szemrehányást tesz a nagymama unokájának, hogy mást sem tesznek nyáron, mint folyton csatangolnak egyik vízből ki, a másikba be. De nem pusztán a nagymama zsörtöldik, mert a helyi sajtóban valamelyik tanár írja le a költői kérdést: „Mi helye annak, hogy a deákok naponta kétszer is kijárnak a vizekre fürdeni és úszni?”

„Tapolczafő” c. karcolatában említi a Szittyó (Örjeg), Keskenyér, Kunásások nevű vizeket. Az elsőről még lesz szó, a második a vasúti állomásra vezető útnál van, mellette nyitották meg 1831-ben a kolera-temetőt, s partján még a múlt század utoljájáig hányt a cigánykereket 6–8 szélmalom. A Kunásások a községtől valahol keleten voltak, első előfordulásuk ilyen néven a XVIII. sz. végén olvasható *Baky* János krónikájában. Az ún. Turján tavaszi áradását vezették le a Kunásások Szabadszállás felé.

A régi szentmiklósi házakhoz vályogot a Székalján vetettek, de itt fürdött a község apraja-nagyja, a mai katolikus templom mögött állt a korcsolyaház, s telente el lehetett korcsolyázni a jégükrön ameddig ellátott a szem. Különben nem sok látnivaló volt arrafelé, amint őszintén be is vallotta *Varga* Domokos író könyvében. Csatornázás előtt azonban több romantikát kínált: tarhonyázás idején, késő tavasszal benne gyűjtöttük a madárfészkek tojásait, nyaranta nád- vagy bordókévéen lovagolva — cserkészünk végig hitvány nádszigeteit, sýnlődő kákásait.

Baksay szeme több szépséget fedezett föl: „Látnátok ezt az ezer hold területű velencei tükröt — írja a „Babett”-ben — itt a mi városunk alatt, melynek messzi túlsó partjain (ti. a Keskenyér háton — Sz.)

a szélmalom forgó vitorlái az áldozó nap sugaraiba kapkodnak ... e tőről hallottam: Hogy itt hajdan rengeteg nádas volt. Hogy ide lovat sem mertek kicsapni, mert ... mindjárt elkapta a vízbirnyú. Hogy a kis Béni kovácsot itt ragadta el a farkas sok ember szemeláttára, a világ teremtése után mintegy kétezer esztendővel. ..."

Baksyra különben nagyon jellemző a humor könyvek között: Béni kovácsék csakugyan éltek, előfordult végzetes farkaskaland e színhelytől pár száz méterre az ún. Tortaparton, öregek még ma is emlegetik errefelé a vízbirnyút, de talán mégsem igaz így az egész. Nagyjából ui. éppen ebben az időben riasztották a Székalját valami farkasféleség megjelenése miatt, s csak az elirtása utáni másnap reggel derült ki, hogy sehol sem találja rőt színű bozontos kutyáját a tassi katolikus kántor.

A Székaljától keleti irányban épült a szabadalmas Kunszentmiklós is „terv nélkül, tetszés szerint, összevissza, labirint-szerű, szűk és girbe-gurba utcákkal, ... téres belsősséggel... a Jász-Kunság fordított legkevesebb figyelmet lakházainak szilárdságára, díszítésére és kényelmes berendezésére ...” A házak fecskerakásra, vagy vert falra épültek nádtetővel.

Házaik azonban mégis csillogtak a tisztaságtól, a friss meszeléstől. A fal tövét körül bevonják halvány késsel („kun kék” — Sz.) egy lányi magasságra. (Magyar népszokások.)

Háttal dől északnak az egyenes ház, s utcára néz 6—8 méter széles homlokzatának két ablaka. A ház hossza 16—30 méter, ebben található a nagyház, a konyha, kisház. Az utcára tekintő nagyház ajtósarok felőli elején tapasztották kiskun asszonyaink a szalmafűtésű búbos kemencét, körülötte a széles padkával, belül rejtőzködik a kuckó. („A kuci” az engedetlen gyerekek árestoma — Sz.). Továbbá a vacok viselt ruhaneművel („göncökkel” — Sz.) béelve, az apróság meg a vénség menedéke. Vele átellenben az asztal-pad sarkában kosár kenyerestől. Két magasra vetett ág az ablaktalan fal hosszában, a jobbra eső sarokban pedig ruhásszekrény vagy láda. Fölötte fogas, rajta cin- és fehér cseréptányérok, alattuk szögeken virágos mázas kancsók. A mestergerendán bedugva kikandikálnak a históriás könyvek meg a kalendárium, a Biblia, Zsoltár meg a Keresztyén tanítások gondosan elhelyezve a tükör alatti sublót fiában. (Magyar népszokások.)

Még nem szóltunk a tanyáról, mely második lakóhelye a kiskunnak, hisz nem hasznosíthatná földjeit máskülönben. Nincs neki kerítése, hanem mintegy pótlásként húzódik egy mély árok a lakóépület mögött, akáccsokkal keretezett gyümölcs- és konyhakert szélfogónak. A házzal szemközt ólak, végében aklok, boglyák, kazlak. A lakóház homlokzata előtt díszlik a virágos kert gondosan kerítve árokkal vagy élő sövényvel (cédrus, olajfűz, esetleg orgona). Ahova aztán nem jutott semmi, oda rakják a *bástyát* mindenféle udvari söpredékekből, szemétből, dudvából, leveles ganéból, oldalát akkurátusan lemetszve. Ebből lesz a *garád*. (Magyar népszokások.)

Meglepő módon hiányoznak Baksay följegyzéseiből a „bogárhátú” építmények. Mellőzésük föltehetően abból ered, hogy nem volt gazdálkodó gyakorlata írónknak. Pedig bőven található följegyzés egykori jegyzőkönyveinkben róluk. Oka az, hogy gyorsan összezsáptak az egészet házilag: időtöltést pusztán a falazás jelentett, arra fölraktak 1-2 gerendát a kész-ség terjedelmétől függően, majd néhány csatlást keresztben, s végül ráhányták tetőnek a nádat, csirkákat, rozsszalmát, vagyis ami volt. Lefogatták aztán

vendégoldallal a borítást, mígnem elkövetkezett a mindent elszáritó aszály. Ilyenkor jött kapóra a tetőzet, mivel átrágtá magát rajta az akkori tájfajta a következő évig, mint szentmiklósi jegyzőkönyveink leírják az 1863. évi inséget, a jószág átmentését újig.

A tréfásan — görögösen Bakerion-nak keresztelt parókiából a sógor, Hetesy Kálmán közölte 1925-ben a Protestáns Szemlében írónk hattyú dalát, töredékes naplójegyzeteit. Mint olvashatjuk a következő sorokban, Baksay lelkében csak fájdalom lakozik, miután felesége elhunyt 1914 decemberében. Rezignált soraival kezünkben bebarangolhatjuk hazánkban e mindmáig egyik legszebb parókiáját.

„Jan. 23-án a kis ebédőablaknál ültem, ahol te is ülni szoktál.”

„Febr. 2-án: Ma egész nap ... a kis ebédő ablakban ültem ... Néha keresztül jöttem a kis hálószobámon...”

„Febr. 7-én: Ma délután ... a kis ebédő ablaknál ültem... két ízben is bementem ágyadhoz..., ágyad ruháiddal, cipőcskéiddel, arcképeddel családásig úgy van berendezve, mintha ott feküdnél...”

„Febr. 14-én ... délután 4 óraker kimentem, körülkerültem az évben először kis kertünket. Kezdttem a Sügejnél (= bozótosnál, itt: lugasnál), hol a kerek kis asztalnál uzsonnázni szoktunk, s folytattam tovább az utcafelőli kerítésfal tövében. Ott van a kis padunk, melyet a nyáron csináltattam, két kiszaradt öreg ciprusfa törzskére deszkát szegeztetvén ... Az után mentem a Bakér felé — tele van vízzel —, útközben megtisztítottam a málnabokrokat, melyekről ... szoktam a málnát szedegetni és szőlőlevélen bevenni ... A jácintok már versenyezve emelgetik levélcsozóikat, s ... az orgonafák alatt levő hóvirágok versenyezve nyílnak...”

„Márc. 16-án: Ágyad felett függ kettőnk ifjúkori arcképe, talán még Aranyoscsanádról (ti. Érsekcsanádról, ahol lelkészkedett Szentmiklósról jövedele előtt — Sz.) való, ... mikor a Pharsalia pályadíjat megnyertem (ti. Lucanus művének lefordításáért, mellyel akadémiai pályadíjat nyert — Sz.).

Végül illő megemlítenünk a tiszteletős úr mindmáig őrzött egyszerű íróasztalát a parókia emlékszobájában, előtte a parasztbicskával kinagyolt karszék meghatóan egyszerű, s ennél csak kényelmessége nagyobb. Talán ezért kínálta meg épp ezzel tiszteletős urunk a gögös redemptus gazdát „A hajmagágó”-ban, míg jobb belátásra nem tért.

Baksayt tisztelte mindenki, ahogy nagyszüleink méltányolták aranyaszájú papjukat elannyira, hogy a katolikusok is eljárak temetéseire, hogy hallgassák búcsúztatóit. Mindezek mellett azért a földön járt, és nem hallgatta el „A hajmagágó”-ban, hogy többen az árvapénztárból kérnek kölcsön, mint régen, mikor még nem volt takarékpénztár. Tisztán látja a paraszti munka egyedi-családi jellemzőit a Nagy-kunságban, s örömmel emeli ki a kinsunksági betakarítás közösségi vonásait. Ez utóbbiból eredeztetni híveinek nyíltabb természetét, derűs, jóindulatúan ugrató negédeskedését. Amennyivel több föld jutott a kiskunnak, annyival több a dolga. Pusztán családjával nem boldogulna betakarításkor. Fárasztó, elkésérítő a robot, de mindjárt más ízt kap az emberi tevékenység bandában.

Írói tükrében egyszerűen kívánatosá válik a kucoricafosztás. Szinte sajnáljuk, hogy mért nem dalolhatunk a kendertilókkal együtt vagy a fonóban, hol „a pajkos lány a szerelmes legény hosszú haját is bepödri a fonálba...” Ezért keltek el olyan hamar a szentmiklósi lányok.

Elfásult inyünket életre serkenti a hajdani szentmiklósi szüretelők öröme: „Sánta lábú asztal körül hordókon végig nyújtott deszkaszálakra telepszik ... a vendég; juhhúsos kása, szüreti káposzta, pörkölt hús ... az e célra hízlalt ürüből...” Ettől nyerte öntudatát a kiskun már a török időktől fogva, mikor még piláfnak becézték a juhhúsos kását. Baksay csak akkor szólja el magát, mikor „édes piros paprikát” szór a paprikásba cseresznyepaprika helyett.

Győrffy István kertés, más néven kétbellelkes településnek nevezte a Baksay híradásában megrajzolt típust: „... nem volt szabad a városba (ti. Kunszentmiklósba — Sz.) hordani, hanem a városon kívül voltak a szérús kertek... s itt a baromistállók közelében elegendő tér a rakománynak és szérúnek.”

Huncut rátarti gazdáink persze nem álltak neki mindjárt a nyomtatásnak, hanem helyette vesézték egymást álnok humorral: „Szegény ember nyomtat Szent Mihály előtt!” Szégyen nyomtatni, hisz telik még a tavalyiból. Persze az is elfogyott egyszer, s ilyenkor aztán talpon volt mindenki hajnaltól késő estig. „... nemzetes uram ... addig sem hever, míg cselédei ebédnek, ... egyik kezében a kenyér, ... másikban a kötőfél, ... a legyek csípnék; rohadt sarokból (ti. délnyugatról, az Adria felől — Sz.) fúj a szél... megjön az eső...” (Magyar népszokások.)

„A magyar korona országainak 1900. évi népszámlálása” föltüntetett Szentmiklóson 84 napszámot 118 eltartottal, 217 házi cselédet 14 eltartottal, végül 236 mezőgazdasági cselédet 235 eltartott családtaggal. Tíz esztendővel előbb értesülünk Baksaytól, hogy milyen drága a kerti munka: a tavaszi kerti napszám 50 krajcár, de tetőzik a bér kaszáláskor az előbbinek három-, négyszeresére. Ezért magabíró gazdáink versenyt dolgoznak napszámosaikkal. „Nem egy ember, a ki fiatal korában béreskedett, ma az első gazdák között áll, mert ... a munkás legény jó házasságot is köthet...” (Jelen sorok írója több ilyen házasságról hallott, bár utóbb illetlenség volt róluk beszélni.)

A munka dandárjában négyszeri étkezés jár napjában, délben, vacsorára főtt étel, de csak egyféle. Kenyérébedkor meg ozsonnára kenyér szalonnával vagy túróval. Amennyi belefér, mert okos ember nem koplaltatja a napszámot. Kaszáláskor reggelenként, napközben pálinka jár hűsítőnek.

Esztendő végén, „... mikor az Advent vesz körül bennünket a maga borús egével és derült nyugalmaival, ... meleg szobánkból, tele kamránkból ki van zárva legalább néhány hónapra a törődés és aggodás! Reggeli, nyolc órák az Isten házába megyünk énekelgetni, onnét a piacra vagy a község házához szót érteni, délután a kovács műhely vidám sziporkái vagy a száraz-molnár lisztes sapkája hívogatnak politikai eszmecserére; estefelé a jószágot látjuk el ... Estére ... a fehérszínű újjan gyorsan fut orsójára a fonál, mi olvasunk nekik fennhangon népies lapokból..., Petőfi és Arany műveiből...”

Mindez erősen emlékeztet R. Browning sorára: „All's well in the world”, vagyis minden rendben van e világban. Mielőtt azonban bárki a rokokót emlegetné elmaradhatatlan parasztdillijeivel fölidézett emlékezéseink során, gondoljon két dologra: először arra, hogy Baksaytól vesszük képeinket, másodszor Baksay leírásában nyugodtan gondoljunk Arany Jánosra. Nem a Családi kör jut eszünkbe írónk ábrázolásmódjában? (Noha Arany közelebb állt a költői tehetség osztogatásakor.) Végül ne feledjük, hogy Browning Anglia koszorús költője volt, Arany pedig hazánké, akiknek látnoki igazát senki nem vitatta sem ott, sem pedig mifelénk.

Írónk majd ötven esztendei szentmiklósi szolgálata után bárki elhíheti neki, hogy sokkal szilárdabb érre felé a közbiztonság, mint a ponyvairodalomból olvassa a borzongásra mindig kész fővárosi. Igaz, másképp értelmezik a tulajdonjogot a Kiskunságban. Könnyen megalkuszunk lelkiismeretükkel a vadászati, halászati, erdészeti törvényekkel szemben. Megesik nagyobb gazdáinkon a tilosban legeltetés, serdülő fiaikon a gyümölcsök dézsmálása. Nyíltan keresi fel egymást a könnyűvérű fiatalok: füttykössel harcol. Késsel csak ritkán. (Ámbár jobb erről hallgatni — Sz.). A pásztor hajítófával — mindkét végén kihegyezett keményfa cövekkel — lövöldözte ellenfelét. Kevés sikerrel: innen a mondás, hogy „Nem ér egy hajítófát se!” Azután került sor a fokosra, kampós (ti. gamós — Sz.) botra. Az idegen találkozásakor a kevés beszédű, komoly, barna kiskunnal, amint „kifordított subájában ballag az úton vagy háromlovas könnyű zsekerén vagy gyors paripáján ... álmodni sem merne arról a nyájasságról, mellyel az idegent házánál vagy éppen cserényénél fogadja ... legföllebb a juhászkomondorok úzik az útonállás mesterségét hivatásszerűleg.” Mindezt nyilvánvalóan csalogatónak közli esperes urunk, mert bizony ideköltözése előtt pár esztendővel bőven hallhatott kiskunsági fosztogatásokról, a Ráday-idők irgalmatlan megtorlásairól.

A községi társadalmi élet központja a templom előtti tér. Itt hirdeti ki a bíró a felsőbb rendeleteket, tanácsi határozatokat, megállapítják a közmunkák rendjét: a kaszálás, aratás, gyűjtés, szüret kezdetét, a napszám árát. Itt szabták meg az aratórészt 1876 után (mert ezeket még az összkerületi határozatok szabályozták a Jászkunság öngazgatása idején).

Nevezetes közeleti fórum még a szárazmalom (vagy négy ilyenről szólnak a följegyzések belterületünkön. Egyikük a mai Marx téren örült még századunk legelején, a másik, az ún. Zadar-féle malom küllőin pedig még körhíntázott jelen sorok írója a Csillag utcában.) Itt „azzal beszél az ember, a kivel össze szokott, ... a malom barátságos ernyője alatt öten-hatan is megfőrünk egy padon... Ez az igazi Népkör! Csakhogy sokkal arisztokratikusabb, mert ide nem lehet minden embernek két-három forintért beiratkozni... Az úri rendből csak azok, a kik kevély-ségből adják a parasztot. Nem egy tisztújítás a száraz malmok eresze alól indul ki...”

A városháza előtti téren istentisztelet után az ezer barna fej ezer fekete subagallér közül a hirdetőre függesztett szemmel vési emlékébe a hallottakat, vagyis a publikációt.”

1873-ban jelent meg Baksay székfoglalója a Kisfaludy Társaságban „Választások előtt” címen. Nem véletlenül. Még élénken él a felső-kiskunsági emlékeztetésben Petőfi kijátszása az 1848. évi választás során. Szabadszállás, sőt az egész ország mosakodik Petőfi emléke előtt. Baksay ártatlan a Felső-Kiskunság Petőfit buktató manipulációjában, s így megőrökték egy választást önmaga meg olvasóinak szórakoztatására 1873-ban: „... a kocsik kezdtek előrobogni. Valamennyi fölboktrétázott lovakkal és férfiakkal. Csutora minden löcsön. Már ez így szokás a mi tősgyökeres magyar népünknel. Lelkes riadások töltötték be a levegőt... A helység háza udvarán egyszerre kilencz ember rohant meg csutorájával... A pap dolga faluzni a szavazók összeírásakor, elnökölni a községi iparegyletben, jegyzősködni ugyanitt, elnökölni a községi olvasókör és a takaréki magtár választmány gyűlésein...”

1883-ban, „Ispérő” c. novellájában egészen váratlanul kerül szembe az addig gyanútlan olvasó két

bíró meghökkentő jellemzésével: „Most törvényszéki bíró mindkettő, valahol *Antiszemitániában*.” Lelkeszi jubileumán őszinte kartársi megbecsüléssel, szeretettel emlegeti közzöntői között a szentmiklósi rabbit, de erről senkinek eszébe nem jutna filozofizmus, sem pedig antiszemitizmus. Az említett szélsőségek ugyanis kölcsönösen indukálják egymást.

Óvatos célzatról van hát szó, mely egyszerűen időszerűvé válik a „Kiskunság” c. helyi lapnak három esztendővel későbbi megállapításában: „Kunszentmiklóson az antiszemita elemnek talaja nincs...” Ekkor ugyanis fajvédő kirohanásokat intézett hallgatóságához a képviselőjelölt Rác Géza. Ezt megelőzően egy esztendővel már antiszemita kör alakult Fülöpszálláson, 1884-ben pedig majd ezer példányban kelt el Szabadszálláson a Nagy Imre szerkesztette fajvédő naptár (Kiskunság, 1885. jan. 4-i sz.). Az említett helyi sajtó statisztikai adatokat közöl ugyan az egyes pártok szavazati eredményeiről, de azért vagy éppen azért: a felső-kiskunságiak ősrégi versengése miatt jobb, ha nem tudjuk, kinek hihetünk.

A Kisfaludy Társaság ülésén, székfoglalójában („Választások előtt. Rajz egy protestáns lelkes emlékeiből” címen) olyan ritka társadalmi jelenségtől vizsgálódik népevelőnk, amely bevett társadalmi szokássá lett manapság országszerte, noha korántsem mi találtuk ki, és sokan vizsgáljuk tőle, bár mi idősebbek szintén elszenvedjük jobb híján. Majd száz esztendővel ezelőtt Baksay írja a rá jellemző akasztófa-humorral: „... Miska nagyon fellágyult már és megcsókolt. Ez kissé kellemetlen, de ha ragaszkodik az emberhez a nép, túrni kell az őszinte szeretetnek ilyen nyilatkozatait is...” Bizonyára megérti az író fura-fangos élelődését, aki már valaha tehetetlen eragadtatással élvezhette birkapörköltön jól tartott, borral bőven locsolt juhász testvére szeretetét, ajkainak megható mohóságát, karjainak öldöklő ölelését. A száraznak egyáltalán nem nevezhető társalkodás írónknak az otthon felejtett zsebkendőt juttatta eszébe. Nem volt rest hazamenni tartalék zsebkendőért. Kevesünknek jut mégis mostanság eszébe, hogy nem gyarapodott a kálvinista testvéri érzelem az érzélgősség eme régi jelentkezése után, de még mai elharapózása során is aligha.

Kisiskolásaink vitték magukkal reggelijüket az iskolába: a fiúk tarisznnyában, a lányok kosárban, s a tanító által kitűzött időben szedték elő. Étkezés előtt énekeltek, imádkoztak, ugyanígy végeztek szellőztetés kísérletében. A leckefölmondást elevenítették kukoricamorzsolással, konkolyválogatással, dohánysimítással. Besegítettek tanítójuknak könnyebb külső munkában, mondjuk szénagyűjtéskor, a lányok főzni tanultak a tanítóné konyháján. Pusztán csak falitáblát kellett csináltatni, mert már a tanító lőtte hozzá a nyúllábat. A község meszeltetett évente egyszer, de már a tanulók takarítottak, ugyancsak ők gondoskodtak fűtésről, délelőtt, délután egy-egy darab fával. Az aratási, szüreti vakációnak egy-egy marok kalász volt a váltásága, ill. egy-egy kosár szőlő. A ludak szárnytollaiból a tanító „aptálta” az író tollat. Az idő tekintélyes része telt el vallási gyakorlattal, „befoglaltatván ez utóbbiba a harangozás is.” A fiúk megtanultak írni, olvasni, de a lányok már csak silabizálni, írni nem.

„A gyerekeink között nincs, a ki egy-két deák iskolát jól-rosszul ne végzett volna.” (Pusztai találkozás.) „Milyen jó lenne mégis, ha meghonosítanánk a harmincszoros magot hozó amerikai búzát Szentmiklóson — sóhajts föl a tiszteletős úr — akkor „bőven jutna új iskolára, téli tornára, iskolai könyvtárra,

múzeumra, térképekre, földgömbre, ... ásvány-, növény- és lepkegyűjteményekre.” (Aratás.) Senki a világon nem veti meg jobban a kunnál a nem két keze munkájából vagy nem saját vagyónából élő embert, de azért bőven akad nemzeti uraimék között, kik elbeszélgetnek a római auctorok, akár Petronius nyelven: „néha még a számadó gulyás is latinul folyamodik a tanácshoz. (Igaz: nem lehet ám mindenkiből számadó — Sz.) Ezek általában kijártak egy-két diákosztályt, majd megfogták az eke szarvát. Kisebb részük tanult tovább mérnöknek, prókátornak. Ezekből lett a Jászkunság értelmisége, mely intézi a köz- és társadalmi ügyeket bent a tanácsteremben vagy pedig odakint a városháza előtti padokon. Nem ritkán előfordul, hogy egyik testvér a parlamentben ül, a másik bírói székben, míg szerűn hajszolja lovát a harmadik. (Föltehetően szőnyi Virágh Mihály unokáiról van szó — Sz.)

Pedig hát nem születtek ám előkelő családban, pláne bíborban a szentmiklósi nebulók. Vasvégű koma koccsiderékszámra hordja a gimnázium elé a „gyíkény” buzogányt, a diákság pedig kapkodja tőle krajcárjával darabját. (Három kereszt.) Máskor a szittyóból, más nevéen a kákából fon csúcsos kalapot öt krajcárért darabját a „téntanyalóknak”, vagy ha kilangyul már az idő a Székalkán, úszóövet csomóz össze telhetetlen fogyasztóinak.

Baksay írásainak moralizáló hangvétele kevés olvasót tud lekötöni manapság; valahogyan úgy vagyunk velük, mint a XVI. századi hitújítás hagyatékával: mindenki elismeri értéküket, de alig olvassa őket valaki.

Mégis igazán elemében van, mikor erkölcsi támogatást lel valami szentmiklósi társadalmi fonáság ügyében helybeli tekintélytől. Most a jlcen községi orvostól, Técsytől, aki nem győz panaszkodni a szak-sajtóban, hogy mennyire visszaélnek helyi páciensei az érvágással, pesti fürdőzéssel. Mindezt az 1863. évi nagy inséget követő skorbuttal kapcsolatban, amikor a különben is nagy vérvesztéssel járó nyavalyát kúraltatták érvágással Técsy tilalma ellenére. Kétség-telenül nevelői célzattal siet írónk segítségére hasztalanul nekibuzdult barátjának, a községi orvosnak. Szokása szerint messziről kezdi, nehogy valaki megsejtse az összes szentmiklósin kívül, hogy kiről van szó. Bizony nem olcsó mesterség a fürdőzés, egyedül a szoba ötven krajcárt kóstál, bár közel van a fürdőhöz. Persze azt sem adják ingyen, de azért van az ész, hogy kifogjon a németen: húsz krajcárost csúsztatnak a Gyula kezébe, így bemehetnek hatkor, fürödhetnek délig, s ott lehetnek egészen estig. „A két ifjasszony alig bírja hazavinni a hóna alatt batyuban a fürdőruhát ... Otthon olyanok, mint a patkós ló, ... alig van jártányi erejük, úgy legyengítette őket a fürdő. De így használ, azt mondja a nagyasszony, a ki meg csakúgy támolyog, mert ő azonkívül még tizenkét köppölyt (ti. érvágást — Sz.) is vett. Ez elég lesz jövő Péter-Pálig; akkor újra kezdjük, ha Isten segít.” (Fürdőre.)

Baksay írásainak legmaradandóbb részét, néprajzi dolgozatait mindmáig forrásértékűnek tartja szakirodalmunk. Többször találkozunk öncélú anekdotának tűnő csattanókkal novelláiban, noha ezek helyrajznak bizonyulnak meggondolás után. Pl. a „A hajmagágó”-ban „gazduram ... ment egyenesen a népkörbe”, a templom szomszédságába, hiszen „minden jól rendezett községben a templom mellett van a korcsma...” De hol is lehetne? A település közepén a templom, a tanácsház meg a vendéglő, hiszen a Jászkunság kiváltásai közé tartozik többek között a szabad szesz-mérés s belőle a tisztos jövedelem.

A mestergerendán a gazdasszony legnagyobb dicsősége a száradó szappan; valóságos családi esemény főzése, ahogy Tálasi István professzor megörökítette készítését. Idős asszonyok széksóval főzték, s a termék hófehér volt, kőkemény, jól habzott, mégsem kopott, nem maradt zsíros. (Székes tavai révén nagy hagyománya volt a Kiskunságnak szappana miatt már a török hódoltság idején — Sz.)

Az evőeszközt magukkal vitték lakodalomba a kiskunok. (Olvashatunk a szokásról Apor Péternél szintén.)

Az asztal végén, az ajtósarokban állt egy akós hordó leterítve. Ennél ült a *kun kapitány*, afféle táncingerlő tréfás ember: mindenkiből bolondot csinált, még önmagából is. Külön rítus járt egy kedvelt torta-féleség főadásakor: „úgy vágom a fejedhez, hogy darabokra török...” — mondta társának a vőfély. Persze nem a másik vőfély feje, hanem a mandula, más néven pörkölt torta. (Magyar népszokások.)

Baksay megállapítása szerint jellegzetes lakodalmi étel — „de csak az Alföldön!” — a pörkölt hús: egész juhok, bárányok fölaprítva, jól megpaprikázva főnek a nagy bográcsban, maguk zsírján. Mindig szakértő férfi főzi, többnyire a gazda juhásza, aki szakértő a pörgetésben; ez azt jelenti, hogy leemeli időnként a bográcsot a szolgafáról, s addig rázogatja szakértő zökkentésekkel, míg helyet nem cserél a bogrács fenekén levő hús a tetején szotyogóval. Négy-ötzöri pörgetés után kiszedik kisebb bográcsokba, díszítőként mindegyiket megkoronázzák egy-egy fél fejfel. Sorba járja a velő, mint „ízesség” násznagyr u ramékra vár a fejcson t szemestől, másik táltra kerül csemegeként a nyelv, a zsemletöltésű „birkahurka” kíséretében. Készítési módjában, töltelékében nagyon emlékeztet ezen utóbbi csemege az angol étrend fogására (sausage), csak természeténél fogva birkaízű. Mivel keveset jártak juhászaink az angol kollégiumokba, alighanem a szentmiklósi kötött talajon is gyökeret eresztő Pethe Ferencek, Baráth Ferencek telepítették át receptjét Angliából. Pestieknek nem ajánlhatjuk, de a kiskunságiak bizony hiányolnák elmaradását.

Külön nevezetesség zeneszerszámaink között „a tárogató, mely őseink lobbanékony véré t úgy föl tudta gyújtani; régiségtárakba (ti. a Nemzeti Múzeumba — Sz.) került kiszakadt nyelvél. Utolsó jajját több mint nyolcvan éve sikoltotta egy kiskun sipos ajakán.” (Magyar népszokások.) Nevezetes hangszertörténeti érdekességről olvasunk itt célzásokat: az utolsó szentmiklósi tárogatósról, Selyem Istvánról, valamint a Nemzeti Múzeumban őrzött hat tárogatóról, melyek közül három éppen tőlünk került a gyűjteménybe, közöttük az egyetlen hiteles példány, Selyem István egykori hangszere (Illyés B.: Kunszentmiklósi tárogatók, Élet és Tudomány, 1980. 46. sz.). Baksaytól tudjuk, hogy milyen sűrűn megfújta Selyem a török sípot lakodalmakon a múlt század elején, bár több értesülésünk is van XVIII. századi megszólaltatásáról Szentmiklóson.

Hasonlóan értesülünk a verbunkosról ugyanazon században oskolai törvényeink tiltó rendelkezéseiben. („Nemo choreas ducito.”) Még püspöksége idején is elmaradhatatlan lakodalmakon „toborzó alakjában... midőn kilépnek a legények s a magán lejtés közben meg van engedve nemcsak sarkantyúval, hanem a két tenyérrel is kiverni a taktust: igazi fegyvertáncz a bajnokidőkből.” Annyira, hogy szentmiklósi előadói révén gyönyörködhetett a táncban Cannes, London hazai Gyöngyösbokrétánk jóvoltából a har-

mincas években, de hasonló elismeréssel szól róla mai néprajztudományunk.

A búcsúztató és gyászének után elindul a gyászmenet az udvarról. Legközelebbi rokonai veszik föl a koporsót lábbal előre. Legelől vezetik a gyászkíséretet az éneklő diákok, ezeket követik az egyházi személyek, majd a halottas kocsi, a nők kendővel, végül a rokon férfiak levett kalappal. Utánuk a vég-tisztességtevők serege. A halottas menet még a temető mellől is bekerül a piac térre. A halott viszi magával sírjába kelengyéjét. Egy-egy jó forint jár a kántornak a búcsúztatóért, a halott minden hozzátartozójának szólításáért.

A római katolikusokkal, evangélikusokkal szemben föltűnően gondozatlanok a kálvinista temetők mintegy a múlandó dolgok gőgös megvetésének bizonyságaként. Ezt példázzák a feketére mázolt, öles magasságú rovátkos, gombos fejfák. (Magyar népszokások.)

A gyászoló népnek, tehát az élőknek élet járt: temetés után a halotti tor. A városatyáknak saját gazdasszonyuk főztje, ha külső szolgálatból, a jószág számlálásából tértek meg, gabonát részelttek, erdőt vágattak, nyilast osztottak, intézték telente a nádlást. Rendelkezésükre állt ilyenkor saját konyhájuk edényei, katlanai, kemencéi, terítékei. Hús kitélt a juhászoktól, akiket akkor fogtak tilosban, mikor kedvük támadt. „Tud-e kend még valamit fölhozni?” — kérdi bíró uram a verekedő juhász esetleges mentességét. „Most még nem, de Dömötörrre nevelők egy jó vágót, nemzetős uramnak” — ártatlankodik juhászunk.

„Ha deák, kéregető barát, vagy éppen napkeleti fedelelem (kolduló török) érkezett, a város ellátta őket, még útravalót is kapott”, na meg előfogatot egy dülőföldnyire. (Városi számadásaink között sokáig szerepel valami grúz herceg a XVIII. sz. végén — Sz.)

Nem találomra ígéri az itteni juhász bíránknak a birkahúst. (Errefelé így nevezik — Sz.) Dömötörrre, e napon számolnak el ugyanis juhászaink a gondjukra bízott állattal. Számadásukat követi aztán a dömötöri vacsora, mikor kivetkőztetik az állatot bundájából. Körülülük a bográcsot, előkerül a boroskancsó. Nevezetes régi cigány húzza. (Toklyónak hívják, de valamennyi muzikus vagy juhász, mind ragadványneven szerepel, s elképzelhető, hogy nem pap keresztelte őket, sőt az is, hogy még szüleik sem tették be lábukat a templomba — Sz.) Hogy aztán mit játszott Toklyó bandája? Ugyan mi mást, mint a padlódnögető tapsos férfitoborzót. Magyarán a kunverbunkost. „... szóba jön Verbász is, Pákoz d is...; vagy Pákoz dnál, vagy Verbásznál ott voltunk mindnyájan...” (Magyar népszokások.)

December 31-én, *bévod* napján szólalnak meg a szentmiklósi tarackok hangos dörrenésükkel búcsúztatván délutáni istentisztelet után az óévet. Ilyenkor mindenkinek jól kell lakni a terített asztalról. Persze a „Pusztai találkozás”-ban Orgoványon is „Éljent harsogott az erdő, éljent dörögtek a Fűzvárról (ti. Szentmiklósról — Sz.) hozott tarackok, és a fűzvári banda rázendítette a riadó hejrárt” (ti. a Rákóczi indulót).

Baksaynak általában verőfényes és majd mindig ártatlanul derűs előadásmódjára teszi fel a koronát szentmiklósi vásári híradója, melyet észrevehetően élvez maga az író is. Férfiúi szolidaritásának megható részvéte elválaszthatatlanul ötvöződik a hitvestársi élettapasztalatokon edzett férfiúi öntudat látszólagos fölnyével. Mért legyen jobb dolga más férjének? Mivel akár tetszik, akár nem, immáron a vásárban „férj és feleség elválhatatlanok; mert a mily korlát-

lan úr az *embör* a jószág adás-vevésnél, éppen olyan alárendelt valóság a gyalogvásárban. Csizmáját, subáját, kalapját, kékbelijét (ti. a kiskunok sötétkéek csizmanadrágot viseltek ugyanolyan színű „mándlival” — Sz.) mind az asszony ízlése választja, szabja meg, az asszony alkussza ki... s a jámbor férjnek csak akkor kezdődik szerepe, mikor ... a rossz vásár miatt siránkozó kalmár a tenyerébe csap ... körülöttük sűrű-forog a legénység és fehérség, ... vett portékáikkal lassú kényességgel bámultatják magukat; öcsém uraméknak nyakukban az irhás suba, vállukon a régi, és két kalap a fejükben egymás tetején, a régi meg az új...” Jó megfigyelő írta e sorokat, aki eszében tartja, hogyan ugratják egymást a szentmiklósi redemptusok nyomtatáskor, „hisz futja még a régiből, de lássa mindenki, hogy nem fukarkodunk az újjal sem.”

1890-ben olvashatta közönsége az „Egy fedél alatt két otthon” c. elbeszélést a Vasárnapi Újságban. Három szentmiklósi szereplője van. A református káplán neve nem fontos, noha őt rajzolta szerzőnk igazi kedvvel, afféle Jókai teremtette romantikus alaknak. Lelkes, tehetséges vadász, mégse lepjen ez meg senkit, hisz szívesen vadásznak a klerikusok Chaucer Canterbury meséi óta. Hódolt azonban a világi kedvtelésnek például az orgoványi tisztelő úr, akinek megőrizte nevét hazai tudománytörténetünk mint elismert botanikusét. Nevezetes helyi alak volt még Tóth Zsigmond patikus; széle-hossza egy. Ezen kívül már csak egy érdeme maradt fenn: ő hívta meg Pestről az ismert festőt, Cserna Károlyt. Cserna Szentmiklóson született. Ismertek voltak történeti emlékhelyeinkről, budapesti városrészekről festett képei a fővárosi Tört. Múzeumban, a Tört. Képcsarnokban, de Baksay szintén megőrizte egy tusráját a száz évvel ezelőtti Kunszentmiklósról. (Mindmáig megvan a Helytört. Gyűjteményben.)

Nos, Baksay Tóth Zsigmonddal mesélteti el hár-mójuk vadászkalandját a szentmiklósiak kunpusztáján, egész pontosan a Kondor tó mellett. Hárman guggoltak kacsalsen a víz körül. Baksay vendége két hét óta a fiatal festő, „a pusztá minden kútgém-jéről vázlatot vett már...” Közben meg akarják tréfálni a káplánt, de a végén ő dugja el vadásztársai zsákmányát, mondván: „... a bika vette szarvaira, ... és elszárgultt vele Kukália felé...” Mi pedig állapítsuk meg, hogy nem orozhatta el másfelé, hanem az enyveskező árokszállási (ti. Jászárokszállásról származó) juhászok hazájába, Kukáliába (ti. Kerekgyházára).

Nem kevés sajnálkozással írja „A magyar népviselet”-ben, hogy „csak a pásztoremberekben van állandóság; a gulyás és csikós öreg szűrőben, karikás ostorával, szórén járt lovával ma is az, a ki volt. A juhász is kerek csúcsos kalapjával, ... subájával, fehér komondorával, ... az ügyes pulival, hosszú vaskampós botjával, tilinkójával, gúnyás szamarával, vándor cserényével és utolérhetetlen fufangjával ma is a régi még...”

Nem mulasztja el soha nyelvét köszörülni híveinek legendás fukarságán öngúnyolódás kíséretében, de sosem takarékoskodik az érdem elismerésében. „Az én jubileumom” beszámolója során elsőnek említi özv. Szappanos Gergelyné 100 forintos adományát a templom renoválására 1891-ben. (És azóta már hány-szor adakozott erre a célra a szentmiklósi gyülekezet — Sz.) Van szava, és nem is akármilyen az érdemes helyi alakokról, hiszen mintegy megengesztelődéssel mondja: „Annak az eklézsiának és iskolának, mely-

nek szolgálatában állok, fősvény emberek a legnagyobb jöltevői.”

Régi jó törzsökös kun család sarja volt Bernáth István drávaszabolcsi lelkész. Atyai örökségét, mintegy ötezer forintot változatlanul takargatta, s tizenkétezer forintos alapítványt tett a gimnázium javára. Hasonlóan helyi származék Szőke Gábor, akit Kápolnásnyékre rendelt papnak a megye, de a nyéki nemes urak kijelentették, hogy nekik nem parancsol az egyházmegye. Mikor értesült erről Szőke, kijelentette, hogy most már neki sem kell az ottani eklézsia. Így került Orgoványra, hol sikeresen művelte apai örökségét, a botanikát, no meg a latin nyelvet. Szőke halálakor Bernáth így írta át Aranynak Tompára célzó versét:

„Jól van biz az, amice Szőke!
Én skártba, te a temetőbe,
S ha nem pönög lantunk, gitárunk,
A varjú sem károg utánunk.”

Kunjaink kedvére köszörülte nyelvét tiszteletös urunk, mert hát azért ő is szerette ám őket, mint ahogy megszerette a kiskunt Bél Mátyás a XVIII. sz. elején, Palugyay Imre a XIX. sz. közepén. Baksay elismerő szavaira büszke lehet szentmiklósi népe: „Tiszta, sőt mondhatni legtisztább magyar nép a magyarság szívében, ... de ... századokon keresztül megtartotta egyéniségét. Külön története, intézményei, életmódja, melyeket a maga sajátosságos kun viszonyainak nevez... A kiskun középtermű, zömök, barna, ... tatárra húzó: rövid kerek fej, éles fekete szemek, vékony és kidomborodásra hajló orr, szép metszésű száj, kissé kiemelkedő pofacsontok, kerekded áll, erős és vastag nyak, zömök törzs, izmos, de szabályos végtagok; ... a kiskun elevenebb, humorra fogékonyabb ...” (A Jász-Kunság.)

Előzetes, szórványos beköltözések után megemlékez az író a Pest—Zimony (a Budapest—Kelebia) közötti vonalat építő műszaki személyzetről. A „Babett” hősnője dicsekszik lengyel apjával, aki eredetileg ugyan cseh volt, sőt morva, de errefelé szívesebben veszik, ha lengyel valaki. Annál inkább, mivel itt húzta meg magát a szabadságharcos lengyel emigráns, Szamota, s itt született kiváló nyelvész fia, István.

Ki nem fogy a csipkelődésből, mikor megírja a „Pusztai találkozás”-ban Reményi Ede 1860 novemberében adott hangversenyének paródiáját. Az angol királynő magán hegedűművésze ugyanis bennünket szerencsételtett látogatásával, ... városunk iránt azon kitűnő figyelmet tanúsította, melyben még eddig a Jász és Kun községek közül egy sem részesült...” Meghatottságuknak aztán azzal adtak kifejezést a szentmiklósi honatyák, hogy fölvtették Reményit polgárai közé, s megajándékozták polgárjoggal. A fogalmazásban alighanem ludas az akkori lelkész, Szász Károly. Baksay pedig abban, hogy a kondori (értsd: orgoványi — Sz.) urakkal kibéreltette a tanácsterem páholyait, a zártszékeket, kakasülöket, holott nem volt abban semmi ilyesféle (de nem is lesz).

„Az ökröt szarvánál” c. elbeszélése állítja elének az egyik jellegzetes helyi zsidó iparost, Bauert, becenevén Bébit. Az elesett ember kölcsönt kér a gazdától, aki kiábrándítja azzal, hogy eladta ő gyapját már két éve, fagykor a vetőmagért, hiszen a szentmiklósi gazdák eladják a következő évi gyapjút már az előző évben.

Sajátos hazai zsidóságunk helyzete vidéken; az orgoványi kocsmáros elmondja, hogy mért nehéz zsidó tanítót kapni gyerekeihez. „A magyar zsidó

nagy úr, ha arra szorul is, hogy tanító legyen, mindig máson jár az esze. Ha egy kis pénzt takarít, mindjárt üzletet kezd vele, vagy pedig egyetemre megy jogásznak..."

A „Pusztai találkozás” jellegzetes szentmiklósi alakjait híven megrajzolta már előttünk Kéky Lajos (Baksay Sándor, Bpest, 1917.). Főlöszleg ismétlése, vegyük inkább szemügyre a pusztai templom avatására gyülekező prédikátorokat: „marczona alakok... , a kik a folyosón egy csoportban állva beszélgetnek. Őszbe keveredett szakálluk honvéd kapitányokra mutat...”, akik tüntetően ápolják Kossuth-szakállukat. (Milyen pótolhatatlan vesztesége egyházkerületünknek, hogy a második világháborúban elveszett a gimnázium Baksay-szobájának tablója az említett lelképászorokkal — Sz.)

A Simonyi Zsigmond szerkesztette Nyelvészeti Füzetekben disszertáció jelent meg Baksay nyelvéről. Illetlenségnek vehetné bárki, ha több adalékkal szolgálánk a doktori értekezésről, mely azzal a meglepetéssel szolgál, hogy megszámlolja írónk műveiben az „ó” betű gyakoriságát. Nem gondol arra, hogy hány helyen fogsasztják e hangot a székelyeken kezdve, folytatva Szegeden, Hódmezővásárhelyen, még tovább a Kiskunság nagyobb részén át egészen a Dunántúlig, sőt Kocs községig. Nem beszélve aztán arról, hogy milyen különbségek vannak Szeged, Vásárhely idiómája meg a kecskeméti nyelvjárás között, sőt Halas és Kunszentmiklós gyakorlatában. (Bárki meggyőződhetik erről Tálasi István Kiskunság c. művéből — Sz.)

Sokkal finomabb nyelvészeti megfontolások vezetnek Baksayt, mikor jóval rafináltabb pillanataiban, keletkezésekor ragadja meg a szentmiklósi észjárást. Akkor még úgy mondták: in statu nascendi. Messziről kezdi, mint az álnok módon élcelődő kiskunjai: „Azt mondják, hogy a kunoknak sohasem volt saját nyelvük, pedig dehogyan nem volt; most is van, csakohogy nem minden ember érti meg... századik magyar ember sem érti meg, mikor a kun ember azt mondja: Mért nincs a mi templomunkban szélfogó? Ez azt teszi, hogy: de szép imádságot mondott tiszteletes uram év utolsó napján!” Óva intek azonban bárkit is attól, hogy ennyire egyszerűsítse Baksaynak a furmányos eszű kiskunoktól eltanult fogalmazását. Fordítsuk le hát mai nyelvre a nyelvöltögetést. Eredetileg nyugatra, a kegyetlenül csipős északnyugati széloldalra, közvetlen a szószéktől balra nyílt a szentmiklósi templom oldalbejárata. Így látható még az előbb említett Cserna Károly tusrajzán. Innen tették át az oldalbejáratot a keleti oldalra. Mindez, ugye, józanon hangzik, csak éppen nem erről van szó, hanem arról, hogy egész évben gyéren látogatják kiskunjaink a templomot. Az esztendő utolsó napján azonban egymást taszigálják ki a padokból, mert mindenki ekkor szeretné leimádkozni az év bűneit. Legjobb védekezés a támadás: ne csodálkozzék a tiszteletős úr, ha ritkán járnak templomba, mikor majd elviszi fejüket a huzat.

Általában ritkán él írónk s akkor sem mindig sikeresen — a helyi szóhasználattal: például mikor a „Pusztai találkozás” orgoványi kiskunjait megosztja „Mámög (= már megint) és „Mineka (= minek az)”? pártra.

Nyelvi szempontból sokkal hitelesebb, meggyőzőbb a „Füredőre” c. karcolatban a „jokott japjó” kifejezés, mely bizony zavarba hozza legtöbb olvasóját manapság. Magyarozatához szükséges tudnunk, hogy a nemzetös asszony nem volt hajlandó eladni olcsó áron a holmiját ócsárló gypajúszedő zsidó kereskedő-

nek áruját, akinek nyelvi készségét élvezhetjük itt. A olvasó kitalálhatta hát, hogy a „japjó” = gypajú, s akkor behelyettesítés révén „gyukott” kiskunsági olvasathoz jutunk a magyar „dugott” helyett.

Írónk szándékát jelzi, bár nem különösen meggyőző harca a germanizmusok ellen. „A hajmagágó” c. elbeszélésben „kék-hétfő” a Blaumontag, de aligha jutna manapság akárkinek eszébe; inkább polgárjogot nyert, noha nincs mit dicsekednünk sem nyelvészi, még kevésbé tartalmi szempontból „macskajaj” szavunkkal. Hasonlóképpen a Kiskunságban „gombóc” helyett divatos „gölödin” szavunkkal, melynek takarója alól kikandikál ehetetlen német megfelelője kuni hangzású változata alól, bármilyen kedves étel különben szilvával töltve, cukros morzsába ágyazva, apró gombócokkal dúsított hagymás-paprikás leves szokott kísérőjeként.

Bámulatos leleményességgel keresztelik ragadványnevekkel kiskunjaink juhászait, a zenélő cigányokat, emelkedett pillanataikban állataikat költői ihletettséggel. Nem maradnak el a diákok sem, mikor latin megfelelőjének „canis” szavával nevezik a talált kutyát, s ebben támogatta őket a helybeli kapások, Kániszék neve. Tisztára véletlen, hogy nem Szabadszállás lelképásztora lett Baksay, mert akkor bizony akadt volna mondanivalója a kunok nemzeti italáról Bószának nevezett családról vagy a Szentmiklós szomszédságában bőven termő Kuztosokról, akik máig őrzik az ősi kun „csősz” elnevezésnek föltehetően a reformáció felvételekor rájuk ruházott latin megfelelőjét, a „custos” szót.

A „Magyar népszokások”-ban bőven találunk szentmiklósi szólásmondásokat:

„Korán vess, korán arass!

Előbb vess, azután nyomtass!

Egy szántás egy kenyér, két szántás két kenyér, három szántás, három kenyér.” No persze, mindez a nehéz szentmiklósi talajokon érlett bölcsesség, a homokot ugyanis szőlővel telepítették vagy meghagyták legelőnek.

Nem ok nélkül írta Ady a kiskunokról:

„Se viráguk, se fájuk,

Se némettel békéjük...”

Ha van, hajrá! Bő termése láttán fölényesen hívja ki sorsát a dölyfös kiskun: „No német, te csak vedd az adót, ne gondoldj egyébbel!”

Valósággal tobzódik helyi kifejezésekben, vonatkozásokban a már többször idézett elbeszélés, „A hajmagágó”, de egyéb helyek ugyanúgy:

„... én vagyok az oka, hogy eljöttél *aggatni*...” (Választások előtt.)

„... Eddig nem sokat aggattam nálatok...” (Pusztai találkozás.) Kunszentmiklóson mindmáig élő kifejezés jelentése, hogy nem sokat alkalmatlankodott az illető, s arrafelé használják már a XVII. sz. óta.

Megszokott az „*enyim*” ejtés „enyém” helyett.

„Pátrióta ura mellett valami angol könyv volt *kibigy-gyesztve*”. (Választások előtt.)

„... *celeculáinkat* (ti. mindenféle ringy-rongyot, kacatot — Sz.) összehordtak” (Ispéró). Szinnyei tájszótára kiskunfélegyházi eredetét jelöli meg első helyen.

„*eszkábal*” = összeüt, összetakol jelentésben többszöri előfordulás.

„*hanyakodik*” = egre-ugrál, esik-kel jelentésben kiskunhalasi értesülés Szinnyei szerint, bár általános Kunszentmiklóson olyasféle jelentésben, hogy időtlenkedik valaki üléskor. („Addig hanyakodott, míg lé nem gurút a diványrú.”)

„elindultak *hujjálkva*...” Még ma is élő kifejezés nagyjából „hangoskodva, kajdászva, kurjongatva, rikoltozva” jelentésben. (Választások előtt.) Sűrűn olvasható a szentmihályi jegyzőkönyvekben.

A „Tömpöri Balázs”-ban „Gáspár úr *pittyesztette* a száját”, *pittyetet* szájával = gúnyos, megvető arcmozdulatot végzett.

„Az urak mindenféle *pacsaságot* összeesznek...” (A hajmagágó). Ugyanott: „Jön még a leves után valami *pocsok* étel.”

„Én nem tudom, mi akkor a *rettentőséges*, ha ez sem az.” (Ispéro.)

„... a férjének egy rossz órában azt mondta, hogy „*ó*” az „*ó*” helyett. A sérelem itt nem a tájnyelvi ejtésben van, hanem a névmásos megjelölésben, tehát — mondjuk — a „*kigyelmed*” mellőzésében.

„... paraszt ember csak akkor szivaroz, mikor az *eszit járja*” (A hajmagágó). Tehát (egy bizonyos jelentésben), mikor ürhatnámkodik, mivel a szivar drága a paraszt jövedelméhez, és csak a tanító is ünnepi alkalomkor gyújt szivarra, akkor sem sajátjára.

Híven jeleníti meg az „Egy fedél alatt két otthon”-ban a kisfiú panaszát helyi dialektusban: „*mödsüti* (ti. megsüti — Sz.) — az újamat”, majd ugyanő: „*mödfázsott* (ti. megfázok — Sz.) benne”. Hasonlóképpen hiteles „Károly” c. írásában az „Ahun ni!” felkiáltás, de már sehol sem hallhatta ugyanott e fordulatot: „*Nézzétek ezt a nagy köletlent!*” Hitelesen ez ugyanis így hangzik: „*Nizzétök...*” Továbbá hiába tetszett a „*Jobb kezem*” abaúji vendégének a gazda kun dialektusa. Lehet ugyan, hogy az „*ögyél* könyeret mögygyee” fordulattal mutatkozott be, de szentmihályi leánykérő azt mondta volna, hogy „*Ögyé* könyeret mögygyee...”

Eszünk ágában sincs ugyan az ünneprontás, de nem csalahatatlanságában van Baksay igazi érdeme sem, mint ahogyan nem lesz azáltal nyelvileg hitelesebb Móríc Zsigmond Rózsa Sándor c. regényegyüttese, ha azzal áztatjuk magunkat, hogy Bálint Sándor revidéálta az egészet ebből a szempontból.

Illyés Bálint

Az apostoli tiszt értelmezése a II. Korinthusi levélben

Az alábbiakban részleteket közlünk Fórisné Kalós Éva végzett teológiai levelezőhallgató I. lelkészképzésű szakdolgozatából, amelynek címe „Az apostoli tiszt értelmezése a II. Korinthusi levélben”. Az első részlet a szerző — aki magyar irodalom szakos tanár — a témához való egyéni megközelítését érzékelteti. A második részlet voltaképpen fordítása Bultmann kommentárjából — a szerző német szakot is végzett az egyetemen. A harmadik részlet a sok forrást felhasználó, de önálló véleményt kialakító exegézisre ad példát.

Bolyki János

... Pál mindent a messiási gyülekezetért tett — Krisztus újbóli, közeli eljövételéről meggyőződve. Ezért ingerültsége, kemény szavai, türelmetlensége: ő nem sejtette, hogy munkássága évezredek határoz meg, hogy nemzedékek százai olvassák majd, amit ő akkor és ott a Korinthusban élőknek mond. Azt hitte, kevesebb ideje van, mint „a bölcső és koporsó közti úr” — ezért bírt eltérni iszonyú testi megpróbáltatásokat és ezért nem tűrte el a legcsekélyebb ellentmondást sem, ezért rendült meg a legkisebb megingás láttán is. Ez a be nem teljesedett reménység végeztette el a gigászi munkát! — Az isteni gondviselés — javunkra — a hatalmas és igaz (múltban — jelenben — és jövőben igaz) kijelentések mellett „belétáplálta” a meggyőződést: sietnie kell, hogy Krisztus készen találja az övét visszatértekor. Pál abban a hitben kárhoztatta a látogatóba érkezett „misszionáriusok”-nak a korinthusiak hitéletébe való beavatkozását, hogy az ő koncepcióját megzavarják, vagyis a messiási gyülekezet felkészülését (felkészítését) lassítják — más utakat, színeket, összefüggéseket villantva fel: megtorpanást idéznek elő. Hiszen míg a gyülekezet az újszerűn (azaz a régi differenciált voltán) elmélkedik, addig az általa vágott csapáson haladni nem tud. Ahogy ő távortartotta magát a jeruzsálemi messiási gyülekezettől s nem szólt bele Péter—János—Jakab munkájába, úgy megkívánta, hogy az övét se zavarják meg. Tekintetbe véve az adott politikai és társadalmi viszonyokat, Korinthus és egész Akhája keresztényeit egyénenként és közösségként, kiépítette a maga tervét; hogyan lesz ebből az övétől eltérő mentalitású, idegen hagyományokat őrző és nagyönis

heterogén összetételű embercsoportból messiási gyülekezet. S egyszer csak azt kellett tapasztalnia, hogy mások — ugyanazon evangéliumot — másként mondják: újszerűségében tetszetősebben, formailag vonzóbban, logikusabban vagy poétikusabban, talán meszeszerűbben és optimistább hangvétellel, reflexiókat váltva ki, amelyek (többek között) Pált és munkatársait elmarasztaló kritikához vezetnek. Azok az idegen „misszionáriusok” majd elmennek és ő, Pál, kezdetben elölről vagy csaknem elölről: az emberek elméje meghódítását szívükön keresztül (vagy fordítva), hogy ráterelje a gyülekezetet lassú, keserves munkával a maga ösvényére — hiszen a gyülekezet nem kész még az Úr fogadására, út áll előtte és az idő rövid ...

Ajándékot vitt e levél a gyülekezet valamennyi tagjának. Pál nem tett volna nekik „szellemi vallozás”-t (11,11), soha sem adta volna írásba, mit érez irántuk, ha ez az incidens nem jön közbe — talán, mert feltételezte vonzalma ismeretét, talán szeméremből. Senki, aki mélyen érez, nem dobálódzik a „szerelek” szóval. („Jeder tiefe Geist braucht eine Maske”: Nietzsche e mondását Bonhoeffer Etikájában újból és újból idézi, hozzátéve, hogy ez az álarc nem színlelés, nem a másik ember félrevezetése, nem képmutatás, hanem az Istennel történt kezdeti meghasonlás szükségszerű velejárója és jele, amely — a szeméremtelenséggel ellentétben — tiszteletre méltó és tiszteletben tartandó.) E szent tartózkodást csak katasztrofák közeledtén vetkőzzük le ...

S mi, késői olvasók, akiket Pál nem ismert, fel sem tétélezett... Akik számára ő ekklezsiát épített, hogy mi abba Isten akaratából beleszülethessünk s benne a magunk harcait megvívassuk... ugyan mit is jelent nekünk az idők folyamán egybedolgozott két levélrészlet? Nem sértünk-e levéltitkot, amikor olvassuk, elemezzük, ízekre szedjük, interpretáljuk és magyarázunk ezt a személyes írást — találgatjuk, mi páli, mi esetleg timótheusi, kik voltak Titus kísérei, maga Kéfás látogatta-e meg a korinthusi gyülekezetet (Holzmann és Reitzenstein), vagy gnosztikus pneumatikusok (Bultmann), avagy hellenisztikus zsidókeresztények (G. Friedrich)? Mit jelent nekünk a II. Kor.? Minket megtanít arra, hogy mi az apostoli tiszt; ho-

gyan kell inteni, szeretni, reménykedni, megbocsátani, tanítani, csüggedt percekben Istent keresni; megaláztatásban dicsőséget lelteni, csapások alatt elesni és felállni; megtanít saját énünkkel szembenézni, azt megtagadni és vállalni mégis (Isten teremtése az!); megtanít arra, hogy az élet kincs (1,8), amelynek örülni kell, ha az önként vállalt halálos veszedelemből kiment Isten. Nem azért kincs, hogy élvezzünk jól érdemelt babérokat, hanem, mert alkalmat biztosít további munkára, bevethető újabb harcokba, megajándékozhat örömmel és kereszthordozással, Isten kegyelme által szolgálhat mások javára és – mindennek előtt és felett – szent neve dicsőségére. Egyben (s erről a későbbiekben sok szó esik majd) megtanít, hogy az igazi élethez az út a halálon át vezet. . . .

Az apostoli tiszttel foglalkozó részeket *Bultmann* a következőképpen osztja egységekre, perikópákra és részekre:

ELSŐ EGYSÉG 2,14–4,6 Pál *parrësia*-ja (nyilvánvaló volta)

Első perikópa 2,14–3,6 Pál *hikanotës*-volta (alkalmas volta)

Első rész 2,14–17 A *hikanotës*-téma

Második rész 3,1–3 Pált műve *diakonos*

Harmadik rész 3,4–6 *Christou*-ként (Krisztus szolgáljaként) bizonyítja meg

Pált hivatása (hivatala, tisztsége, „Amt”) a *kainë diathëkë* (új szövetség) *diakonos*-aként (szolgáljaként) bizonyítja meg

Második perikópa 3,7–18 A *diakonia*-ból (szolgálatból) következik a *parrësia* (Pál nyilvánvaló volta)

Első rész 3,7–11 A *kainë diathëkë diakonia*-ja (az új szövetség szolgálata) *pneuma*-ból (lélekből) és *zōë*-ből (életből) származik; ennek folytán:

Második rész 3,12–18 A *kainë diakonia* (új szolgálat) a *parrësia*-nak (nyilvánvalóságnak, látható-voltnak), ill. az *eleutheria*-nak (szabadságnak) szolgálata

Harmadik perikópa 4,1–6 A *parrësia* véghezvitele (kivitelezése, „Durchführung”) az apostoli munkásságban

Első rész 4,1–2 A *diakonia* (szolgálat) megalapozza a nyitottságot (Offenheit), vagyis az *eilikrineia*-t = őszinteséget és a *pepoithësis*-t = bizalmat

Második rész 4,3–6 A *diakonia* megalapítja a nyilvánosságot („Öffentlichkeit”)

MÁSODIK EGYSÉG
4,7–6,10

A *doxa* (dicsőség, ill. a *zōë* (élet) elrejtett és kijelentett-volta (nyilvánvaló-volta, „Offenbarkeit”)

Első perikópa 4,7–18

Első rész 4,7–12

Második rész 4,13–15

Harmadik rész 4,16–18

Második perikópa 5,1–10

Kiemelt rész 5,6

Harmadik perikópa
5,11–19

Első rész 5,11–15

Második rész 5,16–19

Negyedik perikópa
5,20–6,10

Első rész 5,20–6,2

Második rész 6,3–6,10

HARMADIK EGYSÉG
6,11–7,4

zōë a *thanatos*-ban (élet a halálban)

A paradoxon

A *zōë* (élet) az igehirdetésben

A *zōë* jövődö jellege („Zukunftsscharakter”)

A jövő által meghatározott jelen
A jövő által meghatározott jelenben való magatartás, bizakodás
Az új-teremtés hajnalának hirdetése
Az ítélet mérceje
Az igehirdetés megalapozása az üdvtörténetben

Az igehirdetés végzése
Az igehirdetés mint eschatologikus történet
Az apostol az eschatologikus történet erőforrásában

Pál bizalmat kér. . .

*

. . . A második egység első perikópájának (4,7–18) első verseit (4,7–12) *Bultmann* így vezeti be: „Hogy a *zōë* (élet) témává lesz, már mutatja, hogy a keresztyén *zōë*-fogalom nem egyértelmű, nem a természetes gondolkodással egyező.

Amiként a *phanerōsis* (kijelentés) sem volt egyértelmű (hiszen 4,3 szerint az evangélium rejtett is lehet), hanem kétélű – életet és halált osztó, akként kétértelmű a *zōë*, amely külsőleg *thanatos* (halál) formájában jelenik meg. A *zōë* e paradox jellege hordozza éppen az isteni lényegét, hiszen a *zōë tou 'Iësou* (Jézus élete) a *nekrōsis tou 'Iësou*-val (Jézus halálával) korrespondál – az egyik nem adatik meg nekünk a másik nélkül. Pálnak a *zōë*-fogalom magyarázatát önmagán, mint apostolon, kell kezdenie, még pedig azért, mert a korinthusi gnosztikusok a 12,12 szerint éppen a *sëmeia tou apostolou* (az apostol jelét, jellemzőit) hiányolták vele kapcsolatban, gyengének tartották (10,10) és a pneumatikusokról alkotott elképzelésüknek nem felelt meg. Ők is egységben látták az apostolt és az igehirdetést, a megvetésre méltó apostol prédikációját ők is elvetették.” Így Pál arra kényszerült, hogy a látszat, a külső megjelenés ellenére bizonyítsa a maga apostolságát, sőt éppen ezek hangsúlyozásával mutassa ki Isten erejét és hatalmát.

4,7 „Az *ostrakina skeuë* (cserépedény) a gyenge, halandó test. . . Pálról, mint apostolról van szó, a *thësaurus* (kincs) nem a keresztyén *gnōsis tēs doxēs* (dicsőség ismerete), amelyet az apostol terjeszt, – nem az evangéliumról és annak dicsőségéről van szó, miként *Lietzmann* és *Windisch* állítja, vagy – ha igen – úgy csak közvetve” (*Bultmann*). – *Wendland* viszont úgy látja, hogy a 7. vers kincse az evangélium, a cserépedények pedig az apostolok, mindennek előtt maga Pál. „Közvetlenül a *thësaurus* = Pál *diakonia*-ja, a *diakonia tēs doxēs* (a dicsőség szolgálata), ez biztosítja (az apostol) méltóságát. . . Pál méltósága méltatlan köntösben jelenik meg. Ám éppen ez: a méltóság és megjelenés közötti ellentét bír okkal és értelemmel: *ina* . . . *ē* (azért van, hogy) kitűnjék, miszerint az erő nagy-volta Istentől van, nem emberektől, nem Páléktól származik.

Nem szabad annak a téves képzetnek kialakulnia, miszerint a hit az igehirdető ragyogó, faszcináló személyén alapszik. Ami az apostol *pepoithēsis* (megbízható voltát) a korinthusiak előtt kétségessé teszi, a *kauchēsis*-ét (dicsekvését) cáfoló külső megjelenés és sanyarú helyzet — éppen ez alapozza meg apostolságát, mert körülményei és exterieur-je nyújt Isten cselekvésének, hatékonyságának végtelenül tág teret, a *dünamis* (erő) az *astheneia*-ban (erőtelenségben) teljesedik ki” (Bultmann).

Pál tehát ezt mondja: Beteges, törekeny testemmel nagyobb erőpróbákat állok meg, mint mások herculesi alkatukkal. Bejárom a világot és ahol megállok, ott kezem munkájával tartom el magam. Ahol megállítanak, ott panasztalan tűrök fogságot és fenyítést. Úton és megállapodva, szabadlábbon és börtönben hirdetem a Krisztus győzhetetlen evangéliumát, mert minél többet szenvedek el, minél kilátástalanabbnak tűnik helyzetem, annál nyilvánvalóbbá válik Isten ereje. Csoda, hogy még élek, hogy még fel tudom emelni hangomat s ennek így kell lennie, hogy ti elámuljatok, Isten végtelen hatalmára rácsodálkozzatok. Szembezálok a nagy rétorokkal, zengő orgániumokkal és ragyogó logikával felépített szónoklataikkal s e levéllel hirdetem a nagy paradoxont: emberi fogyatékoságaink az eszköz arra, hogy Isten nagyságát és igazságát előttem nyilvánvalóvá tegye! — Ez az a vers, amit a II. Kor.-ból leggyakrabban idéznek — ami

kontextusából kiragadva szálló igévé lett. És itt — bizonyos fokig (de csak a maga határain belül) — méltán. Alkalmazható mindannyiunkra, mert mindannyiunknak megvan a maga testi-lelki fogyatékosága, mindannyian a koporsó felé tartunk, kudarcok és bukások jelölik utunkat. S mindannyian megtapasztaljuk, hogy Isten ereje által néha csodákra is képesek vagyunk — hogy tudunk „futni és nem lankadni el”. Ám ez az igazságnak csak az egyik oldala — hogy másik is van, arról maga Jézus tesz bizonyosságot a talentumokról szóló példázatban (Mt 25,14 kk). A daliás alak, a csengő hang is szolgálhatja és hirdetheti Isten dicsőségét, hiszen a teremtés *tób* (jó, ill. szép). A „dicsekvés”-sel tehát óvatosan kell bánni, mert bármennyire igaz, hogy „alkalmas vagyok, *noha tövis van testemben*”, „alkalmas vagyok, *mert tövis van testemben*” — jogos e mondás is: „alkalmasnak érzem magam, *mert erővel, egészségemmel tehetséggel ajándékozott meg Isten*”. Az apostoli tisztnek nem előfeltétele a betegség, de lehet velejárója és Isten igazsága nem csak paradox formában, hanem evidens módon is érvényesülhet. S tudta ezt Pál! Ha nem tudja, nem meri háromszor is kérni a tövistől való szabadulást (12,8). *Neki meg kellett értenie, hogy ő arra hivatott: a paradox és nem az evidens altheia-ról tegyen bizonyosságot; neki ez a kincs (thēsauros) és ez a kegyelem (charis) jutott osztályrészül; az ő szolgálata (diakonia-ja) ebben teljesedett be.*

VILÁGSZEMLE

Kínai élményeimből

A múlt év októberében (1985. október 4–20.) magyar ökumenikus egyházi delegáció látogatott Kínába. (A küldöttség tagjai voltak velem együtt dr. Nagy Gyula evangélikus püspök, Viczián János, a baptista egyház elnöke és Komlós Attila, a Reformátusok Lapja felelős szerkesztője.) Köztudott, hogy a „kulturális forradalom” óta számos egyházi küldöttség járt Nyugat-Európából és Észak-Amerikából Kínában, kelet-európai szocialista országból azonban a magyar egyházak küldöttsége látogatása volt az első, hosszú idő óta. Csábító lenne a sokféle, mély benyomásról és a program kulturális vonatkozásáról is írni, valamint mindazon élményanyagról, amelyre az odalátogató tesz szert, midőn betekintést nyer a mai Kína dinamikus és fejlődő társadalmába. Most csupán az ország egyházi életében bekövetkezett fejlődésnek, valamint az egyház–állam kapcsolatának ismertetésére szorítkozom.

A második világháború óta Kína fejlődésének harmadik szakaszába lépett. A felszabadulás első szakaszát a „kulturális forradalom” követte, amely az emberek millióinak okozott mind fizikailag, mind lelkileg szörnyű szenvedést; több mint egy millió ember pusztult el és száz millió ember életére voltak kihatással a forradalom romboló eseményei. Kína most egy harmadik, az úgynevezett „modernizáció” szakaszába lép, ez egyrészt a külföld felé való nyitást, másrésztől egy Kínán belüli nemzeti megegyezés keresését és létrehozására hatalmas változásokat hozott a vallási közösségek életébe, ideértve a keresztyén egyházakat is.

A „kulturális forradalom” előtti évekhez viszonyítva a vallási közösségek és a keresztyén egyházak helyzete, ezen belül is az állam–egyház kapcsolata radikálisan megváltozott.

Mielőtt ennek részleteibe belemennék, kiindulási alapként emlékeztetek arra, hogy körülbelül 6 millió keresztyén él Kínában, ennek mintegy fele protestáns, a másik fele pedig római katolikus. Említésre méltó, hogy a „kulturális forradalom” előtt, a hatvanas években a kínai protestánsok száma egy millió volt. Annak érdekében, hogy világos képet kapjunk a jelen Kína valós helyzetéről, szintén megemlíteném, hogy Kínában 60 millió buddhista és 18 millió mohamedán él. (Kína jelenlegi népessége egy milliárd és száz millió fő!) Konfucius nem tekinthető vallásalapítónak, sokkal inkább nagy gondolkodónak és nevelőnek. A tipikusnak mondható kínai vallás, a taoizmus, ismét hódít a mai Kínában, de a követői pontos száma nem ismert.

Delegációnk látogatása idején a protestáns közösségek száma 3600 volt, amely szám napról napra emelkedik. Az egyház nem régiben 9 teológiai szemináriumot állított újból fel, a Nankingban levő központi szemináriumnak 160 diákja van, ennek egyharmada nő. Az elkövetkezendő hónapokban további három teológiai szeminárium felállítását tervezik a lelkészi utánpótlás érdekében, a folytonosan újjá szerveződő gyülekezetek számára.

A jelenlegi Kínában felekezetek szerinti egyházai szervezetek nincsenek. A kínai egyháznak három országos szintű szervezete van: a Hármas-Ön-Mozgalma; a Kínai Keresztyén Tanács; és a legutóbb megalakult

Barátság Alapítvány. (Ezen szervezetek területi egységei behálózák egész Kínát.) A Hármas-Ön-Mozgalmat célkitűzése, hogy megóvja a kínai egyház függetlenségét esetleges külföldi befolyástól. A Kínai Keresztyén Tanácsnak hármas feladata van: a) a lelkesítő képzés támogatása; b) vallásos irodalom létrehozása — ide tartozik a Biblia kiadása is, amelynek a legutóbbi példányszáma elérte a két milliót és amelynek most készül egy újabb fordítása; a Kínai Keresztyén Tanács feladatát képezi továbbá az ökumenikus kapcsolatok fenntartása mind a testvéregyházakkal, mind pedig a keresztyén közösségekkel az egész világon. A nemrég létrehozott Barátság Alapítvány nem csupán vallási szervezet, hanem egy olyan csatorna, amelyen keresztül a keresztyén egyház ökumenikus módon szeretne hozzájárulni Kína modernizációjához. Ezen tevékenységgel a kínai keresztyének jelenléte látható lesz a mai Kína szocialista társadalmában. Mindhárom szervezet elnöke a nálunk is jól ismert keresztyén személyiség, Ting püspök.

A kínai egyház jövő szervezetét illetően a kínai keresztyének egy ez év júniusában tartandó nagygyűlés összehívását tervezik. Ez a gyűlés, ahol különböző felekezeti és missziói eredetű keresztyén közösségek képviselői találkoznak majd, dönteni fog az egyház jövőbeni struktúrájára vonatkozóan, amelyet valószínűleg Jézus Krisztus Kínai Egyházának fognak nevezni. Valószínű, hogy egy kongregacionista-presbiteriánus egyházkormányzati rendszer mellett döntenek, püspöki tiszttel.

Kínai egyháztaggokkal, lelkesekkel és vezetőkkel folytatott tárgyalásaink során gyakran merült fel az ökumenikus tevékenységben való részvételük kérdése. Kínai testvéreink szerint tagságuk az ökumenikus mozgalomban nem szűnt meg, de az idő még nem érett meg ennek felelevenítésére. Azonban érdeklődéssel követik nyomon a keresztyén egyházak minden ökumenikus és béketevékenységet és megfigyelőként részt is vesznek egyik-másik ülésen.

Látogatásunk csúcspontja Beijing (Peking) protestáns gyülekezeteivel való találkozásunk volt, amikor is engem az a megtiszteltetés ért, hogy prédikálhattam és az úrvacsoraosztási ágendázást végezhettem az egyik templomban. A másik templomban dr. Nagy Gyula püspök prédikált. A templomban szép számmal jelentek meg a hívek. Az épület megtelt, a gyülekezet többsége középkorú ember volt. Prédikációm textusa János evangéliuma 12. fejezetének 25–26. verse volt: „Ha a földbe esett gabonamag el nem hal, csak egy-maga marad, ha pedig elhal, sok gyümölcsöt terem. Aki szereti a maga életét elveszti azt, és aki gyűlöli a maga életét a világon, örök életre tartja meg azt”. Úrvacsoraosztást minden istentiszteleten tartanak, mégpedig vasárnapról vasárnapra a különböző felekezetek hagyományai szerint (a reformátusok az egyik vasárnap, a lutheránusok a következőn, és így tovább...). Az üdvözlőket, amelyeket református egyházunk, a Református Világszövetség és a Keresztyén Békekonferencia nevében adtam át a gyülekezetnek, igen melegen fogadták.

Az egyház és az állam kapcsolatát vizsgálva, először is azt a tényt kell hangsúlyozni, hogy a Kommunista Pártnak a kínai társadalomban betöltött szerepe megváltozott. A párt hivatalos álláspontja szerint az osztályharc befejeződött Kínában és a jelenben már a szocialista társadalom intenzív építése folyik. Csupán az egész társadalom együttes erőfeszítésével valósítható meg a modernizáció hatalmas programja. Habár az ateizmus a hivatalos ideológia részét képezi, egyúttal elismerik és hangsúlyozzák a vallás és egyház

pozitív szerepét. Tipikusnak mondható a párt álláspontja az úgynevezett „lelki szennyeződés” ügyében. A párt szerint a vallásokat ezért nem szabad e téren elmarasztalni, mert a vallások szerepe a szocialista társadalomban gyökeresen különbözik a kapitalizmusban betöltött szerepétől. A párt egyetlen követelménye, hogy az egyház a patriotizmus alapján vegyen részt a társadalom szocialista felépítésében. Kína megváltoztatta Alkotmányának azon cikkelyét, amely biztosítja a vallásszabadságot a kulturális forradalom utáni időszakban. Az új cikkely hangsúlyozza, hogy „senkit nem érhet hátrányos megkülönböztetés vallásos meggyőződése miatt”.

A nyitott és a szocialista demokráciát fejlesztő társadalom és a széles népi egység megvalósítására törekvő, átfogó programnak része a vallással kapcsolatos korábbi nézetek radikális revidálása. Ez a változás nyomon követhető négy nagyj elentőségű dokumentumban:

1. A Kínai Népköztársaság Alkotmányának megváltoztatott 36. cikkelye kimondja, hogy „egyetlen állami szerv, társadalmi szervezet, vagy egyén sem kötelezhet senkit arra, hogy higgyen, vagy ne higgyen bármilyen vallásban”. A korábbi szöveghez képest a változás abban jelentkezik, hogy elhagyták az „ateizmus propagálásának szabadsága” kitételt.

2. A Kínai Népköztársaság Büntető Törvénykönyvének 177. §-a szerint „Két évig terjedő börtönbüntetéssel sújtható az az állami tisztviselő, aki vét a vallásszabadság ellen”.

3. A Kínai Kommunista Párt elméleti folyóirata (Hong Chi 1982/12. sz.) közzétett egy elvi jelentőségű cikket „Pártunk alapvető politikája és irányelvei a vallásos problémákkal kapcsolatban a szocializmus időszakában” címmel.

4. A kínai Kommunista Párt Központi Bizottságának állásfoglalását, az úgynevezett 19. számú Központi Bizottsági dokumentumot „Alapvető szempontok és irányelvek a vallásos kérdésekkel kapcsolatban népünk szocialista időszakában” címmel adták közre.

Ezek fényében a következők állapíthatók meg a keresztyén—marxista, illetve az egyház—állam viszonyt illetően Kínában. A jelenlegi állapotot a vallási kérdés racionális megoldásának nevezik. Két frontos harc folyik: az elvtelen megalkuvás és a baloldali túlzások ellen. A hivatalos álláspont szerint „annak, hogy a vallási kérdéseket racionálisan tudjuk-e kezelni, feltétlenül nagy jelentősége van egyrészt az ország nyugalma, másrészt a különböző nemzetek és nemzetiségek összefogása szempontjából” (Hong Chi). A racionális megközelítés része az a felismerés is, hogy a vallás még nagyon sokáig élni fog a szocializmusban, és elhalása nem feltétele a szocialista építésnek. Ellenkezőleg, a vallásnak nagy és jelentős szerepe lehet a szocialista társadalom felépítésében, mert a szocialista társadalom felépülése csak a hívő és nemhívő tömegek közös munkájának lehet az eredménye. Ezért, aki nagy különbséget tesz hívők és nemhívők között, gyakorlatilag gátolja a szocializmus felépítését.

Az a felismerés is tért hódított, hogy a vallási személyiségeknek igen nagy társadalmi befolyásuk lehet és van, mert „szoros lelki kapcsolatban állnak a vallásos tömegekkel és mellőzhetetlenül nagy hatást gyakorolnak a tömegek lelki életére. Ezenkívül sok közérdeket szolgáló társadalmi munkát is végeznek” (Hong Chi). Ezek az állásfoglalások célul tűzték ki a vallási személyiségek pozitív szerepének fokozását is.

Megállapítható, hogy a Kínai Kommunista Párt elválasztja a vallással összefüggő világnézeti kérdést a vallásos szervezetek társadalmi hatásától. Háttal for-

dít annak a felfogásnak, amely a vallás kérdését adminisztratív és hatalmi eszközökkel akarta megoldani. Jelenleg a vallás pozitív szerepének elismerése és tiszteltetésben tartása az uralkodó nézet. Sőt, jelen vannak olyan mozzanatok is, amelyek a magasabb szintű marxista–vallásos dialógus és együttműködés irányába mutatnak.

Végül álljon itt még egy kínai specialitásra utaló megjegyzés. A Kínai Kommunista Párt állásfoglalása éles különbséget tesz a tételes vallások és a babonák között — az előbbi pozitívan, az utóbbit negatívan ítéli meg. Kínában hivatalosan hat vallást ismernek el, ezek: a Buddhizmus, Hinduizmus, Iszlám, Taoizmus, a római katolicizmus és a protestantizmus. (Kína a világ egyetlen országa, amely nem beszél „kereszténység”-ről, hanem katolicizmusról és protestantizmusról, mint vallásról.) Mindezek után megállapítható, hogy a római katolikus és protestáns egyházak Kínában fontosabb szerepet töltenek be, mint azt számbeli erejük

sejtetné, ezért van az, hogy számos keresztényen foglal helyet a Parlamentben (Népi Kongresszus) és más társadalmi szervezetek vezetői pozícióiban, mint például a Kínai Béke és Leszerelési Tanácsban.

Kínában szerzett tapasztalatom ismételtlen meggyőzőtt Jézus Krisztus egyházának páratlan és kifürkészhetetlen természetéről. Kálvin János mondta, hogy Jézus Krisztus egyháza feltámadásokból él. Pontosan ennek lehetünk tanúi, ha végigtekintünk a kínai egyház közelmúlt történelmében, amikor is a kulturális forradalom úgy hitte, hogy végzett a vallásokkal. A kulturális forradalom alatt azonban a keresztények száma megháromszorozódott a forradalom előtti időszakhoz képest. Mintha a Jelenések Könyvének üzenete fordítva lenne érvényes a kínai egyházakra: „Tudom a te dolgaidat, hogy az a neved, hogy élsz, és halott vagy.” (Jel 3,1.) Kínában a keresztény egyházakat halottnak tartották és íme, ismét élnek.

Tóth Károly

Az anglikán egyházak közössége

A világ kereszténységének sajátos tömbjét jelentik az anglikánok. Az ökumenikus mozgalomban kezdetől fogva résztvettek és jelentős szerepet játszottak, mert hídat alkotnak a protestantizmus és a katolicizmus között. Ma az anglikanizmus minden földrészen megtalálható. Elterjedésük összefügg az egykori brit gyarmat-világbirodalommal. Amikor Robert Runcie-t 1980-ban 102. érsekként a Canterbury-i székesegyházban Anglia prímásaként és a világméretű anglikán közösség fejeként felavatták, számára és egyháza számára kétségtelen volt, hogy ő a folytatója a világra kiterjedő anglikán hagyományoknak. A 65 milliós egyházi tömb jellege csak az angol egyháztörténet ismeretében érthető meg.

A kereszténység terjedése a britek, írek és skótok között

A brit szigetek lakóinak megtérésében két korszakot különböztetünk meg: a Rómától független ősi brit vagy kelta egyház és a Rómától függő angolszász egyház korszakát.

Britanniában, mint birodalmi provinciában, már Nagy Konstantinus előtt elterjedt a kereszténység. A brit származású Patricius innen vitte át az evangéliumot az 5. század közepén Írországra, amely sok templomával és zárdájával csakhamar mint „insula sanctorum” (szent sziget) lett ismeretessé. Az ír Columba apát pedig a 6. század második felében a skótok között terjesztette a kereszténységet.

A három országnak ez a nemzeti jellegű ősi kelta egyháza több szokásában és intézményében eltért Rómától. A papok megházasodtak, a húsvétot kiszánsi szokás szerint ünnepelték meg, az istentiszteletnél anyanyelvet használtak, az úrvacsorát kovászos kenyérral osztották, a római püspök elsőbbségét tagadták.

A pogány angolszászok az 5. század közepén jöttek át Britanniába, és szövetséges helyett csakhamar hódítóként léptek fel. A keresztény briteket a keleti partvidékre szorították össze.

A jövevény angolszászok között I. Gergely pápa kezdte meg a missziói munkát. Amikor Kent királya, Ethelbert, frank királylányt vett feleségül, Gergely 596-ban egy Augustinus nevű bencés apáttal negyven szerzetest küldött, akik a királyt és az angolszász népet

is megtérítették, s Canterburyben érsekséget alapítottak.

A kenti királyságból kiindulva, Róma most már a kelta nemzeti egyházat is hatósága alá akarta vonni. Ez hosszabb küzdelem után, a 664-ben tartott strensahchi zsinaton sikerült is, ahol a britek egyesültek a római egyházzal és elfogadták annak szokásait. Így aratott a pápaság teljes diadalt a brit szigeteken is.

A reformáció Angliában

Kiváló humanisták egyengették a reformáció útját Angliában. Tindale, humanista pap hozta Wittenbergből a reformáció híreit, majd 1525-ben kiadta az angolra fordított Szentírást.

VIII. Henrik (1509–1547) az oxfordi egyetemen eredetileg papnak készült, és csak bátyja halála után lett király. Csupán felszínes okokból szakadt el Rómától. Henrik feleségétől, Arragoniai Katalintól válni akart, hogy Boleyn Anna udvarhölgyet feleségül vehesse. VII. Kelemen pápa eleinte nem tagadta meg egyenesen a pápai felmentést, sőt azt mondta, hogy titokban köthet második házasságot, de amint V. Károlyhoz való viszonya jobbra fordult — akinek nagynéje volt Arragoniai Katalin — egyházi átok terhe alatt megtiltotta a házasság felbontását. VIII. Henrik erre a Rómával tartó papságot hűtlenséggel vádolta, a nemzeti zsinat tagjait fej- és jószágvesztéssel fenyegetve olyan határozatot ért el, hogy a király az egyedüli ura az angol egyháznak és papságnak. A pápa jövedelmeit és jogait magának foglalta le, s a nemzeti zsinat jogkörét a parlamentre ruházta. VIII. Henrik 1533-ban feleségül vette Boleyn Annát, mit sem törődve a pápa tiltakozásával, első házasságát pedig utólag érvénytelennek nyilvánította az e célból oxfordi tanárból újonnan kinevezett canterbury érsekkel, Cranmer Tamással.

A Rómával történt szakítás további következményeket vont maga után. 1534-ben a parlament Henrikre, mint az angol egyház fejére, ruházott át minden hatalmat, a pápai primátust pedig Angliára nézve megszüntette. Fischer püspök, Morus Tamás és sok pap, akik ellenszegültek, máglyán haltak meg. A király eltörölte a szerzetesrendeket, a kolostorokat feloszlatta, vagyonukat lefoglalta, és részben híveinek adományozta.

Mindezek azonban csak egy zsarnok intézkedései voltak, a reformáció első értékei még nem hatották át az egyházi életet. Ezen a téren csak annyi újítás történt, hogy a kormány által 1536-ban kiadott tíz cikk a prédikálás tartalmára nézve is adott utasítást, a népnek ugyanakkor megengedte a Szentírás olvasását. II. Pál pápa 1538-ban átokbullát adott ki Henrik ellen, a királyt trónvesztettnek nyilvánította, s a népet feloldotta a hűségük alól.

Henrik a reformáció ügyét sohasem vette komolyan. Az 1539. évi hat cikk tűzhalállal fenyegette azokat, akik az átlényegülés tana, az egy szín alatti úrvacsora, a fülbeugrás, mise, papi nőtlenség ellen szólnak vagy tesznek, noha újra feltétlenül elrendelte, hogy a királyt ismerjék el az egyház fejének. De a szigorú törvény ellenére is volt irányzat, amely a reformáció felé hajlott.

Változás ezen a téren csak akkor következett be, amikor Henrik halála után fia, a kiskorú VI. Eduárd került a trónra, mert ezalatt a világi és egyházi hatalom evangéliumi szellemű emberek kezébe került. 1549-ben a parlament új egyházi ágendát fogadott el (Book of common prayer), amely sok katolikus szertartást meghagyott ugyan, de lényegében a misét eltörölte, s a pápától való elszakadást kihangsúlyozta. A Book of Common Prayer az 1611-es úgynevezett autorizált bibliafordítással együtt három évszázadra terjedően meghatározta az istentisztelet és a hit formáját. Az imakönyvnek, ennek a liturgiai kompendiumnak kellett a breviáriumot és a misekönyvet pótolnia. Formája szerint lényegében katolikus, teológiáját azonban már a kálvinizmus erősen befolyásolta. A lutheri gondolatok, eszmék befolyása csekély maradt.

Az angol államegyház

Az angol reformáció, amelyet a Rómával történt szakítás tett lehetővé, szerves folyamat volt, amely I. Erzsébet királynő (1558–1603) idejében bizonyos mértékben befejezést nyert, bár nem küzdelmek nélkül. Erzsébet előtt Mária királynő megkísérelte Anglia erőszakos rekatolizálását. Egy évszázaddal később Cromwell radikális protestantizmusa megpróbálta a püspököket és a katolikus hagyomány minden formáját kisöpörni az egyházból. Végül azonban a középútnak kellett érvényesülnie. Erzsébet királynő olyan egyházzól álmodott, amely minden embert magában foglal, államegyházzól, amely népegyház is. Parker érsek, akinek a királynő „az egyház legfőbb kormányzója” címet adományozta, azt akarta elérni, hogy a vallási egység a nemzeti egység alapjául szolgáljon. A Book of Common Prayer egymást követő kiadása, majd az 1662-es végső megfogalmazás is teológiai kompromisszum — kezdettől fogva nyitott volt a katolikus és a protestáns értelmezés számára egyaránt. A 39, nyilvánvalóan kálvinista színezetű hitcikk hitvallási jelentőségre tett szert. Mégis a protestáns teológia erős befolyását példázta, amely befolyás az anglikanizmus lényeges eleme maradt. Ugyanakkor az a tény, hogy a történelmi püspökséghez (amelynek érvényét esetükben Róma vitatta) ragaszkodtak, ugyanígy a püspökök, papok, diakónusok ordinációja teológiájának megtartásához, az egyháznak azt az akaratát hangsúlyozta, hogy a katolikus egyház része kíván lenni. Az erzsébeti kísérlet, hogy a sokféleségben egy országon belül egységet teremtsenek, amely az egész nemzetet átfogja, álom maradt. Az első pillanattól kezdve a mai napig akadtak keresztyének, akik egyedül Rómához maradtak hűségesek, vagy egyedül

a protestáns reformáció alapjait követték, és megtagadták, hogy az anglikán egyházban maradjanak. Mégis sokféle módon sikerült az egyháznak, hogy az anglikán vallás jellegének kifejezést adjon. Bár az anglikanizmus sohasem volt az egész nép hite, mégis az angol nemzet életének lényeges részévé lett. Skóciában a református hagyományú presbiterianizmus győzött és mind hivatalos államvallássá, mind pedig népi vallássá lett. A reformáció után az anglikanizmust, mint államvallást Walesben és Írországból is bevezették. Ma az angol egyház hivatalosan már csak a brit koronához kötődik.

Az anglikanizmus terjedése

A brit birodalom terjeszkedése idején az angolok, bárhová is mentek, egyházukat is magukkal vitték. Az egyház missziós társaságai nagy igyekezettel vitték az anglikanizmust az ott élő emberekhez. Már 1607-ben építettek Észak-Amerikában egy anglikán templomot. A XIX. század vége felé az anglikanizmus világméretű közösséggé lett, de, néhány kivételtől eltekintve csak az Anglia által gyarmatosított országokban. Ezért tartotta meg kulturális szempontból világosan angol jellegét, amely a helyi hagyományoknak csak a XX. század második felében hagyott valódi lehetőségeket.

Míg a XVII. század az új felfedezések, a teológiai vállalkozások és a lelki elmélyedés időszaka volt, addig a XVIII. századot a világiasság, a lelki hanyatlás és a formális vallásosság jellemezte. A metodizmus felbukása, először az angol egyházon belül, majd azon kívül mind az evangélikális, mind pedig a társadalmi tiltakozás kifejezése volt. Társadalmilag és teológiailag is hiányzott az angol egyházból a buzgóság és az elkötelezettség; a társadalom széles középrétegét képviselte. A XIX. században erőteljes megújulási mozgalmak jelentkeztek, amelyek az anglikanizmust mindenütt megerősítették és átalakították. A langvos, közömbös közép, amely inkább a saját tekintélyéért, mint az evangéliumért fáradozott, nem tűnt el, de úgy a protestáns (Low Church), mint a katolikus (High Church) szárnyat az evangélikális ébredési mozgalom az egyik és az anglo-katolikus mozgalom a másik részről megváltoztatta.

Az anglikán protestáns misszió nagy lelkesedéssel és legalább helyenként, szociális elkötelezettséggel született. William Wilberforcesnek a rabszolgaság eltörléséért indított kampánya evangélikális meggyőződésből fakadt. Az anglo-katolikus mozgalom hasonló buzgóságot tanúsított, újra bevezetett katolikus szertartásokat — elkeseredett viták közepette — a római katolicizmus sok kifejezési formáját átvette, és megkísérelte visszaállítani azt, amit harcosai az apostoli kor keresztyénsége hitének tartottak. Viszont számos befolyásos anglo-katolikus nem maradt el evangélikális ellenpárjától abban, hogy biztosította a társadalmi teológia jogos helyét az egyház életében. A legtöbb egyházi vezető mégis a biztos középben maradt, feletlenebb nyugtalanítva a vallásos lelkesedés minden jobbról és balról jövő jelétől.

Az anglo-katolikus mozgalom a XIX. században a szerzetesrendek visszaállításáért is munkálkodott. Ha kiemelkedő szerepet nem is játszanak, de mégis léteznek szerzetesrendek az anglikán közösségekben (szerzetesek és apácák) a legtöbb tartományban. Néhány klasszikus rendet (például bencés, ferences) újra felélesztettek, másokat újonnan alapítottak.

Az angol evangélikálisok egyrészt, másrészt pedig az anglo-katolikusok alkották az angol missziói munka

élcsoportját a brit világbirodalomban és azon túl is. Nagyon buzgók voltak abban is, hogy templomokat építsenek a munkások új lakónegyedeiben, amelyek az ipari forradalom korában gombamódra szaporodtak. Egyik oldalnak sem sikerült azonban az ipari proletariátus szívét és lelkét megnyernie. Ebben a tekintetben az anglo-katolicizmus a maga ceremóniáival és színes-ségével, amelyek a városi élet egyhangúságával szemben hatottak, valamivel előbbre jutott, mint az evangélikális mozgalom, de csak valamivel. A dolgozó osztály protestantizmusa, ahol gyökeret vert, inkább az anglikán egyházon kívül érezte magát otthon. Bár nagyra értékelt egyházi férfiak jelentős szociális teológiát teremtettek (különösen F. D. Maurice-t kell megemléstünk), a marxizmus kritikája az anglikán egyház legnagyobb részére alkalmazható volt. A XIX. század legnagyobb részében és a XX. században is sokáig azt tartották a brit anglikánizmusról, hogy „imádkozó konzervatív párt”. Ez aránylag közel is járt az igazsághoz.

A jelenlegi helyzet

Az anglikánizmus a brit királyi ház vallása maradt. Az egyház nem kap pénzügyi segítséget, az anglikánok nem is fizetnek egyházi adót, hanem egyházfenntartási járulékot. Formálisan még mindig az állam nevezi ki a püspököket. A püspököknek körülbelül a fele foglal helyet a Lordok Házában, amely Nagy-Britannia legbefolyásosabb, sőt legintelligensebb vitafóruma. Még mindig az érsek koronázza meg az uralkodót, akinek még mindig nem szabad a római katolikus egyház tagjával házasságot kötnie. Az angol egyház, az anglikán egyházak közül egyedül, jövedelmének 30 százalékát középkori örökségéből szerzi, eredetileg mind földbirtok volt, ma többnyire beruházások, tőkebefektetések formájában.

Az anglikán közösség egyházai, az angol anyaegház kivételével mind szabad egyházak, formális állami költődés nélkül. Minden helyi vagy tartományi egyház önálló, nincs központi hatósága. Nincsenek nagy központi intézmények, csak egy főtitkár Londonban, szerény hivatallal, aki az egyes területek közötti összekötőként működik. Minden tartománynak van érseke, vagy elnök-püspöke. A canterbury-i érsek „első az egyenlők között” (primus inter pares), de nincs törvényes hatalma az anglikán egyházon kívül. Anglia maga két tartományra oszlik, ezek: Canterbury és York. A skót episzkopális egyház, a walesi egyház és az ír egyház önálló tartományok, szórvány helyzetben.

Az USA Protestáns Episzkopális Egyházát 1789-ben alapították. Seabury püspököt 5 évvel korábban Skóciában szentelték fel erre a szolgálatra. A többi mai provincia: Ausztrália, Brazília, Burma, Burundi, Ruanda, Zaire, Közép-Afrika, az Indiai-óceán térsége, Jeruzsálem és a Közel-Kelet, Kenya, Melanézia, Új-Zéland, Nigéria, Pápua Új-Guinea, Dél-Afrika, Szudán, Tanzánia, Uganda, Nyugat-Afrika, Nyugat-India. Ezenkívül regionális anglikán tanácsok találhatók Kelet-Ázsiában, Dél-Amerikában és Dél-Óceániában. Ezek a területeken csak nagyon kevés anglikán él és nagyon elszórtan ahhoz, hogy tartományt alakítson. Végül Japánban és Kínában is van egy-egy tartománya. A „Kínai Szent Katolikus Egyház” székhelye Hongkongban található. A mai Kínai Népköztársaság területén található korábbi missziói területek a mostani, nem felekezeti kínai protestáns egyházhoz csatlakoztak, amelynek legismertebb vezetője K. C. Ting egykori anglikán püspök. Az indiai szubkontinensen levő egyházak az Észak- és Dél-Indiai Egyesült Egy-

házakkal léptek egységre. Minden anglikán teljes közösségben él ezekkel az egyházakkal.

A világ más részein nem alakult még más ökumenikus egyesülés, amely az anglikánokat is magában foglalja. Az anglikán egyházak püspökei 1867 óta találkoznak az úgynevezett Lambeth-konferenciákon. Ezeket a konferenciákat eredetileg a Lambeth Palaceban, a canterburyi érsek londoni székhelyén tartották. Itt minden, közös érdeklődésre számot tartó kérdést szabadon megvitathatnak és határozatokat alkothatnak. A tízévenként összeülő Lambeth-konferencia nem hozhat törvényeket, ugyanúgy a kisebb létszámú Anglikán Konzultatív Tanács sem, amely 1969-ben alakult; gyakrabban találkozik, minden tartományból egy püspök, egy pap és egy laikus tagja van. 1978-ban határozták el, hogy az érsek tanácsadó testületként időről-időre összejönnek. 1867-ben a Lambeth Palaceban 76 püspök gyűlt össze, számuk 1968-ban 462-re nőtt.

Mi tartja össze a püspököket és egyházaikat?

A brit kulturális gyökerek már nem. A kérdésre ma már nem könnyű választ adni. Ez pedig további kérdéseket vet fel az anglikánoknak az ökumenikus mozgalomban elfoglalt helyét illetően, a világ keresztyén-ségében. Az úgynevezett „Lambeth Quadrilateral”, a keresztyén hit tételeinek 4 pontos nyilatkozata 1888-ból még mindig helytálló feleletet ad: 1. Az Ó- és az Újszövetség szent iratai mindent tartalmaznak, ami szükséges az üdvösséghez, és ők a hit mérőzsinórja, illetve legfőbb mértéke. 2. Az Apostoli Hitvallás, mint kereszteselési szimbólum és a Niceai Hitvallás a keresztyén hit kielégítő nyilatkozatai. 3. A Krisztus által szerzett két szentség, a keresztség és az úrvacsora egyházának lényeges eleme. 4. A történelmi püspöki tiszt (gyakorlásának módszere alkalmazkodhat a helyi sajátosságokhoz) a Krisztus egyházába elhívott minden nép és nemzet számára az egység szükséges jele. Ez a négy jel: a Szentírás, az apostoli hitvallások, az Úr szentségei és a történelmileg megalapozott egyházi hivatali lényegében tehát az, ami az anglikánizmust a hitnek és gyakorlásának sokféleségében összetartja. Egészen a közelmúltig a Book of Common Prayer és a sok belőle származó liturgia az anglikánizmusnak tekintélyes mértékű liturgiai összetartást, sőt bizonyos tanítási konszenzust kölcsönözött a „lex orandi, lex credendi” alapján. Mai modern anglikán liturgiák, akkor is, ha sok ponton világosan anglikánok, szemmel láthatóan eltérnek egymástól stílusukban. A liturgiai összetartás nem jelenti ugyanakkor a gyakorlat egységét. Az a szabadság, hogy a tanítást és az Írást katolikus, protestáns, liberális és radikális módon lehet értelmezni, nagy eltéréseket eredményezett a szertartásokban, a stílusban, és olyan dolgokban is, mint például a liturgikus öltözékek. Egyes vidékeken ilyen különbségek miatt egyik gyülekezet jelentősen eltérhet a szomszédjától, máshol az egyik egyházkerület a másiktól, és sok esetben ez vonatkozik egész tartományokra. Egy túlnyomórészt római katolikus országban, mint Írország, az anglikán kisebbség erősen a protestantizmus felé hajlik. Egy református országban, mint Skócia, az anglikánizmus katolikus arcot mutat. A korábbi gyarmatokon az anglikánizmus még messze-menően az elindító missziós társaság teológiáját és jellegét tükrözi. Az anglikánizmus az ökumenikus mozgalom építésében és fenntartásában jelentős szerepet játszott. Az utóbbi évtizedekben azonban befolyása mégis észrevehetően csökkent. Kevés anglikán áll ma az ökumenikus gondolkodás csúcán. Edward Scott

érsek, kanadai prímás egyik ezek közül, aki az 1958-ban elhunyt George Bell chichesteri püspök nyomdokain halad.

Az anglikanizmus és az ökumené

Az anglikanizmus a maga átfogó jellegével sokáig ökumenikus modellnek számított, hídnak Genf és Róma között. A gyakorlatban azonban kiderült, hogy ez nem így van. Egyre gyakrabban teszik fel a kérdést, meddig tart az anglikán egyháznak az a képessége, hogy nyilvánvalóan kibékíthetetlen teológiákat összehasonlítsanak. Anglikán teológusok messzemenő egyetértésre jutottak protestáns egyházakkal (különösen a metodistával) és római katolikus teológusokkal is. De az egy-egy irányba tartó komoly egységmozgalmakat állandóan erős kisebbségek veszélyeztetik, amelyek más irányba húznak, megcsontosodott konzervatívok támogatásával, akik elleneznek bármilyen változást. Legerősebben a nők ordinációjának kérdésében, a törvénytelen egyházi hivattal kapcsolatban váltak ketté. Legutóbb néhány anglikán tartomány elkezdte a nők lelkésszé avatását (Hongkong, USA, Új-Zéland, Kanada), mások ezt nem teszik, és a felavatott lelkésznek nem ismerik el. Ez komoly törésnek számít a közösségben. Az az anglikanizmust terhelő feszültség, amelyet a keresztyén hagyomány mind protestáns, mind pedig katolikus elemeinek átvétele okoz, és ame-

lyet a nők felavatásának kérdése olyan jól illusztrál (ez, mint a legtöbb felmerülő kérdés, sok nem teológiai tényezőt is tartalmaz), fontos kérdéseket vet fel arra vonatkozóan, hogy az anglikanizmus képes-e szakadás nélkül továbbélni. A katolikus hagyomány szerint élő egyházakkal való egység az anglikán protestánsok számára igen csak elfogadhatatlan lehet és fordítva. Egy valamilyen központi anglikán hatóság hiánya még jobban kiélezi ezt a problémát akkor, amikor az egyes tartományok közötti hasonlóságok tűnőben vannak.

Az anglikanizmusnak gazdag és jellegzetes reformatori és reformáció utáni hagyománya van az egyházi zenében, amelyet nemcsak az angol katedrálisokban, hanem sokfelé a világban ápolnak. Legszínvonalasabban feltehetően Cambridge-ben, a Kings's College-ban, annak világszerte ismert kórus iskolájában. Az anglikanizmus teológiai pluralizmusa és decentralizált szervezete révén a mai keresztyén mozgalmak közül sokan anglikán kifejezési formákat találnak. Ez vonatkozik például a karizmatikus mozgalomra, amely különösen a dél-afrikai egyház fehér tagjai között erős. Ugyanebből a tartományból származik az anglikanizmus néhány olyan prófétai alakja, aki a faji megkülönböztetés ellen harcol mind az egyházban, mind a társadalomban (Trevor Huddleston, Michael Scott páter, Ambrose Reeves, Colin Winter, Desmond Tutu püspök).

Ottlyk Ernő

A római katolikus egyház és az EVT közös munkacsoportja

A Közös Munkacsoport létrejötte (1965)

A római katolikus egyháznak az EVT-vel kapcsolatos álláspontja fokozatosan megváltozott. 1964 novemberében az ökumenikus dekrétum olyan hidat hozott létre, amely átfogóbb volt, mint azt a két fél várta, s amely „a párbeszéd és együttműködés közösségét lehetővé tette”. Így aztán az EVT 1965 januárjában Enuguban megrendezett központi bizottsági ülésén új lépésre vállalkozhatott.

Visser't Hooft, az EVT főtitkára jelentésében kiemelte, hogy különbséget kell tenni az alábbi két fajta dialógus között: a római katolikus egyház más egyházakkal, meghatározott tantételekről folytatott dialógusa (amely „normális és szükséges dolog”) és az EVT dialógusa között azokról a kérdésekről, „amelyekben az EVT az illetékes”. Az ülés a dialógusnak éppen e második formájával foglalkozott. Tekintettel a római katolikus egyház új ökumenikus állásfoglalására, amely a II. Vatikáni Zsinaton jutott kifejezésre és arra a tényre, hogy az ő felfogásuk az ökumenikus kapcsolatokról lényeges pontokon ugyanaz, amely az EVT-n és annak tagegyházaiban belül kialakult, a Központi Bizottság arra a meggyőződésre jutott, hogy megbízatásának szellemében minden tőle telhetőt meg kell tennie, hogy ápolja ezeket az új kapcsolatokat s hogy párbeszédet alakítson ki a római katolikus egyházzal a közös célokról és a kapcsolatok megoldatlan kérdéseiről.

Az első értékelések bebizonyították, hogy elérkezett az idő arra, hogy közös felfogást dolgozzanak ki az EVT és a római katolikus egyház között azokról az alapelvekről, melyekre támaszkodva meg lehet alapozni a kapcsolat fejlesztését.

Nyilvánvaló volt, hogy a római katolikus egyházat és az EVT-t nem lehet összehasonlítani, s hogy ebből a

kapcsolatok során különös problémák fognak adódni. Az EVT működésének határt szab, hogy csak a tagegyházak nevében járhat el, ha erre felhatalmazása van. Továbbá különbséget kell tennie egyrészt a tagegyházak és a római katolikus egyház dialógusa során felvetődő kérdések, másrészt, az EVT és a római katolikus egyház viszonyát érintő kérdések között. Idetartozik mindenképp

- a) a diakónia, valamint a szociális és nemzetközi ügyek területén való gyakorlati együttműködés;
- b) teológiai tanulmányi programok – tekintettel az ökumenikus kapcsolatokra;
- c) az egyházak közötti feszült kérdések (pl. vallásszabadság, prozelitizmus, vegyes házasság);
- d) az egyház missziójára és életére vonatkozó közös kérdések (laikusok ügye, misszió helyzete stb.).

Így született meg a döntés egy közös munkabizottság létrehozásáról, amelynek nyolc tagja az EVT, hat tagja pedig a római katolikus egyház képviselője. A Közös Munkacsoport feladatául tűzte ki, hogy vizsgálja a közös cselekvés és párbeszéd lehetőségeit és kidolgozza az alkalmazásra kerülő módszereket. A Közös Munkacsoportnak nem volt jogköre önálló határozatok hozatalára, viszont javaslatokat tett az illetékes fórumok felé. Katolikus részről ezeket a javaslatokat VI. Pál pápa elé terjesztették. Egy hónapra rá, 1965 februárjában a Titkárság vezetője, Bea kardinális átadta Genfben a Vatikán hivatalos választát, a keresztyének egységére való felszólítást.

Az Uppsala előtti időszak (1965–68)

A Közös Munkacsoport 1965-ben rögtön megkezdte munkáját. A közvetlen kérdések ezek voltak: az ökumené fogalma; a párbeszéd módja és célkitűzései;

közös istentisztelet az ökumenikus ülések során és a „communicatio in sacris”. Mindezekről a kérdésekről további konzultációkat tartottak. A dialógusról való konzultációk mellett az Egység-titkárság egy tanulmányt is végzett.

Ezeken túlmenően fontolóra vették az EVT különböző részlegei és a katolikusok közötti együttműködés lehetőségeit és felvetettek néhány problémát, amellyel közelebbről is szükséges lenne foglalkozni, mint pl. közös bibliamunka, feszültségek a misszió területén. A nemzetközi ügyeket illetően egyetértettek abban, hogy meg kell vizsgálni a közös megnyilatkozások lehetőségét, mindenekelőtt azt, hogy az előzetes megbeszélések szellemében közös nyilatkozatokat hozzanak nyilvánosságra. Alapvető egyetértés volt abban, hogy a munkacsoportokban és konzultációkon nem lehetséges minden egyes kérdést megtárgyalni. A második ülésen a Központi Bizottság és a Vatikán számára munkabeszámolót fogalmaztak meg, amely aztán végül 1966-ban a Közös Munkacsoport első hivatalos beszámolójaként jelent meg. Az egyes munkacsoportok és konzultációk — amelyekre a Közös Munkacsoport még részletesen vissza akart térni — 1965 februárjában és márciusában ültek össze újra, hogy az egyház és társadalom néhány kérdéséről folytassanak megbeszéléseket. Ugyanebben az évben megrendezésre került egy ülés, amely a misszió; a nők; a laikusok helyzete; a segélyezés és a fejlődés kérdéseivel foglalkozott. Két ökumenikus ülésen pedig a közös istentisztelet lehetőségéről tárgyaltak.

A Közös Munkacsoport harmadik ülését 1966 májusában tartotta Bossey-ben, ahol olyan különböző kérdések kerültek napirendre, amelyekkel későbbi összejöveteleken is foglalkoztak. A katolikusok és a „Hit és Egyházalkotmány” elnevezésű bizottság közötti korábbi üléseken és megbeszéléseken további tanulmányozásra javasolták a katolicizmus és apostoli tisztátémáját. Úgy határoztak, hogy ezt a munkát a Hit- és Egyházalkotmány Bizottságból és az Egység-titkárságból álló kisebb szekció kezdje meg.

A dialógusról folytatott tanulmányt tovább munkálták és az eredményeket 1967-ben nyilvánosságra hozták. Egy kisebb munkacsoportot a vallásszabadsággal és a prozelitizmussal foglalkozó tanulmánnyal bíztak meg. További erőfeszítéseket tettek arra, hogy tisztázzák az ökumenikus mozgalom mibenlétét.

Ennek ellenére a tapasztalatok alapján az volt a vélemény, hogy gyakorlati kérdések felől inkább meg lehetne közelíteni az ökumenikus mozgalom lényegét. Mindenesetre azt elismerték, hogy a Közös Munkacsoport illetékes az ökumené lényegéről, jellegéről és feladatairól folytatott megbeszélésekben. Willebrands püspök a l'Osservatore Romano című folyóiratban a következő módon hangsúlyozta a Közös Munkacsoport ideiglenes jellegét: „Miután megvizsgálták a párbeszéd és együttműködés lehetőségeit — tulajdonképpen be is töltötték feladatukat.” Ezen az ülésen azonban bebizonyosodott, hogy a római katolikus egyház és az EVT között különösen jó kapcsolat alakult ki, s hogy a Közös Munkacsoport munkája nem állt meg a fejlődésben. Ehhez a fejlődéshez tartozott az az ülésen elhangzott javaslat is, hogy nevezzenek ki egy állandó titkárt, de anélkül, hogy titkárságot hoznának létre. Itt utalni kell arra, hogy az ökumené lényegét megvitató referátumokban már felmerült a római katolikus egyház EVT tagságának kérdése, noha a katolikusok ezzel a lehetőséggel kapcsolatban nem képviseltek reményekre jogosító álláspontot. A következő, 1966. novemberi ülésen Cret-Bérard-ban megállapították, hogy jóllehet a közeli jövőben a római katolikus egyház

tagságával nem lehet számolni, ezt a lehetőséget mégsem szabad kizárni a tárgyalások során. Az ülésen felvetődő és a kapcsolatok szempontjából továbbra is jelentőséggel bíró kérdések az alábbiak voltak:

- imahét a keresztyének egységéért, s ezzel kapcsolatban egy olyan csoport kinevezése, amely előkészíti az imahét közös tematikáját;
- misszió és javaslat egy második közös konzultációra, valamint az a szándék, hogy ebbe a Hittérjesztő Kongregációt is bevonják;
- javaslatok az együttműködésre;
- egyes házasságok, s ezzel kapcsolatban egy közös bizottság felállítása;
- végül pedig a női munka kérdése, aminek a gondját szintén egy közös csoport viselné, s összehangolná az intézkedéseket.

A csoportelnökök kezdetől fogva Jan Willebrands püspök és W. A. Visser't Hooft voltak. Az utóbbit az EVT főtitkári tisztében Eugene Carson Blake követte, aki az 1967. májusi ülésen lépett hivatalba. Az EVT következő évben megrendezendő negyedik nagygyűlésére tekintve ekkor készítették el a Közös Munkacsoport második hivatalos beszámolóját. Itt vetődött fel a kérdés, hogy a továbbiakban milyenek legyenek az EVT és a római katolikus egyház közötti kapcsolatok. Ezt a beszámolót követően a csoport nem osztotta azt a nézetet, hogy a római katolikus egyház tagsága megkövetelné a keresztyén egység közös ügyét, de a kapcsolatok jelenlegi formáját nem tekintette marandónak. Időszerű volt továbbá a mandátum újbóli megfogalmazása és a tagság körének bővítése is.

Az 1967 decemberében Assisiben tartott ülésen az volt a vélemény, hogy a csoportnak pozitívabb funkciót kell betöltenie. Katolikus teológusok részvétele is szóba került a Hit és Egyházalkotmány Bizottságban. Napirendre került továbbá egy 1968-ban Bejrútban megrendezendő közös konferencia terve, amely a fejlődés kérdéseiben való együttműködést hivatott megvizsgálni. Ezt az összejövetelt egy közös csoport készítette elő, amely az egyház, a társadalom, az igazságosság, a fejlődés és a béke kérdéseivel foglalkozott. A bejrúti konferencia eredménye az EVT és a Justitia et Pax Pápai Tanulmányi Kommisszió közös bizottsága, a SODEPAX volt.

Ezen az ülésen elfogadták a prozelitizmussal kapcsolatos tanulmányról szóló jelentést, amely a továbbiakban „Közös bizonyosság és prozelitizmus” néven folytatódott. A második hivatalos jelentésben a római katolikus egyház és az EVT közös szolgálatáról volt szó. Ezt a témát újból felelevenítették és behatóan tanulmányozták. Ennek az első fejezetnek a végén tehát világosan megmutatkoztak azok a legfontosabb kérdések, amelyek továbbra is meghatározták a kapcsolatokat.

Uppsalától Nairobi-ig (1968 — 1975)

A Közös Munkacsoport 1968 júliusában Uppsalában az EVT nagygyűlése elé terjesztette két hivatalos és egy információs jelentését. Ezután a csoport összetételére tett javaslatot. Mandátumán azonban nem kívánt változtatni. A tagokat a javaslat szerint részben római, genfi irodáik dolgozói közül, részben pedig teológusok és egyházi vezetők köréből kell megválasztani. E javaslat elfogadásakor a nagygyűlés kifejezésre juttatta azt a véleményét, hogy a csoportnak még nem fejeződött be az a megbízatása, hogy tisztázza a problémákat. A nagygyűlés egyik fontos beszédében Robert Tucci (Vatikán) megemlítette a római katolikus

egyház EVT tagságának ügyét. Ez a kérdés, amely a Közös Munkacsoport nyilvánosságra hozott jelentéseiben alig szerepelt, ismét újra megvitatásra került, és jelentősen befolyásolta ezt az új időszakot. A nagygyűlés üdvözölte annak hírért, hogy a Vatikánnal folytatott előzetes megbeszélések alapján katolikus részről számos olyan személyt neveztek meg, akik teljes jogú tagjai lehettek a Hit és Egyházalkotmány Bizottságnak.

1969 májusában a Közös Munkacsoport két elnökkel és két titkárral új és kibővített összetételben ülésezett, s ettől fogva már évenként tartotta üléseit. Így a vezetőség, vagy az úgynevezett kabinet rendszeres összejöveteleitől is — amelyek gyakorlatilag 1967 eleje óta folytak — eltekintettek. Egy memorandumban az állt, hogy a Közös Munkacsoport — amely a kapcsolatok jelenlegi ideiglenes formáját testesíti meg — javasolja egy kisebb bizottság létrehozását, amelynek az lenne a feladata, hogy megvizsgálja egy tulajdonképpen megújított forma teológiai, pasztorális és adminisztrációs vonatkozásait. Mint a lehetőségek egyikét, itt is megemlézték az EVT katolikus tagságának kérdéséről. A bizottság 1972-ben megjelent beszámolóját így is nevezték: „a tagsággal foglalkozó tanulmány”. Habár a jelentés még számos más területet is érintett, mégis mindenekelőtt erre a pontra irányította figyelmét.

A Vatikán ennek ellenére úgy határozott, hogy „a közeli jövőben” nem kérelmezi EVT-beli tagságát. Bár ez a határozat reális volt, mégis a következő évek folyamán negatív módon hatott a kapcsolatokra és a Közös Munkacsoporton belül légré. Ennek ellenére azonban a kapcsolatok és a csoport munkája tovább fejlődött. Ebben a szakaszban elsősorban az volt a cél, hogy megszilárdítsák az Uppsala előtti idők első eredményeit, miközben egyidejűleg a római katolikus egyházban VI. Pál pápa vezetése alatt a második Vatikáni Zsinat gondosan szervezett előkészületei folytak. Ebben az új situációban a Közös Munkacsoport egy ideiglenes bizottságból a kapcsolatok állandó fórumává vált. Ez az 1975-ös negyedik hivatalos beszámolóból is világosan kiderül.

A Közös Munkacsoport tevékenységének kezdeti szakaszában gyakran megelőzte korát. 1965-ben egy közös bizottság a katolicitásról és az apostoli tisztről folytatott tanulmányt, amely 1970-ben a közös kutatás szolgálatában került nyilvánosságra. Az ebben szereplő kérdések közül néhányat a Hit és Egyházalkotmány Bizottság — amelyben katolikusok is részt vesznek. — felvetett olyan témák alatt, mint pl. „zsinati közösség”. Nem foglalkoztak azonban a tanulmányban és annak kísérő anyagában szereplő több más ponttal. Hasonló sorsra jutott az 1971-ben megjelent „közös bizottság és prozelitizmus” című tanulmány is, amely fontos megállapításokat tesz e témával kapcsolatban, s amely kérdéssel először csak néhány év múlva foglalkoztak. 1965-ben vizsgálatot kezdtek az egyházi és keresztyén tanácsok szerepéről. Ez a téma később tanulmánnyá szélesedett, s a Közös Munkacsoport 1972-es ülésén behatóan is foglalkoztak vele. Elsősorban ennek köszönhető, hogy az Egységittikárság megfogalmazta a maga orientációs dokumentumát „Ökumenikus együttműködés vallási, nemzeti és helyi vonatkozásokban” címmel s ezt 1975-ben hozta nyilvánosságra. Ekkor vált ugyanis egyértelművé, hogy a Vatikán a nemzeti és helyi tanácsokkal fennálló kapcsolatokat pozitívan értékeli.

Ebben az időszakban tovább mélyült az együttműködés az EVT különböző alacsonyabb szintű szervezeteivel. A Közös Munkacsoport évenkénti ülésének

egyik fő pontja volt a „további együttműködés” kérdése. Így beszélhetett VI. Pál pápa a Nairobi-ban rendezett ötödik nagygyűléshez intézett üzenetében a katolikus egyház és az EVT közötti testvéri szolidaritásról. Azt az óhaját is kifejezte, hogy ez az együttműködés tovább mélyül és még intenzívebbé válik.

Nairobi-tól Vancouverig (1975–1983)

A Közös Munkacsoport hivatalos beszámolója, amelyet a Vatikán, majd az ötödik nagygyűlés elé terjesztettek, különbözött a korábbi beszámolóktól. Ebben az eltelt évtizedet felölöl mérlegkésztés mellett jelentős helyet kapott az akkori ökumenikus helyzet és a keresztyének s egyházak közös alapjainak számbavétele is. A jelentés szólt a fennálló társadalomról; a közös bizonyágtétel szükségességéről s a megújulásra való felhívásról, de egyidejűleg megpróbált előre is tekinteni és utalni olyan nagyobb kérdésekre, amelyek érintik a kapcsolatokat s amelyeket nem szabad figyelmen kívül hagyni. A Közös Munkacsoport nemcsak az együttműködés egyfajta tervezését vette komolyan, hanem ugyanakkor perspektívát nyújtott az előttük álló útra nézve is. Három téma szerepelt központi helyen, amelyeket azóta továbbfejlesztettek, s amelyek jelentősen befolyásolták a kapcsolatokat:

a) Az egyház egysége:

Itt az volt a cél, hogy az egységről alkotott különböző felfogásokról áttekintő kép szülessen, s hogy közelebbről megvizsgálják azok jelentőségét és a közöttük levő összefüggéseket. A tanulmány elsősorban a hitben való egységgel, az apostoli hit tartalmával és egy mai hitvallási formulával foglalkozott. A beszámoló 1980-ban jelent meg ezzel a címmel: „A közös hit megvallása felé vezető úton”. Ez a téma döntő az ökumenikus párbeszédre nézve, hiszen katolikusok, ortodoxok és sok más keresztyén számára központi kérdést jelent. Az egységgel foglalkozó tanulmányokban további lépések megtétele szükséges. Ilyen lépés lehet egy olyan tanulmány, amely az egyházi tanácsok jelentőségét vizsgálja az ökumenikus mozgalom szemszögéből; vagy az egység elmélyítését tartja szem előtt.

b) Közös bizonyágtétel:

Ez a téma a Közös Munkacsoport hatvanas évek végén folytatott tanulmánya óta mind az EVT-ben, mind az újabb pápai megnyilatkozásokban ismét aktuálisává vált. Az első kezdeményezés olyan munka volt, amely áttekintést adott a közös bizonyágtétel új formájáról a világ különböző pontjain, amely a Közös Munkacsoport 1965-ös megalakulása óta a világon mindenütt elterjedté vált. Az Evangelizációs és Világmissziós Bizottság és az Egységittikárság és közös tanulmányának eredményei 1981-ben kerültek nyilvánosságra. A téma feldolgozása mellett a függelékben a világ különböző részéről és az élet számos területéről származó — a közös bizonyágtételre vonatkozó — példák is helyet kaptak. A Közös Munkacsoport továbbra is igyekszik ösztönözni e dokumentum használatát és tanulmányozását.

c) A szociális téren való együttműködés:

Ez volt az egyik olyan terület, amelyen az EVT és a római katolikus egyház közötti kapcsolatok és a Közös Munkacsoport mandátumának kezdeti időszaka

kában mindenki nagy reményeket táplált. Idővel azonban mégis több nehézség vetődött fel, annak ellenére, hogy néhány eredményt sikerült elérni. Ez a tanulmány a partnerek együttműködésre vonatkozó feltételeit vizsgálta meg s eközben behatóan tanulmányozta a lehetőségeket és a problémákat.

Elsősorban az volt a kérdés, hogy a különböző struktúrák milyen kihatással vannak az együttműködésre. Jelentős eredmény volt egy közös tanácskozó csoport létrehozása, amely a szociális téren való együttműködés kérdéseit vizsgálta. Munkájában részt vett az EVT számos alsóbb szintű szervezete, valamint partnerként a Kuria — nevezetesen a „Justitia et Pax” Pápai Komisszió; a „Cor Unum” Pápai Tanács; a „Pápai Laikustanács” és az Egységittikárság. E csoport feladata volt az együttműködés tervezése és koordinálása, ezentúl pedig a felek ökumenikus készségének valóra váltása.

A negyedik beszámoló a Közös Munkacsoport jövőbeni munkájára vonatkozóan szolgált útmutatással és megállapította, hogy egy ilyen fórum léte továbbra is szükséges ahhoz, hogy felfedje és megítélje az ökumenikus mozgalom új lehetőségeit, s hogy új lépéseket és programokat javasoljon. Feladatai közé tartozik ezenkívül az ökumenikus eszmecsere ösztönzése; az ökumenikus mozgalom interpretálása és az, hogy a mozgalom előrehaladásáról információkkal szolgáljon. Megkísérli továbbá a felek különböző szervezetei és

programjai közötti együttműködés előmozdítását. Továbbra is megtartja tanácskozó testületi szerepét s nem kíván végrehajtó szervezatként működni és eredményeit a jövőben is az illetékes szervek elé fogja terjeszteni. Megpróbál rugalmas maradni és a prioritásokat gondosan mérlegelni. A csoportnak két elnöke van. (Jelenleg Ramon *Torella* püspök, az Egységittikárság helyettes vezetője és José Miguez *Bonino*, aki az EVT egyik elnöke.) Mindkét fél nyolc tagot küld — beleértve a két titkárt. A hat tagot számláló vezetőségi csoport az évenkénti egyszeri üléstől függetlenül minden esztendőben egy alkalommal összeül. 1979 februárjában az új pápa, II. János Pál, a csoport éves ülése alkalmából köszöntését küldte: „Szeretném kifejezésre juttatni azt az óhajomat, miszerint a keresztyének közötti mihamamarabbi egységre irányuló erőfeszítések váljanak egyre intenzívebbé. Remélem, hogy megtalálják azokat az utakat, amelyek elvezetnek a katolikus egyház és az EVT közötti szorosabb együttműködéshez minden olyan területen, amelyen ez lehetséges”.

A Közös Munkacsoport ötödik beszámolójának készítése jelenleg folyamatban van. Ez a beszámoló tartalmazni fogja a jelenlegi ökumenikus helyzet értékelését és betekintést kíván nyújtani az együttműködés és a fejlődés vonatkozásában a következő tíz esztendőre.

Ottlyk Ernő

Ősi keleti egyházak

A kifejezés egy öt egyházból álló csoportot jelöl, amelyek egymáshoz kötődnek. Ez az öt egyház: 1. Kopt Ortodox Egyház (6–8 millió taggal). 2. Szír Ortodox Egyház (250 ezer taggal). 3. Örmény Ortodox Egyház (3,5 millió taggal). 4. Indiai Ortodox Egyház (1,5 millió taggal) és 5. Etióp Ortodox Egyház (15 millió taggal). Ezek szerint tehát 26–28 millió tagot számlálnak.

Általános jellegzetességeik

Az ősi, keleti ortodox egyházakat néha hibásan monofizitáknak nevezik. E téves felfogásnak az az alapja, hogy a keleti ortodoxok egyedül a megtestesült Jézus Krisztus isteni természetében hisznek. Ugyanilyen hibás a jakobita elnevezés is, az éppoly hibás feltételezés miatt, hogy Baradai (Baradeosz) Jakab alapította (kb. 500–575) ezeket a régi egyházakat. Helyesen ősi keleti egyházaknak nevezzük őket, mivel hűek maradtak az egyház hagyományához, olyannak, amilyenek a bizánci birodalomban történt túlzott hellenizálásuk előtt is voltak. Ugyanígy Kalcedon előtti egyházaknak is nevezhetők, mivel a kalcedoni zsinat (451) ökumenikusként való elismerését elutasítják. Az utóbbi időben folytatott nem hivatalos megbeszélések újra felismertették az összes ortodox egyház krisztológiai hitének lényeges egységét.

A kalcedoni és az utána következő három zsinat el nem ismerésétől eltekintve — amelyeket a bizánci ortodoxok ökumenikusként tartanak számon — a keleti ortodoxok hagyománya alapvetően ugyanaz, mint a bizánciaké, az ekkleziológiában, a papi szolgálatban és a szentségekben, ugyanígy a Jézus Krisztus megtestesüléséről és a Szentháromságról való tanításban. (A részletekre nézve lásd: *D. Dr. Ottlyk Ernő: Az egyház története, Budapest, 1979. című könyvét.*)

A Kopt Ortodox Egyház

Ez az egyház lényegében erős kisebbség Egyiptomban, 40 egyházkerülettel és püspökkel; őket az „alexandriai pápa és Szent Márk székének patriárchája” kormányozza, jelenleg III. Shenuda (szent Márk 117. utódja). Egy időre elveszítette a kormány elismerését, és Vádi-al-Nátrun kolostorába száműzték. Gyakran adódnak konfliktusok a mohamedán többség fanatikus elemei és a keresztyén kisebbség között. Mindezekelőtt a laikusok között mégis új lelki megerősödés tapasztalható. A szerzetesi mozgalom, amely Egyiptomban kezdődött, bámulatos megújuláson megy át. Négy kolostor a nitriai pusztában (asz-Suriyani, Amba Makariosz, Amba Pachomiosz, Amba Mina), kettő a keleti sivatagban (szent Pál és szent Antal) és a muharraqi Miasszonyunk kolostor Asziut mellett a hét legaktívabb, továbbá öt apácakolostor, amelyek többnyire Kairó környékén találhatók.

Az utóbbi időben erőteljesen fáradoztak azért, hogy a kopt egyházat mások előtt is ismertté tegyék és ugyanígy a koptokat is megismertessék más egyházakkal. Samuel püspök, aki 1981-ben a Szadat elnök elleni merénylet során életét veszítette, az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának tagja volt és számos ökumenikus fejlesztési vállalkozás vezetője hazájában. A kopt egyház 1954 óta tagja az EVT-nek és a II. Vatikáni Zsinatra is küldött megfigyelőket. A római egyházzal közös munkacsoportot alakítottak. További 5 püspöknek nincs egyházkerülete, hanem az egyház központjában tevékenykedik. Két teológiai főiskolájuk van, egy Alexandriában, egy Kairóban, valamint egy Kopt Tanulmányok Intézete és egy múzeum.

Az egyház a régi kopt ikonográfiát kreatív, modern formában nemrégiben felelevenítette. A kopt építéssel és zene megújítására tett kísérletek ezzel szem-

ben csak mérsékelt sikerrel jártak. Az 1954-ben alapított kopt tanulmányi intézet nagyobb fontosságot tulajdonít a kutatásnak, mint az új formák teremtésének. A liturgia nyelve kopt és arab. Körülbelül 1300 egyházi épületük és 2000 házas papjuk van.

A Szír Ortodox Egyház

Ma a legkisebb a keleti ortodox egyházak között. Ez az egyház nagyszerű keresztyén hagyományok örököse: egyenes ágon az I. század jeruzsálemi sémi keresztyéneitől származtatja magát. Péter apostolig és Antiochiai Ignácig vezet vissza történetét. Ez az az egyház, amely Aranyszájú Jánost, Mopszuesztiai Teodort, Antiochiai Szeveroszt és Baradai Jakabot adta, hogy csak néhányat említsünk. Hagyományaihoz tartozik Oszlopos Simeon és a szíriai Efraim is. A szíriai ortodox egyházat egyfelől a bizánciak és a rómaiak, másfelől a tatárok és a törökök támadásai fenyegették, ezért a szír Edesszában jobban gyökeret vert, mint a görög Antiochiában. A patriarchagyakran váltogatta székhelyét Antiochia, Damaszkusz és a mezopotámiai Dair-al-Szafram kolostor között.

Az egyháznak gazdag liturgiai hagyományai vannak, körülbelül 90 különböző anaphora, azaz a 7 kanonikus imaóra különböző formái, munka- és ünnepnapokra, legalább 3 különböző kereszteleési liturgia és egy nagyon gazdag liturgia a nagyhétre. Az egyház jelenlegi vezetője Ignatiosz Szakka 1980 óta. Az EVT KB tagja volt és aktív résztvevője az ökumenikus mozgalomnak.

Az Örmény Apostoli Egyház

Ősi eredetű. Tiridátész királyt (261–317) Megvilágosító Gergely térítette meg. Örményország ekkor keresztyén királyság lett, sőt, amikor a király hódítók áldozatául esett, a keresztyénség nemzeti vallás maradt. Arisztacesz örmény püspök jelen volt a 325-ös niceai zsinaton. Narszesz katolikosz (363-ban, Nagy Szent Baziliosz jelenlétében szentelték fel) kappadóciai mintára újjászervezte az egyházat, megreformálta a társadalmat, bevezette a felbonthatatlan monogám házasságot és a szigorú szerzetességet, a szegények és betegek részére pedig otthonokat alapított. A király, mivel vetélytársat látott benne, megmérgeztette. Örményország 390 körüli felosztása a perzsa és a görög birodalom között nehézségeket okozott az egyháznak, amelyek máig is hatnak. Az V. század elején Meszrop a perzsa uralom alatti területen bevezette az abc-t. A Bibliával és Baziliosz liturgiájával kezdve, könyveket fordítottak le szírből és görögből örmény nyelvre.

Az örmények a maga idejében valószínűleg nem tudtak semmit a kalcedoni zsinatról, amint azonban értesültek róla, határozatait a dvinai zsinaton (506), majd később, 554-ben elvetették.

Az arab invázió a VII. században megerősítette az egyházat. Arab védelem alatt az örmény egyház még világosabban a nemzeti identitás szimbóluma lett, különösen azért, mert Kalcedon visszautasítása elvágtá a bizánci kötelekeket.

Az arabok helyére a törökök léptek — az örményeknek alattuk is szenvedniük kellett. 1914–18-ban a török kormány 2 millió örmény keresztyént lemészároltatott; ez olyan tömeges népirtás volt, amely a második helyen áll a zsidók ellen később elkövetett mögött.

1920. december 2-től Örményország a Szovjetunió része mint Örmény Szovjet Szocialista Köztársaság. Az egyház feje, I. Vaszen katolikosz Ecsmiadzinban él, 80 km-re a fővárostól, Jerevántól. Legfőbb joghatósága alatt áll a konstantinápolyi és a jeruzsálemi örmény patriarchátus. A ciliciai katolikátus önálló egységként saját katolikkal szerveződött meg, aki Anteliaszban (Libanon) lakik. II. Karekin (Szarkiszszian) koadjutor katolikosz az EVT KB alelnöke volt 1975–83 között. Mind Ecsmiadzin, mind pedig Anteliasz 1962-ben lett az EVT tagja. Az örmény keresztyének számát ma 4 millióra becsülik.

Az Indiai Ortodox Egyház

Másképpen Szír Ortodox Egyházként is ismert. Eredetét Tamás apostolra vezeti vissza. Az indiai Tamás-keresztyének a VI–VII. században a perzsa egyház részévé lettek, majd a portugál gyarmatosítás idején Róma iránti engedelmességre kényszerítették őket. Az úgynevezett Coonen Cross forradalom 1655-ben az ortodoxia helyreállításához vezetett, ez alkalommal nyugat-szíriai hagyományban.

A Tamás-keresztyének ma megosztottak. A többség (kb. 2 millió) ma még Rómától függ, amire 1599-ben kényszerítették, és a római katolikus egyházban a malabár-rítust gyakorolja. A második legnagyobb csoport az ortodoxia, ma megosztott: egy illetékeségi terület közvetlenül az antióchiai szír patriarchátus alatt áll, egy mafiránával (Paulosz Mar Baziliosz) és 8 másik püspökkel. A másik, sokkal nagyobb rész a keleti önálló katolikátushoz tartozik (Baziliosz Mar Thoma Matthaios), 15 püspökkel és 1,5 milliós taglétszámmal. Egy harmadik csoport a XIX. század közepe táján protestáns hatásra vált el az ortodoxoktól és alakította meg a reformált Malabári Szír Mar-Thoma Egyházat (kb. 500 ezer), még egy további 1930-ban szakadt el Mar Ivaniosz érsek alatt, és alkotja a malakara-rítusú egyházat a római katolikus egyházban (kb. 200 ezer taggal). Az Indiai Ortodox Egyháznak ökumenikusan képzett vezetősége van és az EVT alapító tagja volt. Az ökumené számára jelentős vezetőket adott. A kottayami teológiai szeminárium az ortodoxok között a legjobbak egyike.

Az Etióp Ortodox Egyház

Eredetét a szír—alexandriai keresztyénségig lehet visszafelé követni, amely a IV. században Etiópiába jutott, és amit a IV. század minden egyháztörténetírója igazol (Szozomen, Euszébiosz, Theodoret, Szókratész), első kézből Rufinosztól, aki Edesziosszal beszélt, ez utóbbi Frumentiosszal együtt az etióp egyház alapítói közé tartozott. Lehetséges, hogy már a IV. század előtt is voltak keresztyén települések Etiópiában; az etióp eunuchot, pénzügyminisztert Fülöp térítette meg az I. században. A 9 (szír) szent 480 körüli érkezésével megalapította Etiópiában a keleti ortodox vagy prekalcedoni hitet.

A középkor nyugati és arab rablójáráta alatt az etióp egyház figyelemreméltó életerőt tanúsított. A lalibelai monolitikus, kőbe faragott templomok, amelyek 1190–1225 között épültek, virágzó egyházi életről tanúskodnak.

A XVI. században az etióp királyok arra kényszerültek, hogy portugál segítséget vegyenek igénybe Ahmed Granh mohamedánjai ellen — ez lehetőséget adott a római katolikusoknak „etióp misszió” létesítésére, a pápa etióp patriarchát (Baretto) és két

segédpüspököt (Oviedo és Carneiro) avatott, majd Etiópiába küldte őket. Csak Ariedo érte el Etiópiát, ahol portugál csapatok segítségével megkísérelte az etióp ortodoxokat Róma iránti engedelmségre kényszeríteni. Az etiópok hazafisága azonban elég erős volt, még ahhoz is, hogy az inkvizíciónak ellenálljanak, amelyet hozzájuk is exportáltak. Egymást követtek a jezsuiták, majd a kapucinusok és ferencesek térítési kísérletei. A római katolikusok csak a XIX. században tudtak néhány „megtértet” szerezni. Protestáns missziók is jöttek a XIX. században, mindenképp a brit és a svéd, majd a hermannsburgi és a baseli nemzetközi misszió. A ma kb. 200 ezer protestáns nagy része a Mekane Yesus Egyházbán található, legtöbbször megtért pogány, nem pedig korábbi ortodox.

1959-ig az etióp egyházat egy egyiptomi püspök (abuna-tya) vezette. 1959-ben ismerték el az egyip-

tomiak az etióp egyház önállóságát, amikor Anba Baziloszt patriarchává szentelték. Hailé Szelasszié császár bukása és az új marxista katonai kormány hatalomátvétele arra kényszerítette az etióp egyházat, hogy feladja feudális múltját, és alkalmazkodjék a jelenhez. Az egyház elveszítette kiváltságos helyzetét, de ugyanúgy kezelik, mint más vallásokat és nem üldözik.

Az Etióp Ortodox Egyház ma körülbelül 15 millió taggal, teljesen önálló. A jelenlegi patriarcha, Abuna Takle Haimanot tradicionális szerzetes, haladó eszmékkel, de modern képzettség nélkül. Körülbelül 20 aktív püspökük van. A papok száma 120 ezer körül lehet, nem számítva a karénekeseket (debteras), akik 150 ezren lehetnek. Az egyház tagja az EVT-nek. A liturgia nyelve etióp (klasszikus) és amhara (modern).

Ottlyk Ernő

HAZAI SZEMLE

Van egy álmom

Emlékezés dr. Martin Luther Kingre
Debrecen, 1986. január 19.

1963 augusztusában dr. Martin Luther King, az erőszakmentes polgárjogi küzdelem elindítója és harcosa, a legnagyobb szabású polgárjogi tüntetést szervezte meg Washingtonban, amikor több mint negyedmillió embert mozgósított. Lincoln emlékműve köré gyülekeztek s itt tartotta meg King a mindmáig jól ismert és sokat idézett beszédét: „Van egy álmom”.

Ebben a beszédben a következőket mondta: „Annak ellenére, hogy a ma és a holnap nehézségeivel szembe kell néznünk, mégis van egy álmom. Az az álmom, hogy egy napon ez a nemzet felkél és megérti hitvallásának igazi értelmét, hogy minden embert egyenlőnek alkottak. Van egy álmom, hogy egy napon még Mississippi állam is, mely az elnyomás hevétől likkad, a szabadság és igazság oázisává lesz. Van egy álmom, hogy négy kisgyermekem egykor olyan nemzet állampolgára lesz, ahol nem a bőrük színe szerint, hanem jellemük gazdagsága szerint ítélik meg őket. És ha ez így lesz, előbbre hozzuk azt a napot, amikor Isten minden gyermeke, fehér és fekete bőrű ember, zsidó és pogány, protestáns és katolikus képes lesz kezét fogni egymással. Ez az én álmom”. És ott ismét fölcsendült a jól ismert néger spirituálé: We shall overcome — Győzni fogunk!

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa a mai napon emlékezik meg dr. Martin Luther King születéséről. Az ő személye és munkálkodása előremutató volt és kiemelkedett hazája népének nagy küzdelméből. Halála után 17 évvel az Egyesült Államok Kongresszusa nemzeti ünneppé nyilvánította minden év januárjának 3. hétfőjét, a Nobel-békedíjas amerikai polgárjogi vezető iránti tiszteletből. King születésnapja az idén első ízben számít nemzeti ünnepnek. Martin Luther King az amerikai néger ember életéért, és minden elnyomott ember, társadalmi osztály szabadságjogáért harcolt. Igaz ember volt, prófétai alak, akinek mását a Bibliában találjuk.

De lelkipásztor is volt, aki szolgálatát Istentől kapott küldetésnek tekintette.

Többször megpróbálták fenyegetéssel távoltartani a különböző megmozdulásoktól, az úgynevezett erőszak nélküli menetelésektől. Ő maga tudta, hogy halálos veszedelem fenyegeti, de nem rettent meg. Legközelebb munkatársai és barátai éppen halála előtti estén szűk körben kérdezték meg, hogy nem fél-e a haláltól. Ekkor emlékezett meg arról, hogy már több ízben is életére törtek, és azt mondta: „Természetesen, mint minden ember, én is szeretnék sokáig élni. Sokszor megfenyegettek már, de ezzel most nem törődöm. Fontosabb az ügyért tenni valamit, mint biztonságban maradni. Az ember életének a minősége és nem a hossza a fontos. Ha sírba visz egy mozgalom, amelynek célja egy nemzet lelkét megmenteni, semmilyen más halál nem lehet megváltóbb. Ha én személy szerint nem is, a néger nép meglátja majd az ígéret földjét”. És másnap, 1968. április 4-én este orgyilkos golyója oltotta ki nemes életét.

Új típusú keresztyén

Dr. Martin Luther King régóta már az egész világ előtt az amerikai néger igazságos harcának szimbóluma. Így volt ez életében is, de így van ez mártírhalála után is. Egész élete elválaszthatatlanul összefonódott azzal a küzdelemmel, amelynek egyik kezdeményezője, ösztönzője, szervezője és szellemi vezetője volt.

El kell mondanunk, hogy az amerikai néger helyzetét ma nem egyetlen problémája a világnak. Nem ez az egyetlen terület, ahol küzdenünk kell az igazságért. Martin Luther King is fölismerte ezt. Éppen ezért kezdte el ezt a hatalmas küzdelmet az emberi méltóságért, az igazságért, a szabadságért, a kenyér

igazságos elosztásáért, a hátrányos faji megkülönböztetés megszüntetéséért. Küzdött a békéért, a kizsákmányolás ellen az elnyomottakért — röviden, hogy az emberhez méltatlan életben élőkért egy világméretű harcot indított el. Ilyen értelemben King az emberiség lelkiismeretének, legmélyebb vágyainak egyik szimbólumává lett, nemcsak az Egyesült Államokban, hanem szerte az egész világon, és mind a mai napig egészen Dél-Afrikáig. Ha semmi többet nem tudnánk róla, mi magyar keresztyének, akkor is a legnagyobb tiszteletadással és szeretettel tekinthetnénk rá.

De többet tudunk, éppen ezért épült ez a gyönyörű szép református templom itt Debrecenben, ezért épült 1973-ban a Szegedi Baptista Kápolna, mind a kettő Martin Luther King emlékére, nevét viselve és hirdetve. Ugyancsak ez vezette a Református Egyházat, amikor 1978-ban Martin Luther King mellszobrát — édesapja és huga jelenlétében — leleplezték itt a templom kertjében.

Azonban mindezeket túl nekünk még további okunk is van arra, hogy életét és alakját, gondolatait és harcait elmélyültebben felidézzük és a mai nap emlékezzünk rá. Egyre inkább vallhatjuk, hogy egy új típusú keresztyénség képviselője volt dr. Martin Luther King. Az olyan keresztyéneké, akik mélyleges felelősséget hordoznak a felebarátért, az emberért, és ha valaki meg tudta valósítani Jézus Krisztus eme mondását: „Nincsen senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja a barátaiért” (Jn 15,13), akkor ez Martin Luther King volt.

Áldozatos odaadással szolgálta nem a maga ügyét, hanem a másokét. Ő szem előtt tartotta mindenkor az emberek lelki üdvét. Ugyanakkor evilági, testi javát sem tudta háttérbe szorítani. Ez a keresztyén magatartás abból a felismerésből fakadt, hogy az Isten iránti szeretet és az emberszeretet elválaszthatatlanul összetartozik. És aki tiszteli a világ Urát, anélkül nem tisztelheti, hogy ne tisztelje az ő teremtésének kiemelkedő alkotását, az embert.

Jóllehet ez a felismerés nem volt újkeletű, hiszen Jézus Krisztus, aki életét adta ezért a világot, ő tanított meg bennünket életpéldája által ezeknek a dolgoknak a cselekvésére. De a krisztusi szeretetre úgy akart tekinteni King, mint ami elkötelezte ebben a modern korban is, az emberekért élni. Az ő életművének ez volt az ösztönzője, ez volt az indítóoka, amiért életét nem sajnálva kész volt az elnyomottért küzdeni.

A magunk tapasztalatából tudjuk elmondani, hogy a felebaráti szeretet nem mindig jut ellenállás nélkül diadalra. Hiszen az egyházaknak, és mi magunknak is meg kellett küzdeni azzal a kísértéssel, hogy befelé fordultunk, a világtól elzárkóztunk és csak a magunk üdvösségét kerestük. A földi élet súlyos kérdéseit az elzárkózással próbáltuk meg nem látni. Éppen ezért tartjuk szükségesnek mind a mai napig Kingnek azokat a keserű és fájdalmas szavait, amellyel az egyházi bezárkózottság, felelőtlenység, szeretetlenség ellen szólt. Más lehet a mi élethelyzetünk, más a gondolkodásunk, a világ kérdéseiről alkotott véleményünk is lehet más. De abban a törekvésben, hogy folytatnunk kell azt a harcot, amelyet Martin Luther King, ez töretlenül éljen bennünk.

Dr. Martin Luther King élete

1929. január 15-én született Atlantában (Georgia államban). Édesapja és anyai nagyapja is baptista prédikátor volt.

6 esztendő volt, amikor atyja mind saját magának, mind gyermekének keresztnevet Martin Luther, a nagy reformátor nevére változtatta. Ez a névváltoztatás nem csupán formai jelentőségű, hanem szinte életprogramot meghatározó volt. A fiatal fiú nagyon korán és közvetlenül megismerte a diszkrimináció szörnyűségeit. A ragyogó képességű és fogékony diák 15 éves korában került be az atlantai More House Kollégiumba. Ezt követően a Crozer Teológiai Szemináriumban tanult. Végül Bostonban szerezte meg a bölcsészeti, majd a teológiai doktorátust. Tanulmányai végén Corretta Scott-tal kötött házasságot, aki-vel egyetemi éveiben ismerkedett meg.

Tanulmányai befejezése után baptista lelkész lett 1954. szeptember 1-től Montgomery városában és szinte az első évtől kezdve erőteljesen bekapcsolódott a néger polgárjogi mozgalomba. Különösen 1956-ban ismerte meg a világ a nevét, amikor a néger lakosság autóbusz bojkottját vezette Montgomery városában. Ez a bojkott 382 napig tartott és eredményeként az USA legfelsőbb bírósága hatálytalanította a buszutasok közötti különbségtételre vonatkozó rendeleteket.

Montgomery négeri nagy győzelmet arattak és Martin Luther King e győzelem kivívásának vezetője világhírvé lett. A világhír ellenére is a helyi hatóságok 24-szer börtönözték be. Ismeretlen tettesek 3 alkalommal kíséreltek meg ellene merényletet, 1963-ban a Times szerint ő „az év híres embere”.

Dr. Kinget kimagasló tevékenysége elismeréseként 10 alkalommal díszdoktorátussal, majd 1964-ben Nobel Békédíjjal tüntették ki.

Jóllehet egész Amerikában közsírmert személy volt, de mindez soha nem segített rajta, mert ha bebörtönözték, ugyanúgy kezelték, mint a legutolsó gonosztevőt. Mahalia Jackson, aki többször énekelt Martin Luther King gyülekezetében is vagy Atlantában az Ében Ézer Gyülekezetben, ahol fölnevelkedett és édesapja volt a lelkész, azt mondta egy alkalommal: „A pódiumon én a híres Mahalia Jackson vagyok, de az utcán átnéznek rajtam, mert ott néger vagyok, másodrangú ember”.

1968. április 4-ig élete tele volt munkával, dolgozott a négerkért, azok egyenlőségéért, a békéért, és szíve vágya volt, hogy az egész világon minden embernek ebben legyen része.

1968. április 4-én csak alig hogy elérte 39. évét, orvgyilkos golyója oltotta ki áldozatos életét. Világszerte nagy megdöbbenést kiváltó gúszhír röpített szét, amikor Martin Luther King az Atlantából származó baptista lelkész, a nagy polgárjogi harcos életét kioltották. Egész Amerika gúszolt, mert rövid idő alatt ez volt a második golyó, amely kioltotta két kiemelkedő ember életét, az egyikét Dallasban, a másikat Memphisben.

Martin Luther King, az igehirdető

1954. szeptember 1-én kezdte meg lelkészi szolgálatának betöltését Montgomery városában a Dexter Avenue Baptist Church-ben. Volt egy másik elképzelése is, mert tanulmányait még tovább szeretne volna folytatni, főképpen kutatások érdekelték, de amikor a gyülekezet megismerte igehirdetését, nagyon ragaszkodtak hozzá. Magával ragadó, jelkes szónok volt. Sokfelé hívták igehirdetések és előadások megtartására. Életének utolsó öt évében annyi igehirdetést, előadást tartott, hogy évi összességében több volt, mint amennyi nap egy évben. Igehirdetéseit szinte az első naptól kezdve eltöltötte az a belső bizonyosság, hogy érezte, Isten különleges szolgálattal ruházta fel őt.

King az erőszakmentesség módszerét választotta munkájában, és e módszer kidolgozásában teológiai dolgok vezették őt elsősorban. Nagy hatással voltak rá Ghandi könyvei és életművének tanulmányozásai, King célja a négereknek a társadalomba megkülönböztetés nélküli betagozása volt, és ő úgy látta, hogy ezt a célt nem lehet elérni a fehérek gyűlöletének növelésével. Ezért óvott mindenkit az erőszak alkalmazásától. Sokan bírálták és elítélték King erőszakmentes akcióit. De ő éppen a Bibliára hivatkozva azt mondta, hogy az erőszakmentesség nem egyenlő az engedékenységgel, megalkuvással, passzivitással, hanem éppen az egyenlő jogokért vívott aktív, kérlelhetetlen küzdelemnek az egyik sajátos formája.

Dr. King ezzel a módszerével akarta az amerikai négereknek azon rétegét fölbresztteni, amely beletörődött változhatatlannak vélt sorsába, és már szinte apáthiával válaszolt arra a diszkriminációs helyzetre, amely olyan megalázó volt napról napra életükben. Elítélte viszont a legmesszebb menőkig az úgynevezett radikális megoldásokat, akik mozgósítani akarták a népet és anarchikus, terrorista akciókat szerettek volna szervezni.

Martin Luther King álma és célja lényegileg az volt, hogy a négernek egyszer teljes jogú állampolgároként betagozódjanak a társadalom egészébe. Nem illúziókat tartogatott ő a szívében és nem álmokért harcolt, hanem nagyon is reális és szomorú elnyomás akart változtatni. Nem külön néger államért harcolt, hogy ilyen létrejöjjön az ő országában, hanem azért, hogy egyenjogúságot, polgári jogokat kapjanak a feketék is. Dr. Martin Luther King a szemléletében, felelősségtudatában nagyon sokat változott attól kezdve, hogy Montgomeryben elkezdte lelkesítő szolgálatát addig, amíg életét meg nem törték, 14 éven keresztül munkálkodott és nagy vezetője lett az elnyomottaknak.

Martin Luther King szolidaritása

Dr. King egyre inkább megérezte azt, hogy az a küzdelem, amelyet ő folytat országában, össze van kötve külpolitikai kérdésekkel. Ezért 1965-től egyre erőteljesebben foglalkozott e területtel is. Kijelentette, s arra a fölismerésre jutott, hogy a faji igazságtalanság, nyomor és a háború problémája kibogozhatatlanul fonódik egymásba. Éppen ezért senki nem lehet csak a polgári jogok ügyével elfoglalva. Ez a fölismerés nemcsak jelentős változást hozott gondolkodásában, hanem újabb célt adott életének. „Igen kedves dolog tejet szüröcsölni egy büfében, ahol nincs faji megkülönböztetés, de nem ott, ahol stroncium 90 van. Ezért a háború a társadalmi haladás, igazság kivívásának egyik legfőbb akadály.”

Halála előtt két évvel, 1966. április 4-én hangzott el egyik nagy külpolitikai beszéde New Yorkban a River Side Baptist Church-ben. Rendkívül keményen bírálta az Egyesült Államok vietnámi háborúját és többek között beszédében ezt mondta: „A mai világban az erőszakosság legnagyobb szállítója az Egyesült Államok. Félek, hogy profétálni fogok, de ezerszámra fogják megölni az USA csapatok a dél-vietnámi lakosokat, és éppen a legártatlanabbakat, édesanyákat és gyermekeket. Félek attól, hogy az amerikai katonák a legmodernebb fegyvereiket fogják kipróbálni a vietnámi paraszton.” Ezért Amerika lelkiismeretéhez szölt, hogy tiltakozzék a fegyverek és a hadsereg küldése miatt. Beszédének óriási hatása volt Amerikában és világszerte. Ezért volt az, hogy sokféle lépéseket tettek arra nézve, hogy a négernek egyenjogúsításának

ügyét kivegyék King irányítása alól, mert már beleavatkozott külpolitikai kérdésekbe is.

Szavai, írásai elsősorban az amerikai négernek sorsáról beszéltek. De nem ez volt az egyetlen szívügye. Bizonyos volt abban, hogy az emberiség mai életének széles távlatához kell eljutni mindenkinek. Polgárjogi harcaiban nagyon hamar fölismerete az amerikai társadalom belső ellentmondásait. Látta a faji diszkriminációt, amely az erőszakra épült föl. De túl is látott az amerikai társadalom határain. Látóköre kiterjedt a más népek, az emberiség égető kérdéseire. Egyre inkább a világbéke öntudatos harcosává vált. Rámutatott az éhínség pusztítására, a fejlődő országok problémáira. És egyre inkább igazságos békét akart mindenütt a világon. Már akkor látta, hogy a vietnámi háború elleni tiltakozás és az amerikai négernek ügyének megoldása össze van kötve.

Szinte napról napra egyre jobban kinyílt látása és egy olyan széles körű szolidaritáshoz vezette el őt, amelyben már nemcsak a fekete nép problémáit látta az USA területén, hanem a hisztérikus fegyverkezési hajszát, az erőszak tünetei mind-mind összefonódtak és szinte egy tőről fakadnak. Akármelyikből is indult ki, akármelyik kérdésben szólalt is meg, szükségszerűen eljutott a többihez is. Így tárultak fel King előtt is ezek a súlyos kérdések. Annak a társadalomnak belső ellentmondásai, annak tünetei, amelynek ő is állampolgára.

1966. június 17-én, a Genfben ülésező Egyházak Világtanácsa az Egyház és Társadalom Konferenciáján egy ígéhirdetést tartott. Többek között ezt mondta: „Éjszaka van társadalmi tekintetben. Nemzetközi vonatkozásban még nagyobb a sötétség, a népek elkeseredetten küzdenek az elsőbbségért. Két világháború tört ki egy nemzeteken belül, és fenyegetően tornyosulnak egy újabb háború fellegei. Az ember kezében most olyan atomfegyverek vannak, amelyekkel a világ nagyobb városait percek alatt el lehet törölni a föld színéről. Ennek ellenére tovább folytatják a nukleáris kísérleteket, aminek máris a következményeit érezhetjük, mert fertőzött a levegő, fertőzött a vízünk, radioaktív anyagokkal szennyeződött a földünk és tengereink, s vajon meddig lehet ezt kicsike földünknek bírnia. Ezek a fegyverek az emberi faj elpusztulását fogják eredményezni. Ránkszakadt az éjszaka. Hol találjuk meg újból az igazi világszűzességet? Nekünk egyetlen egy reménységünk lehet, az, hogy a hajnal fel fog jönni és ez abból a hitből táplálkozik, hogy Isten jóságos és igazságos. Aki ebben bíz, az tudja, hogy az élet ellentmondásai nem véglegesek és végérvényesek. Azzal a biztos tudattal járhat még az éjszaka sötétségében is, hogy azoknak, akik Istent szeretik, minden javukra van. Még a csillagtalan éjjel is lehet a beteljesült ígéretek hajnalhasadásának előhírnöke”. (Éjjeli kopogtatás, Lk 15:5–6).

Martin Luther King időszerűsége

Többször bírálták dr. Martin Luther Kinget, mert többen azt mondták, hogy az ő idealizmusa, az ő lojalitása „Tamás bátya” lelkesítő tükröz. Harcát sokszor nevezték „up hill fight”-nak, dombnak fölfelé vívott harcnak. Így is igaz! Elnevezték a négernek Mózesének, de ő magát már nem egy szelíd Vöröstengeterrel találta szemben, ahol átvezetheti népét, hanem mindenütt a gyűlölet folyamával, amely gonosz indulatoktól szennyezett zavaros vízával hömpölygött.

De lehetetlen dolog nem értékelnünk meghatározó tisztaságát és tisztességét. Azt a magatartást, ahogy törvényszerűen vezette a Montgomery-i buszbojkottól az

embereket a vietnami és minden háború elleni tiltakozásig. Mártírhalála ma is megremegteti szívünket. Munkájában, ereje teljében érte el az erőszakos halál.

Martin Luther King bibliás keresztyén volt. Hívő emberként, lelkipásztorként munkálkodott, de magát mindig egynek tudta azokkal az emberekkel, akik a társadalmi igazságosságért, a haladásért, az általános békeességért küzdöttek. Gondolkodásában és cselekedeteiben együtt haladt az emberiség legjobbjával. Annyira testvére, harcostársa volt minden jóakarátú embernek, hogy ez teszi őt ma is nem csak egy nemzet fiává, nemcsak egy egyház gyermekévé, hanem az egész világ tanfőjává és hőségévé. Éppen ezért meg vagyunk arról győződve, hogy aki ennyire odaszentelte, sőt áldozta életét másokért, annak érdemes ma is a munkásságára, szavaira figyelni.

Tanításában és magatartásában nagyon sokszor beszélt a szeretet parancsáról. Annak érezte magát elkötelezve. Mert, ahogy mondotta, a keresztyén embernek felelősséget kell hordoznia, szolgálatot kell végeznie a felebarátért, népéért, az emberiségért a szeretet által. A mai kor súlyos és égető kérdéseire nézve így tud elsősorban a keresztyén ember Bibliával a kezében választ adni.

Dr. King és barátai az emberségesebb élet érdekében, ha erőszak nélkül is, de harcra kényszerültek társadalmuk vezető rétegével, nemegyszer magukra kellett venniük még a félrevezetett polgártársak gyanakvását, vagy egyenesen gyűlöletét is.

A mi társadalmunkban, annak vezetői viszont megbecsüléssel fogadják az emberségesebb életért, a békeért, az igazságos jövődőlőért való fáradozást és azt, hogy rettegett élet helyett építő élete legyen ország-

gunknak is és az egész világnak. Olyan társadalomban hivatattunk el az emberszeretet szolgálatára, amely az ember ügyét tűzte ki maga elé, és amelyben e cél munkálására egységbe forr minden jóakarátú és becsületes ember törekvése. Mi nem a társadalom nagy egészével szemben, hanem azzal együtt, azzal összefogva szolgálhatjuk az ember ügyét. És ez olyan ajándék, amelyért nem mulaszthatunk eléggé hálát adni, amikor távoli, de mégis hozzánk oly közel álló testvérünkre, dr. Martin Luther Kingre emlékezünk.

Végül hadd álljon itt Gerzsenyi Sándor pécsi baptista lelkipásztor néhány versora, amelyet Martin Luther King halála alkalmából írt:

„Csodállak hősi tetteidért, Luther King!
Ügyedért én is készséggel beállok
a menetelők végtelen sorába.
Erőszak nélkül, ám roppant keményen
menetelünk előre: az igazság,
a jogosság és megértés honába,
szeretett néped Igéret-Földére...
Álnok erőszak megölhette tested,
de eszméd bennünk él és győzni fog!”

Viczián János

FORRÁSMUNKÁK:

Lerone Bennett, Jr.: *What Manner of Man: A biography of Martin Luther King*. Johnson Publishing Company, Inc. Chicago, 1964. — Másokért — Mindenkiért. — Dr. Martin Luther King emlékére. A Magyarországi Szabadegyházak Tanácsa. Budapest, 1968. Szerkesztette: Palotay Sándor és Nagy József. — Martin Luther King: Nem hallgathattam. Fordította: Forgács Marcell. Gondolat, 1973. — Élet az oltáron — A Life on the Altar. Szerkesztette: dr. Palotay Sándor és Dobner Béla. Interpress, 1979. — Békehírnök cikkek, 1964, 1968, 1978. — A Szabadegyházak Tanácsa Kalendárium cikkei, 1978.

DISZKUSSZIÓ

Szocioteológusok

Jánossy Imre „A keresztyénség jövője!” című cikkében (Theol. Szemle, 1985/6. 349. lap) alaposan félreértette és félremagyarázta az „Egyházunk jövője” című, írásban megjelent hozzászólásomat (Theol. Szemle, 1984/4.). Két okból kérek most ez ügyben szót. Az egyik: nem szeretném, ha az olvasó Jánossy Imre interpretálásában félreértené az annak idején általam írottakat. A másik: nem szeretném, ha az olvasó *engem* tartana inkompetensnek korunk ismeretebb teológusainak megítélésében.

Jánossy ezt írja a 349. lapon, a hozzászólásomra reflektálva: „... akkor én magamat — meggyőződésemnél fogva — szívesen sorolom a szerző által „szocioteológusok”-nak nevezettek sorába. Ezek között ugyanis korántsem csak H. Zahrnt-tal vagyok egy táborban ... Véleményem szerint azonban ide tartoznak olyan teológusok is, mint Paul Tillich, J. Moltmann, H. Gollwitzer, vagy a katolikusok közül pl. J. B. Metz, G. Gutiérrez ...”.

Jánossy Imre félreértette, hogy miért írtam oda a hozzászólásomban a „Szocioteológusok” után zárójelben H. Zahrnt nevét. Az én céloom a zárójelbe tett névvel az volt, hogy jelezzem: a szocioteológus elnevezést nem én találtam ki, hanem az számomra H. Zahrnt egyik művéből ismert (Gott kann nicht sterben, München, 1970, 269. lap). Semmiképpen nem az volt a zárójelbe utalás értelme Zahrnt könyvének ismeretében, amit Jánossy annak tulajdonít, hogy ti.

Zahrntot a szocioteológusok táborába sorolnám. Hiszen éppen ebben a művében kifejezetten distancirozza magát Zahrnt a szocioteológusoktól, illetve Braaten, Moltmann, Metz bizonyos állításaitól, és ezeket az állításokat igen meggyőző módon kritizálja (Zahrnt i. m.: 272k lapok). Jánossy Imre nevét egyébként az egész cikkben egyetlen egyszer le nem írtam.

Nem vagyok benne biztos, hogy Jánossy Imre olyan nagy meggyőződéssel vállalná a szocioteológusok táborába való tartozást, mint ahogy „összegző tanulmányában” teszi, ha ismerné Zahrnt definícióját a szocioteológusokról. Zahrnt ugyanis ezt írja rólok: a szocioteológusok esetében „a teológia már csak utánpótlásbázis a szociológia számára”; a szocioteológusok „az egyházat a társadalomba szeretnék beolvasztani, és mindazoknak „theisztikus maradványokat” vetnek a szemére, akik még Istenben hisznek” (Zahrnt: i. m. 269. lap).

Végül: szívesen elhiszem, hogy Jánossy Imre magát a teológusoknak egy olyan „táborában” szeretné tudni, amelyben Tillich, Gollwitzer és Moltmann tartózkodik — most függetlenül attól, hogy ezek teológiája miben különbözik egymástól. Csak arra lennék kíváncsi, hogy ez utóbbiak mit szólnának hozzá, ha ez kronológiai és egyéb okokból eleve nem lenne lehetetlen, hogy Jánossy Imre közejük kívánczik.

Szeged

Bartha Tibor

Advent a Hargitán

„A példát élni és éltetni kell, nem magyarázni” . . . Zavarban vagyok, s ráadásul nem tudom, a bőség zavarában-e vagy a szűkösségében? Sütő Andrásról Illyés Gyula azt írta: ő irodalmunk nagy vigasza. Aligha csak írói termékenységére gondolhatott, sokkal inkább tisztá szép erdélyi nyelvének bőséges áradására. Olykor arra riadok föl: haldokló nyelv a magyar. Nem azért vagy nem csak azért, mert oly kevesen, s egyre kevesebben beszélnek világszerte. Azért inkább, mert akik beszélnek, egyre hanyagabban, egyre rútabban beszélnek, akik írják, mintha süketek volnának. Szűkül a szókincsünk, ürül a szavak kincstára, s a kincs helyére is egyre több talmi érték tolakszik (lám, magam sem térek észre időben, hogy ami talmi, az bizony nem érték!), egyhangú mormolással satnyul az egykor szép szavú beszéd, elharapott szavak rostáján kihull a gondolat.

Példaszépen szól Sütő András, ez aligha újdonság, hiszen irodalmi és színi életünkben jóideje jelen van ő; boldog, aki olvashatja, láthatja, hallhatja. Lapokban és könyvekben, országszerte színpadokon szól már hosszú évek óta; *Csillag a máglyán*, azt hiszem, ez a szava szólalt meg Magyarországon először, s milyen szépen, milyen mélyrehatóan! Zsoltárilloszavainak hallatán érződnek igazán íztelennek mai mondataink, közjük értve a naprakésznek vélt, fakóra fordított, egykor szép szent szavakat is. Magyarázni nem, de példaképpen tanítani kellene Sütő András nyelvét, iskolában gyermekeknek, hivatásos szószaporítóknak, betűvetőknek s élőszóval életmondóknak egyaránt. Ezt az új művét, amely ugyan a két év előtti őszön íródott, s a legutóbbi esztendőfordulón szólalt meg a budapesti Nemzeti Színházban (elolvasható a *Tiszatáj* 1985. decemberi számában), *Advent a Hargitán* című színjátékát — a szerző nevezi így — legelőbb olvasni kell, kinek azért, mert messze esik a színháztól, kinek meg éppen, mert oda készül. Olvasni kell, izlelgetni a szavak színét és szépségét, a mondatok finom lejtését, a szavak rendes rendjét, s az olvasott, a hallott példát élni és éltetni kell. Mondaná-e közülünk bárki is: *Vajon?*, így, egymagában, tamaskodva kérdezve rá az előző szavakra, s kedvet keltve feledett szavak egyre sűrűbb sorára? Dudvaszavaink bocsáthatatlan bűne, hogy valódi elősködőként megfojtanak náluknál jobbakat, illőbbeket, képzelet- s gondolateleveníítőket. *Vajon?* — ezt a mondatzót nem lehet lenyelni, nem lehet hangzavarba fojtani, nem lehet hetyke *na és-sel* pótolni, még kevésbé a pipacsrikító *ne mondá*-dal félrevetni, de szebb ez a *vajon* még az egyébként nem csúf *csakugyan*-nál s igazabb az *igazán*-nál is. Aki nem hiszi, keresse ki az *Advent a Hargitán* párbeszédei közül az ideillőket és csereberélje addig az említett suta szavakat, míg meg nem bizonyosodik róla, van-e szebb, van-e illőbb? *Vajon?*

Miről is szól ez az *Advent a Hargitán*? A várakozásról, természetesen. Csakhogy nem kicsinyesség-e költő művéről így, ilyen szükítően, ilyen magyarázkodásra vetemedve kérdezni, miről szól? Aki csak egyetlen művét ismeri is Sütő Andrásnak, tudja tudhatja, hogy mindig többről szól ő, mint amiről szól. Olyan a szava, mint az orgonáé, akár jégcsapokból

— mint a Hargitán —, akár sípokból szólal is meg, a világ kántál benne, kicsi világa, egyetlen emberé, kis közössége, falu gondja a nemzet sorsában, a nemzet gondja az egyetemes emberiség kérdésévé emelve (amint a Nemzeti Színház rendezője, *Stk Ferenc* írja a *Tiszatáj*-ban). Akkor hát kérdezhetjük-e, miről szól az *Advent a Hargitán*?

Kérdezhetjük, kell is kérdeznünk, csak megelégednünk nem szabad egyetlen válasszal. Erőtlenül mondom, s röstellkedve máris, mert mi jögon kérem én számon, hogy az *Advent a Hargitán* zavarba ejtőbb, mint a *Csillag a máglyán*, pedig arra is fölhorkantak néhányan, hitelességért kiáltva, noha a mű végén ott áll a *Jegyzet*: „A reformáció irodalmában járatos olvasó ténybeli tévedéseket vethet a szerző szemére. . . Mindezek időbeli és térbeli elmozdítása, avagy árnyalatos módosítása: dramaturgiai követelmény volt”, s hozzátehetnénk: a gondolat gazdagításának követelménye is. Számon kérhetem-e bármi jögon, hogy — mondjuk — a *Káin és Ábel* mintha erőtlenebb lett volna a korábbi Sütő-műveknél? Hiszen ennek függelékeként is írhatta volna a szerző, hogy „az emberiség történetében járatos olvasó ténybeli tévedéseket vethet a szemére”, de „mindezek térbeli, időbeli, képzeletbeli, gondolatleli elmozdítása” süket fülünk, tohonya voltunk, éretlen értetlenségünk, magunk sorsát sem ismerő, másokét vállalni vonakodó természetünk miatt elkerülhetlen.

Járatlan vagyok a székely népballadákban, noha diákkorom kedves tanára közreadott néhányat s a könyvecskéből egyet máig örömszerző emlékül adott negyvenhárom esztendővel ezelőtt. És olvasgattam a Helikonnál, a mostaninál, 1979-ben újranyomtatva megjelent *Székely népballadák* is. Az én hibám, beismerem, hogy a *jégmadár* jelképét nem értem. Még akkor sem, ha elolvasom, bármennyiszer újra, amit „*Egy színdarab forrásvidékéről*” ír Sütő (a *Film, Színház, Muzsika* 1985. december 14-i számában). Van ugyanis a színműnek egy balladai cselekményszála (ha ugyan ez esetben helyénvaló a cselekmény szó használata). S nem is egy, hanem két, sőt három csomót is köt e szárla az író. Abban a cikkben így ír erről: „. . . Réka és Gábor mezőszéki származású. Ők az ember elmúlt ifjúságának múlhatatlan részesei. Az időnek tükrös termeiben velük együtt is megfordultam, megfizetve nemegyszer a valónak vélt káprázatokért. Évtizedek hóomlásai alól ők ketten az emlék romolhatatlanságában kerültek újból felszínre”. Réka és Gábor szeretik egymást s civakodnak. („Ne szikráztassátok össze a szavaitokat. Még tűzkár is támadhat belőle.”) Réka maga talán csak annyira volt csélesap, mint minden életerős ifjú leány; a bal-lépést anyja tukmálta rá, hogy a gyermekkori örök szerelmet biztos jövőre cserélje, feledvén, hogy a „mordályos állami fizetés” mulékonyabb az igaz érzelemnél. Gábor pedig nem tud sem feledni, sem igazán megbocsátani; mindig újra szemére veti Rékának a hűtlenségét, hiába felesel rá Réka azzal, hogy epekedt érte Gábor, de meg nem kérte. Szikrázó szavaiktól leomlik a hófal, eltemeti Gábort, Réka pedig húsz éven át kaparja a jeget, míg nem jégkoporsóból életre lehelí Gábort. Réka egy ember (szerzői utasítás:

„Árvai Rékát és Kisrékát egyazon személynek kell játszania”, de megjátssza a saját anyját is, özvegy Árvai Borbálát (itt a színműben az egyetlen szöficam, Sütő tollára nem illő: „Özvegy izéné” — mondja Réka), a szerzői utasítás szerint a második részben ugyanó a saját lánya, vagyis Borbála unokája, s ráadásul Gábor újra meg újra elvéti, mivel beszél. Ez a balladisztikus szál, a hűtlen hűség balladája, bizony olvasva világosabb s hihetőbb, mint az egyébként dicséretes színi alakításban. „Az időnek tükrös termeiben” a szó, a személy alakot vált minduntalan, azt sugallva, hogy nemcsak az igazi szerelem örök, de, sajnos, örök a csalódás is, az aggodalom, a félsz.

Özvegyországból válogatta hőseit, írja Sütő, ott élnek hárman is, *solo solissimo*, örök várakozásban, örök ádventben, ott Sikaszón, Zetelaka környékén, a Küküllő közelében, a Hargita térdén, a Várakozás Hegyének lábánál. Hármójukból kettő lesz a színműben, civakodó régi barátok. Bódi Vencel az egyik: odahagyta a lánya, elment egy tengerésszel, s botor fejjel az apja azt mondta a lányának: „...ha felborul a szekered, sírni, panaszkodni vissza ne gyere”. Mégis visszajön, persze csak a mesében: „A megelevenedő emlék fényjátékában”. Nem állhatom meg, hogy a mese szép soraiból egy-kettőt ide ne másoljak: „Látod, ez már a hatodik karácsonyi lámpácska, mit neked készítettem ajándékkul, Mária. De hiába próbállak megengesztelni. Hiába is kérnélek, hogy ne haragudj rám. Nekem fáj az jobban, apádnak, aki fölnevelt. Fölnevelt. De azért vajon, hogy a Hargitát a tengerrel és a tengerésszel fölcseréld? Hogy elkótyavetyéld az anyád szavait?” Az emlék fényjátékában így felel a leány: „Nem tud vele szót érteni? Az én uram lesz, nem a kiedé! Én élek majd veled!” Visszavág az apa: „És csak te vajon? Titokban és éjszakai sötéttségben, denevérmódra? A szerelem — ha már úgy elkapott téged — nem él emberek között?” „Utcára nem jár ki, rokonsága nincsen, atyafisága nem számít! A szóértés nem számít! A nagyobb család arculata már nem számít?” ... „Ne feledd: az efféle választásban nemcsak magánjoga van ám az embernek, hanem csöppnyi kötelessége is...”

Itt következik a szó: a példát élni és éltetni kell, nem magyarázni, de vajon nem-e? Sütő maga is ezt teszi, az emlegettem írásban, a mű forrásvidékéről: „...visszavártak valakit, aki elment innen; vagy mert elvitte a halál veszedelme, s méginkább, mert az élet sodorta messzire, Székelyföldön túli tájakra. Bódi Vencel egy-egy színes lámpát készít minden karácsony estére az egyetlen lányának, aki végül csak apjának kopjafáját látogatja meg az anyja nyelvtől is elhidegültlen”. Özvegyország egyik magányosa mesét kért kölcsönbe Sütőtől: „Tudjak mondani valamit, ha jönne az unokám”. „Keserves emléke volt, hogy a gyermekkel nemigen tud értekezni; az anyanyelv szavaiból szeretett volna neki színes karácsonyi ajándéklámpát készíteni”. A harmadik magányos „halott fiát... Botosani megyéből szállította haza. Az ország messzi északkeleti sarkából... Azt a fiút már láttuk itthon egy román asszonykával az oldalán; apjának házát csinostgatta, de beléköltözni, maradni már nem volt kedve”. Szikla pora száll a történelmi szélben.

De mielőtt ez a történelmi szél tovább zúgatná az *Advent a Hargitán* jégcsaporgonáit, szólanom kell, ha röviden is, a magányosok másik darabbéli megelevenedéséről, Csudalátó Dánielről. (Szavamat ne felejtsem: Bódi Vencel a Nemzeti Színház előadásán:

Sinkovits Imre — átéli a szerepet, mit szerepet: Bódi Vencel megéli, megrendíten; Csudalátó Dániel: *Agárdi Gábor* — drámai erővel.) Ez a Csudalátó Dániel második életét éli: megütötte a nagy fa, koporsóba tették, ám másnap — vagy harmadnap? — a rettentő csöndben életre percegte a koporsódeszkában élő szű. Megkettőződik kettős élete a fiában is: Zetelaki Gábor — *Funtek Frigyes* — addig szikráztatja a szót örök szerelmével, amíg ráomlik a Nagyromlás hősüvadása, s onnét, a jég alól kaparja őt elő a tíz körmével Réka, vagy Kisréka, tíz körömmel húsz év után, egykori fiatalon.

Mintha meredély szélére értem volna, vagy omlatag hófal tövébe, most már ideje szólanom a színmű — ballada? oratórium? kantáta? drámai költemény? mese? — szívmelegregörcsösült másik cselekményszáláról, amely még az előbb firtatottnál is kevésbé cselekmény. De most igazán kérdezhetem: kell-e magyarázni a példaszót? Egy kicsikét mégiscsak kell. Megteszi Sinkovits, mert a *Tiszatájban* ő is fölfedi szíve rejtekét. „...a nyelv léte, akárcsak az a kétmillió ember, akinek képviselője Sütő András, drámai helyzetben van. S erre a drámára a mi érzékenységünk is drámai erővel rezonál”.

Visszajutottam tehát a kezdetekhez. Vajon? Anyanyelvünkről írtam a bevezetőben, följajdulva, mert céda szavak kísértik, szűkösségre fordul a szókincs, alé a nyelv a felelőtlen koptatásban. Féltünk kelene s ápolunk. Kapaszkodunk belé. Tisztán tartani, mint Sütő András Csudalátója az öltözetét, a koporsóból még idejében föléledvén „fehér gúnyát hordott, ezzel azt kívánta jelezni bizonyára, hogy a lehető s lehetetlen határán élve a fennmaradás esélyét közvetíti...”

A darabbéli Csudalátó Dániel vérmes ember, könnyen nekiereszti a hangját. Csitítja Bódi: „Psz. Másodjára is meg akarsz halni? Itt a Nagy Romlás a fejed fölött és kiabálsz”. Nagy Romlás? Vajon? — kérdeném Sütő szavával. „Ami pedig a Nagyromlás illeti: ne keressétek a térképen” — feleli Sütő. — „Mert az bennünk van”. A Kicsiromlás ott van délkeletre Sikaszótól. A Nagyromlás mibennünk. „S a régi természete szerint, mivel romlásból a kicsire mindig csak nagyobb jön, sohasem kisebb. Emberi létünk lavinaveszedelmeit — ha megpróbáltuk is csönddel csitítani — el nem kerülhattük”.

Ezért csitítja Dánielt Bódi: „Másodjára is meg akarsz halni? Itt a Nagy Romlás a fejed fölött és kiabálsz”. Nem hagyja Dániel a maga igazát: „Régebben lehetett. Csak lövöldözni nem lehetett”. Rábólint Bódi: „Most már egyiket sem lehet”. Kérdi Dániel: „Hát akkor mit lehet?” „Mindent azonkívül, amit nem lehet”. Később, húsz év után meg azt kérdezi Dániel: „Hát van még parancsolat, amit nem szegnek meg minden pillanatban gondolkodás nélkül?” Szépen zendül a jégcsaporgona, minden hangja hangsorokká gazdagodik. „Az idő embereken lépdel” — Bódi mondja. És: „Meg kell szoknunk, hogy nem élet az, amiben élünk”. Réka — melyik? — fohászodik: „Uram, felkészületlenek vagyunk a jóra. Tedd újra képessé a szívünket az örömmek elviselésére”. Így szövi tovább Bódi a szót: „Elviszed, Uram, rendre mind az élöket, és nagy haragodban megtetted a büntetést. Nem lehetünk immár együtt a halottainkkal sem. ... Erdeiben meghagyod a fákat egymás mellett, és a csillagaidat sem szöröd szerte, hogy ne lássák egymást. Miért éppen a mi gyermekeinket juttatod a szélfúttá bogáncsok sorsára? És ha már így jársz el velünk, miért nem hagyod meg nekünk a kiáltás jogát legalább? A kiáltás hangján kellene

szólnunk az elveszettekhez, Te pedig a hallgatás parancsával sújtasz bennünket. Főlibéink emelted a Nagy Romlás hótornyait, hogy alattok a suttagásunk is félelmet keltsen a szívünkben”.

Ne feledjük: a Nagyromlás nincs a térképen. A Nagyromlás mibennünk van.

Káromló szavak volnának ezek? Nem, csak keserűek. Netán elkeseredettek. Szebben: Megkeseredettek. Egy esztendőben születünk Sütővel. Nemzedékünk átélt éltet és halált. Élettapasztalatunk van-e több, vagy halálfélelmünk? Réka fiatalabb, mégis azt mondja, amikor rátalálva Gáborra végleg elveszíti őt: „...nekem nincs már több ösvényem. Nincs utam semerre. Tenéküléd az én számomra járhatatlan már a világ”. Az életrekel Gábor erőnek erejével kapaszkodik az újrameglelt életbe, csak épp felejtetni nem tud. Inti apja: „Már csak az a mienk, amire még emlékezhetünk? Jövődnek már csak a

múltját látod? Emlék formájában? A mi dolgunk ez, fiam, öregéké”. Csudalató Dániel a kortársunk. „Miértünk nem kár, de neked nem itt a helyed, az emlékezés golyózaporában. Húzódj arrébb! Húzódj a jövő felé gyermek!”

Történelmi szelek ezek az adventi szelek. Át-meg átjárják az embert, beléjük didereg a szív. Csakugyan igaz, hogy „több csodára már nincsen reményünk”? Hogy „ha lenne is: a reá való alkalmatlanságunk immár teljességgel megmutatkozott”? Vigaszunk sincs más, csak a feladat, a lecke: „Keressük egymást az élők között, míg élünk, és majd kutatni fognak bennünket a halottaink”... — de ez a vizsgatálás igaz. Az advent valóban várakozás, de nem tétlen: keressük egymást az élők között, míg élünk.

Éljünk az idővel, még ha olykor embereken lépked is.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Magyar Barth bibliográfia

Ebben az esztendőben ünnepli a világ Barth Károly születésének centenáriumát. Bizonyára a magyar protestáns sajtóban is rangos cikkek és tanulmányok idézik századunk nagy teológusának emlékét, akinek tanítása századunkban a legmaradandóbb hatást tette a magyar protestáns teológiára. Az évszázados fordulót egy rangos német és magyar nyelvű kiadvány köszönti, mely az elmúlt esztendő utolsó napjaiban látott napvilágot: *György István—Hörtschik Richárd—Szilvási József* magyar Barth-bibliográfiája.

Már a kiadvány megszületésének körülménye is példamutató. 1978-ban a Reformátusok Lapjában pályázati hirdetés jelent meg, mely a fiatal lelképásztorokhoz fordult. Értékes pályadíjakat ajánlott fel annak érdekében, hogy a magyar nyelven fellelhető Barth-írások és a Barthról szóló cikkek és tanulmányok lehető legteljesebb bibliográfiája létrejöjjön. A pályázati felhívás sikeres volt. A bíráló bizottság a jelölt borítékok felbontása után megállapította, hogy az első díjat Szilvási József adventista, a másodikat Győri János református, míg a harmadik díjat Hörtschik Richárd református lelkész nyerte el. Mivel a díjnyertes munkák 390—715 címet dolgoznak fel különböző szempontok szerint, a bíráló bizottság azt javasolta, hogy a három díjnyertes dolgozatot egyesítve jelentessük meg. Ez a munka készült el — nem kis huzavona után. Így örömmünk egy kicsit késői (hadd biztassam már most a szerzőket arra, hogy a múlt idővel lépést tartva gyűjtsenek tovább).

Barth Károly korszakos, teológia-

történelmi jelentőségét úgy gondolom, a lap olvasóinak nem kell elmondanom. Mégis a bibliográfiát lapozva meglepett hatásának mélysége és sokoldalúsága. A bevezető szerint magyarországi kapcsolatainak négy fontos körét kell számon tartanunk. Elsősorban tanítványairól kell szólnunk, akik 1921—1962 között Göttingenben, Münsterben, Bonnban és Baselben diákjai voltak. Sajnos erről nincsenek pontos információink.

Többet tudunk arról, hogy Barth kétszer is járt Magyarországon, először 1936 nyarán, majd pedig 1948-ban. Mindkét látogatás egyháztörténelmi jelentőségű volt. Az első előadás a fasizmus veszélyeire reflektált a teológus igényességével, a másik látogatás az egyezmények megkötése körüli problémák tisztázódását segítette.

Kutatásra szorult Barth Károly levelezése magyarországi barátaival, melyből a Gesamtausgabe V. kötetében csak egy kis részlet jelent meg. Többet személyesen is felkeresték bázei otthonában a nagy tanítót.

A bibliográfia hasznos segítséget ad Barth teológiája hatásának felméréséhez, melynek átfogó, a magyar teológiatörténet háttérén felvázolt rendszeres feltárása szükséges és elvégzendő feladatunk.

A bibliográfia első fejezete a Barth Károssal kapcsolatos magyar nyelvű bibliográfiákat sorolja fel 13 tételben. Ezután Barth Károly fordításban megjelent munkáinak felsorolását találjuk. Először a Keresztény Magvető 1926. évfolyamában Barthnak Jakab apostolról szóló írása jelent meg. Külön csoportba rendezték a bibliográfia készítői Barth imádságait, leveleit és

prédikációit. Levelezéséből, különlegesen a magyar vonatkozásából, szinte alig jelent meg valami. A további kutatásban még sok érdekes eredmény várható. Barth jeles prédikátor volt, a bibliográfia szerint 8 prédikációja jelent meg magyarul. A könyv derekas része — a Barthról szóló magyar nyelvű tanulmányok. Az elsők — *Török István* és *Vasadi Béla* munkái — 1927-ben jelentek meg, melyek jelentős módon megpezsdítették a magyar teológia állóvizét. *Sebestyén Jenő* 1929-ben a Kálvinista Szemlében megjelent cikke címében nem kevesebbet kérdez, mint ezt: „Református-e Barth Károly”. A Barthról, teológiájáról szóló írások 1936-ban, Barth Károly első magyarországi látogatása alkalmával sokszorozódtak meg. Ennek a látogatásnak sajtóvisszhangja, kommentárjai a két világháború közötti teológiatörténetünk jelentős tájékozódási pontja, ami részletes és elmélyült vizsgálatot érdemelne. Ennek a látogatásnak mindenképpen jelentős szerepe volt abban, hogy Barth világitó fáklya lett Magyarországon is a fasizmus embertformáló éveiben. De legalább ugyanennyire egyháztörténelmi fontosságú volt az egyezmények lehetőségének lázában égő magyar protestantizmus számára az 1948-as látogatás, vagy annak a kérdésnek a vizsgálata is fontos feladatunk, hogy hogyan épültek bele Barth teológiai felismerései a szolgálat teológiájának kialakulásába. Ehhez az ún. szekunder irodalmat feltáró VIII. fejezetben találunk gazdag anyagot. A bibliográfiát a Barth, a Barthról szóló könyvek, valamint a magyar irodalomban megjelent Barth-fényképek bibliográfiája zárja.

Előzetes híradás a Pataki népfőiskolai mozgalom 50. évfordulójáról

Fél évszázada indult el Patakon a népfőiskolai mozgalom. 1936. február 1–9. között Szabó Zoltán és dr. Újszászi Kálmán professzorok 32 olyan tizenhat és húsz év közötti parasztfiút láttak vendégül az ősi kollégium falai között, akiket a „legények elejéből” válogattak ki Abaúj, Borsod és Zemplén megyék falvaiban. A kisdied, tanulni vágyó, alkotó szellemű vitára kész csoport „Szeretettfalva” néven önkormányzatot is gyakorolt. Két krajcárért stencilezett lapot is adott ki „Kerekvágás” címen. A sárospataki kezdeményezések nyomán sorra indultak a többi, hasonló célú iskolák, melyek a parasztfiatalok ezreiben felkeltették az önművelés, az iskola vágyát. *Jakab* Sándor, a Magyar Nemzet egyik olvasó levelében idézi a jeles évfordulót. („Ötven éve kezdődtek a sárospataki népfőiskolai tanfolyamok.” 1986. febr. 17.) Egy rövid jegyzetben nem fér el ennek a fontos mozgalomnak a méltatása. Bizonyára a Theologiai Szemle is visszatér erre a július 4–6. között tervezett sárospataki ünnepek kapcsán, de érdemes idézni viszont néhány mondatot *Jakab* Sándor nyomán egy kevesek számára hozzáférhető dokumentumból, mely példamutatóan jelöli ki a népfőiskolák helyét a két világháború közötti egyházi és társadalmi életünkben. 1980-ban a Közművelődési Tudományos Koordinációs Bizottság ügynevezett Kutatási Zárójelentése így figyelmeztet: „Hiba lenne, ha azért, mert a magyar népfőiskola-mozgalmában az egyházak vitték a vezető szerepet, a mozgalmat negatívan értékelnénk. Nem szabad elfelejteni, hogy a parasztság számára az egyházak jelentették azt a társadalomszervező és -nevelő erőt, amit a munkásosztály a szakszervezetekben és a pártokban talált meg. Másfelől éppen az olyan mozgalomnak a fölkarolása, amilyen a népfőiskolai mozgalom is volt, mutatja, hogy bizonyos egyházi körökben pozitív haladó nézetek terjedtek el, úgy-hogy szinte az egyházakon belüli meghasonlásról kell beszélni: a progresszív kisebbség harcot vívott a konzervatív és valóban reakciós többség ellen. Mindenesetre az egyházi vezetés haladóbb arculatot adott a mozgalomnak, mint amilyet az állami vezetés adott volna.”

Sztárai Mihály újonnan felfedezett históriája

Ritka szerencse, hogy *Sztárai* Mihálynak egyik jeles reformátorunknak mostanáig egy velenői könyvtárban (Biblioteca Nazionale Marciana) lappangó latin nyelvű műve került napvilágra. (Jelzete: Cod. Marc. Lat. XIV, 292/=4636.) A kézirat címe — magyarul —: „História Perényi Péter, Magyarország első nagyságos ura és Abaúj örökös főispán fiának, nagyságos Perényi Ferenc úrnak a kiszabadulásáról, melyet a magyar Sztárai Mihály írt meg.” A kézirat úgy készült el, hogy Francesco *Contarini* — a Velencei Köztársaság államtanácsosa felkérte a Padovában tartózkodó Sztárait, hogy írja meg Perényi Ferenc kiszabadulásának történetét, ami az egész Európát foglalkoztatta. Arra voltak kíváncsiak, hogy Perényi Péter áruló volt-e, vagy van-e része árulásának abban, hogy 1542 nyarán a Buda felmentésére indított hadak vállalkozása kudarcba fulladt, vagy sem. A korabeli közvélemény azzal vádolta Perényi Pétert, hogy titkos kapcsolatban volt Szulejmán szultánnal, aki váratlanul szabadon bocsátotta Perényi Ferencet, a nagyhatalmú főkapitány fiát, valamint *Majláth* Ferencet és *Török* Bálintot. Sztárai Mihály — Perényi Ferenc nevelője volt és — nem azt írta, amit a velencei patrónus várt, hanem hátsó politikai szándékok és titkok helyett — Perényi Péter korábbi magatartásának irodalmi színezetű apológiáját. A munka 1543-ra készült el Padovában, szerencsés megtalálója pedig *Téglássy* Imre volt, aki a humanista nyomda Bembo betűihez hasonló, kiegyensúlyozott írású kéziratot először latinul közzé tette (Irodalomtörténeti Közlemények 1984. 4. 458–469.).

A magyar reformáció indulásának egyik kulcsszereplője volt Perényi Péter, aki a pápai diplomácia Frangepán Ferenc egri püspöktől sugalmazott jelentéseiben „Istentől elrugaskodott eretnek”-ként, „nagy lutheránusként” jelenik meg.

Hamarosan magyar nyelven is hozzáférhetővé vált a neves reformátor érdekes irata. A „Magyar Ritkaságok” sorozatban megjelent kötet Sztárai munkáján túl tartalmazza még Perényi Péter és Augustin Hirschfogel közös művét, az Ó- és Újszövetség párhuzamos helyeihez készített versek és képek gyűjteményét, amelyet 1550-ben Bécsben adtak ki. Perényi Péter élete végén bécsújhelyi rabságban írta ezeket a

verseket, melyben a prófétai ígébe vetett hitéről vall. Luther 1529-es *Vulgata* revíziójának előszavában arra biztatta a Biblia olvasóit, hogy vessék egybe az Ó- és az Újtestamentum könyveit, miközben figyeljenek arra, hogy a régi történeteknek mi az időszerű értelme, a hívő ember életére vonatkozó erkölcsi tartalma. Perényi könyve ebben a szellemben készült. A könyvet levelek és jegyzőkönyvrészletek, valamint a korabeli történétírók Perényire vonatkozó feljegyzései teszik teljessé. Ezek között ott találjuk Melanchtonnak 1545. március 27-én kelt bátorító levelét.

A kötet ismeretlen művekből közölt szemelvények segítségével kalauzolja az olvasót a reformáció indulásának korában, és közben néhány, a Sztárai-kutatás számára is lényeges kérdésre segít feleletet találni. Néhányra ezek közül *Fekete* Csaba rövid dolgozata is odairányította a kutatók figyelmét. (Sztárai Mihály volt-e Siklósi Mihály? Ref. Egyház 1985/12. 283.) A megtalált kézirat segítségével pontosítható Skaricza Máténak az a feljegyzése, hogy olasz földön két esztendőnél kevesebb időt töltött Sztárai és most már azt is pontosan tudjuk, hogy nemcsak tanulás volt a gondja.

Az újonnan megtalált fiatalkori Sztárai-kézirat ajánlásában, melyet Francesco *Contarini*nek írt 1543. nov. 24-én, annak a reménynek ad hangot, hogy „ha még mindez megtetszene, abban sem kételkedem, hogy nagyságod költségén — ne látszék ez kérkedésnek — az általam magyar nyelvre fordított vasárnapi evangéliumok és levelek (Epistola et Evangelis) is ki lesznek nyomtatva, és akkor majd elviszem ezeket a szegény magyarok földjére, akiket, jaj, már teljesen leigáztak a kegyetlen törökök: hogy a törökök kemény rabságában nyögő Krisztushívők, akik között már nyíltan nem szabad ígét hirdetni, legalább titokban, saját nyelvükön olvashassák és érthessék meg mindezt, nehogy teljesen felejtsek a keresztény hitet, és legyen nekik valami, ami a végveszélyben vigaszul szolgál”. Ez lehet az a máig ismeretlen Sztárai mű, amiről *Szenczi Molnár* Albert is megemlékezik arról, hogy Sztárai Mihály „tulajdon kezével postillát írt” (Vö. *Szenczi Molnár* Albert naplója, levelezése és irományai. Kiadja: Dézsi Lajos. Bp., 1898. 75.).

Sztárainak erasmista gondolkodási módja is nyilvánvaló lesz, amit *Téglássy* Imre a kötet bevezetőjében remek példákkal illusztrál. Óvatos viszont azzal az azonosítással, amire mint lehetőségre *Fekete* Csaba

fent idézett cikkében így utal: „Az új dokumentum alapján ismét meg kell kísérelniük a döntést szakembereinknek, hogy a (Perényi) család régi pártfogoltja, a korábbi iskolamester volt-e az, aki felvidékre köl-

tözött urával, és Gálszécsi meg társai munkálkodásába bekapcsolódott (...) A hazai reformáció első évtizedeinek értékelésén is meglátszana, ha eldönthetnénk, hogy két személy, vagy egyazon személy kétféle meg-

nevezése volt-e a Sztárai és Siklósi”. A kérdés még eldöntetlen, de a könyv, a magyar kiadás gazdag dokumentációja nagyban gazdagítja a reformáció koráról nyert ismereteinket.
Szigeti Jenő

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A bibliai hermeneutika története

Tőkés István, Kolozsvár, 1985. 266 l.

1985 karácsonyának napjaiban jelent meg Kolozsvárott Tőkés István könyve a „A bibliai hermeneutika története” címmel, a Kolozsvári Református Egyházkerület kiadásában — ha hihetünk az adatoknak — nem csekély, 1000 példányban. A mű két és félszáz oldalon tárgyalja azt a témát, melynek átfogó történeti bemutatása, a szerző állítása szerint, hiányzik a teológiai irodalomból. Tudományos és népszerűsítő, az igehirdetés szándékával megírt kommentárok, egzegzetikai szakmunkák már szinte áttekinthetetlen tömege áll Isten előtt Igéje mellett (olykor vele szemben) és a mindenre elszánt, hitét elmélyíteni akaró keresztyén olvasó rendelkezésére (olykor útjában). Szép számmal akadnak, de egyre szaporodnak az egységes hermeneutikák is, amelyek magát az egzegzist, a Biblia interpretációját tárgyalják, annak föltételeit, módszereit és határait. Könyvében Tőkés professzor arra vállalkozott, hogy ezúttal a szentírásmagyarázat elméletének, azaz a Biblia hermeneutikájának a tudománytörténetét vázolja föl, szinte kizárólag saját kutatásai (!) alapján.

Az újszerű és impozáns vállalkozás hatalmas időtávot ölel át, mely az apostoli atyáktól szinte egészen napjainkig ível. Az első korszak tárgyalása érthetően a legrövidebb, hiszen ekkor még a kánon sem tisztázott, de különben is az apostoli kor még oly közeli, hogy az esetenként fölmerülő problémákra íráskutatás nélkül is választ és útmutatást adhatott az apostoli tanítványok nemzedéke. Az egzegzisz és így a hermeneutika gyakorlati lehetősége először akkor adott, amikor lezárul a kánon, ez pedig az apológé-ták korától, a II. század második felétől számítható. A nagy egyházatyák idején már teljes pompájában virágozik a szentírásmagyarázat művészete. A Markion-féle túlzottan racionális egzegzisz diszkriminálódik és előtérbe lép a sajátosan keresztyén módszer, a (krisztológiai) tipológia, és egyúttal megjelenik az erre épülő spirituális magyarázat. Napjainkban, a hagyomány-, forma- és szerkesztéstörténeti, egyszóval történetkritikai módszer birtokában már némi idegenkedéssel tekintünk múlt idők, főként a középkor, túlzásoktól éppen nem mentes allegorizálására. Pedig maga az allegória nem idegen már az újszövetségi szentírás háttérében álló hagyományanyagtól sem, az evangélistáktól pedig kiváltképpen nem. Erről bárki meggyőződhet, aki összehasonlítja az apokrif Tamás Evangélium logionjait a kánoni evangéliumok párhuzamos helyeivel. Ami azonban nemcsak hogy különös a mai szentírásolvasó szemében, de bizvást állíthatjuk, hogy csakugyan távol áll a Biblia szellemétől, az a túlhajtott és önkényes allegorizis. Ezt, valamint az inspiráció kérdését, a fény- és árnyolda-

lak bemutatásával, bőséges számú idézet, utalás felhasználásával tárgyalja a szerző. Az auctorok gyakori eredeti idézése jellemzi a középkor (talán kissé rövidre szabott) értékelését is. Mélyebb és átfogóbb a reformátorok munkásságának vizsgálata: Lutheré, Zwinglié és Kálviné. A szerző otthonában járhatunk, és a könyv bibliográfiájából, jegyzeteiből kitűnik, hogy kutatása itt is elsősorban a forrásokra támaszkodott, de egy megjegyzés révén azt is megtudjuk, hogy több évtizedes személyes vizsgálat eredménye a kezünkben tartott könyv. Innen a mű hitele.

Alaposság és a jó áttekinthetőséget mindig szem előtt tartó részletesség jellemzi a könyvnek a protestáns ortodoxiával és pietizmussal, valamint a felvilágosodás korával foglalkozó részét is.

A Római levél Barth-i kommentárjával induló, napjainkat is magában foglaló korszakot már nem tekinti át a szerző, bár röviden említi a történetkritikai módszert. Tény, hogy a „veritas, filia temporis” szentbernáti bölcsessége talán soha nem volt annyira megszívlelendő, mint manapság, amikor a teológián belül oly sok irányzat és gondolkodásmód vitázik, küzd egymással, olykor önmagával, vagy éppen a hittudományon „kívüli” világgal. A terep itt nehezen áttekinthető, de a múltnak, szerzőnk nyújtotta alapos ismerete bizonylan jó segítsége lesz a mában is tájékozódni kívánóknak. Ám egyébként sem haszontalan és hiábavaló ismerni az „elődök” írásmagyarázó elveit. A mai ember nagyon is hajlamos lebecsülésükre, miközben önmagát és „tudományosságát” szinte mitikusan fölértékeli. Idézzük csak ismét Szent Bernátot: „Olyanok vagyunk, akár az óriások vál-lára fölkapaszkodott törpék. Többet és messzebbre látunk, mint ők; nem mintha látásunk élesebb, természetünk nagyobb lenne, hanem azért, mert ők a levegőben hordanak bennünket, fölemelnek az ő gigászi magasságukba...”

Maga a könyv, önnön tudományos értékén túl hitvallás: a tudós professzoré és egy éltető-főntartó közösségé — az erdélyi protestantizmusé. Mert hiszen hittudományi munkát tartunk a kezünkben. A hit pedig közösségből kibontakozó egyéni megvallás, s a tudomány, a kultúra részeként, a közösség alkotása önmaga épülésére.

Gáspár Csaba László

Lehetőség a változásra

Nők és férfiak az egyházban. Betty Thompson: A Chance to Change Women and Men in the Church. Egyházak Világtanácsa, Genf 1982.

Ez a könyv az Egyházak Világtanácsa „Nők és férfiak az egyházban” Bizottságnak a munkájáról ad összefoglalást az 1981-ben Sheffield-ben (Anglia) tar-

tott konzultáció anyagának feldolgozásával. A szerző újságíró, az Amerikai Egyesült Államokban él, olyan országban és egyházban, ahol (Egyesült Methodista Egyház) a nőket nemcsak felszentelik a lelkési szolgálatra, hanem éppen a közelmúltban választották meg az első női püspököt is. Saját bevallása szerint tehát elfogult a témával kapcsolatban, bár ez az elfogultság nem érződik könyvében. Inkább az ökumenikus mozgalmakban jártas és sokat tapasztalt ember józansága, tárgyilagos őszintesége és felelősségérzete hatja át.

A bevezetés a sokat idézett Gen 1,27 és Gal 3,27–28. verseivel kezdődik és megadja ezzel az egész tanulmány alaphangját. „Mind a férfi, mind a nő Isten képére teremtett, mondja az első teremtéstörténet, Pál pedig arról biztosítja a galáciabelieket, hogy Krisztusban nincs nemi felsőbbrendűség. Jézus maga minden szolgálatában magasra értékelte a nőket. Miért van az tehát, hogy a keresztyén egyház elnyomó, férfiuralmon alapuló intézmény — sok ázsiai és afrikai szerint — még elnyomóbb, mint bármely korábbi kultúra és vallás volt? Közel 2000 éve elfogadott volt a férfi felsőbbrendűsége az egyházakban és a társadalomban. A férfi mint pap, prédikátor, „papa és pápa” helyesnek és normálisnak tetszett. A nő segítőtárs, anya és az otthon őrzője volt. Hogyan magyarázzuk a Genezis történetet, mely szavaira hallgatunk Pál apostolnak, értjük-e azok valási és kulturális hátterét?” Ezek és hasonló kérdések a Szentírásról, hagyományról, autoritásról és struktúráról nők és férfiak ezrei számára széles e világon komoly tanulmányok tárgyai voltak az EVT VI. nagygyűlése felé haladva, de azóta is.

Dr. Philip Potter, az EVT akkori főtitkára a Sheffield-i konferencia megnyitójában emlékeztetett arra, hogy 1927-ben, a lausanne-i Faith and Order konferencián csupán 7 nő vett részt többszáz férfi között, de ezek a nők bátran figyelemztették az egyházi atyákat: ha az egyházak valóban mélyebb egységet keresnek, újra kell vizsgálniuk a nők és férfiak kapcsolatának kérdését. „Ha van közösség, valódi osztó élet, akkor az azt jelenti, hogy mind nők, mind férfiak együtt vannak... és döntéseket akárki hozhat, akinek tehetsége van nemre és kultúrára való tekintet nélkül.”

A könyv a továbbiakban nagyvonalakban felvázolja a téma történetét az 1981-es konzultációig. Ezen a találkózón, melyen e sorok írója is részt vehetett a világ minden tájáról, 50 ország és 100 egyház képviselőiben jöttek össze nők és férfiak (3:1 arányban a nők javára) mintegy kétszázan. Rendhagyó volt ez a konferencia nemcsak a részvételi arányokban és témájában, hanem abban is, hogy az első napok nyugat-európai és főként észak-amerikai erősen érződő dominanciája után a „Harmadik Világ” küldöttei is szóhoz jutottak és nyilatkozatot adtak az „Első Világ” keresztyénei felé. A felforrósodott légkörben őszinte és valódi dialógus alakult ki közöttük, mely egymás életének igazabb megismerésére nyitott utat.

Régi afrikai közmondás: „Ha sohasem kérsz húst, csak csontokat fogsz kapni.” Ezt az igazságot ismerték fel és alkalmazták magukra az afrikai nők. Hozzájuk csatlakoztak Ázsia, Közép- és Dél-Amerikai küldöttei, akik sajátos problémáikat hozták el a konferenciára és mindnyájan abban a meggyőződésben megerősödve tértek haza, hogy a nőknek több részt kell kérniük az egyházban és a társadalomban egyaránt. Megdöbbenő élményt adtak az ún. „Harmadik Világ” asszonyainak beszámolóí sokszoros elnyo-

mottságuk — faji, nemi, osztály- vagy kasztbeli megkülönböztetésük — keserű tapasztalatairól. Bár Nyugat-Európa és Észak-Amerika nő küldöttei maguk is elnyomottságuk tudatával érkeztek — családban, társadalomban és egyházban átélt anyagi és erkölcsi alárendeltségük miatt — a fejlődő országok viszonyai mélyen megmozgatták őket a kitűzött cél elérésére: férfiak és nők egy új, valódi közösségének megvalósítására.

Család és identitás

Egy európai férfi reflexiói:

„Van nő, aki megunt gyengének lenni, mikor tudja, hogy erős, és van férfi, aki megunta, hogy erősnek látsszon, mikor sebezhetőnek érzi magát.

Van nő, aki megunta a némaságot és van férfi, akit megterhel az állandó elvárás, hogy ő mindent tud.

Van nő, aki megunta, hogy emocionális nőnek hívják, és van férfi, akitől tagadják a jogot sírni és szelídnek lenni.

Van nő, akit nőietlennek hívnak, mikor versenyez, és van férfi, akinek a verseny az egyetlen mód férfiasságát bizonyítani.

Van nő, aki megunt a szex tárgya lenni, és van férfi, akitől megtagadták a megosztott szülői szerep gyönyörét.

Van nő, akitől megtagadták az értelmes munka lehetőségét és az egyenlő fizetést, és van férfi, akinek viselnie kell egy másik emberért a teljes anyagi felelősséget.

Hordozva egy új közösség ígését van nő, aki lépéseket tesz saját felszabadulásáért és van férfi, aki megtalálja az utat a szabadsághoz.”

A fent idézett „vallomás” híven tükrözi mindazokat a kérdéseket és problémákat, melyek a tárgyalások során felvetődtek. A családi életéről szólva a sheffieldi riport arra is felhívja a figyelmet, hogy ma már nemcsak hagyományos családok léteznek csupán, hanem más, újfajta családi típusok is, melyek ugyancsak részei a teljes társadalmi közösségnek: egyedülálló, különélők, homoszexuálisok, elváltak, újraházasodók, egyházon kívül házasodók, élettársak, kommunákban élők stb. Az egyházaknak ezek felé is vállalniuk kell szolgálatukat. Ahhoz, hogy ez a szolgálat tartalmas és hathatós legyen, ismerni és érteni kell ezeket az újfajta életformákat.

Emberré válni az új közösségben

Elisabeth és Jürgen Moltmann dialógusa az előadói asztalnál szemléletes bemutatója volt annak, hogy az eddigi férfiközpontú, patriarchális vallás nemcsak a nőket, hanem a férfiakat is eltérítette eredeti szerepüktől. A „reménység teológusa” és felesége közös felfedezésükről számoltak be. Elisabeth kezdte (bár férje később kijelentette: a lovagiasság az egyik dolog, amit a férfiaknak fel kell adniuk): „az egyház története akkor kezdődött, amikor néhány asszony elindult, hogy drága halott barátuknak, Jézusnak végtisztességet tegyenek. Akkor kezdődik, mikor ezek az asszonyok azt tették, amit helyesnek láttak, ami az étellel egyenlő volt számukra, vagyis szerettek valakit (minden ok és reménység ellenére), aki feláldozta magát, s akit nem hagytak el halálában sem. Akkor kezdődik az egyház története, mikor Jézus hozzájuk megy és megmutatja magát nekik és elküldi őket, hogy hirdessék a férfiaknak azt, amit tapasztaltak.”

Máté evangéliumának ezt a húsvéti történetét sohasem értékelték úgy, mint az egyház történetének kezdetét — folytatta Elisabeth Moltmann —, mert hivatalosan a férfi tanítványokkal kezdődik, a nők hivatalosan nincsenek jelen. A legtöbb egyház vallja a férfi apostolica successio-t és ezeknek az egyházaknak a vezetői férfiak. Isten cselekedetei is mind férfi terminusokban fogalmazódtak meg — Isten uralkodik, kormányoz, bírál, hadsereget vezet — mind, amiket a férfiak akartak csinálni. Amit a nők tapasztaltak meg Jézusból, az feledésbe merült: Jézus barát, aki megosztja az életet velünk, melegséget, gyöngédséget ad magányban és erőtlenségben. „A feminista mozgalmak Nyugaton bátorságot adtak a nőknek, hogy kifejezzék saját vallási élményeiket, friss szemmel olvassák a Bibliát és újra felfedezzék eredeti és megkülönböztető szerepüket az evangéliumban. Ez a feminizmus nem a fehér western burzsoázia mozgalma, hanem mélyen az evangéliumban gyökerező mozgalom.” Okfejtésében nem a férfiakat akarta hibáztatni azért a patriarchalizmusért, mely évezredekkel ezelőtt született, s amely az utóbbi két évszázadban különösen nagy elidegenedést, kolonializmust, faji és nemi diszkriminációt, kapitalizmust eredményezett, hanem arra akarta felhívni a figyelmet, hogy meg kell keresnünk ezeknek a gonoszságoknak a fundamentális okait, ahhoz, hogy jóvá tehesük.

Jürgen Moltmann szerint a keresztyénség vétke, hogy nem helyezkedett szembe ezzel a patriarchalizmussal, hanem elfogadta és szolgálta. „Magunk mögött hagyva a hímnemű Uristent, fel fogjuk fedezni a keresztyénség gyökerénél a barátságos Istent, aki szenvedni tud, az egyesítő Istent, a közösség Istent.” Hideg képet festett a magányos felségről, a patriarchák Isteneről, aki mindenben hatalmas, képtelen a befolyásra és a szenvedésre. A hatalmas mennyei Atya és Jézus Abba-Atyja között semmiféle kapcsolatot nem lát. „Ami itt történik velünk — mondta a professzor a konferenciáról szólva — ugyanaz, ami a tanítványokkal történt, akik hallották az asszonyok üzenetét Húsvétkor és félig-meddig hitetlenkedve elmentek, hogy maguk is megtalálják az élő Urat, akit röviddel keresztre feszítése előtt elhagytak.” Miért tűnt el ezeknek a nőknek az élménye nyomtalanul? — teszi fel a kérdést Elisabeth Moltmann. „Talán, mert jobban hitték a társadalmi szerkezetben, mint önmagukban, jobban engedelmeskedtek a férfiaknak, mint Istennek. Mi ne kapituláljunk a győzhetetlen struktúrák előtt.”

Vegyes érzelmeket váltott ki dr. Robert Runcie canterbury-i érsek beszéde. Kifejtette, hogy a nők ordinációjával szemben ugyan nem állíthatók teológiai érvek, de úgy látja, hogy az veszélyeztetné a római katolikus és az ortodox egyházzal való jó kapcsolatot. Az anglikán egyházfő véleménye szerint azért nem szabad a nők ordinációjának kérdésére túlságosan koncentrálni, mert ez azt az egyházi nézetet erősítené, mely szerint az ordinált lelkészi szolgálat az egyedül értékes.

Ezzel szemben a konzultáció résztvevői egyöntetűen megállapították, hogy az egyházak tagsága mindenütt túlnyomó többségben nőkből áll, mégis kevés nő van a kormányzó testületekben. „Amíg a nők ki vannak zárva az egyház szimbolikus centrumából, addig nem lehet valódi egyenlőségről beszélni, s amíg nincs valódi egyenlőség, addig nincs valódi egység sem” — mondta ezzel kapcsolatban egy római katolikus teológus, dr. Madeleine Boucher.

Figyelemre méltó előadást tartott dr. Jean Baker Miller pszichiáter a nők és férfiak önértelmezéséről.

Felrajzolta a nőről alkotott hagyományos képet, mint aki pszichológiailag hajlamosabb a sebezhetőség érzésére és a gyengeség elismerésére, és a férfiról alkotott képet, mint aki óvatosabb az emóciókat illetően. Analízise szerint csak ha felismerjük és elismerjük a gyengeség érzését, és elfogadjuk, hogy az nem szégyenletes valami, akkor tudunk kimozdulni belőle.” A férfiak növekedésének és tudatának nagy részét lefoglalja a sebezhetőségtől való kényszerített menekülés. A nők közelebbi kapcsolatban vannak az élet-élményhez, vagyis a valósághoz. A férfiak az érzéseket férfiatlannak tartják, ezért az ilyen élmények a megalázottság érzetét keltik bennük és arra indítják őket, hogy támadják a nőket, akik a gyengeség megtestesítőiként alkottattak.” Kifejtette azt a nézetét, hogy tulajdonképpen nem reális az az osztályozás, hogy a nők emocionálisabbak, mint a férfiak, mert minden gondolat és cselekedet szimultán emóció is. A tény az, hogy a nők hozzá vannak hangolva az emocionális szemlélethez. A férfikultúra pedig a racionalist, az ún. problémamegoldó, analitikus gondolkozást hangsúlyozta és az emóciókban inkább akadályt látott. Ezzel a hagyományos hiedelemmel szemben az előadás arra mutatott rá, hogy az érzelmek nem akadályozzák, hanem inkább fokozzák és megtermékenyítik az intellektuális vagy analitikus gondolkozást. Férfiak és nők a kölcsönösség, kooperáció és kreativitás útján találhatják meg saját személyiségüket, identitásukat és egymáshoz való közösségüket.

Nők interpretálják a Szentírást

Kétféle példát láthattunk erre Sheffieldben. Paulin Webb, aki az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának alelnöke volt, világszerte ismert egyéniség, gyakran szerepel egyházi és társadalmi fórumokon, Nagy-Britanniában a rádió vallásos műsorainak felelőse, ő volt az igehirdető a konzultáció ünnepi istentiszteletén a székesegyházban. Textusa Ján 20,15: „Asszony, miért sírsz?” Idézzünk néhány gondolatot a prédikációból: „A férfiakat a karrier, a siker elérésére és a verseny megnyerésére tanítják, a nők teljes karrierje: másokat gondozni és szeretni. Mária tehát a kapcsolat megszakadásával — mint-hogy Jézus, akit szeretett, halott — mindent elveszít. Az az ironikus, hogy Jézus születésénél és halálánál nők vannak jelen, vagyis a bölcső és a koporsó körüli szolgálat a nőké, mégis a szentség kiszolgáltatása, a megtört test és vér jegyei körüli szolgálat sok egyházban tiltott a nők számára. Valami félelem húzódik meg emögött a tiltás mögött: hogy a női kép (imago) valahogyan tisztátalanságot hoz a szent helyre. Mária tehát nem ismeri fel először Jézust, szeme vak a sírástól. De Jézus nevéen szólítja. A keresztyén tradícióban fontos volt a név. Ma a legtöbb nőnek nincs neve, senki sem szólítja néven, hanem csak így: „feleségem”, „mama” vagy „Kovácsné” — a férje után... Mikor Mária felismeri Jézust, meg akarja őt érinteni, de Jézus megállítja, ami azt jelenti — légy szabad, ne ragaszkodj úgy hozzám, még ha szeretsz is, légy önmagad, és azután elküldi őt a közösségbe az örömhírrrel. Hisznek neki? Végül is miféle autoritása van? Csak a személyes találkozás élménye! Ez az autoritás az, amelyre nekünk is szükségünk van. Éppen ez adta a bátorságot Máriának, hogy elmenjen és csatlakozzon egy új közösséghez, mely születendőben volt.”

Más jellegűek voltak az amerikai Phyllis Tribble professzornő radikális bibliatanulmányai, melyeket

reggelenként tartott. A legtöbb résztvevő számára meghökkentő volt az a sajátosan új módszer, ahogyan analizálta az egyes igeszakaszokat: a Genezis 2. és 3. fejezetét, Ruth könyvét és az Énekek énekének részleteit. Nyelvbe, kultúrába, stílusba, bibliai irodalomkritikával felszerelve feminista és pszichológiai szempontokból megközelítve magyarázta a héber szöveget. A New York-i teológiai professzor a teremtéstörténetet exegetálva állítja, hogy az Isten nem férfit formált meg először, hanem egy ún. „földi teremtményt”, nem nélküli lényt, aki csak később, a nő teremtése után identifikálódott férfivá. Ebből kiindulva a teremtési sorrend felállítása és az ebből adódó „a nő = segítőtárs” elmélet értelmét veszti. A nőre azt mondják, hogy kísértő, áruló stb. a bűnessel kapcsolatosan, holott a kígyó és Éva teológiáról beszélgettek. Szerinte a nő intelligensen és helyesen válaszol a kígyó ravasz kérdésére, elmondja, amit Isten kívánt. A kígyó megcáfolja az engedelmség logikáját, magának követelve életnek és halálnak abszolút tudását. Az asszony megnézi a fát és tetszetősnek találja. Nem beszéli meg a férfival, csak vesz belőle és eszik, és ad neki is. „A férfi nem játszott szerepet, ő nem teológizál, cselekedete nem kezdeményező, csak beleegyezés. Ha a nő intelligens, szenzitív és találgony, a férfi passzív és ostoba.” Tribble nem mentegeti ezzel sem a nőt, sem a férfit: „ez a pár szétrombolta a harmóniáját. Beteljesülés, öröm és ajándék helyett úgy tapasztalják az életet, mint problémát, amit nekik kell megoldani, mint félelmet, amit nekik kell kiküszöbölni és mint szegényt, amit nekik kell elfedni.” Ami kölcsönös volt — következteti a professzor — már hierarchiává válik: a férfi uralkodik, a nő rabszolgává válik. A férfi felsőbbsege sem nem isteni fokozat, sem nem női sors, hanem mindkettőjük pozíciója az engedetlenség eredménye. Az élet halálba vezetett, a harmónia pedig ellenségességgé. Mégis lát lehetőséget a változásra, olyat, amit éppen a történet ajánl fel, mikor elmondja, hogy akik vagyunk: nemileg kölcsönösség és egyenlőség teremtményei, és elmondja, kikké lettünk: nemi elnyomás teremtményei. Nőket és férfiakat bűnbánatra szólít ez a történet, olyan bűnbánatra, mely lehetőséget nyújt a változásra: vissza az Isteni teremtettség eredeti állapotához, a két nemű és egyazon méltóságú ember istenképűségéhez.

A „Harmadik Világ” beszél

A konferencia 4. napján összeültek a „Harmadik Világ” küldöttei, hogy nyilatkozatot fogalmazzanak meg sajátos problémáikról és megoldási javaslatukról. A legfontosabb megállapításuk az volt, hogy a faji és nemi diszkrimináció, az osztályharc és a kizsákmányolás más formái egybehanganak, mint az „elnyomás démonikus szimfóniája” s az egész ellen kell küzdeni. Tissa *Balasuriya* római katolikus lelkész Sri Lankából, hangsúlyozta, hogy a nemi, faji és osztályproblémáknak az a közös arculata, hogy a másikat nem úgy tekintik, mint szabad és felelős személyt vagy közösséget, hanem tárgyként és dologként kezelik, ami hasznot és gyönyört ad. Nem elég tehát egy problémát megoldani a többi között, mert az még nem biztosítja a teljes szabadságot. Integrált emberi szabadság a cél! A küzdelem közös a különböző országokban, a megoldása sajátos: ki-ki a maga helyén teheti meg az első lépést, a szegénynek ételt adni, a szükségben levővel, az elnyomottal szolidaritást vállalni.

A leggyakrabban emlegetett szó, mint ami akadály a nők és férfiak új közösségének a félelem. Félelem a változástól: nők félelme a férfiktól, a gyanú, hogy minden férfi alárendeltségben akarja tartani őket és a férfiak félelme a nők lelkesi szolgálatától és vezető szerepétől, az elnőiesedéstől. Akadály a nyelv, a valóságos szókészlet, mely beidegződött a hímnemű szóhasználatra Istenre és Isten gyermekeire vonatkozóan. Bizonyos egyházakban akadály a merev tradíciók és struktúrák változhatatlansága, mely megengedi, hogy a nők láthatatlan gerince legyenek az egyháznak, de látható és hathatós szerepet és részvételt nem enged meg.

A konferencia közössége azzal a reménységgel fejezte be tárgyalásait és írta meg levelét az EVT Központi Bizottságának, hogy lehetséges, nemcsak szükséges, nők és férfiak megújult közösségének kialakítása egyházban és társadalomban egyaránt. Ennek a mindig megújuló közösségnek a megvalósítása nem csupán adminisztratív kérdés (ti. nők ordinációja), ez már inkább következménye lehet a közös felismerésnek és új látásnak. „Bűnbánatra és hitre van szükségünk férfiakkal és nőkkel, hogy Isten hívására, mely az evangéliumon át megszólít minket, előre mozduljunk. Itt Sheffieldben előtíz kaptuk ennek az új közösségnek és perspektívát nyertünk a hozzá vezető útról.” Nem könnyű előítéleteinket levetni, az évszázadok során természetesen örökölt gondolkozási módunkat és rendszereinket megkérdőjelezni. Isten Szentlelke azonban éppen erre a nem könnyű útra hív, hogy megújítsa egyházát. „Testvérek, nővérek és fivérek a Krisztusban, vágyunk arra, hogy csatlakozzatok hozzánk, hogy valóságot adjunk annak a látomásnak, amit mi láttunk.” Így fejeződik be a sheffieldi levél és így fejezi be a konferencia ismertetését Betty Thompson, könyvét pedig önvizsgálatra indító és további tanulmányozásra készítő kérdésekkel zárja, hogy azokkal is elősegítse és kínálja a lehetőségeket a változtatásra.

Karsay Eszter

A jogászképzés a magyar felsőoktatás rendszerében

Szerk. Dr. Kovács Kálmán; *Jogtörténeti értekezések*, 14. sz. (Bp. 1984) 300. l.

A kötet alcíme: *A jogászképzés a magyar felsőoktatás rendszerében*. A tanulmánykötet a hazai jogi oktatás patinás múltját, valamint jelenét veszi vizsgálat alá.

Horváth Pál a tanszabadság fejlődéséről, Csizmadia Andor az alkalmazottak jogi és közigazgatási képzésének és képesítésének fejlődéséről (1929–44), Takács Imre a jogi oktatás felszabadulás utáni reformjáról és a szocialista jogászképzés kialakításáról, Sárándi Imre a jogi alap- és továbbképzés kapcsolatáról ír. Degré Alajos az ügyvédképzés történetét tekinti át a polgári korban, Asztalos László pedig a Szladits-iskola szerepéről értekezik. Kiemelkedő értéket képvisel a kötetben belül is Mezey Barna tanulmánya a jogakadémiák 1874. évi reformjáról, valamint Bihari Mihály tanulmánya a felsőoktatás mai helyzetéről. Nagy Sándor a debreceni református kollégiumban folyó jogi képzés történetét dolgozta fel (1742–1914).

Szabó György tanulmányának címe: „Jogi oktatás Pápan. A Pápai Ref. Jogakadémia története, 1832—1885.”

Protestáns szempontból különösen is fontos Mezey Barna, Nagy Sándor és Szabó György tanulmánya. Mezey Barna egyetemi adjunktus munkájában vissza tekint a hazai jogoktatás kezdeteire. Erről 1667-től beszélhetünk, amikor is az 1635-ben alapított nagyszombati egyetem jogi fakultással egészült ki. A jezsuita rend felügyelete alatt működő egyetemen azonban nagyon szűkkörű jogi képzés folyt. A csekély számú, s csak katolikus vallású hallgatót befogadó fakultás alkalmatlan volt egy széles látókörű, művelt, a társadalom konkrét igényeit kielégítő jogi értelmiség kitermelésére.

A magyarországi jogi művelődés és műveltség gyökerei azonban régebbre nyúlnak vissza. A reformáció századában virágkorát élte a külföldi egyetemjárás. Ezáltal a magyarországinál lényegesen fejlettebb nyugati jogi iskolázottság és művelődés útja biztosított volt hazánkban. Ebben alapvető szerepe volt a protestáns peregrinációnak.

Az ellenreformáció viharaiiban a nemesek és a polgárok váltak üldözött egyházaik legfőbb védelmezőivé. A főúri patrónusok elvesztésével ők lettek az egyház támaszai. A protestáns peregrináció tehát alapvetően hozzájárult a felekezeti jogi oktatás honi megalapozásához. A jogi műveltség szerepének felismerése már megvan a 16. sz.-ban, de a szemlélet teljes térnyerése mégis a 17. sz. második felére tehető, amikor a jogban való jártasság életfeltétellé lett a protestánsok számára, hisz a katolikus egyház az „államegyház” szerepét élvezhette, felhasználva annak elnyomó gépezetét a más felekezetekkel szemben. Igaz ugyan, hogy voltak olyan időszakok is, így pl. a „véres ellenreformáció” (1671—81) időszaka, amikor a jog sem védte meg az üldözötteket, a jogra való hivatkozás pusztába kiáltott szó volt, hisz az állam hatalmi szóval, a fegyverek erejével nyilvánított „joggá” minden jogtalanságot és jogtiprást.

A katolikus egyház azonban a türelmi rendelet után is (1781) „religio praedominans” maradt. Így a református egyháznak léteérdeke volt, hogy saját főiskoláiban képezzen jogban jártas embereket, akik kezébe sorsát letehetette. A protestáns kollégiumok a 17. sz. második felétől ezért igyekeztek tantervükbe bevonni a jurisprudentia oktatását. Ez a 18. sz.-ban vált általánossá, de még nem mindenütt járt együtt a jogi tanszékek felállításával.

Kétségtelen tehát, hogy vallási indítékok motiválták a jogi tárgyak bevonását a protestáns iskolai oktatásba, hisz az egyetemtől elzárt és jogilag háttérbe szorított protestantizmus egyik lehetősége a jog ismerete, s annak kiaknázása volt. Másrészt az, hogy egyházuk védelmét a saját vallásukon levő ügyvédekre bízhatták, akik egyúttal egyházuk hű tagjai is voltak.

1777-ig csupán felekezeti joglyceumok működtek az országban. Ettől kezdve elvált a jogi oktatás az állami — ide tartozónak tekintették a katolikus intézményeket is —, másfelől a saját erőforrásaikra támaszkodó protestáns iskolákra, melyek tantervük szerves részévé tették a jog- és államtudományokat. Ezek a jogi tanszékek több-kevesebb állandósággal működtek 1848-ig, a szabadságharc alatt átmenetileg szüneteltek.

Az önkényuralom a „rebellisnek” tartott protestáns főiskoláknak csak némelyikében engedélyezte a jogi oktatás elkezdését. Az állandó politikai nyomás azonban több jogi tanszék bezárását eredményezte.

Sok akadályt górdított a protestáns főiskolákon folyó jogi képzés útjába a Schmerling-féle provizórium (1861—65). A felekezeti jogakadémiák nem kaptak „nyilvánossági jogot”, s csak mint magánintézetek fejthették ki tevékenységüket, hallgatóiknak pedig más királyi jogakadémiákon kellett államvizsgát tenni. Az 1880-as években a jogi szakoktatás reformját és centralizációját kitűző oktatáspolitikai törekvések végül is számos felekezeti jogakadémia megszűnéséhez vezettek, a megmaradtaknak pedig igazodni kellett a magasszintű állami követelményekhez. A felekezeti jogakadémiákon, s a protestáns főiskolákon képzett jogászréteg végül is teljesítette feladatát, megértve az idők szavát mindig élen járt az egyház érdekeinek képviselőjében, emellett azonban nem vált szégyenére a magyar jogásztársadalomnak sem.

A 19. sz.-ban — a korigényhez alkalmazkodva — sorra alakultak meg a református főiskolákon felállított jogi tanszékek. (Debrecen, 1800; Kecskemét, 1831; Pápa, 1832; Máramarossziget, 1836.) Legkorábban a sárospataki ref. főiskolán szerveződött meg az önálló jogi oktatás, 1793-ban. A pápai ref. főiskola jogi tanszékét 1832-ben alapították, s első jogtanárául *Stettner Zádor* Györgyöt választották meg, *Kazinczy* és *Vörösmarty* barátját, kora irodalmi életének jeles alakját, aki 1848-ig vezette a tanszékét. A szabadságharc alatt szünetelt az oktatás, majd a szomorú elbukás után kedvezőtlen politikai légkörben kezdte meg működését az intézmény. Az abszolutisztikus kormányzat állandó nyomása azonban (1853) hamarosan a jogi tanszék bezárásához vezetett. Az 1861-ben két éves tanfolyamként újra indult jogakadémia legnagyobb problémája a „nyilvánossági jog” hiánya volt, valamint az, hogy nem rendelkezett az államvizsgák tartásának jogával. Hallgatóinak a pozsonyi királyi jogakadémián kellett államvizsgát tenni. 1864-ben a jogakadémia újabb tanszékkel bővült. A jogi szakoktatásban bevezetett, 1874. évi reformok következtében a pápai jogakadémián is különálló jog- és államtudományi kar alakult (1876-tól), a képzési idő pedig négy évre terjedt ki. A jogi szakoktatás központosítását célzó intézkedések, s a korábban is fennálló folytonos anyagi nehézségek, 1885-ben végül is a jogakadémia megszűnéséhez vezettek.

Olyan tanáregyeniségeket mondhatott magáénak a pápai jogakadémia, mint *Stettner Zádor* György (1835-től az MTA tagja), *Kerkapoly* Károly (a bölcsészeti tanszék professzora volt, de 1849—1868 között helyettes tanárként a jogakadémián is tanított, ügyvédi képesítéssel is rendelkezett, 1859-től az MTA tagja), *Bocsor* István, *Gondol* Gábor, *Tarczy* Dezső, *Karsa* István, *Körösi* Sándor, *Horváth* Lajos, *Antal* Gábor, *Baráth* Ferenc stb. Nevüket beírták a magyar jogtudomány és művelődés aranykönyvébe. *Tarczy* Lajos a hegelianizmus hazai apostola, ugyancsak az MTA tagja, mint rendkívüli tanár szintén tanította egy időben a jogásznövendékeket. A pápai jogakadémia neveltje volt *Eötvös* Károly, aki 1860—62 között itt végezte jogi tanulmányait.

A debreceni ref. kollégiumban 1742-től kezdődött meg a jogi tárgyak oktatása. *Szilágyi Tönkő* István természetjogot és nemzetközi jogot adott elő a filozófiai tudományok tanszékén. A második filozófiai tanszéken *Maróthi* György a történet-történelem keretében a római régiségtan kapcsán adott elő római jogot. A harmadik filozófiai tanszék megszervezésével (1798) a III. éves bölcsészeknek *Lengyel* József mindkét félévben természetjogot és nemzetközi jogot is tanított.

Az egyházkerület hivatalosan 1796-ban határozta el a jogi stúdiumok oktatását, s külön jogprofesszor alkalmazását. Az első jogi tanszékre Széplaki Pál ügyvédet hívták meg, aki 1800 márciusában tartotta meg székfoglaló előadását a magyar jogtudomány eredetéről és fejlődéséről.

A jogi professzort azok hallgathatták, akik a filozófiai tanfolyamot (filozófia, matematika, fizika, történelem, természetjog, nemzetközi jog és rövid politika), illetve a teológiai kurzust már elvégezték. Ők hallgathattak statisztikát, magyar magánjogot, büntetőjogot, politikát, valamint ezek történetét. Azok az akadémiai növendékek tehat, akik jogot is tanulnak, összesen négy évet tanultak. A bölcsészeti tanfolyam harmadik évét tekintették a jogi tanulmányok első évének, s a jogprofesszor előadásai jelentették a jogi tanulmányok második évét.

A második jogi tanszék felállítására csak 1845-ben nyílt lehetőség. A szabadságharc során másfél évig szünetelt a tanítás. 1849 nov.-tól négy éven át „nyilvánossági jog” nélkül működött a jogakadémia, s azt csak 1853 nov.-ben nyerte el, ám kihirdetésére csak 1854 februárjában került sor. Az 1856. évi cs. kir. vallás- és közoktatásügyi miniszteri rendelet újabb teljesíthetetlennek tűnő követelményeket támasztott a jogakadémiákkal szemben (hároméves tanulmányi idő, újabb tanárok alkalmazása, az egyes jogi tárgyak német nyelven való előadása stb.). Az 1856. okt. 6-i egyházkerületi közgyűlés ennek következtében megszüntnek nyilvánította ki a jogakadémiát. Az egyházkerület roppant bölcsen önmaga mondta ki a megszűnést, megelőzve a hivatalos intézkedést, mellyel végül is az volt a célja, hogy elkerülhesse a kötelező német nyelvű oktatást a főiskolán.

A jogakadémia öt évi szünet után az 1861/62. tanévtől indult újra, kezdetben két, majd az 1864/65-ös tanévtől hároméves képzési idővel. Egészen 1874/75-ig három évfolyammal működött a jogakadémia, mely a „nyilvánossági jogot” 1864-ben nyerte ismét vissza. Az 1875/76. tanévtől már négyéves a képzési idő. Az 1890/91. tanévtől (már 6 tanszék) a debreceni jogakadémia tanrendje a főkéllégiumok vonatkozásában szinte teljesen megegyezett az állami, ill. a katolikus akadémiák tantervével. 1895-től 8 tanszékkel működött az intézmény.

A jogakadémiát feleslegessé tette volna a Debrecenben felállítandó protestáns egyetem, melynek terve 1870-től foglalkoztatta az egyházkerületet. A 19–20. sz.-ban szintén több ízben felmerült a protestáns, ill. református egyetem felállításának gondolata, ám a szép tervek sohasem valósultak meg. Debrecenben állami egyetem létesült, melybe beolvadt a debreceni ref. főiskola hittudományi, jog- és államtudományi, valamint bölcsészettudományi kara. A jog- és államtudományi kar első évfolyama az 1914/15. tanévben nyílt meg. Megállapíthatjuk, hogy a debreceni főiskolán folyó jogi képzés megalapításától (1800) megszűnéséig (1914) jelentős tényezője volt a hazai jogi szakoktatásnak. A jogtudomány és a jogász közelet olyan jelesei tanítottak itt, mint Széplaki Pál, Madarász Dobrosi János, Szücs István (1846-tól az MTA tagja), Ercsey Dániel, Kallós Lajos, Kovács Ferenc, Kassai Sámuel, Kőrösi Sándor, Karsa István, Kovács Sándor, Haendel Vilmos, Tóth Lajos (1933-tól az MTA levelező tagja), Szentpéteri Kun Béla stb.

Szabó György

A Tiszántúli Református Egyházkerület és a Debreceni Református Kollégium levéltárának ismertetője

Kormos László; Debrecen, 1984. 428 lap.

Üttörő munkát végzett dr. Kormos László levéltár-igazgató a szóban forgó levéltári raktári jegyzék és ismertető megírásával és megjelentetésével. Alapos munka, amely a szépen rendezett, szakszerűen raktározott levéltári anyag kuthatóságát maximálisan segíti. Az ismertető mindenek előtt és legfőképpen középszintű raktári jegyzék. A szakemberek számára ez a legértékesebb benne. A református egyházi levéltárban őrzött anyag kutatásában járatlan ember számára eddig nélkülözött mankót kínál az ismertető-raktári jegyzék. Bevezeti a kutatót a magyar református egyház szervezetének rejtelseibe. Megtudjuk belőle, hogy milyen szintű egyházi szervek milyen ügyeket intéztek, tehát irataik tanulmányozásától milyen jellegű adatokat várhatunk. Világossá válik, hogy az ismertető hosszú címe indokolt, még ha nem is hivatalos. A levéltár hivatalos címe ugyanis A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára. Ám e cím alatt megbújik a nagy múltú Debreceni Református Kollégium egykor önálló levéltára is. Az a szakember, aki a kollégiumi levéltár anyagát kívánja megvitatni, de nem sejtje, hogy az most egy egészen más nevű levéltár II. szekciója csupán, e kötet kézbevételekor rögtön tudja, hogy hol kell kopogtatnia. Amennyiben nem dilettánsról van szó, akkor már az ismertetőből kiírt levéltári jelzetekkel fog kopogtatni és kutatási engedélyt kérni. E helyen szükségtelen és lehetetlen elmondanunk a két szekció fondjait, állagait, dobozait, köteteit, segédleteit.

Dr. Kormos László nem először bizonyította be, hogy sokoldalú tehetséggel megáldott alkotó. Több évtizedes példás gyülekezeti építő tevékenység van mögötte. Kutató és publikáló történész. Gyakorlott levéltárrendező. Kenderesi lelkipásztor korában a Nagykunsági Egyházmegegye Levéltárát olyan szintre emelte, hogy az országos állami levéltári felügyelőszerv önálló szaklevéltárrá nyilvánította azt. Nem véletlenül esett rá a választás, amikor a Tiszántúli Egyházkerület Levéltárának élére állították. Egy koncepciózus előd, dr. Módis László második utóda lett ott.

Dr. Módis László teológiai professzor, a Tiszántúli Református Egyházkerület Gyűjteményeinek igazgatója, a Debreceni Kollégium főigazgatója 1972. április 16-án hunyt el. Szabó Sándor Géza levéltári csoportvezető kapott levéltárvezetői megbízatást és látta el e tisztséget 1973. július 15-i távozásáig. Egy bizonyos idő elteltével foglalta el dr. Kormos László a levéltár-igazgatói széket. Az ismertetőben sajnos Szabó Sándor Géza tragikusan elhunyt irodalomtörténész levéltárvezetői működéséről nincs szó.

Mostohanán bánik az ismertető-raktári jegyzék Módis László levéltári munkásságával is. A gyűjteményi igazgató a Nagykönyvtár, a levéltár és az egyházkerületi múzeum igazgatója volt. 1965 óta folyt a Kollégium épületének felújítása. 1972-ben fejeződtek be a Kollégium külső felújítási munkálatai, az azért való hálaadás ünnepén nyílt meg a Módis által létesített egyházkerületi múzeumi állandó kiállítás. 1969–70-ben megtörtént a levéltárban a központi fűtés beszerelése, a villanszerelés és 119 folyóméter rakfelületű szükségpólc beállítása. E sorok íróját dr. Módis László képezte ki történelem szakos középiskolai

tanárrá, hogy 1970-ben csoportvezetői besorolásban helyettesként alkalmazza a levéltárban. Káderpolitikáját dicséri Módis Lászlónak, hogy a Szolnok megyei Levéltárban gyakorlatot szerzett Szabó Sándor Gézát alkalmazta a tervezett fondjegyzék gyors elkészítésének előmozdítása végett is. A fondjegyzék 1970–71-ben el is készült. Módis László irányítása mellett Csohány János levéltári csoportvezető és Szabó Sándor levéltáros nyomdakészre gépelve adta le. Az Országos Református Gyűjteményi Tanács 1971. évi munkajelentésében közzétéve olvasható: „Jogosan illeti dicséret ezeket a munkatársakat, mert a kerületi levéltár fondjegyzékének elkészítése mellett elsőnek valamennyi magyar, tehát nemcsak a református levéltárak között, lettek készen az egyházközségi iratanyag és egyházmegyei levéltárak fondjegyzékének feldolgozásával.” (Református Egyház 1972. 6. sz. 138.) Dicséretesen elsőnek. Valóban. 1969-ben jelent meg az állami rendelet az egyházi levéltárak fondjegyzékeinek publikálásáról. Módis László saját egyházkerületi fondjegyzékünk gyors közreadásával példát akart mutatni arra, hogy egyházkerületünk érti és segíti egyetemes kulturális és tudományos életünk e nagy horderejű kezdeményezését. Nem Módis Lászlón múlt, hogy a kész fondjegyzék 1973-ig sem került nyomdába.

Dr. Kormos László levéltárigazgatóként szerzett pénzt az intézménynek polcokra, dobozokra. Évek munkájával dobozoltatta az anyagot és a megépült polcokra a fondoknak megfelelő rendben helyeztette el. 1976-ban elhagyta a nyomdát a Tiszántúli Református Egyházkerület levéltári fondjainak jegyzéke.

Nem illik össze az elmondottakkal a levéltári ismertetőben erről található szöveg: „Módis László gyűjteményi igazgató és levéltárigazgató irányításával megkezdődött a fondjegyzék elkészítése. A munkát Csohány János és Szabó Sándor végezte. A levéltár igazgatását 1973-ban Kormos László vette át. Kialakította a kollégiumi szekció rendjét és az előmunkálatokat folytatva munkatársaival elkészítette a fondjegyzéket.” (268.)

A kollégiumi szekció ki volt alakítva 1951 óta. Kár, hogy az ismertető-raktári jegyzék nem említi Nagy Sándor: *A Tiszavidéki Egyházkerület Debreceni Levéltára* (Református Egyház 1956. 371–375.) című levéltárismertetőjét. Értékes írásról van szó a maga nemében. Két évtizedig töltötte be feladatát. Abban dióhéjban a levéltár története is benne van. Az is, hogy 1951-ben az egyházkerületi és a kollégiumi levéltárakat egyesítették úgy, hogy mindkettőből egy-egy szekció lett.

De mi magyarázza a Nagy Sándor ismertetőjének szokatlan címét? Az, hogy 1952-ben a tiszántúli és a tiszáninneni református egyházkerület egyesült Tiszavidéki Református Egyházkerület néven és attól kezdve 1957-ig annak debreceni levéltára volt a most recenzeált ismertető-raktári jegyzékben tárgyalt levéltár. Fájdalom, ezt abból nem tudjuk meg.

A levéltár rendezettsége bemutatásához hozzátartozik a traumák megemlézése is. Nagy Sándor megírta, hogy a II. világháború során a Kollégiumból a levéltárakat menekíteni kellett. A rendelkezésre álló rövid idő alatt 150 köbméter papírhalmazzá vegyült. 1956-ra tudták a levéltárosok, köztük dr. Nagy Sándor és dr. Kovács Béla az eredeti rendet helyreállítani. Egy év-tized ment el a háborús kártétel helyrehozására. Sajnálhatjuk, hogy ez is kimaradt az ismertetőnkől.

A Debreceni Kollégium három fakultásából tervezett protestáns egyetem eszméje megemlézésre kerül az új kiadványban. Az azonban nincs megmondva,

hogy végül állami egyetemet nyitottak meg. Az egyetem megnyitásának évszáma pedig mindenütt következetesen 1915, holott 1914 a helyes. A teológia is attól kezdve volt állami fakultás.

Csak félreérhető az a mondat, hogy „a nyíregyházi missziói és diakóniai alapot az Evangélikus Baráti Társaság gondozta”, mintha az evangélikus létesítmény lett volna. Lektorai véleményemben rámutattam, hogy a Gyülekezeti Evangelizáció Barátainak Társasága és a nyíregyházi református egyházközség közös tulajdona volt. A Gyülekezeti Evangelizáció Barátainak Társasága Békefi Benő vezetésével református társaság volt.

Azt már meg sem említjük, hogy a tipográfia lehetőségeinek variálásával és a nyomtatott iskolai értesítők egyenkénti felsorolásának elhagyásával helyet lehetett volna megtakarítani. A nyomtatott iskolai értesítők amúgy sem képeznek tipikus levéltári anyagot éppen nyomtatott jellegük miatt. A megtakarított helyből futotta volna arra is, hogy a levéltár története, a levéltárosok névsora bele kerüljön. Nagy Sándor is szorított helyet a maga néhány lapos ismertetőjében ezeknek.

A pontosításoknál nem törekedtünk feljességre. Mindezek az észrevételek azonban semmit sem vonnak le Kormos László levéltárismertetőjének úttörő, hézagpótló és tudományos értékeiből.

Csohány János

A kommunikáció változó geometriája

Jean-Marc Chappuis: Jésus et la samaritaine Labor et Fides, Genf, 1982. 60. l.

„Jean-Marc Chappuis gyakorlati teológiát tanít a genfi egyetemen, 1968 óta. Azelőtt öt évig Belgiumban volt lelkész, majd tizennyolc évig a „La Vie protestante” (református hetilap) igazgatója, s három évig a francia–svájci televízió protestáns adásainak vezetője.” A könyv hátlapján álló eme adatokhoz fűzzük hozzá, hogy Chappuis elsőrangú dogmatikus is, elsősorban K. Barth teológiájának szakértője. Szerencsés konstelláció ez, amikor egy bibliai beszélgetés (Jn 4,1–30) kommunikatív magyarázatáról van szó. E bibliai szakasz mindig is foglalkoztatta a lelkigonozókat (legutóbb pl. H. Tacke foglalkozott hosszabbal vele); Chappuis kísérletét az EVT kommunikációs osztályának felkérésére végezte.

A könyv e beszélgetés különböző kommunikatív aspektusait kívánja megvilágítani. Rekonstruáljuk ezeket!

1. *A pervertált kommunikáció, avagy az intoxikáció.* Chappuis fölhívja a figyelmet: a perikópa első három verse is az elbeszéléshez tartozik, ami éppenséggel a kommunikáció megszakítását jelenti. Jézus elmegy Jeruzsálemből, mert hamis hírt terjesztenek róla, a kommunikáció pervertálódott. Jézus pontosan tudta, hogy mikor kell kimondani az igazságot, s akkor merte Heródest rókának nevezni. Am a hamisított információra csupán ez lehet a válasz: elmegy, megszakítja a kommunikációt. Nem megfutamodik: tudja azt is, mikor kell visszajönnie, s mikor kell keresztre mennie. Am vigyázat: a pervertált kommunikáció a halálra vezet. Jézus esetében a kereszthalálra.

2. *A mindennapi kommunikáció, avagy a személyes kapcsolat.* Ez jellemzi a találkozás elejét a samáriai

asszonnyal. Jézus megszólításában nincs több, mint a mi szavainkban, ha egy idegent szólítunk meg: „Meg tudná mondani, Uram, merre van az állomás?” Ám mi néhány szó, információváltás után továbbbroszunk. Pedig éppen ennek a találkozásnak lehetne nagy jelentősége életünkben; egy új kezdet lehetőségét hordozza minden ilyen találkozás. Csak egyet kellene átvennünk Jézustól: a személyre koncentrációt. Chappuis érdekesen hasonlítja össze Jézus magatartását Carl Rogers tanácsaival, ti., hogy empátiát gyakoroljunk, hogy tisztelettel legyünk partnerünk belső referenciáival iránt, s hogy őrizkedjünk a felszólításoktól. Az első kettő Jézus esetében is megtalálható, ám a harmadik — s ez az érdekes — nem!

3. *A lehetetlen kommunikáció, avagy a választófalak.* Bultmann helyesen állapítja meg, hogy Jézus kérése már a zsidó szempont elhagyását jelentette. Ám a samáriai asszony válasza világossá teszi, hogy itt szigorú választófalak vannak, amelyeket nem lehet csak úgy átugrani, lebontásukhoz idő, energia kell. Mik ezek a választófalak? A samáriaiak a fogság utáni schizmára tekinthetnek vissza, mi pedig saját életünk tapasztalataira, amelyek sokszor akadályozzák a kommunikációt, a személyes találkozást. Az evangélium éppen ezeknek lerombolásához ad erőt.

4. *A verbális kommunikáció, avagy a nyelv és az Ige.* A nyelv (langage) bennünket horizontálisan sorol be: mikor beszélünk, mindazok az előfeltevések, kollektív tapasztalatok, gondolkozási schémák meghatároznak, amelyeket éppen fent említettünk: a samáriai asszony semmi egyebet nem tesz, mint hüen reprodukálja a samáriai (és zsidó) communis opiniót. Jézus is ebbe lép be, amikor a történelem része lesz: „Hallottátok, mit mondtak a régiak”. Ám ehhez radikálisan hozzáteszi a vertikális dimenziót: „én pedig azt mondom nektek”. Ez az Ige megjelenése. Az, amelyik személyesen szólít meg. Igaz: nem törli el ezt a történetiséget, ám másodlagossá teszi. Az „én vagyok” mindenek fölött áll.

5. *A dialógus kommunikációja, avagy találkozás a másikkal.* A verbális kommunikáció egyidejűleg két dolgot is tesz: egy párbeszéd elemeit mondja el, s egy jelrendszert közöl. Nem tükröt tart a samáriai asszony elé; az ijesztő lenne. A jelrendszer inkább egy ikont mutat az asszonynak, egy (nemes értelemben) torzított képet. Mert nem terápiáról van szó: szotériológiáról. Nem egy tükörkép javíthatása a feladat: a másikkal való konfrontálódás, szembesülés (affrontement). Jézus — szelíden — támad, amikor ezt a másikat mutatja: a vödör hiánya ellenére is ő ad vizet, ő, a zsidó a samáriainak. Ez kell ui. ahhoz, hogy a párbeszéd résztvevői megváltozzanak. Mert az elbeszélés szerint a samáriai asszony megváltozott emberként távozott; a tanítványok is megváltoztak (jóllehet kívülálltak a beszélgetésben); ti. meglepődtek. Jézus is megváltozott az emberekkel való párbeszéd folyamán: keresztre feszítettetett.

6. *A költői kommunikáció, avagy a szimbolikus kifejezés.* Ez a sokat vitatott pont. A Jákób kútjából felhúzendó víz a Szentlélek szimbólumává válik: ez az, amit megérteni egy kis időre volt szüksége a samáriai asszonynak. Ám a kívánság benne is megvan az élő vízre. Törés történik itt? Talán igen. De még helyesebb azt mondanunk, hogy Jézus kitágítja egyszerűen a „víz” értelmének horizontját az egyszerű jelbeszéd-től Isten kimondhatatlan ajándékáig. Másrészt pedig, amikor a víz jelentésének transzformációját végrehajtja, akkor magát a találkozást is átformálja: a hétköznapi esemény eschatologikus pont lesz, döntéshelyzet a samáriai asszony életében. A beszélgetés

érdemileg tk. itt kezdődik el; egy új nyelv születik meg Jézus és a samáriai asszony között.

7. *Az egzisztenciális kommunikáció, avagy az ember leleplezése.* A samáriai asszony először nem értette meg a víz szimbólumát. A transzformáció nehéz... Ám amikor végre megértette, Jézus váratlanul témát változtat: eddig Istenről beszéltünk, beszéljünk most rólad! Bultmann szerint a változás szükségszerű: Jézus nem allegorizál, hanem szimbólumokban beszél. Ez utóbbi viszont radikális igazságközlés. Kálvin a maga részéről ezt az elbeszélést is a törvény-bűn-bűnbánat-bűnbocsánat négyesfogatában látja; s valóban: Isten megismerése radikális önismeretre vezet Jézus beszélgetésében. A bűnösség tudata alázatot hoz a samáriai asszonnyra; ám ez annak tudatában történik, hogy aki őt a mózesi törvény nevében megítélte, föl is mentette. Mert a törvény nyilvánít bűnössé; a hit mást tesz: felelősségre ébreszt.

8. *A teológiai kommunikáció, avagy Isten megjelenése.* Hogy a samáriai asszony leleplezése nem fölösleges megalázás volt, hogy a beszélgetés számára valóban szotériológiai transzformáció volt, hogy a hit felelősségtudatra ébreszt, annak bizonyossága, hogy a szerep megváltozik: a samáriai asszony a beszélgetés során először megragadja a kezdeményezést: eleget beszéltünk rólam, beszéljünk újra Istenről. S kérdése nem egyszerűen egy régi zsidó — samáriai ellentét, nevezetesen Sion és Garizim ellentét: a samáriai asszony tudni akarja, hogy lehet-e Istennel kommunikálni, s ha igen: hol? Jézus válasza sem bölcs kitérés a kontroverzia elől: utal arra a szimbólumra, amely mindvégig jelen volt a beszélgetésben, a víz szimbólumában jelenlevő Szentlélekre. „Lélekben és igazságban”; s itt már gyors a samáriai asszony felfogóképessége: érti, hogy ez itt és most megtörtént, bár a vödört nem bocsátották alá Jákób kútjába. Te vagy a Messiás — azaz: itt és most megtörtént Istennek az a kommunikációja, amelyet kéréssel kerestem. Igen — feleli Jézus: „Én vagyok az, aki veled beszélek.”

Én vagyok az, aki veled beszélek — Pilátus előtt is. Én, a Messiás. Ám: az én országom nem e világból való. Ha a samáriai asszony megváltozásáról beszélünk, ha a tanítványok, ha Jézus megváltozásáról beszélünk, mindez nem teológiai jelentőség nélkül történt. E megváltozásra szükség van, mert Isten kommunikációjának helye: a megváltozott messianizmus. Mert ez tartja az ikont a samáriai asszony elé (de mielőtt is), ez változtatja meg őt (de minket is). A partikuláris (Jézus, a Krisztus) generálissá válik. A kommunikáció természete: a Krisztus megjelenése.

9. *A narratív kommunikáció, avagy a keresztyén bizonyágtétel.* A keresztyénség különbözőképpen fogja föl a kommunikációt mint föladatot. A protestánsok inkább az Ige hirdetését hangsúlyozzák, akár általánosságban (Verkündigung), akár kultuszi értelemben (Predigt). Az ortodoxok ezzel szemben az adorációt hangsúlyozzák. A bibliai alapokon állók is különbséget tesznek Mt 28,19 között (tegyetek tanítványokká minden népeket) és az ApCsel 1,8 között (lesztek nekem tanúim). És a samáriai asszony? Mindezt ignorálja; elfeledkezik vödöréről is, csak egyszerűen megy, és mindenkinek elmondja, ami vele történt. A bizonyágtétel módjainak sokrétűsége nem érdekli. Ideje, hogy a keresztyénségben is új narráció kezdődjék...

10. *A kommunikáció titka és horizontja.* Jézus és a samáriai asszony kommunikációja hozzánk János evangéliumán keresztül jutott el. Láttuk: e világban van pervertált kommunikáció, vannak választófalak, vannak felszínes kapcsolatok, megvan a nyelv kettős-

sége is. Ám a kommunikáció mégis szükséges, noha nem mindig jár olyan sikerrel, mint Jézus és a samáriai asszony esetében. A gabonamag azonban kikel és nő, anélkül, hogy elvetője valamit is tenne: imára, munkára és reményre van szükségünk, mert az idő eljön, amikor nem lesz többé kommunikáció: az lesz maga a kommunikáció ideje.

Karasszon István

„És mégis: Eduard Thurneysen”

Rudolf Bohren: *Prophetie und Seelsorge. Ed. Thurneysen Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1982, 278 l.*

Aki R. Bohren könyvét olvassa, többféle benyomást nyerhet. Először fölháborodhat, majd elismerheti a szerző teljesítményét, végül — de csak jó idő múlva — lehet része elragadtatásban is. Mindhárom benyomás jogosult.

A fölháborodás az első szó. R. Bohren túl közel áll Thurneysenhez, semhogy könyvet írhatna róla; s van annyira önálló tudós, hogy rossz (!) életrajzot írjon. Az olvasó fölháborodhat azon, hogy Bohren minden áron ki akarja emelni Thurneysent Barth „árnyékából”. Tény: ilyen „árnyék” van. Ám Bohren mégis igazságtalanságot követ el, amikor a két óriást konkurenciahelyzetbe állítja egymással; az olvasónak az a benyomása, hogy a tanár Thurneysen lenne az első, aki e beállítás ellen tiltakozna. Egyáltalán nem érthető, hogy miért van egyébként szüksége Thurneysennek a rehabilitálásra?! Hiszen mindenki tudja, hogy a híres Római levélnek Thurneysen majdhogynem társszerzője volt, köztudott, hogy ő adta Barth-nak a „senkrecht von oben” programadó ötletet, ő hívta fel a Barth-testvérek figyelmét E. Brunner gyenge pontjaira. Ám nem volt teoretikus, s nem is akart az lenni. Itt talán E. Brunner megállapítása helyes: Thurneysennek a teológiai érzéke volt az erős oldala, nem az elmélet. Ám ez az érzék kiválóan funkcionált. Amikor W. Lüthi 1942-ben felemelte szavát a svájci menekültek befogadását korlátozó politika ellen, a bázeli lelkészek már-már elítélték őt; ám ekkor tudott Thurneysen felállni, hogy kijelentse: a menekültek kérdése status confessionis! Íme egy teológiai (ám nem teoretikus) döntés. Miért kell egy ilyen embert „rehabilitálni”?! Le merem írni: engem mélyesen fölháborított az alábbi mondat (talán éppen magától értetődő volta miatt): „Ha mégis megmutatkozik, hogy az óriásnak gyengéi is vannak, gondoljunk arra, hogy ez a gyengeség még mindig nem egy törpe ereje.” (18. l.) Még inkább fölháborító e mondat: „A ‚Schneck’ (= csiga; Thurneysen gimnáziumi csúfneve) a ‚Zwaspel’ (= állandóan küzdő, veszekedő ember; Barth gimnáziumi csúfneve) által jutott előre.” (80. l.) És fordítva!

Fölháborodást válthat ki az olvasóból Bohren szakmai schematizmusa is; néhol valóban nevetséges, ahogy nem létező okok után kutat. Gyakorlatilag csak egyet talál: Thurneysen, ha elkésett valahonnan, „lusta kutyának” nevezte magát. Ám itt tudni kell, milyen súlyos van Svájcban az elkésésnek; s ha mellé állítjuk ennek Thurneysen kötelességtudatát és munkabírását, akkor kiderül, hogy e tréfás mondat (amely néhányszor valóban elhangzott) nem jellemezte Thurneysen egész életét, sem önbecsülését. Kisebbségi érzéssel küzdő ember egyébként is ritkán lesz jó lelki-

gondozó. A teológiatörténet ad példát komplexusokkal küzdő tudósokra: ilyen pl. H. Gunkel! Ám az ő esetében ez világosan látszik művein (nem úgy, mint Thurneysennél): gondoljunk a Wellhausen—Gunkel vitára, vagy a „Héber költészet” széttépett kéziratára. — Ugyancsak sikertelen Thurneysen „gyermekkori traumájának” tekinteni anyja korai halálát, ill. apja sikertelen második házasságát. Ez ui. inkább az apát sújtotta. Vagy pl. lehet jellemző Thurneysen életére, hogy „Barthban találta meg születésekor meghalt ikertestvérét”? Nem tudom; itt talán elhanyagoljuk, hogy Thurneysen egy helyre nem követte Barth-ot: az egyetemi életbe. Fölvilágosodás Blumhardt-nál — vajon ez helyes megállapítás? Nekem inkább schematikusnak tűnik, s elkendőzi a tény: Thurneysen későn érő gyermek volt, aki nem üstökös-ként robbant a világba (mint Barth), hanem hosszú, türelmes munkával jutott el a bázeli Antistitumba és az egyetemre.

Fölháborodás: Bohren egy egész sor teológiai kérdésre nem ad választ, amelyek érdekesek lennének. Csak mutatóba néhányat: A „senkrecht von oben” személyes tapasztalat eredménye, vagy teológiai megfontolás? Mikor jelentkezik először? Nagyon fontos lenne aztán tudnunk azt is, hogy honnan ered a lelkigondozás egyházfegyelemként való értelmezése a dialektika teológiában? E gondolat ui. inkább Schleiermacher teológiáját idézi: az egyházvezetőség feladata a hit védelmezése (= a dogmatika üzése) — s a lelkigondozás éppen a hit próbáiban történő segítségnyújtás, így egészen közel áll az egyházfegyelemhez. Ám a dialektika teológia elutasítja Schleiermachert; származhat e gondolat máshonnan? — Továbbá: mi a lelkigondozásban beállt „törés” biográfiai háttere? Mikor jelentkezik először, milyen összefüggésben; egyáltalán gyakorlati kérdés ez, vagy a teológia kivetítődése a lelkigondozásra? — Bohren mindezekről hallgat, s az olvasóban joggal jelentkezik a csalódás érzése.

A következő hang mégis az elismerés. Bohren annyi adatot gyűjt a korabeli egyházi és teológiai helyzethez, hogy munkáját márcsak ezek által is standardművé tette. Szemtanúk szólnak meg, eddig ismeretlen képek, levelek jelennek meg, személyes kapcsolatok magyarázzák az eseményeket. Megdöbbentő pontossággal vetíti előre az eseményeket az 1932-es auensteini vita kapcsán Barth és Thurneysen álma (!) E. Brunnerrel kapcsolatban. Barth azt álmodta, hogy mint gyerek egy tó partján áll, s lapos kövekkel „kacsázik” a vízen; ekkor odalép E. Brunner, s ki akarja venni a követ a kezéből. Ő azonban ellenáll, s maga dobja el a követ. Thurneysen ugyanekkor azt álmodta, hogy Barth-tal és Brunnerrel akkori szolgálati helyén, St. Gallenben sétál át egy hídon. Egy váratlan pillanatban Barth megragadja Brunnert és le akarja dobni a hídról. Thurneysen rémülten kap oda: „Az ég szerelmére, mit csinálsz?!” — s ekkor ébredt föl a kínzó álomból. Valóban: a második „Nem” Brunner felé azért nem hangzott el, mert Thurneysen lebeszélte róla Barth-ot (163. l.). Az olvasó hasonlóképpen hálás Bohrennek, hogy följegyzte Brunner utolsó szavát, Barth köszöntésére válaszolva: „Mondják meg neki, ha még él s jól megy sora: ‚a mi Istenünknek ajánlom őt’ (a hangsúlyozott *unserm* itt talán ilyen értelmet nyer: *közös Istenünknek*). S mondják meg, hogy az az idő, amikor úgy gondoltam, hogy szembe kell szállnom vele, már régen elmúlt, hiszen ma már mindannyian csak abból élünk, hogy egy nagy és kegyelmes Isten mindegyikünkre igent mondott.” (165. l.). A teológust persze itt az érdekli e

megható történeten túl, hogy vajon mit akarhatott Brunner Barth ellen szegezni? A Biblia természetéről szóló részei, vagy akár a bibliai történetek kiértékelése mindenesetre jó alapot nyújthatott erre. Annyiban azonban föltétlenül megjegyzendő, hogy Barth győzelme akkor még korántsem volt annyira világos, mint ma (vagy talán ma sem egyértelmű?). S itt biztos G. Sauternek van igaza, aki szerint Barth hatása a II. világháború előtt csupán töredékes volt.

Minden adatot mégcsak felsorolni sem lehet, amelyekért hálás lehet az olvasó Bohrennek; talán a legkiemelkedőbb a Dosztojevszkij (1921) születésének leírása, amelynek nemcsak keletkezését, de recepcióját a mai napig elemzi Bohren. Az elismerés legalább akkora, mint az előző fölháborodás!

Mennyiben lehet szó *elragadtatásról*? A 200. laptól kezdve már az igazi, „nagy” Bohren csillog. Kiválóan írja le Thurneysen és a pszichológia kapcsolatát, amelyet csak a visszatekintés torzít ellenségessé. Thurneysen gyakorlatában többször irányította partnereit pszichológushoz vagy pszichiáterhez, ha arra szükség volt. A partnerek problémáinak megértésénél heurisztikai jelentőséget tulajdonított az orvosi diagnosztikának — ellenségeskedésről szó sem lehetett. Ám azt is mondta, hogy a lelkigondozás alapján véve más, mint bármilyen pszichológia, mert az embert a megigazulás tükrében látja. Vajon azonban ez a megállapítás elég annak magyarázatára, hogy miért volt akkora sikere Thurneysen gyakorlatának? Bohren szerint nem; volt benne még egyéb, tudományosan megfoghatatlan, mégis érzékelhető valami, amit egy levélrészlettel mutat be: „... ő gyakran csak annyit kíván tőled, hogy valamit felolvass neki és imádkozz vele. Olyan mély bizalommal van irántad, hogy egy ilyen közös vallásos elmélyülés rendkívül sokat jelent számodra; más nem lenne képes ilyen nagy hatásra rajtad kívül.” (222–223. l.)

A sokat vitatott „törés” kérdéséhez kiváló megjegyzéseket fűz Bohren; vitatott voltát azzal magyarázza, hogy Thurneysen a „törést” csupán hangeffektusként magyarázza. Ha viszont ezt a látás dimenziójára vetítjük át, sokkal elfogadhatóbbnak tűnik.

Kimagasló a lelkigondozói levelek magyarázata Bohrennél. Magyar olvasó annál is inkább hálás lehet érte, mert e munkaterületre eddig csak Molnár Miklós néhány sora vetett fényt egyházi sajtónkban. Nos, Thurneysen kiválóan értette, hogyan kell áthidalni a személyek távolságát a levélírásban. Személyes megszólítása azonban soha nem válik olcsó bizalmaskodássá, hivatalánál fogva szólít meg személyesen. Egy példa: Ha egy súlyos problémákkal küzdő asszonynak levele végén ezt írja: „Keresse a kegyelmes Isten színét”, akkor ez egyszersmind hivatalából történő felszólítás; ám emögött több is van: a templomba hívás, az istentisztelet utáni találkozás és a további kontaktus keresése. Bohren ezt joggal tekinti a teológia és pszichológia összefüggése mintapéldájának.

S a mai lelkigondozás nagy kérdése: a non-direktivitás! Hogyan állt ezzel Thurneysen? Bohren C. Rogers-szel hasonlítja össze tanárát; különbség kettejük között az, hogy Thurneysen mindig konkrét tanácsokat adott — direktív volt. Ám ezt a direktivitást mindig megelőzte a Rogers által is oly fontosnak tartott empátia. A felszólítás attól az embertől jön, aki joggal mondhatta: „I ha d' Mensche halt gärrn” — egyszerűen szeretem az embereket.

Milyen könyv hát Bohrené? Első elolvasás után azt mondtam: Bohren eddigi leggyengébb könyve. S csak később lettem figyelmes arra, mit ír Bohren Thurneysenről (l. fentebb), ami rá inkább érvényes:

„Ha mégis megmutatkozik, hogy az óriásnak gyengéi is vannak, gondoljunk arra, hogy ez a gyengeség még mindig nem egy törpe ereje.”

Karasszon István

Egy újabb széttört istenkép

Jacques Pohier: *Dieu fractures, Seuil, Paris, 1985. február, 403 lap.*

Nem tudok jó tanácsot adni: hol kezdje az olvasó a könyvet, hogy helyesen értse. Talán utalhatok a 334. l.-ra, ahol Pohier leírja, hogy egy protestáns szerző nemrég megkérdezte tőle: mit csinál? Ő azt felelte: könyvet írok arról, hogy Isten nem Minden, hanem Isten. A protestáns teológus így válaszolt: Ez természetes; Isten nem Minden, hiszen Ő teremtette a Mindenséget. (Vajon kiről lehet szó? Pierre Giselről?) — A beszélgetés háttérében a protestáns és katolikus eklézsiológia ütközik össze: a katolikus a mindenségre való igény bejelentését, a protestáns a partikuláris igény univerzális jellegét tartalmazza, hogy aztán Istennek adhasson dicsőséget. Pohier itt katolikus talajon állva tusakodik a katolikus eklézsiológiával.

Nemcsak azzal: itt tanácsolhatnám, hogy kezdjük az olvasást a 379. lapon, ahol világossá válik, hogy a kiváló teológus az emberi projekciók ellen hadakozik, ha Istenről van szó. Szerinte mi (ám végig tisztázatlan, ki ez a „mi”) a Sátán kísértéséhez hasonlítunk: Vesd alá magad a templom párkányáról, hiszen az angyalok vigyáznak rád. Mi ezt mondjuk: Halj meg, hiszen föl tudsz támadni, s akkor legyőződ a halált. S hosszasan fejtegeti könyvében a szerző, hogy e föltámadásban miért nem hisz. Persze: *ebben a feltámadásban mi sem akarunk hinni. A szerző célja az, hogy Isten Isten lehessen életünkben, ne „Minden”.* — A tézis nem új, rokon K. Barth-tal (akinek Pohier elkételezve érzi magát); ő mondta ul. először, hogy Isten *úgy* nem mindenható, ahogyan pl. Hitler mondta.

Hol kezdje hát a könyvet az olvasó? Mindezek tudatában kezdheti előlről; a visszalapozás úgyis engedhetetlen lesz. (Pohier többször visszautal a bevezetőre.) A könyvet három Décomposition vezet be; nem szükséges a fordítás, csak annyit kell ehhez hozzáfűznünk, hogy parallel kifejezéseként használja a szerző a pourriture (elbomlás) kifejezést is. Nehéz kimondani, nehéz leírni — mondja Pohier —, ám ha Istenről van szó, szükségszerűen meg kell tennünk. Miért? Az 1. Décomposition erre ad személyes választ. A római anathéma Pohier egész életét décompositionná tette. A magyar olvasó talán nem tudja, hogy Pohier ellen az első vád a 60-as évek elején hangzott el, amikor az abortusz mellett foglalt állást. Bár ez nem az ő egyedüli véleménye volt, VI. Pál pápa Humanae vitae kezdetű enciklikája hatalmi szóval intézte el ezt a belső katolikus vitát. A következő problémát a pszichológiát tanult Pohier tanulmányai jelentették, amelyeket két kötet foglal magába: Psychologie et théologie (Cerf, 1967) és Au nom du Père (Cerf, 1972). Az utolsó nagy lökést ebbe az irányba a Quand je dis Dieu (Seuil, 1977), amely Meister Eckhart mondatát vette kiindulópontul: Isten akkor lesz Isten, amikor a teremtmények kimondják nevét. Róma 1979-ben válaszolt anathémával.

Vajon mindez csak személyes csalódás? Pohier

ezért nem írt volna könyvet; az olvasót ugyan néha az a benyomás éri, hogy a szerző sokat ír magáról — ám ez mindig speciális összefüggésben áll a mondanivalóval. A könyvet ez a laikus számára széppé, a teológus számára kissé nehezzé teszi. A 2. Décomposition magyarázza, miért volt szükség az elsőre. Pohier itt egy domonkosrendi kolostor „elbomlásáról” számol be, és a saulchoiri teológiai fakultás fölszámolásáról. Az előbbiben élt s él ma is Pohier, az utóbbiban volt teológiai tanár. Miért történt ez meg? A szerző visszautasítja azt a vádat, hogy rosszabbak lettek volna ő és társai, mint elődeik. Az ok egyszerű: felsőbb egyházi szervek döntésében van (a progresszív kolostor szemet szűrt), másrészt pedig az időközben beállt változásokban, amelyek átforgatták a kegyességi életet. A múlt szeretete azonban nem vezeti Pohier-t nosztalgiára; igent mond a változásokra, s e jelszót hangsúlyozza: passer sur ol'autre versant — menjünk át a túloldalra!

A 3. Décomposition végképp meggyőz minket afelől, hogy itt alapjában véve teológiai kérdésekről van szó. Vagy még inkább antiteológiáról? A szerző minden megkérdőjelez, ami egy teológus számára az alapokat jelenthetné: az Istenről való beszédet, Jézus Krisztus úr voltát, Isten kijelentésének tökéletességét Jézus Krisztusban. Mi marad végül? Ám gyakorlott szem észreveheti, hogy itt vita tárgyát nem annyira maguk az említett kérdések jelentik, hanem azok abszolutizálása (Pohier totalitarizmusról beszél): a hatalmi igény mindezek vonatkozásában megrendült, s maga Pohier is csatlakozik azokhoz, akik ezt rengetik. Mindez vezet egészen addig, amíg elérkezünk ahhoz a mondathoz, amely Pohier számára megkönnyebbülést, szabadulást jelent: renoncer à Dieu! — Mit jelent ez? Első látásra úgy tűnt, káprázik a szemem; e három szó így talán soha nem szerepelt még egymás mellett. A szerző hozzáfűzi: „Hihetetlen! Annál is inkább, mivel itt nem arról van szó, hogy többé nem hiszek Istenben” (94. l.). De hisz' a ne plus croire és a renoncer à Dieu szinonimáknak tűnnek! Renoncer à un voyage = lemondani egy utat; renoncer au tabac = lemondani a dohányzásról; renoncer au péché = elhagyni a bűnt — ragoztam magamban az iskolapéldákat. S csak a könyv végén értettem meg a helyes fordítást: ellenezegülni Istennek. Ez Pohier könyve. De nem lehet elhallgatni: úgy tűnik, hogy itt csak a katolikus egyház istenképéről van szó; ezért beszélhet a szerző egyidejűleg Isten felszabadulásáról, s önmaga megkönnyebbüléséről is.

I. *Halál.* Az első fejezet címe nem föltámadás: halál. Az okot Pohier gyorsan megadja: azt mondja, nem hisz a föltámadásban. Protestáns embernek kissé nehéz végigolvasni azokat a szakaszokat, amelyek néhol ellenkeznek a bibliai elbeszélésekkel; ám félretenni mégsem tudja a könyvet, mert valami igazságot sejt a sorok mögött. S ez tart addig, amíg egy személyes beszámoló fényt nem vet Pohier titkára. Egy fiatalasszonyról van szó, aki a halálra készülődve így szólította meg a szerzőt: „Jacques, egyszerűen nem értem, hogy valaki, aki olyan jól tud beszélni Istenről, hogyan nem hisz a föltámadásban. Biztosan tévedsz valahol, de fűtyölök rá; tudom, hogy Isten felől nem tévedsz, s a te Isteneddel akarok meghalni.” (124. l.) Pohier nem érzélgősségből idézi ezt a mondatot, s nem véletlen, hogy igent mond erre az aszszonyra. Azt akarja mondani, hogy a hitnek a halált is el kell tudni fogadnia Isten kezéből. A föltámadással sokszor kibúvót keresünk létünk véges volta felől, s így a föltámadást nem hívó módon, hanem saját

vágyálmainknak megfelelően hisszük. S ez még akkor is így van, ha tételeinket mégoly jól is támasztottuk alá bibliai idézetekkel. Vajon a föltámadás e hamis képe megtölthet-e értelemmel egy értelmetlen életet? Vajon egy hamis föltámadáshit vezethet-e egy helyes istenhíthez? Pohier mer nemet mondani ezekre, s ezzel szembehelyezi a conditio humanat. Az emberi léthez hozzátartozik a halál. Ha a hit ezt nem tudja magába építeni, úgy e hit hamis hit.

II. *Szexualitás.* Ezt sem könnyebb végigolvasni. Egy teológus, aki a terhességmegszakítás mellett szól — hiszen ez abszurdum! Am itt is érvényes: az olvasó aligha tudja eldobni Pohier könyvét, mert érzi, hogy valamilyen igazság rejlik emögött is. Itt elsősorban egy kiváló Aquinói Tamás-magyarázat hívja föl magára a figyelmet, aki nem az érzelmek és szenvedélyek elfojtását tartotta erénynek (szemben korával), hanem azt, hogy az akarat irányítja ezeket a szenvedélyeket. Pohier ezt villámcsapásszerű új ismeretként tárja elő; valóban lehet új, hogy ez Aquinói Tamásnál is így van, ám protestáns fül számára ez a villámcsapás inkább természetes. A szerző igazságát viszont nem lehet eltagadni sem itt, sem amikor pszichológiai és etnológiai analíziseket ad. Számunkra különösen sokat ér az a fejezet, amely a 60-as évek belső katolikus vitájáról számol be (I. fentebb). Fölbecsülhetetlen értékűek a francia katolikus hívők viselkedésének leírásai is. Végül pedig nem lehet érvelését visszautasítani: A bűneset előtt már volt férfi és nő, így a szexualitás nem a bűnesethez, hanem a teremtéshez tartozik; a szexualitás azonosítása a bűnnel teljesen illegitim. Az erkölcsiség kérdését a fent említett relációk szerint írja le Pohier: az akaratnak tudnia kell irányítani a szenvedélyt. Ám ha ez így van, akkor mindez Pohier számára azt jelenti, hogy e kérdés eldöntésében komoly szerepe van a változó szociológiának, s nem egyszerűen teológiai fejtegetések tárgya a szexualitás, terhességmegszakítás, válás vagy éppen szerzetesi élet. A helyett, hogy állandóan a bűntudatot élesztgetnénk, az egyháznak inkább Krisztus szavát kell tolmácsolnia: „Ne féljetek”. — Itt már ingerlő, hogy Pohier nem pontosítja: melyik egyháztól van szó? Csak arról lehet, amelyik a papi nőtlenséget éppúgy szentségnek tartja, mint a házasságot. Egyetértünk vagy nem Pohier fejtegetéseivel, annyi bizonyos: ha az Egyház (az egyetemes!) tanítást akar adni a szexualitásról, e komplex kérdés valamennyi szempontját figyelembe kell vennie!

III. *Kulpabilitás.* „Vajon a bűn olyan fontos dolog?” — kérdi Pohier. Igen — mondom én. Nem — mondja ő. Mikor Jézus valaki számára kegyelmet hirdetett, az illető mindig fölismerte, hogy múltja milyen bűnös — mondom én. (Zákeus, Péter stb.) Igen, de Jézus erre soha senkit nem kényszerített — mondja Pohier. Ismét homlokegyenest ellenkező gondolatok a mieinkkel, s ismét tovább kell olvasni a könyvet, mert igazságmozganatai eltagadhatatlanok. Hadakozik a hagyományos szokások ellen; merészen megkérdi a húsvét előtt gyónni jövő katolikus hívőt: csupán azért jött gyónni, mert húsvét van? Majd még merészebb fordulattal pszichológiai magyarázatát adja a bűnnek: a gyűlölet a szokások, Isten ellen mint önmagunk elleni gyűlölet áll előttünk, majd ugyanez a gyűlölet Isten szeretete megjelenésének szükséges-ségét jelenti. Mi történik itt? Pohier a bűnt úgy látja, mint a bűnös ember énjét romboló hatalmat; Isten kegyelmét pedig szabadításként értelmezi ettől a hatalomtól. A szerző nem látja szükségét annak, hogy a bűnt denuncialjuk, hanem személyekben gon-

dolgozik. Ez pedig azt jelenti számára, hogy Isten nem a bűn ellen, hanem a bűnös emberért küzd. A bűn tehát nem *quantité négligeable* — vallja később; ám van, ami ennél fontosabb: a bűnös ember. Miért tehát az ujjal mutogatás a bűnös emberre, s miért a hadviselés e bűn ellen? Az egyházi magatartásnak alaposan meg kell változnia, „detotalizálódnia” kell. S így jut el az örömhírhez Pohier, amelyről bevezetőnkben szoltunk: Isten nem Minden, hanem Isten.

Mit mondjon minderről egy református teológus? Úgy tűnik, párhuzamos úton haladunk Pohier-vel. Ám nem azonos úton. Mert amíg protestáns krisztológia nélkül lehet beszélni a halálról (s éppezért nem a föltámadásról), amíg a *simul iustus et peccator* említése nélkül lehet beszélni a bűnről, addig utunk nem azonos. Pedig jó lenne e két utat valahogy egye-síteni; s hogy ez ma nem történt meg, annak egyik okát épp így hívják: Jacques Pohier, aki Róma minden anathémája ellenére is római katolikus teológus.

Karasszon István

Bonhoeffer-tanulmányok

Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers. — Evangelische Verlagsanstalt Berlin, 1985. 211 l.

A hitéről és emberségéről mártírhalállal tanúskodó Bonhoeffer kivégzésének 40. évfordulójára jelent meg e rangos tanulmánykötet. Amikor kézbe vesszük, akkor már a század egyik legnagyobb teológusának 80. születésnapja közeleg. Ily módon kettős tiszteletadás e könyv személye nagysága előtt.

A kötet 18 szerzője közül kettő cseh, egy magyar és 15 NDK-beli teológus. A Bonhoeffert értékelő magyar kutatókat *dr. Jánossy Imre* debreceni teol. professzor képviseli.

A Bonhoeffer tanulmánykötet első részében teológiai alapkérdések tárgyalása áll előtérben. A valóságértelmezés bonhoefferi aspektusát mutatja be *Hohmann*, míg a törvény és evangélium összefüggéseiről *N. Müller* ír. Bonhoeffer, aki gondolkodásában a lutheri teológiától meghatározott, mindvégig szűke-ségesnek látja e kettő éles megkülönböztetését. „Az evangéliumtól izolált törvény és a törvény félreértett evangéliumként öngazsághoz, világtól való vallásos elforduláshoz és rosszul értett világiassághoz vezet.” (59. l.)

A második rész Bonhoeffer etikájával és a keresztyén élet kérdéseivel foglalkozik. Magyar szerzőnk, Jánossy professzor is itt közli tanulmányát: A próféta elem Bonhoeffer írásaiban; Bonhoeffer, a jövő teológusa címmel.

Munkájában megállapítja, hogy a bonhoefferi teológia a maga egészében próféta látású. „A vándorló Isten népének egyháza jövőjére irányított.” Jánossy professzor tiltakozik az ellen, mintha Bonhoeffer teológiai gondolatai és a börtönből írt levelei között éles választóvonal vagy egyenesen szakadék lenne. Majd a letartóztatása után írt leveleinek lényeges vonásait ismerteti szerzőnk négy fejezetben.

Először a világ nagykorúságának gondolatát részletezi. Közismert, hogy *Friedrich Gogarten* volt az első teológus, aki az elvilágiasodás folyamatával foglalkozott. De Bonhoeffer volt az, aki e változást pozitíven értékelte. Az ő analízise segít abban ma

bennünket, hogy marxista embertársainkkal mások szabadságáért együttmunkálkodjunk. Így nézhetünk a világra Krisztus felől.

A másik fontos gondolkör a vallás kérdése. Bonhoeffer megállapítja, hogy az emberek a jövőben korántsem lesznek olyan vallásosak, mint régen. De vajon nem több a keresztyén hit, mint ahogy az val-lásos formájában megjelenik? Van-e ún. világi-as keresztyénség? Ha igen, akkor meg kell teremteni ennek megfelelő formáját is. Bonhoeffer a vallást történelmileg keletkezett értéknek mondja, amely történelmileg túlhaladottá válhat. Ez a látás újabb segítség lehet a marxista—keresztyén dialógusban.

A harmadik fontos gondolat az egyház igehirdeté-sének kérdése, vagy másként fogalmazva a Biblia nem vallásos értelmezése. Ez első renden nem metafizikai és nem individualista interpretációját jelenti a Bibliának. Az ember nem az élet határeseiben találkozik Istennel, hanem a mindennapok során. S ez voltaképpen nem más jelent, mint hogy az embert az „élet sürűjében” kell megszólítani. Jánossy professzor szerint ez lényegében a szociális evangélium gondolata.

Negyedikként említi a szerző a szolgáló egyház bonhoefferi látását. Az egyház sohasem lehet öncél. Az egyház csak szolgálva lehet egyház, s ez sohasem csupán a lélek hatósugarába tartozó kérdésekkel foglalkozó egyház, hanem amely megváltoztatja a világot az igehirdetés által. S az egyház egyetlen tagjának sem szabad adósnak maradnia a válasszal, amikor Isten akaratának a jelenbeli megvalósulásáról van szó.

Bonhoeffer próféta vonásait sokszor félreértették. Teológiájával nem az egyház életét kívánta vezetni. A teológia feladata, hogy az egyház életét kritikai segítő szolgálatával kísérje. Az ige és a Szent Lélek munkája semmivel sem pótolható.

Még a tanulmánykötet második részében érdekes dolgozat foglalkozik *Kaltenborn* tollából Bonhoeffer latin-amerikai hatásával. A nem vallásos *Credo* számára kettős csengésű: legyen a föld mindenki számára lakható, ez az ökumené szó jelentéséből levezethető és az egyház a föld sója. Legyen értékörző és kínálja fel jó ízléssel Ura követésében kincseit, követve az egyház Urát, aki a világ megváltója is.

A könyv harmadik része az egyház tanúságtételének kérdésével foglalkozik. A nyughállományban levő püspök, *A. Schönherr* az NDK egyházának útját méri Bonhoeffer teológiájához. A szekularizmus folyamatában segített Bonhoeffer pozitív értékelése, a keresztyének e világi kérdésekben való felelős állásfoglalása biztatót a jelen útjain járásban.

Pawel Filipi prágai teológus Bonhoeffert mint igehirdetőt tárgyalja. „Isten veszélyes” mottó alatt több szakaszban ismerteti igehirdetői mondanivalóját. Istent nagyon komolyan kell venni, ezért önmagunkat, mandátumunkat is. Egzegétaként nagystílus volt, nem mindig textus-szerűen, de mindig a teljes Írás összefüggésében és hitvallásosan — elkötelezetten — prédikált. A kontextust sokszor kevésbé respektálta az igében, annál inkább a bibliai teológiai összefüggéseket. A történetkritikai kutatás eredményeit nem mindig alkalmazta, amelyért nem lehet egyszerűen elmarasztalni, mert lehet, hogy ezek a megállapítások nem voltak az igehirdetésben alkalmazhatók. Kedvelt tipológiai magyarázata alapján elhangzó — némelyek szerint szintelen — igehirdetési mégis a nagy prédikátorok galériájába emelik századunk talán leghitelesebb teológusát.

Említésre méltó *Jürgen Henkys* tanulmánya Bon-

hoeffer börtönben írt verseiről. Martin Kuske pedig esettanulmányt közöl az evangélium Ószövetség felőli megértéséről, bonhoefferi látásban.

Végül a könyv negyedik része részletes Bonhoeffer bibliográfiát ad.

A tanulmány átolvasása után megállapíthatjuk, Bonhoeffer prófétai látása, kérdésfelvetései mennyire időszerűek közel félévszázad múltán is.

Szebik Imre

Művészet és egyház Magyarországon

Borítólapján magyar nyelvű felirattal — „Művészet és egyház Magyarországon” — jelent meg az ausztriai kiadású ökumenikus művészeti negyedéves folyóirat, a „Kunst und Kirche”. A kiadvány 1970 óta vállalja, hogy az 1860-ban alapított „Christliche Kunstblätter” örököséiként a tágabb értelemben vett, tehát általában metafizikus művészet figyelője legyen. Állandó munkatársai kiváló svéd, német, holland, angol, belga, svájci, osztrák, amerikai szakemberek. Szerkesztősége Linzben dolgozik, Rombold, Volp, Lehner professzorok szakemberek vezetésével, s meg kell állapítanunk, gondos körültekintéssel. A folyóirat újabb évfolyamai egy-egy ország belső problémáival is foglalkoznak, helyi szerzők írásai, így franciákkal, belgákkal, afrikaiakkal, angolokkal. Tájékozódás végett kereste fel hazánk egyházi intézményeit Rainer Volp professzor, Günter Rombold és Hubert Lehner társaságában, mindhármuk jártasságát és vonzalmát felhasználva a magyar művészeti kérdésekben. Számos javaslat alapján döntöttek a szerzők dolgában, tematikájukban természetesen a szerkesztés és érdeklődés nyugati igényeihez igazodva. A „Kunst und Kirche” 1984. évfolyamának 2. száma tehát „Blickpunkt Ungarn” fejléccel a mai magyar egyházművészet és a metafizikus előjelű művészet néhány aktuális kérdéseit elemzi.

A Szerkesztőség útját jelzi Rainer Volp hangulatos és inspiratív bevezetése, történelmi visszatekintéssel. „Kevés népnek kellett újból és újból annyit küzdenie a túlélésért, mint a magyarságnak... S ez a kényszerűség a harcra jelenti tragédiájukat” — írja. Az évszázados elnyomás hagyományát, számtalan trauma örökségét a dinamikus és toleráns életben keresi, amit viszont nem csupán a történelem magyaráz, utalva éppen a néphagyomány folytonosságára, a telt római katolikus templomokra. Mintha messziről néző szemével vizsgálná a Bécsben élő etnográfus író, *Sebestyén György* a sokat vitatott „Mi a magyar?” koncepciót. *Szekfű Gyula* hajdani begyűjtő kísérlete a tanúja, hogy Kodálytól Prohászka Lajosig hányféle válasz lehetséges. Nyilván Sebestyén György sem feltételezi, hogy a megoldást megtalálta, s bár ismeri Zolnai Béla, Karácsony Sándor megközelítéseit, ő is inkább új téziseket vet fel, semmint a szintézissel foglalkoznék. Szívesen tennénk fel a kérdést, hogy vajon a szubjektív esszé sodra nem engedte tudomásul venni a római birodalom Duna vonaláig terjedő kulturális örökségét, majd az első honfoglalás ma már többségében elfogadott igazságát, s vajon joggal nevezhető-e a török háború utáni Alföld „ázsiaibbnak”, mint a XV. századbéli, akkor, amikor kényszerű-keletlen ugyan, de nagy mezővárosaink kialakulnak, s így van-e, hogy alkalmasint „húsz különböző magyar zenekar húsz különböző melódiát játszana, legalább harminc szólóhegedűssel, akik az asztalt óvatosan

körüljárva borraivalóért további egyéni kívánságokat teljesítenének?” Bizonyos zenekarok esetében a feltevés helytálló, de karakterológiához nem alkalmas, mint ahogy *Medgyessy* sem dolgozott „Rodin példája nyomán”, akit még az ő toleranciája sem szívelt.

Könnyebb helyzetben van a recenzens a hazai szerzők esetében. *Nyíri Tamás* rk. teológiai tanár „Kereszténynek lenni Magyarországon” címmel az átgondolt államvezetés realpolitikája következtében megerősödött vallási érdeklődésről ír, a keresztyén ember megbecsült munkamórájáról, munkahelyi megbízhatóságáról. *Groó Gyula* professzor az evangélikus egyház diaszpóráiról, szabadegyházakról, a vallási problémák iránt megnyilatkozó nyílt kérdésekről, egyházak és állam viszonyáról beszél „egy olyan korban, melyben az emberiség túlélése és továbbélése forog kockán”. *Hubert Lehner* felső-ausztriai kiadói munkatárs a bécsi Egyházzociológiai Intézet anyagát és személyes élményeit felhasználva a görög-katolikus egyház helyzetét vizsgálja, *Dávid Katalin* művészettörténész *Kondor Béla* művészetében keresi a transzcendens elemeket. *Kondoréban*, aki „Krisztusban a modern világ legfontosabb jegyeit ismerté fel”. *Beke László* művészettörténész mai magyar művészek bemutatásában abból az átfogó szemléletből indul ki, hogy „a művészet általában az ember lényeges egzisztenciális kérdéseivel foglalkozik, s ezáltal az istenség kérdésével”, utalva *Kondorra*, *Schaár Erzsébetre*, *Ország Lilire*, és ismert fiatalok munkáira. *Cséfalvy Pál* múzeumigazgató, az esztergomi „Keresztény Múzeum” sokrétű, gazdag anyagát ismerteti. A debreceni Református Kollégium múzeumát viszont csak a múzeum prospektusának részlete. A kevésbé ismert *Deák téri evangélikus múzeumra Fabiny Tibor* igazgató irányítja a figyelmet. *Entz Géza* művészettörténész, aki huszonöt évig a műemlékvédelem egyik vezető egyénisége volt, s a gótika nemzetközien kiváló ismerője, a második világháború utáni műemlékvédelem tudatformáló erejét vizsgálja, míg *Günter Rombold* professzor bőséges adatokkal az új templomművészetet, kiemelve többek között a budapesti *Ildikó* utcai, a Debrecen-Nagyerdői és a tiborszállási református templomokat, különös tekintettel *Szabó István* és *Kálmán Ernő* terveire. Saját tanulmányom a „Népszokások a mai egyházakban” címmel foglalkozik a szellemi, tárgyi, építészeti hagyományok továbbélésével, újra élesztésével. A híryanag részletes beszámolókat közül elsősorban a római katolikus egyház eseményeiről, recenziókat magyar művészeti kiadványokról. A „Kunst und Kirche” értékét növeli, hogy igen szép nyomással, bőséges színes és fekete-fehér képanyaggal jelent meg, közöttük szamoskeri, szennai, debreceni, kelenföldi református templomaink másával.

Koczogh Ákos

Könyv, sajtó és irodalom a felvilágosodás korában

Kókay György, Budapest, 1983. Akadémiai Kiadó, 234 lap

Kókay György válogatott tanulmányainak borítóján könyvtárbelső barnállik a cím mögött. Múltán. A tárgyalt személyek és adatok mind kötődnek a régi könyvtárakhoz. Törekvések célja volt, hogy „egész Európa tudományának tárháza és Depositoriuma”

legyen hazánk, s egyúttal közvetítse nyugatnak a keleti művelődés és gondolkodás kincseit. Ismeretlen adatok közlésével, elhanyagolt területek és személyiségek elemzésével világítják meg az elmélyült tanulmányokból leszűrt összegzések és anyanyelvi irodalom, olvasásterjesztés, patriotizmus negyedszázadának sajátos tárgyát. A pótkötetté formálódó közlésekből kettő először itt olvasható a többi 1959–1978 között kiadott kötetekben, folyóiratokban; egy közülük eddig csak németül jelent meg. Csak néhány szerény jegyzet utal rá, hogy Kókay György egyéb kiadványai, sajtó- és irodalomtörténeti tanulmányai is ott vannak a válogatás hátterében.

Bessenyei és *Rát Máttyás* körül gyűrűzik a kötet első része. Itt van a *Bessenyei* 1963-ig ismeretlenül lappangó politikai-filozófiai folyóiratának első értékelése. Pozsony, *Bél Máttyás* és társai körében *Hatvani Istvánt* is érinti a politikai aritmetika művelői között.

A második rész a göttingai hatásnak az előző részhez kapcsolódó továbbhullámozását taglalja. A hazai újság alapítási kísérletek tisztázott adatai mellett értékes levelezésekből tárul föl a remények és kényszerű visszavonulások korában a kozmopolita és reformista jozefinizmus szembesülése a jakobinizmus irányába haladó patriotizmussal.

A könyvtáros *Hajnóczy* alakja, az olvasás és olvasóközönség kérdései köré épül a harmadik rész, amelyet a művelődési eredmények átmentése, és a nemzeti könyvtár létrejötte tüntet ki.

A zárórész a hagyomány feltárásának összefüggésében foglalkozik a feledett irodalomszervező és újságíró *Görög Demeterrel*, majd az egyházi könyvtárak ügyével és a hungarica-kutatás soron következő tennivalóival.

Egyházunk múltja szempontjából ez a negyedszázad volt, amikor elfogyatkozott az irodalmi igényesség a bibliamagyarító műfajokban, és lassan nem tartozott össze a nemzeti irodalommal a kegyesség. Másrészt viszont egyre többet olvasta a folyóiratokat a kollégiumok diáksága, s terjesztette, művelte a szép irodalmat a lelkészek sora. 1780. január 29-én, a tárgyalt negyedszázad kezdetén írta alá a barokk királynő a már katolizált *Bessenyei* címzetes könyvtári kinevezését, aki csak címzetes állást és kegydíjat kaphatott. Ugyanabban az évben közölte az első magyar irodalmi folyóirat a *Sylbester* János Bibliájában olvasható distichonok értékelését. A negyedszázad végén lehunyta szemét a legnagyobb diákköltő, *Csokonai*, aki hiába vágyott rá, hogy nemzeti könyvtárunkban könyvtárosi állást kapjon. Abban az évben adta ki *Fábián József* az első teológiai folyóiratunkat, *Prédikatori Tár* címmel. Magunk számára is találunk tehát bőven újragondolásra és továbbkutatásra sarkalló részleteket, de számos rész tudománynak vannak hivatkozni valói az adatközlésekre. Nekünk Göttinga hatása ilyen, ott a Zeitungswissenschaft leghatásosabb professzora, *Schlözer* keze alatt ismerték meg diákjaink az újságolvasás valóságos mesterfogásait, a hírmagyarozat és a forráskritika összefüggéseit.

A külföldről kapott, és a császárvárosban elfogadott nézeteken túllépve, nem fogadták hitvallásuknak az igazság érdekében gondolt világpolgári, kozmopolita pártatlanságot, amely szerint a hazaszereget és a vallás kötelei sem korlátozhatják az újságírókat. *Kazinczyval* vallották, hogy nemzeti értékeinket becsülnünk kell, ezek „nem egyedül a Haza, hanem az egész Emberiség kincsei”. A rendőrállam azonban csak a birodalmi érdekeknek biztosított szólásszabadságot. *Rát Györggyel* tudniuk kellett az olvasóknak, méginkább az írónak és szervezőknek, hogy „nem

lehet, nem tanácsos, nem illő, nem is szabad mindent kimondani, nemhogy írásban hírlelni”. Eleink ilyen korban gondolkodtak, írtak, olvastak, hogy elérkezék, mikor „az egész ország változik tanuló házzá, és Akadémiává” (*Bessenyei* jámbor szándéka szerint is). A kollégiumok és a lelkesítő testületek vezetőinek a sajtó nagyhatalommá válása korában kellett meglátniuk, elhallgatások és elhallgattatások idején, hogy az egyházunkban megőrződött szellemi végvárak könyvtára „Hollandiából és Helvetiából hordott tudós lomok” halmazára (*Kazinczy*), vagy nemzetközi és nemzeti kincs?

Olvasóközönségre kellett találnia a múlt értékeinek és a patriotizmusnak, nemkülönben az új irodalomnak. Kiemelkedő érdeme *Kókay Györgynek*, hogy felelevenítette a *Péczy József* lapjában (Mindenek Gyűjtemény, 1789) *Kovács Ferenc* pápai mérnök javaslatait. Ő a megfelelő könyvek kiadását, az olcsó szabott árat, könyvkölcsönzést, vasárnapi olvasómozgalmat, ugyanakkor az italmérések zárva tartását, a lelkészek és tanítók szervezett közreműködését, és a jobbgy emberi jogainak megadását akarta.

A múlt mába kapcsolódása nemcsak egyházi könyvtáraink ügyében érvényesül. A XVIII. században rakódtak le az előzményei annak, ahogyan a társadalom egyházi és református hányada a sajtóhoz, a folyóiratolvasáshoz viszonyul, ha nem tudatosak is az újságírás értékelésével, az olvasási szokásokkal, a könyvtári megőrzéssel kapcsolatos eszmei kérdések.

Kókay György munkálkodása és kötet a hajszálgyökök láthatatlan mélyenjárását vállalta. Nincs törzsszökök hagyomány ilyen tanulmányok nélkül, az összefoglaló tanulmányok sudarai töredeznek, mert hiányosak és gyökértelenek. Az örökség kutatása és ismerete nélkül nem értékeli, hanem elvesztegeti s veszni hagyja a társadalom az örökséget. *Az ilyen kötetek mögött meghúzódó munkás élet viszont azért ígéretes*, mert „a következő nemzedékek számára forrásainkra nézve sokkal teljesebb és gazdagabb örökséget tudunk hagyományozni, mint amit mi kaptunk.”

Fekete Csaba

A szószék és az elnyomottak

Justo L. González and Catherine G. González: Liberation Preaching. The Pulpit and the Oppressed. Abingdon Press, Nashville. 1984³. 127 p.

A felszabadítás teológia abból a konfliktusból született, mely az elnyomók és elnyomottak, szegények és gazdagok, hatalmonlevők és hatalom nélküliek között van. Képviselői a világnak azon a részén vannak, ahol legnagyobb a gazdasági különbség és társadalmi ellentét ember és ember között: Latin-Amerikában és a Harmadik Világban. Mind a protestáns egyházakban, mind a római katolikus egyházban egyházi vezetők és teológusok foglalnak állást pro és contra e teológiával kapcsolatban.

A felszabadítás teológia a Szentírásnak társadalmi és gazdasági, tehát politikai üzenetét hangsúlyozza. Kritikusai szerint egyoldalú a Szentírás politikai üzenetének ilyen hangsúlyozása. Erre az egyoldalúságra azonban a hagyományos teológia egyoldalúsága kényszeríti a felszabadulás teológiát, mely a hagyományos teológiának — a konstantinuszi korszak egyháza teológiájának — a jellemzője: a hatalommal bírók, az elnyomók szempontjából értelmezik a Szentírást. Erre

eleven és meggyőző példákat hoz a könyv a hermeneutika és a homiletika területéről.

A könyv első fejezete arról szól, hogy mi a felszabadítás teológia. Nincs kidolgozott felszabadítás teológia, hisz különböző csoportok különböző helyzetekben és szükségtől kényszerítve látták meg azt, hogy a Szentírás üzenete az elnyomottakhoz szól és felszabadításuk érdekében íródott és hangzik. Három lényeges pontra azonban rámutathatunk, mint közös alapelvekre.

1. Mindenekelőtt a felszabadítás teológiának minden ága politikailag konkrét. Raúl Vidales mexikói teológus írja: „Soha nem volt egyetemes teológia, mégkevésbé van semleges teológia.” Ami ilyen akar lenni, az mindig a hatalmon levők érdekeit szolgálja. Az elnyomottakról nem elég általánosságban beszélni, meg kell nevezni őket. Nem marad adós ezzel ez a könyv sem: olyan teológia ez, mely „azok szempontjait tartja szem előtt, akik hagyományosan hatalom nélküliek a társadalomban és nincs szavazati joguk az egyházban. Az Egyesült Államokban ez azt jelenti, hogy a feketékét, a spanyol és ázsiai amerikaiakét és másokét. Latin-Amerikában és Afrikában azokét, akik régóta a gazdasági, politikai és egyházi kizsákmányolásnak az alávetettjei. Olyan társadalmakban, ahol istenítik az ifjúságot, az öregeket jelenti. Az egész világon pedig az asszonyokét”.

2. A második jellemvonása a felszabadítás teológiának az, hogy a történelem kategóriájában él. A Biblia nem örök igazságok vagy szabályok könyve, hanem történések könyve, a történelem könyve. A Bibliában az igazság nem valami, ami „van”, hanem ami „történik”. James Cone írja: „A bibliai kijelentés elválaszthatatlan a történelemtől és a hittől ... Amikor a kijelentést történelmi eseménynek látjuk, a Biblia a hitet valami másnak tartja, mint eksztatikus érzésnek a csendes imádság perceiben, vagy tévedhetetlen vállalkozások elfogadásának. A hit a gyülekezet választása Isten szabadító tetteire. Igen Istennek és nem az elnyomottaknak.

3. A harmadik közös vonás az, hogy ez a teológia nem korlátozható csupán az elnyomottaknak a felszabadulásukért folyó harcára. A felszabadulás teológia nem a felszabadulásról szóló teológia: a feminista teológia nem a nőkkel foglalkozik, vagy a „Fekete teológia” nem csupán a feketék ügyének kötelezte el magát. Istennel, Isten üzenetével foglalkozik, aki nem semleges, hanem élő Isten, aki felveszi az elnyomottaknak — a föld „szeláideinek” — az ügyét, és aki királyságát elhozza, kiteljesíti, ahol nem lesz többé elnyomott, szenvedő, jogfosztott.

A könyv második része hermeneutikai kérdésekkel foglalkozik. Programként vallja: szükséges a Szentírást újra olvasni, újra megérteni. A bibliafordítások is azt a hagyományos szemléletet tükrözik, ami az uralkodó egyház sajátja: a hatalmon levők szempontjából értelmezték és fordították az eredeti szöveget. Példák sorával bizonyítják ezt a szerzők: ugyanazt a „rabszolgá” szót használja az eredeti szöveg Pálra is, Onezimuszra is; de Pál esetében „szolgával”, Onezimusz esetében „rabszolgával” fordítják a hagyományos bibliafordítások. Ugyanigy a hatalmonlevők jobban szeretik „igazságossággal”, a hatalom nélküliek „igazsággal” fordítani ugyanazt a görög szót. Az angol és több más nyelvben sok problémát jelent a főnevek

nemeinek a különbözősége; itt is a hagyományos társadalmi szemlélet szerint a himnem javára értelmezik a bibliai szöveget ott is, ahol pedig az eredeti szöveg sem ad erre okot.

A kommentárok sem mentesek az uralmon levők ideológiájának a befolyásától. Legtöbbször természetesen veszik, hogy a legjobb és egyetlen út a Biblia szövege megértéséhez a szavak, történelmi adatok, a formatörténeti kritika tudományos tanulmányozása. Mindez szükséges, de nem elégséges a bibliai üzenet igazi megértéséhez. Kegyesség, mégpedig bibliai kegyesség kell ehhez. Olyanok kegyessége ez, akik tudatában vannak annak, hogy Isten népéhez tartoznak, és így a béke és igazság megígért királysága felé menetelnek. Olyan kegyességnek kell lennie ennek, mely együtt él azzal, amit a felszabadítás teológia „praxis”-nak nevez.

Az Ige értelmezésében döntő szerepet játszik az, hogy a társadalom melyik oldalán áll az Ige magyarázója. Érdekes példát közölnek erre a szerzők. Egy teológiai szemináriumban megkérdezték a hallgatókat, hogy melyik Ige jelentett sokat abban a döntésükben, hogy itt vannak. Sokan közülük Luk 4,18–19-et jelölték meg. Arra a kérdésre, hogy mit jelentett ez nekik, a fehér férfiak kivétel nélkül azt írták, hogy megértették: felkente őket az Úr, hogy hirdessék az evangéliumot a szegényeknek stb. A nők és a kisebbségben élő férfiak pedig abban kaptak indítást, hogy az Úr felkente Jézust, hogy hirdesse nekik, szegényeknek az evangéliumot.

Az allegorikus írásmagyarázat is példája annak, hogyan akarják kikerülni a Biblia történeti üzenetét azok, akik hatalmon vannak. A hagyományos társadalmi előítéletekkel és általánosan elfogadott értékrenddel szűrjük meg a bibliai tanításokat. Az Újszövetség sok forradalmi üzenetét allegorizálják és spiritualizálják. A felszabadítás teológia alapján álló igehirdetők ezért szívesebben fordulnak az ószövetségi textusokhoz. Annak évszázadokat átfogó keletkezési ideje, a választott nép különböző politikai, társadalmi pozíciója, fogsága vagy viszonylagos hatalomra jutása szélesebb teret enged arra, hogy megállásuk, mennyire konkrétan, az adott helyzetre szóló Isten kijelentése. Figyelemreméltó megállapítása a szerzőknek — és elfogadható, hisz mindketten teológiai tanárok —, hogy a nők és a „hatalom nélküliek oldalán álló férfiak” sokkal alaposabban készülnek az igehirdetésre az USA-ban, mint a fehér-középosztálybeli igehirdetők. Ezeket pusztán társadalmi hovatartozásuk hitelképessé teszi: azoknak pedig bizonyítaniuk kell, és igehirdetésük hitelét az alapos exegetikai felkészülésükből szerzik.

E könyv sokkal többet mond és több kérdést felvet, mint ami 120 oldalnyi terjedelméből várható. Jegyzetei, bibliográfiai függeléke jó eligazítást ad a felszabadítás teológia után érdeklődőknek. Szerzőik nem a jövő teológiai nemzedék számára akarják ismertté tenni nevüket, hanem a most élő és túlélni akaró elnyomott, latin-amerikai, afrikai, ázsiai népeknek akarnak segítséget adni. Úgy adják ezt a segítséget, hogy hirdetik a hatalmon levőknek és a hatalom nélkülieknek annak az Istennek a üzenetét, aki az elnyomottak oldalán áll.

Benke György

Zsidó hitéleti kislexikon

Dr. Jólesz Károly: MIOK, Budapest, 1985. 253 l. 190 Ft.

Scheiber Sándor méltán mondja a könyv előszavában, hogy e mű hézagpótló munka. A magyar származású rehovoti rabbi könyve ugyanis nemcsak a hazai zsidóság számára jelentős, hanem a keresztyén teológusok számára is tanulságos. Olyan információkat közöl, amelyek egyrészt a zsidósághoz való viszonyunkat korrigálják, másfelől saját teológiai gondolkodásunkat helyesbítik. Nemcsak a zsidó kegyességi gyakorlat iránt érdeklődők kapnak választ kérdéseikre, hanem általában minden, Biblia iránti érdeklődő egyén.

A Biblia jobb megértését segítő magyarázatok oly fontos kérdéseket tisztáznak, mint pl. a *B'chór*, az elsőszülöttség kérdése (Izsák és Ismáel; Jákób és Ézsau). Találunk ÚJT-i vonatkozású címszavakat is, mint pl. a *farizeusok* és *saduceusok*. Megtaláljuk a *Géhinóm* (Gyehenna), a *Gimátria* (amely az ÚJT-ban legszembeötlőbbben a 666-os számra utalással jelentkezik), a *Másiáh* (Messiás), a *Sáliáh* (Apostol) szavak magyarázatát is. Részletes ismertetést találunk a bibliai mértékekről (*Middót*), a *Názir*, a *N'vuá* (prófécia) vagy a *Mila* (halál) fogalmáról. Kimerítően magyarázza Isten neveit (*S'mót Elohim*), utalva a nagy írásmagyarázó, *Rási* véleményére: az *Elohim* és *Adonáj* nevek nem véletlenül váltakoznak, sőt nem is valamilyen „szerkesztéstől” függően. Szerinte ahol a szöveg Isten hatalmát, szigorát beszéli el, ott az *Elohim* név áll, míg az *Adonáj* (ill. a *Jud-Hé-Váv-Hé*) a kegyelem Istenére mutat.

Ott vannak a műben az *Egészségügyi törvények* és az *Étkezési tilalmak*, melyeknek ÚJT-i vonatkozásai is vannak (ApCsel 15,20; Róm 14,20k). Nagyon érdekes az *Ónesz* (Kényszer) címszó: a rabbi részletesen ismerteti a bölcsék tanításait. Ezek arra hívják föl az izraeliták figyelmét: Isten parancsolatainak a lényege, hogy az ember éljen általuk. Végszükségben három olyan parancsolat van, amelyet nem volna szabad áthágni: a bálványáldozat, a paráznaság és vérvetés.

Megszívelendők azok a dogmatikai szócikkek, amelyek a zsidósággal kapcsolatos téves információinkat helyesbítik. Ilyen a *Hét hákádmon*, az eredendő bűn fogalma, amelyről azt véljük, hogy csak a keresztyén dogmatikában van benne. A *Jécer hárá* és *jécer hátóv* a jó és a rossz ösztön fogalmát tisztázza. A *T'suvá* (megtérés) címszó feltárja a bűnbánat, bűnvallás és Isten megbocsátó irgalma mozzanatait. Az *Öngyilkosság* tilalmát az Istennek való számadásból eredezteti: „ha valaki öngyilkossága előtt megtér, megtérést

az Ég nem fogadja el.” A *T'hijját hámetim* (feltámadás) mind a héber, mind a magyar címszónál szerepel. Megtudjuk, hogy a zsidó vallásnak alapvető tétele a feltámadásba vetett hit: „Akkik azt mondják, hogy a feltámadásba vetett hit nem tórai eredetű, azoknak nincs része a túlvilági üdvösségben” (a *Talmud Szanhedrin*-traktátusa, 81:10). — A *Ruáh hákodes* (Szentlélek, vagy Jólesz fordításában „isteni szellem”) szócikkben nincs dogmatikai fejtegetés, csak a fontosabb megállapítások: „Isten ajándéka”, „csak az tud prófétálni, akin a Ruáh hákodes nyugszik.”

A Kislexikon *ökumenikus szempontból* is tanulságos. Már csak azért is, mert a *B'né Noáh* (Nóé fiai) címszó alatt a hét feltétel megléte esetén a világ kegyesei közé sorolja a nem zsidókat is. (Ezek: 1. A bálványimádás tilalma; 2. Isten káromlásának tilalma; 3. törvényszékek felállítása; 4. a vérontás tilalma; 5. az erkölcstelenség tilalma; 6. a rablás tilalma; 7. az élő állat testéből kihalított hús evésének tilalma.) Ezentúl megemlítendő, hogy a *Niil* címszónál nincs sértő megjegyzés a karácsonyra vonatkozóan, a *M'sihé seker* (álmessiasok) felsorolásában nem említi a Názáreti Jézust. Ez a tapintat különösen fontos a keresztyén—zsidó párbeszéd idején, kivált ha tekintetbe vesszük, hogy részünkről nincs meg mindig a kellő jóindulat. Így pl. Bibliai atlaszunkban az Újszövetségi kortörténet szöveggyűjteményében szerepel az ún. tizennyolcas imádság. A 12. szakaszban ezt olvassuk: „A keresztyének és az eretnekek semmisüljenek meg egy szempillantásban. Töröltessenek ki az élők könyvéből, és ne írassanak bele az igazakkal együtt.” Egy szó sincs arról, hogy valamennyi izraelita imakönyvben más szöveggel szerepel az imádság: „A rágalmozóknak ne legyen reményük, és mind a gonosztevők, mint a pillanat, vesszenek el, és mindnyájan hamarosan irtassanak ki.” A *Strack—Billerbeck*: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* valóban közli a keresztyénekre vonatkozó részt, de zárójelben hozzáteszi, hogy egyes egyházatyák szerint van benne ez.

Haszonnal forgathatja e könyvet minden teológus és minden laikus, nemcsak az ÓT-i, intertestamentális vagy későbbi tudnivalókat illetően, hanem az egymás iránti tisztelet és megbecsülés érdekében is. *Ben Zoma* mondta: „Ki a bölcs? Aki minden embertől tanul, amint mondatik: Minden tanítóm által okultam” (*Pirké Avót* 4,1).

Szenási J. Sándor

DOCUMENTS: *From the Material of the General Assembly of the Ecumenical Council of Churches in Hungary* (Budapest, February 12, 1986): *Károly Tóth*: "The Unity of Faith Can Only Grow among Us if We Grow in Grace" — Contribution to the Discussion by State Secretary *Imre Miklós*, President of the State Office for Church Affairs — Statement of the General Assembly on the Proposal for an All-embracing and Long-Term Programme of Disarmament Submitted by Mr. Michael Gorbachow, General Secretary of the Central Committee of the Soviet Communist Party, on January 15, 1986 — Press Communiqué — *Churches on the Danube about the Issue of Religious Liberty* (An International Conference in Miskolc, February 17-18, 1986) Press Communiqué

STUDIES: *Andor Békési*: The Benefit of the Sacraments according to Calvin — *János Pásztor*: The Liturgical Significance of Calvin — *Endre Gyökössi*: Calvin as a Spiritual Adviser — *Miklós Bodrog*: Sin Is No Private Affair — *Bálint Illyés*: Kunszentmiklós in the Works of Sándor Baksay — *Mrs. Éva Fóris, née Kalós*: The Understanding of the Apostle's Office in the Second Epistle to the Corinthians

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: From My Experiences in China — *Ernö Otlyk*: The Community of the Anglican Churches — *Ernö Otlyk*: A Joint Working Group of the Roman Catholic Church and the WCC — *Ernö Otlyk*: Ancient Eastern Churches

HOME REVIEW: *János Viczián*: I Have a Dream (In Memoriam Martin Luther King, Debrecen, January 19, 1986)

DISCUSSION: *Tibor Bartha, Jr.*: Social Theologians

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Advent on the Mount Hargita — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *István Tóké*: The History of Biblical Hermeneutics (*Csaba László Gáspár*) — *Betty Thompson*: A Chance to Change Women and Men in the Church (*Eszter Karsay*) — *Dr. Kálmán Kovács, Ed.*: Treatises on the History of Jurisprudence (*György Szabó*) — *László Kormos*: A Catalogue to the Archives of the Transilvian Reformed Church District and the Reformed College of Debrecen (*János Csohány*) — *Jean-Marc Chappuis*: Jésus et la samaritaine (*István Karasszon*) — *Rudolf Bohren*: Prophetie und Seelsorge (*István Karasszon*) — *Jacques Pohier*: Dieu fractures (*István Karasszon*) — Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers (*Imre Szébk*) — Art and Church in Hungary (In: Kunst und Kirche) (*Ákos Koczogh*) — *György Kókay*: Books, Press and Literature in the Epoch of the Enlightenment (*Csaba Fekete*) — *Justo L. González* and *Catherine G. González*: Liberation Preaching, The Pulpit and the Oppression (*György Benke*) — *Dr. Károly József*: A Little Encyclopedia for the Jewish Life of Faith (*Sándor J. Szénási*)

DOKUMENTE: *Aus dem Material der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn* (Budapest, 12. Februar 1986): *Károly Tóth*: „Die Einheit des Glaubens kann unter uns nur in dem Fall wachsen, wenn wir selbst in der Gnade wachsen“ — Diskussionsbeitrag von Staatssekretär *Imre Miklós*, Präsident des Staatlichen Kirchenamtes — Erklärung der Vollversammlung über den Vorschlag zu einem umfassenden und langfristigen Abrüstungsprogramm, das Herr Michael Gorbatschow, Generalsekretär des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der UdSSR, am 15. Januar 1986 unterbreitete — Presse-Kommuniqué — *Die Kirchen im Donauraum über die Frage der Religionsfreiheit* (Elne internationale Konferenz in Miskolc, 17.—18. Februar 1986): Presse-Kommuniqué

STUDIEN: *Andor Békési*: Der Nutzen der Sakramente nach Calvin — *János Pásztor*: Die liturgische Bedeutung Calvins — *Endre Gyökössi*: Calvin als Seelsorger — *Miklós Bodrog*: Die Sünde ist keine Privatangelegenheit — *Bálint Illyés*: Kunszentmiklós in den Werken von Sándor Baksay — *Frau Éva Fóris, geb. Kalós*: Das Verständnis des Amtes des Apostels im 2. Korintherbrief

WELTRUNDSCHAU: *Károly Tóth*: Aus meinen Eindrücken in China — *Ernö Otlyk*: Die Gemeinschaft der anglikanischen Kirchen — *Ernö Otlyk*: Die gemeinsame Arbeitsgruppe der Römisch-Katholischen Kirche und des ÖRK — *Ernö Otlyk*: Uralte Kirchen im Osten

HEIMATRUNDSCHAU: *János Viczián*: Ich habe einen Traum (Erinnerung an Martin Luther King, Debrecen, den 19. Januar 1986)

DISKUSSION: *Tibor Bartha, jun.*: Sozialtheologen

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Advent am Berg Hargita — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: *István Tóké*: Geschichte der biblischen Hermeneutik (*Csaba László Gáspár*) — *Betty Thompson*: A Chance to Change Women and Men in the Church (*Eszter Karsay*) — *Dr. Kálmán Kovács, Hrsg.*: Abhandlungen betreffs der Geschichte der Rechtswissenschaft (*György Szabó*) — *László Kormos*: Katalog zum Archiv des Reformierten Kirchendistriktes jenseits der Theiss und des Reformierten Kollegiums von Debrecen (*János Csohány*) — *Jean-Marc Chappuis*: Jésus et la samaritaine (*István Karasszon*) — *Rudolf Bohren*: Prophetie und Seelsorge (*István Karasszon*) — *Jacques Pohier*: Dieu fractures (*István Karasszon*) — Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers (*Imre Szébk*) — Kunst und Kirche in Ungarn (In: Kunst und Kirche) (*Ákos Koczogh*) — *György Kókay*: Bücher, Presse und Literatur im Zeitalter der Aufklärung (*Csaba Fekete*) — *Justo L. González* and *Catherine G. González*: Liberation Preaching, The Pulpit and the Oppression (*György Benke*) — *Dr. Károly József*: Ein kleines Lexikon zum jüdischen Glaubensleben (*Sándor J. Szénási*)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
A Magyarországi Református Egyház címtára	56,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Zrínyi Ilona	196,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonnegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az igehirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő vallomás	84,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

Á L A P Í T V A 1 9 2 5

A TARTALOMBÓL

Kálvin a megszentelődésről

Mit tanultam Karl Barthtól?

Dietrich Bonhoeffer elkötelező emlékezete

Az antiszemitizmus keresztyén szempontból

A keresztyén béke spiritualitásának
elmélyítése és megerősítése

Az Egyházak Világtanácsa 1985-ben

Az Európai Egyházak Konferenciája

Magyar református lelkészeszmény
a két világháború között

A protestáns teológia Magyarországon
1945–1985

A nemzetiségi jog kiskatéja

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1 9 8 6

3

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. május—június

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133—7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Görög Tibor, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovács Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr-Kálmán



Budapest, 1986.
Egyetemi Nyomda — 86.4861

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető
bármely hírlapkézbesítő postahivatal-
nál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hír-
lapelőfizetési és Lapellátási Irodánál
(HELIR): Budapest V., József nádor tér
1. — 1900 —, közvetlenül vagy posta-
utalványon, valamint átutalással a
HELIR 215—96 162 pénzforgalmi jelző-
számára.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- FEJES SÁNDOR: Kálvin a megszentelődésről 129
GROÓ GYULA: Mit tanultam Karl Barhtól? 133
JÁNOSSY IMRE: Találkozásaim Barth Károllyal 138
JÁNOSSY IMRE: Dietrich Bonhoeffer elkötelező emlékezete 141
TAMÁS BERTALAN: Az antiszemitizmus keresztyén szem-
pontból 147
ILJA BURIAN—KULIFAY GYULA: Kulifay István ma-
gyarországi toleráns-lelkész küzdelmes élete, bátor helyt-
állása Morvaországban, 1790—1796 153

VILÁGSZEMLE

- TÓTH KÁROLY: „A keresztyén béke spiritualitásának el-
mélyítése és megerősítése”. Elnöki beszéd a KBK Munka-
bizottságának szófiái ülésén 159
HANS SCHAFFERT: Dr. theol. h. c. Heinrich Hellstern ... 165
JOHN HUMPHREYS: Az Egyházak Világtanácsa 1985-ben 168
OTTLYK ERNŐ: Az Európai Egyházak Konferenciája 171

HAZAI SZEMLE

- BARCZA JÓZSEF: Magyar református lelkészeszmény a két
világháború között. 100 éve született Csikesz Sándor ... 175

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: Idő van 180
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel 183

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- Poór József: A protestáns teológia Magyarországon 1945—
1985 (Szigeti Jenő) 185
Az ateizmus eszenciális a marxizmus számára? A Journal of
Ecumenical Studies 1985. 3. számának ismertetése (Bóna
Zoltán) 187
Mikó Imre: Változatok egy témára (Polgárdy Géza) 190

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. május 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küld-
jék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen
meg nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

Kálvin a megszentelődésről

Időszerűség

Kálvin megszentelődésről szóló tanításainak aktualitását főként ezekben látjuk:

1. Kálvin tanításaiban imponáló bizonyíték áll rendelkezésünkre, hogy a reformációnak volt világosan megfogalmazott tanítása, útmutató hitvallása a megszentelődésről.

2. A kálvini bizonyoságtétel egyértelműen alátámasztja azt a ma sokszor idézett felismerést, hogy Krisztus egyháza a gyülekezetekben él és a Szentlélek által vezetett közösség.

3. A megszentelődésre vonatkozó kálvini tanítás annyira gyakorlati érdekű, hogy amikor megkérdőjelezzük a keresztyén tanítások életszerűségét, a megszentelődés útját járó hívő annak tudatában állhat oda a megszentelő kegyelem erőinek sodrába, hogy nem életidegen spekulációt követ, hanem olyan Isten Igéjében gyökerező tanítást, melynek érvénye nincs múlt századokhoz kötve, hanem szoros kapcsolatban van mindennapi életünkkel.

4. Nem elhanyagolható az időszerűségnek az a szempontja sem, hogy a kegyesség történelmének tanúsága szerint voltak — és vannak — végtelen nézetek, olyan kegyességi irányok, melyek vagy törvényeskedést ajánlanak, vagy a megtért ember bűn nélküli tökéletességéről álmodoznak. E torzulások közt eligazító példának lehet Kálvin tisztánlátása, Isten Igéjéből tanult hitismerete.

5. Az önző, anyagi, fegyelmezetlen élet kísértései nem kímélik a legrendezettebb társadalmak életét sem. Nem árt, ha Kálvin ma is időszerű intéseinek, tanításainak több figyelmet szentelünk.

Szövetségi háttér

Kálvin szerint: „Amikor az Úr minket elhív, megigazít és megdicsőít, ez nem más, mint örök kiválasztásának kinyilvánítása (declaratio)”. Ez a kiválasztó kegyelem már a világ teremtése előtt elvégezte, hogy Istennek népe legyen, mely akaratát cselekedje, dicsőségét szolgálja. Isten kegyelmének munkája, szövetségi hűségének bizonyosága az ószövetségi nép vezettetése és az újszövetség Krisztusában ajándékozott szabadítás. Isten népének életében minden igazság, szentség, megszentelődő élet maradéktalanul Isten munkája, mely nálunk az örök Atya dicsőségét munkáló igyekezetben, kedvét kereső készségben és az engedelmes szeretet cselekedeteiben mutatkozik meg.

Az, hogy Krisztus-követő, az Ő képére megújult életet tudjunk élni, nem magunktól van, hanem annak a kegyelemnek gyümölcse, hogy az Atya beolt minket Krisztus életébe, megajándékoz Szentlélek erejével. A kegyesség a keresztyén élet titka: Krisztusban lenni, Vele egygyőforni a Szentlélek egyesítő munkája által (unio mystica). Nála a munka a megszentelődés feltétele. Nálunk a növekedés, a gyümölcs, az előrehaladás. Isten munkája a mi munkánkban. Megszentelése megszentelődésünkben. Nála a forrás, nálunk a szentség életadó áradása.

Kálvin ezért tanítja nyomatékosan, hogy mindent

megelőz a szövetség Urának és Közbenjárójának Isten népe, egész gyülekezete részére való odaajándékozása. Krisztus jótéteményei a szövetség kincsei. Krisztus a szövetség ígéretei folytán öltött emberi testet és végezte el szabadításunkat. Kiengesztelődés, bünböcsánat, megszentelődés nem a hit és megtérés *alapján* jön létre, hanem teljesen Krisztusért, Krisztusban adatik. Mint a szövetség minden más ajándéka, a megigazulás is megelőzi a hitet, Krisztus érdemének beszámítása előtte van a Szentlélek ajándékainak. A megszentelő kegyelem a Szentlélek munkája. Ajándékait Krisztusból veszi és a Krisztus tagjaival közli. Mindannak, ami javunkra Krisztusban elvégeztetett, a gyülekezet közösségében a tagok lelkében kell végbemennie a Szentlélek által. Ahogyan az üdvösség megszerzése Krisztusban szövetségi módon történt, ezen a módon kell „alkalmazásának”, a „részesedésnek” is történnie. Ahogyan a szövetségben a kiválasztottak nem elszigetelten (individualisztikusan) voltak jelen, úgy a maga idején Krisztusból, mint Főből, egy test tagjaiként születnek és részesednek is minden jótéteményben.

Kálvin szemléletében a hívő a Lélek kegyelme által később lesz tudatos afelől, hogy a szövetség népéhez tartozik, ezért a szövetség ajándékai is a közösségekben válnak a tagok életének megújító, megszentelő erejévé.

A szövetség ajándékait az ember személy szerint a megigazulásban és megszentelődésben nyeri el. Ez az Ige hallása által valósul meg a Szentlélek által teremtett hitben. Amit a kegyelmi szövetségben Krisztus tagja elnyert, az most rendre élete tartalmává és erejévé válik.

Krisztus kegyelmének befogadása

Kálvin Institutio-jának III. könyvében ez alatt a cím alatt foglalja össze tanítását az *üdvrend* (ordo salutis) kérdéséről: „Mely gyümölcsök származnak és milyen hatások következnek belőle?” Szívesebben beszél üdvrendről, mint az „üdvösség útjáról”, mert ebben a szóhasználatban inkább biztosítva látja, hogy a megszentelő kegyelem munkáiról ne töredékesen, hanem azok *teljes összefüggésében* szóljon. Amit később az üdvösség útja állomásainak neveztek, azt ő Isten kegyelmi munkájának egységében és feldarabolhatóan organikus folyamatában látja és egyszerűen „*újjászületésnek*” mondja. Az „újjászületés” szóval, mint összefoglaló kulcsszóval mutat rá a megszentelő kegyelem gazdag, változatos ajándékainak egybetartozására.

Az összefüggő egységben logikus rend szerint megkülönböztet egyes mozzanatokat, a megszentelődés elemeit. Bár ezek annyira egymásbafonódnak, hogy időrendi megkülönböztetésük lehetetlen és nem is tanácsos. Figyelmeztet rá, hogy a megkülönböztetés nem elválasztás. Csak a megértés kedvéért kell róluk külön szólni. Elkülönböztetésük annak az emberi hajlandóságnak kedvez, hogy az emberi tevékenységet — mely ugyancsak isteni vezetés és ajándék — a hívő ember teljesítményének tekintse és az egyes útszaka-

szokat befejezett (perfekt) fokozatoknak higgy, s ezzel helyt adjon evangéliumellenes nézeteknek.

Kálvin szerint az üdvrend első mozzanata a kegyelmi kiválasztás. Utána az elhívás következik, majd a megigazulás, mely elválaszthatatlan a megszentelődéstől. A megszentelődés, melynek folyamatát Kálvin újjászületésnek nevezi, az egész földi életen át tart, hogy odaát a megdicsőülés váltsa fel. A megszentelődés nem tétlen élvezet, hanem folytonos harc. A Szentlélek által vezetett küzdelem, míg beteljesül mindaz, amire elhivattunk.

Az újjászületés-megszentelődés folyamatának elemei — bűnbánat, megtérés — hozzátartoznak ahhoz a harchoz, amit a megszentelődés jelent. Ugyanilyen szemléletes tanítása a bűnbánat komolyságának hangsúlyozására a meghalásnak és feltámadásnak — a többi reformátorok által is szívesen használt — képe. Az Institutio III. könyv 3. fejezet 5. szakasza szerint a *megtérés fordulatában* (visszafordulás, a gondolkodás és akarat megváltozása, bűnbánat) a meghalás és feltámadás úgy összetartozik, mint Jézus Krisztus üdv szerző munkájában halála és feltámadása. A kegyelem e kettősen egy isteni cselekedete nem véletlenül példázta a megszentelődés két mozzanatát. Krisztussal való közösségünk, közösség halálával és feltámadásával is. Krisztus halálának hatása a hívő emberben a test megöklését munkálja, feltámadásának ereje pedig lelkünk meglevítését, a bűn, Sátán és halál feletti győzelmet hozza számunkra. Tehát nem puszta hasonlatról van szó, hanem a Krisztushoz tartozás valóságáról, a Vele Szentlélek és hit által létrejött titokzatos összeforrás gyümölcseről.

Mivel a bűn az egész embert uralma alatt tartja, vele szemben csak a teljes megsemmisítés használ. Mindannak halálra adása, ami bűnös természetünkkel összefügg. Ennek a magunk halálraadásának belső és külső megvalósulását segíti elő az *önmehtagadás*, a *keresztthorodozás*. A próbatételek eszközök Isten kezében. Arra való, hogy a világi szerencse és a múlandó javak számára meghaljunk és megértsük, hogy Isten nem mást akar, mint minket magunkat.

Isten feltétlen hatalma, kegyelmes akarata nem nyomja el az ember akaratát. Éppen ellenkezőleg: életre hívja, megerősíti és megszenteli. Nem ellensége szabadságunknak. Sőt a bűn rabsága alól azért szabadít ki, von kegyelme uralma alá, hogy visszaadja szabadságunkat. Mikor ez megtörténik, akkor megy végbe *hitrejutásunk és megtérésünk*. *Krisztus igazi követése* az engesztelés által Tőle kapott *szeretletben* válik lehetségessé. Tele van *bűnbánattal*, mert a bocsánat elfogadásából táplálkozik. Tartozás (Rm 13,6—8).

Kettős kegyelem

Kálvin nagyon komolyan veszi, az ember bűnöségét. Jól átgondolt tétele, hogy a bűn komolyan vételét nem szabad fokozati különbségek emlegetésével gyengíteni. Minden bűn magától értetődően halálos. A bűn halálából csak Isten kegyelme tudja kiragadni az embert.

Isten bűnbocsátó (megigazító) és újjászülető (megszentelő) kegyelmét előszeretettel nevezi „*kettős kegyelemnek*”. „Ahogyan a napfény és a nap melege elválaszthatatlanul egybetartoznak, úgy a megigazulás és a megszentelődés Istennek *egy kegyelme*. Egy ugyanazon kegyelem két oldala a kettő”.

Hogy az összetartozást és megkülönböztetést világosabbá tegye, Institutiojában a megszentelődést a megigazulás tanával összefonódásban tárgyalja. Így az egybetartozást előadásmódjával is szemlélteti. S ismé-

telten rámutat: „Krisztus senkit sem igazít meg, akit *együttal* megszentelésével helyre nem állít.”

A kettős kegyelem egyik oldala a *megigazulás*. Kálvinnál csakúgy, mint Luthernél, — Krisztus érdemének beszámítása, Isten felmentő ítélete. Egyszeri esemény, bírói ítélet (actus forensis), melyben igaznak tekint minket Krisztus érdeméért. De a megigazulás csak a bűn adósságának elengedése. Hátra van még a bűn rabságából való szabadulás. Ez a kegyelem másik ága, a *megszentelődés*. A Krisztussal való életközösség ezzel a megkettőzött kegyelemmel jár. Krisztus *kettős módon* (dupliciter) él bennünk: Igazságában részeltet, másrészt Szentlelkével megöklöki a bűn maradványait. Lassan, fokozatosan szentté alakít (reformát).

Kálvin tanításában a megszentelődés nem „eredmény”, hanem Isten bennünk elkezdődött kegyelmi munkájának folytatása: „Amikor Isten minket önmagával megbékéltet, Krisztus igazságának közbenjárása által igaznak tart, s kegyelme össze van kötve azzal a jótéteménnyel is, hogy bennünk lakozik Szentlelke által, Kinek ereje testünk kívánságait napról napra jobban és jobban megöklöki, minket pedig *megszentel* az élet valódi tisztaságára.”

Más dolog megszabadulni a bűn *adósságától* (megigazulás) és a bűn *rabságától* (megszentelődés). Az emberben újjászületése ellenére is megmarad a rossznak szikrája, hogy ebből állandóan fellángoljanak a bűnös vágyak. A bűnnek csak hatalma szűnik, de bennünk lakozása nem. Naponkénti *bűnbánattartásra* van szükség. Ennek célja, hogy Isten bennünk *majdnem eltörölt képe* helyreállíttassék (2Kor 3,18, Ef 4,23, Kol 3,10).

Munkában a megszentelő kegyelem

1. Krisztus Szentlelkével részesít felkenetésének — hármastiszteinek — ajándékaiban.

Főleg *királyi tiszte* ajándékoz meg minket is győzelmekkel a bűn elleni harcban. Harcunk az Ő harcának része, királyi harc: mint az Ő seregének (militia Christi) tagjai küzdhetünk és győzhetünk. Ebben különbözik minden más erkölcsi harctól, saját célkitűzésű igyekezettől. A megszentelődő keresztyén Krisztus tagjaként, Krisztus királysága alatt harcol. Hit által Krisztussal úgy összeforrva, hogy az Ő harca és győzelme újjászült tagjának is diadala.

Krisztus királyi uralma *megszenteli* országa népét. Úgy kormányoz, hogy megosztja velünk gazdagságát, amit az Atyától kapott. Szentlelke által munkálja a bűnösök megtérését, megszentelődését. Krisztus királyi erejében és hatalmában részesülésünk elégséges rá, hogy legyőzzük lelkünk állandó ellenségeit: a bűnt, testet, Sátánt és a világot — tanítja Kálvin „Genfi Kátéjában.”

Tehát a megszentelődés *alapja* mind eredetében, mind folytatásában, egészen a beteljesülésig: Krisztus királyi tiszte. Naponkénti könyörgésünk országa eljöveteleért — együttal Szentlelkéért — a szentségben való növekedésünkért hangzó esedezés is.

2. A megszentelődés nem nyugalmi állapot, hanem *állandó harc*. *Harc a bűn ellen a testért*, hogy testünk a Szentlélek temploma lehessen. *Harc az ördöggel a világért*, hogy a világ valóban „kozmosz” — rend, szépség, összhang legyen.

Az ember született lázadó. Magától nem képes Istennek engedelmessé válni. Gyökeres fordulatra, igazi bűnbánatra és megtérésre van szüksége ahhoz, hogy újra felragyogjon rajta Isten elhalványult képe. Ezt a re-formációt — az eredetire visszafordítást — a kegyelem ajándékozza a megszentelés isteni munkájában.

„Mihelyt erősödni kezd valakiben Krisztus kegyelme, szűnik a bűn és halál uralma” — mondja a Római levél magyarázatában (5,21).

A megszentelődés az újjászületésben nyert hitrejutással kezdődik. Ez a kezdet „hadi szolgálatba” belépést jelent a bennünk megmaradt „test”-nek, az ellenünk a gonosznak igazán csak a Lélek által való születés után fellángoló, öldöklő háborúja miatt.

A hívők harca olyan, mint Izráel harca volt a pusztában, a visszahúzó múlt és a jelen kísértései ellen.

Minél szentebb valaki, annál jobban érzi, milyen messze van még a teljes (perfekt) igazságtól. Tehát nem mondhat le a harcra.

3. *Naponkénti növekedésünk, előrehaladásunk* garanciája. Mivel saját erőnkől nem vagyunk rá képesek, elvégzi bennünk a Szentlélek ereje. Elhív, elfogad, gyermekeinek vállal. A szolgálat azonban a miénk! Isten *feladatul* adja nekünk a megszentelődést. Akarnunk kell és lehet. Imádkozunk és dolgozunk érte. A biztosíték Isten ígérete, hogy Lelkét adja. Ő hordoz, kormányoz.

Kálvin három képpel szemlélteti a megszentelődés útjának mozgalmasságát, az előrejutást és növekedést: a) *A futó* célra törekvő haladása. b) *A tanuló* napról-napra való többrejutása. c) *A palánta* növekedése.

A megszentelődés jele életünkben — a gyümölcsstermés Jn 15,5 értelmében. A tőkén maradás fontossága!

4. *Egész életünkben Istennel van dolgunk.* Kálvin a megszentelődést az élet mindennapi kérdésének tartja. Életünk új teremtés a Krisztusban. Isten jótéteménye nyugszik rajta. Életünket a Titus 2,11 szerint, helyesen kell berendeznünk. Az Ige megkívánta józanság saját magunkkal, az igazság a felebaráttal, a kegyes élet pedig Istennel szemben kötelez. „Nem a magunkéi, Istenéi vagyunk. Ez a) alázatosságra indít, b) önmegtartóztatást kíván, c) a mértékletességet, d) a dolgok helyes értékelését kívánja meg. e) Az ember e világi életének kiinduló pontja az Istentől való *elhívás*, mely az embernek Istentől kijelölt helye a világban. f) A keresztyén ember felszabadult lelkiismerettel küzdjön a gonoszság ellen az élet minden területén (család, közélet, hétköznapi munka, tudomány és művészet). g) Mint Isten uralmának részesei felelősek vagyunk a legnagyobb és legkisebb dolgokért. — Kálvin tanításától távol áll a megszentelődés olyan leírása, mely a világ kerülésére buzdítana.

5. Kálvin tanítása a megszentelődésről a „*világhoz való odafordulás a világtól való elfordulásban*” elvét teszi az új ember létszemléletének vezérgondolatává. Krisztus tagjait egész életükben a jövő élet dicsőségére várakozás tartja a küzdelemre, áldozatra és szolgálatra felkészülés állapotában. A megszentelődés útján járó ember már ebben a világban a jövőben él. Még ebben a világban kell maradnia, de szívével már a mennyben van. „Olyan az élet, mint az őrállomás, melyre az Úr állított bennünket, s amelyen mindaddig meg kell maradnunk, míg Ő vissza nem szólít”.

Kálvin tanításában fontos helyet foglal el a *jövendőletről való elmélkedés* (meditatio futurae vitae). De ez nem vonja el figyelmünket a földi életben elnyerhető ajándékairól és arról a felelős szolgálatról, állandó küzdelemről, melybe megszentelődésünk állított.

A megszentelődés helye

1. Kálvin csak *egy* egyházzal tud, mely a *szentek közössége*. Magában foglalja az összes szenteket, akik a Szentlélek megszentelése által Krisztus igazi tagjai. Csak a jobb megértés kedvéért tesz különbséget az

egyháznak csak Isten által látható oldala, és az általunk is látható része, a földi egyház között.

A *földi egyházzal* — mely minden megkülönböztetés ellenére sem választható el az egyház láthatatlan részétől — azt vallja, hogy „gyakorló tér és harcmező”, ahol a lélek és a test közötti harcot meg kell vívni. A földi egyháznak az „aratás idejéig” naponként tisztulnia kell. A megszentelődés a harcban álló földi egyházra nézve éppúgy nélkülözhetetlen, mint tagjainak életében. De töredezett és bűnökkel szennyezett volta ellenére *szent hely*, ahol a megigazulásra vonatkozó ígéretek, bátorítások és intések hangzanak. Reá is vonatkoznak a megszentelődésben való részesedés alapján mindazok a kijelentések, amelyeket Isten választottainak ajándékozott. Ugyanaz a Lélek uralkodik bennünk Krisztus testében az egyházban is. Krisztus tagja, testének, a gyülekezetnek is tagja. Az egyház az a hely, ahol az Isten az embert megigazítja és megszenteli. Isten parancsa, hogy minden tag a nyert kegyelem mértéke szerint az egyház nyilvános építésére törekedjék. S akiknek Isten az Atyjuk, az egyház legyen anyjuk (Gal 4,26).

Krisztus nemcsak az egyes lelkek vizsgálása. Hitre jutni talán lehet egyedül, de abban növekedni, a megszentelődésben előbbrelépni csak a hívők közösségében lehet. Közösségben élni annyi, mint együtt-élni. Együtt kapjuk az Igét, együtt válaszolunk rá imádságban és együtt indulunk szolgálatra. Kálvin felismerte, hogy a közösségi életformának minél teljesebb megvalósulása az igazi lehetőség a túlélésre a megpróbáló időkben. Az egyház közösségében megmaradni annyi, mint Krisztus mellett megmaradni.

Mivel a bűn maradványai egész életünket kísérik, az egyházközösségében való megmaradásunk úgy lehetséges, hogy „az Úr meg nem szűnő kegyelme a bűnök állandó megbocsátásával támogat bennünket”. Az igazi közösség jellemzője a szolgálatkészég és hűség.

2. Kálvin szerint a megszentelődés nem passzív szemlélet, hanem teljes aktivitásban és *szolgálatban* valósul meg. Tehát gyakorlatban. Kálvin Róma uralkodó egyházával a „szolgáló egyházat” állította szembe. Az egyházban minden szolgálat, amit az egyház minden tagja végez. A szolgálatot az egyház *anya* voltából vezeti le. A felnövekedő gyermekek részt vállalnak az anyai gondoskodás gyakorlásából. A gyülekezet tagjai szeretetben és szolgálatban odafordulnak a másik ember — minden ember — felé. Amit kapnak, továbbadják.

Az egyházban folyó szolgálat értelmezését a *diakónusról* szóló bibliai bizonyosságtételekkel is megvilágítja (Mt 20,23, Mt 20,26). „Egymással versenyezve igyekezzetek szolgálni másoknak” — írja Máté kommentárjában. A szolgálat (diakónia) szorosan összefügg a hálaadással (eucharistia).

A krisztusi élet *engedelmes* élet. Prédikációiban mindig arra buzdít: „Kell, hogy látható gyümölcsökkel mutassuk meg, hogy valóban odakapcsolódtunk Krisztushoz, és hogy Ő valóban részesesivé tett Szentlelkének”. „Aki elszakad, elzárkózik a másik embertől, az ilyen ezzel elszakítja magát Istentől is.” Isten Krisztussal együtt a másik embert is ajándékba adja nekünk. „Az Úr mindazokat, akiket megigazít, arra hív el, hogy *elhívásukhoz méltóan* éljenek, ... hogy Krisztust ne csak az igazságra, hanem a megszentelődésre is magukhoz öleljék” — fűzi magyarázatul a Rm 8,13-hoz.

A megszentelődés eszközei

1. Kiváltképpen való kegyelmi eszköz az *Ige*. Az Inst. IV. kve 8. fejezetében azt mondja Kálvin, hogy a Szentlélek azért hozta létre a Kijelentés írott Igéjét,

hogy benne az egyház az igazság szabályát és zsinórmértékét kapja. Az Ige „királyi pálca”, mellyel engedelmességre szorít. „Istennek a tanításból felénk sugárzott képe”. Az Ige szavai mögött a Szentlélek van, Aki minden ígéretet és ítéletet hitelesen tolmácsol. Az Igében fedd, oltalmaz és a hívő népnek a győzelem dalát éneklí. Mindent Krisztusból vesz. Magát önként kapcsolja Annak Igéjéhez. Az Ige és a Szentlélek egymással kölcsönhatásban nevelik Isten népét kegyelemben és Krisztus ismeretében. A Lélek jótéményeit nemcsak a nyilvános ígéhirdetésben, de a családban, nevelésben, tanításban, buzdításban és az Ige olvasása által is közli. Az Ige hitet ébreszt, megtisztít, táplálék, lelki kard, hűséges kísérő.

Az Ige a Szentlélek iskolája. A legjobb tanítómester. Kálvin a Sátán csapdájának nevezi, ha valaki az Íráson kívüli kijelentéssel dicsekszik.

2. Kálvin alaposan foglalkozik *Isten törvényének* szerepével és jelentőségével Isten választottainak életében. A törvény nem az önmegszentelés eszköze, hanem Isten kegyelmének, a kiválasztottságnak jele népe életében. Krisztus uralmának szolgálatában áll. Krisztus nem eltörölte a törvényt, hanem betöltötte. Felszabadította annak betűje és rabsága alól. Megelevenítő üzenetté tette. Hogy Krisztus betöltötte a törvényt, nemcsak azt jelenti, hogy Ő a mi igazságunk, mert helyünkre lépett az ítélet elhordozásában, hanem szentségünk forrása is. A törvény Benne megélevenedett új alakban jelenik meg.

Kálvin nyomtatékosan tanítja, hogy a törvény Krisztus után sem vesztette el jelentőségét. „Krisztushoz vezető tanítómester” (Gal 3,24, Rm 10,4). A törvénynek isteni hatalma van, mert Kijelentés. A törvény értékelését éppen a *megszentelődés* hitcikkével kapcsolatban látja szükségesnek, mert úgy tapasztalja, hogy a megigazulás cikkének egyoldalú előtérbe kerülése egyenesen a törvény értékelésének elhanyagolását idézte elő.

A „törvény Igéjének” igénye megszentelődésünk *tartalmi* meghatározója. Nincs ellentétben az „evangélium Igéjével”. Mindkettőben ugyanaz a kegyelem szólít meg. A törvény „latens” evangélium, az evangélium pedig „patens” beteljesedése a törvénynek. „Szentségtelen vélemény Mózes elvetése.”

A törvény hangsúlyozása csak akkor jelent veszélyt, ha „önálló jelentőséget” kap és elszakad a szabadítástól való *hálaadástól*.

Krisztus úgy tette a törvényt „új parancsolattá”, hogy nemcsak példát adott, hanem Szentlelkével az új engedelmességre örömteli készséget is ajándékozott. A hívőknek Isten ujjá (Szentlelke) már a szívükbe írta a törvényt. A megszentelődő élet éppen új voltában válik igazán Isten törvényének (szentség-igényének) alávetett létté. Viszont a durva törvényeskedés életre hívja a rajongást, vagy a szabadosságot.

3. A *sákramentumok* Kálvin szerint „örvendetes dolgoknak hírnökei”. A megigazulás és megszentelődés kettősen egy ajándékának zálogai. Hitünknek az evangélium prédikálásával rokon támaszai. A sákramentumokat *maga Krisztus nyújtja* övéinek. Velük a Szentlélek készít helyet bennünk Krisztusnak. A Szentlélek csak ott vesz lakozást, ahol az Ige uralkodik.

A *kereszttség* hirdeti a kettős kegyelem evangéliumát: 1) Bűneink bocsánatának ígéretét, megigazulásunkat. 2) A Szentlélek újjászült kegyelmét. Mint „az újjászületés fürdője” jelenti megszenteltetésünket, Krisztus halálába és feltámadásába felvételünket.

A gyermekek, kiket az egyház közösségében megkeresztelnek, a szövetség gyermekei. Kálvin „köny-

nyelmű ítélet”-nek nevezi a gyermekkereszttség lebecsülését.

Az *Űr szent vacsorájáról* különös hangsúllyal és bensőséges szeretettel tanít. Isten mint gondos Atya eledelet szolgált benne, hogy ezzel fenntartsa és megőrizze abban az életben, melyre minket Igéje által szült. Az úrvacsora „anyaga”, tartalma, valósága: Krisztus. A Szentlélek részesítő munkája (participatio) közli velünk ama titkos szövetséget, mely által Krisztussal és népével eggyé forrunk össze (unio mystica). Hathatós eszköz Krisztus kezében megigazulásunk bizonyosságának és a megszentelődésben előbbrejutásunk szolgálatában.

4. Az *imádság* csodája, hogy általa Isten gondolatai a mi gondolataink lesznek az igaz hitben. Kálvin Institutiojában egy egész fejezetet (III. kv 20. fejezet) szentel az imádság jelentőségének megvilágítására. Kommentárjaiban is gyakran szól az imádkozás fontosságáról. Számára a megszentelődés, hit és imádság elválaszthatatlanok. „Nincs olyan percünk, melyben az imádságot nélkülözhetnénk.”

Az imádság megszentelődésünkben *állandó erőforrásunk*. Az imádság kulcsa az *őszinte bűnvallás*. Isten irgalmasságának hite *bizalmat* ébreszt és *megalázkodáshoz* vezet.

Nagy „vigasztalás”, hogy a hívő emberek imáiban nincsenek magukra hagyva, mert a Szentlélek segít „terhük emelésében”. Az imádság a Szentlélek eszköze. „Viszi az Igét és a sákramentumok bizonyágtételét a fültől és szemtől a lélekig”.

5. Kálvin az *egyszerű, puritán, mértékletes, önmegtartó életéről* azt mondja, hogy „kedves Isten előtt”, ha nem az önmegszentelés erőszakolt szélsőségeiben jelentkezik, hanem Isten dicsőségét és a felebarát javát szolgálja.

Viszont az *askézist* nem tekinti a megszentelődés segítőjének, mert benne Isten kísértő, egészségkockázta szertelenséget lát.

A *bőjt* a Szentírás szerint külső bizonyosság, szent gyakorlat, a bűnbánat jele. Nem pusztán önmegtartóztatás, hanem hitbeli elhatározás, hogy időnként a megszokott életmódnál szigorúbbat vállalunk. Pl. a test megzabolázására, elmélkedés és könyörgés előkészítő elmélyítésére, a bűnvallás komolyságának bizonyítására. Rendkívüli nehéz időkben a megalázkodás jeleként, a hívő nép épülésére.

A *fogadalmak* is csak akkor jelentenek a megszentelődésben segítő támaszt, ha nem kíséri őket babona, a saját erőnkben való elbizakodás gőgje, hanem az Istentől adott kegyelem mértékéhez vannak szabva. Ha elszaporodnak a fogadalmak, félő, hogy a megsokottság miatt elsilányodik a vallás, s az ember — megúvna a fogadalmak sokaságát — elkezd a „megszegés vakmerőségét”.

6. A bűn ellen folytatott harc a *szenvedés* elleni harc is. Kálvin szerint nincs értelmetlen szenvedés, mert a szenvedés — mint a bűn elmaradhatatlan következménye, lehet büntetés. De sokkal inkább nevelő eszköz, próbatétel, Krisztus képére transzformáló eszköz Isten kezében. Részvétel a Krisztus szenvedéseiben. A hívők szenvedéseit a hitelenségétől a Krisztus keresztjével való közösség különbözteti meg. „A hitetlen Ádámmal szenvednek, a hívők Krisztussal.” Minél jobban sújt bennünket a szerencsétlenség, annál jobban erősödik szövetségünk Krisztussal. A Vele való közösség folytán szenvedéseink áldottakká lesznek, s üdvösségünk előmozdításában is segítségként, *eszközként* szolgálhatnak.

Ha a szenvedés megkeményít, romlást eredményez. De ha Isten keresésére indít, megszentelődésünket

munkálja. A szenvedés akkor „üdvös”, ha keresztként tudjuk vállalni a Szentlélek által.

A szenvedés tüzeiben ismerjük meg: kik vagyunk valóban?

Az állhatatosság ajándékáról

Befejezésül szólunk Kálvinnak arról a jellegzetes tanításáról, mellyel nagyban hozzájárult a hívő embert állhatatosságra, a szenvedések tüzeiben is kitartásra, jellemzilárdságra bátorító életstílus elfogadtatásához.

Kálvin ismerte Augustinus írását „Az állhatatosság ajándékáról” (De dono perseverantiae). Tudta, hogy az eleve elrendelésről szóló viták árnyéka erre a vigasztaló tanításra is ráesik. Mégis elő merete venni a „megőrző kegyelem” titkának ezt a hitvallását. Úgy érezte, sokkal nagyobb e kegyelem annál, mintsem hallgathatna róla. De jónak látta a megszentelődésről szóló bizonyágtételét is kiegészíteni annak hirdetésével, hogy aki megigazít és megszentel, meg is őriz kegyelme megtartó erejében mindaddig, míg minden ígérete beteljesedik.

Az új embert nem lehet saját oldaláról nézve megérteni, csak Isten ígéreteinek fényében. Abban a hitbizonyosságban, hogy a hívő embert egész életében *végigkíséri a megőrző kegyelem*, és nem engedi, hogy hite a veszélyek és fenyegetések közt hajótörést szenvedjen, hanem elvezessen a végső győzelemig. Az állandóság, amiről itt szó van, nem a miénk, hanem a hatalmas és kegyelmes Istené, aki kegyelmével „erősekké tesz a kitartásra”. Helytállásunkban Ő maga cselekszik. Gondja van üdvösségünkre. De nemcsak üdvösségünkről tesz bizonyossá, hanem „mennyei erők” háttérével ajándékozza meg földi életünket.

Csak mély alázatban, megszegegyenülve lehet a szentek állhatatosságáról vallást tenni – mint a megőrzés titkáról. Isten hűségét magasztaló hitvallás ez. Isten szuverenitását valljuk meg vele, s hitünket Krisztus ígéretein. (Jn 6,37, 6,39, Jn 10,27–29.)

Az Írás Isten kegyelmét mondja állandónak, nem pedig az embert önmagában!

Fejes Sándor

FELHASZNÁLT IRODALOM

Kálvinnak a szövegben említett munkáin kívül H. Bavinck: Gereformeerde Dogmatiek⁴, 1930. — J. H. Bavinck, P. Prins, G. Brillenburg, Wurth: De Heilige Geest, 1949. — Békési Andor: Kálvin tanítását bemutató sorozatos cikkei a Református Egyház évfolyamaiban és kéziratok anyaga. — H. Berkhof: Christelijk Geloof 1979. — H. Berkhof: De leer van de Heilige Geest, 1964. — G. C. Berkouwer: Geloof en heiliging, 1949. — G. C. Berkouwer: Geloof en volharding, 1949. — G. C. Berkouwer: Het werk van Christus, 1953. — Fejes Sándor: A megszentelődés útja, Református Egyház 1957. évf. — A. Göhler: Calvin's Lehre von der Heiligung, 1934. — W. Krusche: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin, 1957. — A. Quervain: Die Heiligung², 1946. — R. Wallace: Calvin's Doctrine of Christian Life, 1959. — „Calvinus Theologus” Die Referate des Europäischen Kongress für Calvinforschung von 16–19. Sept. 1974. in Amsterdam.

Mit tanultam Karl Barhtól?

Karl Barth egyik legelső és legértőbb magyarországi méltatója Gáncs Aladár evangélikus lelkész volt (Gáncs Aladár: Mit tanulhatunk Barth Károlytól? Debrecen, 1931). Megkapó, hogy milyen mesterien ragadja meg, az akkor még csak pályája kezdetén álló Barth teológiai mondanivalójának velejét. A kis füzet szempontjai ma is helytállóak, üzenete nem avult el. Vajha annak idején többen olvasták és megszívték volna azt, amit a magyar evangélikus ébredés szellemi atyja Barhtól tanult!

E sorok írója, mint Karl Barth egykori magyarországi evangélikus tanítványai közül egyike a kevés, még élőknél, az alábbiakban *a személyes vallomás módján* szeretne a címben megadott témáról néhány gondolatot elmondani. A tudományos dolgozat igénye nélkül s így a szokványos tudományos apparátus mellőzésével. Hiszen — a 100 éves születési évforduló alkalmából — Barth teológiájának, vagy akár csak annak egy kis szeletének ismertetése messze túlhaladná a megszabott kereteket.

Először, mint negyedéves teológus, 1934. nyarán *találkoztam Barhtal* a Keresztyén Diákok Világszövetsége (WCSF) Genf melletti La Chatagnerieben rendezett nemzetközi konferenciáján, ahol olyan „nagygyújk” is jelen voltak, mint W. A. Visser't Hooft (főtáitkár), Herre Maury, Hanns Lilje — az ökumenikus mozgalom későbbi úttörői és vezetői. Barth mint meghívott előadó „Der Christ als Zeuge” témáról tartott — később nyomtatásban is megjelent — előadást. Eleven, szellemes előadásmódja, közvetlen, derűs egyénisége, józú humora már akkor megkapott. Mondanivalójának igazi értelme, célzata és éle azonban rejtve maradt előttem. Nem értettem a tüzet, ami szavait hevítette, finomra csiszolt fogalmi fegyverzetének kardvágásait; nem értettem a — számomra akkor még láthatatlan — ellenfelekkel vívott harcát.

Persze akkor még sejtelmem sem volt az immár javában dülő németországi egyházi harcról, a már több mint egy éves Barmeni Teológiai Nyilatkozatról és annak jelentőségéről. Azonban nem pusztán ennek az egyháztörténeti-egyházpolitikai kontextusnak az ismeretlenségéről volt szó, hanem többről is másról is.

Amikor azután, egy év múlva, mint immár felavatott lelkész, aki studiumait kintüntetéssel végezte — ne vétessék szerénytelenségnek, de ez is a témához tartozik — Baselben hallgatója lettem, értelmeselem és idegenkedésem fokozódott. Dogmatikai előadásainak nyelvazete — jóllehet minden szavát értettem — kínaiul hangzott, a — jórészt ismeretlen — teológusokkal és teológiai irányzatokkal folytatott vita szinte egy „epepe”-élményt (Karinthy) okozott. Csak lassanként és szégyenkezve jöttem rá, hogy a hiba „az én készülékemben” van: Hiányzott a teológia- és filozófiatörténeti s persze az aktuális eseményekben való, kellő tájékozottság.

Barth teológiájának jelentőségére azonban igazán akkor jöttem rá, amikor Baseltől hazatérve beálltam az egyházi munkába. Napról-napra, hétről-hétre, amint egyre jobban megismertem a hazai egyházi életet, papok és hívek gondolkodásmódját, hallgattam a prédikációkat, beszélgettem a gyülekezet népevel, tanítottam hittant — és vesződttem a tankönyvekkel — egyre világosabban és szinte bántó fényvel villant fel: mit is akar Karl Barth, kivel s mivel vívja kemény harcat, miért van, hogy műveiben — és munka-fegyvertársaiában, pl. Thurneysenében — mindig „léssel” lőnek, sohasem vaktölténnyel puffogatnak, miért nem mindegy, hogy *mit* mond az ember — a teológus — és *hogyan* mondja — mire való a teológia és miért életfontosságú kritikai funkciója az egyház életében. Felfedeztem Barhot, az egyház tanítóját, a *leggyakorlatibb teológust*, akinek egész teológiai

munkássága ízig-vérig a gyülekezet mindennapi életének szolgálatában áll s akinek éles fegyvere azért villog, hogy az egyházi élet, az emberi kegyesség börtönében vágjon járható utat — mindig az *Utat* tartva szem előtt.

Mert itt, a gyakorlati egyházi szolgálatban találkoztam a kegyes emberrel, a vallásosság burjánzó formáival, az önmagával elégedett gyülekezettel s az önmagáért való egyházzal, *aminek* Barth hadat üzent s — bármily különösen hangozzék is — *aminek* igazi *érdekében* felvette a harcot. Ennek az embernek és egyháznak üzent hadat Barth, hogy létrejöhessen a *hit* embere és hogy kiformalódhassék a Krisztus gyülekezete. Teológiája harci teológia volt — s lassan rájöttem, hogy ilyen volt Pálé és Lutheré is, a maguk helyzetében és történeti kontextusában. Hiszen a *teológia az egyház szüntelen önvizsgálata az ige fényében*, s így szükségképpen a bűnvallás és bűnbánat magatartásában, a tudomány teljes vértetében s az igazság keresésének könyörtelen elszántságával.

Így kezdtem megérteni Barht, az állítólag annyira elvont, elméleti teológust a gyakorlati élet és munka fáradtságában és harcaiban s így kezdett mondani-
valója reflektorfényben égni számomra az egyházi élet hátterén. Első műve, az 1919-ben megjelent Római Levél, amely akkor valóságos teológiai forradalmat indított el, izgalmas olvasmányommá vált s nem átalítottam e könyv és — Luther Római Levele együttes használatával — gyülekezeti bibliáórákat tartani — s nem vallottam vele kudarcot. Hiszen Barth teológiája az *igével gyülekezéért küzdő lelkipásztor forró tusáiból* született meg. S aki azután — 10 évi falusi gyülekezeti szolgálat után — professzorsága éveiben is rendszeresen prédikált — élete utolsó éveiben a baseli fegyintézet lakóinak. Összegyűjtött prédikációit már eddig is több kötetben jelentette meg műveinek folyamatban levő teljes kiadása. Igaz a vélemény: Barth ige hirdetőnek nem kisebb, mint tudósnak. S mint tudós is mindig megmaradt embernek, testvérnek és barátának.

Ezért, bármily különösnek tűnjék is, a címben felvetett kérdésre: Mit tanultam Karl Barhtól? — az első válaszom az: *Emberséget, emberi magatartást, életvitelt.*

Diákjainak nemcsak tanítója — 1935. őszén, amikor a hitleri Németországból kiutasítottva Baselen kapott katedrát, az ottani fakultás hallgatóinak száma ugrásszerűen 40-ről 200-ra nőtt! — hanem *pásztora és megértő barátja is volt*. Ezért nemcsak egyre inkább kezdtem megérteni teológiáját, hanem megszerettem benne az embert. Feledhetlenné váltak a hetente tartott „*Offener Abend*”-jai, amikor egy-egy önként jelentkező diák 15–30 percnyi referátumban összefoglalta az előző hét előadásainak magvát s erre megindult a beszélgetés, a kérdések áradata. Barth hallgatott — nagyon aktívan tudott hallgatni s ez tanári és pásztori erény is és nagy művészet — s csak a végén adott nagyon rövid, frappáns és további gondolkodásra serkentő válaszokat. S nem átalotta nyíltan megvallani, hogy tévedett, ha valamelyik tanítványa, történetesen éppen egy erdélyi magyar — ráolvasta, hogy — mivel a könyvtárban utánanézett — valamelyik felhasználó szerzőtől tévesen idézett. „Ja, Herr Horváth, ich habe mich geirrt!” Ettől — és persze sok mástól is — vált számunkra igazán nagygyá, mert közelivé és emberivé lettünk mi is vele együtt a „*theologia viatorum*” művelőivé, az együtt menetelők vidám seregévé.

A „Nyílt esték” mellett háza nyitva állt, persze meghatározott időpontokban, diákjai számára. Az

utána „szökött” németországi — bonni — diákjait, akiknek ez a vállalkozása akkor nem éppen vesélytelen merészség volt — még pénzzel, a szó szoros értelmében kenyérrel is támogatta. Így született meg valamelyikük tollából, a diákének „*Das Lied von frommen bartschen Landsknecht*”, melynek egyik sora szerint: „*St Alban steht ein Haus, die Lotte Kirschbaum schaut heraus. Sie gibt uns Münz und Brot, zu lindern unser leiblich Not*”. Magyarátzul: Lakása akkor a St. Alban Strasseban volt s Lotte Kirschbaum a titkárnője.

Fogadóóráin Lotte a küszöbön fülünkbe súgta: „*Nur fünfzehn Minuten*”, s az ajtófélfán a kevéssé hívogatóan hangzó felirat is figyelmeztetett erre: „*Sie haben Zeit — ich nicht!*” S ekkor megint tanultam valami nagyon fontosat — kétszer kerestem fel, nem teológiai, egészen személyes természetű kérdésekkel — : 15 perc alatt életbevágó ügyeket meg lehet beszélni — *ha az ember a tárgyhoz tartja magát*. Nekem, a szónokok és áradó szónoklatok nemzetéből — elnézés, ha élesen fogalmazok — származó s kissé pietista egyházi háttérből érkező jövevénynek meg kellett és lehetett tanulni egy nagy leckét: a *tárgyiasságot!* Végképp kigyógyultam akkor — remélem — a parttalan fecsegés, a semmire sem kötelező s ezért semmire sem jutó csevegés hibájából. Nemcsak hallgatni — a másokra figyelve — tanultam akkor, hanem beszélni is, felesleges szavak helyett keresve és megfontolva a helyén való szót. S épp Barhtól, aki vagy 10 000 oldalas Dogmatikájában és egyéb műveiben — most megjelent Bibliográfiája összes műveinek, 470 oldalon mintegy ezer címet sorol fel — de ezekben a művekben nincsen egyetlen felesleges szó sem. Mert *mindig a lényegről* szólt, azt járta körül minden oldalról, körültekintve, tekintetbe véve a lehetséges más véleményeket is, szüntelen párbeszédben az időbeli és térbeli ökumenével, a kortársakkal és az előtünk járókkal, a testvérekkel és az atyákkal. S ezt olyan mértékben tette, hogy a megelőző heti Nyílt estén, vagy egyébként, magánbeszélgetésben, feltett kérdésekre a következő heti előadásaiban máris felelt, kimerítően és — tárgyszerűen; így született meg a nagy Dogmatika — s egyéb művei is — a tanítványaival való állandó kontaktusban, *szinte közös munkával*.

Mert mindig kész és nyitott volt arra, hogy saját nézeteit, kutatási eredményeit is felülvizsgálja és — ha kellett — kiegészítse, esetleg korrigálja. *Fejlődőképes és készséges volt*, semmi sem volt távolabb tőle, mint a „*theologiai szklerózis*”, a saját tételeiben való megmerevedés. Példa erre többek között, hogy 1927-ben megjelent dogmatikája első kötetét (Die christliche Dogmatik im Entwurf), néhány év múlva teljesen átdolgozott formában s más címmel is adja ki (Die kirchliche Dogmatik, I/1, 1935), ahol szinte kő kövön nem maradt a megelőzőhöz képest s amit azután követtek a Dogmatika többi kötetei, szám szerint 13. Már a címváltozás is jelzi: Barth tudatosan az *egyház teológusa* akart lenni, mert a teológia „*csak az egyház terében művelhető*”. Másik példa: *Christian Century* c. amerikai lap felkérésére 1938-ban megírta élete utolsó 10 évének (1928–1938), illetőleg gondolkodása ez időben történt alakulásának, történetét (How my mind has changed). Ugyanezt megtette még kétszer, 1948-ban és 1958-ban is!

Ehhez a szellemi nyíltsághoz tartozik az is, hogy Barht joggal szokták *ökumenikus teológusnak* is nevezni. Valóban „*egyetlen vallásfelekezet és iskola iránt sem volt véglegesen elkötelezve*... Minden hitvallásból és irányzatból a legjobb felismeréseket igye-

kezett nagyszabású ökumenikus egységbe fűzni”, írta róla halála alkalmából az Új Ember, 1968. dec. 29. Az efféle véleményeket bizonyos fenntartással kell fogadni. Mert könnyen az a látszat keletkezhet, mintha Barth valamiféle eklektikus volna, közvetítő teológus. Ennek éppen az ellenkezője igaz: teológiai megfogalmazásai nemcsak élesek, de néha szándékoltnak sarkítottak voltak. Barth kemény ellenfél és — saját véleménye szerint is — néha kényelmetlen partner. Másfelől azonban az is igaz, hogy aligha lehetne őt valamiféle *felekezeti konfesszionalizmus* Prokusztész-ágyába beszorítani, mint a nagy szellemeket általában. Református teológusnak vallotta magát, de teljes szabadságban. Teológiai nyitópontja, ami azután egész életművének is vörös fonala maradt, *minden teológiai témának krisztológiai megközelítése* — amiért azután református és evangélikus részről is (Bonhoeffer) érte kritika, a „Christomonizmus” vádja. De erre még visszatérünk. Itt most csak annyit, hogy ökumenikus teológus abban az értelemben, hogy rendkívüli módon megtermékenyítette minden egyházban és irányzatban a teológiai kutatást. Alig akad az utolsó háromnegyed évszázadban(!) olyan átfogóbb jellegű teológiai munka, amelyik valami módon kénytelen ne lenne vele — így vagy úgy — foglalkozni és állást foglalni. André Appel, a LVSZ akkori főtitkára Barth halála alkalmából így nyilatkozott: „Kevés keresztény akad, aki a 20. században annyira döntően befolyásolta volna az egyház gondolkodását és cselekvését, mint ő... Csak mélységes hálánkat fejezhetjük ki neki azért, hogy... nemzedékünket az Isten-kérdés elé állította, s a határozottságért, amellyel Isten igéjét ismét prédikálásunk középpontjába állította. Nagy politikai eltévelyedések közepette sokaknak utat mutatott, nyíltsága és kritikus tisztánlátása nagy segítségére volt az ökumenikus mozgalomnak.” Hans Küng katolikus teológiai tanár doktori disszertációját Barth megigazulástanáról írta. Az *EVT* első, alakuló amszterdami nagygyűlésén (1948) az egyik főelőadást Barth tartotta, azonban a neki szánt témacímét (*Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*) rögvést megfordította, így: *Gottes Heilsplan — und die Unordnung der Welt*. S ez pontosan megfelel *egész teológiája* duktusának: Először kell Isten üdvyszerző cselekedetéről (evangélium) szólni, s csak azután a világ helyzetéről és problémáiról (törvény).

Barth emberségéhez tartozik az is, hogy szeretett és tudott — *élni*. Valószínűleg magáévá tudta volna tenni a napokban elhunyt H. Thielicke önéletírásának vallomásszerű címét: „Gast auf einem *schönen Stern*”. Életpéldája — hivatásgyakorlása — nyilván vonzó lehetett gyermekei számára is: két fiából lett teológiai tanár. Diákjaival, a már említett Nyitott Esték mellett szívesen leült egy pohár sörre valamelyik baseli vendéglőben, ahol hamarosan — örökké égő pipájának füstfelhőiben — élénk beszélgetés alakult ki — mindenről, nemcsak teológiáról. Saját bevallása szerint baseli idejében lett, nem túl jó, de passzionátus — lovassá. Egyik ekkori fényképen együtt látható a nagy vitapartnerrel, Emil Brunnerrel — lóháton. Talán a nyeregben jobban megértették egymást, mint az íróasztal mellett... *Barátnak* is rendkívüli volt — erről tanúskodik, többek között, a már eddig is több kötetben — az *összegyűjtött művek* sorozatában megjelent — *kiterjedt levelezése*. Nemcsak „szakértársakkal”! Rengeteget olvasott — hogy volt minder ideje? — még detektívregényeket is — persze igaziakat. Így spontán lefordította németre s előszóval kiadta Dorothy Sayers amerikai krimifőnök Jézus-könyvét: *Das grösste Drama aller Zeiten*, 1959. Carl Zuckmayer

önéletírása — *Als wär’s ein Stück von mir* — olvastával levelet írt a szerzőnek, amiből évekig tartó levelezés, találkozások s egy meleg barátság fejlődött ki, amiről Barth halála alkalmával Zuckmayer remek kis írásban (*Eine späte Freundschaft*) emlékezett meg.

A *politikus Barthról* külön könyvet lehetne írni. Itt csak annyit, hogy politikai felelősségvállalásának mintegy végső konzekvenciájaként, 1940-ben, 54 évesen, amikor úgy tűnt, Hitler Svájcot is le akarja rohanni s a Köztársaság mozgósított, önként jelentkezett — közlegénynek s — megszakitásokkal — 104 napig teljesített fegyveres(!) szolgálatot. Életének erről az epizódjáról úgy emlékezik meg, mint amit nem szívesen nélkülözne, mert egészen közelről ismerhette meg — 94 százalékban *nem* templombajáró bajtársait s időnként — bár nem „tábori lelkészként” — prédikált is nekik.

Nagyon szerette a zenét — *Mozart* rajongása köztudott. Felesége reggelenként egy Mozart hanglemezzel ébresztette. Elhunytá előtt pontosan egy hónappal, 1968. november 10-én, a Schweizi Rádió a „Musik für einen Gast” sorozatban beszélgetést készített Barhtal. A beszélgetés szövege magában is figyelemreméltó s különösen is annak utolsó mondatai, mert benne van mintegy dióhéjban Barth egész teológiai hitvallása (olv. az 1986. é. *Evangélikus Naptár* 45. o.). A muzsika, amit a vendég kívánt és kiválasztott — természetesen *Mozarté*. *Mozarttal* kapcsolatos írásait — egy *Mozarthoz* intézett levelet is — külön kis kötetben adták ki. Itt olvashatjuk, hogy „A Mennországban majd Pál apostol, Akvinói Tamás, Luther és Calvin után — elsősorban Mozart után fogok érdeklődni...”

*

Természetesen Karl Barhtól nemcsak emberséget, emberi magatartást, életvitelt tanultam, hanem — *teológiát*. Hiszen ezért voltam, lettem hallgatója és maradtam — nem kritikátlan, de nagyon hálás — tanítványa. Amit teológiájából tanultam, azt — a rövidség kedvéért — a reformátori teológia — és a Barth nevéhez fűződő újreformátori teológia vonulatának is — három vezérszavához, mondatához szeretném kapcsolni:

Sola scriptura — solus Christus — sola gratia

1. Barth teológiáját s az általa elindított teológiai megújulást nem véletlenül szokták tartalma és módszere miatt az „*ige teológiájának*” nevezni. Teológiai fáradozásunk egyetlen forrása és mértéke Isten igéje; azért lehetséges, de szükséges és parancsolt is, mert „*deus dixit*”. S megint csak Isten igéjének egyetlen lelőhelye az Ó- és Újtestamentomi *Szentírás*. Barth teológiájának fent jelzett jellege már csak formálisan is érzékelhető abból, hogy a könyv, amivel jelentkezett a teológia világában — talán inkább berobbant — a Római levél magyarázata volt. Persze nem szokványos értelemben vett exegézis ez — többek között ezért is keltett akkora feltűnést — aminthogy későbbi bibliai könyveket, vagy azok részeit magyarázó könyvei sem azok, jóllehet Barth teljes mértékben elismeri a történetkritikai exegetikai módszer szükségességét és jogosságát és él is azzal — a maga módján. Még feltűnőbb azonban a rendszeres teológiai műveiben, elsősorban a *Dogmatikában* bőséggel alkalmazott írásbizonyíték módszere, néha igen terjedelmes exegetikai exkurzusok. *Biblicista* volna Barth tehát? Semmiképpen. Csupán arról van szó, hogy számára a *teológiai ismeret egyetlen forrása és mértéke Istennek a Bibliában*

kinyilatkoztatott igéje. Istent, embert, világot, a lét értelmét, a történelem menetét és célját, nem ezekből a valóságokból magukból, hanem egyedül Isten igéjéből érthetjük és ismerhetjük meg. Ezért a *teológia feladata* végső fokon az Írások kutatása; Barth teológiája a Biblián tájékozódik, abból indul ki, ide tér vissza, ennek tekintélyét ismeri el egyedül. Egyházfoglalmát is ez határozza meg: *ecclesia creatura verbi* — *ecclesia minister verbi*. Átala és érette van. A Biblia azonban Barth számára mégsem „Papirospápa”, nem egyenlő az élő igével, hanem azt benne mindig újra meg kell keresni és találni. Jól, helyesen értjük-e az Írásban az igét és amit meghallottunk azt emberileg érthető módon szólaltatjuk-e meg? Ez, pontosabban az ezért való fáradozás minden ige hirdetésnek a feladata. Ezért a teológia valamiképpen mindig Írástudomány s mint tudományos kutatás végül is az *egyház ige hirdetésének a szolgálatában áll.* Nem véletlen, hogy Barth sokat és szívesen prédikált — professzor korában is — és hogy teológiája rendkívül megtermékenyítette barátai, kortársai, de tanítványai seregének is ige hirdetői gyakorlatát. Az ige teológiája nem maradt dolgozószobák falai között, hanem a megújult ige hirdetés által megújította a gyülekezeteket is. Legyen elég ebben az összefüggésben a „Basler Predigten” füzetsorozatára utalni és két névre a sok közül: Eduard Thurneysen és Walter Lüthi.

Hogy Barth, az ige teológusa éppenséggel nem vált a „Biblia foglyává”, hanem teljes nyitottsággal benne élt a világban, annak minden jelenségét élénk figyelemmel kísérve s ezekben minden tekintetben felelősséget is vállalva, hogy kortárs volt a szó igaz értelmében s így igaztalanul érte őt az „Offenbarungsspositionismus” vádja — arról a bevezetésben már szoltunk.

Solus Christus. — A Biblia mondanivalójának magva és közepe az élő Ige, Jézus Krisztus. Nem egy könyvben hiszünk, hanem egy élő személyben, Jézus Krisztusban. „Ő az Isten egyetlen igéje” — így vallja a köztudottan Barth keze nyomát viselő Barmeri Teológiai Nyilatkozat is. A Biblia azért és annyiban Isten igéje, mert és amennyiben Jézus Krisztust hirdeti. Barth ebben — is — Luther követőjének mutatkozik: *Deum quaerere in Christo!* Isten arca a Názáreti Jézusban, a megfeszítettben és feltámadottban tekint reánk csak és kizárólag benne ismerhető meg félreérthetetlenül. Nemcsak istenismeretünkre áll ez azonban — „aki engem látott, látta az Atyát” — hanem emberismeretünkre is — „ecce homo”. Barth minden teológiai tételének kiinduló- és nézőpontja — Jézus Krisztus. Jézus Krisztus felől, benne és általa ismerhető meg Istennek — az emberrel és a világgal való üdvterve. Mivel ő az igazság, az út és az élet, azért benne lakozik és jelenik meg számunkra Isten valóságának teljessége és gazdagsága (Kol 1,14—19). Ezért a christológia teológiai gondolkodásunk kiindulópontja, ahova mindig vissza kell térnünk és tulajdonképpen témája. Minden egyéb csak ennek kibontása, illetőleg ebből fejthető ki.

Ezért esik olyan nagy hangsúly Barthnál az *Ige testté lételére*, „*cur deus homo*”, amint azt a — számára — legkedvesebb Anselmus-könyvében is kifejti. Az *incarnatio*: Isten emberszeretetének végső konzekvenciája. Isten annyira magáévá teszi a bűnös ember ügyét, hogy vállalja a kereszt gyalázatát. Csak itt, a kereszten tárul fel az emberi bűn, elvesztettség teljes mélysége — s egyúttal Isten felfoghatatlan szeretetének valósága is. S Krisztus feltámadásában a kegyelem fölényes győzelme a bűn és halál hatalmasságai felett. Ezért utasítja el Barth a „*theologia naturalis*” minden formáját és lehetőségét. Abban a pillanatban,

amikor Isten, az ember és a világ megismerésének törekvésében Jézus Krisztustól, a benne megjelent isteni kinyilatkoztatástól eltekint — tévútra kerül menthetetlenül. Ezért vallja Barth, már említett utolsó rádióbeszélgetésében, mintegy életműve összefoglalásaként, egy hónappal halála előtt: „Az utolsó szó, amit kimondhatok ... nem egy *fogalom*, mint a „*kegyelem*”, hanem egy *név*: *Jézus Krisztus!*... Hosszú életem során azon fáradoztam, hogy erre a névre mutassak. Ott! ... nincsen más névben üdvösség, csak ebben a névben”.

Teológiájának konzekvens és — egyoldalúnak tűnő — vonalvezetése miatt vetették szemére — még Bonhoeffer is — a „christomonizmus”-t. Persze inkább christocentrizmusról kellene beszélni. S akkor ezt a vádat szemére lehetne vetni Luthernek és Pál apostolnak is, akik szintén nem akartak másról tudni, mint a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusról.

Azért lehet egyáltalában „keresztény” hitről — nem vallásról! — beszélni, mert e kifejezés is Krisztus nevéből származik. Isten számunkra vagy *Jézus Krisztus Atyja* — s így a mi Atyánk is — vagy a „*deus absconditus*”, akivel való találkozásunk ítélet és kárhozat. Jézus Krisztusban — és *egyedül* Őbenne! — élet és üdvösség! S ez a christológiai vonalvezetés nem csupán a történeti kontextusból származik — Barth harca a kultúrprotestantizmussal, liberális teológiával, DC-eretnységgel, a római egyház synergizmusával stb. — hanem éppen a sola scriptura teológiai tájékozódásának gyémántkemény következetességű keresztülviteléből. Akkor, amikor az ökenikus mozgalomban, az összes felekezetekben, a katolikusban is, napjainkban előtérbe kerül az „evangelizáció”, vagyis az *evangélium hirdetésének elsőbbsége* és elkötelezése, úgy tűnik Barth „egyoldalúsága” megszívleendő figyelmeztetés lehet. *Solus Christus* — *ave crux spes unica!*

Sola gratia. 1954-ben jelent meg C. G. *Berkhouwer* könyve, amely Barth teológiáját e címen ismerteti és foglalja össze: „*Der Triumph der Gnade*”. Valóban Barth egész teológiájára jellemző az *evangéliumnak*, Isten irgalmas, megbocsájtó szeretetének, az erről szóló örömhírnek a *feltétlen elsőbbsége*. Ezért fordítja meg a lutheri reformációban megszokott sorrendet: törvény és evangélium, így: *Evangélium és törvény*. Ezzel mai napig sok ellentmondást és vitát váltott ki. De mit is akart voltaképpen e sorrenddel és az evangélium primátusának kiemelésével mondani?

Mindenekelőtt figyelmeztetni akart *Isten üdvökonómiajára*: Isten mindig először ad és csak azután követel. Az üdvtörténet elején Ábrahám áll, az ígéretek örököse, a hit atyja — a mózesi törvény csak azután „közbejött” (Gal 3,17-kk), hogy végül is — egy hosszú történeti folyamatban — Krisztusra nevelő mester legyen. Hogy megmutassa: a törvény cselekedetei által senki meg nem állhat a szent Isten előtt. Krisztus érdemére, áldozatára, közbenjárására szorulunk mindnyájan kivétel nélkül.

Luther ugyanerre a végkövetkeztetésre jut, *csak más úton*. Őt meghatározza a középkori szerzetesség élménye: hiábavaló minden aszkézis, életodaáldozás, a parancsolatok igájának vállalása — csak egyre rémítőbb a lelkiismeretére nehezülő teher, az elvesztettség tudata — amíg megszületik a felismerés: Isten mindazt *ingyen, ajándékképpen* adja, amiért az ember hiába töri magát! *Sola gratia!* Így válik Luther számára fontossá az, amit a törvény ún. második hasznának (*usus pedagogicus*) nevez: az ember bűnös állapotát és tehetetlenségét feltáró szerepe. Az összetört ember számára most már valóban jóhír az evangélium: Isten szeretete, feltétel nélkül magáénak vállal, úgy

ahogy vagyok! Ez az élmény szószerint megegyezik a rabbinövendék, farizeus Pál (ApCsel 23,6), élményanyagával. Ezért Luther számára az egész Biblia megértésének kulcsa a páli megigazulástan, pontosabban Pál megigazulásélménye. Mindkettőjüket e közös történeti – élettörténeti is – kontextusból kell megérteni. De – véleményem szerint – ezt a sémát aligha lehet általános érvényűvé tenni, legkevésbé a mai, ezt az élményanyagot a legritkább esetben átélő ember számára. Ezt a legkevésbé sem azért mondom, mintha – sok mai teológushoz hasonlóan – az ún. „modern embert” akarnám teológiai gondolkodásunk, vagy akár csak igehirdetésünk mértékévé tenni!

Barth sem ezt teszi, amikor az evangélium primátusát hangoztatja. Hanem azért, mert számára – s ebben megegyezik Lutherrel – az *evangélium Isten igazi saját szava*, amelyben megmutatja valóságos arcát, üdvözítő szándékát. A törvény, pontosabban a parancsolatok *azután* számára, a lutheri ún. harmadik értelmezésben, mint Isten eligazító, útmutató, vezető, életfolytatásunkat irányító szavaként következnek. S bűnös, elveszett voltunkat is igazában csak Isten szeretetének – Krisztus kereszttáldozatának – fényében ismerjük fel. Semmi nem tör úgy össze s indít igazi bűnfelismerésre és bűnbánatra, mint a méltatlanul megtapasztalt megbocsájtó szeretet. Így van ez az emberi kapcsolatok területén is. Bibliai parádés példa erre: *Zákeus története* (Lk 19). Jézus nem azért szólítja le a fügefáról a – joggal! – közutálatnak „örvendő”, megvetett fővámszedőt, hogy azután lehordja a sárga földig s fejére olvassa gaztetteit – hanem, hogy betérjen házába, asztalához üljön s így vele közösséget vállalva, pusztá jelenlétével nyújtsa az elveszett embernek Isten megbocsátó s egyben megújító szeretetét. Ez törri azt össze úgy, hogy nemcsak eljut bűnei felismerésére, de levonja ebből a legmesszebbmenő – ma így fogalmaznók – szociálpolitikai konzekvenciákat is. Így lesz belőle megtalált, üdvösségre jutott ember.

Igehirdetésünkre nézve ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy helytelen az a – sajnos éppen evangelizációs körökben megszokott – eljárás, hogy először a törvény, az ítélet „pergőtüzével” próbáljuk puhítani hallgatóinkat, hogy *azután* jöhessen a feloldozó evangélium. Ezzel szemben, szerintem, mindig „a tetőről” kell indulni a prédikációban: Isten szeretete, Jézus gyógyító hatalma, a feltámadás ereje felől. Tehát nem valamiféle „létanalízissel” (H. Diem megfogalmazása) arról, milyen gonosz is a világ és az ember – ezt hallgatóink általában ugyanis tudják – csak ki kell nyitniok az újságot, a rádiót, a televíziót – amikor persze legtöbbször a *mások* vétkeire gondolnak. Hanem először fel kell ragyogtatni az evangélium fényét, amelynek nincs szüksége a minél sötétebb háttérre, az emberi nyomorúság felfestésére. A „tetőről” azután már vethetünk pillantást a mélybe, ahol valóban ott van a bűnök mocsárvilága, ahol a lép szörnyei tanyáznak.

Ez a magyarázata annak, hogy Barth, a bűnről szóló tanításának a Dogmatikában (KD III/3) – erősen a végefelé – azt a különös címet adja: *Gott und das Nichtige. Das Nichtige*: a semmis, az értelmetlen, a képtelenség, a nonsens. Nem azt jelenti ez, mintha nem venné eléggé komolyan a bűn valóságát, hanem azt, hogy bűnös voltunkat és konkrét vétkeinket mindig már mint Krisztus által meggyőzöttet, Isten bocsá-

natában elfedeztetet, háta mögé vetettet szemléli. Tudja: még dúl a háború, tombol a harc, de a győzelem már eldőlt... „Kérdezed: ki az? Jézus Krisztus az... Ő a mi diadalmunk!” – énekli Luther. Mint Dürer karcán a lovag: rendíthetetlenül üget előre, s nem tekint hátra, bár halál és ördög megkörnyékezik – így a keresztyén ember is. Ezért nem válhat a bűn Barth teológiájában önálló témává, a bűnt meggyőző Krisztustól eltekintve (*Gott und das Nichtige!*).

A fentiek miatt szokták Barthot egyfelől a *bűn súlyának lebecsülésével, másfelől etikátlansággal* is vádolni. Nos a „nondum considerasti...” éppen Anselmus könyvének s persze a Dogmatikának is alapos tanulmányozása után tarthatatlan vád. A másik feltetésre elég a Dogmatika kifejezetten etikai jellegű kötetekre utalni (II/2, III/4), nem is szólva sok más írásáról (Der Christ als Zeuge, 1934., Rechtfertigung und Recht, 1938. Evangelium und Bildung, 1938., Die Kirche und die politische Frage von Heute, 1939., Eine schweizer Stimme 1945. stb.). Nagy feltűnést keltett 1956-ban megjelent írása: *Die Menschlichkeit Gottes*. Némelyek „kopernikusi fordulat”-ról beszéltek Barth teológiájában. Pedig nem volt ilyenről szó. Csak az addig megjárt út konzekvens folytatásáról. Éppen Isten istenségének felismerése felől lehet és kell is Isten emberségéről szólni. Hiszen az előbbi éppen az Ige testtelételeiben, Jézus Krisztus emberi létében és művében tárul fel előttünk a maga igazi valóságában. Barth itt is hű marad következetes krisztológiai vonalvezetéséhez: Jézus Krisztus emberségének tükrében jelenik meg Istennek istenségében foglalt embersége. S a megigazulás felől fogalmazva: Isten igazsága – a justitia Dei – éppen az Ő emberszeretete (Titus 3,4).

Távol áll Barhtól, hogy az ember és az emberiség szellemi és fizikai erőfeszítéseit és teljesítményeit, amelyeknek jelenségei éppen korunkban valóban lélegzetelállítóak (atomerő, űrkutatás, elektronika stb.) – s egyben nyugtalanítóak is, lebecsülje. Hogy a humanum e jelenségeiben mennyi a humanitás, az már egy egészen más kérdés, valószínűleg mindannyiunkat nyugtalanító kérdés. Barth számára azonban világos, hogy mindenféle emberi teljesítmény, legyen bár még olyan magasszintű erkölcsi vagy éppen „vallásos” jellegű – amire megintcsak korunkban nem egy példa akad, sem részleteiben, sem összességében nem elegendő Isten előtti önigazolásunkra. Mert „mindnyájan elhajlottak s egyúttal haszontalanokká lettek, nincs aki a jóságot művelné, nincs egyetlen egy sem.” (Rm 3,12). *Ezért: sola gratia!*

*

Barth földi élete utolsó estéjén egy előadásán dolgozott, amit a következő év februárjában kellett volna tartani Zürichben, egy ökumenikus jellegű alkalmon. Témája: „Aufbrechen – Umkehren – Bekennen”. Már nem fejezhette be. De a témát s a feladatot – örökségként hagyta ránk. Reánk, akik mint a theologia viatorum művelői – remélhetőleg – a naponkénti megtérés (Luther, Kis Kátél) helyzetében s a tanúságtétel elkötelezésével vállaljuk ezt az örökséget.

Groó Gyula

Találkozásaim Barth Károllyal

Az 1986-os esztendő a 20. század két nagy teológusa, Barth Károly és Paul Tillich születésének a 100. évfordulója. Kettejük között nemigen lehet párhuzamot vonni. Némiregyszerűen más volt egyiknek is, meg a másiknak is nem csak a teológiája, de az életútja is. Legfeljebb az köti őket össze, hogy az egymástól lényegesen eltérő teológiájukat a különbségükben is meghatározta Hitler Harmadik Birodalmához való viszonyuk. Tillichet ez már 1933-ban az Egyesült Államokba kényszerítette, ahol élt és dolgozott 1965-ben bekövetkezett haláláig. Ebben az időszakban annak a Németországnak a problémája, amit 1933-ban ott kellett hagynia, jórészt csak elméleti módon foglalkoztatta. Barth Károly viszont, annak ellenére, hogy nagyon mélyen gondolkodó elméleti teológus volt — talán a legnagyobb a 20. században —, 1933–35. között még Németországban belekóstolt az egyházi harcba a hitlerizmus ellen. 1934-ben a nevezetes barmeni Hitvallás első fogalmazványa az ő kezeirésztében maradt ránk. 1935-ben azonban, a Németországból való kényszerű távozása után, a baseli egyetemen végzett professzori tevékenysége és óriási teológiai irodalmi munkássága mellett szabályos egyházi nemzetközi politikai munkát végzett a náciizmus ellen annak egészen a bukásáig. Előadásai, nyílt levelei, amiket szerette Európában tartott és különböző egyházakhoz intézett, a 2. világháború után egy vaskos kötetben jelentek meg „Eine schweizer Stimme” címen.

Barth Károly a 20. századnak kétségtelenül az egyik legnagyobb, hatásában legkiterjedtebb, irodalmi munkásságában leggazdagabb teológusa. Írásainak terjedelme több tízezer oldalra terjed. Csak Egyházi Dogmatikájának kötetei oldalszáma több mint 11 000-re rúg. És ha például csak ennél az egy műnél figyelembe vesszük a „felhasznált” irodalmat, az ember szinte elborzad: hogy volt, hogyan lehetett ennek a nagyformátumú tudósnek annyi munka mellett ereje még ennyit, és ilyen alaposan és eredményesen olvasni: az egyházatyáktól éppúgy mint a középkor teológusaitól, vagy a 18. és 19. század nagy gondolkodóitól a teológiában és a filozófiában egyaránt.

Amikor most, Barth Károly születésének a 100. évfordulóján tisztelettel emlékezünk az Úr Istennek erre a fáradszóró munkabírási eszközére, akivel végeredményben az egész egyetemes keresztyénséget megajándékozta, úgy szeretném ezt tenni, hogy a vele kapcsolatos személyes és eszmei „találkozásaimról” mondok el néhány lényeges momentumot.

I.

Legelőször éppen fél évszázaddal ezelőtt, másodéves teológiai hallgató koromban, 1936-ban találkoztam a szó igazi értelmében Barth Károllyal. Ekkor volt az ő első magyarországi és erdélyi körútja. Akkor ő már világhírű teológus volt, akinek teológiája hatásában már világszerte kibontakozóban volt. Látogatása bizonyos értelemben megosztotta a magyar teológiai közvéleményt is. Folyóiratainkban vita alakult ki a barthianusok és a Barth-ellenes teológusok álláspontja körül. Az út egyik szervezője Vasady professzor volt, aki akkor már elkötelezte magát a barthi teológia mellett. Részt vett — különösen a debreceni előadások szervezésében Révész Imre professzor, a későbbi tiszántúli püspök is. Én magam akkor már, diákfejjel, professzorom, Révész Imre biztatására, teljes erővel az egyháztörténet tárgykörével foglalkoztam, ezért

azon túl, hogy Barth Károlyban a protestáns keresztyénség egyik legnagyobb teológusát láttam, legfeljebb csak az akkor 50 éves baseli professzor gyűrött ruhája (egy barátja kocsiján érkezett munkatársával, Kirschbaum kisasszonnyal együtt Svájcból!), svájci sapkája és agyonhasznált aktatászkája tűnt fel. Csak jóval később tudtam felmérni, hogy az az előadása, amit ezen a magyarországi körúton tartott „Isten kegyelmi kiválasztása” címen és amely azután magyar nyelven is megjelent az Igazság és Élet füzetei sorában, egyfajta teológiatörténeti fordulópontot jelent az egyik református alaptanítás, a predestináció értelmezésében. Az ebben az előadásban csak nagy vonalakban, de az alapszemponthoz tartalmazó módon kifejtett tanítást azután Barth a Kirchliche Dogmatik II/2. kötetében fejtette ki részletesen a 32. §-ban. Ebből kitűnik, hogy a teológiai szempontból részletesen először Ágostonnál kifejtett predestináció-tan az üdvösségre való kiválasztást elsősorban az egyház tagjaira értette (aminek persze volt teológiai előzménye a Tertullianus által megfogalmazott „extra ecclesiam nulla salus!” tételében!), az egyházon kívülállókra pedig nagyrészt „massa perditionis”-nak, elvesztettek tömegének tekintette. Ezt a tanítást fejlesztette tovább nagy reformátorunk, Kálvin János, aki az Institutio III. könyvében megfogalmazta az „absoluta gemina praedestinatio”-ról szóló tanítást, amely szerint Isten örök időknél előtte kiválasztott egyeseket az örök üdvösségre, — másokat pedig az örök kárhozatra rendelt. Az kétségtelen, hogy egy-egy bibliai verset fel lehet használni ezeknek a nézeteknek az alátámasztására. A teológusok évszázadokon át fel is használták minden lehetőséget a tanítások bibliai alátámasztására és igazolására. Az is kétségtelen, hogy a Kálvin-féle predestináció-tannak az alapja a Soli Deo Gloria = az Isten mindenekfelett való dicsőségének a komolyanvétele. Így ennek alapján véve semmi köze sincs ahhoz a szinte fatalisztikus predestinációs hiedelemhez, amely olyan sokszor kapott lábra gyülekezeteinkben.

Ha Barth Károlynak az Isten kegyelmi kiválasztásáról szóló részletes tanítását olvassuk az idézett Dogmatika kötetben a már hivatkozott tétel részletes kifejtésében, egyszerre feloldódik bennünk az a féltelmes érzés, amit korábbi predestinációs hiedelmek támasztottak bennünk. Hiszen ő a 32. §. megfogalmazásában szószerint a következőket írja: „A kiválasztás-tan az evangélium summája, mert ez a legjobb, amit valaha mondhattak és hallhattak: hogy t. i. Isten az embert választja és így az ő számára is a szabadságban szerető Istennek bizonyul. Ennek az alapja a Jézus Krisztus ismerete, mert ő a kiválasztó Isten és a kiválasztott ember egy személyben.”

Barth Károly tehát az Isten kegyelmi kiválasztását Isten Krisztusban megjelent kegyelme alapján úgy értelmezi, mint a legdrágább evangéliumot, még hozzá — amint az a tétel későbbi magyarázatából részletesen kitűnik — hármasságtagozásban. Isten egyetlen kiválasztottja — aki egyben az egyetlen elvetett is a kereszten! — Jézus Krisztus. Őbenne Isten kiválasztotta a gyülekezetet, — végül engem, az egyes keresztyén embert, kiválasztott a gyülekezet tagjává. Mindez — fordítva értelmezve a sorrendet — azt jelenti, hogy személy szerint a gyülekezet révén beleépülve a Krisztus életébe részesülünk az Isten kegyelmében.

Anélkül, hogy tovább részleteznék Barth tanítását, annak jelentőségét a következő pontokban szeretnénk felmutatni: 1) feloldotta a kiválasztásannak

szinte általánossá vált *individualista* értelmezését. A hangsúlyt Krisztus kiválasztására, azután a gyülekezetére tette, és csak harmadsorban az egyén kiválasztására, ez utóbbinak is a gyülekezet tagjává való kiválasztására. 2) Mindebben az egyénnek abba a közösségbe való kiválasztására esik a hangsúly — ez tűnik ki mindabból, amit Barth később a keresztyén gyülekezetéről tanít (lásd IV/2. 67. §.) —, amelynek az ApCsel 1,8 szerint éppen az a feladata, hogy Krisztusnak, a Krisztusban megjelent kegyelemnek legyen a tanúja az egész világon, a föld végső határáig. 3) A gyülekezet tagjává történt kiválasztásnak barthi tanítása tehát lehetővé teszi annak olyan értelmezését, amely szerint a kiválasztás *nem csak* az egyéni üdvösségre szól, hanem az Isten *munkatársainak* a sergébe is, azok közé, akiknek meg kell hirdetni és ki kell ábrázolni az Isten mindenekre kiterjedő szeretetét, üdvözíteni akaró kegyelmét. 4) Arra is kell azonban gondolnunk, hogy az így értelmezett kiválasztás, amire Barth tanítása azzal is lehetőséget ad, hogy nagyon keveset beszél az elvetésről (szerinte talán Iskariótes Júdás az egyetlen elvetett!), nehogy valamilyen üdvuniverzalizmusba torkolljon. Erről szó sincs! Az üdvösség nem automatikus! Az igaz a Biblia szerint, hogy Isten elkészítette mindenki számára az üdvösséget, de azt az embernek *el is kell fogadni*. Nem szabad tudatosan eltaszítani magától az Isten kinyújtott kezét!

Az elmondottakat természetesen akkor, 1936-ban a másodéves diák még messze nem érthette meg így. Most azonban így látja és azt is felfedezi benne — hála az emlékezésre az 50 évvel ezelőtti Barth Károlyra, hogy sok más mellett ez a tanítása is milyen mértékben áramlott és épült bele egyházunk teológiai felfogásába és lett annak integráns részévé, például a misszióról vagy a szolgáló egyházzal szóló tanításban.

II.

Második találkozásom Barth Károlyval inkább „eszmei” találkozás volt. 1938–39-ben, teológiai tanulmányaim befejezése után, ösztöndíjat kaptam Németországba. Két félévet a marburgi egyetemen tanulhattam. Itt tanítványa lehettem Rudolf *Bullmann*nak is, aki nem volt rám túlságosan nagy hatással. Professzorom, Révész Imre jóvoltából kész tanulmányi programmal mentem ki: a Kálvin idézetek Pázmány műveiben című tárgykörben kellett kutatásaimat folytatni. Már itthon, diákéveimben kicéduláztam és megvizsgáltam a Pázmány Kalauzában és Bellarmín Disputationes c. munkájában előforduló Kálvin idézeteket. Pázmány idézési módját illetően már voltak a kutatásnak figyelemreméltó eredményei is. Marburgban a kutatást ki kellett terjesztenem a 17. század első felének jezsuita ellenreformációs polemikus irodalmára. Mindez rengeteg cédula készítésével járt már a kutatás korábbi szakaszában is, Marburgban is. Azon túl, hogy hamar kialakult barthi köröm segítségével, amelynek minden tagja a Hitvalló Egyházhhoz tartozott, igyekeztem tisztességgel begyakorolni a nyelvet, időm nagy részét az igen gazdag könyvanyaggal rendelkező egyetemi könyvtárban Kálvin-idézetek jegyzetelésével töltöttem. Sok ezer cédulával tértem haza, amelyeket azonban, még mielőtt feldolgozhattam volna őket, megsemmisített a 2. világháború vihara.

A másik kedvtelésemmel abból adódott, hogy elég tisztességes ösztöndíjam megtakarítható részéből időről időre könyveket vásároltam, — ezért gyakran kerestem fel a könyvkereskedéseket. Így kerültem kapcsol-

atba azzal a teológiai könyvkereskedővel is, akit Sonnenschein úrnak neveztek és aki a Barth-tal való második találkozásban lényeges szerepet játszott. A könyvvásárlások ugyanis egyre komolyabb beszélgetésekkel jártak, amelyek során kitűnt, hogy a könyvkereskedő is a Hitvalló Egyházhhoz tartozik és hogy mind egyházi, mind pedig politikai állásfoglalásaink teljesen megegyeztek egymással.

Egy alkalommal, 1938. december első felében, barátaim hozták a hírt: Sonnenschein úr arra kér, hogy mielőbb és lehetőleg este keressem fel. Pár napon belül felkerestem. Bevezetett a kereskedés mögött levő belső szobába és elkezdtünk beszélgetni. Nem sok idő múltán rátért mondanivalója lényegére. Közölte velem, hogy Barth Károly műveit a hitleri hatóságok pár héttel korábban elkobozták és a könyvkereskedőket a Barth kötetek beadására szólították fel. A hír nem lepett meg, barátaimtól már hallottam a rendelkezésről. Annál inkább meglepett azonban a további. Elmondta, hogy ő a beszolgáltatásnál minden lényeges Barth műből megtartott egy példányt és ezeket most nekem szeretné ajándékozni, de szeretne két feltételt szabni. Az egyik, hogy minden kötetbe jól láthatóan írjam be nevemet és magyarországi címeimet. A másik, hogy adjam kölcsön minden német diáknak, aki azt olvasásra tőlem elkéri. Kifejtette, hogy a vállalkozás nem veszélytelen, különösen nem a német diákok számára, akik ez esetben a börtönnel játszanak. Engem legfeljebb kiutasítanak a Birodalomból, lévén magyar állampolgár. Miután a feltételeket vállaltam, megkaptam a könyveket. — Viszont: ha már ilyen különös módon, ajándékba kapva azokat, lettem Barth-kötetek birtokosa, ez a tény ismét olyan erőteljesen hívta fel a figyelmemet Barth Károly munkásságára, hogy a farsztó könyvtári munkaórák után bele is olvastam a kötetekbe. Mennél inkább előrehaladtam a kötetek olvasásában, annál erőteljesebben kezdett kitárulni előttem ennek a nagy teológusnak igen színes és gazdag bizonyágtétele az Isten kegyelméről. Mert: talán akkor mondunk a legtöbbet Barth Károly teológiájáról, ha azt mondjuk róla, hogy *ő az Isten túlradó, gazdag, feltétel nélkül való kegyelmének a teológusa volt.*

Az ajándékba kapott könyveket egy kis trükkkel, együtt az ott vásárolt kb. 200 másik kötettel sikerült is hazahoznom. Amikor a hazautazáshoz készültem 1939. június végén, vettem egy megfelelő nagyságú deszkaládát, abba beleraktam a könyveket. Vigyáztam arra, hogy a Barth kötetek a láda legaljára kerüljenek, majd sorban a többiek. A felső két-három sorba a szintén megvásárolt nemzeti szocialista könyveket, pl. Hitler Mein Kampf-ját, Rosenberg és más hitlerista szerzők könyveit tettem. Amikor készen voltam a csomagolással, elvittem a csomagot a vámhivatalba és kértem hogy ellenőrizzék. Ez meg is történt. A tisztviselő beletűrt a felső sorokba, majd lezáratta velem a ládát és rátette a cédulát és a pecsétet, hogy „vámkezelt”. A ládát a debreceni Kollégium címére vasútra adtam és amikor hazaérkeztem, itt hiánytalanul mindent megtaláltam benne.

Debrecenben a Kollégiumban esküdtfelügyelőség, egyben a Nyulason, majd a Nagytemplomban segédlelkészi szolgálat, végül egy kis szatmári faluban egészen 1944-ig lelkipásztori szolgálat várt rám. Sokkal kevesebb időm volt az egyháztörténelemmel foglalkozni, viszont Barth Károly teológiája nem hagyott többé nyugodni. Megtapasztaltam, hogy a rendszeres bibliaolvasás mellett a teológiának, ez esetben Barth teológiájának az olvasása, sőt tanulmányozása lehet a legnagyobb segítség a gyülekezeti lelkipásztornak

az igehirdetés szolgálatában. Ezért és ennek a tapasztalatnak az alapján — persze sok egyéb, főleg bibliai teológiai tanulmányok mellett — kezdtem el rendszeresen foglalkozni Barth Károly teológiájával. Így alakult ki az a máig is sűrűn hangsúlyozott elvem, amely szerint a lelkipásztornak ahhoz, hogy ne prédikálja „üresre” magát, mindig újra fel kell töltenie. Ennek a feltöltekészésnek pedig — a Szentírás állandó tanulmányozása mellett — a teológiai tudományokkal való rendszeres és módszeres foglalkozás a módja. A teológia tudományának megvan az egyház életében ez az Isten által rendelt funkciója is. Barth Károly megfogalmazásával élve: a teológia így is „egyházi” tudomány. Ennek alapján érhető tehát, ha Isten iránt való hálaadással azt vallom: ha egyáltalán teológus lettem (azt, hogy ez milyen nagy szó, csak az tudja, aki valóban „teológus”!), azért lettem az, hogy igehirdető lelkipásztor lehessenek. Ez a funkciója a teológiának — csak most már nem csak Barthra, hanem egy sokkal szélesebb és tágabb körre vonatkoztatva, azóta mindig — most is, amikor már közel három évtizede „céhbeli teológus” vagyok — éppen úgy megvan az életemben. Számomra valójában csak az a „teológia” igazában véve teológia olvasmányaim során is, ami messze nem csak absztrakt tudomány (oskodás), hanem lelki táplálék is. Viszont éppen Barth Károlyval kapcsolatban nagyon érdekes tapasztalatom, hogy sokszor a legelvontabbnak tűnő teológiai fejtegetései egy-egy ponton feltisztulnak, kifényesednek, átforrósodnak, olyan bizonyágtétellé válnak, amely megragad, lenyűgöz és hatalmába kerít: erővel és reménységgel tölt el.

III.

Barth Károlyval való harmadik találkozásom ismét személyes találkozás. 1948-ra gondolok, Barth második magyarországi látogatására.

Csak az, aki ahhoz a korosztályhoz tartozik, amelyik átélte a 2. világháború befejezése után azt a 6–7 évet, ennek az időszaknak a szinte lázas tevékenységét és igyekezetét, hogy egyházunk — lelkileg is, jogilag is — megtalálja helyét a történelmileg egészen más szituációban, csak aki átélte az akkor tartott Nyiregyházi Szabad Tanácsok, evangélikációs hetek, különféle lelkészértekezletek, missziói konferenciák, országos és regionális összejövetelek, gyülekezeti bibliaiskolák átforrósodott és az egyház megújulását munkálni kész hangulatát, csak az tudja megérteni, hogy ebben a helyzetben mennyire jelentős, milyen mértékben eligazító és mekkora belső biztonságot adó volt Barth Károlynak ez a második látogatása. Csak aki akkor valamilyen módon átláthatta a rombadőlt, de poraiból újjáéledő országot, és benne a sok belső és külső bizonytalanságban szenvedő egyház állapotát, az tudja értékelni Barth Károly józan és testvéri szeretettől áthatott megnyilatkozásait és tanácsait egyházunk helyzetével és törekvéseivel kapcsolatban.

Azok, akik ismerték a 2. világháború előtti és alatti állásfoglalásait, pl. az 1938 szeptemberében Hromádka professzorhoz intézett levelét, amely bizonyos körökben nálunk is nagyon vegyes hatást váltott ki — és nem kevesen voltak, akik ezeket ismertük —, sokat vártak ettől a látogatástól. Azok, akiknek — nem kevés belső harc árán — szívügyükké vált, hogy egyházunk lélekben megújulva, múltbeli mulasztásait és bűneit megbánva végezhesen valóságos szolgálatot népünk életében, azoknak a számára emberileg a legnagyobb erőforrást jelentette ennek a világhírű teológusnak minden velünk kapcsolatos megnyilatkozása és állásfoglalása.

Arra nézve, hogy ez mennyire igaz, talán érdemes itt — éppen ebben az összefüggésben — idézni néhány mondatot abból a helyzetleírásból, amit Barth magyarországi látogatásáról Svájcba visszatérve ad rólunk hazája egyházi közvéleménye számára: „A döntő benyomás, amellyel abból az országból visszatértem, jó, nagyszerű, biztató, egy kicsit megszegey-nített benyomás is. A politikai viszonyokra, amiket ott találtam, természetesen ez nem vonatkozik. Arra nem kell szót vesztegetnem, hogy ezek nem szépek. Azt azonban senki nem is kívánta tőlem, hogy azokat szépeknek mondjam. Annál azonban, amit ebben a vonatkozásban láttam és hallottam, fontosabb számomra az a pozitív benyomás a magyar reformátusok álláspontjáról és érzületéről, a külső és belső munkájáról, akik ezeket a körülményeket anélkül, hogy kérdeznék őket, egész népükkel együtt elviselik. Nem könnyű és nem kényelmes a ‚vasfüggöny’ mögött élni. De — érdekes módon — én ott több nyugodt és vidám embert találtam, mint itt Baselen. Valódi, égető és komoly kérdésekkel való foglalkozásban találtam őket. . . Sok meggyőző alázatosságra és türelemre, vigyázásra és bátorságra, állhatatos hitre és az örök dolgokhoz való közelségre bukkantam náluk, amit mi itt így nem is ismerünk. Ezeknek az embereknek az ősei évszázadokon át kiállták a törökök és a Habsburgok uralmát. Ők nem szörnyülködnek és nem esnek kétségbe, mint ahogy azt az ember messziről képzelné. Láthatóvá lett számomra. . . , hogy egy rendes kálvinizmus még ma is férfias, kemény és praktikus dolognak bizonyul.”

Barthnak ez a helyzetfelmérése, annak ellenére, hogy időben elsősorban a Zsinati Tanács április 30-i Deklarációja és az állammal kötött Egyezmény október 7-i aláírása közé esik, hiszen ekkor történt látogatása, végeredményben érvényes az Egyezményt megelőző és követő időkre is. Hiszen az Egyezmény megkötése bármennyire fontos esemény is egyházunk életében, mégis csupán egy jogi aktus, amely mögött élő tartalomnak: lelkileg, teológiai szempontból megelevenedő gyülekezeteknek és egyháznak kell állni. Mindezek nélkül ugyanis az Egyezmény alig lett volna és ma is alig lenne több üres jogi formulánál. A jó szemű és kiváló érzékű Barth ezt a lázas belső tevékenységet, ezt a bűnbánatban-kegyelemben megújulásra való készséget érezte meg és ismerte fel egyházunkban és erről tett már-már szinte lelkesedő mondatokban bizonyosságot a svájci testvérek előtt. És hogy jól mérte fel és helyesen látta meg a dolog lényegét, azt végeredményben egyházunknak azóta eltelt közel negyven esztendőszolgálati, ezt a szolgálatot mind az állam, mind pedig az egyetemes keresztyén-ség részéről egyre több megértést és elismerést kiváltó útja bizonyítja. Megvalósulni látszik az, amit Barth Károly 1948 nyarán írt egyházunkban élő testvéreihez a készülő egyezmény-kötéssel kapcsolatban: „Ha mindenben jól értettem önöket, akkor az az út, amelynek a kezdetén állanak, nagyon keskeny, nagyon nehéz és veszélyes, de nagyon ígéretes út is. Az a mód, ahogy végigmennék rajta, nem csak saját egyházuk számára lesz döntő, hanem minden más egyház számára is, Keleten és Nyugaton egyaránt példamutató jelentőségű lesz.”

Mindezt nem szabad elfelejtenünk vagy figyelmen kívül hagynunk éppen most, amikor Barth Károly születésének a 100. évfordulójára emlékezünk. El kell ismernünk, hogy Barth Károly ezekkel, és még sok más megnyilatkozásával beletartozik egyházunk utóbbi negyven évének a történetébe. Méghozzá úgy, mint Isten bátorító, erősítő eszköze. Mert — és ezt újra szeretném említeni — nem volt könnyű közülünk sen-

kinek rálépni egyházunk életének arra az útjára, amelyen járva egy szocializmust építő társadalomban igyekezett hűségesen szolgálni Krisztus ügyében és a társadalom, a nép, az embertársak javára. Én személy szerint is elmondhatom, hogy sok mindenki mással együtt a Barth Károllyal való e harmadik találkozásomnak is köszönhetem ennek az útnak a megtalálását és annak azóta való hűségét követését.

IV.

Negyedik találkozásom Barth Károllyal akkor történt, amikor az utóbbi közel három évtizedben már hivatás-szerűen minél szélesebben és mélyebben meg kellett ismernem a 20. század teológiai irodalmát, főleg annak aktuális, a keresztyénséget a mai világban eligazító tanítására tekintettel, méghozzá nemcsak az európai protestáns, hanem a lehető mértékig a római katolikus teológiai művek egész sora tekintetében is.

Mindenki, aki csak egy kicsit is járatos ebben a rendkívül gazdag természeti teológiai irodalomban, az tudja, hogy számtalan irányzat, jelzős és genitivuszos szerkezetű elnevezéssel jelölt tanítások születtek ebben a században Johann Baptist Metz római katolikus politikai teológiájától az ugyancsak római katolikus Gustavo Gutiérrez felszabadítás teológiájáig, a protestáns Jürgen Moltmann és mások által képviselt forradalom-teológiától az Amerikából indult és Európában főleg Dorothea Sölle által képviselt „Isten halála”-teológiájáig. És ha mindezeket felsoroltuk, még mindig nem szóltunk Paul Tillich, Rudolf Bultmann és Dietrich Bonhoeffer szintén rendkívüli hatást kifejtő teológiai gondolatairól. De nem szóltunk azokról a szintén nem kis jelentőségű hatásokról sem, amelyek a marxista-keresztyén dialógus problematikájával való foglalkozás révén alakították teológiai felfogásunkat most már évtizedek óta.

Mindezeket a teológiai irányzatokat, legalább is az azokat képviselő lényeges teológiai műveket — sok más hasonlóan jelentős művel együtt — megismerve, bennem a hosszú tanulmányozás után két alapvető meggyőződés alakult ki. Az egyik az, hogy a 20. század egész keresztyén teológiája valamilyen módon összefüggésben van a barthi teológiával. Nemcsak olyan

értelemben, hogy végeredményben Barth Károly teológiája nyitott utat ennek a gazdag teológiai gondolkodásnak a számára. Olyan értelemben is, hogy a 20. század egész teológiája ráépül a barthi teológiára. Kettős értelemben is. Vagy azokat a teológiai gondolatokat gondolja és építi tovább, amelyekre ez a teológia adott ösztönzést. Vagy ellenkezőleg: Barth Károly teológiája indított el teológusokat más, esetleg az övével ellentétes irányba. Ez azt jelenti, hogy a 20. században vagy Barth Károllyal, vagy Barth Károly ellenében lehet csak teológiát művelni. A másik következtetés pedig az, hogy Barth Károly teológiai hatásával még nagyon hosszú ideig számolni kell a keresztyén teológiában. Olyan gazdag tartalmú, annyira lényeges mondanivalót hordozó teológia ez, hogy — kerüljön bármilyen komoly fáradtságba is annak a megismerése — nélküle aligha lehet komoly teológiáról beszélni.

Az előbbi gondolatok — mutatis mutandis — érvényesek a magyar protestáns teológiára is. Barth Károlynak a magyarországi teológiára való hatása már a század 20-as éveinek a végén, majd alaposabban a 30-as években, a legerőteljesebben azonban a 2. világháború után bontakozott ki. Ebben a hatásban is megfigyelhető azonban egy külön sajátosság. Ez az, hogy a magyar protestantizmus teológiája mindig nyitott volt az európai protestáns teológiai irányzatok számára. Ezeket a hatásokat azonban mindig úgy integrálta a maga teológiai gondolkodásába, hogy a magyar protestáns teológia évszázadok óta töretlenül megőrizte a maga magyar protestáns identitását, elsősorban hitvallásos jellegét. Ezen az úton Barth Károly teológiai gondolatai is beépültek a sajátosan magyar teológiai gondolkodás elemei közé.

Ezek voltak az elmúlt fél évszázadban a „találkozásaim” Barth Károllyal, a 20. század minden bizonyosan egyik legnagyobb teológusával. Most — születése 100. évfordulóján — áldom Istent azért a gazdag ajándékért, amit benne a világkeresztyénségnek, ebben a mi magyar protestáns egyházainknak is adott — és aki nekem személy szerint is sokféleképpen lehetett a teológiában és a keresztyén életben tanítómesterem.

Jánossy Imre

Dietrich Bonhoeffer elkötelező emlékezete

Az 1985-ös és az 1986-os év két vonatkozásban is elébünk idézte Dietrich Bonhoeffernek, a Német Hitvalló Egyház mártír teológusának az emlékét. Mind a két alkalommal úgy, hogy — amint azt a címben is megfogalmaztuk — a rá való emlékezés *elkötelezést* is jelent számunkra.

1985 április 9-én emlékeztünk a kelet-berlini dorotheerstádti temetőben egy szép sötét síremlék előtt, amelyre rá van vésvé a Bonhoeffer család ama négy férfi tagjának a neve, akik 40 évvel ezelőtt a hitleri Németország különböző börtöneiben és koncentrációs táboraiban szenvedték el a mártírhalált, többen közöttük nem egészen egy hónappal a 2. világháború befejezése előtt. Egyházunk képviselőjében én is ott álltam a meghatottan emlékezők gyülekezetében. Feljegyeztem a két testvér és a két sógor nevét, akik mindannyian a Hitler-ellenes összeesküvésben vettek részt. Annál is inkább tettem ezt, hiszen közülük egy: Hans von Dohnányi, az egyik Bonhoeffer-sógor, eredetileg egy magyar művészcsalád leszármazottja. Azután Rüdiger Schleicher, a másik sógor, akinek Re-

nate nevű leánya Eberhard Bethge professzornak a felesége. Ők mind a ketten nagyon sokat tettek azért, hogy a Bonhoeffer hagyaték fennmaradjon és terjedjen. Szóban és írásban sok emléket és visszaemlékezést őriztek meg számunkra ezekről a mártirokról, hogy életük, személyiségük emberközeli, életes legyen számunkra. Végül a két testvér neve áll még ott ezen a jelképes síremléken — hiszen különböző helyeken és időben végezték ki őket és temették el jeltelen sírokba —: a Klaus Bonhoeffer és a Dietrich Bonhoeffer neve.

Ugyanezen a napon, amely a Dietrich Bonhoeffer kivégzésének az emléknapja, gyászistentiszteletet és megemlékezéseket tartottak a flossenbürgi internálótáborban is, amely Nyugat-Németországban van. Dietrich Bonhoeffert ugyanis — együtt az összeesküvés vezetőivel: Canaris tengernaggyal és Oster tábornokkal, itt végeztette ki Hitler egy április 5-én kiadott személyes paranccsal április 9-én hajnalban.

A mostani év pedig azért nevezetes, mert ebben az évben február 4-én volt Dietrich Bonhoeffer szüle-

tésének a 80. évfordulója. Ebből az alkalomból a Nemzetközi Bonhoeffer Bizottság rendezett február 2–4. között nagyszabású konferenciát Nyugat-Berlinben. Ehhez kapcsolódva pedig a kelet-berlini Humboldt Egyetem rendezte meg február 6–7. napjain a Bonhoeffer teológiájával foglalkozó V. szimpozionot. Ez utóbbi összegyűjtésre az adott alkalmat, hogy Dietrich Bonhoeffer 1932-től néhány évig ennek az egyetemnek az oktatója volt.

Mind a két konferencián alkalmam volt résztvenni és ezeken a legnevesebb európai Bonhoeffer-kutatók igen tartalmas előadásait hallgathattam végig. Ezeknek a tartalma fogalmaztatta meg velem ennek a nem tudományosnak szánt, inkább a Bonhoeffer teológiai gondolatait nagy vonásokban áttekintő írásnak a címét így: Bonhoeffer *elkötelező* emlékezete.

Igen: arra kell gondolnunk mindezzel kapcsolatban, hogy Bonhoeffer, ha élne, csak most lenne 80 éves, de már 41 éve halott. Összesen tehát mindössze 39 évet élt, ebből is két éven át börtönökben és koncentrációs táborokban, korábban éveken át megfosztva az előadások és igehirdetések tartása, illetve a könyvek és tanulmányok publikálása jogától. És mégis: az a néhány könyve, ami a 21 éves fővel írt doktori disszertációtól az 1939-ben megjelent *Gemeinsames Leben* című kis könyvecskéjéig nyomtatásban megjelent, továbbá a halála után fennmaradt jegyzetanyagból összeállított *Etikája*, valamint a börtönből írt leveleinek sajtósági teológiai gondolatai olyan bámulatosan gyors és erőteljes hatást váltottak ki az elmúlt harminc évben világszerte teológuskörökben, mint még egyetlen más teológus tanítása sem a 20. században. Az Egyesült Államoktól Japánig Bonhoeffer Tanulmányi Csoportok igyekeznek feldolgozni ezeket a teológiai gondolatokat és hasznosítani a 20. század keresztyén egyháza életében. Az bizonyos, hogy vannak a 20. századnak nagy keresztyén teológusai, akik hatalmas, impozáns életművet hagytak maguk után. Gondoljunk pl. Karl Barthra vagy Paul Tillichre. Az előbbinek a teológiai gondolatai kétségtelenül meghatározták — és még hosszú időre minden bizonnyal meg is határozzák a keresztyén teológiai gondolkodást. Paul Tillich rendkívül összetett, de nagyon érdekes teológiai és filozófiai gondolkodásának a hatása, legalábbis Európában — még csak most van kibontakozóban. Ahol azonban Bonhoeffer teológiai gondolatai teret nyernek a teológusok körében, ott megmozdulnak az állóvizek, ott lobogni kezd valami olyan tűz, amely tisztít és új utakra vezet. Bonhoeffer életrajzírója, „a barát”, E. Bethge írja több mint 1000 oldalas művében: „Bonhoeffert hitelreméltó keresztyénnek tartják a mi korunkban, figyelmet ajándékoznak neki, mert új utakra tudott lépni és azokat tudta értelmezni.” (1967)

Mi lehet ennek az igen gyorsan kibontakozott hatásnak a titka? Melyek azok a gondolatok, amelyek végigvezetnek Bonhoeffer egész teológiai gondolatmenetén s amelyek valóban elkötelező erejűek lehetnek számunkra?

A továbbiakban megkíséreljük pár gondolatsorral felvillantani Bonhoeffer teológiájának a leglényegesebb mondanivalóit. Csak felvillantani — a teljességre való minden törekvés és igény nélkül, itt-ott az egyoldalúság, sőt a félreérthetőség kockázatát is vállalva.

Az elmondandókkal kettős célunk van. Egyfelől lélekben fejet hajtva emlékezni Jézus Krisztus e hűség bizonyosságát. Másfelől felmutatni, hogy az ő sokszorosan torzban maradt életműve hol, miben és milyen irányban jelent valóban elkötelezést számunkra mostani keresztyén életünkre és szolgálatunkra nézve.

A magunk elé tűzött feladatot úgy próbáljuk megoldani, hogy Bonhoeffer minden — életében és halála után — megjelent művéből a leglényegesebb gondolatokat, mintegy gyöngysort, „felfűzzük”: egymás mellé, egymás után rakjuk. Azt reméljük, hogy ebből kitűnik: Bonhoeffer elejétől kezdve halála órájáig ugyanaz a teológus volt, lényegében ugyanazokkal a kérdésekkel foglalkozott. Megkísérelte megérteni és — olykor csupán a maga számára — megfogalmazni azt, hogy mi *most* az Isten üzenete. Ha jól meggondoljuk, a teológia feladata mindig ez, és ennél soha nem több! Esetleg azonban az elmondandókból az is kitűnik, hogy a Bonhoeffer tanításai *ma is* valóban eligazítóak, útmutatóak.

Előljáróban arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a neves Bonhoeffer kutató, Rainer Wagner Christuskörök művében (Stuttgart, 1980².) összefoglalóan a következőket írja: „Az az ügy, ami Bonhoeffert soha nem hagyta nyugton, az volt, hogy Krisztus jelenlétét felmutassa az empirikus valóságban.” — Valóban: ebbe a mondatba lehet a legáltalában összefoglalni azt a kérdést, ami Bonhoeffert a doktori disszertációtól kezdve egészen a fogságból írt levelekig foglalkoztatta, ami a legerőteljesebben izgatta.

1. Ez a gondolat az említett 1927-es doktori disszertációban, amelynek címe *Sanctorum Communio*, abban a gondolatban jelenik meg a legpregnansabban, amely szerint a gyülekezet „maga a jelenlévő Krisztus. Ezért Krisztusban lenni azt jelenti, hogy a gyülekezetben lenni... Az egyház személyekből álló egysége (Christus als Gemeinde existierend) az tehát, hogy a gyülekezetben Krisztus él benne”. — Egy egészen fiatal teológusnak ez a nagyon érdekes és értékes gondolata, amit Barth Károly közel harminc év múlva egészen hasonlóan fogalmazott meg — erre még később visszatérünk —, egy olyan gondolatsorra épül, amiben elemeiben benne van szinte az egész későbbi bonhoefferi teológia. Ez a gondolatsor a következő: „Krisztus meghalt a gyülekezetért, hogy az olyan életet folytasson, amelyben (a gyülekezet tagjai) együtt és egymásért vannak. Az egymásért való életet a szeretet cselekedetében kell aktualizálni. Az egymásért való cselekvés három nagy lehetősége bontakozik ki a szentek közösségében: az önmegtartóztató, cselekvő munka a felebarátért, azután a közbenjáró imádság, végül a bűnbocsánat Isten nevében való hirdetése. Mind a három dologban az „én” áldozatáról van szó a felebarátért, annak hasznára. Az arra való készséggel azonban, hogy helyette mindent megteszünk és mindent elviselünk, sőt — ha szükséges — feláldozzuk magunkat helyette és érte.”

Mindebből az következik a fiatal Bonhoeffer számára, hogy a világtörténetnek a nem látható középpontja az egyház története, — és hogy az úrvacsora Krisztus szellemi jelenléte, amely nem csak szimbolizál, hanem reálisan is ajándékozik. „Krisztus élővé lesz a gyülekezetben, azok hívó tagjaiban, vagyis az adomány két dolgot foglal magában: Krisztus adja magát, a maga közösségét, vagyis az ő helyettes halál-szenvedése nekem válik javamra. És Krisztus a gyülekezetnek ajándékozza önmagát, vagyis újjá teszi azt és így lesz az övé. Mindenkiné a papi cselekedet jogát és kötelességét ajándékozza a testvérrel kapcsolatban és mindenkiné adja az élet lehetőségét a gyülekezetben. Lehetővé teszi, hogy az egyik testvér a másikat elhordozza — és a másik is elhordozhassa őt. Adja a testvéri szeretet kötelességét és erejét, miközben önmagát ajándékozza nekünk.” — „Így most már a gyülekezet objektív szelleme valóban a Szentlélek lett. A „vallásos közösség” élménye valóban az egyház

élményévé lett. Az egyház kollektív személyisége valóban a Krisztus gyülekezetként való létezésévé lett.”

Úgy vélem, hogy ezekhez a ténylegesen mélyenszántó és az egyház lényegét kutató teológiai gondolatokhoz elég, ha hű fordításban ideírjuk Bart Károlynak, a kor legnagyobb teológusának közel harminc év múlva megfogalmazott egyházmeghatározását, amely az 1955-ben megjelent *Kirchliche Dogmatik IV/2*, 67. §-ában így beszél az egyházzal: „A Szentlélek az az életető hatalom, akiben Jézus, a keresztyénség Ura a világban felépíti az *Ő testét*, vagyis a maga földi-történelmi létformáját, azt növeli, megtartja és rendezi, mint szentjeinek közösségét, és így alkalmassá teszi arra, hogy az egész világnak Jézus Krisztusban már megtörtént megbékélése ideiglenes kiábrázolása legyen.” (695. l.)

2. A Bonhoeffer további teológiai munkásságát – leszámítva az *Akt und Sein* (1931) című habilitációs dolgozatot, a továbbiakban a Hitler-Németország különleges politikai és egyházi helyzete határozza meg. Ezért nem kell csodálkoznunk azon, ha a következő mű, amit különösebben figyelemre kell méltatnunk, az 1937-ben megjelent *Nachfolge* című. Ez a mű a bonhoefferi teológiai irodalomban nemcsak az általánosan tűnik ki, hogy egy műben tartalmazza a Hegyi Beszéd és a Mi Atyánk magyarázatát, hanem főleg a „billige Gnade” és a „teuere Gnade” megkülönböztetésében. Ismerve Hitler-Németország akkori egyházi viszonyait, ez az irat, bármennyire is igyekezett tudományos teológiai értekezésként feltűnni, lényegében harci irat lett a Hitvalló Egyház oldalán.

Az előbbi mondatok helyességét igazolják a *Nachfolge*-nak már az első mondatai is. Itt Bonhoeffer így fogalmaz: „Az olcsó kegyelem egyházunk halálos ellensége. Ma a drága kegyelemért kell harcolnunk.” — De hát milyen az olcsó kegyelem? „Az olcsó kegyelem a bűnbocsánat hirdetése bűnbánat nélkül, a keresztség gyülekezeti fegyelem nélkül, úrvacsora a bűnök megvallása és személyes „gyónás” nélkül. Az olcsó kegyelem az, amiből nem következik a Krisztus-követés. Kegyelem kereszttel nélkül, kegyelem az élő emberről lett Jézus Krisztus nélkül.” — Ezekben a mondatokban ki ne ismerne rá a népegyházi életformára, amelyben az egyházi életnek minden drága ajándéka egyszerűen és könnyen vehető népszokássá válik.

Ezzel szemben a drága kegyelem: „az az evangélium, amelyet keresni kell, az az ajándék, amit kérni kell, az ajtó, amelyen zörgetni kell. Drága ez a kegyelem, mert a Jézus Krisztus követésére hív, de valóban kegyelem, mert a *Jézus Krisztus* követésére hív. Drága ez a kegyelem, mert az embertől az életet kívánja, de kegyelem, mert az életet így ajándékozza neki vissza. Drága ez a kegyelem, mert kárhoztatja a bűnt, de kegyelem, mert a bűnt megigazítja.” — Ezekben a mondatokban félreérthetetlenül egy olyan egyház, egy olyan gyülekezet képe rajzolódik ki, ami akkor — a 30-as évek második felében — leginkább a Német Hitvalló Egyházra illet, annak gyülekezeteiben öltött testet. A keresztyén egyházzal való ilyen tanítás viszont kétségtelenül nem csak akkor, Bonhoeffer életében volt aktuális. Mindenkor az — ma is!

3. A *Nachfolge*-t két évvel követve, 1939-ben jelent meg Bonhoeffer utolsó nyomtatásban napvilágot látott műve, egy alapjában véve kis könyvecske, a *Das gemeinsame Leben*. Ez már elsősorban Bonhoeffernek a Hitvalló Egyház lelkészsképző szemináriumai-ban végzett munkája tapasztalatait dolgozza fel. Mondanivalójának a lényege éppen az, hogy mik a jellemző sajátosságai a keresztyén közösségeknek. Érdekes ennek a könyvecskének is néhány lényeges mondanivalóját megismerni.

Az első kérdés ez: mi a keresztyén közösség lényege? Bonhoeffer így válaszol erre a kérdésre: „A keresztyén közösség Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusban való közösség. Nincs olyan keresztyén közösség, ami ennél több vagy ennél kevesebb lenne. A rövid, egyszeri találkozástól a hosszú éveken át naponta tartó közösségig csak ez a keresztyén közösség. Egy-máshoz csak Jézus Krisztus által és Jézus Krisztusban tartozhatunk.” — Bonhoeffer azonban ebben az összefüggésben semmiképpen nem elégszik meg egy ilyen általánosabb, inkább teológiai tartalmú válasszal. Újra felteszi a kérdést: mit jelent a keresztyén közösség? — hogy azután egészen gyakorlati választ adhasson rá: „Először azt jelenti, hogy a keresztyénnek szüksége van a másik testvérré Jézus Krisztusért. Másodszor azt jelenti, hogy az egyik keresztyén ember a másikhoz csak Jézus Krisztus által jut el. Harmadszor azt jelenti, hogy bennünket, a keresztyén testvéreket Jézus Krisztusban öröktől fogva kiválasztottak, az időben elfogadtak, az örökkévalóság számára egybeszerkesztettek.”

Ebben a könyvecskében érdekes megfigyelni, hogy Bonhoeffer ennél inkább előrehalad a gondolatmenet kifejtésében, annál inkább egyre gyakorlatiasabbá teszi a keresztyén közösség tartalmát. Szerinte „a keresztyén ember egészen a Jézus Krisztusban adott Isten Igéje igazságából él. . . Ezt az Igét azonban Isten emberek szájába adta, hogy azok továbbmondják az emberek között. Ha valakit az Ige megérintett, az továbbmondja a másiknak. Isten azt akarja, hogy az *Ő* élő szavát a testvér bizonyosságtételében, emberi szájából keressük és találjuk meg. . . (A gyülekezet tagjának) szüksége van a keresztyén testvérré, mint az isteni üdvözlő hordozójára és hirdetőjére.” Mindez azt is jelenti a keresztyén közösségben, hogy azzal tartozunk egymásnak, amit Isten tett értünk. És: mennél többet kaptunk, annál többet tudunk adni másoknak. Másfelől viszont mennél szegényesebb a felebaráti szeretetünk, nyilvánvalóan annál kevésbé élünk mi is Isten kegyelméből és szeretetéből. Ezeket a fejtegetéseket Bonhoeffer azzal a lényeges megállapítással zárja, hogy „valószínűleg nincs olyan keresztyén, akinek Isten az élete folyamán legalább egyszer ne ajándékozta volna a valóságos keresztyén közösség boldogító tapasztalatát.”

Mielőtt ennek a kis könyvecskének a leggyakorlatiasabb mondanivalójára rátérnénk, még két különálló látászó, de az egész mondanivalóba is belesimuló részletet szeretnénk kiemelni. Az egyik az, amely szerint „az ótestamentumi nap az estével kezdődik és ismét a naplementével fejeződik be. Ez a várakozás ideje. Az újtestamentumi gyülekezet napja a napfeljötté korai órájában kezdődik és másnap a fény megjelenésével fejeződik be. Ez a beteljesedés, az Úr feltámadásának az ideje. Krisztus éjszaka született: egy fény a sötétségben. A dél éjszakai sötétséggé lett, amikor Krisztus a kereszten szenvedett és meghalt, de hűsvét hajnalán Krisztus a sírból előjött.” — A másik egy a közösséggel kapcsolatos nagyon mély és egészen gyakorlati megállapítás: „Az, aki nem tud egyedül lenni, óvakodjék a közösségtől. . . Egyedül állottál az Isten előtt, amikor elhívt, egyedül kellett követned a hívást, egyedül kellett fölvenned a keresztedet, egyedül kellett harcolnod és imádkoznod, és egyedül leszel, amikor meghalsz és számot adsz az életedről. . . A mondat megfordítva is érvényes: aki nincs benne a közösségben, az óvakodjék az egyedül-léttől. . . Fel kell ismernünk, hogy csak a közösségben élve lehetünk egyedül, és csak aki egyedül van, az lehet közösségben.”

Bonhoeffer e kis könyvecskéjének azonban az a leglényegesebb mondanivalója, hogy mimódon valósul meg a keresztyén közösségben az a szolgálat a testvérek között, amely a keresztyén közösségnek a lényege és tartalma? „Az első szolgálat, amivel egyik tag a másiknak a közösségben tartozik, abban áll, hogy meghallgatja őt. Ahogyan az Isten iránt való szeretet azzal kezdődik, hogy a szavára hallgatunk, így a testvér iránt való szeretet kezdete az, hogy megtanulunk rá figyelni. Isten irántunk való szeretete az, hogy nem csak az Igéjét adja, hanem a fülét is nekünk kölcsönzi. Így az is az ő műve, amit a testvéreinknek tehetünk, ha megtanuljuk őt meghallgatni. A meghallgatás nagyobb szolgálat lehet, mint a beszéd. Sok ember keres fület, ami meghallgatja — és ezt nem találják meg a keresztyének között, mert ezek ott is beszélnek, ahol hallgatniuk kellene. Aki azonban a testvérét nem hallgatja meg, mihamar Istenre sem fog hallgatni, sőt az Isten előtt is mindig csak beszélni fog. — A másik szolgálat a keresztyén közösségben, amivel az egyik testvér a másiknak tartozik, a cselekvő segítőkészség. — Harmadszor arról a szolgálatról beszélünk, amely az egymás elhordozásából áll (Gal 6,2). — Ahol azután a meghallgatás, a cselekvő segítség és az egymás elhordozása szolgálatát hűségesen betöltik, megtörténhetik a legvégső és a legnagyobb is: az Isten Igéjével való szolgálat. Mindebben arról a szabad, hivatalhoz, időhöz és helyhez nem kötött szóról van szó, amely embertől emberhez szól. Arról, a világban egyedülálló helyzetről, amelyben az egyik ember a másiknak emberi szavakkal az Isten teljes vigasztalásáról és Istennek az intéséről, jószágáról és komolyságáról tesz bizonyosságot. — Mindezzel Krisztus kegyelemmé tette számunkra a gyülekezetet és abban a keresztyén testvért. Ő helyettesíti Krisztust. Előtte nem kell képmutatáskodnom. Az egész világon egyedül előtte lehetek az a bűnös ember, aki valóban vagyok. Itt ugyanis a Jézus Krisztus igazsága uralkodik és az Ő kegyelme. Krisztus a testvérünké lett azért, hogy segítsen rajtunk; most pedig a testvérünk lett számunkra Krisztussá, megbízatása teljességében. A testvér úgy áll előttünk, mint Isten igazságának és kegyelmének a jele: segítségül. Krisztus helyett meghallgatja bűnvallásunkat, és megbocsátja bűneinket Krisztus helyett.”

4. Amit Bonhoeffer teológiai tanításairól eddig elmondunk — az idézetekkel együtt —, nyomtatásban megjelent, és ez azt is jelenti, hogy kidolgozott, nyomtatásra előkészített művekből való. A most következők — mind az „Ethik” címen kiadott jegyzetek, mind pedig a fogságból írt levelei semmiképpen nem tekinthetők ilyen átgondoltan megfogalmazott, a szerző által összeállított műveknek. Halála után fennmaradt feljegyzések, jegyzetcédulák alapján összeállított művek ezek, amelyeket, a hűséges barát, E. Bethge rendezett sajtó alá és adott ki. Ez azonban Bonhoeffer esetében semmiképpen nem jelent tartalmi felületességet, sőt még az alapvető probléma megváltozását sem, csupán azt, hogy a felvetődő gondolatok itt-ott nélkülözik a tartalmi teljességre való törekvést, és — miután szinte személyes vallomásokról van szó — az egyoldalúságok és a félreértések lehetőségének az elhárítását is.

Lássunk most egy néhány gondolatot az Ethik-ből. Már mindjárt az a gondolat, amiben Bonhoeffer a keresztyén etika feladatát látja, éppen abból a szempontból érdekes és feltűnő, hogy benne ismét az alapkérdés vetődik fel így: „Nem azt lehet és kell megmondani, ami egyszerismindenkorra jó, hanem azt, hogy hogyan ölthet testet Krisztus ma és itt közöttünk. — Az

etika, mint az élet alakításáról szóló tanítás azt a mérészséget jelenti, hogy nem absztrakt, nem is kazuisztikus, hogy ne programszerűen, ne is tisztán gondolati formában beszéljünk a Jézus Krisztus alakjának a kiabrázolásáról világunkban. Ebben a vonatkozásban konkrét ítéleteket és döntéseket is kell mernünk megfogalmazni.”

A továbbiakban Bonhoeffert erőteljesen foglalkoztatja a nem politikai értelemben vett keresztyén Európa szellemi egységének a kérdése. Ebben tisztán látja a görög-római antik világ örökségének a jelentőségét. Megállapítja azonban, hogy Európában az igazi antik örökség élő módon csak Krisztussal kapcsolatban létezik. Ettől elszakítva csak a múzeumok időtlen ügyévé válik. Az antik világ Európa történelmi örökségévé csak Krisztus által válik. „A mi saját keresztyén múltunk a történelmi örökség, meghozza közös európai örökségünk. Jézus Krisztus tette Európát egy történelmi egységgé.”

Az Ethik c. kötetbe foglalt gondolatmeneteknek ebből a szempontból legérdekesebb összefüggése az, amikor Bonhoeffer a keresztyén élet eredetéről és lényegéről beszél a Krisztus testetöltésével, keresztthalálával és feltámadásával kapcsolatban. „Minden keresztyén élet eredete és lényege egyetlen történésben rejlik, abban, amit a reformáció a bűnös egyedül kegyelemből való megigazításának nevezett. Nem az ad nekünk felvilágosítást a keresztyén életéről, amit az ember jelent önmagában, hanem az, ami az ember ebben a történésben. Itt van benne az emberi élet szélessége és hosszúsága egyetlen pillanatban, egy pontba összefoglalva. Az élet egészt átöleli ez az esemény.” — Miért? — Azért, mert „Jézus Krisztus az ember, és ez azt jelenti, hogy Isten belép a teremtett valóságba. Azt, hogy mi Isten előtt emberek lehetünk és azoknak is kell lennünk. Az emberlét szétrombolása bűn, és így akadályá válik az Isten számára, hogy az embert megváltsa. — Jézus Krisztus, a megfeszített azt jelenti, hogy Isten végső ítéletet mond a bűnbeesett teremtmény fölött. Istennek az elvetése Jézus Krisztus keresztjében kivétel nélkül az egész emberi nemzetségnek az elvettetését foglalja magában. Jézus Krisztus keresztje a halálos ítélet a világ felett. — Jézus Krisztus a Feltámadott azt jelenti, hogy Isten szeretetből és a maga mindenhatóságából a halálnak véget vet és egy új teremtetést hív életre, új életet ajándékozik.” — És az összefoglalás így: „A keresztyén élet azt jelenti, hogy ember vagyok az emberré létel ereje által, megítéltetést és megkegyelmeztetést jelent a keresztyén, új életet jelent a feltámadás erejében. Egyiket sem a másik nélkül.”

Így, ennek a gondolatsornak az alapján érthető, amikor Bonhoeffer — a mindig újra ismételt teológiai alapgondolat alapján ezt írja a keresztyén etikáról: „A keresztyén etikának az ereje nem a saját énem valóságában, sem nem a világ valóságában, még csak nem is a normák és értékek valóságában van, hanem Isten valóságában, ami a Jézus Krisztusban történt kijelentésben van. — A keresztyén etika problémája Istennek a Krisztusban történt kijelentés-valóságának megvalósulása teremtményei között.”

5. Amit eddig áttekintettünk Bonhoeffer teológiai gondolataiból, mindaz világosan bizonyosságtételnek a cantus firmus-a: *hogyan lehet valóságossá, életet formálóvá Jézus Krisztus ebben a világban, emberek életében?*

Ennek alapján egy cseppet sem csodálkozhatunk azon, ha ugyanez a kérdés foglalkoztatja Bonhoeffert magányos fogságából írt leveleiben is — és ha némiképpen új megfogalmazásúaknak tűnő válaszokat is ad erre a kérdésre. Vigyáznunk kell: ezeket a kérdése-

ket és válaszokat — éppen ennek a cantus firmusnak az alapján — semmiképpen sem szabad félremagyarázunk vagy bennük megbotránkozunk.

Mindenesetre: a fogságból írt levelek kérdésseltevéseit és válaszait egy olyan körülmény színezi, sőt talán itt-ott meg is határozza, ami a korábbi művekben így nem mutatkozik meg. Ez az, hogy Bonhoeffer eljutott a korábban mindig szekularizációnak nevezett folyamat pozitív értékeléséhez és a fogságból írt levelekben már a világ nagykorúvá válásáról, a világ nagykorúságáról beszél. Mindez nyilván a Hitler-ellenes összeküvésben szerzett tapasztalatok alapján következhetett be. Ebben a kapcsolatban Bonhoeffer egy egészen másfajta „világgal” találkozott, mint korábban az egyházi tapasztalatok alapján. Ennek megfelelően a teológiai kérdés megfogalmazása is másképpen alakul, noha tartalmát tekintve ugyanaz is marad.

Bonhoeffer ugyanis már abban az első levélben, amelyben új teológiai gondolatait először fogalmazza meg (1944. ápr. 30.), így veti fel az előtte álló problémát: „Az a kérdés foglalkoztat állandóan, hogy mit jelent nekünk a keresztyénség és kicsoda Krisztus?” Ezt a kérdésseltevést a továbbiakban Bonhoeffer így indokolja: „Az az idő, amelyben az embereknek szavakkal — legyenek azok akár teológus, akár kegyes szavak — mindent el lehetett mondani, elmúlt. Vége van ugyanis, a ‚bensőségesség’ és a ‚lelkiismeret’ idejének, és ez azt jelenti, hogy általában a vallás idejének. Egy teljesen vallástalan korszak felé megyünk. Az emberek úgy, ahogy most vannak, egyszerűen nem tudnak többé vallásosak lenni. Azok is, akik magukat becsületesen ‚vallásosoknak’ mondják, egyáltalán nem gyakorolják azt — minden valószínűség szerint valami mást értenek a ‚vallás’ szón. Egész 1900 éves keresztyén igehirdetésünk és teológiánk az emberek ‚vallásos apriori’-ára épül. A ‚keresztyénség’ mindig a vallásnak egy formája (talán az igazi formája) volt. Ha azonban egy napon nyilvánvalóvá válik, hogy ez az ‚apriori’ egyáltalán nem létezik, hanem hogy az az embernek történetileg meghatározott és múlandó kifejezésformája volt, ha tehát az emberek valóban radikálisan vallástalanokká lesznek — és én azt hiszem, hogy többé-kevésbé már ez a helyzet —, mit fog az azután jelenteni a ‚keresztyénség’ számára? Ez az egész eddigi keresztyénségünk alól kihúzza a fundamentumot. . . Ha végül is a keresztyénség nyugati formájában csak a teljes vallástalanság előfokát kell látnunk, milyen helyzet áll elő akkor számunkra, az egyház számára? *Hogyan lehet Krisztus a vallástalan embernek is Ura? Vannak-e vallástalan-keresztyén emberek?* Ha a vallás csak a keresztyénség külső formája — és ez a külső forma is a különböző korokban különbözőképpen nézett ki —, mit jelent akkor egy vallástalan keresztyénség? . . . A választ kívánó kérdések ezek lennének: *mit jelent az egyház, a gyülekezet, a predikáció, a liturgia, a keresztyén élet egy vallástalan világban? Hogyan beszéljünk Istenről vallás nélkül, vagyis a metafizika, a bensőségesség stb. idői előfeltétele nélkül? Hogyan beszéljünk (vagy talán nem is ‚beszélhetünk’ erről úgy mint eddig?) ‚világi’ módon ‚Istenről’, hogyan lehetünk ‚vallástalan-világi módon’ keresztyének, hogyan lehetünk ekklesia, kihívottak anélkül, hogy vallásos módon előnyben lévőeknek érezzük magunkat, sőt éppen ellenkezőleg; egészen a világhoz tartozónak? Krisztus akkor többé nem a vallás tárgya, hanem valami egészen más: a világ Ura. De mit jelent ez? Mit jelent a vallástalanságban a kultusz és az imádság?”*

Csupa kérdés, kérdés, amelyeknek mindenike arra vonatkozik, hogy egy lassan-lassan megváltozott

szellemi klímájú világban mit jelent valóságban Krisztusban hinni, keresztyénként élni? — Ha most ideiktatjuk azt a felsorolást, amit E. Bethge a már idézett életrajzában a Bonhoeffer vallásfogalma jellegzetes vonásaként összeállított, előttünk áll az, amit Bonhoeffer ebben a megváltozott szellemi klímában érzékel. Ezek a vonások a következők: 1. a metafizikai szemlélet, 2. az individualizmus, 3. a Deus ex machina fogalma, 4. a privilégium gondolata, 5. a gyámkodás magatartása, 6. a nélkülözhetőség ténye. (Bethge, 977–985. l.) Ezek a kifejezések gyakran közvetlenül vagy közvetve szóhoz jutnak a fogságból írt levelekben. A „vallásról”, illetve a világ nagykorúságáról alkotott ezek a gondolatok csak aláhúzzák, hogy Bonhoeffer kérdései valóságos kérdések. És ezeknek a kérdéseknek a fontosságát és életességét az azóta eltelt több mint negyven esztendő egy cseppet sem halványította el. Ezek olyan kérdések, amik ma is bevilágítanak a keresztyén egyház és a keresztyén élet kérdéseinek a leglényegébe.

Ha most már a fogságból írt leveleket abból a szempontból nézzük át, hogy ezekre a keresztyénség valóságos lényegét és létét érintő kérdésekre milyen válaszokat találunk, akkor kétségtelen tény, hogy vannak olyan válaszok, amiket Bonhoeffer megfogalmaz ugyan, de mert nem fejt ki részletesen, maguk is számtalan új kérdést vetnek fel. Joggal támadhat az a benyomásunk, hogy ezekre a lényeges kérdésekre adott válaszok egy része olyan, ami csak a keresztyén egyház életében és gyakorlatában fokozatosan valósulhat meg. Bizonyosan ezek közé tartozik a három leglényegesebb, de egyben legvitatottabb válasz, t. i. a Biblia nem valóságos-világi interpretációjának, a vallástalan-világi keresztyénségnek a kérdése, továbbá a szolgáló egyház látomásának a megfogalmazása. Mindenesetre a továbbiakban úgy szeretnénk felmutatni a Bonhoeffer válaszait az általa felvetett kérdésekre, hogy közülük a leglényegesebbeket és legjellemzőbbeket ismer-tetjük, továbbá azokat, amelyek a legközelebb vezetnek a már említett három kérdés megértéséhez.

Figyelemre méltó pl. az, amikor Bonhoeffer azt írja, hogy „a vallásos emberek Istenről beszélnek, ha az emberi ismeret végetér, vagy az emberi erő csődöt mond. Isten ilyenkor tulajdonképpen ‚Deus ex machina’, akit felvonultatnak megoldhatatlan problémák látszatmegoldásaként. . . *Én Istenről nem a határoknál, hanem a közepén, nem a gyengeségben, hanem az erőben, tehát nem a bűnnel és a halállal kapcsolatban, hanem az emberek életében és örömeiben szeretnék beszélni. . .* A feltámadáshit nem a halál-probléma megoldása. Isten ‚túlvilágisága’ nem a mi megismerési lehetőségünk túldoldala. Az ismeretelméleti transzcendenciának semmi köze sincs Isten transzcendenciájához. Isten a mi életünk közepén is túlvilági. A templom nem ott áll, ahol a mi emberi lehetőségeink csődöt mondanak, hanem a falu közepén. Így van ez az Ótestamentumban, és ebben az értelemben az Újtestamentum még nagyon kevésbé olvassuk az Ótestamentum felől nézve. . .” — „Mit jelent vallásosan interpretálni? Véleményem szerint egyfelől a metafizikus, másfelől az individualista beszédet jelenti. Egyik sem találja el sem a bibliai üzenetet, sem a mai embert.” — „A világ nagykorúsága többé nem ok a polémiára és az apologetikára, hanem arra, hogy jobban értsük meg a világot, mint önmaga érti magát, ugyanis az evangélium, Krisztus felől.” — „A többi keleti vallásoktól különbözően az Ótestamentum hite nem váltás-gvallás. És a keresztyénséget mégis mindig úgy jelölik meg, mint váltás-gvallást. Vajjon nem kardinális hiba ez? Ennek révén Krisztust az Ótestamentumtól

elválasztják és a váltságmitoszok felől interpretálják? . . . Vannak, akik azt mondják, hogy a döntő dolog, miszerint a keresztyénségben a feltámadás reménysége hirdettetik és hogy ezáltal egy valódi váltságvallás jött létre. A hangsúly ezzel a halálon túra helyeződik. Én éppen ebben látom a tévedést és a veszélyt. A váltság így a gondoktól, a nyomorúságból, a félelmekből és a vágyakból, a bűnből és a halálból való megszabadítást jelent egy jobb túlvilágba. De valóban ez a lényeges az evangéliumban és Pál Krisztusról szóló ígehirdetésében? Én vitatom ezt. A keresztyén feltámadásreménység abban különbözik a mitológiától, hogy az ember figyelmét egészen új és még az Ótestamentumnál is kielezettebb módon a földi élet felé irányítja. . . A keresztyén embernek nincs — mint ahogy a váltságmitoszok hívóinek van — a földi feladatok és nehézségek elől egy utolsó menedékük az örökkévalóságba, hanem neki is, mint Krisztusnak, egészen meg kell ismernie a földi életet, és csak miközben ezt teszi, van vele a Megfeszített és Feltámadott és feszített meg és támasztatik fel ő is a Krisztussal. A jelenvaló világot nem szabad idő előtt feloldani. Ebben egybehangzó az Ó- és az Újtestamentum tanítása. A váltságmitoszok az emberi határok megtapasztalásából erednek. Krisztus azonban az embert élete középpontjában ragadja meg.”

Mindezek a fogságból írt levelekből vett idézetek kétségtelenül új hangon és értelmesebben fogalmazták meg mindazt, amit Bonhoeffer *lényegében és alapjában* már korábbi műveiben is érzékelt. Ez nyilván abból is következik, hogy egy levélben mindnyájan sokkal kevésbé fogalmazunk visszafogottan, és mondanivalónkat, mivel biztosak lehetünk arról, hogy a címzett megérti és jól érti, nem igyekezünk a félreértések ellen bebiztosítani.

A fogságból írt levelekben azonban látnunk kell az eddigiéknél keményebb tartalmú megfogalmazásokat is. Pl. ezt: „Nem lehetünk becsületesek annak az elismerése nélkül, hogy ebben a világban kell élnünk —, etsi Deus non daretur”. Éppen ez az, amit felismerünk — az Isten színe előtt! Isten maga kényszerít rá bennünket erre az ismeretre. Így nagykorúságunk helyzetének igazi felismerésére vezet el bennünket az Isten előtt. Isten adja tudtunkra, hogy úgy kell élnünk, mint akik megoldjuk életünket Isten nélkül. . . *Itt van a döntő különbség minden vallással szemben.* Az embert vallásossága a nyomorúságban Istennek a világban való hatalmához utalja s így Isten Deus ex machina lesz. A Biblia az embert Isten erőtlenségéhez és szenvedéséhez utalja: csak a szenvedő Isten tud segíteni. Ennek alapján lehet mondani, hogy a világ nagykorúságával kapcsolatban leírt fejlődés, amely eltakarít az útból egy téves istenképzetet, szabaddá teszi a tekintetet a Biblia Istene előtt, aki erőtlensége által a világban hatalmat és teret nyer.” — „Az embernek tehát valóban az Isten nélküli világban kell élnie és nem szabad kísérletet tennie arra, hogy annak isten nélkülségét valamiképpen vallásosan elfedje vagy megdicsőítse. „Világi” módon kell élnie és éppen ez által vesz részt az Isten szenvedésében. *Szabad*, világi módon élnie, vagyis megszabadulhat a téves vallásos kötöttségektől és gátlásoktól. *Keresztyénnek lenni nem azt jelenti, hogy egy meghatározott módon vallásos va-*

gyok, valamiféle methodika alapján magamból valamit csinálok (bűnös, bűnbánó vagy szent embert), hanem azt, hogy ember vagyok — nem egy embertípust, hanem az embert teremti meg bennünk Krisztus. Nem a vallásos cselekedet teszi keresztyénné az embert, hanem az evilági életben a Krisztus szenvedésében való részvétel.” — „Az utóbbi években mindig inkább megtanultam megismerni és megérteni a keresztyénség evilági voltát. A keresztyén ember nem homo religiosus, hanem egyszerűen ember, mint Jézus is ember volt, különbözve Keresztelő Jánostól.” — „Istenhez való viszonyunk nem ,vallásos’ viszony egy elképzelt legnagyobb, leg-hatalmasabb, legjobb lényhez — ez nem igazi transzcendencia —, hanem Istenhez való viszonyunk új élet a ,másokért való létben’, a Jézus létében való részese-désben. Nem a végtelen, elérhetetlen feladatok, hanem az esetenként adott elérhető felebarát a transzcendens. Isten emberi alakban!, nem mint a keleti vallásokban, állatalakban úgy, mint valami szörny, kaotikus, távoli, borzasztó, — de nem is az abszolút, a metafizikus, a végtelen stb. fogalmi alakjában, — nem is az ,önmagáért való ember’ görög isten-ember alakjában, hanem az ,ember másokért’! Ezért a Megfeszített!”

Mindezek valóban olyan gondolatok, amelyeket ma is érdemes végiggondolni, róluk elmélkedni, igazságukon a magunk keresztyénségét lemérni. Annál is inkább, mert Bonhoeffer ezeket a gondolatokat a maga halálával pecsételte meg. Ugyanez áll azokra a mondatokra is, amiket Bonhoeffer a börtönben az egyház jövőjével kapcsolatban megsejtett. Íme: „Az egyháznak ki kell szabadulnia a stagnálásból. A világgal való szellemi vita szabad levegőjére kell ismét kijutnunk. Azt is kockáztatnunk kell, hogy támadható dolgokat mondjunk, ha ezáltal életfontosságú kérdéseket érintünk.” — És ő ebben az összefüggésben valóban életfontosságú dolgokat mond az egyházzal is: „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért van. Hogy ezt elkezdhesse, minden vagyonát a szükségét szenvedőknek kell adnia. A lelkészeknek kizárólag a gyülekezet önkéntes adományaiból kell élni, esetleg világfoglalkozást űzni. Az egyháznak részt kell vennie az emberi együttélés világi feladataiban, nem uralkodó, hanem segítő és szolgáló módon. Meg kell mondania mindenféle foglalkozást űző embernek, hogy mit jelent a Krisztussal való élet, mit jelent ,másokért lenni’.”

*

Végére értünk a Bonhoeffer teológiai gondolatait áttekintő visszaemlékezésünknek. Valóban nem volt más törekvésünk, mint hogy felmutassuk: Bonhoeffer teológiai hagyatéka a mai keresztyénséget, minket is, elkötelez új teológiai gondolatok végiggondolására, a keresztyén életben új megoldásokkal való kísérletre. Mindenekfelett pedig arra, hogy azok az olykor inkább sejtésszerű megfogalmazások, amelyek az ő összesen két évtizedre sem tehető teológiai munkásságában testet öltöttek, valamilyen módon beleáramoljanak az egyház valóságos életébe. Igazában véve ezzel a magatartással gondolhatunk méltó módon Bonhoeffer születésének a 80. évfordulójára.

Jánossy Imre

Az antiszemitizmus keresztyén szempontból

Jeruzsálemben, a Yad Vashem temetőben, a Holocaust 6 millió zsidó áldozatának emlékkertjében, Jób szobra égrekiáltóan fejezi ki a hitű zsidóság küzdelmét, hogy megtalálja küldetésének és megváltásának értelmét a világban, amely látszólag túljutott a sátáni erőszak és sötétség irracionálisán és pusztításán.

A keresztyéneket ma különösen a 2. világháború zsidó áldozatainak fájdalmas ténye indítja gyökeres önvizsgálatra. Válaszolniuk kell a mai világ egyik félelmes morális és lelkiismereti kérdésére is. Tudott és ismert, hogy a náciizmus által elkövetett borzalmak szöges ellentétben állanak a bibliai alapvetésű keresztyén hitvallásokkal, amelyek az evangéliumon alapszanak. Sok egyházi mentőakción tudunk, amelyek megpróbálták valamit tenni a borzalom kialakulása és tombolása ellen. Külön egyháztörténeti kutatás feladata ezeknek hiteles feldolgozása és értékelése. Itt mégis megemlítenénk, amit dr. Bartha Tibor református püspök mondott 1984. május 13-án a budapesti Kozma utcai zsidó temetőben tartott gyászistentiszteleten, a magyarországi zsidóság deportálása kezdetének 40 évvel ezelőtti napjaira emlékezve: „Baltazár Dezső püspök a század első harmadában (a keresztyén kurzus időszakában) már jelentkező antiszemitizmussal bátran szembefordult. Amikor a szegedi rabbit elhurcolták a fehérterroristák, Szegedre utazott és a hitközségnek a vigasztalás ígét hirdette. Ezért templomát a fehérterror erői megszenteltették. Újra felszentelte az Isten házát és megalkuvás nélkül képviselte az evangéliumi kálvinizmus álláspontját. Fájdalom, 1938-ban meghalt.

Méltó utóda volt Bereczky Albert püspök, szintén a Zsinat elnöke, aki a protestantizmus legjobb erőivel összefogva a Skót Misszió, a református Jó Pásztor Misszió munkaközösségeivel együttműködve fordult bátran szembe Jézus Krisztus nevében a zsidóüldözéssel.”¹

A tény viszont tény marad: „a Holocaust azért is fájdalmas része a 20. századi történelemnek, mert magán a keresztyénségen belül is voltak évszázadokon keresztül zsidó üldözések és zsidó-ellenes propagandák, amelyek ezáltal előkészítői voltak a tragikus eseményeknek”.²

A mostani tanulmány az antiszemitizmus problémájának keresztyén megközelítésére akar kísérletet tenni, elsősorban református szempontból. Természetesen ezzel vállalva a kiegészítés igényével fellépő kritikát is, hiszen a teológia területén is sok magyarázat született, különösen az elmúlt időkben. A dolgozat elsősorban Barth tanításait követi majd, ezzel is emlékezve a nagy teológus születésének 100 éves évfordulójára. A tisztelet és gondolatainak továbbáradása segített a nehéz és bonyolult téma megközelítésében és a teológiai tétel kidolgozásában.

Az antiszemitizmus történetéről

A zsidóság elleni gyűlölködés, amelyet ma antiszemitizmus néven ismernek és tartanak számon, olyan hosszú múltra tekint vissza, mint magának a zsidó népnek a története. Az európai keresztyénség történetében állandó elemei vannak. Az iszlám vallásban más a megnyilvánulása. Erről majd később szólunk. A végtelen antiszemita magatartás a keresztesháborúk idején, a 17. századi, majd a 20. századi üldözések idején nem volt epizodikus aberráció vagy vaktában megnyilvánuló gyűlölség az elvakult kisebbség

részéről. Ezeket a kitöréseket a zsidóság lenézése visszatükröződéseként kell felismerni, amely átjárta az emberi kultúrát és hagyományokat és ezáltal ösztökélte a zsidóellenes megnyilvánulásokat. Eredetét talán két összetevőre lehet visszavezetni, amelyek kölcsönösen hatottak egymásra. Egyik a *vallásos hit és tanítás antijudaista tendenciája*, amely meghatározó volt Európában, nevezetesen a keresztyénség tanítása. A másik a zsidóság *diaszpórában* való élete.

A keresztyén egyházak különösen a 4. századtól kezdődően játszottak fontos szerepet az antiszemita érzések szításában, amely elsősorban Jézus keresztrefeszítését használta fel céljaira. Nemesak a kortárs zsidóságot hibáztatták ezért, hanem a mindenkori zsidóságot is okolták érte. Ez a „bűn” szolgált ürügyül a zsidók üldözésére. Ugyancsak ezt az érzést táplálta a judaizmus negatív interpretálása is, miszerint a judaizmusra úgy kell tekinteni, mint szigorú, rituális, törvényeskedő és domináló vallásra, és amely nem tekinti igaznak mások hitét. Ez a szemlélet valóban nagy befolyással volt az európai kultúra alakulására és enélkül az antiszemitizmus *nem vallásos* megnyilvánulása nem fejlődött volna olyan borzalmassá és nem lett volna olyan hosszúéletű.

Az *újszövetségi iratokban* Pál azt tanítja, hogy az egyház és a zsidó nép együtt alkotják Isten egy népét és csak ideiglenesen váltak külön, de ígérünk van arra, hogy végül egyek leszünk. Amikor az idő betelik, a Messiás király eljön és Isten népének rendje helyreáll. Bár az újszövetség szerint ilyen viszonyban vagyunk, mégis a Skót Egyház jelentése joggal állapítja meg, hogy a zsidókkal szemben tanúsított keresztyéni magatartás története egészen mást mutat. „Teológiaiilag a zsinagóga és a gyülekezet együtt Isten népe. Verségi köteleknél erősebb szálak fűzik egymáshoz a kettőt.”³ Mégis – a jelentés szerint – „az Izráel házán belüli belső viták eredetileg családi viták voltak, és ezek feszültsége beleáradt az Újszövetségbe. A későbbi nemzedékek azonban, amikor az egyház túlnyomó többségben a pogányokból verbuválódott, gyakran értették félre és torzították el az evangéliumot a nyílt zsidóellenes magatartás igazolására. A zsidó népet úgy jellemezték, mint akiket Isten elvetett, mint akik gyakran Isten ellenségei is, a »Krisztus-gyilkosok«, akik megérdemlik mindazt a szenvedést, ami érte őket. A történelem becsületes tanulmányozása semmiképpen nem kerülheti ki a keresztyének által elindított zsidóüldözés sötét évszázadaikat. Amíg az egyház nem hajlandó bevallani és megbánni ezt a visszataszító bűnt, addig nem lehet igazi találkozás a két nép között”.⁴

A kérdés vizsgálatánál valóban érdemes visszamenni az újszövetségi korra. Igen figyelemreméltó ebből a szempontból Gager professzor működése. John G. Gager, a Princetoni Egyetem vallástudományi professzora összegezte egyik munkájában⁵ a sokfajta kialakult véleményt, kifejti, hogy a mai keresztyén tudósok nagyjából az antiszemitizmus kifejlődésének három okát jelölik meg. A megállapításokat lehet cáfolni természetesen, Gager azokat csak összeszedte, bemutatva a különböző véleményeket.

Eszerint a keresztyén tudósok nagyjából az antiszemitizmus kifejlődésének három okát jelölik meg. Egyesek teljesen *modern jelenségnek* tartják, amelynek nincsenek gyökerei a múltban. Az állításból nyilvánvalóan azt akarják következtetni, hogy az egyház nem felelős az antiszemitizmus kialakulásáért, mivel szekuláris talajon jött létre. Mások a *felvilágosodás*

idejére viszik vissza, amely a klasszikus új pogányság kezdete, és ha zsidóellenes egyházi megnyilatkozások történtek is, az némely felvilágosodás korabeli író hatása volt a teológusokra. A harmadik csoport ugyan elismeri a keresztyénség gyengeségét, amely hozzájárulhatott a jelenség kialakulásához, de elsődleges okként a *pogányságot* jelöli meg. Ezzel akarja elutasítani az egyház vétkét és próbálja elhárítani az egyház felelősségét az antiszemitizmus kérdésében.

Gager ezzel szemben a következőket ajánlja megfontolásra.

1. A probléma megközelítésében világosan látni kell, hogy a keresztyéneknek a zsidó irodalom iránti érdeklődése mindig apologetikus volt, ahelyett, hogy történelmileg objektíven vizsgálták volna az antiszemitizmust. A dátumok mindent megmagyaráznak.

2. Az antiszemitizmus normatív volta a pogányság körében tarthatatlan álláspont, mert bizonyíthatóan a keresztyénség kialakulása előtt a hellén – római kultúrában sok tisztelője volt a judaizmusnak. Az más kérdés, hogy politikai okokból voltak zsidóellenes akciók. De az antiszemitizmus kialakulásának pogány eredetét nem lehet állítani. A zsidó lázadások (66–73 és 115–117) traumatikus eseményei részvétet váltottak ki a 2. század közepéig Rómában és Alexandriában.

3. A keresztyénségen belül mindig vita volt a között a két csoport között, amelyik meg akart szabadulni mindenfajta judaista hatástól, vagy azt meg akarta őrizni. Kezdetben erősebb volt a judaista keresztyénség, később azonban normatívabbá lett az antijudaista⁶ álláspont. Az Újszövetséget Gager szerint úgy kell interpretálni, hogy a későbbiek során antijudaista célra használt textusok eredetileg judaista tendenciával kerültek be az evangéliumokba és főleg a páli iratokba, az apologeták azonban idővel ellenkező előjellel használták. Eredetileg két forrás volt, amelyek a keresztyén antijudaizmust táplálták. Egyrészt a nyilvános viták, amelyek zsinagógákban és templomokban folytak keresztyének és zsidók között. A keresztyének érvelni próbáltak saját felismeréseik és tételeik mellett, végül odáig jutottak, hogy Izrael elvesztette az Isten népe rangot, mivel elutasította Jézust. Másrészt a marcionizmus és gnoszticizmus terjedését is figyelembe kell venni, miszerint az a nézet terjedt el, hogy a keresztyénség és a judaizmus között nincs kapcsolat és egyáltalán nem lehet a kettő közötti viszonyról beszélni. Ugyanakkor a judaizáló keresztyének más csoportja élesen szembenállt Pál tanításaival és elvetette a pogány keresztyénség vonalát, hangsúlyozva a zsidó gyakorlat folytatását.

A princetoni professzor teóriája szerint Pál „barátai” azért alkották meg az Újszövetséget, amely Pál írásait helyezi előtérbe, hogy ezáltal mérsékeljék a két szélsőséges álláspontot. Az Apostolok Cselekedetei így a páli levelek bevezetőjének tekinthető. Marcionnal szemben az Actában Pál a jeruzsálemi hívőkkel való teljes egységét nyilvánítja ki és ezáltal az egyház történeti kontextusát Izráellel, természetesen azzal a kikötéssel, hogy ők az igazi Izrael. Azok számára, akik úgy tekintenek Pálra, mint hitelhagyottra, aki hátatfordított a törvénynek és az „anyaszentegyháznak”, az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben úgy áll eléjük, mint akit teljes mértékben elismernek a jeruzsálemi vének, és ami még fontosabb, ezek a vének hirdetik a pogányokból lett keresztyének egyenlőségét.⁷

Ha mindezt figyelembe vesszük, akkor az Újszövetségre úgy kell tekinteni, mint magára az antiszemitizmus forrására, amely számtalan polémiára adott okot.

Az orthodox antijudaista szemlélet alapján a kérdés ezért így vetődik fel: „vajon Pál apostol sajátja-e az antijudaizmus, avagy inkább a későbbi olvasók interpretálásának feltevése?”⁸ Gager végső következtése szerint az utóbbi, mert Pál szavait később magyarázták félre, hallgatónak az apostol soha nem mondta: a Tórának nincs érvénye többé a zsidóság számára, vagy Isten megszűnt Izraelt szeretni. Ezeket az antijudaista keresztyének állították. Pál iratait az antijudaizmus céljára felhasználni teljes féreértés.⁹

A zsidóság történelmének alakulása is nagymértékben hatott az antiszemitizmus kialakulásában. Az 1. és 2. században, amikor Róma leverte a zsidó lázadásokat, a zsidóság hazája Palesztinában gyakorlatilag elveszett és nagyrésztük szétszóródott a világban. Kialakultak a diaszpórák. Mindez olyan tényező, amely okozója lehetett volna bármely nép és civilizáció eltűnésének az emberiség történelméből. A zsidó vallás, kultúra és tradíció viszont figyelemreméltó tartós bizonyosságát adta a judaizmus és a zsidóság folyamatosságának és túlélésének. Az antiszemitizmus történelmének tanulmányozása arra enged következtetni, hogy a fő sérelem, ami a zsidóságot érte az elmúlt 1600 év során a keresztyén túlsúly részéről (a nagykonstantinuszi korszak után) az volt: konvertáljanak, szűnjének meg, mint nép, kultúra és tradíció, vallási csoport. A zsidók mindig feltűnő kisebbségi csoportot alkottak. Bárhol telepedtek le, úgy tekintettek rájuk, mint heretikus társaságra és vallási deviációra, a társadalom uniformizálásának akadályozóira. Ragaszkodtak fennmaradásukhoz a korlátozások, zaklatások, a szomszédok gyűlölködései, a szociális hátratételek, büntetések és üldöztetések ellenére is. Szülőföldjükre nem tudtak visszatérni. Más idegen földön élő népek számára viszont megvolt a hazatelepülés lehetősége.

A két fő okon kívül, amit az antiszemitizmus kialakulásáról említettünk: az európai keresztyén tanítás és a diaszpórában való lét – más eredőkre is figyelemmel kell lennünk, így a *kulturális és faji antiszemitizmusra*. A vallásos élet hatásának hanyatlása a nyugati civilizációkban nem gyengítette a zsidók elleni gyűlölséget, sőt ellenkezőleg, épp a szekularizmusban, a náci holocaustban jutott csúcspontjára. A kulturális antiszemitizmus folytatódott és az antiszemitizmusra való fogékonyság tovább élt. A történelem faji elméleteinek fejlődése és a társadalom faji interpretációi gondoskodtak tökéletes közvetítő eszközről ennek a tradíciónak manifesztálására. A faji felsőbbbbség elmélete nyilvánvalóan magába foglalja a faji alsóbbrendűség burkolt kimondását. Semmi sem alkalmasabb forma erre, mint a zsidóság és az évszázadokon át róla alkotott kép. Ezeknek az elméleteknek az irracionális és abszurditása nem akadályozta meg széleskörű átvételüket. Egy időben optimista zsidó tudósok az antiszemitizmus természetes halálát jövendölték (a vallásos élet hanyatlása és a tudományok fejlődése következményeként), azonban a faji elméletek új életet adtak a szörnyű gondolatnak.

Témánk vizsgálatában fontos megemlíteni *Bibó István* kutatásait, aki az antiszemitizmus mibenlétének és okainak nagyon sokféle magyarázatát sorolja fel. Az egyik ilyen a középkor előítélete, amely Jézusnak a zsidók által történt megfeszítésében gyökerezik és világi formájában is lényegileg ennek az előítéletnek a leszármazottja.

A *történelmi materializmus* szerint a zsidógyűlölség okai nem ideológiaiak, hanem gazdaságiak és társadalmiak. „Az emancipáció folyamán felszabadult és a vagyonosodás útjára eljutott zsidósággal szemben kezdettől fogva szembenállanak a mindenféle eman-

cipációval ellenséges feudális rétegek s bizonyos részben a birtokban lévő vagyonos polgárság is, utóbb ezek valamennyire kiegyeznek vele, amikor azonban a munkásmozgalom a feudalizmus és a tőke hatalmát végveszedelemmel fenyegeti, akkor a feudális erők és a nem zsidó tőke a tömegek indulatainak elterelésére, szítani és támogatni kezdik a tudatlan kispolgári és alja proletár tömegek antiszemitizmusát és a különböző álforradalmi, fasiszta tömegmozgalmakat. Így jön létre a modern antiszemitizmus, amely szükségképpen megszűnik, amint a fasizmus és a tőkés gazdasági rend megszűnik és az osztály nélküli társadalom berendezkedik.”¹⁰

Bibó elismeri, hogy a magyarázat nem ad kielégítő választ arra a kérdésre, „miért lehet éppen az antiszemitizmus irányába elterelni bizonyos társadalmi tömegek feszítő erejét, miért lehet emberek sokaságával elhíthetni azt a nyilvánvaló, a legegyszerűbb tényekkel megcáfolható, a tapasztalattal szembenálló, érdekeikkel is ellenkező és mégis újból meg újból hitelt nyerő ostobaságot, hogy a zsidó gyáros és a zsidó szakszervezeti titkár között titkos egyetértés áll fenn”.¹¹

Visszatérve egyházi talajra, a zsidók felelőssége tétele az embertelenségéért és démoni cselekedetükért a keresztyén tanításból is származik. Az antiszemita magatartás évszázadokon át tolerált, bátorított és jutalmazott volt. Ennek olyan szélsőséges megnyilvánulásai voltak a történelem során, mint: zsidó orvosok mérgezték keresztyén pácienseiket, zsidók az okai a földrengéseknek, szélviharoknak, csatavesztéseknek. Zsidó maffia tette el láb alól a legkiválóbb keresztyéneket. A zsidókat gyűlölni kell, mert ők találták fel a kapitalizmust, a demokráciát, fő irányítói voltak a francia forradalomnak, liberalizmusnak, szocializmusnak, az absztrakt művészeteknek, a modernizmusnak és a két világháborúnak. Nemzetközi konspiráció irányítja világfeletti uralmukat, legutóbb ők agyalták ki az energiaválságot.

Ha mindezeket a hiedelmeket és vádakokat szembeállítjuk elnyomatásuk és üldöztetésük történelmi tapasztalatával az antiszemitizmus pszichotikus és patológikus természetére nyilvánvaló. A mai korban, a tudomány, az empirikus és analitikus módszerek idején a nemzetközi zsidó konspirációban hinni és a Holocaust tényét tudni alapvető örültség.

A mohamedán antiszemitizmus

Bevezetőnkben említettük, hogy más megnyilvánulása van az antiszemitizmusnak az arab világban. Sokan tévesen itélik meg, hogy a lakott föld e térsége a cionizmus megszületéséig és a zsidók nagyszámú letelepedéséig Palesztinában mentes volt az antiszemitizmustól. Az iszlám-arab világban nem volt olyan állandó és átható zsidóellenesség, mint Európában, de olyan barátságos sem volt, ahogyan azt néhány történész leírja.

A Koránnak van egy része a zsidóellenességgel kapcsolatban, amelyik Mohamednek, mint Isten igaz prófétájának önmegértéséről szól és a medinai zsidósággal való szembesüléséről. A muzulmánok ezt a részt úgy értelmezik, hogy Mohamednek a medinai zsidó közösség potenciális szövetségese volt. Azonban a zsidóság a prófétaágról való értelmezése szerint kigúnyolta Mohamedet és nyersen elutasította, ahelyett, hogy elfogadta volna, mint vallási és lelki vezetőt, vagy akár együtt is működhetek volna Mohameddel politikailag és katonailag. Ez aztán a városból való kiűzetésükhöz vezetett.

A próféta halála után, a rohamos iszlám térhódítás után sok közelkeleti országban létrejött az Iszlám Birodalom. Ezután két megkülönböztetés alakult ki az iszlám politikai elméletben:

1. az elfoglalt területek az Iszlám Lakóhelye (dar al Iszlám) kategóriába tartoznak, szemben az Univerzum még fennmaradó részével, amely a Háború Területe (dar al Harb).

2. a világ népei közötti megoszlás a következő módon történik:

a) muzulmánok és „ahlu - d - dzimma” (= az iszlám kebelébe tartozó nem muzulmánok — jogi politikai kifejezés). Kezdetben csak zsidókra és keresztyénekre értették, de politikai érdekek miatt más népekre is kiterjesztették, pl. a perzsákra”.¹² A másodlagos állampolgárok statusával rendelkeznek, akikkel szemben az iszlám felsőbbség addig toleráns és védelmező, amíg elfogadják annak fennhatóságát,

b) pogányok, vagy hitetlenek, akikkel hadakozni kell, hogy betagolódjanak az Iszlám Birodalomba.

A mohamedánok számára ez a tradicionális szemlélet állandó felszólítást is jelent: a mohamedán hit és az iszlám történelmi szemlélet tekintélyének érvényesítését. A mai alkotmányos Izrael állam léte azonban, amely a zsidók egybegyűjtését szolgálja Izrael földjén, ebbe a képbe nem illik bele, és elviselhetetlen kihívást jelent a muszlim vallási tekintély érvényesítése számára. Antiszemitizmusról az arab világban ezért inkább csak Izrael állam létrejötte után beszélhetünk.

Még annyit megjegyzésül, hogy az arab–izraeli konfliktusban nyilvánvalóan szerepe van az európai antiszemitizmusnak is. Pl. az iszlám országokban újra nyomták és terjesztették a Mein Kampfot.

Az anticionizmus és antiszemitizmus összefüggései

Ar észletesebb keresztyén szemlélet kifejtése előtt még egy állásponttal kell foglalkoznunk, amelyet manapság sokan megpróbálnak magukévá tenni: az anticionizmus és antiszemitizmus összefüggésével. A jobb megértés érdekében előbb a cionizmusról kell szólni. Mi a cionizmus? A válasz mindig nehéz volt, de 1948 óta, Izrael állam létrejöttével talán jobban meghatározható. Egyszerűen fogalmazva a cionizmus a zsidó népek az önrendelkezéséért folytatott mozgalma, amely az ősi földre való visszatérésre is kiterjed és követeli a jogot, hogy mint önálló nemzet telepedjen le és saját államában éljen. A mozgalom megalapításában döntő szempont, hogy a zsidók nemcsak hitközséget alkotnak, hanem a zsidóság nép is. A cionizmusnak több válfaja van és a köztük való eligazodás nagy jártasságot igényel. Mégis megállapítható, hogy a főpillér a nagy egybegyülekezés, vagyis Palesztina földjén annyi zsidót kell letelepíteni a világban élő zsidók közül, amennyit csak lehet. A másodlagos cél a zsidóság kiemelése a gettó tapasztalatának nyomasztó érzése alól és lelkileg egészségessé tenni őket. Harmadszor pedig a zsidó államot konszolidálni Palesztinában és úgy felmutatni a világban élő zsidóság számára, mint a szabadság fókuszát, amelynek központja Jeruzsálem és nyelve a héber reneszánszát kell élje. Ennek érdekében mindent meg kell tenni.

1939-ben a zsidóság kb. 16 milliónyi volt a világ minden részében összesen. Hat borzasztó év után 10 milliónyira volt tehető. Ma 13 millió zsidót számlálnak a világban, amelyből kb. 3 millió él Izraelben. A századforduló idején kb. 60 000 zsidó élt Palesztinában. Az európai zsidóság nagyszámú tragikus halála után

zsidó vélemény szerint a mai Izraelben legalább a világ zsidóságának egyharmadát kell letelepíteni, ahhoz, hogy a fenti cionista célkitűzéseket meg lehessen valósítani.

Hivatalos kongresszust a cionizmusról először 1897-ben rendeztek. A cionista állam megalapítása a britekkel való kompromisszumon nyugodott, akik az I. világháború utáni Palesztinát elvették az ottmán töröktől. Az első cionisták között nem volt kétség afelől, hogy a zsidó érdekeknek a helyi arab lakosság körében kell érvényt szerezni, ami maga után vonhatja az arab nacionalizmus növekedését is. Palesztinában arab lakosságú többség élt, de a vezető cionisták azt gondolták, hogy a demográfiai adottság okozta nehézség pénzbeli jótételekkel vagy fegyverrel megoldható. Mindenesetre nehéz visszaidézni, melyik megoldásban bíztak jobban.

Ma nagyon nehéz a helyzetet megérteni és még nehezebb megítélni. A cionizmus kifejezést használják jobboldali és baloldali csoportok egyaránt, mindegyiknek megvan a maga érve. Az anticionisták szerint ugyan jogavan a zsidóknak saját identitásukhoz és palesztinai szülőföldjükhöz, de bírálják Izrael állam politikai, társadalmi és erkölcsi alapjait. Azok az arabok, akik az elfoglalt területeken élnek, hátrányos helyzetben vannak és méltánytalanság éri őket. Félelmük alátámasztására azzal érvelnek, hogy Izrael csak akkor maradhat zsidó, ha arab állampolgárait leigazza és folytatja területi expanziós törekvéseit, ami nem megengedhető. A legtöbb zsidó ebben a helyzetben pedig úgy gondolkodik, hogy az anticionizmus ugyanaz, mint az antiszemitizmus. Számukra élet-halál kérdés, hogy területüket védjék ellenségeikkel szemben. Az ő szempontjukból aki anticionista, az ellensége a zsidóságnak, tehát nem barát, hanem antiszemita.

Sokan, akik visszariadnak az antiszemitizmustól, csaknem megoldhatatlan dilemma elé kerülnek. Úgy érzik, hogy meg kell őrizniük a jogot, hogy tiltakozzanak sok minden ellen, amit Izrael nevében elkövettek. Érthető, mert a legtöbb országban az emberek hozzászoktak az állam és felekezetek szétválasztásához, és a vallást magánügynek tekintik és ezért a többnyire vallásos cionizmus meglepő, sőt megbotránkosztató jelenség. Ugyanakkor azonban partolják is Izraelnek saját létehez való jogát. Tovább menve, ha azt kívánjuk „hogy az izraeli állam olyan állam legyen, mint a többi, akkor nemcsak az antiszemitizmus ténye előtt hunyjuk be a szemünket, és nem akarjuk megérteni, hogy az adott körülmények között egy zsidó állam nyújt egyedül biztonságot a zsidóknak, hanem azt vetjük a zsidók szemére: ők zsidók, és ezzel pedig a zsidó hitet nézzük le. Ez ugyanis ahhoz az ószövetségi ígérethez kapcsolódik, hogy a zsidók egy népet alkotnak, és egy közös területen találkoznak. Ez a föld hozzátartozik Izrael hitéhez.”¹³

Bár az anticionizmust és antiszemitizmust elválasztó vonal időnként minden csak nem világos, az antiszemitizmust általában nem nehéz felismerni.

Az antiszemitizmus teológiai vizsgálatáról

A teológiai vizsgálódás előtt néhány fontos megjegyzést kell tennünk.

1. A gonoszság *irracionális* és mivel az antiszemitizmus a gonoszság egyik megnyilvánulása, így mindkettő irracionális. A magyarázatot és a jelenség kifejtését hiába próbáljuk emberi, tudományos vagy szociológiai területen keresni, kielégítő választ nem kapunk. Csúppán észlelni tudjuk a természetét, ha nem a Biblia

segítségével próbáljuk megérteni. Isten ígéje és hit nélkül az antiszemitizmus mindig kínzó probléma marad. Olyasmint, mint a rákbetegség a testünkben a maga megfejthetetlenségével. Állandóan képes kivirulni és tapasztalható öröki hatása, felerősödhet hihetetlen módon, mígnem az Isten választott népe elleni támadásban tör ki. Aki antiszemita érzésekkel telítődött meg, az nincs szükségszerűen mindig tudatában a zsidó nép iránti haragjának és dühének, csupán az van a tudatában, hogy valami oknál fogva haragszik a zsidó emberekre. Az ilyen érzés könnyen hatalmába kerítheti az embert a mindennapi életben. Valakinek a jelenléte haragot, dühöt és elégedetlenséget vált ki, és ha valami oknál fogva ez az indulat lesz úrrá egy emberen, akkor az állandóan feltámadhat egy találkozás által, még akkor is, ha nem tud magyarázatot találni az ingerültségre. A haragvás oka lehet elképzelés és vélt indok, amely a körülmények hatására kiváltódik, és mivel az érzést kiváltó okra nincs elfogadható magyarázat, ezért ez a tény méginkább növeli a gyűlöletet. Az antiszemita érzésben is ez a folyamat figyelhető meg. Épp ezért van szükség az ige megvilágosító erejére. „Isten népe igazában a Kijelentésből érti meg, hogy a történelemben és az emberszívből félelmes démoni erők munkálkodnak, amelyeknek gyűjtőfogalma: a halál, a Sátán, a Diabolosz. Az Írások — a Genezistől az Apokalipszisig — erről tesznek bizonyosságot (Gen 3,13kk; 1Krn 21,1; Jób 1,6; 2,1; Zak 3,1–2). Az Újszövetségből csak egy idézet: . . . *a mi harcunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, amelyek a mennyei magasságban vannak (Ef 6,12). Ez a démoni erő tört fel a fasizmus antiszemitizmusában.*”¹⁴

2. Az antiszemitizmus midnyájunkat befolyásolhatja, zsidókat és nem zsidókat kivétel nélkül, mivel ez a természetű és bűnös ember lázadása Isten és az ő választott népe ellen, mint akik a föld népeinek reprezentánsai, akiket Isten szuverén módon választott magának. A természetű ember ellene van Istennek és az ő választói akarátának és ezáltal megváltásának. Az ember ennek ellenáll, elutasítja és lázadásának egyik megnyilvánulása az antiszemitizmus. Ez a tette kísérlet arra, hogy megszabaduljon az Isten eleve elválasztói akarátának gondolatától. Az Istennel való közösséget a Szentlélek hozza létre, amely képessé teszi az embert, hogy új életet kezdjen. Amikor a gonosz munkájának folytatódását lehet tapasztalni, az tulajdonképpen a régi élet folytatását jelenti. A Róma 7,19 szerint mindnyájan a saját polgárháborúkat vívjuk. Ahogyan nem tudunk elmenekülni a régi élet hatásától és jellemző ránk az óember lázadása Isten ellen és a gyűlölködés Isten választott népe ellen, ugyanúgy nem tudunk elmenekülni az antiszemitizmus érzésének öröki hatásától.

3. A zsidókat és nem zsidókat befolyásoló antiszemitizmus különböző formákat ölthet zsidók és nem zsidók között. *Nem zsidók* körében kifejezetten a *zsidóság elleni* haragban és gyűlöletben nyilvánul meg, amely számtalan tragikus üldözést eredményezett a történelem folyamán. *Zsidók* között az *asszimiláció* formájában jelentkezik. A diaszpórában előfordultak olyan kísérletek, hogy identitásuk meghatározását a befogadó néptől fogadták el, ezáltal olykor megtagadva zsidó mivoltukat, vagy csak takarni igyekeztek azt. A zsidó hagyomány alapján viszont ezzel hátat fordítottak annak, hogy ők a választott nép és ehhez tartoznak. Az emberi történelem egyik legszomorúbb ténye, amikor zsidók asszimilált zsidók által szenvedtek üldöztetést. Mindez annak bizonyítéka, hogy az

antiszemitizmus befolyásolhat zsidókat és nem zsidókat egyaránt.

4. Az antiszemitizmus magában a keresztyén egyházban is tapasztalható volt. Néhol ma is felfedezhető. Idézzük a híres német teológust *Gollwitzert*: „Amikor a faji alapon álló antiszemitizmus azt követelte tőlünk, hogy a keresztyéniségből irtsuk ki a zsidó örökséget, bebizonyosodott: Izráellel elszakíthatatlan összetartozásban lehetünk keresztyének, és ahhoz, hogy antiszemiták legyünk, meg kell szünnünk keresztyének lenni. A keresztyén antiszemitizmus ellentétben áll önmagával, és az a tény, hogy ilyen egyáltalán volt, és sok országban még ma is megtalálható, a keresztyéniség súlyos betegségének, perverziójának a jele.”¹⁵ Gyökereinek feltárása ezért is időszerű.

Mindezek után világosabbá válhat, amit a témával kapcsolatban el kell mondani.

Az antiszemitizmus, mint Istennek és Izrael elválasztásának elvetése

Arra a kérdésre, hogy „mi az antiszemitizmus?“, nem tudunk kielégítő választ adni azok által a nem nagyon hízog jellemvonások emlegetése által, amelyekkel általában a zsidókat jellemezni szokták. Minden embernek van valami kellemetlen vonása és a zsidó ember sajátos karaktere sem elviselhetetlenebb, mint más emberé. Nem tudjuk megmagyarázni az antiszemitizmust azért, hogy a zsidóság hibáira és tévedéseire mutatunk rá. Más népeknek és embereknek is vannak vétkeik. A zsidók esetleges tévedése sem nem nagyobb, sem nem kisebb, mint másoké. Sőt, ha haragra gerjedünk mások hibái és vétkei miatt, a történelem azt mutatja, hogy gyakran feledjük a rossz jellemvonásokat mások esetében, de amit a zsidóságnál tapasztalunk és objektíve kevésbé volt rossz, azt nem vagyunk hajlandók megbocsátani. Azokat örökösen emlegetjük és eltülozzuk. Olyan tapasztalati tény ez, ami arra utal, hogy az antiszemitizmus sokkal mélyebben rejlő probléma, mint a zsidóság tévedéseinek a megítélése. Valami olyasmi, ami mindnyájunkban mélyen benne van.¹⁶ A történelemben nagyon sok kegyetlen brutalitás volt, el egészen a fajirtásig, mégis az antiszemitizmus megnyilvánulása különbözik ezektől a barbarizmusoktól. Nemcsak egyszer fordult elő az emberiség történetében, hanem a zsidóság három és félezer éves históriája során állandóan jelen volt. A zsidóság örökös tapasztalatához tartozik mások ellenségessége. A gyűlöletnek ez az állandó megtapasztalása hiányzik más nemzetek életéből. Az antiszemitizmus sohasem korlátozódik egy nemzetre vagy helyre, hanem minden nép életében megnyilvánul, ahol csak zsidók éltek vagy élnek.

A Szentírás számtalan helyen arról tesz bizonyosságot, hogy Izrael Isten választott népe, akit Ő elválasztott magának minden nép közül. A történelemben Isten mindig bizonyosságát adta és adja ennek az elválasztásnak. *Elválasztásukkal* (electio) Isten a maga *reprezentáns* népévé tette őket a föld minden népe számára. Ezért lehetnek olyanok, mint Isten szolgálói, képviselhetnek a színe előtt minden népet és nemzetet. Ennek következménye pedig az, hogy ők Isten akaratát közvetítik a teremtett világ számára. Isten elválasztásának valósága ezáltal az, hogy ők Istent reprezentálják közöttünk és minket Ő előtt. Ez azt jelenti, ha a zsidósággal szembesülünk, valójában valami mélyebben rejlő dologgal ütközünk össze, ami túl van rajtunk és mégis valóságos: magával Istennel találkozunk.

A természeti ember nem tudja megmagyarázni ezt

a konfrontációt, csak azt észleli, hogy bensőjét egy lázadó érzés kerítette hatalmába. Ez kihozza sodrából, dühössé teszi, ami végül is Istennek Izraellel kötött szövetsége ellen irányul. Egyszerűen ezt kérdezi: „miért épp Izrael a választott nép?” Az antiszemitizmus Istennek és kiválasztó kegyelmének az elutasítását jelenti.

Az antiszemitizmus okai

A tétel megerősítésére: az antiszemitizmus Istennek és kiválasztói kegyelmének az elutasítását jelenti, további teológiai érvekre van szükségünk. Meg kell állapítani, hogy a gyűlölet a természetétől fogva bűnös ember megnyilatkozása. Négy érvet említenék ennek alátámasztására. Kettőt Barth dogmatikájából, amelyhez másik két érvet tennék hozzá.¹⁷

1. Az első ember alapvető bűne, ami Ádám és Éva történetéből kitűnik: olyan akar lenni, mint Isten. Istennel egyenragú, a teremtés ura; úr a saját sorsa felett. Bűne az, hogy nem hajlandó elfogadni: ő az Isten teremtménye és ezért Istent illeti minden dicsőség. Nem ismeri el Isten egyedül valóságát, hogy Ő a világ teremtője, élet és halál ura. A zsidó nép léte emlékeztetünkbe idézi a zsidóság történetét, miként választotta ki őket Isten a saját megváltói céljára, hogyan jelentette ki magát előttük és általuk a világnak, mint élő és igaz Isten. Pusztán létük szinte tükör, amelyben meglátjuk, hogy nem vagyunk istenek, csak teremtmények és az élő Úr tart bennünket és az egész világot a kezében. A Mindenható irányítja sorsunkat. Viszont ez ellen a bűnös lázad. Meg akar szabadulni Istentől és a maga ura akar lenni, de nem tud. S ha ez lehetetlen, akkor legalább a zsidó néptől szeretne megszabadulni, aki Istenre emlékezteti. Mindezt abban a hiú reményben és esztelenségéből következően teszi, hogy így ura lesz saját sorsának. (Ez a gondolat lelhető fel a náci iratokban, pl. Eichmann írásában.) A zsidók azonban a jelenlétükkel, hagyományaikkal és hosszú történelmükkel arra emlékeztetnek, hogy Isten a történelem ura, akivel a mindennapok drámájában találkozunk és mint nemzetek számadással tartozunk Istennek.

2. Istennek a választott néppel való viszonyában, mint nagyítóban látjuk magunkat, amilyenek vagyunk valójában a Teremtő előtt. Sem nem jobbak, sem nem rosszabbak, mint mi, általuk tisztán láthatjuk, hogy kik és mik vagyunk Isten előtt. A zsidó népben fedezhetjük fel nagyságunkat és esendőségünket. Megláthatjuk a hit legnagyobb magaslatait és a gyarlóságot, ami bosszúsággal tölt el. Izrael Isten kegyelmével való szembeszegülésében az emberiség ellenállását látjuk.

A zsidók ősi vágyában, hogy királyokat válasszanak az egyetlen igazi Király helyett, abban a vágyukban, hogy saját biztonságukról maguk gondoskodjanak, saját sorsukat maguk irányítsák, magukénak mondják az Istent megillető dicsőséget, a világ nemzetekinek magatartását látjuk, ami a természeti ember viselkedésének kifejeződése az Isten kegyelmével szemben. Magunkat látjuk és ez kellemetlen érzésekkel tölt el. Izrael kiválasztásának különös misztériuma, hogy bennük, mint tükörben megjelenik az ember, ami, és aki valójában. Igaz, hogy más népek életében is megnyilvánul, hogy mik vagyunk Isten szemében, de nem jelenik meg ilyen egyértelműen. El van rejtve. Csak a kiválasztott népben láthatjuk meg világosan emberi méltóságunkat és gyarlóságunkat. Ez a misztériuma annak, hogy Isten kiválasztott egy népet, aki a többi nemzetet is képviseli Isten előtt.

„A zsidó az az ember, akiről letépték a köntösét. A zsidó ezért úgy áll előttünk a maga valójában, mint amilyenek mi is vagyunk. A zsidóban kinyilvánul az első lázadás, a hitetlenség és az engedetlenség, amelyben mindnyájan bűnösök vagyunk. Ebben az értelemben a zsidó a legemberibb valamennyi ember között. Éppen ezért nem szeretjük. Ezért akarjuk eltávolítani és ezért bíráljuk őket olyan élesen. Ezért állítjuk be őket rosszabbaknak, mint amilyenek valójában. Ezért varrunk a nyakukba minden lehetséges bűnt. Voltaképpen nem is a zsidókra haragszunk. Csak azért haragszunk rájuk, és csak annyiban, amennyire bennük, mint tükörben felismerhetjük önmagunkat, amelyben valamennyi nemzet meglátja önmagát, amilyen Isten ítélőszéke előtt. Ezt nem tudjuk megbocsátani a zsidóknak. Ezért azt hisszük, hogy gyűlölettel és megvetéssel kell elárasztani őket, mint idegeneket. Nyilvánvalóan azért vannak közöttünk, hogy ezt a szerepet, mint élénk tartott tükör betöltsék. Így rendelkezett az isteni gondviselés.”¹⁸

Természetesen a zsidók jelenléte önmagában nem elég ahhoz, hogy ezt kijelentse nekünk. Szükségünk van az ige világozására is. A zsidók közöttünk való jelenléte valahogyan súlyosan terhelő dolgot mond el rólunk, és ezt sokszor nem akarjuk hallani.

3. A zsidóság iránti gyűlölet harmadik mélyen rejlt oka — ismétlem: a gyűlölet okának nem tudása semmit sem változtat ellenséges indulatunk tényén — az a valóságos helyzet, hogy a zsidók közöttünk élnek. Történelmünk drámai módon arra emlékeztet, hogy Isten kegyelméből napról-napra élünk. Az életet Tőle kapjuk. Rajta kívül nincs biztonságunk és menedékünk. Ahogyan Izraelnek, mint választott népnek meg van a maga existenciája, amely állandóan megújul az Isten irgalmából, ugyanúgy történik az minden emberrel. A zsidóság elleni gyűlölködésnek ezért egyik oka éppen az, hogy ezt a tényt nem akarjuk elfogadni. Inkább a magunk vélt földi biztonsága felé hajlunk, és nem szeretjük azokat a jeleket, amelyek Isten állandóan megújuló kegyelmére utalnak. Izrael egyike azoknak a népeknek, amely a hosszú évszázadok során a legtöbb üldöztetésnek volt kitéve, fogságot szenvedett, országról országra vándorolva, demonstrálva a bibliai mondást: „nincsen itt maradandó városunk”.

Izrael sorsa, hogy szétszóródásában Jeruzsálemet, mint örökkévaló várost keresi, azt példázza: olyan hajlék után kutatunk, amelynek építője Isten. A természeti bűnös ember, aki elfordul a Teremtőtől és magát istennek tette meg, ennek említése során dühbe jön. Mivel ezt a helyzetet nem tudja elfogadni, így örökösen azt kutatja és keresi, miként szabadulhat meg a zsidóságtól és teremtheti meg a saját biztonságát, amelyet feltételezése szerint a zsidók fenyegetnek. Ennek legekleltársabb példája az emberiség története során pl. a Harmadik Birodalom elmélete volt. De az isteni gondviselés által a zsidóság létezik és az Isten irgalmára és kegyelmére emlékeztet.

4. A természeti bűnös ember irritációjának negyedik oka a judaizmusban és a zsidó népben meglévő szellemi érték és tehetségben, az amely az élet minden területén megtalálható. A zsidó filozófia egyik lényeges tulajdonsága, hogy a zsidóság alapelveit a mindenkori, kortársi filozófiával össze tudta egyeztetni, nem kis nehézségek árán, mert tanaik közül sok nem egybehangzó a korabeli filozófiákkal. Mindez arra készítette a zsidó gondolkodókat, hogy a vitákban kellően tudjanak érvelni. Talentumuk azt tárja a világ elé, hogy ez a képesség a Teremtő adománya. Neves keresztyén teológusok, zsidó tudósok és sokan mások egyaránt elismerik, hogy a mai tudomány nem fejlődhetett volna

olyan sokat a sajátos zsidó gondolkodás hozzájárulása nélkül. Ez a szellemi érték része az Ábrahámnak adott ígéretnek: „nagy nemzetet teszek, és megáldalak téged, és felmagasztalom a Te neved, és áldás lesz el... és megáldanak benned a föld minden nemzetiségei” (Gen 12,2–3). Viszont a maga dicsőségét kereső ember keserűen veszi tudomásul azt a tényt, hogy a modern tudomány nagymértékben a zsidóság szellemi támogatásával fejlődött ki. Méginkább ingerlő és ellentmondásos, hogy a sok racionális felfedezés az Izrael Istenében hívő ember munkájának eredménye. Ez egyben a zsidóság magas kvalifikáltságát tárja a világ elé. Ennek következménye nemcsak hála és elismerés lehet, hanem üldözés is. De az üldözéssel nem lehet eltörölni és megszüntetni azt a tényt, hogy képességük az Isten ajándéka. A zsidóság nagy mértékben hozzájárult az emberiség fejlődéséhez. Hacsak a 20. századot vesszük példának, elmondhatjuk, hogy a tudomány minden főágának előrehaladásában nagy szerepe volt a zsidóságnak. Akár a nevelést, lélektant, szociológiát, gazdaságot, politikát, művészeteket nézzük. Három zsidószármazású ember munkássága például nagy mértékben meghatározta századunkban a mindennapi élet alakulását: Marx, Einstein és Freud. Sok nevet lehetne még sorolni.

Az 1978-as Zsidó Évkönyv (The Jewish Handbook) adatai szerint 1907 és 1977 között 75 zsidó kapott Nobel díjat. (A világ lakosságának csak 0,5%-a zsidó.) 22 Nobel díjat fizikusok kaptak (ma a világ vezető fizikusainak 24%-a zsidó), 9-et vegyészek, 29-et orvosok-gyógyszerészek, 6-ot írók, 5-öt közgazdászok és 4 Béke Nobel díjat.

Más fontos adat a gazdaság területén. Az Egyesült Államokban a lakoságnak megközelítően 2%-a zsidó vagy zsidó származású, viszont a milliomosok 20%-a zsidó.

A történelem azt mutatja, hogy egy ország, ahol nagyobb számban éltek zsidók, és nem szorították őket háttérbe és érvényesülni engedték őket, ott a tudomány és kultúra nagymértékben fejlődött. Nemegyszer félelmeket kellett leküzdeniök, üldöztetést szenvedniök, szegénységbe menekülniök és mindent elveszíteni, de ha újra szabadságban voltak, akkor mélységekben feljőve minden erejükkel és képességükkel a haladást szolgálták. Mindezért hála illeti őket, nem pedig irigység és gyűlölet.

Keresztyén antiszemitizmus

A keresztyén antiszemitizmus különösen nyugtalanító és zavaró. Minden keresztyént borzalommal és szégyennel tölthet el. Bűnbánatra kell vezessen, és Isten és a zsidó nép bocsánatát kell kérnünk mindazért, amit Krisztus nevében az Egyház tett és mondott a zsidóság ellen. Az egyházatyák, Eusebius, Jusz-tin Mártir, Origenész és különösképpen Chrisostomus ítélték a zsidók felett. Chrisostomus antiszemita érzelmei, ahogyan az igehirdetéseiből megnyilvánul, egyenesen ijesztő. Az egyházatyák állásfoglalásai hatással voltak a későbbi századokban is az egyházi megnyilatkozásokban. Az egyház tanítása segítette a zsidóság üldözésének szörnyű felkeltésében, amelyek között jelentős helyet foglaltak el a félelmes keresztes-hadjáratok, a spanyol inkvizíció, a 20. századi pogromok.

A keresztyén antiszemitizmus magában az egyházban Istennek a zsidósággal kötött szövetsége elutasítását jelenti. Az antiszemitizmus minden csoportfezltségen túl Izrael Istenét és Isten Izraelét érinti.

Éppen ezért lehetetlen a keresztyén ember számára mindenféle antiszemitizmus; ez szellemi öngyilkosság. Eltorzítja a hitet, megsemmisíti a szeretetet és elzárja tőlünk a reményt. A keresztyén antiszemitizmus ezért az Egyház saját hitének is megtagadása, hiszen magában az egyházban fejlődött ki a természeti embernek az Isten elleni lázadása által. S hogy ez megtörtént, ezért kell az Egyháznak nyilvánosan bűnvalást tenni. Ezt tette meg pl. Berecky Albert püspök a 2. világháború után a Budapesti Pozsonyi úti református templom szószékéről, vagy legutóbb dr. Tóth Károly püspök a Nemzetközi Zsidó—Keresztyén Tanács szemináriumára utáni fogadáson 1985. november 21-én Budapesten a Magyar Izraeliták Országos Képviselőtanácsánál.

A faji antiszemitizmus feltámadásában, amelynek legszörnyűbb tetőpontja a náciizmus holocaustja volt, az egyházban sokan félreértették a Szentírást és tévedtek annak helyes megítélésében, hogy mennyire szerepe van a zsidó népnek Isten történelmet formáló tervében. Fájdalmas az is, hogy az egyház oly sokszor csendben maradt, amikor a zsidóságot üldözték.

Isten örökké tartó általános kegyelmi szövetségébe minden ember és teremtmény beletartozik. E tág szövetségben belül a bibliai tanítás szerint Isten különleges szövetséget kötött Ábrahámmal és a zsidó néppel. Isten ezt a szövetséget sohasem szegte meg és soha nem szakította meg Izraellel, ahogyan tartja azt az emberiséggel és a teremtett világgal is. Sohasem ruházta rá összes ígéretét azonban Izraelre és az egyházra, ahogyan azt Izrael és az egyház időnként a világ néhány pontján olykor, rosszul, magának követelte. Keresztyén hitünknek alapvető része, hogy mindaz, amit Isten Izraelnek ígért, az a zsidó Jézus Krisztusban teljesedett be. A szándéka Izraellel megmarad, így Izrael folytatja Isten szolgájának szerepét. A keresztyén hitnek ez a központi része. Amikor az egyház ezt vallja, akkor már nemcsak azt keresi, hogy miként tud fellépni és harcolni az antiszemitizmus minden formájával és megnyilvánulásával szemben, hanem örömmel is üdvözlöi a zsidó népet, mint Isten szolgáját.

A keresztyén ember vallja, hogy az Isten egy, földnek és égnek teremője, Ábrahám, Izsák és Jákób Istene, eljött erre a földre, hogy népével egyesüljön, testté és vérré lett és jelen volt az ember Jézusban. A keresztyén ember nemcsak egyszerűen elfogadja Jézus tanítását, akiben a Szentlélek által a feltámadott Jézus Krisztus erői munkálkodnak, hanem

a fentiek értelmében a zsidósághoz való viszonyában valami sajátosat is tesz. A keresztyén, Jézus személyében a legreprezentánsabb zsidóhoz is viszonyul, akiben Isten az emberiséggel szolidaritást vállalt. Így érvényes lesz rá, amit Pál mond: zsidónak zsidóvá, görögnek göröggé lettem. A keresztyén ember a kegyelem és Jézus személyének elfogadása által elfogadja Jézus test szerinti testvéreit. A zsidó nép és a keresztyén egyház különböző módon Isten egy családjához tartoznak.

Pál a Rómabeliekhez írt levelében az olajfa két ágáról ír (Róm 11). A fa törzse Ábrahám. A fa két ága közül az egyik vadhajítás, amely beoltatott termőággá. Ez a pogányokból lett egyház. A másik a szelíd ág, amely olajat terem: Izrael. Az apostol meg volt győződve, hogy Izrael és az egyház együvé tartoznak Isten végzésében. Ezért az a reménységünk és meggyőződésünk, hogy a zsidó nép és az egyház közötti szakadék sebe begyógyul.

Tamás Bertalan

JEGYZETEK

1. Dr. Bartha Tibor: Vérségi kötelékeknel erősebb szálak. Theologiai Szemle XXVII Új folyam 1984/ 193. old. — 2. Skót Egyház állásfoglalása a keresztyének és zsidók közti kapcsolatról. Reports to the General Assembly 1985. 362. old. — 3. Dr. Bartha Tibor: Vérségi kötelékeknel erősebb szálak. — 4. Skót Egyház állásfoglalása. — 5. John. G. Gager: The Origin of Antisemitism: Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity, New York, Oxford University Press, 1983. — 6. Az antijudaizmus mai szóhasználat szerint a keresztyének között a zsidók ellen uralkodó elfogultságot jelent. Legmélyebb alapja az a meggyőződés, hogy Jézus keresztrefeszítése után, miután a zsidók többsége elutasította a messiási hívásra támasztott igényt, így az egyház lépett kizárólagos örökös-ként Izrael és a zsidók helyére. A zsidóknak ez az örökségből való kizáródása szöges ellentétben áll pl. az Ef 2,19-cel, ahol a keresztyéneket „a szentek polgártársainak” nevezi. Ez a kizáródás a táptalaja lett számos átkos előítéletnek és mérgező féltagságnak, amelyek a keresztyénség története folyamán a zsidók megvetéséhez és üldözéséhez vezettek. Az antijudaizmus és az antiszemitizmus között a döntő különbség az, hogy a keresztyénségbe való átlépés a keresztség által — leginkább elvbén — pontot tesz minden a zsidóságból származó diszkrimináció végére. A mindennapi gyakorlatban azonban gyakran elmosódik a határ az antijudaizmus és antiszemitizmus között, még pedig olyan mértékben, amennyire lazult az antijudaizmust képviselő keresztyének kapcsolata az evangéliummal. (Rustold Pflsterer: Von A — bis Z Quellen zu Fragen um Juden und Christen 2. Auflage 1985. 13. old.) — 7. Gager I. m. 190—191. old. — 8. Gager I. m. 191. old. — 9. Gager I. m. 264. old. — 10. Bibó István: Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. Megjelent Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus kötetben. Gondolat, Budapest, 1994. 177. old. — 11. Bibó I. i. m. 178. old. — 12. Németh Pál: Az iszlám — társadalmi rendszer? Theologiai Szemle Új folyam XXIV. 1981. 232. old. Jegyzetek. — 13. Roger Mehl: De l'antisionisme à l'antisémitisme Réforme, 18. 4. 1970 Paris 16. old. — 14. Dr. Bartha Tibor I. m. uo. — 15. Helmut Gollwitzer: Forderungen der Freiheit, München, 1962. 251. old. — 16. Richard L. Rubinstein: After Auschwitz, The Bobbs Merrill Company, Inc. évszám nélkül. — 17. Bartha Dogmatika 3 Volume 3, 221 és kk oldalak. — 18. Barth I. m. 223. old.

Kulifay István magyarországi toleráns-lelkész küzdelmes élete, bátor helytállása Morvaországban 1790–1796.

A fordító előszava

Ilja Burián trebicsi lelképásztor történelmi tanulmányának már a címében szerepel az a szokatlan kifejezés: „toleráns lelkész”, majd a tanulmányban többször olvashatunk „toleráns egyházzól”. Mit akar ez jelenteni? Mit értsünk ez alatt? — vetődik fel a kérdés.

Magyarázatul röviden csak ennyit: a II. József császár által 1781-ben kiadott „tolerancia rendelet” tette lehetővé a Cseh-Morva Huszita Egyház újra való megszervezését. Ezt a szervező munkát magyarországi református lelképásztorok végezték el. Toleráns egyháznak te-

hát a tolerancia rendelet nyomán magyar segítséggel újra megszervezett Cseh-Morva Huszita Egyházat értjük, toleráns lelkésznek pedig azokat a döntő többségükben magyar ref. lelképásztorokat nevezzük, akik ebben az időben hazájukat elhagyva kimentek Cseh-Morva országba és ott a protestantizmust újra megszervezték.

Csehország döntő többsége 1620-ig, a végzetes fehérhegyi csata előtt protestáns, huszita volt. A csatavesztés után a Habsburgok teljesen fel akarták számolni a cseh protestantizmust és betiltottak mindennemű vallási tevékenységet protestáns vonalon. A főurakat Prága főterén lefejezték, a huszita templomokat elvették, a papokat el-

üldözték. Sokan menekültek Magyarországra is, pl. Jan Komenski, Koménius János. Akik nem menekültek el, hanem otthon maradtak, azok csűrökben, magánházaknál jöttek össze, laikus prédikátorok vezetésével tartottak titokban istentiszteleteket. Így volt ez 1781-ig, a türelmi rendeletig. Akkor II. József rendelete lehetővé tette, hogy a protestánsok gyülekezetet szervezzenek, templomot építsenek. Igen ám, de nem volt papjuk! Ekkor a magyarokhoz fordultak és őket kérték, hogy segítsék ki őket lelkipásztorok terén, amíg maguknak cseh lelkipásztorokat nem tudnak képezni.

Miért a magyarokhoz, miért nem a németekhez? Közélebb érezték magukhoz lélekben a kávinista magyarokat, mint a lutheránus németeket? Kétségkívül. De meg aztán, ők is hasonlóképpen el voltak nyomva ugyanazon Habsburg uralkodóház által és a történelmi múltban több közös uralkodójuk is volt: Zsigmond, Jagello Ulászló, II. Lajos. Szóval a magyaroktól kérték segítséget és kaptak is: több mint 70 lelkipásztor vállalta a missziói munkát, kiment Csehországba, Morvaországba és gyülekezeteket szervezett, templomokat parókiákat épített. Az organikus egyház, a gyülekezet, mint a hívők közössége megvolt, de az instituált egyházat, az evangéliumi keresztyén egyházat, mint intézményt, teljesen újra kellett megszervezni. Ez a szervező munka a hívek és a lelkipásztorok közös munkája volt. Magyar lelkipásztorok és cseh hívek, laikus ígéhirdető cseh-testvérek közös feladata volt. Hogyan végezték ezt a munkát, erről nem sokat tudunk. Burián jelen tanulmánya ebbe enged bepillantást, ezért történelmi jelentőségű!

Kulifay Istvánról is azt tudtuk, hogy majd tíz évet töltött Morvaországban, ez be volt a családfába jegyezve, az is, hogy meggyűlt a baja a hatósággal és távoznia kellett, haza kellett jönnie Magyarországra, de hogy hogyan élt, mik voltak a nehézségei, miért kellett távoznia, arról halvány fogalmunk sem volt.

Így történt, ezelőtt néhány esztendeje, hogy Tahiban, a nemzetközi konferencián, ahol cseh és kelet-német lelkészek együtt szoktak tanácskozni egy héten át, meghallotta a nevemet az egyik cseh lelkész: Ilja Burján, odajött és megkérdezte: ősom volt-e a Pruzsinovicében lelkészkedett Kulifay István, és ha igen, tudom-e, hogy az egyik legkiválóbb, legbátrabb toleráns lelkész volt, az ott szolgáló magyar lelkipásztorok között. Azt feleltem, hogy atyai nagyapám nagyapja volt, ezt tudom, azt is hogy Pruzsinovicében szolgált, de hogy bátor és kiváló ember volt ezt most hallom először, örömmel, mert bizony a nevén és munkahelyén kívül alig tudunk róla valamit.

Burián lelkész elmondta, hogy az egyik szomszéd gyülekezet lelkipásztora és megígérte, hogy el fogja készíteni Kulifay István kint töltött esztendeinek történelmi áttekintését és hasznosnak ítélné, ha nemcsak a cseh, de a magyarországi lelkipásztorok is megismernék, milyen volt a küzdelmes élete, bizonyágtévő szolgálata egy derekasan helytálló, toleráns kori magyar református lelkipásztornak Cseh-Morvaországban.

A tanulmány el is készült és fordításomban most közreadjuk.

Kulifay Gyula

*

A cseh toleráns-egyház egyik legbátrabb prédikátora volt Kulifay István, aki 1764-ben Losoncon született,¹ ugyanott végezte a tanulmányait a Lyceumban, és valószínűleg a Theológián. Édesapja Kulifay Pál földműves volt.² Tanulmányai elvégzése után Morvaországba jött és ott állt a huszita toleráns egyház szolgálatába. Morvaországi szolgálatának kezdetét illetően bizonytalanságban vagyunk. Az egyik forrás szerint Kulifay János (sic!) teológiai kandidátus 1785-

ben mint tanító került ki Nosislavba az egyházi iskolához, miután az előírt vizsgákat Olmützben elvégezte. Ebben a szolgálatban maradt Nosislavban 1788-ig. Egy másik forrás⁴ szerint Kulifay István Uherske Hradištében végezte el az előírt tanulmányi vizsgákat és lett még ebben az évben tanítónak kinevezve. Ismét egy másik forrás⁵ azt mondja, hogy legkésőbb 1786-ban jött Kulifay István, mint vikár Klobuky u Brna-ba, ahol a Pruzsinovicébe való kinevezéséig munkálkodott.

Nagyon lehetséges, hogy két személyről, Kulifay Jánosról és Kulifay Istvánról van szó^{5/6} Azonban a leg-hitelreméltebb forrás szerint⁶ a morva szuperintendens azt írja a morva guberniumnak, hogy „a pruzsinovicei református gyülekezet a nyert magas hozzájárulások szerint Kulifay Istvánt, az eddigi nosislavi tanítót választotta és hívta meg prédikátorának. Aki a felmutatott jó attestáció szerint a tanulmányokból és erkölcsből, valamint az előírt vizsgák letétele alapján e tisztségre megfelelőnek találtatott, a Consistorium nevében előírás szerűen ordináltatott és a megnevezett Pruzsinovicei gyülekezetbe kiküldetett.” Blazsek szuperintendens írta e levelet 1790. január 10-én. A Gubernium, a kormányzat, megadta hozzájárulását 1790. január 20-án az installációhoz, a szolgálatba helyezéshez. Tehát Kulifay István, és nem János, munkálkodott Nosislavban is mint tanító. Vagy mindketten egymás mellett? Eme forrásokból az lesz világossá, hogy Kulifaynak, vagy a Kulifayaknak Morvaországban nyelvi nehézségeik nem voltak.

Pruzsinovicében az egyházi szolgálat a mi toleráns egyházaink egyik legnehezebbike volt. Még később is, mikor már nekünk morváknak saját lelkészeink voltak, akkor is sokan hajótörést szenvedtek közülük. Kulifaynak három elődje is így járt. Ez tehát nem volt valami szokatlan jelenség, annak ellenére, hogy a magyarországi református egyház — néhány kivételtől eltekintve — a legjobb lelkipásztorait küldte ide. Magyarországban az evangéliumi hitű lelkészek a 17. század hetvenes éveiben az üldözések után hősök voltak. És ez volt a követőknek is az öröksége. Minálunk ugyanez volt a pozíciója a népből való nem ordinált pásztoroknak. Az ellenreformáció 160 éve alatt minálunk a tiszta presbiteri egyház a maga hittanát vagy Luther Kis Kátéjára, vagy a Testvérközösség Kátéjára, vagy a Heidelbergi Kátéra alapozta. E katechizmusokon kívül minden gyülekezetben nagyon szerették az atyáktól örökölt könyveket.⁷ A Magyarországról érkező lelkészeknek ki kellett tehát először építeniük a maguk pozícióját. Sokan azonban a magyarországi igen tehetséges lelkészek közül úgy gondolták, hogy ők az ugarrá indulnak el munkálkodni. Megvolt a saját elgondolásuk, hogy ezt az ugart hogyan tegyék termékkennyé. Az eddigi népi prédikátoroknak, akik a Bibliát nagyon jól ismerték és akik nagy vágyakozással és reménységgel várták a magyarországi ordinált lelkészeket, szintén megvolt a saját elgondolásuk, hogy az ordinált lelkészekkel hogyan fogják majd a gyülekezeteket tovább egyútt vezetni. Nem csoda, hogy sok esetben rövid mézeshetek után mindkét részről jött a kiábrándulás. A pruzsinovicei gyülekezet azonban külön fejezet volt. A gyülekezet nyugati része Brest és Pacetluky támaszponttal lutheránus orientációjú volt, a keleti résznek Pruzsinovice és Drevohostice középponttal a lutheri mellett testvérközösségi, sőt judaisztikus akcentusú orientációja volt. Az egész gyülekezet 1782-ben mint lutheri szerveződött meg, azonban három lutheri prédikátorban való család után a gyülekezet többsége áttért a református keresztyénségre, a kisebbség maradt evangélikus és

a szomszéd Rusava lutheránus gyülekezetéhez csatlakozott. Kulifay mint első református lelkész jött Pruzsinovicébe, ahol sem imaház, sem lelkészlakás nem volt.

Ha feltételezzük, hogy Kulifay István 1785-től 1789-ig Nosislavban mint tanító munkálkodott, ez azt jelenti, hogy ő Nosislavba egy évvel Kun Sándor lelkész előtt jött. Nosislavban élt az egyház egyik főoszlopa, Andrej Slouka, aki szerzője volt a toleranciapátens utolsó éveiben, pontosabban 1781 tavaszán II. József császárhoz írt híres kérvénynek. Slouka oly erős és nagy személyiség volt, hogy a későbbi, az első morva szuperintendens Blazsek Mihály is 1 év és 10 hónap után inkább Jimramovba költözött, minthogy Sloukával az egyházban lévő pozícióját megossza. Blazsek utódjának, Intzédi Jánosnak nem volt érzéke a Cseh Reformáció otthoni tradíciója iránt és Sloukával és a gyülekezettel reménytelen küzdelembe bonyolódott. Egy év és kilenc hónap után annyira hajótörést szenvedett, hogy kénytelen volt Ruzsckába átmenni.⁸ Kulifay tanúja volt Intzédi csődjének Nosislavban. Kunnak is kevés érzéke volt a helyi tradíció iránt, ő azonban jó diplomata volt. Egy év alatt sikerült neki az egész Slouka pártján lévő presbitériumot a maga oldalára fordítania. Slouka egyedül maradt és amikor a katolikus egyház neki a bírói tisztelet felajánlotta, áttért katolikussá. Ez történt Nosislavban 1787. december 25-én.⁹

Ily tapasztalatokkal jött Kulifay az 1789. év vége felé Pruzsinovicébe. A beiktatáshoz a hozzájárulást – mint már írtam is – 1790. január 20-án kapta meg. Neki azonban már korábban, már 1789 decemberében Pruzsinovicében kellett lennie, mert a pruzsinovicei matrikula, az anyakönyv címlapjára ezt írta: „Amikor a fennnevezett egyház, mely korábban A. B. (Augsburgische Bekenntnis) evangélikus volt, 1789. november 13-án, midőn a református lelkészt megtalálta, a református hithez csatlakozott, ekkor kezdtem el ebben az anyakönyvben a bejegyzéseket folytatni, én, Kulifay István, aki Magyarországról származom, a híres Nógrád vármegyéből, Losonc városából, H. B. (Heidelberger Bekenntnis) református vallású, az Isten Igéjének prédikátora vagyok Pruzsinovácsban 1789”.¹⁰

Kulifay nagy elánnal kezdte Pruzsinovicében a munkát. Csaknem sikerült neki a gyülekezet véleményét, amely nemcsak belsőleg volt szétzilált, de a katolikus többség nagy gyűlölete alatt élt, oda hajlítani, hogy a lelkésznek imaházat és lelkészlakást építsen. Egy hamarosan megépülő, emberhez méltó lakás reményében 1790. október 20-án megházasodott. Menyasszonya egy magyarországi Újvárosi (Novi Mesto) serfőző, Havlik János leánya, Judit volt. A vőlegény 25, a menyasszony 19 éves volt. Pruzsinovicében Blazsek szuperintendens eskette őket. A tanúk: Szallay Sámuel javorniki lelkész és Vaniček Mihály magyarországi szeníciái (szenki?) szappanfőző voltak.¹¹ A lakodalom okozta Kulifaynak az első összeütközést a pruzsinovicei r. k. káplánnal, Anton Kallussal. Kallus nemcsak 27 krajcárt követelt Kulifaytól a háromszori kihirdetésért, hanem még 15 krajcárt a menyasszony bevezetéséért, sőt még egyéb illetéket is felszámított, úgyhogy az együttes összeg 45 krajcárra rúgott. Kulifay Blazsekhoz fordult panaszával, nehezményezte, hogy törvényellenesen 15 krajcárt kellett Kallusnak fizetnie, holott az evangéliumi hitűeknél a menyasszonyt a káplánnak nem kell bevezetnie. Blazsek ezt a panaszt 1790. december 12-én a Tartományi Kormányzathoz továbbította.¹² A Kormányzat ezt az ügyet a Pzserovi Járási Hivatalnak adta át, a Járási Hivatal pedig kikerítette a Holesovi Főpap magyarázatát. Gróf Traut-

mansdorf Thadeus főpap 1791. június 30-án azt válaszolta, hogy mindazon illetékek, amelyeket Kulifay fizetett igen alacsonyak voltak. Mint nemesnek sokkal többet kellett volna fizetnie, mint 27 krajcárt. Továbbá azt is írta még, hogy az érvényes törvények szerint a nem katolikusoknak nem kell a Wöchnerinek (a gyermekágy után hálátadó asszonynak) az első templomozásért a katolikus papnak fizetniük, de arról, hogy a stóla felemeléséért (felvételéért) a menyasszony bevezetésekor kell-e fizetni, erről a törvény nem szól.¹³ A Kerületi Hivatal átengedi ennek a magyarázatát 1791. júl. 1-jén a Guberniumnak. A Gubernium arra a belátásra jutott, hogy a pruzsinovicei káplánnak nincs joga a menyasszony bevezetéséért a stólára. A nagyobb bizonyosság okából azonban kérésrel fordult az alkotmány szellemében történő döntésért az Udvari Kancelláriához. Ez 1791. júli 22-én válaszolt és a Kerületi Hivatalt utasította, „...hogy, mivel a menyasszony bevezetése önkényes dolog, így ez csak a felek kívánságára történhetik meg...”. Ezt a legfelsőbb határozatot úgy a pruzsinovicei evangéliumi hitű lelkésszel, valamint a holeschauti dékánnal, az értelmezéssel együtt meg kell ismertetni és tudatni kell, hogy a legfőbb hatóság, mint a Tolerancia idején lelkigondozó nem várta volna, hogy 15 krajcár értékéért civakodást kezdenek és a hatóságot ezzel megterhelik.

Természetesen, hogy eme határozat után Kallus káplán Kulifay minden lépését nagy figyelemmel kísérte. Már a Gubernium döntése előtt felpanaszolta Kulifaynak ama viselkedését, hogy Holesov katolikus temetőjében az egyik temetés alkalmával különféle „illetlenségeket” követett el. Mik voltak ezek? Ének, prédikáció stb., szóval a protestáns liturgiai szolgálatnak azok az alkotó részei, ami által az közel jött a hívekhez és építővé vált a számukra. Kulifayt ezert rendreutasítás végett a Gubernium elé idézték.¹⁴

Az imaház építése 1791 májusa vége felé a befejezéshez közeledett. Az egyházközség az építkezési helyet a gyülekezet számára grátis kapta. A parókia számára szóló építkezési helyért azonban a község ugyanazt az összeget kívánta, amelyet bárkinek, aki építkezni akart, fizetnie kellett. Kulifay 1791. május 23-án megkérdezte Blazseket, hogy az egyházközségnek eme építkezési helyért valóban fizetnie kell? Ebben a levelében Kulifay tele volt jóreménységgel a jövőt illetően. Örült, hogy nemsokára már nem kell a csűrben prédikálnia, ahol a hangszalagjai a hideg miatt igen meggyöngültek. Annak is örült, hogy e télen feleségével és várt gyermekével jobban fog lakni, mint eddig, mert eddig egy olyan kis parasztházacskában laktak, ahol nemcsak az ajtón, de a falakon és a falak alatt lévő lyukakon naponta 2–3 béka mászott be a lakásba és felesége nagyon félt tőlük és utálta őket. Kérte a superintendenst, hogy interveniáljon ez ügyben a pruzsinovicei presbitériumnál éppen amiatt is, hogy ez a parókiaként szolgáló házacska nagyon messze van a felépítendő imaháztól. A szomszédok is ellenséges érzelmű katolikusok, akik őt és felesége életét minden alkalommal igyekeznek megkeseríteni.

A pruzsinovicei imaházat a szuperintendens 1791 nyarán felszentelte. A ház fából épült¹⁵, nem pedig kőzetlen téglából, ahogy máig a tradíció őrzi.¹⁶ Blazsek jimramovi szuperintendens elismerte, hogy a felszentelésért a pruzsinovicei gyülekezettől az előírt taxát: 3 Guldent, készpénzben a bécsi konzisztorium számára megkapta.¹⁷ Az imaház felszentelése után Kulifayt augusztus 17-én meglátogatták rokonai Senicában. A hazatérés után látták a rokonok, hogy az egyházközség a lelkészlakás építésére mindezeideg

semmit sem tett, sőt még a fizetésével is adós Kulifaynak. Szeptember 16-ra ez az adósság már 40 Guldenra nőtt. A presbitérium Kulifayt megnyugtatta azzal az ígérettel, hogy tavasszal az építést megkezdi. Addig is lelkészét a 9. szám alatt levő rossz épületből egy a 131. szám alatti nem sokkal külön épületbe költöztette, amely azonban közelebb feküdt az imaházhoz. Advent kezdetén várta Kulifayné az első gyermekét. Kulifay nem nagyon hitt a presbitérium ígéréiben. Elkésérítette a helyzet tarthatatlansága. A Magyarországra való hazatérés gondolatával foglalkozott, bár nem szívesen.¹⁸ 1791. december 12-én megszületett János fia. A keresztelés alkalmával Blazsek szuperintendens képviselőjében mint keresztzülők szerepeltek: Simon János zadverzsicei lelkész és felesége Olsák Éva. Az édesapa keresztelte elsőszülött fiát.¹⁹

Ugyanebben az időben bepanaszolta Kallus káplán Kulifayt a Guberniumnál, hogy már 8 hónapja, hogy neki egyetlen anyakönyvi kivonatot sem küldött el. Az államilag elismert anyakönyveket ez időben a katolikus papok vezették, mivel az evangéliumi hitű lelkészeket nem ismerték el, ezért egy ilyen feljelentés a Guberniumnál komoly következménnyel járhatott. Valóban az 1792. január 23-i keltezésű 1675-ös számú magas dekrétum Kulifayt szigorú megrovásban részesíti és megfenyegeti, hogy félre lesz állítva, ha újabb panaszok érkeznek lelkészi szolgálatával kapcsolatban. Az anyakönyvekkel kapcsolatban a saját szuperintendenciájával is meggyűlt a baja. Ez azonban nem az ő hibája volt. Még ma is láthatja az ember, hogy ő a matrikulákat egész rendesen vezette, de a körülmények hatalmasabbak voltak nála. 1792. augusztus 7-én írja levelében Blazseknak, hogy gyülekezetének tagjai 22 faluban laktak. Érthető, hogy ilyen körülmények között késik az adminisztráció. Sokan vannak olyanok, akik Pruzsinovicétől másfél mérföldnyire laktak. Vagy a rossz út miatt, vagy azért, mert nem akarnak kétszer illetéket fizetni, az újszülöttet, vagy a halottat, a helybeli katolikus pappal kereszteltetik meg, vagy temettetik el. Az evangéliumi hitű lelkész abban az esetben, ha a katolikus lelkésznek minden illetéket már lefizettek, csak akkor kapott a családtól valamit, ha maradt még nekik pénzük. Nem egyszer fordult elő diaszporai körútja során, hogy amikor egy-egy ilyen családhoz eljutott, csak akkor tapasztalta, hogy a családban gyarapodás, vagy létszámcsökkenés történt. Csoda-e, ha ennek adminisztrációja csak késve jutott el az illetékesekhez.

Ami a házasságkötéseket illeti: Pruzsinovicei másfél éves tevékenysége során e kicsiny gyülekezetben 12 vegyes házasság történt. Más református gyülekezet nagyon messze feküdt Pruzsinovicétől, a saját gyülekezetükben a fiatal emberek gyakran nem találtak megfelelő partnert. Azokban a falvakban, ahol csak 1–2 evangéliumi hitű család élt e, családok oly nagy nyomásnak és gyűlöletnek voltak kitéve a katolikusok részéről, hogy szívesebben Magyarországra vándoroltak, ahol többen éltek evangéliumi hitűek egy tömbben és onnan választottak párt.

Visszatérve a parókiaépítés dolgára, Kulifayt azért keserítette el a késedelmeskedés, mert ennek az egyházközségnek a tagjai nem voltak szegények. Hárman-nyegen magukban is elvállalhatták volna anélkül, hogy ez számukra valami elhordozhatatlan teher lett volna, de csak húzták, halasztották a dolgot. Ígérettek, de nem tettek semmi lényegeset. Ezért aztán Kulifay elhatározta, hogy a magyarországi Kálmán József széniort (esperest) kéri meg, hogy neki szerezzen egy magyarországi kisebb gyülekezetet abban az esetben, ha tavaszig cseh földön a szuperintendenstől

egy rendesebb gyülekezetet nem kapna, mely a normális lakáslehetőséget biztosítja.²⁰ A megoldás késett, ezért 1792-ben más irányban kezdett el érdeklődni. Ekkor hunyt el ugyanis Hruha (Velka) Lhotai gyülekezet lelkipásztora Csécsi Nagy István. A gyülekezet maga elég szegény volt, de magyarországi segítséggel épült szép, új lelkészlakása volt és ez vonzotta a lakás-gondokkal küzdő Kulifayt. Elkezdett velük tárgyalni. Ami a történetét illeti, Ruba-Lota is, úgy mint Pruzsinovice, kezdetben az Augsburgi Hitvallást követte. Első lelkésze, Szeletsényi Ferdinánd protekciós személy volt, akit a tánc és a könnyűvérű lányok jobban érdekeltek, mint gyülekezetet. Szolgálatát kezdetén a gyülekezet még jól fizette, de amint léha életét egyre jobban megismerték, egyre jobban fogyott a jövedelme. Végül ez oda vezetett, hogy az egész gyülekezet az augsburgi konfesszióról 1784-ben áttért a helvéciai-ra, így kényszerítve lelkészét a távozásra. Ez meg is történt. Szeletsényi Sziléziába települt át, a gyülekezet pedig 10 hónapig lelkész nélkül maradt. Ez után jött Ruba Lotába az első református lelkész Csécsi Nagy István, akit 1785. június 19-én iktatott be Blazsek szuperintendens hivatalába. Ő egyike volt a legmérsékeltebb toleráns prédikátoroknak. A gyülekezet meg volt vele elégedve és ő is a gyülekezettel. Javadalmát rendben megkapta; megépült a parókia — mint már említettük magyarországi segítséggel és 1783-ban megépült Hruha Lhota híres fatemploma, amely máig is fennáll, a híres „fakatedrális”, egyike a legszebb toleráns épületeknek cseh földön! Ebben a fa katedrálisban keresztelték meg Csécsi Nagy István leányát, Zsófiát. Keresztzülők voltak: a Ruzdkai új magyar lelkipásztor Intzedy és felesége Katalin, ahogy azt az anyakönyvi bejegyzések tanúsítják. Csécsi Nagy jól indult Nagy Lótán, gyülekezetet szerette, amikor azonban később megpróbálta a régi szokásokat eltörölni, a gyülekezet elhidegült tőle, egyre nagyobb késsedellel fizette a lelkészi járandóságokat, egyre inkább nőttek az adósságok. 1788 kezdetén már 22 Gulden volt a gyülekezet adóssága lelkipásztorának, ekkor Csécsi Nagy István elcserélte a gyülekezetét Vámosy Mihály lelkésszel.²⁶ Vámosyval egy energikus férfi került Nagy Lótára, aki a helyi szokásokat respektálta. Néhány hónap alatt sikerült neki az Anyakönyveket, a pénztárkönyveket és a számlákat, valamint magyarországi barátok segítségével a gyülekezet adósságait is rendbe hoznia. Négy évig munkálkodott Ruba Lótán és külsőleg minden rendben volt. Csupán bennsőleg volt meg az a megmagyarázhatatlan feszültség, amit a szokások különbözősége váltott ki. Úgy érezte, hogy a Cseh-országban gyülekezeteknek más a gyökerük, a huszitáknak mások a tradícióik és ez növelte a honvágyat, vágyott egy saját országabeli gyülekezet után. Már 1791 vége felé a kelet-szlovákiai Lastomirba akart átköltözni. A Hruha Lhotai gyülekezet azonban annyira meg volt vele elégedve, hogy nem akarta őt elengedni. A bécsi konzisztoriumnak kellett 1792. január 27-én komolyan közbelépnie, hogy a szeretett prédikátor akarata szerint elmehessen.²⁷ Ez a Cseh Toleráns-Egyház történetében egészen egyedülálló eset. Rendszerint azt kérték a gyülekezetek a Konzisztoriumtól, hogy szabadítsa meg őket azoktól a lelkészekről, akiket nehezen bírtak elhordozni. Itt, most épp ellenkezőleg, hallani se akarnak lelkipásztoruk távozásáról. Végül azonban be kellett adni derekukat és Vámosy útrakelt Lastomirba. Meg is érkezett és el is töltött egy év és két hónapot, amikor — mily csodálatos! — úgy érezte, hogy szívve a cseh toleráns gyülekezetekért dobog és vissza akart térni volt szolgálati helyére, azonban ennek már komoly nehézségei voltak.

A Nagylotaiak zokon vették távozását, ő azonban kész lett volna Kulifay után Pruzsinovicére is elmenni, de azok meg azért vonakodtak, mert túl magasnak találták a nagy távolság miatt a költözködés költségeit.²⁸

Vámosy távozása után Hrubá Lhotába Csécsy Nagy István került. Sajnos a tüdejével nagy beteg volt, úgyhogy mindössze öt hónapot szolgált a gyülekezetben. 1792. december 1-jén elhunyt és utóda Kulifay István lett. Ő azonban nagyon nehezen tudott Pruzsinovicéből megszabadulni. A gyülekezet már nagy összeggel tartozott mind neki, mind a szuperintendensnek. Több mint egy negyedévig húzódott az ügy, míg végre hivatalos elbocsájtás nélkül költözött át Nagy Lótába. A költözködés alkalmával meglátogatta magyarországi rokonait.²⁹ Majd jelentkezett a Valaske Mezirzsicsi felsőbbbségnél, mert még mindig nem volt meg a pruzsinovicei elbocsájtás. Ezért Simon János széniorhoz is fordult tanácsért, hogy mitévő legyen? Az ő tanácsára 1793. szeptember 22-től ellátta régi gyülekezetét, Pruzsinovicét is, meg az újat is, Hrubá Lhotát, mégpedig úgy, hogy a hét három napját Pruzsinovicében töltötte, négy napját pedig Hrubá Lhotán.²⁹ Végre december közepén Pruzsinovica új prédikátort kapott Jankó József személyében és így Kulifay István felmentetett ez alól a szolgálat alól és a rubalótai szolgálata hivatalos megerősítést nyert; ez történt 1793. december 15-én.³¹ Nemcsak megpróbáltatásban volt része ebben az időben, de örömben is. Itt született ugyanis István nevű fiúk 1793. október 26-án, meg Teréz nevű leányuk 1795. január 23-án. Mindkettőnél a keresztszülők Simon János és felesége voltak. Az öröm mellett az öröm is hamarosan jelentkezett. Az örömtől ismét a pápisták magatartása jelentette. Kulifay egész működésére ez volt jellemző, akármerre ment, előbb-utóbb összeütközésbe került a pápistákkal! Ez történt Hrubá Lhotán is, ahol beiktatása után nemsokára összetűzött a Veselai katolikus pappal, Jan Weiserrel, ugyanis Weiser hozzájárulása nélkül megkeresztelte Heryanova Mariannát. Mikor ezt megtudta a katolikus pap, anyakönyvelte a keresztelest megtörténtét és a gyermek atyjától az anyakönyvi bejegyzésért 6 krajcárt kért. Ezt Kulifay törvénybe ütköző cselekedetnek ítélte.³² Ugyanis, el nem végzett munkáért díjazást számított fel. Természetesen a katolikus pap a dolgot nyomban jelentette az állami felsőbbbségnek. Egy esztendővel később, 1794. december 20-án, egy másik község, Zasova katolikus plebánusa panaszkolta be Kulifayt, hogy engedély nélkül keresztelt és esketett. Ezért a krasnói felsőbbbség elé idézték és megprancsolták neki, hogy tartsa magát az előírásokhoz, mert ha ezt nem teszi, akkor suspensióra lesz felterjesztve, vagyis felfüggesztik az állásából! Sajnos, ebben az ellene irányuló oly ellenséges atmoszférában hajótörést szenvedett az a terve, hogy a Nagy Lotától távolélő 91 családnak, azaz 369 léleknek Dolni Becsóban egy leány-gyülekezetet hozzon létre. A Valaske Mezirzsicsi Gazdasági Hivatal javaslatára a Gubernium a Dolni Becsvari és a szomszéd falvak kérését elvetette.³³ A következő évben megint a veselai pap emelt panaszt a zasovaihoz hasonló okokból Kulifay ellen. Engedély nélkül szolgált! Ez a nagy bűne, ami miatt 1795. augusztus 8-án ismét a főhatalom elé hívják és suspenzióval fenyegetik meg.³⁴ A felfüggesztés nemsokára valóban megtörténik. A következő év elején a Velké Karlovicei lokálkáplán Jan Krepesch élt panasszal Kulifay ellen, azt jelentve, hogy 1796. január 30-án Velké Karloviceben a Dolni Becsvai helytartó Malézs Mihály feleségének a szent úrvacsorát kiszolgáltatta. Ez az asszony még eddig nem jelentette be az áttérését valamilyen nem katolikus val-

lásra. Úrvacsoráztatása magában is nagy vétkeknek számított, de ezt még tetézte azzal, hogy nemcsak a beteg Anna Malerzsovánál maradt és kérését teljesítette, hanem annak halálosan beteg édesatyját, a Velké Karlovicei parasztot, Jan Tomeket is meglátogatta, aki szintén azt kívánta, hogy őt is Kulifay „lássá el” – ti. úrvacsorával – és ő teljesítette neki is a kívánságát. Malézs Mihály, jóllehet a teljes vétket magára vállalta, hogy mentse Kulifayt, de minden hiábavaló volt. Kulifay is védte magát, hogy ő „in articulo mortis” cselekedett – vagyis a halál közeledtére való tekintettel tette, amit tennie kellett – de ez se használt semmit. Még azt is megtette Kulifay elutazása előtt, hogy eme cselekedetéhez való hozzájárulás kérvényét a Velké Karlovicei Főhivatalhoz elküldötte. A választ, amely nemleges volt, csupán vizsgatérése után kapta meg. A Gubernium 1796. április 23-án elhatározta, hogy mind a ketten: Kulifay is, Malézs is, hivatalukból legyenek felfüggesztve.³⁶ Elhatározását közölte a szuperintendenciával, ezért Blazsek szuperintendens nem tehetett mást, mint azt, hogy Kulifayt felfüggesztette és a gyülekezetbe szolgálatátelre adminisztrátort nevezett ki. Május 21-én Kálnay István ruzsdikai lelkészt bízta meg a szolgálattal, azzal a kikötéssel, hogy a Vsetini lelkésszel Simonnal felváltva végezzék az istentiszteleteket és az egyéb lelkészi funkciókat. Abban az esetben, ha egyikük sem tudna istentiszteletre Hrubá Lhotába utazni, úgy az előnékes Jan Capitó Postilláiból olvasson fel egy igehirdetést. (Jan Capitó 1577–1589-ig volt lelkész a Trebici Testvérgyülekezetben.)

Kulifay 1796. június 28-án megfellebbezte a Gubernium döntését. Ugyanezen a napon a Hrubá Lhotai gyülekezet presbitériuma is kérelemmel fordult a szuperintendens útján a Guberniumhoz, kérve, hogy részesítse kegyelemben Kulifayt.³⁴ A Gubernium augusztus 20-án úgy döntött, hogy „Kulifay als besserungsunfähiger Mann, keiner Rücksicht würdig ist”, szóval mint megjavulni képtelen ember, méltánylást nem érdemel.³⁴ A sorsa tehát megpecsételődött. Azonban ebben a nyomorúságában kiállt mellette a gyülekezet presbitériumától elkezdve a szuperintendenciáig minden egyházi hatóság, sőt még a konzisztorium is közbenjárt ügyében, mégpedig az Udvari Kancelláriánál. Szóval Kulifay ügye országos ügy lett, mely fel egész Bécsig megmozgatta a hivatali gépezetet. Sajnos az Udvari Kancellária a Guberniumhoz fordult vélemény nyilvánítás végett, a Gubernium pedig ellenségesen viselkedett Kulifayval szemben. Ugyanebben az időben, tehát 1796. október 17-én, Kulifay is írt egy latin nyelvű kérvényt a Guberniumhoz, amelyben megírja, hogy a tél már az ajtó előtt áll és ő a hazájától több mint 30 mérföldnyire van, ez okból kéri, hogy ha nem lehet már Hrubá Lhotában maradnia, járuljanak hozzá, hogy egy másik gyülekezetet keressen Morvaországban.³⁸

Az Udvari Kancellária a Konzisztoriumnak negatív választ adott és magától értetődően a Gubernium is elutasította Kulifay kérelmét. Ezután a szuperintendens és a Konzisztorium ismét az Udvari Kancelláriához fordult azzal a kéréssel, hogy engedje meg, hogy Kulifay Morvaország valamelyik másik gyülekezetében szolgálhasson, vagy engedélyezze, hogy legalább 1796–97 telén mint lelkész Hrubá Lhotában maradhasson. Az Udvari Kancellária a Guberniumtól várta a szakvéleményt. A Gubernium azonban november 8-án e két lehetőségből egyiket sem ajánlotta. Erre aztán az Udvari Kancellária november 11-én a Szuperintendenciát utasította, hogy Hrubá Lhotát egy új pápistával lassa el és a Guberniumot is utasította,

hogy Kulifay minden további fellebbezését egyszer s mindenkorra utasítsa el.

Ebben a szituációban lehetetlen volt Kulifaynak továbbra is Morvaországban maradnia. Vissza kellett térnie Magyarországra. Azonban még eme legfőbb döntés után is Hrubá Lhotában maradt, mint privát személy 1796—97 telén. Nevezetesen 1797. január 1-jén igazolja, hogy a rubalótai gyülekezettől 1796 egész esztendejére megkapta a járandóságát. Ez ismét valami szokatlan a mi toleránsgyülekezeteink életében. Rendszerint a gyülekezetek lelkipásztoraik jövedelmének kisebb-nagyobb részével adósok maradnak. Itt Hrubá Lhotában a gyülekezet lelkipásztorának a teljes javadalmát megfizette, jöllehet ő már több mint fél éve nem szolgált. Emellett még ez a szegény gyülekezet megfizette ugyanerre az időre az adminisztrátort és ama pásztorokat, akik az adminisztrátor képviselőjében a gyülekezetben munkálkodtak.

Mindez bizonyosság arról, hogy Kulifayt Hrubá Lhotában mennyire szerették és arról is, hogy Kulifay a Cseh Toleráns egyház, a Cseh Testvérgyülekezetek hitbéli magatartását mennyire magáévá tette, valamint bizonyoságtétel arról, hogy az egyháztagok az ő hitét és bátor magatartását az egyház, a szegények, a kicsinyek és a betegek szolgálatában mennyire értékelték.

Ilja Burián

A fordító utószava:

Eddig tart Ilja Burián cseh levéltári kutatások alapján megírt tanulmánya. Ekkor Kulifay kényszerült elhagyni Morvaországot, élete azonban folyt tovább, de most már Magyarországon. Engedtessek meg végül nekem, mint leszármazottjának, hogy ne csak előszót, de utószót is írjak és ismeressem családjának utó történetét. Ez a család az elmúlt két évszázad alatt 17 lelkipásztort adott az egyháznak. Többen ma is élnek közülük és nem egyet bizonyára olvasóink is ismernek közülük. Mielőtt azonban a mostaniakkal foglalkoznánk, foglalkozunk először az ősekkel. Térjünk vissza Kulifay Istvánhoz és nézzünk szembe azzal a talánnyal, hogy ki lehetett a tanulmány elején szereplő Kulifay János, a nosislavi tanító, aki vizsgáit Olmützben tette le? A családfja szerint István atyjának Pálnak volt egy János nevű testvére és ennek a fiát is Jánosnak nevezték. Ő Istvánnak tehát első unokatestvére volt. Neve mellett nem szerepel bejegyzés, tehát nem tudjuk, hogy mi volt a foglalkozása, azonban mivel Istvánnak még két testvére, vagyis Pálnak három gyermeke református lelkipásztor volt, nincs kizárva, hogy János gyermeke János is ezt a pályát választotta, ő is papnak ment és ő is Csehország felé vette az útját, ahol nagyon várták ebben az időben a magyarországi lelkipásztorokat. Itt csak az a furcsa, hogy miért nincs akkor az ő neve mellé is betrva, hogy szolgált ettől-éddig Csehországban. És még inkább: miért írja a morva szuperintendens a guberniumnak, hogy a pruzsinovicei gyülekezet Kulifay István nosislavi tanítót választotta meg prédikátorának. E szerint a keresztnév terén csupán elírás történhetett, és csak egy Kulifay szerepelt két néven? Amíg megbízható levéltári adatot nem találunk, addig ezt a kérdést nem tudjuk eldönteni. Okosabb, ha érdeklődésünk körét Kulifay Istvánra és testvéreire, majd pedig gyermekeire szűkítjük. Istvánnak, mint már mondtam, két testvére volt és mind a kettő teológiát végzett. Az idősebb testvére, Pál, Dunaverőcén volt lelkipásztor. Ennek a Kulifay Pálnak volt a fia az országos hírvélegető Kulifay Zsigmond (1796—1868) a későbbi kunhegyesi lelkipásztor. Prédikációs könyvei nyomtatásban jelentek meg. A ho-

miletika, mint a liberalizmus korának egyik legkiválóbb igehirdetőjéről emlékezik meg róla! Kulifay István másik testvére: Miklós, Losoncon volt teológiai professzor 1789-ben. „A vallásokról való história” címmel kátét is írt Kulifay Miklós, aki kiválóan képzett, nagytudású férfiú hírében állott. 1772-ben Losoncon született Miklós nevű fia, aki már Debrecenben végezte a teológiát és Kántorjánosiban lett lelkipásztor. A leszármazottai ma is élnek Vas megyében.

Ezek után foglalkozunk Kulifay Istvánnal és 3 lelkész fiával. Istvánnal kapcsolatban dr. Ilja Burián trebecsi lelkipásztor jelen tanulmányáig csupán annyit tudunk, hogy hazatérve Morvaországból több helyen prédikátoroskodott, majd 1825-től a megyei Alsóváradon volt lelkipásztor. Ugyanitt, Alsóváradon volt lelkész Török József is, Török Pál püspök édesapja. Innen a két család ismeretsége, sőt atyafiságos kapcsolata, mert Kulifay István két lelkész fia is Török József leányai közül választott feleséget!

Kulifay Istvánnak szép nagy családja volt. Isten 7 gyermekkel áldotta meg, ezek közül három lett lelkipásztor: István, Sándor és László. Nézzük őket egyen-egyen.

Az első fia, István, Cecén, majd Várkonyban lett lelkipásztor. Az ő fia volt Kulifay Elek, aki arról volt nevezetes, hogy az egyetlen horvát nyelvű református gyülekezetnek, Tordincének lett lelkipásztorává. Tordincét még a reformáció korában Sztáray Mihály térítette a református hitre. Kis szórvány gyülekezet volt. A szomszéd, Kórogy látta el a lelkészi teendőket századokon át. A XIX. század közepére azonban annyira megerősödtek, hogy saját lelkészt kértek Török Pál püspöktől. Ő pedig az atyafit, Kulifay Eleket küldte ki, mint káplánt erre a fellegelgeljes, nehéz szolgálatra, ugyanis nem volt horvátul tudó lelkész, Kulifay sem tudott egy szót sem, de megtanulta, és nemcsak megszervezte a gyülekezetét, de irodalommal is ellátta. Lefordította a kátét, az énekeskönyvet és kiadta, hogy a gyülekezet hitében erősödjék és viruljon. Még megemlítem, hogy felesége Kálmán Ágnes volt, Kálmán Farkas gyomai lelkész, híres egyházi énekszerző testvérhúga. (Kálmán Farkas dicsérete a 276. ének: Egyedüli reményem óh Isten csak te vagy...)

Kulifay Eleknek két fiából is pap lett. Elek az első világháború idején tábori lelkész volt Bosznia-Hercegovinában. Magas kitüntetésben részesült, majd a háború után a baranyai Térséfnak, azután pedig Harkányfürdőnek volt a lelkipásztor. Testvére István egyideig az ilavai feyház lelkésze volt, majd pedig Kuncsorbának lett lelkipásztor. Az ő testvérük volt József látrányi lévita tanító, akinek a fia, ugyancsak József Seregélyesen lett tanító.

Térjünk azonban vissza a Morvaországból hazatért Kulifay István Sándor nevű gyermekéhez, aki Nagyölpeden volt lelkipásztor, Bars vármegyében. Az ő felesége volt Török Klára, Török Pál püspök leánytestvére. Török Pál édesapja Török József Alsóváradon volt lelkész, ahol Kulifay István is lelkészkedett. Innen a két család ismeretsége. Sándornak a fiából orvos lett, de két lánya lelkipásztorhoz ment feleségül. Lujza a mohii papnak, Viktoria a vámosladyai lelkipásztornak lett a felesége. Harmadik lánya, Vilma pedig a nagykőrösi Tanítóképző igazgatójának Hegyaljai Kiss Kálmánnak volt a felesége.

Kulifay István hét gyermekéből három lett lelkipásztor: István, Sándor és László. Istvánról és Sándorról már szólottunk, még hátra van László. Az ő családfája a leggazdagabb lelkipásztorokban. Kulifay László 1807-ben született. Bars megyében Kiskálnán lett lelkipásztor. Első neje Török Juliánna volt, Klára és Török Pál későbbi püspök testvére. Fia: Gyula kissárói, majd garam-

szentgyörgyi lelkipásztor. Az ő fia volt Kulifay László abai lelkipásztor, akinek két fiából lett lelkipásztor. Az idősebbik: Kulifay Imre a párizsi magyarok lelkipásztor, aki nemrég ment nyugdíjba, de továbbra is gondozza gyülekezetét, amely kiterjed egész Franciaország protestáns magyarjaira. Óriási és nagyon áldott diakoniai munkát végzett a II. világháború idején a franciaországi magyar hadifoglyok között (1986. májusában elhunyt). Testvére, Kulifay Gyula viszont a kölni, a Rajna-Westfaliai magyarok lelkipásztor volt. Ő is nemrég ment nyugdíjba. Régebben az érdi gyülekezet lelkipásztor volt Magyarországon. Fia, Imre most végzi a teológiát.

Végül meg kell még emlékezni Kulifay István első fiúgyermekéről Jánosról, aki nem lelkész volt, hanem Érsemlyénben jegyző, de az ő leszármazottai között is akad néhány lelkipásztor. Az egyik dédunokája: Kulifay Gyula az SDG főiskolai lelkészeként szolgált az ifjúsági misszióban, majd 10 esztendeig Varbónak volt lelkipásztor. Ezután Zsinati levéltáros lett és ott szolgált most is mint nyugdíjas.

A másik dédunokája, Gyula testvére: Kulifay Albert Nagycsepely lelkipásztor, Somogy vármegyében. Ő is a Soli Deo Gloria Diákszövetség ifjúsági lelkésze volt fiatal korában. Előbb főtitkár, majd a Szárszói Diáküldülő gondnoka, utána Telekiben, majd Nagycsepelyen lelkipásztor.

Tizenhét lelkipásztor. Egy lelkész dinasztia a Krisztus szolgálatában! Cseh-Morvaországban, Magyarországon, Franciaországban, Németországban, szerle a világon, gyülekezetek szolgálatában, misszióban, diakoniában, minden módon az evangéliumot hirdetik, az Isten dicsőségét szolgálják.

1. A Prágai Evangélikus Egyház Zsinati Tanácsa Levéltára (a továbbiakban csak: ASR) Morva Ref. Superintendencia (tovább csak MS) Táblázat áttekintés 1795. — 2. Pruzsinovicei Házassági Anyakönyv. — 3. Emanuel Havelka Protestantiské skolsvi v Čechách a na Morave (A protestáns iskolák Cseh és Morvaországban.) 199. old. — 4. ASR MS táblázat-áttekintés 1786. — 5. Frantisek Bednar, Dějiny ev. ref. sboru v Kloboukách. (Az Ev. Ref. Gyülekezet története Klobukiban.) 58. old. — 6. Az Állami Levéltár Brünnben (tov. csak SAB) B 14/96. 892/1790. — 7. Čestí evangelici a tolerační patent. (A cseh evangéliumi hitűek és a türelmi rendelet.) Ilja Burián, Vypořádání církevní organizace evangeliku za protireformace. (Az egyházi organizáció fejlődése az evangéliumi hitűeknél az ellenreformáció idején.) 95—122. old. — 8. ASR MS Intézdý ellen két panasz. — 9. Frantisek Klein, Čtení o minulosti nosilavské. (Nosilav múltjáról való felolvasás.) 1, 1940. 49. old. — 10. Azonnal, a fent megnevezett egyház, mely előzőleg AB, azaz augsburgi hitvallású volt, 1789. november 13-tól, midőn a ref. lelkész megalálta, a ref. hitvalláshoz csatlakozott, akkor kezdtem el én ebben az anyakönyvben folytatni a bejegyzéseket, én, Kulifay István, aki Magyarországról származom, a híres Nógrád vármegyéből, közelebbről Losonc városából, az Isten Igéjének helvét hitvallású prédikátora vagyok. Bohuslav Burian: Toleranční kazatelé na Valašku. (A toleran predikátor Wallachban.) 282. old. (Tovább csak: Toleranslelkész...) — 11. Házassági Anyakönyv Pruzsinovicében. — 12. SAB B 14/96. fasc. 4299 fol. 669. — 13. Detto fol 670 folyt. — 14. SAB B 14/96. 12 672/1796. — 15. ASR MS Fascikel 25/6. — 16. Památník reformované církve českomoravské.) A Cseh-Morvaországi ref. egyházak emlékönyve. Prága 1881. 212. old. Toleranpredikátor 283. old. — 17. A Pruzsinovicei Lelkészi Levéltár. — 18. ASR MS fasc. 25/8. — 19. Pruzsinovicei Keresztelési Anyakönyv. Tom. I. Nr. 28. — 20. ASR MS Fasc. 25/11. — 22. A Moráviai Nové Mesto város Levéltára. — Dr. Jos. Mikulec professzor híre 1953. jan. 3.t Theologická příloha Křesťanské Revue. (A Keresztény Szemle theologiai melléklete. 1956. sz. 146. old. Jindřich Vyborný, Stephan Csécsi Nagy v Novém Městě na Moravě.) Csécsi Nagy István a Morva országú Nové Mestóban.) — 23. A Hruha Lhotai Egyházközség számlái. — 24. Toleranpredikátor 270. old. — 25. Hruha Lhotai Gyül. Levéltár — Bélyeggyűjtemény. — 26. A toleranzpredikátor 271. old. — 27. Střítež nad Bečvou-i Lelkészi Levéltár. Iratok 1972. évből. — 28. ASR MS 10/0020. — 29. ASR MS 10/0032. — 30. ASR MS 25/15. — 31. ASR MS 10/36. SAB B 14/96. 21 475/1793 és 23 368/1793. — 32. A Hruha Lhotai Keresztelési Anyakönyv. — 33. A toleranzpredikátor 284. old. — 34. SAB B 14/96. 12 672/1796. — 35. SAB B 14/96. 11 067/1794 és 14 763/1794. — 36. SAB B 14/96. 10 873/1796. — 37. SAB B 14/96. 18 937/1796. — 38. SAB B 14/96. 19 374/1796. — 39. SAB B 14/96. 19 923/1796. — 40. A Střítež nad Bečvou-i Lelkészi Levéltár.

VILÁGSZEMLE

„A keresztyén béke spiritualitásának elmélyítése és megerősítése”

Tóth Károly püspök elnöki beszéde a KBK Munkabizottság szófiai ülésén 1986. március 4-én.

I.

Ha leszámítjuk a közvetlenül a prágai Béke Világyűlés után tartott ülést, mozgalmunk vezető testületének, a múlt évben Prágában a VI. Keresztyén Béke-Világyűlésen megválasztott Munkabizottságnak ez az első igazi ülése. Tanácskozásainknak tehát különös és döntő fontossága lesz mind magának e testületnek a szempontjából, mind a Keresztyén Békekonferencia jövőjére nézve.

Az Úr Jézus Krisztusba, a Béke Fejedelmébe vetett hitünk feltétlenül arra ösztönöz bennünket, hogy olyan igazi közösséggé váljunk, amelyet megerősítenek és alakítanak az őszinte és nyílt vitában elhangzó értékes felszólalások, valamint azok az eszmecserék, amelyeket az egész világból, sajátos helyzetekből és különböző kultúrákból meg egyházakból egybesereglett tagok folytatnak egymással. A különféle gondok és törekvések találkoztatása, valamint az a törekvésünk, hogy közös erőfeszítéssel értsük meg és oldjuk meg a problémákat, csak megerősítheti mozgalmunk életképességét és elősegítheti közös hitünk bizonyágtételét a béké-

ről. Biztos vagyok benne, hogy mindnyájan örömmel vagyunk együtt legutóbbi Világyűlésünk nagy lendületének folytatására. Ebbeli törekvésünkben legelső feladatunk, hogy előrelépünk, figyelmünket a VI. Keresztyén Béke-Világyűlés (KBVGY) fontos határozataira összpontosítva, melyek az egész világon részben helyeslő, részben bíráló válaszokat váltottak ki.

Az a háromnegyed év, amely eltelt azóta, hogy 1985 júliusában eltávoztunk Prágából, tele volt konfliktusokkal, de új lehetőségekkel is nemzetközi és ökumenikus szinten, tehát a békemozgalmak számára is.

Felelősségünk most még nagyobb, mivel — mint ismeretes — ezt az esztendőt az ENSZ Nemzetközi Békeévnek nyilvánította. Ez azt jelenti, hogy ezen az ülésen elemeznünk kell az utóbbi hónapok legfontosabb eseményeit s le kell vonnunk belőlük a megfelelő tanulságokat, hogy meghatározhassuk mozgalmunk feladatait az eljövendő időszakban.

A nemzetközi helyzet láttán el kell mondani, hogy egyes regionális ellentétek fellángoltak és kiéleződtek. Ez bizonyosan így van Dél-Afrikában, a Közel-Kele-

ten és Közép-Amerikában. Másrészt a legkegyetlenebb diktátorok közül néhányra nehéz idők jöttek és menekülniök kellett: Duvaliernek Haitiből, Marcosnak pedig a Fülöp-szigetéről. Tönkretett országot és szegénységet hagytak maguk után, miközben ők maguk óriási személyes vagyont halmoztak fel külföldön. Ez azt jelenti, hogy noha ez országok népeinek harca győzelmes volt, a győzelem után súlyos problémákkal állnak szemben. Mindaz, ami ezekben az országokban történt, új reménységgel töltött el más olyan népeket, amelyeknek még mindig szenvedniök kell a kegyetlen diktatúráktól mint pl. Chilében.

A kelet-nyugati viszonyt illetően új párbeszéd kezdődött el a két nagyhatalom között *Reagan* elnök és *Gorbacsov* főtitkár genfi csúcstalálkozásán. Legutóbb az egész nemzetközi közvélemény figyelme az SZKP XXVII. Kongresszusára, valamint azokra a gyökeres leszerelési javaslatokra irányult, amelyeket *Gorbacsov* főtitkár január 15-én terjesztett elő, s amelyeknek célja minden nukleáris fegyver eltávolítása földünkéről, mielőtt vége lenne a második évezrednek. Bár a Washingtonból érkezett válasz jobb és sokkal egyetértőbb lehetett volna, a két nagyhatalom között mégis megindult legalább a párbeszéd a leszerelésről.

Az egyházakban, ökumenikus szinten, nagy figyelmet szenteltek a római katolikus egyházban jelenleg végbemenő folyamatnak. Ezt nem annyira a tavaly decemberben Rómában tartott püspöki zsinat váltotta ki, sokkal inkább az egyre szélesebbkörű és egyre mélyebbre ható vita a felszabadulás teológiájáról. Ez a kérdés szorosan kapcsolódik a keresztyén békefogalmak törekvéseihez, azaz, az igazság kérdéséhez és ahhoz, hogyan viszonyulnak ehhez a keresztyén egyházak. A másik téma, amely élénk vitát váltott ki világszerte az ökumenikus közösségekben, ugyanígy érint bennünket is, ez pedig az ökumenikus béke-zsinat kérdése, amelyről bizonyosan sok szó esik szinte minden keresztyén egyházban, legalábbis Európában.

Mindezeket és más jelentős nemzetközi ökumenikus eseményeket a gyökeresen megváltozott világhelyzet hátterével kell látnunk, melynek legfőbb jellemzője a hatalomnak a mai világban való erős polarizálódása és megosztása. Korábban, akár csak 40-50 évvel ezelőtt is, egyetlen nagyhatalom uralkodott a világban és a nemzetközi életben (a XIX. században Nagybritannia, a XX. század első felében az Egyesült Államok). Ma azonban több hatalmi központ is van, s ezek kölcsönös egymásrahatása határozza meg a világ sorsát és jövőjét. Legalább öt ilyen hatalmi csoportosulás van mai világunkban:

1. A szocialista országok globálisan döntő hatást gyakorolnak a világpolitikára.

2. Nyugat-Európa gazdaságilag is, politikailag is egyre inkább független egységgé kezd válni.

3. Ázsiának, legalábbis egyes ázsiai országoknak robbanásszerű gazdasági növekedését még tovább fogja segíteni Kína modernizálódása.

4. Semmiképpen sem hagyhatók figyelmen kívül a fejlődő országok, az el nem kötelezett államok mozgalmában tömörült összes fejlődő országok, noha még sok nehéz problémával viaskodnak.

5. Észak-Amerika, különösen az Egyesült Államok, korábbi helyzetének visszaszerzésére törekszik — sajnos, csaknem kizárólag katonai erővel és fegyverkezéssel.

Világunk destabilizált hatalmi helyzetének elemzése arra a következtetésre kell hogy vezessen bennünket, hogy a világpolitika destabilizálódása elsősorban nem a kelet-nyugati feszültség, sem nem a fegyverkezési verseny, vagy a fegyvergyártási technika fejlődésének

a következménye, hanem sokkal inkább a politikai erőviszonyok világméretű eltolódásának. Mindezek természetesen olyan ideges pathológiát váltottak ki az emberekben, amelyben lábrakelhetett a kíméletlen erőszak és a vak terror. Bár a történelemben mindig voltak politikai gyilkosságok, de ezek csak szórványosan fordultak elő, ma viszont úgy látszik, hogy állandóvá lett az erőszak és a terrorizmus.

Ezen kívül — s ez különösen fontos éppen a mi szempontunkból — a vallások, közöttük a keresztyén egyházak is megelevenedőben vannak, ami egyúttal az egyszerű emberek sok millióinak vágyát is kifejezi a lelki értékekre egy olyan világban, amelyben a technika és az erőszak semmiképpen sem oldhatja meg a problémákat.

II.

Most pedig térjünk ki néhány regionális konfliktushelyzetre. Itt csak az utóbbi idők legfontosabb fejleményeire utalhatok. Természetesen nem foglalkozhatom ezek valamennyi részletével, mivel ez minden területen hosszú előadást kívánna még.

1. *Dél-Afrika* nyilván egyike világunk legrobbanásjeljesebb területeinek, ahol nap mint nap ölnek meg brutálisan, végeznek ki, zárnak börtönbe, vagy kínoznak meg feketéket. Csupán a múlt évben több mint 100 kivégzést hajtottak végre Dél-Afrikában — a kivégzettek valamennyien feketék voltak. Az újságok naponta közölnek riportokat lázongásokról, a rendőrséggel történt összetűzésekről és más atrocitásokról. Nyilvánvaló, hogy az apartheid kormányzat csak beszél a reformok bevezetéséről, de nem hajlandó valóra váltani ígéreteit, sem lényegesen megváltoztatni a faji megkülönböztetés politikai és társadalmi rendjét. A dél-afrikai egyházi vezetők és teológusok közül sokan vesznek részt a szabadságért vívott küzdelemben: *Tutu* püspök, dr. *Alan Boesak* és mások e harc első soraiban küzdenek. Ezért esett *Alan Boesak*, a Református Világszövetség egyik elnöke áldozatul annak az új elnyomatási hullámnak, amely elsősorban az Egyesült Demokratikus Front ellen irányul. Ez a szervezet több mint 600 apartheid-ellenes csoportból áll, amelynek számos vezetőjét börtönözték be és fogták perbe.

A dél-afrikai helyzet olyan feszült, hogy egy keresztyén egyházi vezetőkből és teológusokból álló nagy csoport dokumentumot adott ki ezzel a címmel: „Teológiai észrevételek a dél-afrikai politikai válsággal kapcsolatban”, az úgynevezett „Kairoi Dokumentum”-ot. Nyilatkozatukban három fontos üzenet van:

a) Elutasítja azt a felfogást, hogy az egyháznak távol kell maradnia a politikai véleménynyilvánítás-tól és nem szabad beleszólnia a vitás társadalmi kérdésekbe. A dél-afrikai teológusok kijelentik: „Isten sohasem semleges” s hivatkoznak olyan jól ismert bibliai történetekre, mint amilyen Mózes és a fáraó találkozása, az ószövetségi próféták harca az igazságosságért, valamint Jézus állásfoglalásai a szegények és elnyomottak mellett.

b) Hangot ad annak a meggyőződésüknek, hogy Isten is cselekszik a történelmi eseményekben. „A prófétai üzenet minden korszakban ugyanaz, mégpedig az, hogy végül is diadalmaskodik az igazságosság és a szeretet”.

c) Nyilatkozatuk célja — amint mondják — az, hogy olyan vitára, elgondolkodásra és imádságra ösztönözzön, amelyből cselekvés születik.

Dél-Afrikában a fajüldözött kisebbségi fehér kormányzat csak bizonyos országok nyílt vagy leplezett

segítségével tud ellenállni az egyre növekvő belső és külső nyomásnak, olyan országok segítségével, amelyeknek akkora a gazdasági érdekeltségük, hogy a legenyhébb szankciókat sem hajlandók érvényesíteni Dél-Afrika ellen. Reagan elnök azzal, hogy katonai támogatást ígér és nyújt az UNITA elnevezésű ellenforradalmi szervezetnek s fogadja vezetőjüket a Fehér Házban, kinyilvánítja a pretoriai fehér rendszer nyílt támogatását. Az angolai kormány ellen küzdő erőknek nyújtott segítség is jelzi az amerikai kormánynak a pretoriai fehér uralom mellé állását.

Meg kell értenünk, hogy a rasszizmus nem pusztán faji elkülönülés. „A rasszizmus nemcsak érzelmi vagy személyi kérdés. Dél-Afrikában a rasszizmus intézményes, sőt alkotmányosan elfogadott irányzat. A faj szerinti osztályozás az emberek életét minden vonatkozásban érinti, korlátozza azt a jogukat, hogy hol éljenek és dolgozzanak, sőt még azt is, hogy hol temessék el őket. A faji megkülönböztetés sohasem öncél, mindig eszköz arra, hogy a politikai hatalmat és ennek következtében a gazdasági vagyont a fehér közösség kezében tartsák” (Cosmas Desmond: Sanctions and South Africa, Third World Quarterly, 1986. január 11–12).

2. A Közel-Kelet. A Közel-Kelet népeinek tragédiája bizonyára a legnagyobb ebben az évszázadban, s nagyon kevés a reménység, hogy belátható időn belül javuljon a helyzet, hogy megoldást találjanak, vagy akár értelmes tárgyalásokat kezdjenek. A terrorra szakadtalanul terrortal válasznak, s ez már állami szintre is emelkedett, amikor Izrael a PFSZ tuniszi főhadiszállását bombázta és egy egyiptomi repülőgépet tértett el az Achille Lauro tragédiájának megtorlásaként. Úgy látszik, hogy mindez a vérontás és a szenvedés véget nem érő folyamata lett.

Kétségtelen, hogy az izraeli politika fő célja a PFSZ megsemmisítése, nemcsak katonailag, hanem politikailag is, amennyiben ki akarja zárni ezt a szervezetet mindenféle béketárgyalásból. A közel-keleti béke előmozdításának legfőbb akadálya az, hogy belső meg hasonlóság van az ellenfelek meg a lehetséges partnerek között is. A PFSZ egymással harcban álló pártokra oszlott. Izrael állama is megosztott a palesztinokkal szemben tanúsítandó magatartás tekintetében; vannak csoportok, amelyek hajlandók a tárgyalásra, de vannak olyan vallási és politikai pártok is, amelyek minden jogot kategorikusan megtagadnak a palesztinoktól, sőt tudomásul sem veszik a palesztin nép létét. Libanont oly mélységesen megosztják a vallási és felekezeti ellentétek, hogy ez az ország már több mint tíz éve szenved. Szinte egyetlen arab állam sem tud egységes lenni sem a saját országán belül, sem az izraeli, sem a palesztin kérdésben. Bár az arab államok formálisan támogatják egy független palesztin állam létrehozását, azt azonban nem lehet tudni, hogy a valóságban hányan örülnének neki.

A probléma gyökere az, hogy mind az izraeliek, mind a palesztinok ugyanarra a földre tartanak igényt — mindketten úgy vélik, hogy ők odavalósiak és az az ország őket illeti meg. Valójában e földdarabhoz való kötődésük nemcsak politikai és jogi természetű, sokkal inkább történelmi, lélektani, sőt teológiai. Mindkét fél — Izrael és a palesztinok — csak a saját jogait, a saját múltját és szenvedését látja. Egyik sem hajlandó elismerni a másiknak a jogait, a másik múltját és szenvedését. A palesztinok természetesen nem értik meg, miért kell éppen nekik szenvedniük amiatt, hogy más népek üldözték a zsidókat és okoztak nekik szenvedést. Mint minden nehéz kérdés esetében, a közel-keleti konfliktus gyökerei sem csak politikaiak, hanem

lelkiek és erkölcsiek is. A szemben álló felek egymásról alkotott véleményét eltorzította a lélektani hadviselés, a hosszú évek óta mesterségesen szított gyűlölködés és gyanúsítgatás. A tulajdonképpeni kérdés az, hogyan lehetne visszafordítani ezt a mérgező és öldöklő folyamatot. Talán elég lenne, ha valamennyien, izraeliek, arabok és palesztinok, a problémáról alkotott képükbe belefoglalnák a másik fél szenvedéseinek az ismeretét is. Kiiindulási pont lehetne, ha a terület feszültségeiben érdekelték mind felismernék a többiek gyászatát és megértenék, hogy azoknak is szükségük van önálló létre és biztonságra. Ha mindegyik fél csökkentené a másik félelmét azzal, hogy elkötelezi magát a békés eszközök mellett, megkezdődhetnének az igazságos és békés megoldást eredményező tárgyalások. Lehet, hogy mindez csak ábrándnak látszik, de szilárd meggyőződésem, hogy addig nem lesz béke a Közel-Keleten, amíg végbe nem megy valamilyen lelki átformálódás. Egy ilyen teljes fordulat megkönnyítéséért óriási erkölcsi felelősség terheli a vallásokat. Fel kell ismerniük, milyen meghatározó szerepet játszanak a Közel-Kelet népeinek az életében.

3. Közép-Amerika. A helyzet általában, de különösen Nikaraguában és Nikaragua körül csak súlyosbodott tavaly júliusi Világgyűlésünk óta. Sajnos, nemrégiben határozták el, hogy az Egyesült Államok tekintélyes pénzügyi segítséget (100 millió dollárt) nyújt a sandinista kormány ellen Nikaraguában és a szomszédos országokban harcoló kontráknak.

Nikaraguán belül tovább fokozza a feszültséget az ország hivatalos római katolikus hierarchiájának magatartása. A katolikus papság ugyanis felvetette ezt a kérdést: mi a helyes viszony a forradalmi ideológia és a Jézus Krisztus evangéliuma között? Azok a nikaraguai keresztyének, római katolikusok és protestánsok, akik részt vesznek a forradalmi harcban és elkötelezték magukat a sandinista forradalom ügye mellett, semmiképpen sem tekinthetők olyanoknak, mint akik azonosultak volna a sandinista ideológiával, vagy attól függenének. Ezek a nikaraguai keresztyének úgy döntöttek, hogy a saját útjukat járják, ez az út pedig a politikától mentes spiritualitás meg a forradalmi párttal való teljes politikai azonosulás között vezet. „Mi nem vagyunk sem olyan pietista egyház, amely távol marad a nép harcától, sem olyan egyház, amely betagozódott valamilyen politikai szervezetbe. Olyan hitbeli közösség vagyunk, amely felelősséget érez azért, hogy hirdesse és elősegítse Isten országának az eljövételét” — olvashatjuk az elkötelezett nikaraguai keresztyének egyik nyilatkozatában. Természetesen igen nehezen érthető számunkra, hogy az ország hivatalos római katolikus egyházi vezetősége miért reagál oly idegesen és elutasítóan a forradalomra és miért tanúsított olyan nagy megértést és türelmet az egyik legelnyomóbb rendszer iránt.

Tovább bonyolítja a nikaraguai keresztyének életét és bizonyágtételét az a körülmény, hogy maguk az amerikai keresztyének sem egységesek Nikaraguát illetően. Szervezeteik közül néhányan a kontrákat támogatják, mások a sandinistákat. Kötelességünk, hogy továbbra is nagy figyelemmel kísérjük a nikaraguai és a közép-amerikai fejleményeket és kinyilvánítsuk szolidaritásunkat a keresztyének erőfeszítéseivel, amelyekkel részt akarnak venni ebben a történelmi folyamatban.

4. Nyilvánvaló, hogy az utóbbi hónapok legfontosabb politikai eseménye Reagan elnök és Gorbacsov főtitkár 1985. november 19–20-i csúcstalálkozója volt. Nagy eredménynek tekinthető, hogy a hosszú

éveken át tartó konfrontáció és ellenséges szövegek után találkozott egymással a két nagyhatalom legfelsőbb képviselője, s hogy találkozzuk simán folyt le és pozitívan zárult. Már önmagában is politikai értéke van annak, hogy két ilyen hatalmas ideológiai, politikai ellenfél vezetői együtt voltak. Naivitás lett volna első találkozájukról konkrét egyezményeket várni. E csúcsnak mégis van néhány olyan ígérete, amelyek a megvalósulás lehetőségével kecsegtetnek. Ezek a következők: megállapodás abban, hogy újból fognak találkozni, s ha lehetséges, a jövőben rendszeresen is, hogy elősegítik a két ország közötti kulturális cserét, hogy új kereskedelmi és gazdasági együttműködést kezdenek. A találkozó legfontosabb eredménye a közös kommunikáció, amelynek központi mondata: „nukleáris háborút nem lehet sem megvívni, sem megnyerni”, s hogy mindkét fél „tartózkodni fog a katonai fölényre való törekvéstől”. Mindezek a légkör megváltozásának ígéretes jelei, s e változásnak a hatása máris érezhető a stockholmi bizalomkeltési konferencián, valamint Európában a csapatok kölcsönös csökkentéséről folyó bécsi tárgyalásokon. Továbbá, a Moszkva és Washington közötti új légkör bizonyosan segíteni fogja a legnehezebb regionális problémák némelyikének a megoldását is. Igaz, tévedés lenne a világ valamennyi regionális problémájára úgy tekinteni, mint a kelet-nyugati viszony részére, mivel ezek a konfliktusok a helyi politikai és társadalmi körülményekben gyökereznek. Megoldásuk mégis nagymértékben függ a kelet-nyugati kapcsolatok kilátásaitól. Mindkét nagyhatalomnak érdeke, hogy ne engedje a regionális problémákat annyira megromlani, ami atomháborút robbantathat ki. Nem véletlen, hogy Gorbacsov főtitkár egy nemrégiben adott interjújában kijelentette: a Szovjetunió ki óhajtja vonni csapatait Afganisztánból. „Ezt nagyon akarjuk, tőlünk telhetőleg erre törekszünk” — mondotta (L'Humanité, 1986. február 8.).

5. Sok függ attól, hogy a csúcstalálkozó keltette eme klímaváltozás hogyan fog folytatódni s eredményez-e majd konkrét lépéseket a leszerelés felé. Éppen ez volt a szándéka annak a nagyarányú leszerelési javaslatnak, amelyet Gorbacsov főtitkár 1986. január 15-én terjesztett elő. A szovjet leszerelési javaslatok és a leszerelésről folytatandó új párbeszéd jelentőségének megértéséhez le kell szögezünk, hogy az úgynevezett „csillagháborús program”-mal döntő szakaszához érkezett a fegyverkezési verseny. Hasznos lesz ezt közelebbről is megvizsgálni. A katonai stratégiában bizonyos eltolódásnak vagyunk a tanúi. Az óriási és esztelen atomfegyverkezési verseny mögött álló elrettentési stratégia ugyanis a támadó nukleáris fegyverekre volt alapozva, azaz a nukleáris megtorlással való fenyegetésre, ez pedig kölcsönösen a biztos pusztulás lehetőségével járna. Reagan elnök 1983-ban (március 23-án) közölte először csillagháborús „látomását”, s akkor így érvelt: „az elrettentés hagyományos elmélete erkölcstelen”. Közben azonban megváltozott ez az elképzelése, mivel az úgynevezett „űrpajzs”, amely elavulttá tette minden rakétát, nem olyan hibátlan és nem lenne oly hamar megvalósítható. Ezért merült fel egy olyan elképzelés, amely az űrpajzsot összekapcsolja az elrettentéssel, a nukleáris védekezést a nukleáris támadással. Ezt nevezik olyan stratégiának, amellyel meg lehet vívni és meg lehet nyerni ezt a háborút. Miért? Azért, mert az űrpajzs szolgálna biztos védelmül a nukleáris támadás utáni megtorló ellencsapással szemben. A katonai tervezők tehát most így számítanak a győzelemre: egy első csapás, amely a támadó nukleáris fegyvereknek több mint 90%-át megsemmisíti, továbbá elegendő védel-

met nyújt a megtorló csapás elhárítására. A támadó és a védekező fegyvereknek ez a kombinációja lehetővé tenné egy első csapást. Ez a magyarázata a leszerelés jelenlegi nehézségeinek, s ezért fordul szembe oly sok keresztyén egyház az SDI-vel (Strategic Defense Initiative = Stratégiai védelmi kezdeményezés) és támogatja a szovjet leszerelési javaslatokat.

Persze, vannak más okai is. Ezek egyike nyilván kiderült a Challenger katasztrófájából. Önáltatás azt hinni, hogy tökéletes és sebezhetetlen technológiával rendelkezünk, pedig több milliárd dollárt költötték rá, s a legképzettebb tudósok ezrei tervezték meg és dolgozták ki. Ennek ellenére, az űrhajó felrobbant. Csak egyetérthetünk azokkal az amerikai tudósokkal, akik — levonva a tanulságot a Challenger tragédiájából — ezt írták: „Remélhető, hogy megtanultuk a leckét. Ha nem, s ha az USA továbbra is határtalan fegyverkezési versennyel s olyan űrfegyverrendszerrel teszi kockára gyermekei jövőjét, amely globális, azaz világméretű bizonytalanságot idéz elő, itt helyben is szembe kell néznünk a Challenger legénységét elpusztító hasonló tűzgolyóval, azzal a különbséggel, hogy az világszerte megismétlődhetik és könnyen elnyelheti egész világunkat” (A. Simmons és J. Sanbortsamu: „Over-armed Earth Would Go the Way of Challenger”, International Herald Tribune 1986. február).

A világ valamennyi országa számára a legeredményesebb pajzs természetesen az lenne, ha az atomhatalmak minden nukleáris fegyvert megsemmisítenének ahelyett, hogy egy technikailag megbízhatatlan, gazdaságilag pedig óriási terheket jelentő űrpajzsot akarjanak kiépíteni. (A csillagháborús kutatás költségeit az első öt esztendőben 26 milliárd dollárra tervezik. A „látomás” megvalósítása 800 milliárd dollárba kerülne.)

Ezért fejezte ki egyre több egyház és keresztyén békecsoport, hogy támogatni kívánja a szovjet leszerelési javaslatot, és ezért fordult oly határozottan szembe a világűr felfegyverzésével (pl. a Lutheránus Világszövetség és az Egyházak Világtanácsa).

A szovjet javaslatok egyik új eleme az, hogy a Szovjetunió hajlandó elfogadni a nukleáris fegyverkezési letételek betiltásának szigorú ellenőrzését, beleértve a helyszíni szemlélt és a modern szeizmográfia valamennyi eredményének a felhasználását is. Fontos tudnunk, hogy a nagyhatalmak elkötelezték magukat a Kísérletek Részleges Betiltásáról szóló egyezmény mellett (1973-ban), valamint amellett a megállapodás mellett is, hogy nem továbbítanak atomfegyvereket (Non-Proliferation Treaty, 1968-ban ez 1970-ben lépett érvénybe, és 1984-ig 125 állam ratifikálta), továbbá hogy tárgyalásokat kezdenek egy átfogó robbantási tilalmi egyezmény megkötéséről. Ez az egyezmény már majdnem létrejött, amikor az amerikai kormány visszakozott arra való hivatkozással, hogy ők még nem készek, mivel szükségük van még nukleáris kísérletekre. Korábban azzal érveltek, hogy a Szovjetunió nem hajlandó a helyszíni ellenőrzésre, most pedig, amikor a szovjetek beleegyeztek, már ők nem fogadják el.

Az utóbbi évek egyik legérdekesebb és legértékesebb leszerelési javaslata az atomfegyvermentes övezetek létesítése. Most, amikor olyan országban ülésezünk, amelyik erőteljesen támogatja a Balkán atomfegyvermentes övezetté nyilvánítását, erre a kérdésre összpontosítjuk figyelmünket. Az atomfegyvermentes övezetek létesítésének gondolata az ötvenes évek közepén vetődött fel, amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a teljes és általános leszerelés megvalósíthatatlan, a nukleáris fegyverek elterjedésének veszélye viszont

egyre növekedik. Az első ilyen tervet Lengyelország terjesztette elő már 1957-ben: létesítsenek atomfegyvermentes övezetet Közép-Európában. Bulgária és Románia már évek óta törekszik arra, hogy a Balkán atomfegyvermentes státust kapjon. Ezt a gondolatot többször is támogatták más Balkán-félszigeti államok mint Jugoszlávia és Görögország. Legutóbb 1984-ben adtak ki közös nyilatkozatot. 1978-ban az ENSZ első különleges ülészakának záródokumentuma a leszerelésről szólt, s ebben megállapították, hogy az „atomfegyvermentes övezetek létesítése fontos leszerelési intézkedést jelent”. Azt is megjegyezték, hogy „bátorítani kell ilyen övezetek létesítésére a világ különböző részeiben azzal a végcélal, hogy megteremtjük a nukleáris fegyverektől teljesen mentes világot” (The United Nations and Disarmament 1945–1985, az ENSZ kiadványai között, New York).

A kelet-nyugati kapcsolatokról és a leszerelésről szólva, azt is el kell mondani, hogy Európa – mind Kelet-, mind Nyugat-Európa – különösen is érdekelt az európai leszerelés és együttműködés előmozdításában. A gazdasági visszaesés és a nagyméretű munkanélküliség elengedhetetlenül parancsolja Nyugat-Európának a kelet-európai szocialista országokkal való együttműködést. Becslések szerint Nyugat-Európában több mint egy millió munkahely függ a keleti ipari megrendelésektől. Ezért utasította el oly kategorikusan az NSZK, Franciaország, Olaszország és Nagybritannia Reagen elnöknek azt a kísérletét, hogy bojkottálják a Nyugat-Európába vezető szovjet gázvezetékek építését, s ugyanígy járt a kelet-nyugati kereskedelmi kapcsolatok teljes megszüntetésére irányuló politikája is (Silviu Brucan: „Europe in the Global Strategy-Game”, a Bulletin of Peace Proposals 1985, IV. számában, 313–322. l.). A szocialista országoknak a leszereléshez és együttműködéshez fűződő nagy érdeke kiderül azokból az erőfeszítésekből is, amelyekkel növelni igyekeznek gazdasági termelékenységüket és emelni népeik életszínvonalát. Ez nemcsak gyökeres gazdasági változtatásokat tesz szükségessé a központilag tervezett közgazdaságnak a szocialista piacgazdálkodással való összekapcsolása révén, hanem egyúttal még sürgetőbbé teszi a leszerelés mellett való elkötelezettségüket is.

III.

A mai keresztyénségben két olyan kérdéstről folyik széleskörű vita, amelyek szorosan összefüggnek a békéért és igazságosságért vívott küzdelemmel. Az első a felszabadulás teológiája, amely új formában fejezi ki a keresztyén hit elkötelezettségét az igazságosság mellett és a tiltakozást a „bűnös társadalmi struktúrák”, azaz az elnyomó és kizsákmányoló rendszerek ellen. A másik kérdés az ökumenikus békezsínat gondolata, amelynek egységes keresztyén hangon kellene felszólalni a nukleáris fenyegetettség miatt.

1. Vizsgáljuk meg most közelebbről, hogy mi történt az utóbbi időben e két jellegzetesen keresztyén ügyvel kapcsolatban. A felszabadulás teológiája esetében egy olyan világméretű teológiai vitával állunk szemben, amelynek jelentősége messze túlterjed az egyházak határain, mivel közvetlenül érinti a politikai és társadalmi döntéseket. Ismeretes, hogy a felszabadulás teológiája latinamerikai jelenség, bár valójában csak főként a Harmadik Világból származó új teológiai eszmélkedések keretében érthető meg és értékelhető helyesen. A felszabadulás teológiája gyökeres változást jelent a teológia művelésében azzal, hogy szakít Istennek a hagyományos keresztyén értelme-

zésével és a kijelentésnek, mint „örök igazság”-nak a felfogásával. A felszabadulás teológiája elveti a teológizálás deduktív módszerét s ezt az induktív eljárással helyettesíti, azaz komolyan veszi a történelmet s az isteni kijelentés fényében kísérli meg megérteni a történelmi folyamatot. Ez olyan episztemológiai eltolódás, amelytől új értelmet nyer a kijelentés üzenete. Nagy hiba lenne úgy tekinteni a felszabadulás teológiájára és a Harmadik Világ teológiájára, mintha azok egyszerűen a világi filozófiák (pl. a marxizmus) eszközei és utánpótlásai lennének, vagy kísérletek arra, hogy a teológiát társadalomtudományokkal helyettesítsék.

Csak kevesen ismerték fel, hogy a felszabadulás teológiáját a hatvanas években magának a római katolikus egyháznak a hivatalosai kezdeményezték, vagy legalább is ihlették. Ezen a ponton hivatkoznunk kell XXIII. János és VI. Pál pápa encyklikáira – a Pacem in Terris-re (1963) és a Populorum Progressio-ra (1969) –, amelyek arra bátorították a teológusokat és a világiakat, hogy elemezzék a társadalmi valóságot és segítsék elő a társadalmi igazságot. Sőt a két igen fontos latin-amerikai püspöki konferencia (Medellin és Puebla) dokumentumai is ugyanebbe az irányba mutatnak. Meglepő, hogy mennyi a hasonlóság a dokumentumok és bizonyos felszabadulási teológusok tanításai között. Ez vezetett el ahhoz a merész kísérlethez, hogy áthidalják az Isten népe, az egyszerű keresztyének és a hierarchia között a római katolikus egyházban tátongó mély szakadékot.

Ezt az új irányzatot hivatalosan is elismerte a II. Vatikáni Zsinat. Egyre több az olyan egyházi emberek (papok, püspökök, bíborosok) száma, akik, szakítván az uralkodó elittel és a szegények meg az elnyomottak oldalára állva, más szemmel kezdték nézni környezetük politikai és társadalmi valóságát. Mindennek a jól ismert következményeit nevezték el a latinamerikai egyház martiriumának (mártírtánának). Az elnyomó rendszerek papok, apácák, teológusok és püspökök százezreit ölték meg, zárták börtönbe és üldözték. Ezzel párhuzamosan megjelent egy új társadalmi és egyházi jelenség is az úgynevezett „bázisközösségek” formájában, amelyek rohamosan elterjedtek egész Latinamerikában. Csupán Brazíliában több mint 150 ezer ilyen bázis-közösség van. S itt meg kell jegyezni, hogy a felszabadulási teológia mozgalmak nem pusztán katolikus, hanem ökumenikus, s ebben az értelemben segíti a további párbeszédet az egyházak között – állapította meg Emilio Castro egy latinamerikai sajtónak adott interjújában (Ecumenical Press Service, 1986. február 21–28.)

Ezt a folyamatot különbözőképpen szemlélték Rómában, ahol a Hit Kongregációjának (a híres „Inkvizíció” utódának) feje, Joseph Ratzinger bíboros egy könyv kiadásával reagált a felszabadulás teológiájára (a könyv címe olaszul: „Rapporto sulla fede”, németül: „Zur Lage des Glaubens”, Neue Stadt Kiadó). A bíboros mondanivalója így foglalható össze: Krisztus követése, a hitben járás, azonos az egyházi hierarchia iránti vak engedelmességgel. Döntő benne az egyház hierarchikus struktúrájába vetett hit, ez pedig azt kívánja meg a hívőktől, hogy „higgyenek az intézményes egyházban, ahogyan azt maga Jézus Krisztus alapította meg”.

Úgy látom, hogy az az ösztönzés, amelyet a felszabadulás teológiája adott az igazságosságért vívott küzdelemnek, e teológia politikai és lélektani hatása, valamint a párbeszédre és együttműködésre való ökumenikus nyitottsága egyre fontosabb partnerré teszi ezt a mozgalmat, amellyel számolni lehet és kell a keresz-

tyéneknek a békére és igazságosságra irányuló erőfeszítéseiben.

2. Ami az ökumenikus békezsínat gondolatát illeti, ennek eredetét jól ismertnek tekinthetjük mozgalmunkban, ezért csak a vele kapcsolatos legújabb fejleményekre korlátozom mondanivalómat.

Európában a hivatalos egyházi vezetőségek, zsinatok stb. egyre-másra bocsátanak ki hivatalos határozatokat, amelyekben támogatják az ökumenikus békezsínat összehívását. Ugyanakkor teológiai vita is megindult egy ilyen zsinat különböző aspektusairól. A római katolikus és az ortodox egyházak részéről némi tartózkodás tapasztalható, mégpedig teológiai és kánoni alapon.

A vitában újból és újból hivatkoznak az ősegyház ökumenikus zsinataira. Ez nagyon is természetes, egyúttal azonban félrevezető is lehet. Az egyháztörténelemben egy ilyen ökumenikus békezsínatra nem található semmilyen analógia, egyszerűen azért nem, mert történelmi helyzetünk az atomkorban szintén páratlan a történelemben. Az atomkor egyházait döntésre szólítja fel földünk teljes megsemmisülésének a lehetősége. A helyzet egyedülálló, ezért az egyházaknak is egyedülálló módon kell reagálniuk. Ez missziói kihívást jelent Jézus Krisztus egyháza számára. Vajon az egyházak képtelenek, vagy nem elég alázatosak, hogy egységesen válaszoljanak erre a kihívásra? Ez retentő mulasztás lenne, s Isten legszigorúbb ítéleté vonná maga után.

Több kérdés is tisztázandó az ökumenikus békezsínat előkészítésében. Hogy ez a zsinat valóban ökumenikus legyen, ahhoz globálisnak kell lennie, azaz valamennyi egyháznak a legmagasabb szinten kellene képviseltetnie magát. Hogy békezsínat legyen, ahhoz az szükséges, hogy kizárólag a béke kérdésével, azaz az atomveszéllyel foglalkozzék. Ebben az egyetlen kérdésben az egyházak legmagasabb szintű képviselőinek elkötelezett módon kell közös nyilatkozatot tenniük. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen közös nyilatkozatnak szükségképpen a legkisebb teológiai és politikai közös nevezőn kell alapulnia, amelynek azonban egységes keresztyén jellegénél fogva mégis óriási erkölcsi súlya lehet. Egy ilyen lépés demonstrálhatná Jézus Krisztus egyházának a látható egységét és az emberiség, az egész lakott föld (az oikoumené) életbenmaradásáért érzett felelősségét is.

Nos, az ilyen zsinat összehívását pártoló egyházak a megvalósítás bonyolult feladatával állnak szemben. Hogy megbirkózhassanak ezzel a feladattal, ahhoz előbb több sürgős lépést is meg kell tenniük:

a) A zsinat eszméjét még nem teljesen ismerik és fogadták el a római katolikus egyházban és a Harmadik Világ egyházaiban. Mostanáig csak Európában s főként a protestáns felekezetek körében folyt róla vita. Az Orosz Orthodox Egyház már hivatalosan is bejelentette támogatását.

b) Tisztázni kell a viszonyt a zsinat és az EVT-nek az „Igazság, a béke és a teremtett világ sérthetetlenége” témáról 1990-re tervezett világkonferenciája között.

c) A zsinatot illetően szkeptikusak a keresztyén békecsoporthok is, mivel nem várnak sokat a hivatalos egyházaktól a békét és az igazságosságot érintő kérdésekben. Azt azonban világosan kell látnunk, hogy a keresztyén békemunkának különböző dimenziói vannak. A békecsoporthok általában konkrét politikai kérdésekkel foglalkoznak, mint amilyen a rakéták telepítése, vagy az SDI. Lehetséges, hogy a hivatalos egyházak lassabban lépnek előre, de nagyobb hatást gyakorolhatnak.

Elérkezett az idő az ökumenikus békezsínat gyakorlati előkészítésére. Ennek legalább három szinten kell történnie:

a) Minél több országban nemzeti ökumenikus békezsínatokat kell rendezni;

b) Az EVT-nek és a római katolikus Egységittkarságnak a vezetésével valamennyi felekezeti világszervezet minél előbb tartandó konzultációjára van szükség;

c) A keresztyén békemozgalmaknak Keleten és Nyugaton, Északon és Délen meg kell tanácskoznia, hogyan fejezhetnék ki hozzájárulásukat.

Még egy kérdést kell itt megemlíteni. Ez pedig II. János Pál pápa meghívása valamennyi világvallás vezetőihez, hogy vegyenek részt az ez év októberében az olaszországi Assisiben tartandó béke-imaülésen, amelyen világméretű imamozgalmat kívánnak elindítani valamennyi vallás híveinek a körében. Nyilvánvaló, hogy ez a nagy kezdeményezés nem helyettesítheti a keresztyén egyházak ökumenikus békezsínatát, de feltétlenül fontos hozzájárulás lesz ahhoz a megbékéltetési folyamathoz, amelynek eredménye lehet az ökumenikus békezsínat.

IV.

A KBK szerves része a világméretű békemozgalomnak s azok globális közösségi hálózatának, akiknek a célja, hogy földünkön megszabaduljunk a nukleáris fegyverektől és elősegítsük az átmenetet abba a korszakba, amelyben a háború és az erőszak nem lesz többé a nemzetközi kérdések és konfliktusok megoldásának a módszere. Céljaink azonosak a többi békemozgalmakéival, de a békéért és igazságosságért vívott küzdelemben nekünk sajátos egyéb indítékunk is van. Mint keresztyéneket, minket a Szentháromság egy Istenbe, az élet Teremtőjébe, Megváltójába és Megszentelőjébe vetett hitünk ihlet. A zsoltaíró ezt mondja Istenről: „Nálad van az életnek forrása” (Zsolt 36,10), Jézus szavai: „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bővülkedjenek” (Ján 10,10), a Szentlélekről pedig ezeket olvashatjuk Pál apostol leveleiben: „A Lélek gondolata élet és békeesség” (Róm 8,6) és „A Lélek gyümölcse: szeretet, öröm, békeesség, békétűrés, szíveség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség” (Gal 5,22). Még egyszerűbben fogalmazva, a Békevilággyűlést követő időszakban a KBK előtt álló egyik legfontosabb feladat a keresztyén béke spiritualitásának elmélyítése és megerősítése lesz, hogy ebből a gyökérből táplálkozzék minden tevékenységünk. Ugyanakkor óvnunk kell attól a hamis spiritualitástól, amely a konkrét, egyértelmű és — ha szükséges — egyoldalú döntések elől való menekülésre szolgál.

Ezzel párhuzamosan az is feladatunk, hogy világossá tegyük a keresztyén békemunka ésszerűségét. Ez azt jelenti, hogy minden tevékenységünknek gyakorlatinak és hasznosnak kell lennie. Ha a világ különböző részeiben élő egyszerű keresztyének milliói számára nem hasznos a mi munkánk, akkor mi értelme van a keresztyén békemozgalom létének? A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy segítséget kell nyújtanunk a keresztyéneknek a modern technika igen bonyolult folyamatainak és nyelvezetének megértéséhez. Ezzel a törekvésünkkel nagy szolgálatot végezhetünk, mivel helyes döntésekhez segíthetjük az embereket.

A béke ésszerűségének azonban van még egy vonása: az atomkorban a helyes sürgősségi sorrend felismeretése. A nukleáris megsemmisülés elhárítása olyan sürgető parancs, amelynek minden más, bármilyen fontos feladatot meg kell előznie. Világosan meg kell

mondani, hogy a teljes megsemmisüléssel fenyegető fegyverek korában a háború már elavult. Az emberiség problémáit többé már nem lehet haditechnikával megoldani.

Ez a helyes sürgősségi sorrend megkívánja a nemzetektől, hogy felülemelkedjenek minden ellenségeskedésen és világosan lássák érdekeik és biztonságuk közös és azonos voltát. A rendszereken felülemelkedő együttműködés lesz az emberiség jövője felé vezető út.

A békemozgalom ésszerűsége megkívánja ama tény felismerésének elterjesztését, hogy az emberiség történelme folyamán első ízben került abba a helyzetbe, hogy mindenki szükségét kielégítheti abban az esetben, ha megállítja és visszafordítja a fegyverkezési versenyt.

V.

Végül szeretném kifejezni, mennyire hálásak vagyunk azért, hogy a Munkabizottság ülését Bulgáriában rendezhetjük, egyik alapító tagegyházunk, a Bolgár Orthodox Egyház vendégeiként. Örömmel ragadom meg ezt az alkalmat, hogy a Munkabizottság és az egész mozgalom nevében kinyilvánítsam hálás köszönetünket nemcsak a jelenlegi meleg vendéglátásért, hanem azért a töretlen teológiai, lelki, erkölcsi, politikai és pénzügyi segítségért amelyet a Bolgár Orthodox Egyház nyújt a KBK-nak.

S nemcsak annak örülünk, hogy itt lehetünk, hanem

annak is, hogy épp most lehetünk itt, ezen a héten, amelyet a Béke Világtanács „az el nem kötelezettek heté”-nek nevezett el, hogy ezzel is hangsúlyozza, milyen „életbevágóan fontos a növekvő együttműködés az el nem kötelezettek mozgalma és a békemozgalmak között a nukleáris leszerelésért, az atomháború megakadályozásáért, a fejlesztésért, a társadalmi haladásért és a nemzetek szuverenitásának és határai sérthetlenségének védelméért” (a Béke-Világtanács felhívása).

Ez valóban történelmi időszak, mivel sok függ attól, hogy az elkövetkező hetekben és hónapokban mit határoznak a leszerelésről. Edward Kennedy szenátor helyesen állapította meg a legutóbbi szovjet leszerelési javaslatokra hivatkozva: „Történelmi jelentőségű alkalom ez a nukleáris fegyverek nélküli világ megvalósítására” (E. M. Kennedy: A fegyverek ellenőrzésének arany pillanata, International Herald Tribune, 1986. II. hó 18.)

Amikor kifejezem azt a reménységemet, hogy előadásom őszinte és nyílt vitára ösztönöz majd, hangsúlyozom annak a szükségét is, hogy a béke és igazságosság útján való előrehaladásunkhoz új felismeréseket kell nyernünk és új indítatókat kapnunk. Ha engedelmessékedünk Isten vezetésének, Ő bizonyára meg is áld majd minket azzal a békességgel, „mely minden értelmet felülhalad” s „meg fogja őrizni szívünket és gondolatainkat a Krisztus Jézusban” (Fil 4,7).

Dr. theol. h. c. Heinrich Hellstern

Isten ügyének harcosa, az emberekért

Heinrich Hellstern évszázadunkból mintegy 75 évet élt át teljes öntudattal, s így rendkívüli politikai és gazdasági feszültségek, hatalmas technikai fejlődések, társadalmi változások és összeütközések, teológiai ismeretek tanúja lehetett. Ennek megfelelően érdekes személyes élete is, ahogyan keresztyénként élte át ezeket a fejleményeket. Belső, hitből fakadó következetességből egyértelmű döntéseket hozott; lendületessége mindenféle langymelegséget kizárt, s állandóan élénk fantáziájával még a fű növést is képes volt meghallani. Ki volt H. Hellstern?

Személyiségének körvonalai csodálatosan kivehetők már gyermek- és ifjúkorában. Egyszerű körülmények között nőtt fel, édesanyjával való meghittségben, aki az Aargau kantonbeli Brugg városka selyemgyárának bedolgozója volt. A fiatal H. Hellstern „tisztított” selyemgöngyölegeket szállít a gyárba, a városka érdekében fát gyűjt; édesanyja ismerteti meg a Bibliával, a másokért mondott imával, sőt a német császáráért és a Bernben élő szeretett testvérért való imával is. Ez utóbbi ugyan – sajnálatukra – „hitetlen szocialista”, de mégis jó ember.

A fiatal H. Hellstern fiatalon hallhatott néhány felnőtt gondjairól és a politikáról. Anyjával együtt az ország szegényei közé tartozott, így elkerülhetetlenül megszerezte a felebaráti jótékonyág tapasztalatát – de a kevésbé baráti és emberi jótékonyág tapasztalatát is. Szünidőben a berni nagybácsinál, az aktív szocialistánál érzi, hogy az igazságtalanságot nemcsak alázatosan elviselni lehet, de harcolnunk kell ellene, az igazságosság nevében. Kinek van hát igaza: a kegyes édesanyjának, vagy a harcos, szeretett nagybácsinak? Esetleg mind a kettőnek? – Ilyen kérdések fogalmazódhattak meg benne. Ő maga egyébként élénk

fiú volt, fel is tűnt tehetségével a bruggi általános iskolában, s később szülővárosának, Bázelnak a humán gimnáziumába járhatott. Lelkész akart lenni, s édesanyja óhaja is ez volt.

A Leimenstrassén lakott, kollégiumban, ahol társai mind valamilyen szakmát tanultak. Már is „lelkésznek” nevezik őt. Az otthon meghittségéből hirtelen kikerült, s goromba viharoknak lett kitéve; ráadásul a kollégium vezetőjének kívánságára „jó fiúnak” kell lennie, hogy példát mutasson. Vasárnap különböző prédikációkat hallgat, s milyen szörnyűül még szabadelvű lelkészekről is!! Látószöge kitágul – igaz, talán kevéssé a híres iskola látogatásától, mint inkább azért, hogy állandóan felfedező utakra indult az élet és a tudás előre be nem programozott területeire. „Osztályunkban mindenki individualista volt” – írja később. Ez a kíváncsiság az új és szokatlan felé meg is maradt benne. Szüksős ösztöndíját könyvkötéssel egészítette ki tanulása idején, majd érettségi után nyelvtanárként, magántanárként és szállodátítkárként szerzett pénzt. Tanult és dolgozott. Teológiát a lehető legrövidebb ideig, a lehető legszerűsebb anyagi körülmények között hallgatott Bázelnak, Genfben és Zürichben, ahol Emil Brunner ragadta meg figyelmét. 1927-ben szentelték fel a bázeli Münsterben. Egész életében realista maradt, jellegzetes érzékkel az emberek számára lehetséges iránt, s azzal a meggyőződéssel, hogy Isten a lehetetlent is lehetővé teszi.

A Glarus kantonbeli Mattban lesz lelkész, bányászok és munkások között, a Sernf völgyében; híveinek nagyon keményen kell dolgozniuk a mindennapi kenyérért. Ismert közvetlenségével minden házat fölkeresett, ami egy rendőrt arra indított, hogy házalógizolványt kérjen tőle! A krízis ideje volt ez, amikor

sok gondról hallhatott. A Matt falubeli szegénysegélyező egyesület (amelynek H. Hellstern is tagja volt) keretén belül is jelentkezik néhány hang, s megemlíti, hogy olcsóbb a szegények hajójegyét Amerikába kifizetni, mint hosszú ideig támogatni őket. Már akkor voltak „gazdasági menekültek” — éspedig svájciak! Ebben azonban nem szabad megnyugodni. H. Hellstern néhány ellenőrkést ad: meghívja Fritz Wartenweilert és Simon Gfellerrel előadást tartani, és egy keresztyén szakszervezeti képviselőt. Az érdekes esti alkalom egymás mellé hozta a gyári dolgozókat és gyülekezete legnagyobb urát — a gyárigazgatót. „Amíg én itt igazgató vagyok, addig itt nem lesz szakszervezet” — hangzott el, s az igazgató elhagyta a termet; az egyházat azonban nem, éppúgy, mint a dolgozók sem. Mattban H. Hellstern lelkigonozóvá lett, s megtanult a szavakkal csatát vívni. S ez meg is felelt akaratának, temperamentumának; ebben mester volt.

Mattban jött létre — kezdeményezésére — az első főzótanfolyam a kanton lányai számára. Nagy elánal igyekezett meggyőzni a falu gyűlését. Kenyértörésre kerül sor; a lelkész egyre sápadtabb lesz. Amikor azonban szavazásra kerül sor, meglepetésre a nagy többség a főzótanfolyam mellett állt: a fiatal lelkéssel ui. sokan együttérveztek, s legalább egy szavazatot akarnak neki adni! A főzótanfolyam beindulhat.

A Mattban eltöltött évek során jelenik meg a rádió, s elhozza a szobákba a németek csábító szavait: amit ígér, az munka, jólét és „Deutschland über alles”. Egy fiatal, Kelet-Svájcbban lakó német megkérdi H. Hellsternről 1932-ben, hogy nem akar-e résztvenni egy nemzeti szocialista gyűlésen. Dehogynem — s a derék, szolid Württembergben osztályrésze lesz egyetlen alkalommal a sokszor megismételt tömeghisztéria. A fiatal lelkész számára, aki az emberi jelenségeket szereti saját tapasztalatból megismerni, ez a nap döntő politikai sokkot jelentett. Érti, hogy mindez hova vezethet. Amit nem ért, az az, hogy hogyan hagyhatja olyan sok kegyes keresztyén félrevezetni önmagát, s nemsokára hogyan hagyja elvezetni önmagát?

Az „Evangelische Jugend” c. lapban (1933. augusztus), később „Junge Kirche” (1935. januártól) szerkesztőjeként lehetőséget lát annak kifejtésére, hogy a keresztyén hitnek az élet minden területére ki kell hatnia, a politikára és gazdaságra is. Az alapok tehát meg vannak vetve.

1934-ben Mattból a Zürich kantonbeli Waldba költözik, ahol 9 világtörténeti évet tölt el — 1943-ig marad ott. Wald szintén bányász- és munkásgyülekezet. H. Hellstern itt egyre intenzívebben követi a nemzetközi, egyre rosszabbodó helyzetet, külső és belső következményei egyre kényszerítőbb erejűek lesznek számára. Erről az egyház fiataljai számára ír, s meghallgatást is talál. A szavakkal való harc többé nem játék; egy ügy mellett lesz támadó és megtámadott. S ez már öregkoráig nem is változik.

Tekintettel a nemzetközi helyzetre, a hadügyminisztériumban egy törvényt készítenek elő kötelező katonai előképzés előírására. Hellstern és mások (a Junge Kirchéből és katolikus körökből) szembeszállnak ezzel, s meggyőződéssel fejtik ki ellenérveiket Minger szövetségi tanácsos előtt. Ezzel önmaga fejére idézi azt a vádat, hogy csaknem elárulja hazáját. 1940-ben, már a háború idején, rövid idő leforgása alatt 50 000 aláírást gyűjtenek egy törvényjavaslat előterjesztésére. A hivatalos egyházak megrémülnek; Hellsternt a svájci evangéliumi egyházak szövetségének elnöke maga elé idézi, s sürgősen javasolja a referendum visszavonását. A kezdeményezés azonban nem változik. Minden párt ellenében, csekély anyagi

lehetőséggel elterjesztik röpiratukat: „Az állam emberivé tétele, nem pedig az ember államosítása” címmel. Az 1939-es nemzeti kiállítás építész-mérnöke a Junge Kirche részéről figyelmezteti a kezdeményezőket: Hitlert is érdekli az eredmény, kíváncsi a szavazásra. A kezdeményezőket tehát történelmi felelősség is nyomja. 430 000 választó aztán a törvény ellen szavaz, 340 000 mellette — s mindez akkor, amikor már áll a háború! Ki hitte volna? Még maguk a kezdeményezők sem. Ők más szolgálatot találnak a haza védelmére: építő táborot szerveznek fiatalok számára a választások tervének keretében.

Egy fiatal egyház (amely az idősök egyháza is) állapíthatta meg, hogy az egyház, a politikus és az állam nem föltétlenül mondja mindig ugyanazt, s nem is kell mindig ugyanazt mondania, s mégis maradhatnak együtt. Példaadó bátorság — de nagy kétségek is!

1939-ben, nemsokkal a háború kitörése előtt került megrendezésre a keresztyén fiatalok első világkonferenciája. Hellstern számára új dimenzió nyílik fel: az ökumené. E fölfedezés 6 évvel később, 1945-ben nyer gyakorlati kisugárzást: ezer holland fiataalt hív meg a HEKS (a Svájci Protestáns Egyházak Segélyszervezete) és a Junge Kirche, hogy Svájcban pihenjék ki magukat; ez a frissen alakult segélyszervezet és annak vezetője, Heinrich Hellstern első akciója.

A háború alatt sok bosszúságot és gondot okoztak a „Junge Kirche” falusi gyülekezetei a cenzúrának, pl. az 1941-ben tartott előadások: „Im Namen Gottes des Allmächtigen 1291–1941”. („A mindenható Isten nevében 1291–1941”) Georg Thürer, Emil Brunner és Karl Barth, elkötelezett keresztyének és polgárok szóltak, s bátorítottak ezekben, Isten nevében. Az előadásokat broszúraként kiadták, de a cenzúra — figyelmeztetésként — be akarja vonni ezt a „veszélyes” kiadványt. A Junge Kirche azonban fűgőbb. Villámgyorsan szétküldi a kiadványt, s a cenzúrának csak néhány példány marad belőle.

1942-ben történt, a Junge Kirche egyik falusi gyülekezetében, Oerlikon fedett stadionjában. Egy erős hangú prédikátor, Walter Lüthi a kormány menekült-politikájáról beszél, határainkon történt tragédiákról. Von Steiger szövetségi tanácsos mondja ki e szerencsétlen szót: „Das Boot ist voll” — a csónak megtelt. Az eredmény egy hatalmas összeütközés Isten prófétaja és egy államférfi között. Hellstern is részt vesz ebben; mérföldkő ez. Isten ügyének harcosa, az emberek védelmezője támadásoknak van kitéve.

1943-ban átvesszi Paul Vogttól, a menekültek lelkészétől a zürichi Seebach gyülekezetét. Jövő szolgálatának váltói már a helyes irányban állnak; ő maga azonban még nem tudja ezt. A gyülekezet sok megértést tanúsít munkássága iránt, amelynek jelentősége a határokon is túlmutat. 40 évvel később Vogt és Hellstern lelki öröksége 1985. szeptemberében a „Seebachi egyház chilei menekültotthona” keretében újra fontos, de népszerűtlen kérdéseket tesz föl egyháznak és népességnek egyaránt.

Hellstern egyre határozottabban foglal állást a Junge Kirche lapjában a háború eseményei vonatkozásában: Sztálingrádnál a németek visszavonulása elkezdődik Auschwitz ismert lesz, megtörténik a franciaországi invázió. Mikor fejeződik be a háború végre, mi lesz a vége? Hellstern a jelenben él egészen, de intenzíven gondol a jövőre: mint lelkész bátorít, mert Isten a reménye, bizonyossága és elkötelezettsége. A viharok és kételyek között is Ő jelenti a néha nem egyenes, de konzekvens vonalat.

Az egyházban is gondolkoznak itt-ott a jövőndő

felől, sőt az akkor még provizórikus EVT-ben is, Genfben, a holland főtitkár, Visser't Hooft vezetése alatt. A háború befejeztével, 1945-ben a Junge Kirche munkatársai 200 000 frankot gyűjtenek a gyülekezetekben. 11 hónappal a háború befejezése után Hellstern meglehetősen körülményesen Visser't Hooft ajánlásával Hollandiába utazik, hogy kifejezze a szolidaritást, s 1000 pihenésre szoruló fiatalnak svájci tartózkodást kínáljon fel. Már csak egy bürokratikus vesszőfutás van hátra, s ezután csoportosan érkeznek a holland fiatalok Svájcba.

Addig azonban szállásról kell gondoskodnia. A Junge Kirche Ticinóban olcsón talál egy kis területet és néhány barakkot Magliasoban; több mint véletlen ez: ez lesz a Junge Kirche otthona a jövőben. Első lakói a hollandok. Ez az akció bemutatja Hellstern: találatkonyság, lelkesedés, impulzivitás, kockázatvállalás jellemzi őt, s mégis: két lábbal gyökerezik a valóságban (anyagilag is), távolbalátóan, nagyvonalúan, részletekre figyelve, s körülvéve bizalommal, de bizalmatlansággal is.

A háború befejezése után Svájcban egyre többet hallani az Európában történt leírhatatlan pusztításokról és tragédiákról. 1945 őszén néhány svájci református egyház megbizta Hellsternt egy segélyszervezet létrehozásával. A Seebachi gyülekezet magára vállalja azt az áldozatot, hogy szabadá teszi őt először egy, majd egy másik évre is. A HEKS kezdeményező vezetője lesz Hellstern; protestáns egyházaink pedig merészen nagy fába vágják fejszájüket. Bel- és külföldön nem is sejtett nagy hatást értek el a HEKS által. Hellstern 14 évig fáradhatatlanul utazott szerte Európában, megszámlálhatatlanul sok reménytelen helyzetet ismert meg, sok kétségbeesettel találkozott, gyülekezeteket és egyházakat látogatott meg s látott el tanácsokkal, prédikált, s az evangéliumi, testvéri szeretetet (így nevezi ezt a korabeli HEKS-közlemény) nemcsak szavakkal írta körül, hanem valóban sokak számára el is hozta. Élénk megfigyelőképességével, fantáziájával, kapcsolatra készen, bizalommal telve talált néha szokatlan, s gyors utat eredeti segítségnyújtásra. Így pl. a HEKS gyapjút hozat a tengerentúlról, hogy azt egyházi megrendelésre a még működő német gyárakban feldolgozzák, gyapjúfonalat majd vászonkendőket készítsenek belőle. Ezeket pedig szétosztják kórházaknak, menekülteknek vagy egyéb szükségét szenvedőknek. A gyülekezetek számára a lerombolt templomok helyett barakkokat szerez, s támogatja az akkor korszerű szükségtemplomok modelljét, amelyet fából építettek (Prof. Bartning); települési terveket fejleszt a menekült csoportok számára, szervezi a teológiai ösztöndíj- és könyvszolgálatot, hogy könnyítsen a teológiai szükséghelyezeten a nemzeti szocialista ragály után. Nem nyugszik addig, amíg az akkor csaknem elérhetetlen megszállt területeken partnerre nem lel, hogy oda is segítséget vigyen.

Hellstern utazásai nagyon fárasztóak, s minden ember-okozta nyomorúságot feltárnak, sok bürokratikus és politikai akadályt kellett leküzdeniük, amelyek akadályozták a segítségnyújtást, s az egyházak nehézsége is gond, amelyek akadályozták őket abban, hogy a szükséghelyzetekkel foglalkozzanak, s radikálisan megváltoztassák gondolkozásukat.

Otthon beszámol Hellstern a látottakról és történetekről, s felrzza a közvéleményt. A keresztyének és az egyházak segítenek neki és a HEKS-nek egyaránt. Egy modern változata történik meg a kenyér megsokasításáról szóló történetnek: a HEKS pénztára megteelik, hogy újra megüresedjék a keleti és nyugati test-

véreknek adott segítségnyújtásban. S ez nem kicsinyes módon történik, csak keresztyének számára, hanem mindenkinek, akinek segítségre van szüksége.

S mindez Keleten is így van, a kommunista országokban. Ezt kevesen értették meg, kevesebben, mint a németeknek nyújtott segítséget Nyugaton. A HEKS kommunistáknak nyújt segítséget? — ezt hallhattuk és olvashattuk akkor. Hellstern és a HEKS számára a „hidegháború” az ötvenes években a teherbíróképesség próbája lett. Vajon a segélyszervezetnek meg kell állnia, megállhat a politikai határok előtt? A keresztyén Hellstern számára mindez elképzelhetetlen. Meggyőződése és temperamentuma mindenütt ég. Szent (és néha kevéssé szent) türelmetlenséggel keresztülhúzza sokszor a túl óvatos kísérleteket. A teljes szükséghelyzetet látja, lényében teljesen átéli, s úgy kell megvalósítania, hogy olvasói és hallgatói igent mondjanak az új segélyszervezetre és a svájci egyházak szolgálatára. Régóta már, 1946 óta a Svájci Protestáns Egyházak Szövetsége hivatalosan és kötelező érvénnyel összekapcsolta magát a HEKS-szel, s bölcs meglátással adott akkor a HEKS-nek teljes cselekvési szabadságot. A bázeli Alphons Koechlin (a Szövetség elnöke) és a zürichi Ernst Frick (a zürichi egyháztanács elnöke) teljes bizalmat szavaznak Hellsternnek.

S ha negatív hangok is hallhatók lesznek a kelet-európai elkötelezettség ellen, úgy meg kell állapítanunk, hogy már akkor elfelejtették sokan: a partnerek ott is protestáns egyházak, akik elszigeteltségükben bizonyos idő múltán igaz, minden határt felülmúló közösségre áhítoznak. Hellstern sok kelet-európai kapcsolata során (kormányszervekkel is) érthetően és egyértelműen fejt ki kritikai észrevételeit, de bátorítólag és a súlyos esetekben mindig közbelép a hátrányos helyzetben levők érdekében. Minden erejével bizonyítja, hogy semmiféle ember alkotta törvény nem korlátozhatja a keresztyén lét és cselekvés megvalósulását. S éppen ebben tudatosan egyházi ember ő, bár nem vakon egyházas. Így maradhatott meggyőződéses, bár kritikus és józan híve az ökumenének. S mert Nyugaton éppoly szabadon beszél, mint Keleten, ezért lehetséges, hogy itt is és ott is ugyan vitott, de végső soron tisztelt és komolyan vett védelmezője lehetett a jognak és igazságosságnak.

1959 jelenti a növekedés újabb lépcsőjét: a Harmadik Világ országainak a függetlenség eléréséhez kezdeti segítségre van szüksége, éppúgy mint 15 évvel ezelőtt Európának, a háború befejeztével. Hellsternnek sok erőfeszítésre volt szüksége, hogy az egyházakat és azok szövetségét meggyőzze a kontinentális kiszélesedés szükségességéről. Végül is 1960-ban nyeri meg beleegyezésüket, amikor a Zürichi Egyháztanács jobban támogatja őt és első ilyen tervét: a dél-indiai műszergyártók kiképzését. A következő években Hellstern nemcsak Európában, hanem a Harmadik Világban is szertejár, s egészen új problémákat ismer meg, szociális, gazdasági és politikai függetlenséget. Egy új élmény ez, amely újra tanulóvá teszi Hellsternt; ő pedig nagy elánal lát az új feladatnak. Fáradhatatlan kérdező marad, Indiában, a mai Zairében, Kamerunban, Argentínában, az Egyesült Államok feletti között Mississippi államban. Oly mértékű kizsákmányolást és hátráltatást tapasztal meg eközben, amilyent még soha nem látott. Oly mértékű gazdasági összefonódásokat fedez föl, amelyet eddig még lehetetlennek tartott. Egyszerre a hátrányban részesítettek harcává válik, a kizsákmányolás rendszerre ellen. Így aztán nem meglepő, hogy az első órától már a „Brot für Brüder” („kenyeret a testvéreknek” segélyszervezet) megalapítói között van, s ennek két part-

nere éppen a HEKS és az Evangelischer Missionsrat (Protestáns Missziói Tanács). 6 élményteli hónapot tölt el a „fronton”, Algériában, a francia elvonulás után. Az EVT megbízásából átmenetileg az ottani keresztyén fejlődési segélyszervezet vezetője. Egy nagyméretű fásítási program keretében több tízezer fát ültetett el. Jobb dologról nem is álmodozhatott: egy iszlám országban nyilvánul meg a keresztyének szolidaritása, faiskola létesül, fák nőnek, forróombok lesznek újra zöldek, és így javul a klíma is, munkanélküliek kapnak munkát. Mindez kézzel fogható, nem íróasztal-munka. Algéria Hellstern számára boldog, eredményteljes időszak, új ismeretekben gazdag, új elkötelezettségekkel teljes. Hellstern személyiségének fontos mozaikköve.

65 éves korában adja tovább Hellstern a stafétát e sorok írójának, s teszi nehezzé, hogy ez úton tovább haladjon.

Így aztán 1968-tól teljesen a Keresztyén Békekonferenciának szentelheti magát, s ezzel ki is hívja maga ellen a szemrehányást: „Keletre vándorolt”. Aki azonban tudja, hogy milyen mértékben aggódott a világ politikai fejlődéséért, a két ideológiai blokk háborús fenyegetése miatt, az megérti, hogy mindenütt, ahol

megértést és békét tudott hirdetni, megjelent — nem rajongó, hanem igenis realista, józan módon. Tény, hogy a kelet-európai keresztyének és egyházak által alapított KBK-ban is tisztelték őt, mint kritikus, független, néha kellemetlen harcosát a keresztyén igazságnak és a politikai realitásnak.

Amit Hellstern egyszer igaznak, igazságosnak, valószínűnek és szükségesnek ismert meg, azt többé el nem engedte, hanem emellett elkötelezte szívét és értelmét, s annak helye volt személyes életében és hitében. Ennek pedig helye kellene legyen az egyházban és annak felelősségében is.

Hellstern élete idején kiáltó volt, meggyőződéses felszólító, döntő helyzetekben nem negligálható felszólító, aki némelyeket ugyan irritált pillanatnyilag, de akinek mégis hosszútávon igazat kellett adni.

1984 karácsonyáig, élete végéig soha nem felejtett el ez az ember csodálkozni saját életútja fölött, működésének gazdag áldásai fölött, s minden jószág fölött, amit kapott, el egészen utolsó napjáig, s minden nap fölött — az Istennel való közösség végső bizonyosságában.

Hans Schaffert
Fordította: Karasszon István

Az Egyházak Világtanácsa 1985-ben

Események és reflexiók

Második éve immár annak, hogy az EVT illusztrált beszámolót ad programjairól és működéséről. Ez nem szabályos évenkénti beszámoló akar lenni, s célja sem az, hogy az EVT aktivitásainak és szerteágazó kapcsolatainak alapos és teljes beszámolója legyen. A beszámoló inkább néhány történet, ember és találkozás egyvelege, amelyek jellemzik az EVT 1985-ben végzett munkáját. Ahogy a szerkesztő írja: „minden történet azt az aspektust vázolja, ahogyan összekapcsolódnak az egyházak az EVT közösségében, s ahogyan mostanában keresik, hogy eleget tegyenek közös hivatásuknak — amelyről szól az EVT konstitúciója is.” (2.1.) A képek sokasága, amelyet a beszámoló ad, az EVT célkitűzéseit, útmutatásait illusztrálja, s arra hívja a tagegyházakat és a helyi gyülekezeteket, hogy gondolkodjanak el magaviseletük, missziójuk és ökumenizmusuk felől. Legfőképp az EVT sokféle munkájáért és a kihívással teli izgalmas napirendért hálás, a beszámolót olvasó, amely az EVT szolgálatát jellemzi.

Az EVT-nek három alegysége van. Az első, melynek neve: „Hit és bizonyágtétel”, azért keresi az egyház egységét, mert lehetőséget akar biztosítani az egyházaknak arra, hogy teljesítsék elhívásukat, részt vegyenek a misszióban, támogassák a vallások közötti párbeszédet és hogy megvizsgálják a keresztyén hit jelenlétét a mai társadalom számára, ahol a tudomány és technika gyors változásai lejátszódnak. Ez az alegység egyik legfontosabb tanulmánya: „Az egyház egysége és az emberi társadalom megújulása.”

A második alegység neve: „Igazságosság és szolgálat.” Ennek a feladata az, hogy segítse az egyházat a szegénység, igazságtalanság és elnyomás elleni harcban. Ökumenikus együttműködésért dolgozik úgy, hogy közben emberi szükségleteket kíván kielégíteni és az emberi szabadságot, méltóságot és az egész világon a közösséget kívánja erősíteni.

A harmadik alegység neve: „Nevelés és megújulás”.

Ennek az alegységnek célja egy látomás megvalósítása: hogy az egyház elhívásához hűen átfogó közösségként tanuljon, tanúskodjon és szolgáljon. Az alegység arra a kihívásra felel, hogy Isten népének részt kell vállalnia tevékenyen a világ életében, annak megújításában és abban, hogy része legyen értelmesen Istennek e változó világban megnyilvánuló munkájában.

Ahelyett, hogy egyszerűen összefoglalnám a beszámoló tartalmát, amely az alegységek munkájából fakad, rendszeres áttekintés által kívánom méltatni azt. E célból a beszámoló öt alcímet használ: a nyitott napirendet, a szolidaritást, a törekvést az összefüggésekre, a prófétai feladatot és az ökumenizmust. Ezek nem ölelik ugyan fel a keresztyén élet teljes szélességét, ami a beszámolóból is kiderül, mégis hasznos vezérfonalak. 1985 volt az az év, amikor az első két főtitkár meghalt: W. A. Visser 't'Hooft és Eugene C. Blake. 1985 szilveszter napján kezdte meg szolgálatát a jelenlegi főtitkár, Emilio Castro. Feladata az, hogy az EVT egész munkáját és az alegységek munkáját is koordinálja.

A nyitott napirend

A legtöbb társadalmi helyzetnek valamilyen speciális szókinccse van. Az EVT sem kivétel. Néha idegenül hathat szókinccse több helyi gyülekezet számára. Ez a szókinccs megtalálható a beszámolóban is és magában is hasznos látást ad az EVT-n belül levő gondolkozás és tanítványi alázat vonatkozásában, s ez maga már érdekes élmény lehet a gyülekezet számára. Honnan származik ez a speciális szókinccs, s milyen szempontból speciális? A beszámoló nyelvzetének sajátos természete a nyíltság; nyíltság a milliányi kihívás és alkalom irányában, amely a keresztyén egyházakra irányul. Nyitottság a különböző kérdések láncolatára és néha váratlan válaszokra. Nyitottság a különböző típusú emberek iránt, akikkel találkozhatnak a

keresztyének, és akiknek szolgálhatnak. Olyan nyitottság, amely megtapasztalható abban, ahogyan az EVT kész tanulni az eddig elnémitott hangokból.

Az ismételt kifejezett vágy arra, hogy az egyházak figyeljenek az elnémitott hangokra, e szókincsnek egyik erős jele. Pl. amikor egy ökumenikus tanításról szóló cikket ismertet a beszámoló, kijelenti, hogy az oktatásnak módot kell adnia arra, hogy egyre többen kerüljenek bele az egyházak világméretű munkájába, egyre világosabban nyilváníthatóssák ki hitüket, egyre készségesebben vállaljanak felelősséget mások szükségleteinek vonatkozásában és legyenek képesek aktivizálni lappangó vezetői képességüket. A Nemzetközi Ifjúsági Évből következik a célkitűzés, hogy az egész világon levő fiatalok belekerüljenek az egyházak és a társadalom vérkeringésébe. A fiatalok, nők, szegények, azok, akik mostanáig csak passzívok voltak, azok az emberek, akikre az egyházaknak figyelni kell és akik számára biztosítaniuk kell a beszéd lehetőségét. Az EVT az atyai tekintély gyakorlásából, az imperializmusból, az autoritativ viselkedésből az egyházakat arra vezeti, hogy megteremtsék a kölcsönös biztosságot és bizalom légkörét, amiben mindenki kifejezheti szolgálatát és hozzájárulását, és amiben a többség nem egyszerűen mások döntésének kényszerű elfogadtatása. Ilyen nyíltság példája található az egyik cikkben, amely az elemi egészségügyi gondoskodásról szól. Egy zimbabwei projektumról, amelyben nemzetközi szervezetek, az országos és helyi igazgatás, egészségügyi és oktatási osztályok is részt vesznek, a következő írás olvasható: „Elemi egészségügyi gondoskodás az egészségügy előmozdítása és a betegség megakadályozása, a nyersanyagok igazságos elosztása, és az emberek felelőssége a saját és a társadalmuk egészségéért” — az ezek közötti kapcsolatot hangsúlyozza. Ezeknek az embereknek a hozzájárulása a társadalomhoz a nyitott napirend része kell legyen, éppúgy mint a nők és fiatalok vezetése, hozzájárulásuk és példaadásuk is nyitott kérdés. A nyíltság egy bizonyos reményen alapszik, hogy ti. ezek által szintén Isten beszél hozzánk, Ő vezet bennünket.

A beszámoló elején van egy interjú, amely 1985 novemberében készült Emilio Castroval. Az új főtávkár a kérdésre: „Mi tartja össze az EVT-t?”, a következő választ adta: „Jézus Krisztus imádsága, hogy mindnyájan egyek legyenek.” (12.1.) Az az egység, amelyet keresünk, nem öncél, hanem teljesítenie kell azt a misziót, amiért az Atya a Fiát küldötte el, azaz, hogy átadja a világnak a szeretet és a megmentés üzenetét. Hasonlóképpen mondta a főtávkár: „A teológia az Isten egész népére tartozik; erre most különösen is figyelniünk kell, hogy buzdítsuk a nők és a fiatalok hozzájárulását a teológiához és figyeljünk is arra. Ez az, amit tanultunk a fajüldözés elleni küzdelemből: antropológiailag az egyetlen emberiségről beszélünk, s minden kísérlet arra, hogy az embereket fajok szerint osztályozzuk, teljességgel ellenkezik Jézus Krisztus evangéliumával.” (5–6.1.)

Ez a nyitott napirend volt látható egy Kuala Lumpurban tartott konzultáción, ahol a vallások közötti párbeszéd tanulmányi lehetőségeit tárták fel a teológiai oktatás számára. A konzultáción a „vallások közötti megértés szükségességéről” volt szó, „ami egyébként mindenkit, aki az egyházak jövőendő lelkészeit oktatja, arra hív fel, hogy vegyen részt a teológiai oktatás teljes revíziójában.” (9.1.)

A nyíltság vagy ilyen nyitott napirend nem egyszerűen a véletlenben végződik. A beszámoló példáját adja annak, ahogyan ez a nyitottság határozottan a bizalmon alapul. Az Istenben való bizalmon, amikor

Ő az embereken keresztül beszél, nem pedig az emberi struktúrákon vagy emberi uralkodáson és az abba vetett bizalmon nyugszik; ezek gyakran inkább elhallgattatják az embereket. Az ilyen bizalom bátorságot és önfegyelmet követel meg. Azért bátorságot, mert nem tudjuk irányítani a válaszokat, és azért önfegyelmet, mert el kell fogadnunk azt a napirendet, amelyet Isten tesz kötelezővé számunkra.

Szolidaritás

Az interjújában Emilio Castro azt mondta, hogy a szolidaritás „az ökumenikus szolidaritást jelenti, különösen azokkal az egyházakkal, akiknek nagy szükségük van más egyházak imádságaira és látogatásaira.” (4.1.) Az EVT Központi Bizottságának Buenos Aires-ben tartott ülésére gondolva, így folytatta Emilio Castro: „Az ökumenikus szolidaritás igazi definíciója: azoknak a szolidaritása, akiktől függeni tudunk.” (4.1.) A szolidaritás nem csak azt jelenti, hogy kommunikációs csatornánk van a szegényekhez, hanem azt is, hogy konstruktív módon együtt vagyunk velük, s ezáltal a szegényeknek lehetőségük nyílik az emberi jóléthez való hozzájárásra. Tkp. nincs is különbség a szolidaritás formái között; ugyanaz a szolidaritás az éhesekkel, elnyomottakkal, fogyatékosokkal, mint a társadalom által faj, nem vagy életkor miatt megvetettekkel. Arról van szó, hogy Isten egész népe mutat szolidaritást Isten egész népével. Ennek a szolidaritásnak az egyik vetületét jól mutatja a Szudán Round Table-ről szóló cikk. A Round Table, amiben az EVT tevékenyen részt vett, azt keresi, hogy nagy szükséghelyzetek idején hogyan lehet mozgósítani az energiákat, összegyűjteni az erőforrásokat és egyesíteni a különböző szervezeteket (amelyeknek felfogása eltérő). Az egyik találkozózn Clement *Junda*, a Szudáni Egyházak Tanácsának főtávkára ezt mondta: „Amikor látjátok, hogy mosolygunk, még egy pillanatra se gondoljátok, hogy érzéketlenek vagyunk. Amikor körülötünk csak az üres reménytelenséget és a teljes kétségbeesést látjuk, akkor azért tudunk tovább menni, mert tudjuk, hogy ti támogattok.” (18.1.) A szolidaritás a Szudáni Egyházak Tanácsával azt jelenti, hogy az EVT részt vesz a szükségmunkák egyik nagyobb programjában, amit egy helyi egyház tanácsa szervez, s ez a program 80 000 menekültet védelmez egy erőssző háború alatt. Egy másik példa az EVT naptárjában a mexikói földrengésről olvasható, amelynek szintén meg kíván felelni az EVT, anélkül, hogy magát másokra akarná erőszakolni. Az EVT szerepe az afrikai éhség elleni küzdelemben az, hogy módot ad az embereknél saját jövőjük formálására.

A szolidaritás és olyan kijelentések, mint „annak igénye, hogy egymásra figyeljünk, abból az ökumenikus meggyőződésből származik, hogy a szegények a fejlődés képviselői lesznek és nem tárgyai, amikor az egyházak fejlődésében vesznek részt” (26.1.) — azért igazi és nehéz kérdések, mert az ilyen kijelentések nem maradhatnak pusztán szakkifejezések. A beszámolóban egy helyi, Fülöp-szigeteken levő gyülekezetről olvasható egy történet. Amikor ez a gyülekezet megalakult, akkor csak azok miatt a tények miatt aggódtak, hogy az emberek dohányoznak, isznak, táncolnak és miniszoknyát viselnek. Amikor megismerték környezetüket, akkor rájöttek arra, hogy mélyebb, nehezebb problémák és szükségek is vannak a helyi közösségben. A közösség gazdasági életében, társadalmi problémáiban kezdtek el részt venni. Itt látunk tehát egy gyülekezetet, amelynek van egy olyan álma, amely nyitott, még nem teljes, s amely azokkal az emberekkel

tud kommunikálni, akiknek szolgálni akar. Egy másik példa olvasható a thaiföldi és amerikai gazdák találkozásának kapcsán, ahol arra ébredtek rá, hogy az igazságosságra való igyekezetnek átfogó természete van. A szolidaritás feladatának, keresztyén tanítványi mivoltuk örömei és keresztyei is vannak.

Törekvés az összefüggésekre

Egy cikk, amely arról szól, hogy hogyan lehet evangéliumot hirdetni a világban, a következő figyelmeztetéssel fejeződik be: „ha erősen összpontosítanánk a kiszámítható következményekre, akkor talán azt kapnánk, amit akarunk, és meg lennénk elégedve, de a jövő generációnak el kellene szenvednie a fővenyre épült ház összeomlását.” (11.1.) Ugyanabban a cikkben Raymond *Fung* mondja: „a világ missziója helyi misszió, amit mindenhol végeztek, egy sajátos helyen, egy sajátos időpontban és amiben sajátos emberek vesznek részt.” (10.1.) Itt a szolidaritásról és összefüggések kereséséről szóló témák fedik egymást. Az anyaszentegyház missziójának egy új iránya van az ortodox egyházak elmékedései folytán. Ion *Bria* azt mondja, hogy „az ortodox egyházak azok között vannak, akik új irányba akarnak mozdulni, az összefüggéseket, amikben a mai ortodox egyházak élnek azért akarják felismerni, hogy megértsük a misszió mai problémáit, és megkérdézzük, hogy mit jelent ez az ökumenikus közösség számára.” (12.1.)

Az összefüggések keresése fejlődésének az egyik példája megtalálható „A technika mint, az egyház világméretű problémája” című cikkben. „A protestáns munkáról szóló etika nehéz időket él meg, mert — így David *Coosling* — sok embernek a hagyományos kapcsolat, sok keresztyénnek munkájuk és elhívásuk már nem realitás, mert nincs munkájuk. És sok ember számára, akinek van munkája, a munka nem beteljesülés, hanem könyörtelen rabszolgamunka és egészségének és biztonságának fenyegetése.” (15.1) Meg kell ismernünk a körülményeket, amik között élnek az emberek, mielőtt joggal remélhetjük, hogy értelmesen tudunk beszélni az evangéliumról. Lehetetlen a szolidaritásban távolról osztozni.

Az elmúlt évben Tanzániában volt egy tanfolyam azok számára, akik a laikusokat oktatják. A résztvevők nemcsak egy konferenciатеlepen éltek, hanem azért utazták be szinte egész Tanzániát, hogy „alámerüljenek az ország egyik részében.” Az egyik résztvevő mondta: „Azok, amiket láttunk, csupán a kirakat. Azok, amiket hallottunk, előre elkészített beszédek voltak. De azok a dolgok, amikkel találkozunk, nagy problémák voltak. És ez azt jelenti, hogy fel tudtuk fogni azt a helyzetet, a bőrünkön éreztük, amit ezelőtt még csak az agyunkkal tudtunk felmérni.” (31.1.) Egy másik résztvevő mondta: „Amikor Afrikába jöttem, azt gondoltam, hogy tudok valamit a Harmadik Világról. Öt héttel érkezésem után el kell indulnom. Eközben azonban arra jöttem rá, hogy nincs kezdete és nincs vége sem a tanfolyamnak. Csak folyamatban levő érkezése van e hosszú utazásnak.” (31.1.)

Az FVT „*Teológiai oktatás*” című programegysége annak módját keresi, hogy hogyan segítsen az egyházaknak mindenhol abban, hogy megújítsák a teológiai oktatást, ebben hangsúlyozva a népi teológiát, a mélyebb lelki gondolkodást és a szolgálatot az igazságosságért és békéért. John *Pobee* világosan mondja, hogy teológiai elmékedés és oktatás egyszerre azt jelenti, hogy felismerjük az összefüggéseket; kell viszont az összefüggéstől elvonatkoztatni is. A keresztyénség nem egy különös kultúrához tartozik, hanem szüksége

van arra, hogy keresse újra megérteni valamennyi kontextust. „A teológiai oktatás érvénye attól függ, hogy vajon szolgálja-e az egyházat ott, ahol van. Először az egyháznak kell kérdeznie: „Hová megyünk?” és ezután: „Hogyan tud segíteni nekünk a teológia abban, hogy oda el is érkezzünk?” (34.1.) Az a feladat, hogy az egyháznak a helyét meghatározzuk, feltételezi, hogy sem az egyházak, sem helyük önmagukban nem statikusok.

Prófétai feladat és elmékedés

A nagy próféták tulajdon *Sitz im Leben*üket felismerve tudtak próféták lenni; éppénny az egyház is. Az EVT 1982-ben tett kijelentése a misszióról és evangélicizációról ezt állapította meg: „A bibliai ígélet, hogy egy új ég és új föld lesz, ahol a szeretet és igazságosság uralkodik, arra hív mindenkit, hogy keresztyénekként cselekedjünk a történelemben.” (24.1.) Az EVT egyik nemzetközi ügyekről szóló okirata továbbá azt állítja, hogy „amikor valaki nem politizál, hanem semmit sem tesz, akkor hallgatólagosan a *status quo*t támogatja. Így tehát anélkül cselekszik, hogy erről elgondolkodna”. (24.1.) Hogy nincs bibliai recept a globális problémákra, ezt a cikk felismeri és azt állítja, hogy a *sálóm* bibliai értelmezése lényegbevágó kihívást jelent, mert a *sálóm* a „teljesség és harmónia, békesség, igazságosság és tisztesség, gyógyulás és menekvés, szabadság, jólét, kényelem feltétele”. (24.1.) Az EVT politikai eseteket próbál érzékelni, megvizsgálni és interpretálni, felkutatni, s szolidaritást fejezni ki azokkal, akik erőfeszítéseket tesznek az emberi igazságosságért, a fajüldözés ellen, a békéért, leszerelésért, a munkások és parasztok igazságáért. A prófétai egyháznak a feladata mindig azzal a problémával terhelt, hogy túl könnyelműen tett politikai kijelentéseket.

A fent említett fülöp-szigeteki gyülekezetéről szóló történet leírja az egyháznak az egyik prófétai szerepét. A beszámoló élethűen ad számot az EVT-nek Argentínában levő kisebbségi indián népett való munkájáról is. A számot Rafael *Ishont* közli, aki 1985 novemberében halt meg, és aki az utolsó nő volt az Ona nevű benszülöttek között. Ismét Latin-Amerikáról Charles *Harper* így szól: „minden esetben, ahol hatóság, meggyőző és kitartó az emberi igazságosságért végzett munka, ott található az egyházak is, és pedig nemcsak a klérus, hanem az egyháztagnak, a fiatalok és a helyi lelkészek is”. (29.1.)

A vancouveri nagygyűlés azt javasolta, hogy „a nők problémái és perspektívái nagyobb jelentőséget nyerjenek az EVT egész munkájában”. (32.1.) Minden társadalom a szexizmus egyik formáját mutatja fel, amely gyakran még súlyosabb lesz azáltal, hogy csak kevesen ismerik fel; mindennek meglátása és az ezzel való szembezállás prófétai felismerés lehet. Zimbabwében az EVT támogatott egy vízellátó projektumot az elmúlt két év során. Zimbabwében vannak olyan területek, ahol 30 km-t kell gyalog menni a nőknek minden nap, hogy vizet találjanak. Mivel a terv folytatódik, a nők álmodozni kezdenek. „Ha vizünk van, konyhakertünk is lesz, fákat tudunk ültetni, lesz enni-valónk, tudunk állatokat tenyészteni. Az enni-való egy részét eladhatjuk és megvásárolhatjuk azokat a dolgokat, amelyek szükségesek családunknak. A lakásunk tisztább lesz, gyerekeink egészségesebbek, s időnk is lesz fejleszteni magunkat, közösségünket.” (32.1.) Amikor az EVT azon a gyűlésen vett részt, amelyet Nairobiban a Nemzetközi Női Évtized végén tartottak, Sheila *Talbot* így szólt: „Jelenlétünk, mint keresztyén nők jelenléte arra ad alkalmat, hogy hi-

tünket kifejezésre juttassuk: az evangélium felszabadító cselekvésre indít minket.” (33.1.)

A prófétai szerep egyik része az, hogy felismerjük az emberi társadalom mellőzött területeit; ennek egyik példája lehet az, hogy az EVT-ben kezdik észrevenni a munkaképtelenek helyét a társadalomban. Lynda Katsuno ír a munkaképtelen nők sajátos szükséghelyzetéről. Arról számol be, hogy a feleségek 90%-a marad férje mellett, ha az munkaképtelen lett, de a férjeknek 2%-a marad feleségével, ha ez utóbbi munkaképtelenné válik. Ez a tény, de mások is mutatják, hogy az előítélet a munkaképtelenekkel szemben óriási, hogy sokan nem tudják meglátni másokban az ember lényegét; nekünk pedig itt mind prófétai, mind elmélkedő feladatunk van.

A beszámoló által tárgyalt újabb probléma az a sokak által tett felismerés, hogy a mai fiatalok általánosan kiábrándultak az okok és ideológiák vonatkozásában, de minden intézményszerű dologból, ahova az egyházak is tartoznak, s minden szervezett cselekvést végző akcióból. A beszámoló figyelmeztet arra, hogy ennek következtében a fiatalok az egyéni jólétre és megelégedettségre való törekvést a közösség jóléte elé helyezik. Egyenként, s nem együtt hozzák meg tehát erőfeszítéseiket.

A Nemzetközi Ifjúsági Év után Nirmula Fenn mondta, hogy az ifjúsági munka el van kötelezve arra, hogy olyan lehetőséget nyújtson, amely által a keresztyén perspektíva észlelhető lesz a fiatalok között a kis szám ellenére is; éppígy az egyházaknak szükségük van arra, hogy meghallgassák a fiatalokat, s hogy azért vezessék fiatalok az egyházakat, hogy kifejezzék az evangélium jövőbeli megnyilvánulását, és ne ragaszkodjanak ahhoz, hogy a fiataloknak kell alkalmazkodni az evangélium tegnapi vagy akár mai kifejezéséhez. Az evangélium mai kifejezése csak akkor lehet teljes, ha az egész emberiség, fiatalok és idősebbek együtt fejezik azt ki. Ez a harmadik alegység (Oktatás és megújulás) kihívása. A prófétai feladatnak szüksége van figyelmes és fegyelmes elmélkedésre, ha hangos szónál több akar lenni.

Ökumenizmus

Lehetetlen elkülöníteni az egyház prófétai feladatát az ökumenizmustól. Ha az egyház prófétai módon akar beszélni a világhoz, akkor meg kell beszélnie mondani-valóját önmagával is. Emilio Castro azt erősíti meg, hogy az ökumenizmus az egyháznak már ilyen tudatában megtalálható, de úgy érzi, hogy az egyházak túl könnyen hozzászoknak ahhoz, hogy egymás mellett élnek, és hogy nincs elégséges vagy a keresztyén egy-

ségre. Különösen azt reméli, hogy ki tudnak fejleszteni egy pozitív kapcsolatot a római katolikus egyházzal, és említ is három példát. Az első, hogy szükségünk van a vegyes házasság kérdésének újbóli vizsgálatára, mert lelki problémának tartják ezt az egyházak; helyesebb azonban, ha az egyházak akarata jelképeként fogjuk föl e kérdést. A második az, hogy szükségünk van az egyházak kölcsönös megismerésére. A harmadik pedig az, hogy úgy érti a főtitkár azt a tényt, hogy képtelenek vagyunk együtt megünnepelni az úrvacsorát, mint az ökumenikus mozgalom legfájdalmasabb tragédiáját.

A Limai Dokumentum ünneplése található meg a beszámolóban, amelyről azt olvassuk, hogy az egyházak a dokumentumról eddig példátlan módon sokat beszélnek; a beszámoló megemlíti, hogy ez a munka csupán konvergencia-dokumentum. A javított kiadást 1989-re tervezik. Viszont a dokumentum nem öncél, célja az, hogy feltérképezze, hogyan tanítanak az egyházak, hogyan jutnak elhatározásokra, hogyan fogalmaznak meg feleleteket, kik írják alá, és vajon a nők és fiatalok részt vesznek-e a megbeszélésekben. A Limai Dokumentum az egyházak ösztönzője akar lenni.

Samuel Amirtham hírül adja, hogy „a teológiai oktatás az ökumenikus munka egyik sokat ígérő fóruma. A világ sok részén a teológiai társulatok sokkal ökumenikusabbak, mint más egyházi szervezetek, és gyakran római katolikusok is részt vesznek bennük konzervatív protestáns fakultásokkal együtt”. (34.1.) A Csendes-Óceán szigeteinek egy hathetes látogató körútja után mondta Lorine Tevi, hogy „az ökumenikus oktatás ad módot az embereknek arra, hogy saját hagyományukban gyökerezve, egyre nyíltabbak legyenek más hagyományok iránt, és így jobban tudják keresni az egységet, segíteni az embereket, akik egy országból, nyelvből, népcsoportból, osztályból, politikai vagy társadalmi szervezetből származnak, s érzékenyebbek azok iránt, akik más helyzetekben élnek; így részesei annak az akciónak, amelyen kereszttül egy igazságosabb világért tudunk munkálkodni”. (36.1.)

Sokkal többet lehetne erről a beszámólóról elmondani, hiszen az EVT működése messzire elhat. A történetek, a feszültség, a szenvedés és frusztráció, az öröm és lelkesedés mind ahhoz a kereséshez tartozik, amely az Isten egyházának és világának az egységéről szól. A napirend prófétai, mert az Isten testté lételét tükrözi vissza. (Marlin J. Van Elderen: *World Council of Churches 1986. An Illustrated Account of the Programmes and Activities of the WCC since January 1985. WCC, Geneva, 1986, 52.1.*)

John Humphreys

Az Európai Egyházak Konferenciája

Ez év szeptember 4 – 12-ig a skóciai Stirlingben fogja tartani nagygyűlését az Európai Egyházak Konferenciája (EEK). A nemzetközi egyházi érdeklődés az EEK felé fordul. Ezért közlünk összképet erről a nemzetközi egyházi szolgálati ágról.

A kezdet

Első alkalommal 1957-ben a dán Lieselundban találkoztak Európa egyházainak képviselői. Létrejöttét az a probléma okozta, milyen felelőssége van Európának egyházainak azért, hogy földrészünkön ne történ-

jék semmi jóvátehetetlen dolog. Ezért jelentek meg Európa különböző országaiból és egyházaiból jelentős számban résztvevők. A konferencia elnökévé a holland Emmen-t választották, aki azzal jellemezte az akkori feladatot, hogy az európai egyházak képviselőinek a találkozási és a személyes kapcsolat kialakításának lehetősége fontosabb a rezolúciónál.

Nyborg I. – 1959

Régóta szükségesnek látszott, hogy az európai egyházak valamilyen módon találkozzanak egymással,

és megbeszéljék közös kérdéseiket, feladataikat. Az Egyházak Világtanácsa, vagy például a Lutheránus Világszövetség az egész világ keresztyénségének, illetve evangélikusságának problémáival foglalkozik, s így rajtuk keresztül sem idő, sem lehetőség nem nyílik európai problémáink tüzetesebb megvitatására. Az ázsiai és amerikai keresztyénség már évekkal ezelőtt létesített külön ázsiai és amerikai titkárságokat.

Megint Dániában, de most nem Lieselundban, hanem Nyborgban ült össze az európai egyházak konferenciája. A konferenciát a már korábban választott előkészítő bizottság hívta össze.

A konferencia tagjai öt bizottságban, külön behatóan foglalkoztak a konferencia témáival. A magyar delegáció ismételten szóvá tette, hogy az európai egyházak számára biztosítani kell az Egyházak Világtanácsától független, semleges találkozás lehetőségét. Emiatt feszültség alakult ki Kelet- és Nyugat-Európa delegációi között. A feszültség feloldódását Káldy Zoltán püspöknek a konferencia utolsó napján elhangzott javaslata hozta meg. Így született meg a nyborgi Európai Egyházak Konferenciája (EEK) legjelentősebb határozatának a végleges szövege:

„Európa egyházainak közös örökségük van. Nem utolsó sorban rájuk van bízva az evangélium. Ez különösen segítette Európát az egyes ember jogának, igazságának és méltóságának mint ajándéknak és feladatnak a felismerésére. Európa egyházainak be kellene bizonyítaniuk, hogy Európa szolgálni is tud, és kész arra, hogy más világrészek népeinek önzetlen módon segítsen úgy, ahogyan azok azt Európától elvárhatják.”

Ugyancsak elfogadta a Konferencia Káldy püspöknek ezt a javaslatát: „Az európai egyházaknak fáradozniuk kell, hogy Európa nem az atomfegyverek, hanem a béke bázisa legyen.”

Nyborg II. — 1960

Ezen a konferencián 22 európai nemzet egyházainak kiküldöttei voltak jelen. Az összes jelenlevők száma megközelítette a 150-et. Képviseltette magát a Prágai Keresztyén Békekonferencia, Ondra főtitkár személyében.

A konferencia főtémája volt: „Az európai egyházak szolgálata egy változó világban”. A bevezető előadást dr. Lilje püspök (NSZK) tartotta. Azt mondta, hogy az európai egyházak csak akkor tudják betölteni feladatukat, ha látják azokat a politikai, gazdasági és társadalmi problémákat is, melyek Európát, de általában az egész világot foglalkoztatják.

Az első altéma címe: „Az egyház szolgálata egy keresztyénségtől elforduló világban” volt.

A második altéma: „Az egyház szolgálata egy békétlen világban”.

A harmadik altéma: „Az egyházak szolgálata egymás között” volt.

Nyborg III. — 1962

Az EEK — melynek célja az európai keresztyén egyházak összefogása, akár tagjai azok az Egyházak Világtanácsának, akár nem —, 1962. október 1–5. napjain tartotta harmadik gyűlését a dániai Nyborgban. A konferencián mintegy 200–250 lelkész és nem lelkész vett részt Európának szinte minden országából. Jelen volt egy belga római katolikus lelkész is, valamint a lengyel katolikus egyház képviselője.

A konferenciának egy főtémája és három altémája volt. A főtéma címe: „Az egyházak Európában és a mo-

dern ember válsága”. A melléktémák a következők voltak: „Az európai humanizmus értékelése”; a második altéma címe: „Krisztus és az ember”; míg a harmadik altémája: „Az egyházak új szolgálatra való elhívása”.

Az ülések nyilvánvalóvá tették, hogy az egyházak elmaradtak a körülöttük levő világ eseményeitől, és erre rádöbbenve azt próbálták meghatározni, hogy e tekintetben mi a teendő. Az első vitacsoportban azonban akkor is inkább csak elméleti vita folyt a humanizmusok formáiról és azok meghatározásáról, míg a második, harmadik és negyedik vitacsoport igyekezett gyakorlativá tenni az egyház és a körülötte levő világ közös kérdéseinek megoldását.

Nyborg IV. — 1964

Ezen a gyűlésen először történt meg, hogy egyházi konferencia helyül nem egy várost, hanem egy hajót választottak. Az EEK, amely évek óta a dániai Nyborgban tartotta üléseit, 1964. októberében a „Bornholm” nevű 5000 tonnás hajóra kényszerült. A „hajóra szállás” azért vált szükségessé, mert a NATO-államok sorába tartozó Dánia nem volt hajlandó beutazási engedélyt adni a Német Demokratikus Köztársaságból érkező delegátusoknak. Illetőleg csak abban az esetben járult volna hozzá az NDK egyházi kiküldötteinek fogadásához, ha azok a Nyugat-Berlinben levő Utazási Irodán keresztül kérték volna beutazási engedélyüket. Magától értetődően ehhez nem járulhat hozzá a Német Demokratikus Köztársaság illetékesei. Az EEK ezek után tarthatta volna az ülést esetleg valamelyik semleges államban is, de a konferencia vezetősége egyfelől ragaszkodott ahhoz, hogy a konferencia maradjon továbbra is kapcsolatban Dániával, ahol eddig is otthont kaptak az EEK résztvevői, másfelől tanúságot akartak tenni arról, hogy a politikai feszültségek között az egyház az együttélést van hivatva munkálni. A tanúságtétel erről azért is szükséges volt, mert a konferencia előadásainak összefoglaló témája ez volt: „A világrészek és nemzedékek együttélése.”

Így indult el a hajó semleges, „nemzetközi vizekre”, és öt napon át fedélzetén hordozta az európai egyházak 250 hivatalos delegátusát Nyugatról és Keletről. Voltak közöttük evangélikusok, reformátusok, ortodoxok, baptisták és még más keresztyén felekezetek tagjai. Ott voltak a Vatikáni Egységtitkárság megfigyelői is.

Két fontos előadás hangzott el ezen a gyűlésen: „Együttélés a kontinensek között” és „Együttélés a nemzedékek között” címmel. Mindkettő szólt arról a hatalmas változásról, amely világszerte végbemenet a társadalmi, politikai és gazdasági életben. Felvetették a kérdést, hogy mi az egyház feladata ebben a helyzetben. Különösen sok szó esett az előadásokban Európa és a „keresztyén kultúra” viszonyáról.

Kétségtelenül lehetett tapasztalni, hogy az egyházak felelőssége nagyban megnövekedett a béke, a népek együttélése és az egyházak helyes szolgálata iránt. De még mindig elég sok elvont, elméleti jellegű megközelítést is lehetett hallani. Még mindig elég jelentős volt azoknak a száma, akik nem tekintettek a realitásokra, és nehezen indultak el a konkrét cselekvések útján a népek együttélése érdekében.

Szervezeti tekintetben az EEK célját abban jelölték meg, hogy rendszeresített összejöveteleken válasszák meg az európai egyházak problémáit kölcsönös megvitatás alapján, hogy azok a mindenkori európai helyzetben szolgálatukat minél jobban tudják ellátni.

Az alkotmány kimondja, hogy az EEK szoros összeköttetésben áll az EVT-vel, s osztja annak a törekvését a keresztyén egység munkálása érdekében.

Az EEK szervezetének részletes megállapítása során az alkotmány kimondja, hogy kétévenként tartanak nagygyűléseket, amelyeket az elnökség és a tanácsadó bizottság készít elő.

A Keresztyén Békekonzferencia résztvevőinek jelenlétét biztosította az az intézkedés, amely lehetővé tette más európai ökumenikus szervezetekkel való kapcsolat ápolását.

Az alkotmány jelentősége abban van, hogy az EEK korábbi bizonytalan szervezési kérdéseit alapszabályban rögzítette, s ezzel a konferenciának szilárdabb szervezetet adott.

Visser't Hooff ezen a konferencián bejelentette, hogy elérkezett az idő, hogy *Williams* főhivatású titkára legyen az EEK-nak.

A Tanácsadó Bizottság tagja lett *dr. Ottlyk* Ernő professor is, aki a magyarországi protestáns egyházakat képviselte a bizottságban.

A konferencia egészen megfigyelhető volt az a tendencia, hogy viharoktól mentes, politikailag csendes konferencia legyen. Az erőgyűjtés volt a belső cél. A szocialista országokból jövő egyházi képviselőket nagyobb mértékben engedték be az elnökségbe, a tanácsadó bizottságba, s bázisukat kiszélesítették, sok személyes kapcsolatot is létrehoztak.

Nyborg V. — 1967

Az EEK V. nagygyűlését a Wörthi tó partján tartották. Az ausztriai Pörschach-ban közel 200 hivatalos küldött vett részt, köztük négytagú magyar delegáció.

Dr. Williams főtitkári jelentésében értékelte az EEK addigi fejlődésének útját. E konferencia eredetileg az egyházi vezetők találkozását és ismerkedését szolgálta. Erre a hidegháború légköre utáni helyzetben volt szükség, amikor az egyházak elszigetelődtek egymástól, s nem volt alkalom egymás megismerésére. Noha a személyes kapcsolatok létesítése továbbra is értékes lehetőséget nyújt az EEK számára, de most már továbbfejlődött a konferencia olyan szervezetté, amely megfelel Ázsia és Afrika kontinentális szervezeteinek, mint amelyek az ökumenikus szolgálatot összefogják, és képviselik a maguk területén. Ezért a konferenciának saját lábára kell állnia, önálló szervezetet kell alkotnia. Williams utalt arra, hogy a konferencia lehetőséget nyújt azoknak az egyházaknak a bekapcsolására is, amelyek nem tartoznak az EVT-hez. A sajátos európai egyházi problémákat nagy sokféleség jellemzi. Európa jelenti a találkozást a kommunizmussal ugyanúgy, mint az ortodox egyházzal. A konstantinuszi korszak utáni időben az európai szekularizált társadalmakban kell az európai egyházaknak megtalálniuk a helyüket. Ezeknek a feladatoknak a munkálására nyújt lehetőséget a konferencia a kölcsönös diszkusszió, az egymás terhének hordozása által.

A konferencia központi témája „*Szolgálat és megbékélés*” címmel nyert megvitatást. Az öt szekció témái a következők voltak: 1. Szolgálat és megbékélés a modern világban. — 2. Az egyház szervezete és élete a következő tíz évben. — 3. Az egyház és a modern technika. — 4. A keresztyén, a polgár, az állam. — 5. Egyház, állam, társadalom.

Szervezetileg a konferencia létrehozta a főhivatású főtitkárnak és munkatársainak állását, létrehozta a titkárságot. Ezzel az EEK önálló szervezetté vált.

Új tisztikart választott a konferencia, s a hat tagú elnökségbe Dr. Ottlyk Ernő püspököt is beválasztották.

A tagegyházakhoz többek között a következő üzenettel fordult az EEK nagygyűlése: „Nagy aggodalommal figyeljük az európai politikai helyzetet és félünk, hogy rosszabbá válhat. Ezért különösen sürgetjük egy olyan meg nem támadási szerződés megkötését, amely első lépés lehetne a NATO és a Varsói Szerződés megszüntetése felé. Munkálkodnunk kell az atomfegyverek megtiltásáért, amelyhez a nukleáris fegyverek tovább nem adásán keresztül vezet az út, dolgoznunk kell továbbá a leszerelésért, a hatékony demilitarizálásért és az így felszabaduló erőknél békés célok szolgálatába való állításáért a világ minden részén. Európa biztonsága ma éppen úgy, mint korábban, döntő jelentőségű a világ békéjére nézve. El kell ismerni Európában a status quo-t; elutasítjuk a fenyegetést és az erőszak alkalmazását, mint a változtatás esetleges lehetőségét. Európa Vietnamban és Közel-Keleten is hordoz felelősséget. A fegyveres erőszak nem lehet területszerzés eszköze. Európa erőit és eszközeit fel kell használni annak érdekében hogy velük a társadalmi és gazdasági igazságosságot mozdítsuk elő Közel-Keleten. Szükséges minden erőfeszítésre vállalkozni a vietnami háború befejezése érdekében.”

Nyborg VI. — 1971

A VI. nagygyűlés megrendezésére ismét a dániai Nyborgban került sor. Ekkor már Európa 27 országából 90 egyház tartozott a szervezethez. 80 egyház 154 delegátust küldött, az összes résztvevők száma pedig 365-re emelkedett. Több, nagy egyházi világszervezet is képviseltette magát. A szocialista országokból mintegy 50 delegátus érkezett.

Az „*Isten szolgái — emberek szolgái*” főtéma tulajdonképpen az egész világ keresztyéniségét foglalkoztató kérdés, amelyben jól kapcsolódnak a hit „függőleges és vízszintes”, „vertikális és horizontális” elemei. Régebben mindig az volt a vád a keresztyéniség ellen, hogy túlságosan hangsúlyozza a függőleges, a vertikális vonalat, ugyanakkor ma az egyházi világszervezetek munkáját sokan csak vízszintes tájékoztatójának látják, mondván, hogy a régi „social gospel” (szociális evangélium) mozgalom éled újjá az Egyházak Világtanácsa akcióiban. A szocialista országok küldöttei kiemelték, hogy a két vonalat a diakónia kapcsolja össze. Isten szolgái és az emberek szolgái a Lukács 10,27 értelmében a szeretet kettős parancsa — „Szeresd az Urat, a te Istenedet... és szeresd felebarátodat” — megvalósításával tölthetik be hivatásukat, az engedelmséget. És éppen Európában kell hangsúlyoznia a keresztyéniségnek, hogy az egyház uralkodásának a kora lejárt.

A nagygyűlés a legveszélyesebb háborús gócok szám-bavétele után a béke lehetőségeivel is foglalkozott. Ezek sorában a leglényegesebbek: a tárgyalások, a leszerelés, európai viszonylatban pedig a biztonsági értekezlet összehívása, aminek támogatása az Európai Egyházak Konferenciája eminens szolgálata lehetne. Sokat tehetnének az egyházak a békeentalítási kifejlesztése érdekében a népek között. Ennek érdekében különösen a keresztyén békeszervezeteknek kellene hatékonyabban együttműködni — nemcsak egymással, hanem másokkal is. Végül fontos az Európai Egyházak Konferenciája és a Keresztyén Békekonzferencia együttműködése is, amely szükségszerű.

Az európai biztonsági ügyében a konferencia a ma-

gyar delegáció javaslatára az alábbi határozatot fogadta el: „Kéri a nagygyűlés az Európai Egyházak Konferenciája taggyűléseit és azok vezetőségeit, hogy államaik kormánya előtt mutassanak rá az európai biztonsági és együttműködési konferencia létrejöttének szükségességére és sürgősségére. Az e konferenciára vonatkozó javaslatok és annak programja az érintett kormányok között számos beszélgetésben részletes megvitatásra kerültek. Finnország kormánya felajánlotta Helsinkit a konferencia helyéül. Európa csaknem minden kormánya elvileg állást foglalt egy ilyen konferencia megvalósítása mellett. Ezen a konferencián egyenlő jogokkal kellene részt vennie valamennyi európai államnak, beleértve az NSZK-t és az NDK-t is, továbbá az USA-t és Kanadát. Erre megérett az idő. Az európai politikai klímának a legutóbbi időben végbement érezhető javulása sem feleltetheti, hogy még mindig hiányzik az európai biztonság stabil rendszere, hogy a jelenlegi politikai realitásokat még nem minden részről ismerik el és ezáltal a béke veszélyeztetett. Az európai béke biztosítása fontos hozzájárulás lesz a világbékéhez.”

Bár a záróüzenet nem olyan pozitív, mint például az európai biztonság ügyében hozott határozat, a Nyborg VI. eredményei összességükben mégis jelentősek. Az említett határozathoz hasonló ökumenikus egyházi szervezetben még nem lehetett elérni. Ez kétségtelenül a szocialista országok delegációi összehangolt munkájából és szavazási erejéből adódott. Ehhez járul természetesen az is, hogy a nemzetközi helyzet is sokat érett az Európai Biztonsági Konferencia irányába. Pozitívan értékelendő az Európai Egyházak Konferenciája és a Keresztyén Békekonferencia kapcsolatának a megszilárdulása is.

Nyborg VII. — 1974

Az Európai Egyházak Konferenciája hetedik nagygyűlésének a színhelye a svájci Engelberg (Obwalden) volt.

A konferencia előkészületeit az elnökség 1973 tavaszán a siófoki konferencián megkezdte. A konferencia fő témája a Jakab 1,22-ből vett idézet: „Az igének pedig megtartói legyetek!” Ezt két altémára bontották: „Egység Krisztusban” és „Béke a világnak”.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa „Társadalmi igazságosság és keresztyén bizonyágtétel” című tanulmányi bizottsága is készített egy hozzájárulást a fő témához Dr. Ottlyk Ernő püspök vezetése alatt „Keresztyén felelősség Európáért” címmel. A hozzászólás felépítése az engelbergi munkacsoportok témabeosztásához alkalmazkodott, hogy megkönnyítse használatát a nagygyűlés résztvevői számára. A szöveg angol és német nyelven megjelent.

A konferencia megnyitására a közel száz taggyűlés közül 79 küldött képviselőt, összesen 147 személyt. A meghívott vendégekkel, szakértőkkel, sajtótudósítókkal és stábtagnokkal 374 résztvevője volt a nagygyűlésnek.

A konferencia munkája két szekcióban folyt.

Az „Egység Krisztusban” témával foglalkozó első szekcióban készült dokumentum hangsúlyozza: az európai egyházaknak keresniük kell, hogyan fejezhetik ki legjobban hitükből fakadó egységüket. Leszögezik: nem öncélúságból, hanem „az élő Krisztus evangéliumának hirdetéséhez” van szükség a fokozott közösségre. Az összetartozást legjobban a közös szolgálat fejezi ki, így például a közösen vállalt szolidaritás, a szociális igazságosságért, az emberhez méltó munkakörülményekért, a környezetvédelemért vál-

lalt felelősség. Mindehhez az EEK-nak olyan aktív ökumenikus szervezetté kell válnia, amely a konferenciái eredményeket a gyülekezetekhez is el tudja juttatni.

A „Béke a világnak” témával foglalkozó második szekció dokumentuma a konkrét békefeladatokról szólva felsorolja és üdvözli az európai enyhülési folyamat jelentős eseményeit, az NSZK által kötött államközi szerződéseket, a két német állam ENSZ-felvételét, a nagygyűlés által elfogadott szekciójelentés ajánlja az EEK-nak, hogy továbbra is képviseltesse magát a Békeerők Moszkvai Világkongresszusa célkitűzéseinek megvalósításáért folyó munkában.

Egy további pont kívánatosnak tartja az Egyházak Világtanácsa által meghirdetett antirasszizmus-program támogatását.

Terjedelmes rész foglalkozik az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia munkájával. Ajánlja, hogy a Biztonsági Konferencia „eredményeivel és jelentőségével behatóan foglalkozzanak az európai egyházak”. Sürgöti a konferencia a Biztonsági Konferencia harmadik, legmagasabb szintű szakaszának összehívását.

A személyi ügyek sorában helyet kapott dr. Nagy Gyula evangélikus teológiai professzor is, akit az EEK a főtitkár munkatársaként tanulmányi igazgatói minőségben alkalmazott a következő nagygyűlésig. A Tanácsadó Bizottság tagja Kovách Attila dunántúli református püspök 1974 óta.

*

Az EEK hosszú évekig csak laza összefogás volt annak ellenére, hogy létének szükségességét általánosan elismerték. Alapszabályzatot először 1964-ben fogadtak el. 1974-ig hosszabb távú tanulmányi tervekéről csupán ötletszerűen választott munkacsoportok tárgyaltak. Először Engelberg-ben határozták el egy olyan tanulmányi titkárság létrehozását, amely az általa időközben kezdeményezett előterjesztésekkel és konzultációkkal jelentős módon hozzájárult az EEK arculatának kialakításához.

Azóta működik az „Ökumenizmus Európában” és a „Béke szolgálatában” elnevezésű két munkacsoport. Az első munkacsoport tevékenységének egyik fontos eredményét jelenti az a megközelítés, amely egyenrangúnak tekinti a Kelet-Európa-i ortodoxok egyházi tanítását és kegyességét a protestantizmus életformájával és a nála „katolikusabb” beállítottságú anglikán egyházzal.

A második csoport munkájában kiemelten foglalkozott az úgynevezett Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia Helsinkit Záródokumentumának jelentőségével és utalt egész Európa felelősségére a világbékét illetően. Az EEK 1979 óta tevékenykedik az „Emberi jogok programja a Helsinkit Záródokumentum megvalósítására” munkájában. Ugyancsak 1979 óta az EEK az „Európai Egyházközi Szolgálat”-tal együtt felelősséget vállal meghatározott diakóniai és egyházi segítségnyújtó intézkedésekért, mindenekelőtt Dél-, és Délkelet-Európa protestáns szörványegyházaiban.

A 70-es évek elejétől datálható az Észak-Írországi Szükségalapítvány, amelyen keresztül az EEK taggyűlései az ír egyházak megbékélési folyamatát konkrét eszközökkel támogatják. A római katolikus egyházhoz fűződő kapcsolatok az Európai Püspöki Konferencia Tanácsának (Consilium Conferentiarum Episcopaliu Europae = CCEE) 1971-ben történt alapítása óta állandóan mélyülnek, jóllehet a római katolikus egyház nem tagja az EEK-nak.

Az évente megrendezésre kerülő munkaüléseken kívül 1978-ban a Párizs melletti Chantilly-ben az első, 1981-ben Logumkloster-ben (Dánia) a második összeurópai találkozóját tartotta az a bizottság, amelynek tagjait a CCEE és az EEK képviselői együttesen alkotják.

Az EVT célkitűzéseivel tudatos egyetértésben az EEK így fogalmazta meg küldetését: „Az EEK az európai egyházak ökumenikus közössége, amely Jézus Krisztust, mint Urát, a Szentírás szerint Istenének és Üdvözítőjének vallja, és ezért arra törekszik, hogy betöltse, amire hivatott, Istennek — az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek dicsőségére”.

Az EEK-hoz jelenleg Európa összes országából — Albánia kivételével — 117 protestáns és ortodox egyház tartozik. Ezek közül, hozzávetőlegesen az egynegyed rész számára az EEK jelenti az egyetlen lehetőséget arra, hogy összeurópai szinten részt vegyenek az ökumenikus mozgalomban.

A nagygyűlések közötti időszakban (ez 3–5 évet jelent) az EEK munkatársai felett az Elnökség (5–7 tag) és a Tanácskozó Testület (16–22 tag) gyakorol felügyeletet, miközben a két bizottság évente egy, illetőleg két alkalommal ül össze.

Ahhoz, hogy az EEK történetét és jelenlegi munkáját megértsük, szükséges a második világháború utáni európai helyzet ismerete.

A háború utáni években, de különösen is a hidegháborús időszakban sokan felismerték, hogy a keresztyének határokát átívelő kapcsolatteremtése, a Keleten és Nyugaton élő emberek közötti bizalom a közös hit alapján és a megbékélés konkrét cselekedetei — mind alapvető feladatok az európai egyházakban. Az egyének és a népek közötti emberi együttélés e három megnyilvánulása iránt érzi magát elkötelezve az EEK mindenfajta tevékenysége során. Az eddigi nagygyűlések témái gyakran úttörőmunkát jelentettek azzal, hogy tudatosították mindenekelőtt a harmadik világ; a tömegek turizmusa; a béke és a leszerelés problémáit. S azáltal, hogy az EEK eközben vitatott kérdésekre is fel merte hívni a figyelmet — nemcsak barátokat szerzett magának. Addig azonban, amíg Európában továbbra is fenntartja magát az a politikai, gazdasági és ideológiai szemlélet, amely az egész helyet a részekre tekint, az EEK-nak meg lesz a feladata, amit a találkozás, a párbeszéd fórumaként és a keresztyén hit országhatárokat nem ismerő erejének élő bizonyítékaként végez.

Ottlyk Ernő

HAZAI SZEMLE

Magyar református lelkészeszmény a két világháború között

100 éve született Csikesz Sándor*

Minden egyháztörténelmi korszaknak megvolt a maga sajátos, bár korántsem egyetemes érvényű lelkészeszménye. Így áll előttünk pl. a reformáció kezdetén az apostoli lelkületű, gyülekezetszervező vándor prédikátor (*Sztárai Mihály*), vagy a gyászévtizedet közvetlenül megelőző idő harcos hitvitázója (*Kézdivásárhelyi Matkó István, Czeglédi István*) — és a pozitív, vagy negatív példákat hosszasan lehetne sorolni.

A pozitív, vagy negatív jelző pedig a gyökérvizsgálásra utal. A lelkészeszmény aszerint változott ugyanis, hogy adott helyen és időben részint milyen elvárásokkal fordult a társadalom a maga osztályaival, rétegeivel a lelkész felé — ezzel már áthidalhatatlan szakadékokra célunk — részint pedig, hogy ugyanott és ugyanakkor mi volt Isten aktuális elvárása hivatalos szolgáitól? Ők azt mennyire ismerték fel hitben és mennyire vállalták engedelmségben? Hogyan fogalmazták meg hivatástudatukat? Utólag felmérve: mi volt rájuk a jellemző, mi volt bennük a múlttal szemben a sajátos, vagy új? Azt mennyien és mennyiben képviselték? Legfőképpen pedig: emberi, vagy isteni igényt tükröztek-e?

Szándékosan bonyolítom a kérdést, mert az úgynevezett korszakokról nem szabad sematikus képet festeni, mintegy abszolutizálva ismereteinket, ítéleteinket. Amikor tehát a két világháború közötti korszakban a *teológiai eszmélődések* során kialakult lelkészeszményt vázolom fel, teszem ezt azzal a megjegyzéssel, sőt annak az alázatával, hogy hiteles dokumentumok felhasználásával lehetne egészen más

képet is festeni. Perspektíva és módszer kérdése az egész.

Az előadás váza: korrajz után két kollektív jellegű eredménnyel jellemzem a lelkészeszményt, amelynek néhány lényeges vonását Csikesz Sándor előbb kiscsányosróri lelképáztornak, majd debreceni professzornak — lelkészképzésünk története egyik legjelentősebb személyiségének — az életművéből domborítottam ki, születésének 100. évfordulójának alkalmából.

I.

Az első világháború európaszerte eloszlatta azt a teológiába is benyomuló optimizmust, amely szerint a technika, a tudományok fejlődésével együtt jár az ember és a társadalom erkölcsi fejlődése, folyamatos tökéletesedése a közboldogság felé vezető úton. A háború veszteseiben felfokozott válsághangulat uralkodott el. Magyarországon ebben az időben divatosá vált Mohács és Trianon párhuzamba állítása. A közhangulat a békeszerződés revízióját követelte, az államvezetést a nacionalizmus határozta meg ebben az összefüggésben.

Egyháztörténetünkben két főirány bontakozott ki ekkor. Negatív jelenségként: megindult az *evangélium nacionalizálása*.¹ Eszerint mi nem vagyunk vétkesek, velünk olyan igazságtalanul bántak el, mint Krisztussal a Golgotán. 1921-ben pl. ilyen prédikációrészlet látott nyomdafestéket: „Népet igazságtalanabban, nagyobb kegyetlenséggel még nem ítélték halálra. Csak egy szenvedés, a Krisztusnak keresztben való kinszenvedése és halála hasonló a mienkhez. Amint Ő a kereszt kínjai közt nézi végig, miként osztognak ruháin a pribékek, úgy nézzük mi is átszegezt ke-

* A Debreceni Református Teológiai Akadémián 1986. február 1-én, félénnyitő csendesnapon elhangzott előadás.

zekkel és lábakkal országunk embertelen feldarabolását. Abban is hasonlít szenvedésünk a Krisztuséhoz, hogy a mi ruháinkat is négyfelé osztják... Csak osztozzatok ruháinkon vitézek, osztozzatok Európa leggyönyörűbb palástján! ... hogy minél hamarabb eljőjön reátok az Istennek haragja és emésztő bosszúállása. Mert az Isten bosszút áll az ő választottaiért... bosszút áll értök hamar. Ezt mondja a Krisztus.” — Idézet egy 1933. március 15-ére írt egyházi beszédből. Textusa 1Kor 6,20. „Áron vétettünk meg... De mi csoda áron? A lefejezett Martinovicsot, a börtönbe vetett Kossuthot nézzétek és azokat a százezreket, a névteleneket, kik a magyar szabadság vértanúivá lettek és látjátok, hogy drága áron, sok szenvedés árán vétettünk meg. De megvétettünk... Testvéreim! Nekünk hinnünk kell Istenben. Isten beleiktatta a világba a szenvedés váltságát Krisztus vére által.” — Íme, a korabeli államhatalom lelkeszideálja központi mondanivalójának *egyik* hangsúlyos része — de ebből talán elég ennyi is.

Másfelől azonban egy új reformáció bontakozott ki, ami az elsőnek tartalmi folytatása volt. A Mohács után kialakult tragikus szituáció eleinket teológiai eszmélődésre serkentette: a nemzeti katasztrófa okainak vizsgálására, a kivezető út keresésére. Ebben az összefüggésben, tehát nem elvont elméleti problémaként, sem csupán személyes üdvösségüket kereső, egyházukért aggódó emberekben merült fel a tan és az élet megtisztulása, megújulása szükségességének gondolata. Reformátoraink a következetesen végbemelő reformációt a szó szoros értelmében a nemzet élet-halál kérdésének tekintették, mert ők az eseményekben nem egyszerűen a külső körülmények kedvezőtlen alakulását látták. Bennük Isten ítéletét ismerték fel. Úgy keresték a maguk számára a kegyelmes Urat, hogy Őt a nemzet számára is megtalálják. Ezért a törökről nem taníthattak másként, mint *Komját* Benedek: „Az élő Isten ostora és a mi bűneinkért reánk bocsátott haragja.” A szabadulás útját pedig a személyes bűnbánathoz elvezető bűnismertben látták meg, mint aminek következménye az Istentől nyert bűnbocsánat, szabadítás a nemzet életében is. Bűnbánattal

„Kövessük az Istent, nekünk ő mebocsátja,
És annak felette jó Magyarországot
Esmét feltámasztja, és esmét hatalmat ad”

— verselte *Farkas András*.

Egyházunkban közvetlenül Trianon után megszólaltak hasonló hangok is. Bepillantásszerűen: Pécelen 1920 augusztusában 34 lelkész ilyen deklarációt tett közzé: „Alulírottak alázatos hálaadással bizonyoságot tesznek arról, hogy a maguk életében megismerték Istennek a Jézus Krisztusban megjelent megváltó szeretetét, melyben az elgyötört világ bajának egyedüli elégséges orvosságát is tudják és vallják... Hirdetik... az egyház megújulására egyetlen út vezet, ha ti, tagjaiban és vezetőiben visszatér annak a Jézus Krisztusban kijelentett kegyelemnek megtapasztalására, melyről való bizonyágtétel a létjogosultsága.”² Ebben a szellemben adta ki *Forgács Gyula* a Reformáció című folyóiratot. 1920. október 31-én megjelent első számában a címet így indokolta: „Reformációt akarunk, reformációt munkálunk s erre buzdítunk mindenkit, aki tudja, hogy mit jelentett ez a szó a XVI. században és azt is tudja, hogy mire kötelez minket nevünk: református keresztyén!” Debrecenben 1921 júniusában *Révész Imre* szerkesztésében jelent meg a *Hit és Élet*, címe alatt két bibliai idézettel: „Az igaz ember hitből él” (Róm 14,17), „Az igazság felmagasztalja a nemzetet” (Péld 1,34). Első vezér-

cikkében leszögezte: „Hogy ez a letiport, meggyalázzott és szétdarabolt magyar nemzet *mikor* lesz földrajzilag egységes, tehát külsőleg is nagy: az az Örökévaló szent arcáról most még le nem olvasható titok. De az már Igéjének világos és rendíthetetlen kijelentéséből most is bizonyos... hogy *miképpen* lesz ez a nemzet újra egy és újra nagy. Csakis úgy, hogyha bensőleg erős lesz: erős a hit életét élő s ezáltal igazságban felmagasztalt lelkű magyar emberekben.”

Ennek az irányzatnak a lelkeszszeménnyéről szeretnék beszélni.

II.

Maga az a pusztá tény, hogy a Teológiák tantervében az egyházi szónoklattanból korszakunkban lett homiletika és szóhasználatunkban a „református pap” elnevezés érdemben ekkor adta át helyét a „református lelkész”, vagy „lekipásztor” elnevezésnek — az egyetemes papság elve miatt — önmagában véve is jelzi: a liberalizmus korához viszonyítva pozitív folyamat bontakozott ki. Ennek tanulmányozásához gazdag forrásanyagot nyújt a korabeli sajtó, benne különösen a lelkészképzés reformjának és a lelkész-továbbképzésnek az irodalma.³ A korszerű lelkészszeménnyel kapcsolatos kérdése olyannyira foglalkoztatta magát az Országos Református Lelkészegetest is, hogy 1937. évi közgyűlésén kiemelt helyen vitatta meg a témát. „A felszólalók majdnem mindnyájan csak a lekipásztori lelkülettel foglalkoztak és ezt tartották a gyökérproblémának — hangzik az elnöki összefoglaló. Ez nagyon örvendetes dolog... Ezt sokáig csak elméletben mondták, de a gyakorlatban elhanyagolták, sőt volt olyan idő is, amikor nem is mondták, mert elég volt bizonyos tisztaság megőrzése, de senki sem merete volna azt az igényt támasztani a lekipásztoral szemben, amit Jézus támasztott az öreg Nikodémussal szemben, hangsúlyozván: szükség tinektek újjászületetek.” Summásan megállapította: „Ma a lekipásztori eszmény az a hívő ember, aki Krisztus gyülekezetében világosságot terjeszt és szociális szolgálatot végez.” A lekipásztori lelkülethez szükséges azonban még a szakképzettség, sokoldalúság és általános műveltség is. *Ravasz László* így boncolgatta a témát: „A szívvel-lélekkel Krisztusnak átadott egyén még nem lekipásztor, még mindig nem prédikátor, mert ha ez így volna, akkor nem nekem vagy neked kellene prédikálnunk, hanem annak az együgyű öregasszonynak vagy egyszerű hívőnek, aki hit dolgában talán sokkal többre vitte, mint én vagy te. Meg kell látnunk azt is, hogy a lekipásztorsághoz a Krisztusban való újjászületés és a szolgálat lelkén kívül kell egy csomó technikai ismeret, szakképzettség, a mesterségben való jártasság. Akiben nincs meg a beszéd készsége, a lelekkel való bannitudás, aki nem képes maga iránt bizalmat ébreszteni s tudásával, módszeres és rendszeres gondolkodásával nem képes alkotómunkára: még ha nyelveken beszél is, sohasem lesz lekipásztor. Sőt tovább menve azt is mondhatjuk, hogy lehet valaki tudós teológus, jeles közéleti férfiú, tömegekkel is tudhat bánni, de ha külsejében, öltözködésében, modorában és házában berendezésében, családtagjainak magaviseletében nem lekipásztori egyéniség, sohasem fog Isten országában eredményes munkát végezni. Ezen kívül szükséges, hogy a lekipásztor a kor színvonalán álljon, olvasnia kell azokat a könyveket, amelyeket mások olvasnak, tudnia kell azokat az eseményeket, amelyek az embereket foglalkoztatják, mert máskülönben nem tudja hallgatósága érdeklődését lekötni s beszélgetés közben a társalgás fonalát

arrafelé gombolyítani, ahol az Ige vár meghallgatására.”⁴

Az általános műveltség szinten tartása és a gyakorlati életben való jártasság jelentette sokoldalúságon kívül korszakunkban hangsúly esett arra is, hogy a lelképásztornak folyamatosan tovább kell magát képeznie. Miben? Az *Igazság és Élet* című, gyakorló lelképásztorok számára szerkesztett havilap 1936–1940 között behatóan vizsgálta a kérdést és 1940-ben megjelent a 171 lapnyi összesítés. Címe: „*A lelkész mint... (vagy: mintalelkész). Harmincnégy tanulmány az egyetlen célú és sokoldalú lelképásztori hivatásról.*” Nem ismertetem a füzetet, csak érzékeltetem tendenciáját és címszavakban jelzem tartalmát. Előszava leszögezte: „A lelképásztor sohasem lehet és maradhat egyoldalú: hiszen az ő munkaköre nem körülhatárolható életpálya, hanem az egész életet átfogó hivatás. Hivatás, amelynek betöltésekor az ég és a föld, Isten igéje és az emberi szó, lélek és test, eszmény és valóság, egyetlen, ha mégoly parányi gyülekezet és az egész világot átfogó anyaszentegyház adnak egymásnak találkozt. Erre a hivatásra akkor is készülnünk kell, amikor már benne élünk, mert az egyetlen-célúság sehol sem készíten annyira a sokoldalúságra, mint éppen az Úr igéjének szolgálatakor.” Teológiai tanárok és neves lelképásztorok írtak arról, hogy milyen legyen a lelkész mint exegeta, egyháztörténész, filozófus, dogmatikus, etikus, homiléta, liturgus, pedagógus, pszichológus, hungarológus, egyházjogász, szociális igehirdető, szociálpolitikus, énekvezér, pásztor, a gyülekezeti diakónia vezetője, az egyetemes diakónia érdekében végzendő munkának és a külmiszióknak az előmozdítója. A zárótanulmány címe: „Pásztor a Főpásztor előtt. A lelképásztor mint egyén, családapa, igehirdető és lelkigondozó.”

Magas követelményeket fogalmaztak meg ebben a korszakban. Ennek ellenére nem szabad idealizálni „e korszak lelképásztorát” sem. Miért? Pl. Kiss József konventi titkár jelentése szerint az 1944. december 14-ig a gyülekezetüket elhagyott és Pestre menekült lelkészek száma meghaladta az 550-et.⁵ A jó pásztor hűsége, felelőssége, az a bizonyos lelképásztori lelkület aligha készítette őket erre.

Csikesz Sándorra emlékezve idézek „*A lélek embe-re*” című igehirdetéséből. Még 1931-ben, az ORLE közgyűlés alkalmából (az Acta 8, 4–23 alapján) hangzott el Oratóriumunkban. Arról szólt, hogy „Simon mágus lelke és szelleme” mennyire fertőz, rombol. Döbbenetes karképet festett. „Hogy futunk a tömeg után, a népszerűség nagy fantomja és délibábja hogy megigézi sokszor a lelképásztor lelkét és neki csak az kell, hogy ott lehessen a tömegek élén. Nem láttatok papot, aki meglesi az ügyes színészt és komédiást, micsoda hatásai vannak, micsoda gesztusai... hanghordozása... póza... Nem láttatok-e azt a típust, amelyik odafurakodik mindenütt a vezető nyomába... ő a követő, ő a mameluk sereg, ő az, aki mindent helyesel... aki az egyházi élet világi és lelki vezetésének lelke, amely mindent elkapkod és mindent el akar lesni és mindenütt a maga kis tűzét akarja meggyújtani és a maga paraszánál melegezni... Amikor nagy gyülekezetek terhes teendőit áhítják meg és vágyják meg a teológiai oktatás hadirokkantjai, amikor nagy feladatok alá tolakszanak és gyülekeznek olyanok, akik voltaképpen szellemi nyomorultjai ennek a pályának. Vagy ami még rosszabb — magunk között vagyunk és Isten színe előtt, nem lehet tehát önmagunknak szépeket mondani — hányszor volt úgy, hogy mi magunk is törekedtünk így előre, hogy olyan pozíciókat, olyan helyeket... megbízásokat kapjunk, amely-

re aztán nem volt elég lelkiismeretünk, felelősségünk, kötelességtudatunk és nem volt lelki, égi megbízatásunk... Sem jós nem akarok lenni, sem riogató és borzalmakat keltő... ti közöttetek, csak megállapítom... a hitem szerint feltétlenül bekövetkező és reánk jövő megítélését.”⁶

Az ítélet bekövetkezett, részint a kollektív felelősségtartozás, részint a kegyelem jegyében, de ebben a megítélt korszakban is voltak, akik nemcsak tisztán látták az Ige örök, egyben korszerű lelkészeszményét, hanem hivatástudattal magukra nézve kötelezőnek tartották azt.

Közéjük tartozott Csikesz Sándor, a lelképásztor, a professzor.

III.

(Életéről csak annyit, hogy 1886-ban született Baranyában. Kecskeméten érettségizett, Pesten végezte el a teológiát, majd Berlinben tanult. Ezután Cegléden lett segédlelkész, 1911-től pedig az ormánsági Kiscsányosró lelképásztora. A háborúban táborig lelkész-ként szolgált. 1921-ben a debreceni Lelkészképző Intézet tanárává, 1923-ban az egyetem professzorává nevezték ki, de csak 1924 őszén költözött a „Kálvinista Róma”-ba. Itt is halt meg 1940-ben.)

Így jellemezte 1936-ban azt a kort, amelyben indult: „Boldog magabizakodással, derűs optimizmussal mosolyog a milleniumi Magyarország. Benne még boldogabb, még optimistább... a magyar protestantizmus. Rengeteg harcot állott s most: áldott béke aranykorszakában ülhet le pihenni. A politikai vezetésben a liberalizmus az úr. A könyörtelen kapitalizmus szűzi szemérmessé kendőzi magát... jelszavaival. S hazátlan bitang mindenki, aki nem hisz a Mammon új életformájában.” Másfelől azonban „a millenium kora anyagilag lerongyolódottan, társadalmilag megaláztatlan, hitbelileg az uralkodó racionalizmus által kifosztottan találta a magyar református papságot... Az ebből a korból származó papi naplók... áttüzesednek a lángoló vágytól egy új magyar református lelképásztor típusa után... S közben farkasordítás fogadja az eltévedt bárányként tipegő belmissziói mozgalmat. S míg az egész társadalom fitymálja, durválja a magyar eszmének közöttünk mégis legodaadóbb hűségű szolgáját: a református papot, addig ezek éppúgy acsarkodva ócsárolják az evangélizáció és belmisszió híveit, pedig ezek... közelebb állottak az evangéliumi eszméhez.”⁷ Egyik tanítványának, majd barátjának szavai szerint Csikesz Sándor „egész gondolkozására és életművére legdöntőbb befolyással volt a református lelképásztor helyzetéről élettapasztalatai és tanulmányai közben kialakult lesújtó ismerete. A lelkében lassan megvilágosodó lelképásztori eszmény és a valóság... között olyan súlyossá és elhordozhatatlanná lett a feszültség, amelynek feloldozását többé elodázni nem lehetett. Vagy mindenestől otthagyja ezt az életpályát, amelyen csak elmaradni, lezúlni, megvetetten megőröltetni lehet, otthagyja, mert elment felette az idő s nincs rá az emberiségnek szüksége s aki rátéved, vakvágányra fut az élete — vagy pedig a maga életén keresztül az egész életpálya olyan megújuláson megy keresztül, amely visszaadja azoknak is az önértékét, akik ezt a hivatást választják — és visszacszerzi ennek a hivatásnak a tisztességét, megbecsültetését és isteni jegyét.”⁸

Gyülekezetében már reformátoraink legitim utódaként végezte lelképásztori munkáját, mert úgy hirdette a középpontba állított Igét, hogy azt a társadalmi és politikai felelősség jegyében nyomban alkalmaz-

ta is. Az általa szerkesztett, 1913 márciusában indult *Baranyai Kálvinista Lobogóban* hirdette pl., hogy csak az az igazán gyülekezeti tag, aki „életét Istennek szenteli és szüntelen való hálaadással teszi”. Javasolta lelkészársainak: a hagyományos istentiszteleti alkalmak mellé szervezzenek vallásos estélyeket, legyenek vetítettképes előadások, mindenhol ifjúsági egyesület, dalárda, népkönyvtár, olvasókör — másfelől pedig 2–3 falu összeállva létesítsen fogyasztási és hitelszövetkezetet, mert „Szövetségben van az erő... Takarékoság, vagyonosodás, művelődés járna nyomában. Korpát, műtrágyát, jó vetőmagot, gépeket s élelmiszercikkeket együtt lehet beszerezni, bort, búzát, kukoricát együttesen eladni.” Kiscsányoszrón 1914-ben meg is alakult ilyen szövetkezet, de tegyük hozzá: az ország más vidékein is végeztek ilyen súlyú szociális munkát lelkipásztorok.⁹ Csoportosulniuk kellene azoknak is, akik cifra szövessel, kosárfonással, seprűkötéssel, szerszámfaragással foglalkoznak. Közösen, nagy tételekben távoli vidékekre, sőt külföldre is szállíthatnák termékeiket. Szorgalmazta továbbá az állatbiztosító szövetkezet, temetési egyesület, árvaház létesítését és azt, hogy árva gyermekek felnevelését házaspárok vállaljanak. Miért? — Baranyában vagyunk, az egyke földjén. Egy keresztmetszetszerű adat: 1912-ben Kiscsányoszrón és öt környező faluban született 66 gyerek, míg a temetések száma 88 volt.

Tudta ő, hogy ez csak következmény: a kiváltó ok akkor a nagybirtokrendszer volt. Arra a kevés földre, ami a gazdáknak megmaradt, tulajdonosaik szemük fényénél is jobban vigyáztak. Osztódását nem engedték meg, mert akkor el fog fogyni és ivadékaik kívándorolhatnak, koldusbotra jutnak. Az a szituáció rettenetes lelkiséget termelt ki. Csikesz segíteni akart, ahogyan tudott és ahogyan lehetett. Gazdaságilag is. Másfelől „iparkodott megerősíteni a népben az ellenállást és a nép sorsáért felelőssé tette az egyént”.¹⁰ Leplezetlenül ostromozta bűneit. Kodolányi János írja pl.: „Fiatal menyecskét temetett egyszer, virágjában halt meg, sírba vitte a rosszul sikerült magzatelhajtás. Csikesz a sír mellett állva fennhangon tetemre hívta a halott anyját, napát, ángyát, minden vénasszony rokonát, aki ott volt a sír mellett s ormánsági szokás szerint virágos szavakkal temette el a halottat. A gyászoló család megdermedt az ostromozó szavak hallatára... Siratjátok, pedig tudjátok, kik ölték meg, kik a gyilkosai. Jajgattok, pedig tudjátok, miért halt meg ilyen fiatalon.”¹¹ — Mindjárt szolgálata kezdetén belöttek ablakán, kazlát felgyújtották.

Emberileg szólva sikerének az lett a titka, hogy „megtanulta alaposan a falu történetét. Aztán az élköről tájékozódott — a telekkönyvből. Mire bebotlott hozzá az első fölig adós gazda, hogy — végső szorultságában — még a papját is meghallgassa, tátva maradt a szája, mert jobban ismerte a vagyoni helyzetét, mint tulajdon maga. Híre is futott az esetnek egyszeriben, s annak méginkább, hogy tudott ám tanácsot adni a kétségbeesett atyafinak, s pedig jót.”¹²

Elkötelezett spirituális és szociáletikai töltetű hivatástudattal párosult ember-, hely- és helyzetismeret: ez volt az ő lelkészességének. Szervesen járult ehhez a széleskörű olvasottság és a szakadatlan tanulás. Professzorként is erre nevelt.

*

A Tanácsköztársaság bukása után, de még Trianon előtt 1919. november 15-én „A kálvinista pap” címmel cikke jelent meg a Lelkészegyesületben. Idézek belőle: „Nekünk ma még jobban kell ismernünk, mint valaha, hogy a kálvinista papnak, a Megváltó

Ige szolgájának megváltó hivatása van ebben a szerencsétlen országban. Erre készülünk fel szívvel-lelkel. Alakítsa át ez a hivatás a lelkész magánéletét. Tiszta, evangéliumi élet és buzgó kegyesség tették a régi prédikátorokat nagygyá! Ma sem találunk más utat... A lelkipásztori működésbe is több életet kell vinnünk. Az ifjak szívét plántálni, az öregekből irtani: ez legyen a jelszó!... Eddig lefeshették a tragikusan bukó kálvinista papot. De ha ezután is elbukunk, velünk bukik az egyház és a nemzet. A nagy khaoszból, megrendülésből... diadalmasan kell kibontakoznia a magyar kálvinista pap keménykötésű, gerinces alakjának, amint a kezét az eke szarvára veti és... nem tekint hátra. A Megváltóval megváltani!”

Ő tízezer kötetes könyvtárával hamarosan Debrecenbe jött, hogy az egyetem teológiai fakultásának egyházzsónoklattan, liturgika és valláspedagógiai tanszékét betöltve, tudományosan és lelkileg egyaránt felkészítse a leendő lelkipásztorokat koruk nagy feladataira.

Professzorként félelmetes hírben állott, hiszen ilyeneket mondott: „Nem szabad megelégedni kevesebbel, mint a maximális tudással. Mindig tanulni kell és mindent kell tudni. Aki ezt nem vállalja, az iratkozozék ki a Teológiáról.”¹³ Sokan nem is szertették. Kodolányi szavaival: „Félelmes tudásánál csak a hite volt félelmebb. Egyiktől a tudatlanok remegtek, másiktól a kicsinyhitűek.”¹⁴ Sajnos aránylag keveset, kompendiumot egyáltalán nem írt, de annál inkább megoldoztatta hallgatóit. „Professzori működése főképpen a szemináriumi munka körébe vágott: az volt igazi öröme, ha hallgatóival a tudományos dolgozás módszereit tanulmányozhatta s azokat velük gyakoroltatta... késztetést adott hallgatóinak...”¹⁵ Az irodalmár *Juhász Géza* így jellemezte: „Talpig ember: harcos, kemény, kíméletlen — különösen önmaga felé. De tanítványait sem kíméli. Tulajdon példájából tudja, hogy halálos háború vár rájuk, nem az ifjúsági regények ártatlan idillje, 'a parókia áldott békéje'. Látja, hogy a félelme, a készülletlen, gyámoltalan pap több kárt tesz a lelkekben, mint egy regiment ördög.”¹⁶

Nagyon jellemző rá az a kéziratban fennmaradt prédikációja, amit Mt 10,27–28 és Luk 12,5 alapján mondott a teológusok ismerkedő estjén 1930-ban. „Ha azt kérdezné valaki, röviden mondjuk meg... hogy mit jelent igehirdetőnek lenni, azt felelném, igazmondó a XX. században. Igazmondó emberre van szüksége Istennek, aki az ő igazságát látja és megmondja minden tekintet... és félelem nélkül. Minden népnek a nyelvében az igazmondás kapcsolatban van a testi sérelemmel, a halállal... mondj igazat, betörök a fejed és valami hasonló van minden népek közmondásaiban. Jöhet idő, amikor el sem kerülheti a magyar lelkipásztor ezt a sorsot... Aki elhatározta, hogy lelkipásztori pályára jön, sokszor ideálisnak képzei el, hogy valahogyan szerényen meghúzódik és bár kevés kényelemmel él, de mégis olyanannak képzei el, amely pálya az ő életét be tudja ragyogni és széppé tudja varázsolni. Az Úr Jézus szavai szétszakítják ezt a romantikus fátylat és megmondják, hogy az ő tanítványaira prófétasors vár...”¹⁷ Ilyen alapállásból készített fel. Tanította, hirdette és 1933-ban „A legmagányosabb ember” című cikkében le is írta: „A magyar református lelkipásztor egyre jobban elszigetelődik, magára marad ellenséges hullámok taraja között... És ha béke honolna a parókia lakójának belső életében! De szakadatlan tragikus párviadal folyik ott az eszmények és a valóság között. Önzetlenségét elgán-

csolja a rágalom, jogos érdekeit keresztülhúzza az önkény, tanulásvágyát kismimmizik a taníttatási kötelezettségek, áldozatkészségét bölcsőben fojtja meg a családról gondviselés apostoli parancsa, ég felé repülő létét porban vergődötteti a földi gond ballasztja, személyisége független autonómiáját körülgúzsozzák a protekció, nepotizmus, az érdekrendszer, a félrevezetett közhangulat hínárai és folyondárai.” Hozzátette azonban: „Az igazi keresztyénnek a legsúlyosabb keresztyénben van a legnagyobb megdicsőítettése. De csak akkor, ha szívből, önként, Krisztus iránti szeretetből veszi fel magára ezt a keresztyén. A magánosság a prófétai lélek acélfürdője... ez a magánosság csak a hitetlen ember szeme előtt az, csak a világ látja annak, lényegében boldog társas-élet egyfelől a szabadon elhívó Istennel, másfelől az Isten által elhívott lelkekkel. A prófétai lélek a magánossága terhét az Istennel és az ő többi igaz prófétáival való társalkodás erőt adó hatása alatt hordozhatja el. A magyar református lelkipásztor... keresse Istent, társalkodjék az ő Szentlélekével, hogy az élessze benne a prófétai hivatás tüztét. Keresse lelkipásztortársait... és a velük való együttlétekből... Szentlélek szerinti testvériségből merítsen új missziói erőt, új kitartást, új célkitűzést.”¹⁸

Ismét a lelkipásztori lelkületnél vagyunk. Csikesz Sándor szavaival: „Nem református lelkipásztor az, sőt nem is református, aki újonnan nem született a Szentlélektől... A református lelkipásztor, akinek a Szentlélek nem a szülőanyja, repkény és fagyöngy az anyaszentegyház testén... Együtt zöldell vele... de semmi életközössége nincs vele, csak az az egy, hogy belebocsátja gyökereit és elszívja az anyaszentegyház életerejét... Az a református lelkipásztor, aki a Szentlélek erejével nem tudja hirdetni az Igét, az megölködj, gyilkosa, élődíje, parazitája, árulója a református anyaszentegyháznak.” A Szentlélek uralma pedig valóság „abban az alázatban, amellyel odaomlik az élő Isten elé... engedi magát vezetettetni... hallgatja tanácsát... ott van abban az alázatban, amellyel az Ő vezetésével keresi a veszedelmek és a nyomorúságok között is az alkalmat és módot, hogy ne önmagát, hanem az örökkévaló Isten ügyét szolgálja.”¹⁹ És vezesse a rábizott nyáját, mert „a lelkipásztor nem útmutató, amelyik örökké egyhelyben marad és mutatja az utat és mindig ugyanolyan megszűnésben marad a céltől, habár folyamatosan jelzi, hogy merre kell menni. A lelkipásztor akkor igazi útmutató, ha előtte megy a seregnek, vezeti azokat, ő maga is mozog, ő maga is folyton indul a cél felé azzal a reménységgel, hogy el is éri a célt és előttük megy, nem azért, hogy az ő komor és komoly tempója diktálja a menet tempóját, hogy elől menjen, mint egy címeres büszkesége a falunak, mint egy varázslatos sámán... azért megy elől, hogyha valami veszedelem akarja érni a gyülekezetet — ne engedje. Őn legyen az első, aki megsebesül. Őn legyen az, aki testével is, lelkével is meg akarja védeni a gyülekezetet s annak minden tagját.”²⁰

Ugyanígy hangsúlyozta a lelkészeszmény másik fővonását: az ember-, hely- és helyzetismeretet. A lelkipásztornak kötelessége személy szerint megismernie, majd folyamatosan számontartania a gyülekezet tagjait, mégpedig bűneikkel és örömeikkel együtt — nem pletykákból, hanem tapasztalatból. Olyan mélységig, hogy „keressük meg minden embernek az észjárását és a szavajárását” is.²¹ Az egyházfegyelem gyakorlásánál a négy szemközti beszélgetést szorgalmazta, mert „négy szemközti olyat is eltűr az ember, amit sohasem tűrne el mások hallatára.”

Másfelől az ilyen beszélgetések segítik az igehirdetés szolgálatát abban, hogy az tényleg személyhez szóló és időszerű legyen. Természetesen nagy jelentőségűnek tartotta a családlátogatást is, különös tekintettel a gyermekekre, valamint a gyász esetekre. Főszabálynak tartotta: „A lelkész a gyülekezet minden egyes tagjához olyan legyen, mint egy idősebb testvér.”²² Országos pályázatot tűzött ki. Címe: „Valamely egységes egyházvidék tudományos leírása, jellemzése, különösen egyházi, erkölcsi és kulturális életének valláslelektani megvilágítása által.” Segítségként kérdések özönét is megfogalmazta, mint pl.: melyek a jellemző babonák, szólásformák, átokformulák, milyen bibliai történetek, témák iránt közömbösek a hívek, emlékeznek-e régen elhangzott prédikációkra, illusztrációkra, milyen a jó pap ideálja a nép szemében, hogyan hatnak politikai, társadalmi, gazdasági, szociális és kulturális áramlatok a vallásos életére? És így tovább. Mindezt azért tette, mert végül „kifejtendők azok a módok, hogy az így adott viszonyok között legsikeresebben nevelhetők keresztyén személyiségek.”²³

Nagyon jól tudta, hogy az ország ilyen szempontból sem egységes. Minden tájnak megvan a maga jellege, sajátos gyökérzete. Amennyiben a lelkipásztor azt nem ismeri, csupán egy elképzelt gyülekezetet tart szem előtt, „elbeszél a fejek felett”, márpedig ha nem tud a „nép nyelvén beszélni” — nem szája íze szerint: nyelvén! — akkor az Ige hűtlen, áldatlan tolmácsolója lesz.

Ebből a szempontból igen érdekes, ahogyan ő 1929-ben az akkori Debrecen látta. Annak kapcsán beszélt erről, hogy egyházunk szellemi centrumává szeretne volna kiépíteni a várost. Ehhez pedig: „a legelső és legfontosabb tényező az igehirdetés. Debrecennek vezérszerephez kell jutnia a magyar református igehirdetésben. A tiszántúli kálvinizmus ugyanis magyar kálvinizmus, viszonyai még a nagy városokban is agrárviszonyok. Ami azt jelenti, hogy akár az angol—amerikai, akár a német—holland, legnagyobb részét ipari és kereskedelmi, ipari és kereskedelmi, meg szocialista gyülekezeteknek való igehirdetéstől lényegesen különböznie kell az igehirdetés tárgyainak, a megértetés módszereinek, az illusztrálás művészetének és a keresztyén személyiséggé nevelés feltételeinek a szempontjából. Vagyis, ha az apostol a zsidónak zsidó, a görögnek görög módon hirdette az Igét, akkor ennek a földműves népek az ő életviszonyaiba bevilágító és gyökerező evangéliumi részekről kell prédikálni... A budapesti, nagyjából beköltözöttékből, kistisztviselőkből és előkelőkből álló gyülekezet számára mindig valami másfajta igehirdetés kell, amelyben legyen toborzó és összetartó, közszellem- és tradíció-élesztő elem, mely utóbbira Debrecenben kevésbé van szükség. Sőt talán az ellenkező végtel tanácsos: hibásan kialakult tradíciók és téves közszellem megváltoztatása... Minél jobban ismeri a pásztor a nyáját, minél hívebben ismeri meg a nyáját a pásztorát, annál közvetlenebbül és tevékenyebben működhet az igehirdető.”²⁴

További fontos figyelmeztetését 1938-ban jegyezte le egyik diákja: „Hiába hangoztatjuk az egyetemes papságot, ha mi magunk kiskorúságban tartjuk a híveinket... A nagykorúság kritériuma vallási szempontból: a megtérés és újjászületés... Régi igehirdetésünk úgy prédikált, mintha mindenki újjászületett volna. Az újabb ébresztő mozgalmak viszont... gyakran túlzásba és az egyházi életben ecclesiola szerű elkülönülésekbe mentek. A megtértek és meg nem tértek csoportját a gyülekezetben nem lehet és nem

szabad különválasztani, viszont az a feladatunk, hogy mindenki megtérjen.”²⁵ Ugyanígy előremutat az ő kálvinizmus-értelmezése: „Kálvint nem az követi híven, aki az ő XVI. századbéli eredményeit... szó szerint alkalmazza ma... a XX. század megváltozott körülményei között... Kálvin pásztori igehirdetését sem az becsüli meg legjobban, aki a genfi beszédeket gyülekezete anyanyelvére fordítja és sorra elpredikálja előttük... Kálvin reformátori működésében elsősorban nem az eredmény... az elsőrendű érték, hanem a módszer, ahogyan ezeket az eredményeket nyeri... Módszerének két oldala van... egy állandó és egy folyamatosan megújuló, tehát változó. Állandó az Isten előtti feltétlen hódolata és alázata, emberi önmegtágadása, Isten dicsőségének kizárólagos keresése, a keresztyén egyház minden életnyilvánulásának közvetlenül az újszövetségi korhoz kapcsolása, mondanivalójának az Isten Igéje uralkodása alá helyezése, a Szentírásnak kiindulásul, bizonyításul és eldöntő végső fórumul elismerése és érvényesítése vas következetességgel. Viszont változó részében saját kora szükségleteit gyökerükig elemzi, és feltétlen, könyörtelen orvoslással gyógyítja, emberi tekintetek előtt meg nem torpanva képviseli az egyetlen lehetséges bibliai s így Isten dicsőségét egyedül szolgáló álláspontot s öltözteti fel saját kora legkiválóbb, legismertebb és legteljesebb tudományos fegyverzetében.”²⁶

*

A fentiek sok kiegészíteni valót hagytak maguk után, sőt bizonyos kérdőjeleket is támasztottak. Nem idealizálhatjuk Csikesz Sándort — bár pozitív lelkészeszménye volt.

Jellemző, ahogyan temetésekor a Kollégium seniora emlékezett rá: „Sohasem nézte magát. Egyéni és egyénieskedő célok nem vezették. Mindenkor magyar református egyháza és annak drága gyermeke, a Kollégium lebegett szemei előtt. A magyar református egyház jövőjéért aggódott nagy-nagy felelősséggel lelkében. Világosan látta a múlt nagy bajait. Tudta, tapasztalta, hogy a feladatok terhe roskasztja a jelent és még nagyobb munka vár a jövőre. Úgy érezte, ha valaha, akkor ma igazán egész lelkipásztorokra van szükség, akiknek még az életük sem drága,

de akiknek futásukat el kell végezniük. Ezért kívánt annyit a jövőből lelkipásztoraitól, hiszen amikor terhebb, nyomorúságosabb az élet, megsokszorozottan nagyobb a felelősség is... Istenbe vetett hittel, olthatatlan szerelemmel szerette egyházunkat. Senki egyéni kicsinyes érdekét nem volt hajlandó egyházunk, közösségi életünk ügyének elébe tenni. És nem nézhette el, ha bárki ezt tette. Ezért nem szerették sokan... Élete tanít. Nem mi, nem a mi egyénieskedő érdekünk a fontos, hanem egyedül csak Ő. Épp ezért ne az emberek tetszését keressük. Nekünk Krisztus szolgálának kell lennünk és mi csak Krisztus szolgálói lehetünk. S ha Krisztus ügye a mi ügyünk, akkor a mi ügyünk az Ővé. Ő pedig mindig, minden látszat ellenére diadalmaskodik. Amikor a teológus ifjúság utolsó Isten Hozzád-ot mond Istenben elköltözött professzorának, ezt olvassa ki a nagy tanítómester élete nagy tanításából és a búcsúzás szomorú pillanatában Istennek adva hálát életéért, a koporsó mellett erről tesz bizonyosságot.”²⁷

Barcza József

JEGYZETEK

1. A korszak igehirdetéséről legutóbb Boross Géza írt: *Studia et Acta Ecclesiastica* (a továbbiakban *StudAEcll*) 5. köt. Bp. 1983. 406—417. l. Az „evangélium nacionalizálása” kifejezést tőle vettem. Az alábbi két idézet: *Falusi Lelkipásztor* 1921. 135—136. l. és *Református Igéjé* 1933. 108. l. — 2. *Reformáció* 1920. 1. sz. 5 l. — 3. A kérdés újabb irodalmához Fekete Csaba: *Lelkészképzés, Lelkészegyesület és ikerszervelet*. *StudAEcll*, 5. köt. 437—443. l. és *Szabó Botond: Hagyományok a református lelkészképzésben*, *Református Egyház* 1985. 125—126. l. — 4. *Lelkészegyesület* 1937. 335—337. l. és *Isten rostájában*, 3. köt. Bp. (1941) 504—507. l. — 5. *Jelentése Balogh Jenőnek*, *Zsinati Levéltár* 46. f. — 6. *Csikesz Sándor Emlékkönyvek*, 1. köt. Sajtó alá rend. Módos László. Debrecen 1940. 136—138. l. Az *Emlékkönyvekből* öt kötet jelent meg. (Rájuk az alábbiakban csak római számmal utalok.) Az I. prédikációt, a III. előadásait, az V. értekezést tartalmazza. A sorozatot 15 kötetre tervezték. (A Tiszántúli Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményeinek Levéltára — a továbbiakban: *Levéltár* — I. 26. f. 3. d.) — 7. *Theologiai Szemle* 1936. 162—164. l. — 8. IV: 9 l. (Kiss Sándor) — 9. Erről legutóbb Csohány János írt *StudAEcll*, 5. 114—116. l. — 10. Kodolányi János: *Szülyedő világ*. (3. kiad.) Bp. (1979) 517. l. — 11. *Uo.* 520. l. — 12. I. 5—6. l. — 13. II. 3. l. — 14. Emlékezés Csikesz Sándorra. A Tiszántúli Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményének Nagykönyvtára (a továbbiakban: *Nagykönyvtár*) R. 2.403. 2. l. — 15. *Református Szemle* 1940. 162 l. — 16. I. 6. l. — 17. *Levéltár* I. 26. f. 2. d. — 18. *Lelkészegyesület* 1933. 162. l. — 19. I. 134—139. l. — 20. I. 153—158. l. — 21. *Levéltár* I. 26. f. 2. d. Csák László jegyzete. — 22. *Nagykönyvtár* R. 3. 551. 24. l. — 23. *Theologiai Szemle* 1925. 550—560. l. — 24. *Vasárnap* (Debrecen) 1929. 74—75. l. — 25. *Nagykönyvtár* R. irreg. Csák László homiletikai jegyzete. — 26. Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen 1936. 237—238. l. — 27. *Lelkészegyesület* 1940. 237—238. l.

KULTURÁLIS KRÓNKA

Idő van

Különös film ez az *Idő van*, amelynek címét e kulturális krónika fölé kölcsönvettem, mert úgy vélem, mindazt, ami most bennem kavarg, s amiről írni szeretnék, összefoglalja ez a két szó. Eltűnődhetnék azon, hogy az „idő van” szó-páros nyelvtani szempontból helyes-e, de azonnal ráeszmélhetek: éppen ezért, szokatlansága okán választotta ezt a szöveget az író Esterházy Péter és a rendező Gothár Péter. Hiszen Esterházy munkái körül azért (is) dúl mindig vihar, mert *nyelvi le-*

ményeire bízva mondanivalójának legalábbis egy részét. Nem könnyű olvasni Esterházyt, olykor bizony kudarcot vall az olvasó, amikor érteni próbálja, amit olvas. Vallo-más-értékű, és nagyonis meggondolkoztató Esterházynek az *Élet és Irodalom* karácsonyi számában megjelent írása, *A semmi konstrukciója* címmel. „Egy. A művészetek különböző módszerekkel a megfoghatatlant közelítik meg, és hoznak hírt róla. *Egyegy*. Mivel kizárólag anyagi eszközök állnak a rendelkezésünkre

(forma, szín, hang, szó stb.) és a megfogalmazhatatlan nem anyagi, e minőségi különbség miatt élünk a megfogalmazhatatlan megjelöléssel. Ugyanígy beszélhetünk a gondolhatón-túl alanyról, vagy akár a semmiről. Ebben az értelemben a 'semmi' nem azonos a nincs fogalmával. *Egykettő*. Minden olyan tevékenységet, mely a fenti megfogalmazhatatlan megközelítésére törekszik, az egyszerűség kedvéért a művészetek közé sorolunk”.

Meghökkentő itt már a decimális

rendszer alkalmazása, már ez a kicsit ironikus formai megoldás is arra készlet, mi több: kényszerít, hogy a láthatóban a láthatatlant keressük, a kimondottban a kimondhatatlant, hétköznapi szavak sorában a műalkotást, mely az egész emberre igényt tart, nem elégzik meg sem a szemünkkel, sem a fülünkkel, szívünkkel vagy elménkkel sem. Azt hiszem, ezért választotta Esterházy és Gothár a film címéül ezt a szokatlan szókapcsolatot: *Idő van*. Ilyen csupaszon ez a két szó ritkán használatos (naponta ugyanakkor tartott értekezletre hívnak olykor így, „*idő van*”, bár ennek az égvilágon semmi jelentősége nincs). Általában ilyeneket mondunk: itt az idő, van még idő, időnk van (vagyis ráérünk még), de a filmcím alighanem provokatív, elvárja a nézőtől, hogy vívódjék, mit is fejez ki a cím s maga a film is. Emlékeztet ugyan ez a cím Gothár előző munkájára, a *Megáll az idő-re*, és — legalábbis engem — *Kósa* Ferenc régebbi, nagy vitát kavart, véleményem szerint kitűnő filmjére, a *Nincs idő-re* is.

Meglehet, tévedek, de azt hiszem: az *Idő van* nem percekre, órákra, napokra vagy akár esztendőkre utal, hanem létünk meghatározó elemére, a negyedik dimenzióra, arra, hogy az időben élünk, az idő, amely oly sokszor lehet éppenséggel időtlen, kötelez és nyomaszt, int, hogy kifogyhatunk belőle, int, hogy elszalaszthatjuk. Talán nem tévedek, ha azt gondolom, Gothár filmje kiragadja nézőjét térből és időből, miközben betekint a bensőnkben rejlő összevisszaságokra, a rendteremtés halaszthatatlan feladatára. Amint prózájában Esterházy a szavakat megszokott közegükből föl-emelve új tartalommal tölti meg, Gothár a ránkzúduló képi közhelyeket is fölhasználja, hogy egy különös, gúnyoros, látszólag zavaros (és ezzel a bennünk lévő zavarra figyelmeztető) képi nyelvet teremtsen. Belebocsátkozhatnék valamiféle „elemzésbe”, de nemcsak nagyképűnek tűnhetnék föl, sőt kudarcot is vallhatnék; ha például Kafkát vagy Dantét vélném föllelni a film hátterében, lehet, hogy Arany János szavával cáfolna rám Esterházy és Gothár: „gondolta a fene...”

A film megértésének kulcsa minden bizonnyal a képi nyelvezet, amely a többi között számos — jó vagy rossz — filmre asszociáltatja a nézőt. A mese — a népművészetre emlékeztető módon — valószerű és szürrealista elemek együtteséből és váltakozásából bontakozik ki (vagy inkább ezekbe rejtőzik?). Ez az elő-

adásmód a szerzőpáros leleményeként is fölfogható, bár legalábbis rokontörekvésekkel találkozhatni lehetett korábban is (például Fellini *Amarcord*-jában). Számos kritikával ellentétben úgy látom, az elbeszélés nem a valóságos és az elképzelt szövedéke, hanem azt a valóságot közli, amely *bennünk* van, s bennünk oly sok mindenféléből tevődik össze. Úgy gondolom, fölösleges példákat keresnem, hiszen ezt amúgyis mindenkinek magának kell a saját életében megkeresnie és megtalálnia. Talán ennyi is elegendő volt ahhoz, hogy a film reménybeli nézőit illeszfajta gondolatársító és önvizsgáló (önironikus?) szemléletre ösztönözze.

Reménybeli néző, írtam, s nehéz elhallgatnom zavaromat. Valahányszor filmről írok e kulturális krónikában, bizonytalankodom: látta-e, láthatta-e egyáltalán, láthatja-e e sorok olvasása után az együttgondolkodásra ösztökélő művet valaki is azok közül, akiket együttgondolkodásra csábítok. Könnyebb a dolgom, kevesebb a gondom, ha könyvről, ha olvasmány-élményről számolok be. A könyv megvehető, közkönyvtárból kikölcsönözhető. Mielőtt azonban áttérnék valamiféle olvasó-napló írására, hadd szóljak még egy anyanyelvi kérdésről, ami az említett filmcím további fölhasználását, most már a múltól önállósulva, érthetővé fogja tenni. A magyar nyelv, kivált hétköznapi használatban, ma már csak egyetlen múltidővel él. Aki tanult latint, minden grammatikák példáját, vagy aki ismerős — mondjuk — az angolban, tudja, hogy többféle múltidő létezik. Megvoltak ezek a magyarban is, de mára már csak kevesen élnek a lehetőséggel, hogy megkülönböztessék a folyamatos múltat a befejezettől, netán a múltbeli folyamatot a máig értől, vagy éppenséggel a múltban egymást követő cselekvéseket. A legtöbben már nem is tudjuk, mi a különbség a *mondá* és a *mondta vala* között, legfőképpen azt, hogy a manapság jobbára az erdélyi fogantatású magyar irodalomban használatos *mondotta volt* a múltban befejezett cselekvést jelöl.

Ezt a kis vargabetűt azért tettem meg, mert olyan könyvekről szeretnék legalább röviden írni, amelyek a múlt sokféleségét bizonyítják, és megértésükhöz, továbbgondolásukhoz bizony kapóra jönne többféle igeidő alkalmazása. Elsőnek említeném *Krmann* Dániel útbeszámolóját a XVIII. századból, amely

címmel jelent meg nemrég a pozsonyi Tatran és a budapesti Európa kiadó közös gondozásában, *Szabó* Zsuzsanna fordításában, *Fabiny* Tibor utószavával. *Krmann* Dániel a magyar protestáns egyháztörténetnek — legalábbis a köztudatban — kevéssé ismert alakja. Az egykori püspök II. Rákóczi Ferenc diploma-tájaként utazott — a rózsashegyi zsinat megbízása alapján — XII. Károly svéd királyhoz, bizonyára segítséget és támogatást remélve, kérve a magyar szabadságharchoz. Élvezetes elbeszélő (bár ez a fordító dicsérete is), aki útja során mindent megfigyelt, s amikor ezt a sok mindent leírta volt, hozzáfűzte szenvedélyes-személyes vélekedéseit is.

Mostanában sok szó esik a nemzet történettudatáról, és — divatos szóval — identitásérzetéről. Nem nagyon dicsekedhetünk történelmi ismereteinkkel, ezt be kell ismerünk, ez a „nemzeti mulasztás” pedig nemcsak a legutóbbi idők gyatra történelemoktatásából ered, hanem sok rossz örökség is terheli. Talán a reformkor volt az első, amely komolyan vette a történelmet és azt, hogy a nemzet önismertének és önbecsülésének elidegeníthetetlen része a nyílt történelem-tudás. Csakhogy ezt az önvizsgáló kezdetétől fogva elfogultságok terelték hol erre, hol arra, s így nem csoda, ha mindmáig a semmit- (vagy keveset-) tudás és az önteltség szélsőségei között bukdácsol történettudásunk. Ide tartozik az is, hogy korábbi vagy régebbi múlt időknek megannyi *kis tanúja* rejtőzik kéziratárak vagy íróasztalok mélyén, nagy idők kis tükrei mind, s ha azok az idők csakugyan megérdemlik a nagy jelzőt, ezért, ha netán később kiderült, hogy méltatlanok erre a jelzőre, hát ezért kell megismerkedni e kis tükrökkel, a történelemalakításnak nem az élvonalában élt és dolgozott, talán elbukott tanúk vallomásaival.

Egyébként *Krmann* Dániel esetében nemcsak az az érdekes, hogy a rendszerint ünnepélyes történelmet mindennapossá teszi, vagyis a fennkölt Történelmi Nézőpont helyett a mai olvasó számára átélhetőbb szemmagasságból látja és látatja küldetését és a kort, amelyben küldetését teljesítette, hanem az is érdekes e műben, amit jószerivel az utókor kötelessége hozzá fűzni e műhöz. Az ugyanis, hogy e derék püspököt hazatérése után törbeccsálták, koholt vádakkal, prédikációinak félremagyarázásával rabul ejtették, életfogytiglani börtönre íté-

ték, félrelökték, megalázták, életművét elorozták. A Küldetésem története, az *Itinerarium* kéziratban maradt fenn, eredeti latin szövege 1894-ben jelent meg először nyomtatásban, s magyarul most. Ez igazán a legkevesebb, amit az utókor megtehet egy ártatlanul meghurcolt kitűnő író, püspök és diplomata megbecsülésére, rehabilitálására.

Hasonló szerepe és ereje van annak a könyvnek, amely *Bocattius* János

Öt év börtönben

című írását, maga-mentségét teszi közkincsé, a feledésből és a rejtőzésből napvilágra segítve. Az érdem *Csonka Ferencé*, aki utószavának izgalmas tanúsága szerint kinyomozta, földerítette *Joannes Bocattius* művét és életét, az *Olympias carceraria* című (egy genfi könyvtárban lappangó) kéziratot magyarra fordította és sajtó alá rendezte. Azt hiszem, *Bocattius* neve sem ismertebb *Krmanénál*. Ő egy évszázaddal korábban élt, ez a bizonyos börtönben töltött öt év 1606-tól 1610-ig tartott. Ő is követségben járt, *Bocskai István* küldötte volt. Egyébként — azt hiszem, illő itt e szó — iskolamester volt *Kassán*, de a város jegyzője vagy bírója is, közéleti férfiú, ahogyan ma neveznék.

Alig indult útnak, bár küldetését igyekeztek titokban tartani, máris nyomába szegődött *Rudolf* császár kémje, besúgója, följelentője; amint ez nemcsak az utószóban olvasható, hanem a *Bocattius*-mű függetlenként (*Mollay* Károly fordításában és sajtó alá rendezésében) föllelhető dokumentumokban is. Maga az *Öt év börtönben* megrázó olvasmány, egyebek között egy nagytudású, nagyműveltségű embernek a vívódása, mint ő maga mondja: tragikomédiája. Költő is volt *Bocattius*, s ez érzik is művén. Becsületét védelmezi, az igazat írja saját sorsáról — az utószóból megtudni, hogyan hánytá-vetette hírét és emlékezetét a mára már befejezett múlttá vált utókor —, a kitűnő könyv tehát ugyancsak kései rehabilitáció.

Az ő sorsa annyival volt kedvezőbb *Krmanénál*, hogy *Bocattius* megszökött a fogságból, ámbar élete hátralévő részét egyre magányosabban és mellőzöttebben élte le. Ezek az esztendőik se lehettek boldogak. Nem lehet meghatódottság nélkül olvasni írását, e veretes fordításban, nem lehet nem megfogadni bevezetőjének záró kérését: „Legyen áhítatos csönd nyelveteken és szíveten-

ken”. Ha egy emberélet szenvedéseinek hiteles leírásán, egy önemésztő önvallomáson az olvasó szemete-kintete futhatna örömmel vagy élvezettel anélkül, hogy ez sértő vagy visszataszító ne volna, akkor erre az írásra rámondhatnánk: szavainak szárnyaló szépsége, leírásainak világos gondolatmenete, nagy műveltsége, találó idézeteinek sora megszépíti az igazságtalanul viselt börtönévek beszámolóját.

Sok mondanivalóm lehetne erről, magáról a *Bocattius*-műről, vége-hossza nem lenne talán a csapongó gondolatoknak. Remélem azonban, hogy érdeklődést keltenem a könyv iránt, s még inkább ezt teszem, ha még néhány sort szólok a *függelék* dokumentumairól. A buzgó kém és kínvallató ömlengése meggyőző ellentéte *Bocattius* írásának; rendkívül érdekes *Henrik Gyula*, *Braunschweig* és *Lüneburg* hercegének vonakodása, amikor a császár kikéri tőle *Bocattius*-t, a diplomáciai csűrő-csavarás, ügyeskedés, hátha elkerülhető a *justizmord*. (Eszembe jut egy hasonló eset, amikor viszont még csak nem is vonakodott a helyi uralkodó a nemzetközi jogot sértő elfogatóparancs és kiszolgáltatási köteleesség teljesítésétől; *Teleki László* esetére gondolok, akit a szász uralkodó játszott *Ferenc József* kezére.) Olvashatók itt aztán a hamis jegyzőkönyvek, a készleges hazudozások, csakhogy a császár kedvében járjon a bakó; rá-galmak is jócskán. Döbbenetes olvasmány mindez, s voltaképp kitűnő ötlet, hogy párhuzamosan olvasható az igazság és a konstrukció.

Ha mindez nem lett volna oly szenvedésteli, ha legalább igazi rehabilitációban lett volna része *Bocattius*-nak, ha mai utókor ismerné és elismerné őt, akkor örömmel ír-nám le, hogy a rágalmazásnak nincs ereje, a buzgó besúgó hopponma-rad, gyűlöletes alakja voltaképp mulatságos. Az *Öt év börtönben* mellőzöttessele folytatódott, még tizenegy évet élt így *Bocattius*, titkokkal körülölelve, talán fojtogatva is; visszavonultan, betegeskedve, újabb támadásokat kénytelen elviselve.

Földeregg azonban egy korábbi olvasmányélményem, amelyre könyvebb szívvel mondhatom: derűs. Pedig *Giovanni Comisso* könyve, a

Velencei kéme

ugyancsak súlyos terheket hordoz. A kis kötet 1982-ben jelent meg a *Helikonnál*, *Szerb Antal* előszavával, az ő és *Pongrácz Alajos* fordításában. Tudjuk, hogy Velencében

majdhogynem természetes volt a följelentés, a laguna-város szépségeiben gyönyörködő turista megtudhatja, hová lehetett szürkület után a följelentéseket elhelyezni. Mégis derűvel lehet forgatni a kis könyvet. Derűvel, mert csip-csup ügyekről esik szó. Mert a torz tükörben mégiscsak körvonalozódik a XVIII. századi Velence élete. Derűvel, mert úgy látszik: az inkvizítorok azt sem tudták pontosan, mi történik ötven—száz lépésnyire a hivataluktól. (Vagy vegyüljön keserűség a derűbe, mert talán nagyonis tudták a városállam biztonosságának hivatásos védői, mi történik, a besúgás légkörére volt szükségük tehát, nem magára a jelentésre; arra a légkörre, amelyben mindenki gyanús, aki él, gyanús, mert följelenthető bármiért, vagy gyanús, hogy följelentő.)

Azt már csak egyértelmű derűvel írhatom ide, hogy a kései följelentések egyik illusztris szerzője az ólomkamrák korábbi foglya, akinek szökése-szabadulása éppoly legendás, mint hódításainak híre: *Giacomo Casanova* eleinte tárgya a följelentéseknek, amelyek az ólomkamrába juttatták őt, de később, öregkorában ő maga ír följelentéseket, kitalált történetekkel traktálva az inkvizítorokat.

Aligha lenne igazságos, ha most minden szennyét e Nemes testületnek, az egykori Velence inkvizíciójának érdemes vétkeit az öregedő *Casanova* nyakába varrnánk, kellő kárörömmel. A múlt faggatásának sosem lehet célja igazolni az igazolhatatlant, hanem igazságot szolgáltatni annak, akitől életében elvették az igazát. Az idő szeszélyes: olykor bűnököt, olykor igazságokat vet a felszínre. Múlt idők emlékeit megismerni voltaképp ugyanazért kell, amiért az idő értékét, véges voltát a mindenkori jelenben föl kell ismernünk. Hadd térjek vissza a filmhez, amelynek címét ehhez a krónikához kölcsönvettem: *Idő van*. Nem *Pathó Pál* mondja ezt, nem az rejlik a szóban, hogy „rá-érünk erre még”. *Idő van*: ez azt jelenti, hogy az időben és az idővel úgy kell élnünk, úgy kell gazdálkodnunk, hogy a jelen bármikor múltra fordulhat és a múlt tanító-mestere a jelennek. Elkötelez az igazság mellett és eliaszt a hazugságtól, a rágalomtól, az embertelenségtől. El az ürességtől is, mert életünk is csak akkor élet igazán, ahogyan a művészet is akkor művészet igazán, ha „a megfogalmazhatatlant közelíti meg és hoz hírt róla”.

Zay László

Tallóztatás teológus szemmel

Miért akadt el a polgári haladás alföldi útja?

Van két kis község Borsod megye déli csücskében, Mezőcsát közelében: Igrici és Gelej. Mindkettő református, kismemesi község. Az 1970-es népszámlálás Igriciben kerekén 1400 lelket talált, Gelején már csak 950-et. Ennek a két kis községnek, meg Mezőcsátnak — társadalmi fejlődését elemzi egy nagyon érdekes tanulmányban Márkus István szociológus, a Valóság 1986. áprilisi számában. („Az alföldi út és elakadása”). Mindkét község Árpádkori eredetű, szinkalvinista, Mezőcsát is református a XVI. század közepétől: „kálvinista iskolájával, jogász—pap—pedagógus értelmiséggel, amely Debrecen és Patak neveltje”. Mezőcsát természetes életcentruma legalább 10—15 falunak. Ezek a kálvinista gyökerű, kismemesi és szabadparaszti községek egy sajátos gazdasági utat jártak be, amit Márkus „alföldi útnak” nevezett. Ennek a jól elkülöníthető fejlődési útnak alakításában jelentős része volt a kálvinizmusnak, mely egy bizonyos függetlenséget biztosított a feudális erőktől és keretet adott a faluközösségi élet testületi öngazgatásának.

„A protestantizmus bevitte a maga félig polgári, félig népi intellektualizmusát ezekbe a városokba és falvakba. Nemcsak a papot — az írástudó, jogtudó, oktató és nevelni is képes, képzett embert — adta, beépítve a prédikátor, majd a társadalmat közelről-belülről igazgatni képes értelmiségi ember figuráját, szerepkörét a viszonylag autonóm parasztpolgári közösségi létbe. Vele adta az intellektualizmus konkrét technikáit is, a jegyzőkönyvvezetéstől az igazságtéves és bíráskodás módszerein át az olvasás, sőt a könyvnyomtatás mesterségéig. Az oktatás, az iskolaszervezés és -fenn tartás módszereit is. Olyan iskolákat, amelyekben ezek a nemes és nem nemes civisek önnön feladataikra: a testületi önkormányzat, a törvényekben-jogokban való igazodás, a közföldhasználati szabályozás, a vagyon-nyilvántartás, a közeli és távolsági kereskedés feladataira, a szorgalom és takarékoság, a tőkegyűjtés moráljára nevelődtek.” (Valóság 1986/4 33. old.)

Ez a fajta protestáns kulturális háttér egy jellegzetes társadalmi utat, fejlődést katalizált, melynek mély társadalmi gyökereit próbálja Márkus István tanulmányában fel-

deríteni. Fontos fordulónak tartja a XVIII. századot, amikor felülről, államhatalmi eszközökkel megindított refeudalizációval párhuzamosan hierarchizálódott a protestáns intézmény-rendszer és megmerevedett az ideológia. Ennek következtében az egyházi és a világi értelmiség „visszarendiesítése” következik be, ami útját állja a további polgári haladásnak. Ennek mélyreható gazdasági és társadalmi okait elemzi Márkus István, mely rendkívül érdekes és tanulságos adalékokat ad a magyar protestantizmus belső, társadalmi megismeréséhez. Az újratelepítések után egyre kevesebb lesz a szabad föld és egyre nehezebb lesz a szabad állattartás, pedig a polgárosodás élcsapata a gazdareg volt. Amikor ennek a lehetőségé megszünt, akkor lezárult a polgárosodás felé haladó alföldi út lehetősége is. A további évtizedekben egyre jobban lemaradt a fejlődésben és a XX. század első évtizedében az ország legelmaradottabb tájai közé tartozott.

Ez a szomorú gazdasági folyamat negatívan hatott a protestantizmus belső fejlődésére. „Az egyházi intellektualizmus és maga a vallás mint életszabályozó tevékenység-sorozat és ideológia ugyancsak az államhatalmi és rendi kettős uralom alárendelt részévé változott. Az iskolarendszer oly mértékben elszakadt a parasztságtól, ezen belül a gazdareg életszükségeitől, hogy utóbb teljesen megszokottá, kvázitermészetessé lett úgy gondolni az iskolára, mint amelyhez a parasztnak nincs köze, és mint amely — a középfoktól felfelé — urakat és úr-rangú, úr-státusú értelmiségieket képez ki, éppen a felső apparátus szolgálatára.

A protestantizmus Európa-szerte megkísérelte áthidalni ezt a szakadékot — végül is hosszabb távon, a XVI.—XVIII. században, mindent annyi sikerrel, amennyit az európai társadalmak utófeudális-restaurációs és polgári-haladó, majd már polgári-kapitalista osztályerőinek küzdelme és kiegyezése (töbnyire az „egyszerű” dolgozó tömegek feje fölött) megengedett”. (Valóság 55. old.)

Az elvetélt „alföldi parasztpolgári út” — többé nem szolgálja a polgári haladást, sőt egy furcsa ellentétes helyzet is kialakul. „A városok polgársága és ennek a polgárságnak intellektualizmusa, szellemi élete, értékrendszere eleve idegen testként ékelődik az úr—paraszt

kettősségében élő, rendies vidéki társadalomszerkezetbe, amelyben az úri—földesúri osztály a várost is a maga centrumának és uralmi szférájának kívánná megtartani, a paraszt pedig kirekesztetik a város gazdasági és társadalmi, művelődési és akármiféle intézményvilágából. A polgárság nem azért idegen test, mert a polgárok nagy része — különösen az Alföldön, főként annak északi részén — zsidó. Az összefüggés tulajdonképpen fordított: a polgári funkciórendszert azért látják el egyre inkább zsidók (más városokban németek, örmények, görögök), mert maguk ezek a funkciók nem férnek el az utófeudális rendszerben. Sem az úri, úri-értelmiségi elem nem igazodik el rajtuk, sem a paraszt, sem a lényegileg paraszt-státusú vidéki kézműves elem.” (Valóság 58. old. 1986/4.)

Egyháztörténeti jegyzetek egy krimi margójára

A gnieznói műkincslopás mély megdöbbenést és felháborodást keltett Lengyelországban. Szent Wojciech vagy magyarul Adalbert négy márványoszlopon nyugvó ereklyetartó szarkofágjának tetejéről eltűnt Szent Adalbert püspöki díszbe öltözött, félig fekvő ezüst alakja. Az ezüst szobron, a szent párnán nyugvó jobbajával keresztkeresztben végződő pásztorbotot, baljában könyvet tartott. Hiányzik a koporsó-fedél domborművű ezüst borításának az része is, amelyen Adalbert átvessi a prágai püspökséget. Hiányzik a koporsó fedeléről hét angyalalak. Leszaggatták őket: egyiknek-másiknak csak a szárnyából maradt valami.

A kárt pénzben nem lehet kifejezni. Európában ugyan ritkák az ilyen nagy alakú, szobrokkal díszített ereklyetartók. Az UNESCO a művészeti értékek legmagasabb osztályába a „0” kategóriába sorolta ezt a remeket, amelyet 1662-ben készített Peter van der Rennen gdanski aranyműves mester annak a pótlására, amelyet a lengyelekkel háborúzó svédok raboltak el.

Gnieznó — a lengyelek Esztergomja. Hét dombon épült 50 000 lakosú város. A mocsarakkal körülvett hét domb a szülőhelye a mai Lengyelországnak. Ez a hely volt az elszórtan, faluközösségekben élő lengyelek egyik törzsének a polanoknak (mezőségieknek) a központja. Ennek a törzsnek a nevéből ered a

„polak” és a „Polska” név, mivel ennek a törzsnek a vezetése alatt kovácsolódtak össze a VIII. századtól a X. század végéig a lengyel törzsek egy egységes néppé. Itt koronázták királlyá a Piast családból származó Boleslaw *Chrobry*-t, vagyis I. Vitéz Boleszláv királyt. 1138-ig ez a városka volt a Lengyel állam székhelye. Ezt a szerepet Krakkó vette át. Gniezno az egyház székhelye lett.

Még valamilyen hasonlít Gniezno Esztergomra. Mindkettőnek Adalbert a védőszentje. Az első templom a X. században, preromán stílusban I. Mieszko (kru. 960–992) uralkodása alatt. Sz. Adalbert ereklyéit 999-ben helyezték el itt. Ezen a helyen a XI. században román stílusú templom állt, melynek maradványait az 1953-as restaurálás idején meg is találták a templom padozata alatt. A mai székesegyház szentélye és a szentély kápolnáit 1342–1372 között, fő és mellékhajói, kápolnáival a XIV–XV. században készülték el, és a XVIII. századig többször is alakították.

Szent Adalbert koporsója a szentélyben, az egykori főoltár helyén áll. A mester, aki nagy művészi erővel a díszes ezüstsoborrra formált fedőlapot készíttette, a nyugvó szentet formázta meg ezüstlemezből.

Szent Adalbert Salavnik, a fehérhorvát herceg fia volt, 955–58 táján született. A szigorú cluny-i szellem képviselője volt. Ebben a szellemben alapította a breunowi cseh bencés apátságot. 982-ben választották Prága püspökévé és buzgón fáradozott a csehek megtérítésén. Öt évi eredménytelen fáradozása után lemondott és Rómában, mint bencés szerzetes élt az örök városban. 992-ben hívták vissza a prágaiak, de a pogány érzelmű II. Boleszláv cseh király környezetének vérengzésébe fajuló üldözése elől menekülve, hosszabb-rövidebb ideig Géza udvarában tartózkodott és nagy hatással volt Istvánra, az ifjú trónörökösre. A hagyomány szerint ő béráltatta és talán abban is része volt, hogy első királyunk a bajor Gizellát, II. – vagy Civakodó Henrik leányát 995 augusztus 28-án után nem sokkal feleségül vette.

Amikor újra visszatért a csehek fővárosába, egy viszály elől, amikor távollétében kiirtották családját, Bátor Boleszláv (992–1025) az államalapító első lengyel király vendégszeretettel fogadta, és segítette misszionáriusi terveinek megvalósításában. Nemsokkal később elindult Adalbert, hogy elkezdje térítő munkáját a pogány poroszok kö-

zött. Egy évvel később, talán 997-ben – itt lelte halálát. Holttestét Boleszláv váltotta ki. Annyi aranyat adott érte, amennyit a holttest nyomott, s Gniezno-ban állított neki díszes síremléket. Adalbertet nemsokára Rómában szentté avatták, majd 999-ben II. Szilveszter pápa lengyel földön létrehozta a Szent Adalbert püspökséget. „Így a születésben levő lengyel feudális állam önálló, csakis a pápa alá tartozó püspökséghez jutott, s nem került a kelet felé terjeszkedő erős német szomszéd valamelyik püspöksége alá. Szent Adalbert apropóul is ideológiai keretül szolgált annak a – ma úgy mondanánk: – csúcstalálkozóknak, amely – ismét mai szóhasználatával élve – a fiatal lengyel állam diplomáciai elismerését jelentette a német – római császár részéről.” (*Scipiadés Iván: Vándalok. Magyarország, 1986. márc. 30.*)

„Két kilométer, aminek megtétele 2000 évig tartott”!

Így kommentálta az olasz televízió műsorvezetője 1986. április 13-án azt a látogatást, amit a római hitközség Tiberis parti zsinagógájában tett II. János Pál pápa. A katolicizmus történetében először történt meg, hogy a pápa átlépte egy zsinagóga küszöbét azért, hogy együtt imádkozzon egy rabival.

A római központi zsinagóga mintegy két kilométerre van a Tiberis tulsó partján. Az okkersárgára festett zsinagóga 1902-ben épült, de a római zsidóság múltja nem ekkor kezdődött. Már az i. e. 1. században a római zsidóság megszervezte hitközségét és Caesar kedvezményekkel tüntette ki őket. A császárkorban is megőrizték jogaikat: önálló testületekbe tömörültek, külön temetőik és zsinagógáik voltak, sőt még arról is tudunk, hogy missziót is folytattak.

A középkori Róma eleinte igen türelmesen viselkedett velük. A főúri Pierlooni-család, amelyből II. Anzeletus pápa (1130–1138) – II. Ince ellenpápa származott, zsidó eredetű volt. Több pápáról is feljegyzik az egyháztörténelem, hogy kedvezett a zsidóknak, akik többnyire kézművesek és kereskedők voltak. Mindig voltak közöttük tudós orvosok is. A többi közt XIII. Leo, X. Pius és XV. Benedek háziorvosa is zsidó volt. V. Márton (1417–1431) egyenjogúságot sőt még kiváltságokat is biztosított a számukra. VI. Sándor (1492–1503)

pedig a Spanyolországból elűdözött zsidókat befogadta. Ez a helyzet IV. Pál (1555–1559) különben is kíméletlen és türelmetlen uralma alatt romlott el. Megtiltotta a zsidóknak, hogy pénzügyletekkel foglalkozzanak, nem gyakorolhatták az orvosi hivatást, nem lehetett ingatlanjuk, sőt egy lezárt területre kényszerítette őket. Ezeket a hátrányos intézkedéseket V. Sixtus (1585–1590) feloldotta, de a gettó megmaradt. Ezt csak IX. Pius pápa 1847-i rendelkezése szüntette meg végleg. A vagyonosabb zsidók hamarosan elköltöztek innen, sokan viszont még ma is az egyházi gettó területén élnek, amely a Marcellus színházról s a Portico di Ottaviától a Piazza Cenciig terjed a Tiberis partján. Itt áll a S. Angelo in Peschiera templom, melyet még a VIII. században építettek. Benne héber nyelvű felirat: „Egész nap kinyújtottam kezem az én engedetlen népem felé, amely helytelen úton, a maga gondolatai után halad.” A gettóban élő zsidók kötelesek voltak minden pénteken egy ferences barát hittérítő beszédét meghallgatni, melyet ugyan nagy igyekezettel, de kevés sikerrel mondtak el.

A templom ellenpontja – a zsinagóga, melynek a Tiberisre néző oldalán emléktábla őrizi az első világháborúban elesett zsidó katonák, valamint a náci által deportált 2091 római zsidóknak, valamint az 1943-as náci megszárlás áldozatainak emlékét. A zsinagógahez kis múzeum tartozik. Egyik falán IV. Pál pápa 1555-ben kiadott rendelete, melyben Krisztus gyilkosainak nevezte a zsidókat. A múzeum egyik vitrinjében gránátszilánk-roncsolta véres imakönyv, mely az 1982. októberi merénylet idején, amikor arab terroristák törtek be a zsinagógába, megvédte tulajdonosa életét. A római hitközségnek ma mintegy 16 ezer tagja van.

A történelmi találkozó – létrejött. Ennek alapját a 1965-ben a II. Vatikáni Zsinaton elfogadott „Nostra Aetate” kezdetű zsinati nyilatkozat, mely szerint a kereszténységnek és a zsidóságnak közös a lelki kincse, amelyet testvéri dialógus körben kell ápolni. A zsinati okmány mindennemű antiszemitizmust elítélt.

II. János Pál, mint ahogyan ezt a különböző hírügynökségek tudósításaiból megtudjuk, már diák korában a wadowicei iskolában barátságot kötött Jerzy Klugerral a helyi zsidó hitközség elnökének fiával. A náci megszállás idején együttműködött az UNIA-val, mely a zsidókat

segítő katolikus szervezet volt. A Nostra Aetate kezdetű nyilatkozat aktív támogatója volt. 1979-ben zarándokutatót tett az auschwitz koncentrációs táborba, és térden állva imádkozott a különböző nemzetek áldozatairért.

Ezek után az előzmények után lépett be II. János Pál pápa a római zsinagógába. Először a bejáratnál Elio Toaff főrabbi váltott békecsókot és a jelenlévők lelkes tapsa és a 150. zsoltár hangjai közepette vonult be az épületbe.

Először Giacomo Saban, a római zsidó közösség elnöke szólt azokról a sérelmekről, amelyek a kétezer éves zsidó közösséget az „Örök Városban” érték. Felemlítette, hogy a XVI. században a Campo dei Fiori téren nyilvánosan elégették

a zsidó szentkönyveket és megemlékezett a római gettó számos történelmi megpróbáltatásáról. Elio Toaff főrabbi is a vértanúk emlékét idézte, majd megállapította, hogy a keresztényeknek és a zsidóknak közös feladata az ember tiszteletbentartását sürgetni a világon.

II. János Pál két történelmi epizóddal kezdte beszédét. Amikor XXIII. János pápa haldoklott, a római főrabbi és a zsidó hitközség néhány tagja a Szent Péter térre sietett, hogy résztvegyen az imavirrasztáson. János pápáról még azt jegyezte fel a krónika, hogy egyszer a zsinagóga előtt elhaladva, megáldotta a templomból kijövő híveket. Emlékeztetett a Nostra Aetate kezdetű zsinati dokumentumra, a következő három pontot emelte ki:

1. Krisztus egyháza felfedezi, milyen szálak fűzik a zsidó néphez. 2. A zsidókat, mint közösséget, nem lehet bűnnel vádolni Jézus szenvedéséért és haláláért. 3. Nem szabad úgy szólni a zsidókról, mintha Isten kárhözatra szánta volna, vagy megátkozta volna őket. A keresztényeket és a zsidókat egyesíti az egy Istenbe vetett hit és a Tóra által adott szeretetparancs, amelyet Jézus végéig teljesített.” (Új Ember 1986. ápr. 27.)

A római zsidó diaszpóra körében elterjedt az a mondás: „ha a pápa elmegy a zsinagógába, abbamaradnak az üldözések.” Az a kívánságunk, hogy ez a zsidó prófécia — igaz prófécia legyen.

Szigeti Jenő

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A protestáns teológia Magyarországon 1945–1985

Poór József; *Fejezetek a magyarországi református és evangélikus teológia 1945 utáni történetéből. Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1986. 185 l.*

A marxista-keresztény párbeszéd újabb fontos állomása ez a könyv. A könyv — mint ahogy Poór József korábbi könyve — elsősorban fájdalmas adósságunkra figyelmeztet: a magyar teológiai gondolkodás történetének maig való megírására. Poór József nagy anyagismereten felépülő marxista elemzése nagy segítséget fog jelenteni ennek a munkának a gondos elvégzéséhez.

A közelmúlt történelmének — egyháztörténetének — vizsgálatát ma is gyakran nehezítik summás ítéletek, elnagyolt frázisok, melyek igazak ugyan, de eltakarják a valóság sokarcúságát és a mögöttük rejlő társadalmi folyamatok polifóniáját. Ennek a meglátása, tudatosítása Poór József könyvének legnagyobb érdeme. Analógiákat és jellegzetes eltéréseket tár fel ez a könyv. A könyv előszava szerint az volt a szerző célja, hogy „az egyházakról és történetükről szólva azokat a tendenciákat emeljem ki, amelyeket (...) ők is vállalnak. (...) Ezek közül is elsősorban azt, hogy az egyházak tanításai hogyan dolgozzák fel az elmúlt négy évtized társadalmi változásait, hogyan igazodnak el a szocializmus építésének viszonyai között.”

A könyv előszava példamutatóan kijelöli az elvégzendő feladatokat is. Elsősorban az egyházak életműködésének teljesebb és sokoldalúbb megismerésére volna szükségünk, amit az utóbbi időben örvendően megpezdülő vallásszociológiai kutatásoktól vár a szerző. Elsősorban annak a megismerésére, feltárására volna szükségünk, hogy mai teológiai felismeréseink hogyan befolyásolják gyülekezeti tagjaink mindennapi életét.

A másik érdekes, további vizsgálatra szoruló probléma a különböző teológiai irányzatok kérdése. „A

külső szemlélő — írja Poór — kiadványaik tükrében csak mintegy az ötvenes évek végéig fedezhet fel teológiai irányzatokat a magyarországi református és evangélikus egyházak esetében. Később ezek bizonyos mértékű hatásait tapasztalhatjuk csupán.” (7. old.) Mi az oka az uniformizálódásnak? A közösen felismert szociális tapasztalatok teremtik az egységet, vagy más történelmi hatások is motiválják ezt a jelenséget?

Poór József könyve a külső szemlélő elfogulatlan vizsgálódásaival arra keres feleletet, hogy igaza volt-e Barth Károlynak, aki a felszabadulás után kibontakozó, Bereczky Albert nyomán „a keskeny út” teológiájának nevezett irányzatot példamutatóan tartotta. 1948. május 23-án írt nyílt levelében, melyet a magyarországi református egyházban élő barátaihoz írt, így szólt erről: „Ha mindenben jól értettem Önöket, akkor ez az út, amelynek a kezdetén állnak, nagyon keskeny, nagyon nehéz és veszélyes, de nagyon ígéretes út is. Az a mód, ahogyan végigmennek rajta, nemcsak egyházuk számára lesz döntő, hanem más egyházak számára is, keleten és nyugaton egyaránt példamutató jelentőségű lesz.” (9. old.)

Az erre a fajta eszmélődésre való készség kihívta a marxista valláselmélet (és főként a protestantizmus-kutatás) megerősödését és elméleti gazdagodását is. Nagyon fontos Poórnak az a felismerése, hogy „a szocialista társadalom vallási változásai, s ezek marxista feldolgozásai (...) magának a szocialista társadalomnak a sajátos attitűdjei, más-más oldalról” (10. old.)

Poór példamutatóan ismeri föl, hogy a szolgálat teológiának és a diakónia teológiának egyformán vannak sajnos, még nagyon kevésé feltárt gyökerei. Ezek adtak alapot a felszabadulás után a haladó egyházi törekvéseknek. A református egyházban Révész Imre és Bereczky Albert munkásságára utal elsősorban.

Poór József könyvének derekas részét három nagy fejezetre bontja, melyen belül külön szakaszban tárgyalja az evangélikus és református egyház teológiai fejlődésének legfontosabb vonásait. Mindhárom fejezetben számos továbbgondolásra, további kutatásra

öszönző gondolatot találunk, ami az elmúlt negyven esztendőnek fontos és lényeges teológiatörténeti eleme.

A könyv első része a felszabadulástól az egyezmények megkötéséig tárgyalja a két nagyobb protestáns egyház teológiai, eszmei formálódásának történetét. Bevezetőjében Poór József egy nagyon fontos megállapítást tesz: „Az a tény, hogy a felszabadulás után nagyobb felekezeteink közül a protestáns egyházak mutattak először készséget arra, hogy együttműködjenek a társadalom profán haladó erőivel, a magyar protestantizmus legpozitívabb hagyományait elevenítette fel, őrizte meg.” (22)

A református egyház felszabadulás utáni teológiai fejlődését Révész Imre: „Tegnap és ma és mindörökké” című, 1944-ben megjelent kötetének fontos kritikái megállapításával kezdi, mely Poór szerint „a korabeli egyházvezetés politikai kritikája, és teológiai-elméleti bírálata is” (23), majd a haladó református törekvéseket és Bereczky Albert prófétai erejű bizonyágtevésének néhány elemét vizsgálja. A teológiai eszmélődésnek a háttérben ott található az a gyökeres politikai, gazdasági és társadalmi változás, ami az egyházakat sem hagyta érintetlenül. A forradalmi változások közepette kereste a helyét a magyarországi református egyház. A múltat bűnbánattal vállalni kellett. Ebben jelentős lépés volt a Zsinati Tanács 1946. májusi bűnvalló nyilatkozata, valamint az Országos Református Szabadtanács működése. (Fontos feladat volna ez utóbbi működésének monografikus feldolgozása!) A konzervatív egyházi erők lépéseit sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Az 1947. májusi zsinati „Elvi deklaráció” még „kétértelműen foglalt állást a társadalmi viszonyok megítélésében” (28). A döntő fordulat 1948-ban történt. Ravasz lemondása után (melyhez Péter János 1957. december 20-i itt idézett nyilatkozata több érdekes adalékot nyújt) 1948. április 30-án fogadta el a zsinat azt az ünnepélyes deklarációt, mely megnyitotta az egyezmények megkötése felé az utat, és a további teológiai fejlődés előtt is irányt mutatott. A másik lényeges dokumentum Poór szerint Bereczky Albert „A keskeny út” című írása. A teológiai eszmélődést erősítette Barth fent már említett magyarországi útja is.

Ennek a korszaknak a teológiai mérlegét Victor János készítette el „Református teológia a felszabadulás után” címen. Victor három lényeges elemet lát: 1. A múlttal való leszámolást a bűnbánatban. 2. Az új társadalomban való eligazodást az állam és az egyház kapcsolatának újragondolásával. 3. Az új megtalálása inkább a konkrét cselekedetekben, prédikációkban jelentkezik, mint az elméletileg igényes tanulmányokban. Ekkor alapozódik meg az egyház békeszolgálatára is, mely a következő években is iránymutató az egyház életében.

Az evangélikus egyháznak az egyezményekig vezető útja talán göröngyösebb volt, mivel nem volt olyan minőségű vezetésre érett emberanyaga. Az evangélikus egyházban is hasonlóan alakultak az események: voltak haladó gondolkodású, új úton indulni szándékozó lelkipásztorok, akik bűnbánatra szólították fel az egyházat és az egyház jövőjét a szolgálat vállalásában látták (Groó Gyula cikke az Új Harangszóban stb.). Fontos vitakérdés volt az egyház és a világ viszonya. A konzervatív erők újrászerveződését jelezték az evangélikus egyház felső vezetésének tiltakozó akciói, míg a haladás munkálóinak legfontosabb dokumentuma a Dezséry László által megfogalmazott nyílt levél volt, amely nagy erővel — és több pontban máig érvényes módon — vázolta fel a továbbhaladás útját.

A könyv második része ezt a címet viseli: „A döntés utáni tájékozódás”. Ebben az 1949–58 közötti teológiai fejlődés legfontosabb állomásait vázolja fel Poór József. A református egyház teológiai eszmélődésének első összefoglalása „A magyar protestantizmus öt éve 1945–1950” című kötet tanulmányai, melynek leglényegesebb írásait Poór részletesen elemzi. A szolgálat teológiájának alapelvei, a béke ügyével kapcsolatos fáradozások elméleti alapjainak keresése ide vezethető vissza. A másik jelentős dokumentum: „Az Ige egyházának szolgálata a világban” című tanulmány, melyet az Országos Református Missziói Munkaközösség 1949. október 18-án, a nagykőrösi konferencián fogadott el. Ennek ismertetése után 10 pontban foglalja össze a református egyház legfontosabb elvi felismeréseit. Ezek: 1. A krisztocentrikus szemlélet. 2. Isten és a nép szolgálatának egysége. 3. A tulajdon új teológiai értelmezése. 4. Az elméleti teológiai munka kivirágzása. 5. A bibliai tanulmányok, a bibliafordítás felvirágzása. 6. A Magyar Református Egyház története című kötet megjelenése. 7. A hitvallási iratok elmélyült tanulmányozása. 8. A nemzetközi kapcsolatok felelevenedése. 9. A progresszív tartalmú ökumenikus tevékenység megalapozása és 10. A lelkészképzés reformja.

Bár a személyi kultusz torzulásai zavarták a pozitív irányú kibontakozást, de az egészséges irányú folyamatokat nem tudták visszafordítani.

Az evangélikus egyház teológiai útját is jól jellemzik azok az evangélikus szerzők tollából származó tanulmányok, amelyek „A magyar protestantizmus öt éve, 1945–1950” c. tanulmánykötetben láttak napvilágot. Reök Iván, Vető Lajos, Groó Gyula, valamint Dezséry László írásai nyomán kibontakozik az evangélikus egyház teológiai felismeréseinek képe, amit a rendelkezésünkre álló más cikkek és tanulmányok segítségével tovább tudunk árnyalni. Az 50-es évek jelentős eseménye volt az 1952–53. évi Zsinat, mely a személyi és szervezeti változásokon túl teológiailag fontos elvi állásfoglalásokat és üzeneteket is alkotott. Poór ezeket is elemzi, majd röviden összefoglalja „Ellenforradalom és konszolidáció” címen 1956–1958. közötti eseményeket és ezeknek elméleti tanulságait.

A könyv leghosszabb fejezete az 1958-tól napjainkig terjedő kort elemzi „A szolgálat teológiája és a diakóniai teológia” címen. Ebben a fejezetben is néhány alapvető dokumentum ismertetésére, elemzésére építi Poór József mondandóját. Ebben a korszakban történt meg az új, szocialista társadalmi rendben való eligazodás teológiai és gyakorlati módozatainak elméleti kialakítása. Poór szerint ennek három hangsúlyos eleme van: 1. „Mefogalmazódik új teológiai tanításuk szisztematikusabb, egyre teljesebb kidolgozásának feladata”. 2. „Az új protestáns teológia felismerése, hogy a béke és a szocializmus ügye elválaszthatatlan”, 3. valamint annak a tudatosulása, hogy „a magyarországi protestáns egyházak teológiai-elméleti munkásságán belül jelentős szerepe volt és van az általuk végzett bibliakutatásnak”.

Mind a református, mind pedig az evangélikus egyház életében egy-egy jelentős zsinat osztja két részre ezt a teológiatörténeti periódust. A református egyházban az 1967-es jubileumi zsinat a választóvonal. Az ezt megelőző időszakban „került napirendre a teljesebb teológiai tanrendszer kiépítése, kimunkálása, anélkül azonban, hogy a teológiai tanítás földadna vagy feledné szociális, társadalompolitikai hangsúlyait” (79). Ebben az időperiódusban erősödött a biblikus-hitvallásos szemlélet, valamint annak a tudatosulása, hogy ez a teológia úgy krisztocentrikus, hogy egyszer-

smind antropocentrikus is. Ezek a gondolatok az egyház missziószemléletét is átalakították. A misszió hangsúlyozottan Krisztus tevékenysége, és az egyház feladata az lesz, „hogó az Isten világot átfogó szertetéről jelt adjon”. Poór részletesen elemzi az 1967-es Jubileumi Zsinat „Örökségünk és feladatunk: a reformáció” címen elfogadott tanítását, melyet joggal, az addigi teológiai fejlődés összefoglalásának tart. Hasznos alapelveket rögzít a rendszeres teológia kiépítéséhez, az egyház gyakorlati szolgálatához és a református egyház történeti útjának elemzéséhez ad fontos eligazítást. Lényegében ebben a dokumentumban találjuk meg a keresztyének és nem keresztyének közötti dialógus alapelveinek első megfogalmazását is.

A Jubileumi Zsinat jelentős lendületet adott a református teológia továbbfejlesztésére. A krisztológikus gondolkodás elmélyülése, a szociáletikai gondolkodás erősödése, a történelmi változások tudatosítása, egy új tulajdon-etika és munka-etika kiépítése, a béke, a családi élet, a hazafiság kérdéseinek végig-gondolása jellemzi a további évek teológiai termését. A református egyházban elindított istentiszteleti reform is jelentős teológiai fázisokhoz vezetett, amelynek hátterén az egyházzól, a Szentlélekről, a sákramentumokról szóló tanítás is jelentősen formálódott. Poór jelentős állomásnak tekinti a *Studia et Acta Ecclesiastica* ötödik kötetét, melyben a református egyház közelmúltjával vet számot, fontosabb tanulmányainak megállapításait részletesen ismerteti, elemzi. Ezen a háttéren születik meg a keresztyén-marxista dialógus lehetősége.

Az evangélikus egyház 1958-tól napjainkig tartó történetét *Ottlyk* Ernő nyomán több kisebb szakaszra lehet osztani, de a döntő korszakhatár az 1966-os zsinat volt. Az ellenforradalom utáni konszolidalizálódás első döntő elméleti jele *Káldy Zoltán* püspöki székkfoglaló beszéde volt, ami teljes teológiai körképet adott a magyar evangélikus teológia helyzetéről. A döntő, alapvető felismerések után a kibontakozás útja *Káldy Zoltán* pozsonyi 1964-es díszdoktori értekezésében fogalmazódott meg, mely a diakóniai teológia nagy, történelmileg is bizonyára jelentős alapvetése. Emögött elmélyült, sok irányú teológiai munka húzódtott meg, ami az 1966-os zsinatig vezetett, melyen „az evangélikus egyház zsinati törvénybe iktatta szolgálatát a szocialista társadalmi rendben.” Az 1966-es zsinat utáni evangélikus teológiai munka legjelesebb eredménye *dr. Nagy Gyula* könyve: „Egyház a mai világban”, mely az első szisztematikus összefoglalása a diakóniai teológia szociáletikájának „melyről nyugodtan állíthatjuk, hogy a megújult evangélikus teológiai etika imponáló és időtálló szisztematikus összefoglalása. Jelentősége túllép egyháza keretein, s minden bizonnyal jelentős hozzájárulás korunk keresztyénsége etikai-társadalmi realitás érzékének kibontakoztatásához, társadalmi felelőssége felkeltéséhez” (139)

Poór József jelentősnek látja az 1960-as, 1970-es években rendezett teológiai konferenciákat, melyek jelentős mértékben hozzájárultak az új teológiai felismerések további formálódásához, elmélyüléséhez. Különösen fontosnak tartja a diakónia és az eschatológia kapcsolatának feltárását, a diakónia krisztológiai kapcsolatait, a diakónia és a kérégma viszonyát, a hit, a politika kérdéseinek újrvizsgálatát. Az 1970-es években közzétett tanulmányok egész sora demonstrálja a diakóniai teológia továbbfejlesztését, amelynek összefoglalása, 1977-ben a Lutheránus Világszövetség Dar-es Salaamban tartott nagygyűlésére

készített magyar tanulmányi anyag, melynek címe: „Jézus Krisztusban — új közösség”, melyben megfogalmazódtak azok a felismerések, amelyek az 1981-es debreceni párbeszédhez vezettek el.

A könyv utószavában eddigi vizsgálatainak eredményét összegzi Poór. Elsőként azt vizsgálja, hogy a lelkipásztorok praxisában milyen teológiai irányzatok tükröződnek.

Azt állapítja meg, hogy az alapvető felismerések hátterén nagyon sokoldalú, sokféle hatást tükröző kép bontakozik ki. Eleven, sokoldalú teológiai munka folyik és különlegesen lényegesnek tartja, hogy összefoglaló dogmatikai és szociáletikai művek születnek. Ezek közül *dr. Nagy Gyula* és *dr. Kocsis Elemér* dogmatikáját veti össze tételről tételre, és ehhez a végkövetkeztetéshez jut: „A szolgáltató egyház teológiája és a diakóniai teológia is számos ponton kapcsolódik Barth és Bultmann, Brunner és Gogarten eszméihez, figyelemmel kíséri a Barth és Bultmann utáni dogmatikai fejlődést is (a kereszty teológiája, a reménység teológiája stb.), s integrálja ezek számos elemét, de önállóságát aligha vitathatjuk. Hangsúlyoznom kell emellett, hogy a szolgáltató egyház teológiája autonóm református, a diakóniai teológia pedig autonóm evangélikus teológiának tűnik. Nyilvánvaló azonban, hogy az azonos társadalmi körülmények (a szocializmusban működő protestáns egyházakról van szó) a szociáletikai analógiák mellett dogmatikai analógiákat is előidéznek mindkét teológia esetében, ha ez átteteleken keresztyül valósul is meg.” (164. old.)

Poór József önismeretre, további önvizsgálatra indító könyve hasznos szolgálat. Feladatainkra figyelemmel. Jó volna pontosan, tudományáganként áttekinteni teológiai munkánk utolsó fél évszázadát. Sok fontos, lényeges elemre, elfelejtett mozzanatra derülne fény. De ez a mi munkánk. Poór József professzor úr munkájáért köszönet. Könyve nem hiányozhat egyetlen magyar protestáns lelkipásztor könyvespolcáról sem.

Szigeti Jenő

Az ateizmus eszenciális a marxizmus számára?

A philadelphiai Temple University *Journal of Ecumenical Studies* c. folyóiratának 1985. évi nyári száma szinte teljes terjedelmében a marxista-keresztyén párbeszéd valóságával, lehetőségével, szükségszerűségével és nehézségével foglalkozik. Paul Mojzes társ-szerkesztő bevezető írásában utal a téma komplexitásására. A marxisták és keresztyének párbeszéde, illetve egyszerűen a marxista filozófia és a keresztyén üzenet találkozása nyilvánvalóan egészen más előítéletek és elvárások közepette megy végbe Latin-Amerikában, az ún. harmadik világ többi országában, Észak-Amerikában, Nyugat-Európában, vagy a szocialista országokban. Abban azonban általában marxisták és keresztyének, bármilyen körülmények között éljenek is, egyetértenek, hogy míg a keresztyénség velejárája az istenhit, addig a marxizmus elutasítja azt. „Ugyanakkor azt a kérdést, hogy ez az ateizmus mennyire eszenciális a marxizmus számára, különböző formákban lehet feltenni ugyanúgy, ahogy a keresztyéneknek is lehetnek kérdéseik a saját teizmusuk természetét illetően” — állapítja meg Paul Mojzes (435. o.).

E folyóirat szerkesztőt a *Lutheran World Ministries* által szervezett és 1983. április 21–23 között Technyben rendezett konferencia inspirálta arra, hogy majd-

nem egy teljes számot szenteljenek a kérdésnek. A konferencia főtémája ez volt: „A keresztyén-marxista találkozás kihívása és szükségszerűsége”. E konferencia két előadásának közlésével indul e szám. Jan Milic Lochman előadásában — melynek címe: „Krisztus és/vagy Prométeusz: teológiai vitapontok a marxisták és keresztyének közötti találkozásban — arra a következtetésre jut, hogy a mitológiátlanított Prométeusz, mint az istenek elleni lázadás „szentje”, segítségére lehet a keresztyéneknek a szociális igazságosságért folytatott harcban. Elutasítja azt a marxista végkövetkeztetést, hogy az élet világi dimenziója egyben a végső lenne, de azt is leszögezi, „... hogy bizonyára a kérdés leegyszerűsítése lenne, ha a keresztyének és marxisták közötti határvonalat azonosítanák a teizmus és ateizmus közötti határvonallal” (451. o.). A konferencia másik és itt közölt előadása Howard L. Parsons tollából származik és címe: *Jézus és Marx kötelezettségei: források az együttműködés kihívásához és szükségességéhez*. Parsons felsorolja azokat a pontokat, melyekben a keresztyének és marxisták egymástól különböznek, s arra a következtetésre jut, hogy olyan gyakorlati együttműködésre van szükség, melyben a teizmus és ateizmus kérdése nem kaphat fontos szerepet.

Jure Kristó cikke, mely a horvátországi katolikus egyház és a marxista valláskritika találkozását elemzi, tekinthető e szám harmadik bevezető előadásának.

*

Az ismertetés címét is adó írás Arthur F. McGovern tollából származik. Őt úgy tartják számon, mint aki a marxizmus legelmélyültebb keresztyén ismerője. Ez a mű vitaindító írásként szerepel, melyre tizenöt marxista filozófus, illetve keresztyén teológus reflektál.

McGovern négyféle ateizmust különböztet meg: a) harcos, b) tudományos, c) ideológiai, d) humanisztikus. Az *eszcenciális* kifejezés alatt pedig azt érti, hogy vajon az ateizmus valami olyan, ami nélkül a marxizmus nem marxizmus? Kérdését így is fogalmazhatjuk: vajon az ateizmus a marxizmus sine qua non-ja? Válasza határozottan tagadó. Szerinte Marx *csupán* az ember kedvéért mond nemet az Istenre. Tehát az ő ateizmusa a negyedik típusú ateizmus. „Marx meg volt győződve arról, hogy aki Istenben hisz, fel kell hogy adja önmagába és az emberiségbe vetett bizalmát. Istenben hinni azt jelenti, hogy a világ és annak jövője iránti felelősséget átengedni Istennek, az embereket pedig megfosztani attól a hatalomtól és felelősségtől, hogy saját életüket megváltoztassák... Marx úgy látta, hogy nem tehet mást, minthogy az embert válassza. Meg vagyok győződve, hogy Marx ateizmusának ez a végső alapja” — mondja a szerző. (498. old.) Természetesen nem vitatja, hogy Marx úgy tekintett a maga ateizmusára, mint ami filozófiájának lényegét adja. Ugyanakkor a fenti idézetből következően azt hangsúlyozza, hogy Marx azért nem tehetett mást, mert a vallást önmagában elidegenítőnek tartotta, s ezt a vallást csak tagadhatta. „Az én érvelésem egyszerűen az, hogy a vallásról vallott nézete történelmileg volt meghatározott és nem volt megfelelő (inadequate), és hogy a vallásos hit természeténél fogva nem mond ellent az emberiség iránti elkötelezettségnek. A marxizmus maga továbbá nem egy vallás, nincs hit formájában ahhoz kötve, amit Marx mondott. Ha annak fundamentális értéke az ember emancipációja, és ha úgy ítélnék meg a vallást, mint ami inkább fokozza az ember felszabadítá-

sát, mint tagadja azt (ahogy én teszem), egy olyan konklúzióhoz lehetne eljutni, hogy az ateizmus nem eszcenciális a marxizmus számára” — érvel McGovern (497. o.).

Három pontban foglalja össze analizését. 1. „... Marx és a későbbi marxista vezetők az ateizmusra úgy tekintenek, mint ami eszcenciális a marxista szocializmus számára, (de ez nem egy érv arra nézve, hogy a dialektikus materializmusban a marxista analízis szükséges bázisát kell látni). 2. hogy Marxtól és a későbbi valláskritikusokat nagyban befolyásolták a történelmi feltételek, ami egy nagyon korlátozott képet adott nekik a vallásról, 3) és hogy egy átfogóbb vallásszemlélet, ami még mindig kritikus lehet a vallás iránt, nem vezetne arra a konklúzióra, hogy az ateizmus eszcenciális a marxizmus számára” (498. o.). Ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a marxista valláskritikának mindaddig létjogosultsága van, amíg a vallás nevében igazságtalan struktúrákat legitimizálnak. Mindazonáltal nem az ateizmus, hanem a humanizmus eszcenciális a marxizmus számára. Marx — McGovern analízise szerint — a kettőt csak együtt tudta elképzelni, s innen származik a marxizmus és ateizmus elválaszthatatlanságának képe.

A cikkekre válaszoló írások a következőképpen reagálnak a vitaindító állítására. A tizenöt cikk közül hét egyetért (három marxista, négy keresztyén). Négyen tagadják McGovern igazát (mind a négy keresztyén), négyen pedig elutasítják a kérdés helyességét, vagy egyszerűen nem foglalnak állást a kérdést illetően (kettő marxista, kettő keresztyén). Természetesen határozottan igenlők és tagadók is más és más szempontokkal gazdagítják a téma kidolgozását. Egy ismeretlen adta lehetőségeken belül pillantsunk be a reflexiókba a fenti három kategória sorrendjében.

Marko Kersevan marxista professzor a Jugoszláviai Kommunisták Ligájának tagja, az ateizmust és vallástalan társadalmat csak annyiban tekinti a marxizmus céljának, amennyiben a vallás akadályos az ember felszabadításának. „... a marxista szocialista mozgalom célja egy osztály nélküli társadalom, nem egy vallás nélküli társadalom. Az igaz, hogy a marxizmus egy osztály nélküli társadalom megteremtése iránti fáradozásában nem ad szerepet a vallásnak, de ez nem jelenti szükségszerűen azt, hogy egy ilyen társadalom elkerülhetetlenül kizárja a vallást, vagy a vallásos embereket”. (503. o.)

Milan Opocensky, a nálunk is jól ismert prágai teológus *Hromádka* professzortól vett idézetekkel kerekezi hozzájárulását. A bevezető hromadkai idézet így hangzik: „Nem egy istentelen világ, hanem egy istentelen és hitetlen egyház miatt kell aggódnunk.” (516. o.) Opocensky McGovern állítását és indoklását is elfogadva elemzi Marx radikális humanizmusát. A marxizmusban kihívást és tükröt lát, melyek segítségére vannak az evangélium tényleges megismerésében, pl. arra nézve, hogy „a keresztyének nem maradhatnak tétlenek a világban jelenlevő igazságtalanság és kizsákmányolás tekintetében... Mindazonáltal meg vagyok győződve arról, hogy a marxizmus valláskritikájában nem érintette a keresztyén hit igazi mélységét és magvát. Ezért McGovern-nal együtt úgy vélem, hogy az ateizmus nem eszcenciális a marxizmus számára. Az a történelem folyamán alakult ki és a történelem jövőjéig tartó periódusa során le lehet győzni. Az ateizmust a marxizmuson belül úgy tekinthetjük, mint ami alapvetően humanisztikus pátozának része. A marxizmus szerint az embereket mindattól meg kell szabadítani, ami megvakítja, megkötözi, vagy érzéketlenekké és szűklátókörűekké (closed-minded) teszi

őket. A marxizmusban jelenlevő ateisztikus komponens kizárólag egy olyan egzisztencia megélésével lehet legyőzni, amely — Keleten és Nyugaton — szabadságot, nyitottságot, bátorságot, nagylelkűséget, szeretetet, az emberiség érdekében haláligvaló áldozatkésztséget manifesztál.” (516, 517, 518. old.)

Esad *Cimić* belgrádi marxista professzor azzal a vélekedéssel támogatja McGovern-t, hogy Marxot nem érdekelte a vallásnak magának a lényege, csupán annyi, amennyi a vallásban a polgári társadalmat támogatta. A teizmus és ateizmus összetartozását egy papírlap két oldalának összetartozásához hasonlítja. „Ezért problematikus számomra Marxot ateistának nevezni, mivel az ő koncepciója (vallás = származtatott illúzió — B. Z.) egy olyan társadalom megformálását szolgálja, mely megszünteti mind a vallást, mind az ateizmus előfeltételeit” (521. o.).

Mihailo *Marković* marxista professzor, aki egyrészt egy belgrádi filozófiai intézetben végez kutató munkát, másrészt a pennsylvaniai egyetem filozófia professzora, *Cimić*-hez hasonlóan érvel. Marxi idézetekkel igazolja, „... hogy az ő valláskritikája nem azonos az ateizmus védelmével... Marx anticipálta azt, amit ma sokkal jobban tudunk, először hogy elvben egy olyan valóságnak a nemlétezését, mely nincs térben és időben elhelyezve, nem lehet következtetésekkel igazolni; másodsor hogy egy olyan hinni akarás racionalizációinak, mely erős gyakorlati érdekekre és érzelmi szükségességekre épül, nincs vége...: Nincs akkora ateisztikus propaganda, tudományos nevelés, vagy politikai nyomás, mely kírthatná a vallást. A vallásos tudat el fog halni...” (529, 530. old.). És ez az *elhalás* akkor fog bekövetkezni, amikor megszűnnek azok a feltételek, amelyek életreihívták. Tehát a vallás megszüntetése nem célja a marxizmusnak, hanem célja elérésének az eredménye.

José *Miguez Bonino* argentinai methodista teológus az alábbi három pontban foglalja össze McGovern cikkét, s az azzal való teljes egyetértésének ad kifejezést: „1. ... az ateizmus nem eszenciális a marxizmus számára, 2. ... éppen ellenkezőleg, az a marxizmusnak, mint a társadalom tudományos analizésének és társadalmi gyakorlatnak a természetét eltorzítja; 3. ... annak filozófiai megfogalmazása — redukcionisztikusan magyarázott dialektikus materializmus, ahogy azt a legtöbb ortodox marxista teszi — önellentmondáshoz vezet.” (536—537. old.). Továbbá párhuzamban látja a marxista valláskritikát azzal a valláskritikával, melyet a zsidó-keresztény tradíciónak szintén gyakorolnia kell annak érdekében, hogy Isten Isten maradjon és ne *ópiumként* használt bálvány.

Denys *Turner* angliai katolikus teológus szintén arra figyelmeztet, hogy Marx valláskritikája nem keverendő össze *Feuerbach* valláskritikájával. „... egy nem bálványimádó kereszténységnek nem kell semmi nehézséget várni Marxtól. Ami ennél még fontosabb, az az, hogy a marxi kritikának a kereszténység teológiai és gyakorlati projektumában való radikális integrációja nélkül nagy valószínűség szerint nem tudjuk a kereszténységet megszabadítani *Feuerbach*nak és így bálványimádó istenének korrodáló hatásától. Ahhoz, hogy ismerjük Istent, méltányosoknak kell lennünk Marxszal szemben” (566. old.).

Bastiaan *Wielenga* indiai teológus is azt írja, hogy „Marx kétségtelenül ateista volt és az is maradt, de nem olyan ateista meggyőződést hangsúlyozott, ami a forradalmi tevékenység előfeltétele lenne” (577. old.). Arra hívja fel a kereszténységet, hogy úgy tekintsenek a marxistákra, mint akik az *ő érdekükben*

ateisták, azért hogy ne kövessenek egy olyan másvilági krisztológiát, „... mely elárulja a földet” (579. old.).

A McGovern-nel egyetértők után térjünk rá azokra a reflexiókra, melyek szerint az ateizmus eszenciális a marxizmus számára.

David *McLellan* angliai katolikus professzor, a marxizmus materialista humanizmusát elégséges akadálnak látja arra nézve, hogy az egyáltalán összehasonlítható lenne a kereszténységgel. Nem tagadja az együttműködés lehetőségét, de véleménye szerint a dialógusban résztvevők „... akkor beszélnek a legjobban, amikor megtartják saját azonosságukat.” (536. old.).

José Porfirio *Miranda* mexikói keresztény professzor, aki kommunistának vallja magát, elismeri annak lehetőségét, hogy a marxizmust ateizmus nélkül képzeljék el, de tagadja ennek igaz voltát. A cikke adta kereten belül inkább a marxizmus igazságának cáfolására törekszik és megállapítja: „A valóságos ok, ami miatt a kereszténynek nem fogadhatják el a marxizmust az, hogy az hamis (false), és első renden nem azért, mert ateisztikus. Mindazonáltal ateisztikus is” (514. old.).

Ronald F. *Thiemann* amerikai lutheránus teológus a marxista pragmatizmust és a keresztény kegyelemtant állítva szembe ad tagadó választ McGovern-nek: „Marx ateizmusa a praxisnak egy implikációja, és ameddig a praxis a marxista gondolkodás eszenciális aspektusa marad, addig az ateizmus is eszenciális marad” (544. old.).

Charles *West* princetoni presbiteriánus professzor szavaiból szintén kitűnik a reformatori tradíció. Marx humanizmusát olyannak tartja, „... mely számára az ateizmus eszenciális, mivel annak az emberiségről vallott koncepciója... önmaga egy isten. Nem ismer semmit, ami korlátozhatná annak önteremtő hatalmát. Nincs szüksége ellenőrzésekre, vagy egyensúlyozásokra, harcának önhelyessége számára” (507. old.). A marxizmus és a kereszténység hasonlóságát inkább a mindkettőben jelenlevő ateisztikus elemekben látja. Ernst Blochra hivatkozva vallja a zsidó-keresztény tradícióról, hogy „... ennek a messiánizmusnak végső logikája az ateizmus, mivel Isten az emberi harc előrevetített szimbólumává válik” (508. old.).

Ezzel elérkeztünk azok csoportjához, akik nem foglalnak állást a vitaindító fő kérdését illetően, ugyanakkor figyelemreméltó hozzájárulást adnak a marxista-keresztény találkozáshoz.

Nancy *Bancroft* amerikai marxista filozófus szerint McGovern csak azért teheti fel a kérdését, mert a marxizmus nyitottságát tartja csupán szem előtt, holott az a marxizmusnak csak egy aspektusa. McGovern úgy véli, hogy amíg nem bizonyított, hogy a marxizmus nem feltétlenül ateista, addig a marxisták és keresztények kooperációja akadályozva van. *Bancroft* határozottan tagadva ezt a nézetet azt állítja, „... hogy vallásos emberek dolgozhatnak együtt és együtt is kell dolgozniuk az ateista marxistákkal, miközben elutasítják a teizmus és Marx világnézetének kétes ötvözését.” (572. old.)

Srdjan *Vrcan* spliti marxista szociológus reflexiójának már a címében megkérdőjelezi a vitaindító kérdés fontosságát, bár elismeri, hogy van arra lehetőség, hogy ne tekintsék az ateizmust a marxizmus lényegi részének. A marxizmus ateizmussal szemben a marxizmus exkluzivitásának kérdését tartja fontosnak, melynek visszautasítási lehetőségét a III. Internacionálé biztosítja. „Az ilyen kizárólagosság visszautasítása annak lehetőségét nyitja meg, hogy marxisták

és marxista ihletettségu szocialis mozgalmak elismerjék, hogy olyan nagyra értékelhető elemek vannak a keresztyénségben, melyek tömegméretekben motiválhatják arra a keresztyéneket, hogy felszabadító szocialis tevékenységre kötelezzék el magukat itt és most, továbbá hogy haladó társadalmi mozgalmakban aktívan vegyenek részt a mai világban. Valamint a keresztyénségben jelenlevő ilyen értékes elemek arra indíthatják a keresztyéneket, hogy sajátos és speciális hozzájárulásukat adják a jelenkori társadalmi-politikai és kulturális erőfeszítésekhez, mely erőfeszítések célja az, hogy átalakítsák a fennálló társadalmi viszonyokat, hogy emberibbé tegyék azokat" (543. old.).

Quentin Lauer amerikai katolikus professzor megválaszolhatatlannak tartja McGovern kérdését, továbbá a nagyon is összetett probléma leegyszerűsítését látja benne. Szerinte az emberek ideológiai hovatartozásra való tekintet nélkül együttműködhetnek, de ez nem jelenti azt, hogy maguk az ideológiák kooperálhatatlanok, vagy egymást kiegészíthetők lennének.

Tomo Veres zágrábi katolikus filozófus a kérdés helyessége, de megválaszolhatatlansága mellett érvel. Ennek oka az, hogy kétfajta ateizmust lát Marxnál. Az egyik az, ami a lutheránus kegyességben felnőtt Marxban — bonni egytemi évei alatt — egy prométheuszi lázadásban nyer kifejeződést. E prométheuszi lázadás világos, egyértelmű és szarkasztikus értelmét Vereš a következő idézettel illusztrálja: „Annak a számára, aki világosan meg akarja érteni a Szentháromságot, jobbat nem tanácsolhatok, mint hogy álmodjon a *semmiről* addig, amíg el nem alszik... *Nem — Semmi — nem* („No” — „Nothing” — „no”) Ez a Szentháromság világos eszméje”. (Karl Marx und Friedrich Engels, *Historisch-kritische Gesamtausgabe* (Frankfurt/M., 1927) I. 1/2 p. 86; idézve 553. old.). A másik típusú ateizmus Marxnak a földi istenek iránti kritikájában nyert kifejeződést, pl. pénz. E kettősséget analizálva Vereš így fogalmaz: „A fentiekből az következik, hogy Marx ateizmusa eszenциálisan komplex és ambivalens. Abban a radikális ateista pozíciók folyamatosan toleranciával és a prométheuszi lázadás humanisztikus nyitottsággal vegyülnek” (560. old.).

E bepillantások alapján három megállapítást tehetünk. 1. Az általam végzett kategorizálás nem minden mértékben léphet fel a helyesség igényével, de ezt az áttekinthetőség kedvéért vállalom. 2. Az egyes szerzők ugyanarra az okra hivatkozva ellentétes következtetésekre jutnak, ez is bizonyítja a téma komplikált voltát. 3. Bármilyen elméleti következtetésre is jussanak a szerzők, a társadalmi igazságosságért folytatandó együttműködést mindegyik lehetségesnek és szükségesnek tartja. Paul Mojzes a szerkesztőség nevében nyilatkozik úgy, hogy e szám megjelenésével nem zárja le a vitát. „Reméljük, hogy további válaszok érkeznek Lengyelországból, Magyarországról, Olaszországból és Jugoszláviából, melyeket a J. E. S. egy későbbi száma fog publikálni” (438. old.).

*

A vitaindító cikknek és a reflexióknak zárókeretet további két írás ad. Az egyik Benjamin Bakewell *Page*, a másik Helmut Gollwitzer tollából származik. *Page* amerikai anglikán professzor, 1965—67 között a prágai Károly Egyetemen tanulmányozta a keresztyén-marxista dialógust. Cikkében elméleti megállapítások mellett betekintést ad a hatvanas években zajlott csehszlovákiai keresztyén-marxista párbeszédbe.

Helmut Gollwitzer írásának címe: *Köszönetek Karl Marxnak*. A híres német teológus e művében, melyet Marx halálának 100. évfordulójára írt, elemzi azokat a marxi tanításokat, melyek aktualitással bírnak.

A folyóirat e száma foglalkozik még a BEM dokumentummal, s gazdag könyvismertetést ad, Ökumenikus folyóiratok kivonatai sorában pedig ismereteli *dr. Tóth Károly* „The Church in Socialism” című cikkét (*Communio Viatorum*, Vol. 27. No 1—2 (1984), 33—45.)
Bóna Zoltán

A nemzetiségi jog kiskatéja

Mikó Imre: *Változatok egy témára, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1981.*

„Ma már csak hobbiként jogászodom... Csak néha teszek egy-egy kirándulást fiatalkorom játszótérére... Amikor megvan a társadalmi megrendelés. Most éppen egy ilyen kötetet rendeztem sajtó alá. *Változatok egy témára. Témám a nemzetiség*” — mondta Mikó Imre *Marosi Ildikónak*, amikor a riporter felkereste kolozsvári otthonában. (Marosi Ildikó—Erdélyi Lajos: *Közelképek. Kriterion Kiadó, Bukarest, 1974. 115. oldal.*) A néhány korábbi mellett többségükben 1970—74 között készült tanulmányokat tartalmazó válogatás végül 1981-ben, évekkel az író 1977-ben bekövetkezett halála után, jelent csak meg. E kötettel kétségtelenül árnyaltabbá vált Mikó munkásságáról alkotott — a lehetőségek keretei között *alkothatót* — képünk. Hiszen eddig elsősorban szépíróként, Bölöni Farkas Sándorról és Brassai Sámuelről írott regényei (*Bércze esett fa*, 1969., *Az utolsó erdélyi polihistor*, 1971.), valamint kultúrhistorikusként — az erdélyi magyar művelődés hagyományával foglalkozó könyvei (*Honpolgárok és világpolgárok*, 1967., *Akik előttem jártak*, 1976.) alapján — tarthattuk számon. Noha szellemi hagyatékának teljes számbavételét évek óta többen — pl. *Balogh Edgár* — sürgetik, ennek ideje mindeddig nem érkezett el. Igazat kell ezért adnunk *Csorba Csabának*, aki szerint Mikó „életművének egésze jószerivel ismeretlen szülőföldjén is, nálunk is. Ami tevékenységéből reflektorfénybe került, az csak néhány mozaik”. (Csorba Csaba: Mikó Imre pályájáról, *Tiszatáj*, 1979. évi 12. szám, 59. oldal.)

A sokoldalú írástudó — író, tanár, szerkesztő, műfordító, irodalomtörténész és szervező, valamint politikus és jogász — munkásságának újabb oldalát ismerhettük meg *Változatok egy témára* című legújabb kötetének köszönhetően. A bevezető tanulmányban, amely Mikó Imre — a „nemzetiségi jogász” címet viseli, *Gáll Ernő*, a kolozsvári Korunk című folyóirat főszerkesztője járul hozzá ismereteink gazdagításához.

De ki is volt valójában Mikó Imre, e fehér foltokat oszlató, fontos tanulmányok szerzője? Életének első, 1938-ig terjedő időszakát *A csendes Petőfi utca* (Dácia Kiadó, Kolozsvár, 1978.) című, betegsége (majd halála) által befejezni már nem engedett, önéletrajzi művében írta meg.

Bánffyhadon született 1911. március 27-én régi unitárius értelmiségi családból. A kolozsvári egyetemen — 1934-ben itt szerzett jogi doktorátust — bekapcsolódott a népi írók eszméivel rokonszenvező Erdélyi Fialok falukutató mozgalmába. Ennek, valamint *Dimitrie Gusti* professzor szociológiai iskolájának köszönhetően, ösztönző hatásuk nyomán már 1932-ben megjelent első önálló tudományos műve, *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés*. Mikó huszonegy éves

ekkor! A következő évtől kezdődően írásai Könyves-Tóth László néven megjelennek a Korunk, Gaál Gábor marxista folyóiratának oldalain. Később különféle közéleti tisztségeket vállal. Titkára lesz a romániai Magyar Pártnak (1936–38 között), majd az Erdélyi Párt főtitkára és országgyűlési képviselő (1940–44). Közben 1939–40-ben a Magyar Népközösség bukaresti jogvédő irodájának vezetője. Számos, a Magyar Kisebbség, Keleti Újság, Erdélyi Múzeum hasábjain megjelenő írásában elemzi a romániai kisebbségi politikát. E témakörben jelennek meg könyvei, a *Huszonkét év* (Bp. 1941.) és a *Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika* (Kolozsvár, 1944.) is. Mikó pályájának e szakaszához érve sajnálattal kell megállapítanunk, hogy ekkor keletkezett írásai közül még mutatóban sem szerepel egy sem új kötetében. Pedig egyet kell értenünk a *Változatok egy témára* egyik romániai recenziójával, aki szerint „nem ártott volna néhány jellegzetes részletet közölni a két világháború között közreadott ilyen témájú írásiból, hogy még tisztában és folyamatában lássuk az e téren megtett pályafutást”. (*Mihálka* Zoltán: *Változatok egy fontos témára* — lásd a bukaresti *Előre* c. napilap 1982. március 31-i számát.)

Mikó a város munkásságának felfegyverzésében való részvételével (1944-ben) közreműködött Kolozsvár értékeinek megmentésében, egyúttal nyugatra hurcolásuk megakadályozásában. Életútjának további alakulásáról csak szórványos adataink vannak. 1944–48 között — civilként — hadifogoly Taganrognban (Szovjetunió), hazatérve líceumi tanárként orosz nyelvet oktat és műfordításokat készít. Később könyvgyűjtemény és könyvkereskedő Kolozsvárott. A hatvanas évek derekától ismét publikál, s szerkesztője a *Kriterion* Kiadó népszerű Téka sorozatának.

A *Változatok egy témára* tizennyolc tanulmányát Mikó Imre három fő részre osztotta. Az első rész címe *Nemzetiségi jog és öt tanulmány* tartozik ide, élén a *Nyelv és jog* cíművel. Ebben azt vizsgálja, hogy hol helyezkedik el a nyelv a nemzetiség ismérvei között. Szerepét meghatározónak, noha nem kizárólagosnak látja, s elfogadja Jászi Oszkár „vegytanból vett hasonlatát, hogy a nyelv a nemzetiség reagensé”. Egyben összefoglalja a „nemzet” fogalmát meghatározó különböző elméleteket, kezdve az 1791-es francia alkotmány „nemzetállam”-konceptióján, majd folytatva *Fichte* és *Herder* „kultúr-nemzet” fogalmán, s *Eötvös* József nézeteit érintve jut el *Deák* Ferenc „politikai nemzet” meghatározásáig. Végül megállapítja, hogy „a szocialista terminológia szerint a nemzet, mint szélesebb körű fogalom többnyire a „többségi” népet jelenti egy államban, amely a köztársaság nemzeti jellegét is meghatározza. A nemzetiség a más ajkú, eltérő nyelvű és nemzetiségű „kisebbség” fogalmi meghatározója”. (31. oldal.)

A következő, *Nemzet és nemzetiség* című esszé vitatja M. Mariann megállapításának helyességét, aki szerint „a nemzet az etnikai közösség modern formája, amely rendszerint ugyanazon nyelvet beszélő, azonos területen élő, közös gazdasági, politikai és kulturális életet élő népek hosszan tartó együttélése útján jött létre”. Mikó szerint — helyesen! — „ha a nemzetet úgy tekintjük, mint egyes népek hosszan tartó együttélésének eredményét, akkor ez könnyen oda vezethet, hogy a nemzetbe más népeket, nemzetiségeket is besorolunk, amelyeknek külön etnikai tudatuk van”. Tanulmányát a nemzetiség definíciójával zárja. Ez a történelem során összeforrított olyan tartós etnikai közösség, néptörzsek, amely saját országában nemzeti kisebbség és más etnikai közösségekkel alkot

államot. Tagjait a közös nyelv és a közös hagyományokon alapuló közös kultúra kapcsolja egybe: sajátos minőség tehát, mely az összetartozás tudatában, ennek megtartására és fejlesztésére irányuló szándékában fejeződik ki.

A *Nyelvhasználat és jogtörténet Erdélyben* című írás mintegy kétszáz év nemzetiségi politikájának áttekintése. Vizsgálódásainak színtere előbb az önálló Erdély, majd az uniót követően a dualista Magyarország, végül 1920 után a királyi Románia. A nyelvkérdés — számunkra napnál világosabb ez — természetesen mindaddig nem vetődhetett fel, amíg a közélet-közoktatás nyelve nem egyetlen, mindenki számára kötelező nemzeti nyelv, hanem a holt latin volt. Történelmi — és jogtörténeti — tény, hogy Erdély földjén az első magyar nyelvű törvénycikk megalkotására csak 1556-ban került sor, de úgy, hogy a latin használatára még többször visszatértek. A nyelvhasználati jog e korai szakaszban tételes jogi rendezést nem nyert, a latin és az élő nyelvek használatát a szokásjoggá emelkedett gyakorlat határozta meg. II. József 1784. évi nyelvrendelete aztán a németet tette hivatalos nyelvvé. Az 1790–91. évi erdélyi országgyűlés — a szász követek tiltakozása ellenére — a német helyett a magyar nyelvnek adta meg e jogot, de nem az udvari és kamarai kiadványokban és a tartományon kívüli levelezésben, mert ott a latin nyerte vissza régi kiváltságát. A romániai 1791-ben *Supplex Libellus Valachorum* elnevezésű felségfolyamodványában kérte a „jó császár”-tól nemzeti jogainak, így nyelvének elismerését. Mikó ismerteti az 1868. évi magyar nemzetiségi törvényt, bírálva fogyasztékosságait, majd a királyi Románia 1938. évi — tehát hetven évvel későbbi — kisebbségi statutumát, kiváló lehetőséget teremtve az összehasonlításra. Az összevetéstől azonban tartózkodik, így e feladat olvasóira vár. Megemlíti, hogy az 1918. december 1-i gyulafehérvári határozat „teljes nemzeti szabadságot ígért” ugyan az együttélő nemzetiségek számára, törvénybe iktatása azonban sajnálatosan elmaradt. Hasonló sorsra jutott Románia és a szövetségesek 1919. december 9-i szerződésének a nemzetiségeket egyenjósító 8. cikke is: nem került be az 1923. március 29-i szabadelvű alkotmányba, amely egyébként nem is ismeri el a nemzetiségeket közületeknek. Majd megemlíti, hogy „a királyi diktatúra alatt hozott második alkotmány a közsabadságot biztosítja ugyan, de azokat „faji és vallási különbségekre való tekintet nélkül” terjeszti ki az összes románokra, a fasiszta terminológiának megfelelően, nem említve a nyelvi különbségeket”. (70–71. oldal.)

A jogtörténeti áttekintés átvezet a jelenbe, mikor is Románia Szocialista Köztársaság alkotmányának 22. szakasza az együttélő nemzetiségek jogainak legmagasabb szintű foglalata. Nemcsak a szabad nyelvhasználatot biztosítja, de a mindenfokú oktatást is saját nyelvükön, továbbá könyveket, újságokat, folyóiratokat, színházakat is. Mindezek jelenleg hatályos tételes jogi szabályozását részletezi a következő, *Az együttélő nemzetiségek jogegyenlősége* című, a jogtudat és jogismeret elmélyítését, az állampolgári nevelést célzó tanulmány. Ez a könyv talán a legfontosabb írása. Eredetileg a bukaresti *A hét* című hetilap 1972. évfolyamában jelent meg folytatásokban, s a mindennapok során szükséges jogismereti anyagot foglalja össze. Felsorolja a szóhajó jogforrásokat (törvény, dekrétum, minisztertanácsi határozat, nemzetközi szerződés), majd a jogszabályok számának — és paragrafusainak, majd azok bekezdéseinek — megjelölésével ismerteti a nemzetiségekre vonatkozó hatályos joganyagot. (Ki-

tér pl. a névhasználatra, ezen belül a nevek helyesírására és a névbejegyzések anyakönyvi kiigazításának lehetőségére.) A rendkívül hasznos gyakorlati tudnivalók után a jogászság történeti szerepéről értekeznek *Jogász a közéletben* c. írásában. Előbb az egyetemes jogtörténet olyan kiemelkedő nagyságait tárgyalja, mint Hammurábi, Szolon, Montesquieu, Grotius, Robespierre, Pitt, Savigny és mások, majd a magyar és román jogászok legnevesebbjei következnek. E sort olyan, a szerző által mestereiként tisztelt, közéleti szerepet vállaló nagyságok említésével zárja, mint Balogh Artúr, Jakabffy Elemér és Jászi Oszkár.

A könyv második, *Hazai művelődés* című része nyolc tanulmányt foglal magába, ezek közül három nevezetes és jelentős folyóiratokat ismertet. A két kolozsvári egyetemi tanár, *Meltzl* Hugó és *Brassai* Sámuel indította (1877) világirodalmi folyóirat, az „Összehasonlító Irodalom Történeti Lapok” célja a magyar irodalom külföldi és a külföldi irodalom hazai megismertetése volt. (Innen az írás találó címe: *Ablak a nagyvilágba*.) A szerkesztők különös, saját korukban egyedülálló módszert választottak céljuk eléréséhez, hiszen a lap latin, magyar, német, francia, angol, olasz, holland, izlandi, dán, finn, örmény, albán, kínai, cigány és román nyelven jelent meg. A tizenkét évfolyamot megért soknyelvű folyóirat valóságos kincseshánya azoknak, „akik a népek békés együttélését történelmi folyamatnak tekintik”. (121. oldal.) Ugyancsak a kolozsvári egyetemről, de ötven évvel későbbi kezdeményezés nyomán indult a kérészeletű — mindössze négy számot megért —, 1924-ben létrejött „Cultura” című lap is. A román, magyar, francia és német nyelven kiadott lap „hagyományt teremtett és hagyományt folytatott” s noha mindössze másfélezer példányban jelent meg, felfigyelt rá mind a hazai, mind pedig a külföldi sajtó. (Főszerkesztője *Sextil Puscariu* román nyelvész volt, míg mindegyik nyelvi rész élén külön anyanyelvi szerkesztő állt. A magyar szerkesztő *Kristóf* György volt.) A „Culturá”-t tárgyaló *Közös hagyományok fóruma* című írást a *Magyar—német kapcsolatok Romániában* követi, amely elsődlegesen egy ugyancsak 1924-től, de Brassóban megjelent lappal, a német nyelvű „Klingsor”-ral foglalkozik. A szerző kitér a Klingsor és a két világháború közötti erdélyi magyar folyóiratok (Pásztortűz, Erdélyi Helikon) kapcsolatára is, melyben csupán akkor állt be törvényszerű elhidegülés, amikor a szász lap oldalain felütötte fejét a hitlerizmus. A romániai magyar és német írók közötti szellemi érintkezés terén ezt követően mintegy húszéves kiesés, szünet következett, s csak az ötvenes években alakultak ki a kapcsolatok ismét.

Az ezután következő tanulmányok a magyar—román kapcsolatok terén kiemelkedő szerepet játszó két magyar és két román személyiséggel foglalkoznak. *Mocsáry* Lajos — vagyis *A fehér holló* c. írás hőse — a Borsod megyei Andornak községben, korántsem vegyes etnikumú területen élt le élete kilenc évtizedéből hatvanhat évet, a nemzetiségi problémák iránt mégis különös érzékenységgel és fogékonysággal bírt. E XIX. századi közéleti férfiú — a Román Nemzeti Párt választja Karánsebes országgyűlési képviselőjének — meglepő tisztánlátással mérte fel 1887-ben az ország előtt álló kényszerű választási lehetőséget: „Szemben állni egyrészt a birodalmi egységre való törekvéssel, másrészt a hazánkbeli nemzetiségekkel, ez annyit volna, mint két malomkő közé kerülni a biztos szétmorzsoltság veszélyével.” (Idézi Mikó a 134. oldalon.) Éppen ezért Mocsáry Lajos a magyarországi nemzetiségek jogait sokkal szélesebb alapo-

kon képzelte el, mint kortársainak többsége, s mint ahogyan e jogok megvalósultak. Hogy Mocsáry számára magyar részről alig figyeltek, azt kizárólag sajnálni lehet. A *kétnyelvűség dicsérete* című írásában Iosif Vulcan-ról, a nagyváradi „Famflia” című lap románul és magyarul egyformán magas szinten tudó és beszélő szerkesztőjéről szól Mikó. Majd megjegyzi, hogy „ilyen kétnyelvű ma — ha nem is ezen a szinten — a romániai magyar értelmiség jelentős része”. Majd *Emlékezés egy demokratára* címen Vasile Goldis-ról, a század eleji Román Nemzeti Párt balszárnyának vezetőjéről ír. Említi Goldis és a magyar Koós Ferenc együttműködését, szól arról, hogy a román politikus „rokonszenvvel fordult a magyar radikalizmus felé, támaszt látott benne a nemzetiségi követeléseknek ellenszegülő, hűbéri szellemű vezető osztállyal vívott harcában”. (145. oldal.) S Goldis volt az, aki 1912-ben Aradon megjelent tanulmányában (*A nemzetiségi kérdésről*) megfogalmazta azt a minden vonatkozásban és minden korban érvényes igazságot, amely szerint „tartós megoldás csak olyan lehet, amely ... intézményileg keresztülviszi, hogy minden nép a maga nyelvén műveltesse, a maga nyelvén közigazgattassék s a maga nyelvén bíraskodjanak felette”. (146. oldal.) Történelmi jelentőségű szerepe volt továbbá, hogy 1918. november 13-án Aradon tagja volt annak a román komiténak, amely Jászi Oszkárral, a Károlyi-kormány nemzetiségi miniszterével tárgyalt. A *Jakabffy Elemér és a Magyar Kisebbség* című írás egy méltatlanul keveset emlegetett (elfelejtett) szerkesztőről és lapjáról szól. Az 1881. május 17-én Lugoson született és 1963. május 19-én Szatmáron elhunyt Jakabffy a budapesti egyetemen szerzett jogi doktorátust, majd szülővárosában ügyvédkedett. A Magyar Kisebbség-et 1922-ben indította meg ugyancsak Lugoson, s húsz év alatt megjelent 480 számát is ő szerkesztette. A tanulmány — mely eredetileg a *Korunk* 1973. évi 8. számában jelent meg — a kötet legfontosabb írásai közé sorolandó.

Végül a könyv harmadik, utolsó része az *Európai távlatok* címet viseli. S ha a szerző változatok egy témára elgondolással állította össze gyűjteményét, úgy különösen áll ez erre a részre. Öt tanulmány, öt változat. Előbb *Nomen est omen* címen Plautustól, akitől e mondaszarmazik, jut el fejtegetései során „a név, mint legszemélyesebb tulajdonunk szabad választásának” védelméhez, majd *Eötvös* József állambölcseleti gondolatait veszi vizsgálat alá (*Eszméim győzedelme...*) *Metternichtől Kissingerig és vissza* alatt utóbbi könyvét elemzi, mely előbbiről szól. *Kis nép nagy fia* című rövid írásában pedig Rotterdami Erasmus kapcsán — akit Hollandia szült és Svájc temetett — állapítja meg, majd ékesen bizonyító példákkal támasztja alá, hogy a kis népek a nagyokkal vetekedő számban adtak jeles férfiakat az egyetemes emberi kultúrának. A könyvet záró *Goethe és Eckermann* c. tanulmánya a legnemesebb, valósággal szárnyaló humanum hangján ünnepli a népek közötti megértés és barátság oly sokszor hiába sóvárgott eszméjét. „Sajátos dolog a nemzeti gyűlölködés. Mindig a kultúra legalacsonyabb fokain a legerősebb és a leghevesebb. De van egy magasság, amelyen eltűnik, ahol az ember a nemzetek felett áll, s a szomszéd nép szerencséséjét vagy baját úgy érzi, mintha a saját magáéval történt volna...” (187. oldal.) Sapienti sat!

„Mikó Imre életművé... a tudomány különböző területein otthonos írástudó, a politikus és a jogász törekvéseinek egysége jellemzi” — írta bevezető tanulmányában Gáll Ernő. A *Változatok egy témára* minden műfaji tarkasága ellenére is határozottan egy-

INHALT DER NUMMER 3/1986

STUDIEN: *Sándor Fejes*: Calvin über die Heiligung — *Gyula Groó*: Was habe ich von Karl Barth gelernt? — *Imre Jánossy*: Meine Begegnungen mit Karl Barth — *Imre Jánossy*: Die verpflichtende Erinnerung an Dietrich Bonhoeffer — *Bertalan Tamás*: Antisemitismus aus christlichem Gesichtspunkt — *Ilya Burian* — *Gyula Kulifay*: Das mühsame Leben und die mutige Standhaftigkeit des toleranten ungarischen Pastors István Kulifay in Moravien, 1790—1796.

WELTRÜNDSCHAU: „Vertiefung und Verstärkung der Spiritualität des christlichen Friedens“. Ansprache des Präsidenten an die Tagung des Arbeitsausschusses der CFK in Sofia am 4. März 1986 — *Hans Schaffert*: Dr. theol. h. c. Heinrich Hellstern: Ein Kämpfer der Sache Gottes für die Menschen — *John Humphreys*: Der Ökumenische Rat der Kirchen im Jahre 1985. Ereignisse und Reflexionen — *Ernö Otlyk*: Konferenz Europäischer Kirchen.

HEIMATRÜNDSCHAU: *József Barcza*: Das Ideal des ungarischen reformierten Pastors zwischen den beiden Weltkriegen. Sándor Csikesz, Professor der Theologie in Debrecen, wurde vor 100 Jahren geboren.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Das hat Zeit. Eine Film- und Bücherrundschau — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRÜNDSCHAU: *József Poór*: Protestantische Theologie in Ungarn von 1945 bis 1985. Kapitel aus der Geschichte der reformierten und lutherischen Theologie in Ungarn seit 1945 (*Jenő Szigeti*) — Christian-Marxist Encounter: Is Athelism Essential to Marxism? (Christlich-marxistische Begegnung: Ist Athelismus wesentlich für Marxismus?) Besprechung der Nummer 3/1985 des Journal of Ecumenical Studies (*Zoltán Bóna*) — *Imre Mikó*: Variationen über ein Thema. Kleiner Katechismus zum Recht der nationalen Minderheiten (*Géza Polgárdy*)

CONTENTS OF NO 3/1986

STUDIES: *Sándor Fejes*: Calvin about Sanctification — *Gyula Groó*: What Have I Learnt from Karl Barth? — *Imre Jánossy*: My Encounters with Karl Barth — *Imre Jánossy*: What Does the Memory of Dietrich Bonhoeffer Oblige Us to? — *Bertalan Tamás*: Antisemitism from Christian Point of View — *Ilya Burian* — *Gyula Kulifay*: The Troublesome Life and Courageous Perseverance of the Tolerant Hungarian Pastor István Kulifay in Moravia 1790—1796.

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: "Making the Spirituality of Christian Peace More Profound and More Intensive". Presidential Address at the Sofia Meeting of the CPC Working Committee on March 2, 1986 — *Hans Schaffert*: Dr. of Divinity honoris causa Heinrich Hellstern. A Man of God for Men — *John Humphreys*: The World Council of Churches in 1985. Events and Reflections — *Ernö Otlyk*: Conference of European Churches.

HOME REVIEW: *József Barcza*: An Ideal of the Hungarian Reformed Pastor between the Two World Wars. Sándor Csikesz, Professor of Theology in Debrecen, Was Born 100 Years ago.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: There Is Time. A Review of Films and Books — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *József Poór*: Protestant Theology in Hungary 1945—1985. Chapters from the History of Reformed and Lutheran Theology in Hungary since 1945 (*Jenő Szigeti*) — Christian-Marxist Encounter: Is Athelism Essential to Marxism? A Review of No 3/1985 of Journal of Ecumenical Studies (*Zoltán Bóna*) — *Imre Mikó*: Variations on a Theme. A Small Catechism to the Law of National Minorities (*Géza Polgárdy*).

séges szemléletű, az együttélő, különböző nyelvet beszélők kölcsönös megbecsülése jegyében született mű. Alapelve az egyenjogúság, a kölcsönös tisztelet, a mindenfajta elfogultságtól mentes objektivitás. Olyan értékek, amelyek öröknek nevezhetők. A szerző egyik legfőbb célja: a nemzetek és nemzetiségek együttélése optimális formáinak keresése. Könyve egy korántsem favorizált témakör, a nemzetiségi jog, s a róla fellelhető ismeretek gazdag tárháza. Valamennyi írásában „ott érezhető az erdélyi magyarság aktuális nemzeti-

ségi politikai kérdéseire való utalás — áttélesen vagy félreérthetetlen aktualitással” — állapítja meg a könyvről jogászok részére írott ismertetésében *Trócsányi Zsolt*. (Jogtudományi Közlöny, 1982. novemberi szám, 901. oldal.) Majd ugyanő hozzáteszi, hogy ha Mikó régebbi korban él, ezt írták volna róla eleink: „Tündöklő szellem.” Találójában mi, eleink kései utódai sem fogalmazhatunk...

Polgárdy Géza

• A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Geschichte und Gegenwart der Reformierten Kirche in Ungarn	319,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
Szénási Sándor: Kálvin emberi arca	47,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: A magyar protestantizmus a zsidóüldözés ellen	33,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Zrínyi Ilona	196,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonnegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót' szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az ige hirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő vallomás	84,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbuss megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4—6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

Keresztség, úrvacsora, lelkeszi szolgálat –
Limai Dokumentum

A Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa tagegyházainak
állásfoglalása a Limai Dokumentumhoz

Kálvin és a kálvinizmus Romániában,
illetve Erdélyben

A dialógus alapelvei

Jézus és a törvény

Hívők és nem hívők
közös erkölcsi alapelvei

In memoriam Zsindely Endre

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1 9 8 6

4

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. július—augusztus

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133—7599



A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Görög Tibor, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovách Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly


Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



 Budapest, 1986.
Egyetemi Nyomda — 86.4977

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest V., József nádor tér 1. — 1900 —, közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215—96 162 pénzforgalmi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUMOK

- Keresztség, úrvacsora, lelkészi szolgálat (Limai Dokumentum) 193
A Magyarországi Református Egyház Zsinatának megfontolási a Limai Dokumentumról 211
A Magyarországi Evangélikus Egyház állásfoglalása a Limai Dokumentummal kapcsolatban 212
A Magyarországi Baptista Egyház hivatalos állásfoglalása a Limai Dokumentum közös keresztyén gyakorlásával kapcsolatban 214
Minden adventista gyülekezeti tagnak szerte a világon 215

TANULMÁNYOK

- TÖKÉS LÁSZLÓ: Kálvin és a kálvinizmus Romániában, illetve Erdélyben 216
SZABÓ LÁSZLÓ: A bibliamagyarázó Kálvin 231
JÁNOSSY IMRE: A dialógus alapelvei — „Bizalom, dialógus, identitás, misszió” 235
SZÉNÁSI J. SÁNDOR: Jézus és a törvény 239
OTTLYK ERNŐ: Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat 242

VILÁGSZEMLE

- TÓTH KÁROLY: Hívők és nem hívők közös erkölcsi alapelvei 248

HAAZAI SZEMLE

- BENDA KÁLMÁN: In memoriam Zsindely Endre 250
BELICZAY ANGÉLA: Molnár Mária a pápuák között — Emlekezés születésének századik évfordulójára 252

DISZKUZZIÓ

- JÁNOSSY IMRE: Mégegyszer a szocioteológusokról 256

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. július 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Keresztség, úrvacsora, lelkészi szolgálat

(Limai dokumentum)

Előszó

Az Egyházak Világtanácsa „olyan egyházak közössége, amelyek az írások szerint Istennek és Megváltónak vallják az Úr Jézus Krisztust, s ezért együtt igyekeznek betölteni közös elhivatásukat az Atya, Fiú, Szentlélek, egy igaz Isten dicsőségére” (Bázis).

Ez a Világtanács világos definíciója. Nem valamilyen egyetemes felsőbbtség, amely felügyelne arra, mit higgyenek és mit tegyenek a keresztyének. Alig három évtized elteltével azonban máris több mint háromszáz tag egyház jelentős közösségévé vált. Ezek az egyházak igen változatos kulturális háttérből sokféle hagyományt, több tucat nyelvű istentiszteleti liturgiát képviselnek és mindenféle politikai rendszerekben élnek. A keresztyén bizonyágtételben és szolgálatban mégis mindnyájan szoros együttműködésre kötelezték el magukat. Ugyanakkor közösen törekszenek a látható egyházi egység céljának megvalósítására is.

Hogy e cél érdekében segítse az egyházakat, az *EVT Hit és Egyházalkotmány Bizottsága* teológiai támogatást nyújt az egyházaknak az egységre irányuló erőfeszítéseikhez. A Világtanács tagjai valóban meg is bízták a Bizottságot azzal, hogy állandóan emlékeztesse őket arra az elfogadott kötelességükre, amelynél fogva az egyház egysége isteni ajándékának láthatóbb nyilvánításán kívánnak munkálkodni.

A Bizottság célkitűzése tehát kimondottan az, hogy „hirdesse a Jézus Krisztus egyházának egy voltát és felszólítsa az egyházakat, hogy törekedjenek az egy hitben és az egy úrvacsorai közösségben való látható egységre, melyet az istentisztelet és a Krisztusban való közös élet fejez ki, hogy a világ elhiggye” (Alapszabályzat).

Hogy a megosztott egyházak megvalósítsák azt a látható egységet, amelyre törekszenek, annak egyik lényeges feltétele, hogy a keresztség, az úrvacsora és a lelkészi szolgálat¹ kérdésében alapvetően egyetértésnek. Ezért a Hit és Egyházalkotmány Bizottság természetesen nagy figyelmet szentel az ezekre vonatkozó tanbeli különbségek elhárításának. Az elmúlt ötven esztendőben a legtöbb konferenciáján a vita középpontjában e kérdések valamelyike állott.

A három nyilatkozat annak az ötvenéves tanulmányi folyamatnak a gyümölcse, amely a *Hit és Egyházalkotmány 1927-i lausanne-i konferenciájáig* nyúlik vissza. Az anyagot a Hit és Egyházalkotmány Bizottság

megvitatta és módosította *Accrában* (1974), *Bangaloréban* (1978) és *Limában* (1982). A Bizottság plenáris ülései között tovább dolgozott a szövegezésen az Állandó Bizottság, valamint annak a Taizéi közösségbeli Max Thurian testvér elnöklésével a keresztség, az úrvacsora és a lelkészi szolgálat kérdésével foglalkozó irányító csoportja.

Az ökumenikus dokumentumok tükrözik a helyi egyházakkal, valamint az egyházak által kijelölt bizottsági tagokkal való folyamatos konzultáció és együttműködés eredményeit is. A *Világtanács V. naggyűlése* (Nairobi, 1975) felhatalmazást adott a korábbi szövegtervezetnek (a Hit és Egyházalkotmány 73. sz. irata) az egyházak között tanulmányozás céljából való szétosztására. Igen jelentős körülmény, hogy lényegében valamennyi földrajzi területről és egyházi hagyományból több száz egyház küldött vissza részletes hozzászólást. Ezek gondos elemzésére az 1977-ben *Cret-Bérardban* tartott konzultáción került sor. (Hit és Egyházalkotmány 84. sz. irata.)

Közben a különösen nehéz problémák elemzése is megtörtént azokon a külön ökumenikus konzultációkon, amelyeket 1978-ban *Louisevilleben* a gyermekek és hívő felnőttek megkereszteléséről (Hit és Egyházalkotmány 97. sz. irata), s 1979-ben Genfben az episkopéról (felügyeletről) meg az episkopátusról tartottak (Hit és Egyházalkotmány 102. sz. irata). A szövegtervezetet átvizsgálták az orthodox egyházak képviselői is 1979-ben *Chamberyben*. Végül a Világtanács Központi Bizottsága 1981-ben *Drezdában* újból felhatalmazta a Hit és Egyházalkotmány Bizottságot a végleges átdolgozott dokumentumnak (az 1982-i limai szövegnek) az egyházakhoz való megküldésére azzal a kéréssel, hogy az elfogadás ökumenikus folyamatában lényeges lépésként adjanak rá hivatalos választ.

Ezt a munkát a Hit és Egyházalkotmány Bizottság nem egyedül végezte. A keresztség, az úrvacsora és a lelkészi szolgálat kérdését sok-sok ökumenikus párbeszédben vizsgálták már meg. A két- és több oldalú egyházközi megbeszélések két fő típusa egymást kiegészítőnek és kölcsönösen hasznosnak bizonyult. Ez világosan kiderül a *Kétoldalú Megbeszélések Fórumának* három jelentéséből: „Az egység elképzelései” (1978), „Egyetértés az elfogadott állásfoglalások tekintetében” (1979) és „Tekintély és jóváhagyás” (1980),

melyeket a későbbiekben a Hit és Egyházalkotmány 107. sz. irata tett közzé. A Hit és Egyházalkotmány Bizottság tehát több oldalról is megvizsgálva e három kérést, amennyire csak lehetséges, a kétoldalú megbeszélések sajátos eredményeire igyekezett építeni. Valóban, a Bizottság egyik feladata az, hogy az egész ökumenikus mozgalom számára kiértékelje mindeme külön erőfeszítések közös eredményét.

Fontos volt e szöveg kialakításában ama helyi egyházak bizonyoságtetele is, amelyek konfesszionális megosztottságban elve tettek már valamit az egységért. Lényeges felismernünk azt, hogy a helyi egyházi egység és az egyetemes konszenzusra való törekvés közvetlenül kapcsolódnak egymáshoz.

Talán még a hivatalos tanulmányoknál is fontosabbak a magukban az egyházakban végbemenő változások. Az emberiség történetének egyik válságos pillanatában élünk. Az egységre törekedve, felteszik maguknak a kérdést az egyházak, hogyan viszonylik a keresztség, az úrvacsora és a lelkeszi szolgálat értelmezése és gyakorlata az emberi közösség megújulásában és megújulásáért végzett missziójukhoz, amikor az igazságosság, a béke és a megbékélés előmozdítására törekszenek. Ezekről vallott felfogásunk tehát nem választható el Krisztusnak a mai világban az egyházakon keresztül végzett megváltó és felszabadító missziójától.

A Biblia és az egyházatyák tanulmányozásának, valamint a liturgiai megújulásnak és a közös bizonyoságtétel szükségének együttes eredményeként valóban olyan ökumenikus közösség jött létre, amely gyakran átéli a felekezeti határokat, s amelyben ma már új fényben látjuk a korábbi különbségeket. Ezért — bár a szöveg nyelvezete még mindig meglehetősen régies a történelmi viták kibékítésében — a hajtóerő többnyire kontextuális és mai. Ez a lelkület valószínűleg ösztönözi fog arra, hogy a szöveget sok helyütt korunk változatos nyelvezetére formáljuk át.

Hova vezetnek minket ezek az erőfeszítések? A limai szöveg bizonyosága szerint máris jelentős fokú megegyezést értünk el. Teljes konszenzusig persze még nem jutottunk el, az ugyanis olyan élettapasztalatot és a hit olyan kifejezést jelentené, amely az egyház látható egységének megteremtéséhez és fenntartásához szükséges. Az ilyen konszenzus a Jézus Krisztus és az apostolok bizonyoságtételére épült közösségben gyökerezik. Ez előbb a Szentlélek ajándékaként közösségi élményben valósul meg, s csak azután lehet közös erőfeszítéssel szavakba foglalni. A teljes konszenzust csak azután lehet kihirdetni, miután az egyházak elértek az egységben való közös életig és cselekvésig.

A látható egység eme céljának elérése felé azonban különféle folyamatokon kell átmenni az egyházaknak. Új áldásokat nyernek már az egymásra való figyelésből és az elsődleges forrásokhoz való visszatérésből, ahhoz a forráshoz, amely az „evangéliumnak a Szentírás bizonyoságtetele szerinti hagyománya, s amely az egyházban és az egyház által hagyományozódik a Szentlélek ereje által” (Hit és Egyházalkotmány Világkonferenciája, 1963).

Azzal, hogy az egyházak elhagyták múltbeli ellenségeskedéseiket, sok ígéretes egységre találtak, amikor egymás meggyőződésében és reményeiben osztoztak. Ezek az egyzések (convergence) biztosítékot nyújtanak arra nézve, hogy az eltérő teológiai megfogalmazások ellenére sok közös vonás van az egyházak hitértelmezésében. Az eredményként itt közölt szöveg a közös keresztyén hagyománynak a keresztyén közösség lényeges elemeiről való hűséges és kielégítő reflexió része kíván lenni. A kölcsönös biza-

lomban való együttes növekedés folyamatában az egyházaknak lépesről lépésre kell továbbfejleszteniök a taneli egyezéseket (convergence), míg végül közösen ki nem jelenthetik, hogy az apostolok és az egyetemes egyház tanításaival való kontinuitásban élnek egymással közösségben.

Ez a limai szöveg képviseli azt a jelentős teológiai egyezést (convergence), amelyet a Hit és Egyházalkotmány ismert fel és fogalmazott meg. Akik tudják, mennyire eltérő az egyházak tanítása és gyakorlata a keresztség, az úrvacsora és a lelkeszi szolgálat kérdésében, azok értékelní fogják az itt regisztrált nagymértékű megegyezés fontosságát. A Bizottság tagjai között lényegében valamennyi felekezeti hagyomány képviselve van. Hogy az olyannyira különböző hagyományú teológusok ilyen egybehangzóan tudnak szólni a keresztségről, az úrvacsoráról és a lelkeszi szolgálatról, az előzmény nélkül való a modern ökumenikus mozgalomban. Különösen figyelemre méltó, hogy a Bizottság teljes jogú tagjai között a római katolikus egyház és más olyan egyházak teológusai is vannak, amelyek nem tartoznak bele az Egyházak Világtanácsába.

A kritikai kiértékelés során szem előtt kell tartani ennek az ökumenikus szövegnek az elsődleges célját. Az olvasók ne számítsanak arra, hogy a keresztség, az úrvacsora és a lelkeszi szolgálat teljes teológiai értekezését találják meg benne. Erre itt nincs hely és nem is kívánatos. A szöveg, amelyben megegyeztünk, a témának szándékosan azokra az aspektusaira összpontosítja a figyelmet, amelyek közvetve vagy közvetlenül kapcsolatosak az egység felé vezető kölcsönös elismerés problémáival. A fő szöveg bemutatja a teológiai egyezés (convergence) fontosabb területeit: a csatlolt megjegyzések vagy a már legyőzött történelmi különbségeket jelzik, vagy a további kutatást és megegyezést igénylő, egyelőre még vitás kérdésekre mutatnak rá.

Mindeme fejlemények világánál tárja most a Hit és Egyházalkotmány Bizottság az egyházak elé ezt a limai szöveget (1982). Ezt mely meggyőződéssel tesszük, mivel egyre jobban felismertük a Krisztus testében való egységünket. Méltán örülhetünk annak, hogy újból felfedeztük közös evangéliumi örökségünk gazdagságát. Hisszük, hogy a Szentlélek vezetett el bennünket eddig, az ökumenikus mozgalom eme kairós-áig, amelyben a sajnálatosan megosztott egyházak lényeges teológiai egyetértésre juthatnak el. Hisszük, hogy még sok jelentős előhaladás lehetséges, ha egyházainkban lesz elegendő bátorságunk és képzelőerőnk megragadni Isten ajándékát, az egyház egységét.

Az egyházakat arra kérjük, hogy ökumenikus elkötelezettségük nyilvánvaló jeleként Isten egész népe számára tegyék lehetővé, hogy az egyházi élet minden szintjén részesedhessen ezen elfogadásának (receiving, nem pedig reception) lelki folyamatában. E dokumentum függelékeként javaslatokat is csatolunk arra vonatkozólag, hogyan használhatják fel azt az istentiszteletben, a bizonyoságtételben, a férfiak és nők egyházi szolgálatának tanulmányozásában.

A Hit és Egyházalkotmány Bizottság tisztelettel felkér minden egyházat, hogy a megfelelő legmagasabb szinten, tanács, zsinat, konferencia, nagygyűlés, vagy más testület szintjén készítsék el hivatalos válaszukat. Az elfogadás (reception) eme folyamatának támogatásában a Bizottság minél pontosab választ szeretne kapni az alábbi kérdésekre:

— milyen mértékben ismeri fel az Önök egyháza ebben a szövegben mindenkor egyházának a hitét?

— milyen következtetéseket vonhat le egyházunk ebből a szövegből a más egyházakkal való viszonyára és párbeszédére, különösen azokkal az egyházakkal, amelyek szintén az apostoli hit kifejezéseként fogadják el ezt a szöveget?

— milyen eligazítást nyerhet egyházunk ebből a szövegből az istentisztelethez, a nevelő munkához, a lelki és erkölcsi élethez és bizonyágtételhez?

— milyen javaslatokat tehet egyházunk a Hit és Egyházalkotmány munkájára nézve, amikor e szövegnek a keresztségre, az úrvacsorára és a lelkesítő szolgálatra vonatkozó anyagát összekapcsolja „Az apostoli hit közös kifejezése felé” című távlati kutatási programmal?

Szándékunk, hogy a beérkezett hivatalos válaszokat

mind összevessük, az eredményeket közlétegyük, s a Hit és Egyházalkotmány egyik későbbi világkonferenciáján elemezzük is ezek következményeit az egyházak szempontjából.

Kérjük, hogy e kérdésekre adandó minden választ juttassák el az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházalkotmány Titkárságához, a 150 route de Ferney, 1211 Genf — 20, Svájc címen.

William H. Lazareth
a Hit és Egyházalkotmány
Titkárságának igazgatója
Nikos Nissiotis
a Hit és Egyházalkotmány
Bizottságának moderátora

A KERESZTSÉG

I. A keresztség szereztetése

1. A keresztyén keresztség gyökere a Názáreti Jézus szolgálatában (ministry), halálában és feltámadásában van. Betagolódást jelent Krisztusba, aki a megfeszített és feltámadott Úr; belépést az Isten és népe közötti új szövetségbe. A keresztség Isten ajándéka, melyet az Atya, Fiú és Szentlélek nevében szolgáltatnak ki. Máté evangélista feljegyzi, hogy a feltámadott Úr, amikor kiküldte tanítványait a világba, megparancsolta nekik, hogy kereszteszjenek meg minden népeket (Mt 28,18–20). Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv, az apostoli levelek és az egyházatyák írásai egyaránt bizonyosságot tesznek a keresztség egyetemes gyakorlatáról az apostoli egyház részéről, annak első napjaiban. Az egyházak ma ezt a gyakorlatot a népére kegyelmet árasztó Úr iránti elkötelezettség szertartásaként folytatják.

II. A keresztség értelme

2. A keresztség a Jézus Krisztusban való új élet jele. Egyesíti a megkereszteltet Krisztussal és az ő népével. Az újszövetségi írások és az egyház liturgiája különféle képekkel ábrázolják ki a keresztség értelmét, amely képek a Krisztus gazdagságát és üdvössége² ajándékait fejezik ki, olykor pedig a víznek az Ószövetségben előforduló szimbolikus használatához kapcsolódnak. A keresztség részesedést jelent Krisztus halálában és feltámadásában (Róm 6,3–5; Kol 2,12); jelenti a bűn lemosását (1Kor 6,11), az újjászületést (Jn 3,5), a Krisztus által való megvilágosodást (Ef 5,14), átöltözést Krisztusban (Gal 3,27), a Lélek által való megújulást (Tit 3,5), a vízözönben való megtartatás átélését (1Pét 3,20–21), a szolgaságból való kimenekedést (1Kor 10,1–2), s egy olyan új emberi természetbe való felszabadulást, amelyben megszűnnek a nemek, fajok és társadalmi osztályok közötti különbségek (Gal 3,27–28; 1Kor 12,13). A képek sokfélék, de a valóság egy.

A) Részesedés a Krisztus halálában és feltámadásában

3. A keresztség a Jézus Krisztus életében, halálában és feltámadásában való részesedést jelenti. Jézus lement a Jordánhoz és megkeresztelkedett a bűnösökkel való szolidaritásban, hogy így töltsön be minden igazságot (Mt 3,15). Ez a keresztség végigvezette Jézust az Úr Szenvedő Szolgájának útján, amely szen-

vedésében, halálában és feltámadásában vált nyilvánvalóvá (Mk 1038–30,45). A keresztség által a keresztyének bementek Krisztus szabadító halálába, ahol eltemetettek bűneik, ahol az első Ádám Krisztussal együtt keresztre feszítették ahol megtörik a bűn hatalma. Ezért a megkeresztelték már nem szolgái többé a bűnnek, hanem szabadok. Teljesen azonosulva a Krisztus halálával, eltemetettek vele együtt s itt és most új életre támadnak fel Jézus Krisztus feltámadásának ereje által, bízva abban, hogy végül az övéhez hasonló feltámadásban is egyek lesznek vele (Róm 6,3–11; Kol 2,13; 3,1; Ef 2,5–6).

B) Megtérés, bűnbocsátás³, megtisztítás

4. A keresztség, amely részessé teszi a hívőket Krisztus halálának és feltámadásának misztériumában, magában foglalja a bűnvallást és a szív megtérést. Maga a János által gyakorolt keresztség a bűnbánat keresztsége volt a bűnök bocsánatára (Mt 1,4). Az Újszövetség aláhúzza a keresztség etikai következményeit, amennyiben olyan fürdőnek nevezi, mint amely tiszta vízzel mossa le a testet, tisztítja meg a szívet minden bűntől, és amely a megigazíttatás aktsusa (Zsid 10,22; 1Pt 3,21; Csel 22,16; 1Kor 6,11). A megkeresztelték tehát bűnbocsánatot nyernek, megtisztulnak és a Krisztus által megszenteltetnek, s megkereszteltetésük élményének részeként új etikai eligazítást is nyernek a Szentlélek irányítása által.

C) A Lélek ajándéka

5. Keresztségük előtt, keresztségükben és keresztségük után a Szentlélek munkálkodik az emberek életében. Ez ugyanaz a Lélek, aki Jézust Isten Fiának jelentette ki (Mk 1,10–11), s aki pünkösdkor hatalmat és egységet adott a tanítványoknak (Csel 2). Isten a Szentlélek kenetét és ígérését árasztja ki minden megkereszteltre, elpecsételi őket és szívükbe oltja azon örökségük első részletét, hogy ők Isten gyermekei. A Szentlélek táplálja szívükben a hitben élt életet a végső megváltásig, amikor majd teljes birtokosai lesznek a váltságnak Isten dicsőségére és magasztalására (2Kor 1,21–22; Ef 1,13–14).

D) Betagolódás a Krisztus testébe

6. Az Úr iránti engedelmisségben kiszolgáltató keresztség közös tanítványságunk jele és pecsétje. A keresztség által egyesülnek a keresztyének Krisztussal, egymással és a bármikori és bárhol levő egyház-

zal. Közös keresztségünk tehát, amely a hitben egyesít bennünket Krisztussal, az egység alapvető köteleke. Egy nép vagyunk és arra hívtunk el, hogy egy Urat valljunk és szolgáljunk mindenütt e világban. A Krisztussal való egység, amelyben keresztség által részesedünk, fontos következményekkel jár a keresztyén egységre nézve. „Egy a keresztség, egy az Isten és mindeneknek Atyja” (Ef 4,4–6). Amikor megvalósul az egy, szent, egyetemes, apostoli egyházban a keresztségi egység, akkor lehet valódi keresztyén bizonyoságot tenni Isten gyógyító és megbékéltető szeretetéről. Ezért a mi Krisztusban való megkereszteltetésünk felszólítást jelent az egyházak számára, hogy győzzék le megosztottságukat és láthatóan nyilvánítsák ki közösségüket.

Kiegészítő megjegyzés a 6. ponthoz

Az a körülmény, hogy az egyházak képtelenek kölcsönösen elismerni a különböző keresztségi gyakorlatokat, mint az egy keresztségben való részesedésüket, valamint, hogy a keresztség kölcsönös elismerése ellenére is ténylegesen még mindig megosztottak, drámai módon teszi láthatóvá az egyház szétterjedt bizonyoságtételét. Hogy egyes helyeken és bizonyos korokban az egyházak hajlandók megengedni, hogy nem, faji vagy társadalmi különbségek megosszák a Krisztus testét, szintén kérdésessé teszi a keresztyén közösség valódi keresztségi egységét a Krisztusban (Gal 3,27–28) és nagyon lejárátja bizonyoságtételét. Annak szüksége, hogy visszanyerjék az egységet a keresztségben, az ökumené kulcskérdése, mint ahogy kulcskérdése annak is, hogy a keresztyén közösségeken belüli igazi partnerség megvalósuljon.

E) Isten országának a jele

7. A keresztség megnyitja annak az új életnek a valóságát, amely a jelen világban adatott nekünk, részesít a Szentlélek közösségében s jele Isten országának és az eljövendő világban való életnek. A hit, remény és szeretet ajándékai által a keresztségnek olyan dinamikája van, amely áthatja az egész életet, kiterjed minden népre és előrehozza azt a napot, amikor minden nyelv vallja majd, hogy Jézus Krisztus Ūr az Atya Isten dicsőségére.

III. A keresztség és a hit

8. A keresztség mind Isten ajándéka, mind pedig a mi emberi válaszunk erre az ajándékra. A Krisztus teljességének nagykorúságára tekint (Ef 4,13). Valamennyi egyház elismeri, hogy az üdvösségnek a keresztségben testet öltött és élénk tárt elfogadásához hitre van szükség. Szükséges a személyes elkötelezettség ahhoz, hogy valaki Krisztus testének felelős tagja legyen.

9. A keresztség nemcsak egy pillanatnyi élményre vonatkozik, hanem az egész életen át tartó növekedésre a Krisztusban. A megkeresztelteteket arra hívták el, hogy az Ūr dicsőségét tükrözzék, mivel a Szentlélek erejéből az ő (Krisztus) hasonlatosságára változnak át egyre növekvő ragyogással (2Kor 3,18). A keresztyén ember élete szükségképpen szakadatlan küzdelem, de a kegyelem szakadatlan megtapasztalása is. Ebben az új viszonyulásban a megkeresztelteteket Krisztusért, az ő egyházáért és a világot élnek, amelyeket ő szeret, miközben reménykedve várják Isten új teremtésének megjelenését és azt az időt, amikor Isten lesz minden mindenben (Róma 8,13–24; 1Kor 15,22–28; 49–57).

10. Hívő keresztyén életükben való növekedésük közben a megkeresztelteték bizonyítják, hogy az emberiség újjáteremthető és megszabadítható (liberate, nem pedig relise). Közös felelősséget hordoznak itt és most azért, hogy együtt tegyenek bizonyoságot Krisztusnak, minden ember Szabadítójának evangéliumáról. E közös bizonyoságtétel kerete (context) az egyház és a világ. A bizonyoságtétel és a szolgálat (service) közösségében fedezik fel a hívők az egy keresztségnek mint Isten egész népe számára adott ajándékának teljes jelentőségét. Hasonlóképpen felismerik azt, hogy a keresztségnek, mint a Krisztus halálába való megkereszteltetésnek, olyan etikai következményei vannak, amelyek nemcsak az egyéni megszentelődést kívánják meg, hanem arra is indítják a keresztyéneket, hogy az élet minden területén törekedjenek Isten akaratának a megvalósítására (Róm 6,9kk; Gal 3,27–28; 1Pt 2,21–4,6).

IV. A keresztelés gyakorlata

A) A hívők⁴ és a csecsemők megkeresztelése

11. Noha nem lehet kizárni azt a lehetőséget, hogy az apostoli korban is gyakorolták a gyermekkeresztelést, az újszövetségi iratokban a legvilágosabban bizonyított, hogy a keresztség a személyes hitvalláson alapult.

A történelem során a keresztség gyakorlata többféle formát is öltött. Egyes egyházak megkeresztelik az olyan szülők vagy gyámok által elhozott csecsemőket, akik készek az egyházban vagy az egyházzal együtt keresztyén hitben nevelni a gyermekeket. Más egyházak kizárólag csak olyan hívőket keresztelnek meg, akik már képesek személyes hitvallást tenni. Emezzel az egyházak közül némelyek azt szorgalmazzák, hogy a csecsemők és gyermekek jelen legyenek és megáldassanak egy olyan istentiszteleten, mely rendszerint magában foglalja a gyermekajándékért való hálaadást, valamint az apa és az anya ígértételét a keresztyén szülőségre.

Valamennyi egyház megkereszteli a más vallásból vagy a hitetlenségből jövő hívőket, akik elfogadják a keresztyén hitet és részt vesznek a katechetikai oktatásban.

12. Mind a hívők, mind a csecsemők megkeresztelése az egyházban mint a hit közösségében történik. Amikor olyan valakit keresztelnek meg, aki már felelhet önmagáért, a személyes hitvallás a keresztelési szertartás szerves része kell hogy legyen. Ha csecsemőt keresztelnek meg, a személyes hitvallás az élet egy későbbi időpontjában következik el. A megkereszteltetnek mindkét esetben a hit megértésében kell felnőnie. A személyes hitvallásuk alapján megkereszteltetektől mindig megkínálják a folyamatos növekedést a hit személyes válaszadásában. Csecsemők esetében később várják el a személyes hitvallást, s a keresztyén nevelés e hitvallás kiváltására irányul. Minden keresztség Krisztus haláláig való hűségében gyökerezik és azt nyilvánítja ki. A keresztségnek az egyház hitén és életén belül van helye és az egész bizonyoságtétele által a keresztség Isten hűségére, ti. a hitben való élet alapjára mutat rá. Minden keresztteléskor az egész gyülekezet erősíti meg újra Istenbe vetett hitét és kötelezi el magát arra, hogy bizonyoságtétel és szolgálat (service) környezetét teszik lehetővé. A keresztséget tehát mindig a keresztyén közösség keretén belül kell kiszolgáltatni.

Kiegészítő megjegyzés a 12. ponthoz

Amikor a „csecsemőkeresztség” és a „hívők megkeresztelése” kifejezésekkel élünk, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy valóságos különbség van azok között, akik bármilyen korú személyt megkeresztelnek és azok között, akik csak azokat keresztelik meg, akik maguk is vallást tehetnek hitükről. A csecsemők és a felnőtt hívők megkeresztelése közötti különbség kevésbé lesz éles, ha felismerjük, hogy a keresztség mindkét formája Isten saját kezdeményezésére utal a Krisztusban és a hit választását fejezi ki a hívő közösségen belül. A gyermekkeresztség gyakorlata a közösségi hitet hangsúlyozza és azt a hitet, amelyben a gyermek szüleivel együtt részesedik. A csecsemő⁵ egy széttört világba születik bele és osztozik annak töredezettségében. A keresztség az evangélium ígését és igényét helyezi a gyermekre. A keresztség teljes hasznához elengedhetetlenül szükséges a megkeresztelt személy hite és hűségese részvétele az egyház életében.

A felnőtt hívők megkeresztelésének gyakorlata annak a személynek a kifejezett hitvallását hangsúlyozza, aki a közösségben és a közösség által válaszol Isten kegyelmére s aki maga kéri megkereszteltetését.

A keresztség mindkét formája hasonló és felelős magatartást kíván a keresztyén nevelés tekintetében. A keresztyén nevelés folyamatos jellegének újra felfedezése megkönnyítheti a különböző keresztelési gyakorlatok kölcsönös akceptálását.

Egyes egyházakban, amelyek összekapcsolják a gyermek- és a felnőttkeresztség hagyományait, lehetővé vált, hogy az egyházba való belépés egyenértékű formáinak tekintsék mind a gyermekkeresztséget, amelyet a későbbi hitvallás követ, mind a felnőtt hívő megkeresztelését, amely a csecsemőkorban történt bemutatást és megáldást követi. Ez a példa olyan döntésre ösztönözheti a öbbi egyházakat, hogy maguk is ismerjék el egyenértékűnek a két alternatívát egymás közötti kapcsolataikban és az egyházi egyesülési tárgyalásokban.

13. A keresztség megismételhetetlen aktus. Kerülni kell minden olyan gyakorlatot, amely újrakeresztelésnek minősülhet.

Kiegészítés a 13. ponthoz

Azok az egyházak, amelyek a keresztség egy bizonyos formájához ragaszkodnak, vagy amelyeknek komoly problémáik vannak más egyházak szentségei és lelkesi szolgálatai (ministry) hitelességét illetően, olykor megkívánták a más egyházi hagyományból hozzájuk csatlakozóktól, hogy keresztelkedjenek meg, mielőtt befogadják őket úrvacsorával élő teljes jogú tagjaik közé. Amint majd az egyházak eljutnak oda, hogy kölcsönösen teljesebb mértékben megértsék és elfogadják egymást és a biznyságtételben meg a szolgálatban (service) szorosabb kapcsolatba kerüljenek egymással, tartózkodni fognak minden olyan gyakorlattól, amely kétségbe vonhatná más egyházak szakramentális integritását, vagy amely elhomályosíthatja a keresztség szentségének megismételhetetlen voltát.

B) Keresztség — felkenetés — megerősítés

14. Isten váltságművében Krisztus halálának és feltámadásának húsveti (páska, paschal mystery) misztériuma elválaszthatatlanul összekapcsolódik a Szentlélek pünkösdi ajándékával. A Krisztus halálában és feltámadásában való részvétel ugyanígy elválaszthatatlanul kapcsolódik a Lélek vetelehez. A keresztség maga teljes értelmében mindkettőt jelenti és eredményezi.

A keresztyének nincsenek egy véleményen a tekin-

tetben, hogy hol található a Lélek ajándékának a jele. Különböző tevékenységek kapcsolódtak a Lélek adományozásához. Némelyek számára ez maga a vízszertartás (water rite). Mások számára a kenettel való megkenetés vagy a kézrátétel, amelyet sok egyház megerősítésnek (konfirmációnak) nevez. Megint mások számára mindhárom a Lélek adását jelenti, minthogy úgy látják, hogy a Szentlélek a szertartás folyamán végig cselekszik. Mindnyájan megegyeznek abban, hogy a keresztyén keresztség vízzel és Szentlélekkel történik.

Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

a) Egyes hagyományok szerint a keresztség hasonlónak tesz bennünket a megfeszített, eltemetett és feltámadott Krisztushoz, s így a keresztyének a felkenetés által nyerik el a pünkösdi Lélek ajándékát a felkent Fiútól.

b) Ha a keresztség, mint a Krisztus testébe való betagozódás már természeténél fogva is a Krisztus testében és vérében való úrvacsorai részesedésre utal, felmerül a kérdés, hogyan iktatható be egy további és külön szertartás a keresztség és az Úr asztalához bocsátás közé. Azok az egyházak, amelyek megkeresztelik a gyermekeket, de nem engedik részesedni őket az úrvacsorában egy ilyen szertartás előtt, talán fontolóra vehetnék, vajon teljes mértékben felismerték és elfogadták-e a keresztség következményeit.

c) A keresztséget mindig újra meg kell erősíteni. Az ilyen újramegerősítés legnyilvánvalóbb formája az úrvacsora szertartása. A keresztségi fogadalmak megújítására is sor kerülhet olyan alkalmakkor, mint amilyen a húsvéti misztérium (paschal mystery) évi megünneplése, vagy mások megkeresztelkedése.

C) A keresztség kölcsönös elismerése felé

15. Az egyházak fokozatosan kezdik elismerni egymás keresztségét, mint a Krisztusba való egy keresztséget, ha a megkeresztelendő Urának vallja Jézus Krisztust, vagy csecsemő esetében az egyház (szülők, gyámok, keresztszülők és a gyülekezet) teszi a hitvallást s ezt később személyes hit és elkötelezés erősíti meg. A keresztség kölcsönös elismerésében a Krisztusban adott keresztségi egység kifejezésének fontos jelét és eszközt ismerik fel. Ahol csak lehetséges, határozottan ki kellene nyilvánítani az egyházaknak a kölcsönös elismerést.

16. A köztük levő különbségek legyőzése érdekében a felnőttkeresztséget és a csecsemőkeresztséget gyakorlóknak újból fontolóra kellene venniük gyakorlatuk bizonyos vonásait. Az előbbieket megpróbálhatnák láthatóbban kifejezésre juttatni azt, hogy a gyermekek Isten kegyelmének védelme alá helyeztetek. Az utóbbiaknak óvakodniuk kell a nyilvánvalóan válogatás nélküli keresztelés gyakorlatától és komolyabban kell venniük felelősségüket azért, hogy a megkeresztelt gyermekeket a Krisztusnak való érett elkötelezettségre neveljék.

V. A keresztség szertartása

17. A megkeresztelés vízzel történik az Atya, Fiú és Szentlélek nevében.

18. A keresztség szertartásában komolyan kell venni a víz szimbolikus dimenzióját és azt nem szabad lecsökkenteni. A bemelegítés láthatóan kell hogy kifejezze azt a valóságot, hogy a keresztség által a hívő Krisztus halálában, eltemetésében és feltámadásában részesedik.

Kiegészítő megjegyzés a 18. ponthoz

Miként az egyes teológiai hagyományoknál látható, a víz használata, annak az élethez és az áldáshoz fűződő valamennyi pozitív asszociációjával együtt, a régi és az új teremtés közötti kontinuitást jelzi, s így feltárja a keresztség jelentőségét nemcsak az emberek, hanem az egész teremtett világ (cosmos) számára. Ugyanakkor a víz a teremtés megtisztulását is jelenti, a meghalást mindannak számára, ami negatív és destruktív jellegű a világban; a Krisztus testébe kereszteltek a megújult lét részeseivé váltak.

19. Ahogy az első századokban volt szokásban a Léleknek ajándékát a keresztségben más módokon is jelölni lehet, pl. a kézrátétel jelével és a megkenéssel. A kereszt jele felidézti a Szentlélek megígért ajándékát, ama Lelket, aki záloga és pecsétje annak, ami akkor jön el, amikor Isten teljes váltságot ad az övéinek (Ef 1,13–14). Az ilyen életes jelek újbóli felfedezése meggazdagítja a liturgiát.

20. Bármely keresztelés átfogó rendjének legalább a következő elemeket kell tartalmaznia: a keresztségre vonatkozó ígék tudtadását, a Szentlélekért való könyörgést, a gonosz elutasítását, a Krisztusba és a Szentháromságba vetett hit megvallását, a víz használatát, annak kijelentését, hogy a megkereszteltek új emberek lettek, mint Isten gyermekei és az egyház tagjai, akik az evangélium bizonyágtevőinek hivattak el. Bizonyos egyházak úgy vélik, hogy a keresztyén beavatás nem teljes anélkül, hogy a megkeresztelt ne pecsételtesse el a Szentlélek ajándékával és ne részesedne az úrvacsorában.

21. Helyénvaló, hogy a keresztelési istentiszteleten kifejtsek a keresztség értelmét, ahogy az az írásokból kitűnik, mint részesedést Krisztus halálában és feltámadásban, megtérést, bűnbocsátást és megtisztítást, a Lélek ajándékát, a Krisztus testébe való betago-
lódást és az Isten országának jelét.

Kiegészítő megjegyzés a 21. ponthoz

Az újabban támadt vita jelzi, hogy nagyobb figyelmet kellene szentelni azoknak a félreértéseknek, amelyeket a keresztelések társadalmi-kulturális környezete (context) idézett elő.

a) *A világ bizonyos részein a névadás a keresztelési*

liturgián belül a keresztelés és a névadáshoz kapcsolódó szokások közti zűrzavarhoz vezetett. Ez a zűrzavar különösen káros, ha túlnyomóan nemkeresztyén kulturális környezetben azt kívánják a megkeresztelttől, hogy olyan keresztyén nevek vegyenek fel, amelyek kulturális hagyományuktól idegenek. A keresztelés rendjének megállapításánál ügyelniük kellene az egyházaknak arra, hogy a hangsúly a keresztség igazi keresztyén jelentésére essék és elkerüljék azt, hogy idegen nevek adása miatt szükségtelenül elidegenítsék a megkereszteltet kulturális környezetüktől. A megkeresztelt ősi kultúrából örökölt neve hozzáköti kulturális gyökereihez, de ugyanakkor nyilvánvalóvá teszi a keresztség egyetemességét is, a betago-
lódást az egy, egyetemes (katholikus), apostoli anyaszentegyházba, amely a Föld minden népére kiterjed.

b) *Sok nagy európai és észak-amerikai többségi egyházban gyakran nagyon is minden megkülönböztetés nélkül gyakorolják a gyermekkeresztséget. Részben emiatt vonakodnak a felnőtt hívők keresztelését végző egyházak attól, hogy elismerjék a csecsemőkeresztség érvényességét. Ez a tény arra kellene hogy indítsa ezeket a többségi egyházakat, hogy saját maguk kritikusabban gondolkodjanak el a keresztség értelmén.*

c) *Egyes afrikai egyházak, noha elismerik más egyházak keresztségét, a Szentlélek keresztségét gyakorolják kézrátétellel, víz nélkül. Szükséges lenne e gyakorlatnak és a vízzel való kereszteléshez fűződő viszonyának a tanulmányozása.*

22. A keresztelést rendes körülmények között felszentelt (ordinált) lelkész végzi, de bizonyos körülmények között mások is keresztelhetnek.

23. Mivel a keresztség szoros kapcsolatban van az egyház közösségi életével és istentiszteletével, rendes körülmények között a nyilvános istentisztelet keretében kell kiszolgáltatni, azért, hogy a gyülekezet tagjai emlékezzenek saját keresztességükre és befogadhatóságukba a megkereszteltet és azokat, akiknek a keresztyén hitben való neveléséért kötelezettséget vállaltak. Nagyon is illik a szentség kiszolgáltatása az ősegyház gyakorlatára szerint az olyan nagy ünnepi alkalmakhoz, mint amilyen a húsvét, a pünkösd, a vízkereszt (epiphania = Jézus templomi bemutatásának az ünnepe).

AZ ÚRVACSORA

I. Az úrvacsora szereztetése

1. Az egyház az úrvacsorát az Úr ajándékaként veszi. Pál apostol írja: „Én az Úrtól vettem, amit néktek előtökbe is adtam, hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, amelyen elárultaték, vette a kenyeret és hálákat adván megtörte és ezt mondta: Vegyétek, egyétek! Ez az én testem, mely értetek megtöretik; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre (anamnesis). Hasonlatosképpen a pohárt is vette, minekutána vacsorált volna, ezt mondván: E pohár amaz a testamentum az én vérem által; ezt cselekedjétek, valahányszor isszátok az én emlékezetemre (1Kor 11,23–25; vö. Mt 26,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,14–20).

Azok az étkezések, amelyeket Jézus földi szolgálata (ministry) idején az írások szerint megosztott az emberekkel az Isten országának közelségét hirdetik és fejezik ki, amelynek egyik jele a sokaság megvendégelése. Az utolsó vacsorán Isten országának a közössége Jézus közelgő szenvedéséhez kapcsolódott.

Feltámadása után az Úr a kenyér megtörésével mutatta meg jelenlétét tanítványainak. Az úrvacsora tehát Jézusnak földi életében és feltámadása után elfogyasztott eme közös étkezéseit folytatja mindig az Isten országa jeleként. A keresztyének az úrvacsora előképét látják a páskában, amellyel Izrael a szolgaság földjéről való megszabadulásra emlékezett, valamint a Sínai-hegyen kötött szövetség lakomájában (2Móz 24). Az egyház új páskavacsoráját az Új szövetség vacsoráját adta Jézus tanítványainak, mint halálára és feltámadására való emlékezést (anamnesis⁶) és mint a Bárány vacsorájának előlegezését (Jel 19,9). Krisztus megparancsolta tanítványainak, hogy úgy emlékezzenek rá és úgy találkozzanak vele ebben a sakramentális étkezésben, mint Istennek állhatatos népe, amíg vissza nem jön. A Jézus által ünnepe-
l⁷ utolsó vacsora szimbolikus szavakat és cselekményeket magába foglaló liturgikus étkezés volt. Következésképpen az úrvacsora sakramentális étkezés, amely látható jelekkel közli velünk Isten szeretetét a Jézus Krisztusban, azt a szeretetet, amellyel

Jézus „mindvégig szerette az övéit” (Jn 13,1). Többféle elnevezés is van, pl. úrvacsora, a kenyér megtörése, szent kommunió, isteni liturgia, mise. Az úrvacsora szertartása az egyház istentiszteletének központi aktusaként történik.

II. Az úrvacsora jelentése

2. Az úrvacsora lényegében annak az ajándéknak a szentsége, amelyet Isten a Krisztusban közöl velünk a Szentlélek ereje által. A Jézus testében és vérében való részesedéssel minden hívő elnyeri az üdvösséget ezt az ajándékát. Az úrvacsorában, a kenyér és a bor elfogyasztásában Jézus önmagával való közösséget biztosít. Isten maga cselekszik életet adván Krisztus testének, és megújítván minden egyes tagját. Krisztus ígérete szerint Krisztus testének minden megkeresztelt tagja a bűnök bocsánatának bizonyosságában (Mt 26,28) és az örök élet pecsétjében részesül (Jn 6,51–58) az úrvacsora által. Bár az úrvacsora egy teljes aktus, itt az alábbi vonatkozásaiban vesszük szemügyre: hálaadás az Atyának, emlékezés Krisztusra, a Szentlélek segítségül hívása, a hívők közössége, Isten országának vendégsége.

A) Az úrvacsora mint hálaadás az Atyának

3. Az úrvacsora, amely mindig magába foglalja az Igét és a szentséget, Isten művének a hirdetése és megünneplése (celebration). Ez a nagy hálaadás az Atyának mindazért, amit véghezvitt a teremtésben, megváltásban és a megszentelésben, mindazért, amit Isten végez most az egyházban és a világban az emberi bűnök ellenére, mindazért, amit még el fog végezni, amikor teljességre hozza az ő országát. Az úrvacsora tehát az az áldásmondás (berakah), amellyel az egyház kifejezi háláját Isten minden jótéteményéért.

4. Az úrvacsora az a nagy magasztaló áldozat, amellyel az egyház az egész teremtett világ nevében szól, hiszen a világ, amelyet Isten megbékéltetett, jelen van minden úrvacsorában! a kenyérben és a borban, a hívők személyében és imádságában, amellyel magukért és minden emberért könyörögnek. Krisztus egyesíti a hívőket önmagával s imádságaikat belefoglalja a saját közbenjárásába (intercession⁸), úgyhogy a hívők átlényegülnek, imádságaik pedig meghallgatásra találnak. Ez a magasztaló áldozat csak Krisztus által, övele és őbenne lehetséges. A kenyeret és a bort, a földnek és az emberi munkának a gyümölcseit hitben és hálaadásban nyújtjuk az Atyának. Az úrvacsora tehát megmutatja, hogy mivé kell válnia a világnak: áldozattá és magasztaló énekké a Teremtőnek, egyetemes közösséggé a Krisztus testében, az igazság a szeretet és béke országává a Szentlélek által.

B) Az úrvacsora mint emlékezés (anamnesis) Krisztusra

5. Az úrvacsora a megfeszített és feltámadott Krisztusra való emlékezés (memorial), azaz a Krisztus egyszer és mindenkorra végbevitt s az egész emberiségért még mindig eredményes áldozatának élő és hatékony jele. Az emlékezés (memorial) bibliai gondolata az úrvacsorára vonatkoztatva Isten munkájának a jelenben is ható voltára utal, amikor Isten népe a liturgiában megünnepli (celebrate).

6. Krisztus mindazzal együtt, amit elvégzett értünk és a teremtett világért (testtélételével, szolgáló voltával)

(servanthood) szolgálatával (ministry), tanításával, szenvedésével, áldozatával, feltámadásával, mennybemenetelével és a Szentlélek elküldésével maga van jelen ebben az emlékezésben (anamnesis) s közösséget biztosít nekünk önmagával. Az úrvacsora az Ő parousiájának és végső országlásának is az előíze.

7. Ez az emlékezés (anamnesis) tehát, amelyben Krisztus cselekszik egyházának örvendező ünneplésén (celebration) keresztül, bemutatás is, meg előlegezés is. Nemcsak arra emlékeztet (calling to mind of what is past), ami elmúlt és annak jelentőségére. Az úrvacsora az egyház hathatós bizonyoságtétele Isten nagyszógos dolgairól és ígéreteiről.

8. A bemutatás és az előlegezés hálaadásban és közbenjáró könyörgésben (intercession) fejeződik ki. Az egyház hálásan emlékezve Isten hatalmas megváltó tetteire, azt kéri tőle, hogy e cselekedetek jótéteményét minden emberrel közölje. A hálaadásban és a közbenjárásban az egyház egyesül a Fiúval, nagy Főpapjával és Közbenjárójával (Intercessor) (Róm 8,34; Zsid 7,25). Az úrvacsora Krisztus egyedülálló áldozatának a szentsége, azé a Krisztusé, aki mindenkor él, hogy közbenjárjon értünk. Az úrvacsora emlékezés (memorial) mindarra, amit Isten tett a világ üdvösségéért. Amit Isten a Krisztus testtélételével, halálával, feltámadásával és mennybemenetelével akart elvégezni, azt többé nem ismétli meg. Ezek az események egyediek és meg nem ismételtetők, sem nem hosszabbíthatók meg. Az úrvacsora emlékezésével (memorial) azonban az egyház Krisztussal, a mi nagy Főpapunkkal való közösségben ajánlja fel közbenjárását.

Kiegészítő megjegyzés a 8. ponthoz

Az úrvacsora, mint közbenjárás jelentőségének a fényében érthetők meg a katolikus theologia utalásai az úrvacsorára, mint „engesztelő áldozatra” (propitiatory sacrifice). Ennek értelme az, hogy csak egy jóvátétel van, a kereszt páratlan áldozata, amely világossá válik az úrvacsorában és Krisztusnak meg az egyháznak az egész emberiségért való közbenjárásában vitetik az Atya elé.

Az emlékezés (memorial) bibliai fogalmának a fényben talán valamennyi egyház revidálni kívánja az „áldozat”-ról folyt régi vitákat és mélyebben kívánja megérteni az okokat, hogy más hagyományok miért használják, vagy miért vetették el ezt a kifejezést.

9. A Krisztusra való emlékezés (anamnesis) minden keresztyén imádság alapja és forrása. Imádságunk ezért a feltámadott Úr szakadatlan közbenjárására támaszkodik és azzal egyesül. Az úrvacsorában felhatalmaz minket Krisztus arra, hogy vele éljünk, vele szenvedjünk, mint megigazult bűnösök általa imádkozzunk, örömmel és szabadon töltvén be az Ő akaratát.

10. Krisztusban élő és szent áldozatul ajánljuk fel magunkat mindennapi életünkben (Róm 12,1; 1Pt 2,5); ezt az Istennek kedves lelki istentiszteletet táplálja az úrvacsora, amelyben⁹ megszentelődünk és megbékéltetünk szeretetben, hogy a megbékélés szolgáló lehessünk a világban.

11. Urunkkal egyesülve és valamennyi szenttel, megváltóval közösségben megújulunk a Krisztus vérével megpecsételt szövetségben.

12. Mivel a Krisztusra való emlékezés (anamnesis) a hirdetett Igének éppen úgy tartalma mint az úrvacsorának, a kettő kölcsönösen erősíti egymást. Az úrvacsora megünneplése tulajdonképpen magában foglalja az Ige hirdetését.

13. Krisztusnak az úrvacsora szereztetésekor való

szavai és tettei állnak a szertartás (celebration) középpontjában; az úrvacsora a Krisztus testének és vérének, az ő valóságos jelenlétének a sákramentuma. Krisztus többféleképpen is teljesíti azt az ígérteit, hogy a világ végéig mindig együtt lesz az övével. De az úrvacsorában egyedülálló módon van jelen. Az úrvacsora bor és kenyér fölött ezt mondta: „Ez az én testem... , ez az én vérem...” Amit Krisztus kijelentett igaz; és ez az igazság mindig beteljesedik, amikor úrvacsorát osztunk (celebrate). Az egyház Krisztus valóságos, élő és hathatós jelenlétét vallja az úrvacsorában. Bár az ő valóságos jelenléte az úrvacsorában nem függ az egyén hitétől, abban mindenki egyetért, hogy Krisztus testének és vérének felismeréséhez szükséges a hit.

Kiegészítő megjegyzés a 13. ponthoz

Sok egyház úgy hiszi, hogy Jézus szavai és a Szentlélek ereje által az úrvacsorai kenyér és bor valóságos, bár litokozatos módon a feltámadott Krisztusé, azaz a maga teljességében jelenlevő élő Krisztus testvére és vérévé válik. A kenyér és a bor jele alatt a legmélyebb valóság Krisztus teljes jelenléte, azé a Krisztusé, aki azért jön el hozzánk, hogy tápláljon bennünket és átforgalmazza egész lényünket. Némely más egyház, noha vallja Krisztus valóságos jelenlétét az úrvacsorában, ezt nem kapcsolja össze ilyen határozottan a kenyér és a bor jeleivel. Az egyházakra vár annak eldöntése, hogy ez a különbség kibékíthető-e magában a szövegben megfogalmazott konvergencián belül.

C) Az úrvacsora mint a Szentlélek segítségül hívása

14. A megfeszített és föltámadott Krisztust a Lélek teszi valóban jelenlevővé számunkra az úrvacsorában s ezzel tölti be a szerzetési ígékben adott ígérteit. Krisztus jelenléte világosan az úrvacsora központja, megünnepléséhez tehát alapvetően hozzátartozik a szerzetési ígékben elhangzott ígérte. Az úrvacsorai esemény elsődleges eredete és végső beteljesedése mégis az Atya. Isten testté lett Fia, aki-ben és aki által válik a szertartás valóságossá, az annak élő középpontja. A Szentlélek a szeretetnek az a maradhatatlan ereje, amely ezt lehetővé és hatását maradandóvá teszi. Az úrvacsorai szertartás és a Szentháromság Isten misztériuma közötti kapocs tárja fel a Szentlélek szerepét, mint aki jelenvalóvá és elevenné teszi Jézusnak a történeti szavait. Az egyház, bizonyosságot nyervén Jézusnak a szerzetési ígékben adott ígéreiteiből arról, hogy kérése meghallgatásra talál, imádságban kéri az Atyától a Szentlélek ajándékát, hogy az úrvacsora eseménye valóságos legyen: a megfeszített és föltámadott Krisztus jelenléte, aki életét adja az egész emberiségért.

Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

Ez nem Krisztus úrvacsorai jelenvalóságának az el-spiritualizálása, hanem a Fiú és Szentlélek közötti fel-bonthatatlan egység határozott állítása. Ez az egység teszi nyilvánvalóvá, hogy az úrvacsora nem mágikus vagy mechanikus cselekmény, hanem az Atyához intézett imádság, ez pedig az egyház teljes Istenre utaltságát hangsúlyozza. A liturgiában nincs belső kapcsolat a szerzetési ígék, Krisztus ígérte és az epiklesis, a Szentlélek segítségül hívása között. Az epiklesis a szerzetési ígékkel kapcsolatban különböző helyeken fordul elő a különböző liturgikus hagyományokban. Az ősi liturgiákban az egész „imádság tevékenység”-re úgy gondoltak, mint ami által válik Jézus ígérte valósággá. A Szentlélek segítségül hívása mind a közösséghez, mind a kenyér és a bor elemeihez történik. Az ilyen értelmezés újra fel-

ismerése segíthet legyőzünk a megszentelés (consecratio) sajátos mozzanatával kapcsolatos nehézségeinket.

15. Krisztus élő Igéje és a Szentlélek ereje teszi a kenyeret és a bort Krisztus testének sakramentális jeleivé. Azok is maradnak a kommunio végett.

Kiegészítő megjegyzés a 15. ponthoz

Az egyház története során különféle kísérletek történtek, hogy megérték Krisztus valóságos és páratlan jelenlétének misztériumát az úrvacsorában. Néhányan megelégedtek annyival, hogy csupán a jelenvalóságot állítsák, de magyarázni már nem próbálják. Mások szükségesnek tartották annak a változásnak a kinyilvánítását, amelyet a Szentlélek és Jézus szavai idéznek elő, s amelynek következtében többé már nem közösleges kenyér és bor, hanem Krisztus teste és vére van jelen. Megint mások olyan magyarázatot dolgoztak ki a valóságos jelenlétre, amely — bár nem állítja, hogy kimerítené a misztérium jelentőségét — igyekszik megóvni a káros értelmezésektől.

16. Az úrvacsora egész cselekményének epikletikus jellege van, mivel a Szentlélek munkájától függ. Az úrvacsorának ez a vonása különféleképpen fejeződik ki a liturgia szavaiban.

17. Az egyház, mint az új szövetség közössége, állhatatosan kéri a Lélek segítségét megszentelődéséhez és megújulásához, a teljes igazságosságra, minden igazságra és a teljes egységre való eljutásához, valamint annak az erőnek elnyeréséhez, amellyel betöltheti a misszióját a világban.

18. A Szentlélek az úrvacsora által ad ízelítőt Isten Országából: az egyház részesedik az új teremtés életében és az Úr visszajövetelének bizonyosságában.

D) Az úrvacsora mint a hívők közössége

19. Az egyház életét tápláló Krisztussal való úrvacsorai közösség egyúttal a Krisztus testén belüli közösség is, amely az egyház. Az egy kenyérben és a közös pohárban való részesedés egy adott helyen kimutatja és meg is valósítja a részesedők egységét Krisztussal és mindazokkal, akik bármikor és bárhol részesedtek benne. Isten népének a közössége az úrvacsorában lesz teljesen nyilvánvaló. Az úrvacsoravételnek mindig az egész egyházhöz van köze és minden helyi úrvacsoravétel az egész egyházat érinti. Amennyiben igényt tart az egyház az egész anyaszentegyház kiábrázolására, annyiban kell ügyelnie arra, hogy saját életét a többi egyházak érdekeinek és törekvéseinek komolyanvételével rendezze be.

Kiegészítő megjegyzés a 19. ponthoz

A keresztséget az első idők óta úgy értelmezték, mint azt a szentséget, amely betagozza a hívőket a Krisztus testébe és közli velük a Szentlélek ajándékát. Amíg más úrvacsorai közösségek vezetői és tagjai kétségbe vonják megkeresztelt hívők és telkészeik jogát, hogy résztvevői, ill. vezetői legyenek úrvacsorai szertartásuknak, mindaddig nem egészen nyilvánvaló az úrvacsora katolicitása. Sok egyházban folyik ma vita arról, hogy a megkeresztelt gyermekek befogadhatók-e az úrvacsorával élők közösségébe.

20. Az Úrvacsora az élet minden vonatkozására kiterjed. Az egész világ nevében való hálaadás és felajánlás reprezentatív aktsza. Az úrvacsora megünneplése megbékélést és osztozást kíván meg mind-azok között, akik testvéreknek tekintik egymást Isten egyetlen családjában, s állandó kihívást jelent megfelelő viszonyok teremtésére a társadalmi, gazdasági és politikai életben (Mt 5,23k; 1Kor 10,16kk; 1Kor 11,20—22; Gal 3,28). Mindenféle igazságtalanság, rasszizmus, elkülönülés és a szabadság minden hiánya

radikális kihívással kerül szembe, amikor a Krisztus testében és vérében részesedünk. Az úrvacsorán keresztül Isten mindent megújító kegyelme átjárja és helyreállítja az emberi személyiséget és méltóságot. Az úrvacsora a hívót a világtörténelem központi eseményébe kapcsolja be. Mint úrvacsorával élők, következteleneknek bizonyulunk tehát, ha nem veszünk tevékenyen részt a világ helyzetének és az ember állapotának ebben a folyamatos helyrehozatalában. Az úrvacsora megmutatja, hogy Istennek az emberi történelemben való megbékéltető jelenlétéhez képest a mi magatartásunk következetlen: a társadalmunk mindenféle igazságtalan viszonyainak tartós megléte, az emberi gőg által kiváltott sokféle megosztottság, az anyagi önzés, a hatalmi politika és mindenekelőtt a Krisztus testében való igazságtalan, makacs, konfessionális szembeállások állandó ítélet alá vonnak minket.

21. A Krisztus teste úrvacsorai közösségében és a keresztyéneknek egymásért és a világért érzett felelős gondjában megnyilatkozó szolidaritás sajátos kifejezésekre talál a liturgiában: kölcsönös bűnbocsánat, a békesség jele, közbenjárás mindenkiért, együttes étkezés, az úrvacsorai jegyek elvitele a betegekhez és a foglyokhoz vagy a velük együtt való úrvacsorázás. A szeretetnek mindezek a kinyilvánításai az úrvacsorában közvetlenül Krisztus önmagát szolgáló (servant) nevező bizonyágtételével kapcsolatosak, a keresztyének maguk is részesednek Krisztus szolgálai mivoltában (servanthood). Ahogy közel van az úrvacsorai liturgia az emberek konkrét és sajátos helyzetéhez. Az ősegyházban a diakónusok és diakonisszák szolgálatása sajátos módon fejezte ki az úrvacsora eme vonását. Az ilyen szolgálat (ministry) helye az úrasztala és az ínségesek között megfelelőképpen tesz bizonyosságot Krisztus megváltó jelenvalóságáról a világban.

*E) Az úrvacsora,
mint Isten országának a vendégsége*

22. Az úrvacsora megláttatja velünk Isten ama uralmát, amely a teremtés végső megújulásaként ígértetett meg és annak előzét adja. Ennek a megújulásnak a jelei jelen vannak a világban, ahol csak megnyilvánul Isten kegyelme s ahol az emberek az igazságosságért, a szeretetért és a békéért munkálkodnak. Az úrvacsora olyan ünnep, amelyben az egyház hálát ad Istennek ezekért a jelekért és örvendezve ünnepli meg és előlegezi Isten országának az eljövételét a Krisztusban (1Kor 11,26; Mt 26,29).

23. A világ, amelynek a megújulás ígértetik, jelen van az egész úrvacsorai szertartásban. Jelen van az Atyának mondott hálaadásban, amikor az egyház az egész teremtett világ nevében beszél; a Krisztusra való emlékezésben (memorial), amikor az egyház nagy Főpapjával, és Közbenjárójával egyesülve esedezik a világot; a Szentlélek ajándékának kérésében, amelyben az egyház megszentelődéséért és új teremtéséért esedezik.

24. Krisztus testének tagjai az úrvacsorában megbékítve arra hívtak el, hogy a megbékéltetés szolgálói az emberek között és a feltámadás örömeinek tanúi legyenek. Ahogy Jézus elment a vámszedőkhöz és a bűnösökhöz és asztalközösséget vállalt velük földi szolgálata (ministry) idején, úgy kell a keresztyéneknek is szolidárisaknak lenniük az úrvacsorában a kivetettekkel és a Krisztus szeretetének jeleivé válniok, mert az ő élete és áldozata mindenkinek szólt, s most is önmagát adja az úrvacsorában.

25. Az úrvacsora megünneplése példája az egyháznak az Isten világ felé végzett missziójában való

részvételének. Ez a részvétel mindennapos formát ölt az evangélium hirdetésében, a felebarát szolgálatában (service) és az egyház hűséges jelenlétében a világban.

26. Mivel az úrvacsora teljességgel Isten ajándéka, olyan új valóságot hoz el már a jelenlegi korba is, amely Krisztus képére formálja át a keresztyéneket és ezzel eredményes bizonyágtévké teszi őket. Az úrvacsora a misszionáriusok drága étele, kenyér és bor a zarándokoknak apostoli útjukon. Az úrvacsorai közösséget az Úr Jézus Krisztus szava és cselekedete táplálja és erősíti meg a hitvallásra, azé az Úr Jézus Krisztusé, aki életét adta a világ üdvösségéért. Ahogy az egy Úr eledelében osztozva egy néppé válik az úrvacsorai gyülekezet, úgy kell törődnie azok egybegyűjtésével is, akik egyelőre még a látható határokon túl vannak, mivel Krisztus mindazokat hívja az ő vendégségébe, akikért meghalt. Ha a keresztyének nem tudnak teljes közösségben egyesülni az egy asztal körül, hogy ugyanazt a kenyeret egyék és ugyanabból a pohárból igyanak, akkor mind egyeni, mind közösségi szinten meggyöngül missziói bizonyágtételük.

III. Az úrvacsora megünneplése

27. Az úrvacsorai liturgia lényegében egyetlen egész, amely történelmileg változó sorrendben és különböző fontossággal az alábbi elemekből áll:

- magasztaló énekek;
- bűnvallás;
- a bűnbocsánat kihirdetése;
- Isten Igéjének hirdetése különféle formában;
- hitvallás (Apostoli Hitvallás);
- közbenjárás az egész (gyházért és a világot);
- a kenyér és bor előkészítése;
- hálaadás az Atyának a teremtés, megváltás és megszentelés csodáiért (a zsidó berakah hagyományból eredően);
- Krisztusnak a sakramentumot szerző igéi az újszövetségi hagyomány szerint;
- emlékezés (anamnesis or memorial) a megváltás, a passió, a halál, a feltámadás, a mennybemenetel és a pünkösöd nagy eseményeire, amelyek létrehozták az egyházat;
- a Szentlélek segítségül hívása (epiklesis) a közösséghez és a kenyér meg a bor jegyeihez (vagy a szerzetési igék előtt, vagy az emlékezés (memorial) után, vagy mindkét alkalommal, vagy pedig valamilyen más utalással a Szentlélekre, ami megfelelőképpen fejezi ki az úrvacsora invokációs jellegét);
- a hívek odaszentelése (consecratio) Istennek;
- utalás a szentek közösségének megemlézésére;
- imádság az Úr visszatéréséért és országa végleges megjelenéséért;
- az egész közösség Ámen-e;
- az Úri imádság;
- a megbékélés és a béke jele;
- a kenyér megtörése;
- evés és ivás közösségben Krisztussal és az egyház minden egyes tagjával;
- végső dicséretmondás;
- áldás és a gyülekezet elbocsátása.

28. Az eucharistia egységes megünneplésének és az úrvacsorai egység megteremtésének legjobb módja magának az úrvacsorának a megújulása a különböző egyházakban a tanítás és a liturgia tekintetében. Az egyházaknak annak az úrvacsorai megjegyzésnek a fenyeiben kell megvizsgálniok liturgiájukat, amelynek elfogadása most van folyamatban.

A liturgikus reformmozgalom közelebb hozta az egyházakat egymáshoz az úrvacsora megünneplése (celebrating the Lord's Supper) módjának tekintetében. Mégis egészséges és meggazdagító körülménynek ismerünk el bizonyos liturgiai különbözőségeket, amely azonban összeegyeztethető közös eucharisztikus hitünkkel. A közös eucharisztikus hit kinyilvánítása nem jelent uniformizálódást sem a liturgiában, sem a gyakorlatban.

Kiegészítő megjegyzés a 28. ponthoz

Az Újszövetség ideje óta az egyház a legnagyobb fontosságot tulajdonítja az utolsó vacsora (Last Supper) alkalmával Jézus által használt jegyek, a kenyér és bor további használatának. A világ bizonyos részeiben, ahol általában nem kapható kenyér és bor, ma néha úgy vélik, hogy a helyileg szokásos étel és ital jobban szolgálja azt a célt, hogy az úrvacsorát a mindennapi élethez kapcsolja. További tanulmány szükséges annak a kérdésnek a vizsgálatához, hogy az úrvacsorának mely vonásai tekintendők Jézus szereztetése szerint megváltoztathatatlanok, és melyek azok, amelyekben a döntés joga az illető egyház hatáskörébe tartozik.

29. Az úrvacsora megünneplésében Krisztus gyűjti egybe, tanítja és táplálja az egyházat. Krisztus hív a vendégségbe és Ő ül az asztalfőn. Ő a Pásztor, aki terelgeti Isten népét, a próféta, aki hirdeti Isten Igéjét, a főpap, aki celebrálja Isten misztériumát. Ez az elnöklés a legtöbb egyházban a felszentelt (ordinált) lelkész képében ölt testet. Az úrvacsora megünneplésekor a Krisztus nevében elnöklő lelkész (vagy bárki más) határozottan kijelenti, hogy ez a szertartás nem a gyülekezet saját szerzeménye, vagy tulajdona, az úrvacsora az egyházban élő Krisztustól kapott ajándék. Az úrvacsorát kiszolgáltató lelkész követ, aki az isteni kezdeményezést képviseli és kifejezésre juttatja a helyi közösség kapcsolatát más helyi közösségekkel az egyetemes (universal) egyházban.

30. A keresztyén hitet elmélyíti az úrvacsora megünneplése. Ezért gyakran kell élni az úrvacsorával. Sok teológiai, liturgiai és gyakorlati különbség az úrvacsoravétel (Holy Communion) különféle gyakoriságával kapcsolatos.

31. Mivel az úrvacsora Krisztus feltámadását ünnepli meg, helyénvaló, hogy legalább minden vasárnap sor kerüljön rá. Mivel az Isten népének új sakramentális étkezése ez, minden keresztyént biztatni kellene az úrvacsora gyakori vételére.

32. Egyes egyházak hangsúlyozzák, hogy Krisztus jelenvalósága a megszentelt jegyekben megmarad az úrvacsoravétel után is. Mások a fő hangsúlyt magára az ünneplés aktusára teszik s a jegyek elfogyasztására a kommunióban. Külön figyelmet kíván az, hogy hogyan kezelik a jegyeket. A jegyek megőrzésének gyakorlata tekintetében minden egyháznak tiszteletben kellene tartani a többi egyházak kegyességét és szokásait. Látván a gyakorlati különbözőségeket az egyházak között és ugyanakkor figyelembe véve a jelenlegi helyzetet is, a konvergencia folyamatában érdemesnek tartjuk az alábbi javaslatok megtételét:

— egyrészt különösen az igehirdetésen és az oktatásban emlékeztessünk arra, hogy az úrvacsorai jegyek megőrzésében az elsődleges szándék azok elvitele a betegekhez és a távollevőkhöz;

— másrészt fel kell ismerni, hogy az úrvacsorában kiszolgáltató jegyek iránti tiszteletünket legjobban azzal mutathatjuk meg, ha magunkhoz vesszük azokat, de nem zárjuk ki felhasználásukat a betegek úrvacsoráztatására sem.

33. A jelen nyilatkozatban kifejezett kölcsönös megértés növekedése hozzásegíthet egyes egyházakat az egymás közötti úrvacsorai közönség nagyobb fokának eléréséhez és így közelebb hozhatja azt a napot, amikor Krisztus megosztott népe látható módon is újra egyesülhet az Úr asztala körül.

A LELKÉSZI SZOLGÁLAT

I. Isten egész népének elhívása

1. Ebben a széttöredezett világban Isten az egész emberiséget hívja, hogy az ő népe legyen. Ebből a célból választotta ki Izraelt s szólt hozzánk páratlan és döntő módon Jézus Krisztusban, az ő Fiában. Jézus magára vette át az egész emberi nem természetét, állapotát és ügyét s áldozatul adta oda magát mindenkiért. Jézus szolgáló élete (life of service), halála és feltámadása annak az új közösségnek az alapja, amely szüntelenül épül az evangélium örömhírének hirdetésével és a szentségek ajándékainak közlésével. A Szentlélek egyetlen testbe egyesíti azokat, akik Jézus Krisztust követik s bizonyágtévként küldi őket a világba. Az egyházhoz tartozás azt jelenti, hogy Jézus Krisztus által a Szentlélekben közösségben élünk Istennel.

2. Az egyház élete Krisztusnak a gonoszság és a halál erői felett egyszer s mindenkorra nyert győzelmen alapszik. Krisztus bűnbánatra hív, bűnbocsánatot kínál és megszabadít a pusztulástól. Krisztus által válnak az emberek képessé arra, hogy magasztalással forduljanak Isten és szolgálattal (service) felebarátaik felé. Krisztusban találják meg az új élet forrását szabadságban, kölcsönös megbocsátásban és szeretetben. Krisztus által várja szívük és lelkük Isten országának teljességét, amelyben nyilvánvalóvá válik

Krisztus győzelme és újjá lesz minden. Isten célja az, hogy Jézus Krisztusban minden ember részesedjék a vele való közösségben.

3. Az egyház a Szentlélek megszabadító és megújító erejéből él. Hogy a Szentlélek Jezuson volt, az nyilvánvalóvá vált megkereszteltetésekor. Majd feltámadása után ugyanez a Lélek adatott azoknak, akik hittek a feltámadott Úrban, hogy a Krisztus testeként teremtsék újjá őket. A Lélek hívja az embereket hitre, szenteli meg őket sokféle ajándékával, ad nekik erőt az evangéliumról való bizonyágtételre és hatalmazza fel őket, hogy reményességben és szeretetben szolgáljanak. A Lélek őrzi meg az egyházat az igazságban és vezérli az egyházat tagjainak gyarlósága ellenére.

4. Az egyház Isten országának a meghirdetése és előzetes kiábrázolására hivatott. Ezt azzal végzi, hogy hirdeti a világnak az evangéliumot s hogy pusztá létével is mint Krisztus teste van jelen. Isten országa Jézusban jött közénk. A bűnösnek felkínálta az üdvösséget, örömhírt hirdetett a szegényeknek, szabadságot az elnyomottaknak (Lk. 4,18). Új menettel szerzett az Atyához. Ilyen közösségben élve Istennel, az egyház minden tagja arra hivatott, hogy megvallja hitét és számot adjon a benne levő reménységről. Gondoskodó szeretettel igyekezzünk bizonyágot tenni, azonosulniok kell minden ember örömeivel és fájdalmával. Az elnyomottakkal együtt kell harcolniok az Isten

országa eljövételével megígért szabadságért és emberi méltóságért. Ezt a missziót különféle politikai, társadalmi és kulturális környezetben kell végezni. Hogy hűségesen végezhessék missziójukat, Krisztus testének tagjai minden helyzetben a biznyságtétel és szolgálat (service) megfelelő formáit keresik, közben pedig Isten országa örömeinek és dicsőségének előízét hozzák el a világnak.

5. A Szentlélek különféle és egymást kiegészítő ajándékokat ad a közösségnek. Ezek az egész nép közös javát szolgálják s a közösségen belül meg a világnak vegzett szolgálat (service) cselekedeteiben nyilvánulnak meg. Lehetnek ezek az evangélium szóval és cselekedettel való közlésének adományai a gyógyítás, az imádság, a tanítás és tanulás, a szolgálat (serving), a vezetés és a követés, az ihlet és a látomás ajándékai. Minden tag kötelessége, hogy a közösség segítségével felfedezze, milyen adományokat kapott s felhasználja ezeket az egyház építésére és a világ szolgálatára (service), amelyben az egyház elküldetett.

6. Bár az egyházak általában egyetértenek Isten népe elhivatásának értelmezésében, arra nézve azonban már különbözik a véleményük, hogy hogyan rendezzék be az egyház életét. Különösen a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat (ministry) helyét és formáit illetően tér el a felfogásuk. E különbségek legyőzésére irányuló erőfeszítésükben az egyházak munkájának Isten egész népe elhivatásának perspektívájából kell kiindulnia. Közös választ kell találniok erre a kérdésre: Isten akaratának megfelelően és a Szentlélek vezetésével hogyan értelmezendő és rendezendő az egyház élete úgy, hogy terjedjen az evangélium és szeretetben épüljön a közösség?

II. Az egyház és a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat

7. A terminológiai különbségek is a vitás kérdések közé tartoznak. Hogy elkerüljük a zűrzavart az egyházban a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatot illető vitában, világosan le kell írunk, hogy a különféle kifejezéseket milyen értelemben használjuk az alábbi szakaszokban.

a) A „charisma” szó azokat az ajándékokat jelöli, amelyeket a Szentlélek ad Krisztus teste bármely tagjának a közösség építése és a közös elhívás betöltése végett.

b) A „lelkészi szolgálat” (ministry) szó legtágabb értelemben azt a szolgálatot (service) jelöli, amelyre Isten egész népe hivatott, akár egyénileg, akár helyi közösségként, akár mint az egyetemes egyház. A szolgálat (ministry) vagy szolgálatok (ministries) jelölhetik azokat az intézményes formákat is, amelyeket ölthet ez a szolgálat (service).

c) A „felszentelt lelkészi szolgálat” (ordained ministry¹⁰) kifejezés azokra a személyekre vonatkozik, akik megkapták a charismát és akiket az egyház a Lélek segítségével hívásával és kézzelrattétellel történő felszenteléssel (ordinációval) állít szolgálatba (service).

d) Sok egyház a „pap” szót bizonyos felszentelt (ordinált) lelkészek (minister) jelölésére használja. Mivel ez a szóhasználat nem egyetemes, a lényeges kérdéseket ez a dokumentum a 17. pontban tárgyalja.

A) A felszentelt lelkészi szolgálat

8. Küldetése betöltéséhez szüksége van az egyháznak olyan személyekre, akik nyilvánosan és állandóan felelősek azért, hogy rámutassanak az egyház Jézus

Krisztustól való teljes függőségére s ezzel — a lelki ajándékok sokfeleségén belül is — biztosítsák az egyház egységének gyújtópontját (focus). Az ilyen személyek szolgálata az egyház életének és biznyságtételének lényeges alkotóeleme, mivel már az első időktől kezdve rendeltettek (ordináltak) erre a szolgálatra.

9. Az egyház sohasem volt olyan személyek nélkül, akik ne rendelkeztek volna különleges tekintéllyel és felelősséggel. Jézus az Isten országáról való biznyságtételre választotta ki és küldte el tanítványait (Mt 10, 1—8). A tizenkettő ígéretet nyert, hogy „királyi széken fognak ülni és Izrael tizenkét nemzetségét fogják ítélni” (Lk 22,30). Az első nemzedék közösségében különleges szerep illette meg a tizenkettőt. Az Úr életének és feltámadásának voltak a tanúi (ApCsel 1,21—26). Ők voltak a közösség vezetői az imádságban, a tanításban, a kenyér megtörésében, az Ige hirdetésében és a szolgálatban (service) (ApCsel 2,42—47; 6,2—6 stb.). A tizenkét tanítványnak és más apostoloknak a pusztá léte is azt mutatja, hogy kezdettől fogva voltak megkülönböztetett szerepek a közösségen.

Kiegészítő megjegyzés a 9. ponthoz

Az Újszövetségben az „apostol” szó különféleképpen használatos. Jelöli a tizenkettőt, de a tanítványok szélesebb körét is. Ez a szó illik Pálra és másokra, amikor a feltámadott Krisztus kiküldi őket az evangélium hirdetésére. Az apostolok szerepe egyaránt szolgálja az alapítást és a missziót.

10. Jézus arra hívta el a tizenkettőt, hogy a megújult Izrael képviselői legyenek. Ebben a pillanatban ők Isten egész népét képviselik s ugyanakkor sajátos szerepet is játszanak ebben a közösségben. A feltámadás után a közösség vezetői között vannak. Azt lehet mondani, hogy az apostolok mind az egyház egészének előképei, mind pedig azoknak a személyeknek az előképei az egyházban, akik különös hatalommal és felelősséggel ruháztattak fel. Az apostoloknak, mint Krisztus feltámadása szemtanúinak a szerepe páratlan és megismételhetetlen. Van tehát különbség az apostolok és a felszentelt (ordinált) lelkészek között, akiknek a szolgálata (ministry) az apostolokén alapszik.

11. Ahogy kiválasztotta és elküldte az apostolokat, úgy választott ki és hív el egyeseket továbbra is Krisztus a Szentlélek által a felszentelt lelkészi szolgálatra. A felszentelt (ordinált) lelkészek hírnökökként és követekként képviselik Jézus Krisztust a közösség előtt és hirdetik az ő megbékéltető üzenetét. Mint vezetőik és tanítók felszólítják a közösséget, hogy vessék alá magukat Jézus Krisztusnak, a tanító és próféta tekintélyének, akiben beteljesedtek a törvény és a próféták. Mint pásztorok, Jézus Krisztus a főpásztor alatt gyűjtik egybe és vezetik Isten szétszóródott népét Isten eljövendő országának előlegezésekképpen.

Kiegészítő megjegyzés a 11. ponthoz

A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat kezdettől fogva valóságosan megvolt (vö. 8. pont). Az ordináció és a lelkészi szolgálat formái azonban bonyolult történelmi fejlemények között alakultak ki (vö. 19. pont). Az egyházaknak ezért el kell kerülniük azt, hogy sajátos lelkészi szolgálatuk (ministry) formáit közvetlenül Jézus Krisztus akaratának és rendelkezésének tulajdonítsák.

12. A hívő közösség tagjai valamennyien, lelkészek és világiak, összetartoznak. Egyrészt szüksége van a közösségnek felszentelt lelkészekre. Jelenlétük emlékezteti a közösséget az Isten kezdeményezésére és az egyház Jézus Krisztustól való függőségére, aki az egyház missziójának forrása és egységének alapja. A Krisztusban való közösség építését és a közösség bi-

zonyságtételének megerősítését szolgálják. Bennük az egyház a szentség és a másokkal törődő szeretet példáit keresi. Másrészt a felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata nem lehet független a közösségtől. Csak a közösségben és a közösséget tölthetik be hivatásukat. Nem mondhatnak le a közösség elismeréséről, támogatásáról és bátorításáról.

13. A felszentelt (ordinált) szolgák fő felelőssége, hogy Isten ígéjének hirdetésével, a sákramentumok kiszolgáltatásával és a tanítással a közösség életét irányítsák az istentiszteletben, a misszióban és a diakóniában, s így gyűjtsék egybe és építsék a Krisztus testét.

Kiegészítő megjegyzés a 13. ponthoz

Ezeket a feladatokat a lelkészek nem kizárólagosan végzik. Mivel a felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata és a közösség elválaszthatatlan összetartozik, a funkciók ellátásában valamennyi egyháztag részt vesz. Valójában minden charisma Krisztus testének az összegyűjtését és építését szolgálja. A test bármely tagja osztozhatik az Ige hirdetésében és tanításában, s hozzájárulhat a test sákramentális életéhez. A felszentelt (ordinált) lelkészek szolgálata a funkciókat reprezentatív módon tölti be, fókuszot biztosítva a közösség életének és bizonyágtételének egysége számára.

14. Különösen az úrvacsora kiszolgáltatásában jelent a lelkészi szolgálat (ministry) látható fókuszot a Krisztus testének tagjai közötti mély és mindent átható közösség számára. Az úrvacsora megünneplésében Krisztus gyűjti egybe, tanítja és táplálja az egyházat. Krisztus hív az Úr asztalához és ő ül az asztalfőn. Ezt az elnöklést a legtöbb egyházban egy felszentelt (ordinált) lelkész jelöli és képviseli.

Kiegészítő megjegyzés a 14. ponthoz

Az Újszövetség igen keveset mond az úrvacsora rendjéről. Nincs benne kifejezett utalás arra, hogy ki elnököl az úrvacsoránál. De igen hamar nyilvánvalóvá lett, hogy ezen az ünnepelésen a felszentelt lelkészek elnökölnek. Ha a lelkészi szolgálatnak kell gyűjtőpontot biztosítani az egyház életének és bizonyágtételének egysége számára, akkor helyénvaló, hogy ez a feladat a felszentelt (ordinált) lelkészre háruljon. Szorosan kapcsolódik a közösség irányításának feladatához, azaz az élete felett gyakorolt felügyelethez (episcopus) és az apostoli üzenet igazságával meg Isten országa eljövételével kapcsolatos örökösége megerősítéséhez.

B) A felszentelt lelkészek szolgálata és a tekintély¹¹

15. A felszentelt (ordinált) lelkész tekintélye Jézus Krisztusban gyökerezik, aki ezt az Atyától kapta (Mt 28,18), s a Szentlélek által az ordináció aktusán keresztül adja tovább. Az az aktus abban a közösségben megy végbe, amely nyilvánosan elismerést biztosít egy személynek. Mivel Jézus úgy jött el, mint aki szolgál (Mk 10,45; Lk 22,27), az ilyen megkülönböztetés szolgálata való felszentelést (consecrate) jelent. S mivel az ordináció (felszentelés) lényegében imádsággal való kiválasztás a Szentlélek ajándékának vételére, a felszentelt (ordinált) lelkész tekintélye nem úgy értendő, mint a felszentelt saját tulajdona, hanem mint adomány a testnek a folyamatos építésére, amelyben és amelyre felszenteltetett a lelkész. E tekintélyt az Isten előtt való felelősség jellemzi és az egész közösséggel együttműködve kell gyakorolni.

16. A felszentelt (ordinált) lelkészek tehát nem lehetnek autokraták, vagy személytelen funkcionáriusok. Bár arra hivatottak el, hogy Isten Igeje alapján bölcs és szeretetteljes vezetést végezzenek, kötvé vannak a hűséges interdependenciához és reciprocitáshoz.

Tekintélyük csak akkor óvható meg az elszigetelődés és uralkodás torzulásaitól, ha a közösség választát és jóváhagyását keresik. Olyan módon nyilvánítják ki és gyakorolják a Krisztus tekintélyét, ahogy maga Krisztus mutatta meg Isten tekintélyét a világnak, életük odaszentesítésével a közösségnek. Krisztus tekintélye (hatalma) egyedülálló. „Úgy beszélt, mint akinek hatalma (exousia) van, s nem úgy, mint az írástudók” (Mt 7,29). Ezt a tekintélyt a „pásztor nélküli nyáj” (Mt 9,36) iránti szeretet határozza meg. Ezt igazolta Jézus szolgáló élete, főként pedig halála és feltámadása. Az egyházban a tekintély csak akkor hiteles, ha ennek a mintának igyekszik megfelelni.

Kiegészítő megjegyzés a 16. ponthoz

Itt két veszélyt kell elkerülnünk. A tekintély nem gyakorolható a közösség figyelmen kívül hagyásával. Az apostolok tekintettel voltak a hívek tapasztalatára és ítélletére. Másrészt a felszentelt (ordinált) lelkészek tekintélye nem korlátozható olyan mértékben, hogy a közösség közös véleményétől függjön. Tekintélyük abban van, hogy felelős Isten akaratának kifejezéséért a közösségben.

C) A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat és a papi tisztség

17. Jézus Krisztus az új szövetség páratlan papja. Krisztus élete áldozatul adatott mindenkiért. Ebből következően az egyház egésze papságának írható le. Valamennyi tagja arra hivatott, hogy életét „élő áldozatként” szánja oda, s közbenjárjon az egyházért és a világ üdvéért. A felszentelt (ordinált) lelkészek, miként minden keresztyén hívő, kapcsolatban vannak mind Krisztus, mind az egyház papi tisztségével. De a felszentelt lelkészeket méltán nevezhetik papoknak, mert sajátos papi szolgálatot töltenek be azzal, hogy a hívek királyi és prófétai papságát az Ige és a sákramentumok által közbenjáró imádságaik által és a közösség pásztori vezetése által erősítik és építik.

Kiegészítő megjegyzés a 17. ponthoz

Az Újszövetség a „papság” és „pap” (hiereus) szavakat sohasem használja a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatra (ministry), vagy felszentelt lelkész személyének a jelölésére. Az Újszövetségben ez a kifejezés egyrészt Jézus Krisztus egyedülálló papságának van fenntartva, másrészt minden megkeresztelt hívő királyi és prófétai papságának jelölésére szolgál. Krisztus és a megkereszteltetek papságának, a maguk sajátos módján, áldozati és közbenjáró funkciója van. Ahogy Krisztus feláldozta önmagát, úgy szánják oda a keresztyének életüket „élő áldozatul”. Ahogy Krisztus közbenjár az Atya előtt, úgy járnak közben a keresztyének az egyházért és a világ üdvéért. Mégsem lehet figyelmen kívül hagyni a különbséget e kétféle papság között. Míg Krisztus egyszer s mindenkorra egyedüli áldozatként áldozta fel magát a világ üdvéért, a hívőknek Isten ajándékaként kell állandóan elfogadniuk azt, amit Krisztus tett értük.

Az ősegyházban a „papság” és „pap” kifejezéseket az ordinált lelkészi szolgálatra és az úrvacsoránál elnöklő lelkészre kezdték használni. Hangsúlyozták azt a tényt, hogy a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat Krisztus és az egész közösség papi valóságával kapcsolatos. Amikor ezeket a kifejezéseket a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálattal kapcsolatban használjuk, jelentésük nagyon különbözik az Ószövetség áldozó papságától, Krisztus egyedülálló Megváltó papságától és Isten népének közösségi papságától. Pál apostol a maga szolgálatát (ministry) „Isten evangéliuma szent szolgálatának (service)” nevezhette, „hogy a pogányok áldozata kedves és a Szentlélek által megszentelt legyen” (Rm 15,16).

D) Férfiak és nők szolgálata az egyházban

18. Ahol Krisztus jelen van, ott ledőlnek az emberi válaszfalak. Az egyház arra hivatott, hogy az új emberiség képét mutassa meg a világnak. Krisztusban nincs sem férfi, sem nő (Gal 3,28). Nőknek és férfiaknak együtt kell megtalálniuk, hogy mivel járulhatnak hozzá az egyházban Krisztus szolgálatához (service). Az egyháznak fel kell kutatnia, hogy milyen szolgálatot (ministry) végezhetnek a nők és milyen a férfiak. Az egyház életében szélesebb körben kell megnyilvánulnia a szolgálat (ministry) ama átfogó, mélyebb megértésének, amely a férfiak és nők egymásra utaltságát tükrözi.

Bár az egyházak egyetértének ennek szükségében, a nőknek a felszentelt lelkészi szolgálatra bocsátására nézve már különbözőképpen foglalnak állást. Egyre több egyház dönt úgy, hogy nincs bibliai vagy teológiai érv a nők felszentelése (ordinálás) ellen. És következképpen ennek megfelelően járnak el. De sok egyház még ragaszkodik ahhoz, hogy ebben a tekintetben nem szabad változtatni az egyház hagyományán.

Kiegészítő megjegyzés a 18. ponthoz

Azok az egyházak, amelyek nőket is szentelnek lelkészé, azért teszik ezt, mert ők így értelmek az evangéliumot és a lelkészi szolgálatot. Abból a mély teológiai meggyőződésből indulnak ki, hogy az egyház felszentelt lelkészi szolgálata nem teljes ha csak egy nemre korlátozódik. Ezt a teológiai meggyőződésüket csak megerősítették amaz évek során szerzett tapasztalataik, amelyekben nőket is bevontak a felszentelt lelkészi szolgálatba. Azt tapasztalták, hogy a nők ajándékai éppen olyan sokfélék és széles körűek, mint a férfiaké, s hogy lelkészi szolgálatukat ugyanúgy megáldja a Szentlélek, mint a férfiakét. Egyik sem találta szükségesnek döntése felülbírlatát.

Azok az egyházak, amelyek nőket nem szentelnek lelkészé, úgy vélik, hogy a nők lelkészi szolgálata ellen szóló tizenkilenc évszázados hagyomány erejét nem szabad érvényteleníteni. Úgy hiszik, hogy az ilyen hagyományt nem lehet félretenni a nők egyházban való részvétele iránti tisztelet hiánya miatt. Szerintük az emberiség természetét és a krisztológiát érintő bizonyos teológiai kérdések indokolják a nők egyházi szerepét illető felfogásukat és meggyőződésüket.

E gyakorlati és teológiai kérdéseknek a különféle egyházakon és keresztyén hagyományokon belül folyó vitáját ki kell egészíteni az egyházak egész ökumenikus közösségén belül végzendő közös tanulmányi munkának és vizsgálgódnak.

III. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat formái

A) Püspökök, presbiterek és diakónusok

19. Az Újszövetség nem ír le egyetlen olyan szolgálati mintát sem, amely sablonja vagy maradandó normája lehetne az egyház minden jövődó szolgálatának (ministry). Az Újszövetségben inkább többféle formát is találunk, amelyek különböző helyeken és más és más időpontban voltak érvényben. Mivel a Szentlélek továbbra is vezette az egyházat életében, istentiszteletében és missziójában, a korai sokféleség bizonyos elemei továbbfejlődtek és a szolgálat (ministry) egyetemesebb formáiként rögzültek. A II. és III. század során a püspök, presbiter és diakónus hármas formája lett a lelkészi szolgálat általános formájává az egész egyházban. A következő századokban a püspök, a presbiter és a diakónus szolgálata megle-

hetős változásokon ment át, ami a gyakorlati végrehajtást illeti. Az egyház történetének bizonyos kritikus pontjain a szolgálat fennmaradó funkcióit egyes helyeken és közösségekben a leginkább elterjedt hármas mintától eltérő rend szerint osztották szét. Olykor az Újszövetségre hivatkoztak, hogy igazolják ezeket az eltérő formákat. Más esetekben úgy vélték, hogy a lelkészi szolgálat újjászervezése a változott körülményekhez való alkalmazkodásban az egyház illetékességi körébe tartozik.

20. Fontos tudnunk, hogy e hármas szolgálat milyen változásokon ment át az egyház története során. A legelső esetekben, amelyekben említés történik e hármas szolgálatról, a helyi úrvacsorai közösségről van szó. A közösség vezetője a püspök volt. Arra rendelkeztek (ordinálták) és iktatták be, hogy az Igét hirdesse s elnököljön az úrvacsora szertartásánál. Körülvette őt a presbiterek és diakónusok kollégiuma, s ők segédkeztek teendőinél. Ebben az összefüggésben a püspök szolgálata volt az egység fókuszusa az egész közösségben belül.

21. E funkciók azonban hamarosan módosultak. A püspökök egyre nagyobb mértékben kezdtek felügyeletet (episkope) gyakorolni egyszerre több helyi közösség fölött is. Az első nemzedék idejében az apostolok gyakoroltak felügyeletet (episkopé) több gyülekezet fölött. Később Timótheusról és Titusról jegyezték fel, hogy az adott területen püspöki felügyeletet (episkopé) gyakoroltak. Még később a püspökök új módon végezték ezt az apostoli feladatot. Több úrvacsorai közösség területén gondoskodtak az élet és a bizonyágtétel egységének fókuszáról. Ennek következtében a presbiterek és diakónusok új feladatokat kaptak. A presbiterek lettek a helyi úrvacsorai közösség vezetői, a diakónusok pedig mint a püspök segítőtársai nagyobb területért lettek felelősek.

Kiegészítő megjegyzés a 21. ponthoz

Az ősegyház ismerte mind az olyan misszionáriusok utazó szolgálatát (ministry), mint amilyen Pál apostolé volt, mind a helyi vezetőség szolgálatát (ministry) ott, ahol befogadták az evangéliumot. Úgy látszik, hogy helyi szinten a szervezeti formák a körülmények szerint változtak. Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv megemlíti Jeruzsálemben a 12 apostolt, a hét diakónust, később Jakabot és a véneket; Antiochiában a prófétákat és a tanítókat (ApCsel 6,1–6; 15,13–22; 13,1). A Korinthusiakhoz írt levelek apostolokról, prófétákról és tanítókról beszélnek (1Kor 12,28); ugyanígy a Rómaiakhoz írt levél is, amely megemlíti diakónusokat, vagy segítőtársakat is (Rm 16,1). Filippiben együtt használták az episkopoi és diakonoi világi terminusokat a keresztyén lelkészek jelölésére (Fil 1.1).

E szolgálatok (ministry) közül némelyel mind aszszonyokat, mind férfiakat megbíztak.

Míg némelyeket kézzelvezetéssel is iktattak be, más esetekben nincs szó erről az eljárásról. De bárhogyan nevezték is, e szolgálatok (ministry) célja Isten Igéjének a hirdetése, az evangélium eredeti tartalmának továbbadása és megőrzése, a keresztyén közösségek hitének, fegyelmének és szolgálatának (service) táplálása és erősítése, valamint egy-egy közösségen belül és az egyes közösségek között az egység védelmezése és ápolása volt. S ezek voltak a keresztyénség történetének minden fejlődésében és válságában a lelkészi szolgálat állandó kötelességei.

22. Bár nincs egyetlen egységes újszövetségi forma, bár a Szentlélek sokszor indította az egyházat arra, hogy szolgálatait (ministry) a helyi szükséghez alkalmazza, s bár a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat más formái is elnyerték áldásként a Szentlélek aján-

dékait, a püspök, presbiter és diakónus hármas szolgálata (ministry) mindazonáltal ma is annak az egységnek a kifejezésére vagy megteremtésére szolgálhat, amelyre törekszünk. Történetileg igaz az állítás, hogy ez a hármas szolgálat vált általánosan elfogadott normává az első századok egyházában, s ma is megvan sok egyházban. Az egyházaknak missziójuk és szolgálatuk (service) betöltéséhez szükségük van olyan emberekre, akik különféleképpen végzik és juttatják kifejezésre a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat feladatait, diakóniai, presbiteri és püspöki vonatkozásban és funkcióban.

23. Az egyházat, mint Krisztus testét és Isten eschatológiai népét a Szentlélek alkotja meg a különféle szolgálattal (ministry) és adományokkal. Ezek között az episkopé szolgálata (ministry) szükséges a test egységének kifejezéséhez és biztosításához. Valamilyen formában minden egyháznak szüksége van az egység eme szolgálatára (ministry), hogy Isten egyházának, Krisztus egy testének s Isten országában valamennyiök egységének jele legyen.

24. Ma a hármas forma nyilván reformra szorul. Egyes egyházakban elhalványult az úrvacsorai közösség vezetésének kollegiális dimenziója. Más egyházakban a diakónusok munkaköre a liturgikus szertartásban való segédkezésre redukálódott, s már nem töltötték be semmilyen feladatot az egyház diakóniai bizonyosságát. Általában a presbiteriségnek a püspöki szolgálathoz való viszonyáról folyt vita évszázadokon át, s a püspöki szolgálatban a presbiter részvételének a foka sokak szemében igen nagy ökumenikus fontosságú, de még mindig megoldatlan kérdés. Olyan esetek is vannak, hogy egyes egyházak, amelyek formálisan nem őrzik ezt a hármasságot, annak bizonyos elemeit megőrizték.

25. A hagyományos hármas forma így valamennyi egyház számára kérdéseket vet fel. A hármas formát fenntartó egyházaknak meg kell kérdeznük maguktól, hogyan lehetne annak lehetőségeit teljesen kibontakoztatni az egyháznak a világban való legeredményesebb bizonyosságtétele érdekében. Ebben a feladatban azoknak az egyházaknak is részt kell venniük, amelyeknél nincs meg ez a hármas forma. Ezeknek fel kell tenniük a kérdést, vajon az így kibontakozott hármas forma nem olyan vonzó-e, hogy ők is elfogadják.

B) Vezérelve a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat gyakorlásához az egyházban

26. E tekintetben három lényeges dolgot kell megfontolni. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatot személyes, kollegiális és közösségi módon kell vezetni. Személyesnek kell lennie, mivel Krisztusnak az ő népe közötti jelenlétére legeredményesebben az a személy mutathat rá, akit az evangélium hirdetésére rendelték és arra, hogy felszólítsa a közösséget az Úrnak az élet és bizonyosságtétel egységében való szolgálatára. Kollegiálisnak is kell lennie, mivel szükség van a felszentelt (ordinált) lelkészek kollégiumára, akik osztoznak abban a közös feladatban, hogy a közösség ügyeit képviseljék. Végül a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat és a közösség közötti bensőséges viszonynak olyan közösségi dimenzióban kell kifejezésre jutnia, amelyben a felszentelt lelkészi szolgálat gyakorlása a közösség életében gyökerezik és megkívánja a közösség eredményes részvételét Isten akaratának és a Lélek vezetésének felismerésében.

*Kiegészítő megjegyzés a 26. ponthoz
Ezt a három jelleget együtt kell tartani. A különféle*

egyházakban hol az egyik, hol a másik nyert túlzott hangsúlyt a másik rovására. Egyes egyházakban a felszentelt lelkészi szolgálat személyes jellege hajlik arra, hogy háttérbe szorítsa a kollegiális és a közösségi jelleget. Más egyházakban a kollegiális vagy közösségi jellegnek tulajdonítanak olyan fontosságot, hogy a felszentelt lelkészi szolgálat elveszíti személyes jellegét. Mindegyik egyháznak meg kell kérdeznie önmagától, hogy a felszentelt lelkészi szolgálatnak általa gyakorolt formája milyen módon károsodott meg a történelem során.

E három jelleg értékelése húzódik meg a Hit és Egyházalkotmány 1927-i lausanne-i világkonferenciájának ajánlása mögött: „Tekintettel arra, hogy 1. milyen helyet foglalt el az episkopatus, a presbiterek tanácsa, illetve a hívek gyülekezete az ősegyház alkotmányában, és hogy 2. a püspöki, a presbiteri és a gyülekezeti kormányzati rendszer mindegyike megvan ma is és az évszázadok során a keresztyénség nagy közösségei fogadták el, valamint, hogy 3. a püspöki, a presbiteri és a gyülekezeti rendszer mindegyikét sokan lényegesnek tartják az egyház jó rendje szempontjából, elismerjük, hogy mindemeleket — további tanulmányt igénylő körülmények között — megfelelő hely illeti meg az újra egyesült egyház életrendjében.”

27. A felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálatot alkotmányosan vagy kanonikusan kell rendezni és gyakorolni az egyházban úgy, hogy a három jelleg mindegyike megfelelőképpen kidomborodjék. A helyi úrvacsorai közösség szintjén szükség van felszentelt (ordinált) lelkészre, aki kollegiális testületen belül tevékenykedik. Erősen kell hangsúlyozni valamennyi egyháztag aktív részvételét a közösség életében és döntéshozatalában. Regionális szinten ismét szükség van arra, hogy felszentelt lelkész (minister) gyakorolja az egység szolgálatát (service). A kollegiális és közösségi jelleg a rendszeres képviselheti zsinati gyűléseken fejeződik ki.

C) A püspökök, presbiterek és diakónusok feladatköre

28. Mit mondhatunk tehát a püspökök, presbiterek és diakónusok feladatköréről, sőt címéről? Erre a kérdésre nem szükséges egységes választ adni a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat kölcsönös elismeréséhez. Tapogatózó módon azonban a következő megfontolásokat ajánlhatjuk e feladatkörök megállapításához.

29. A püspökök az Igét hirdetik, elnökölnék a szentségek kiszolgáltatásánál, fegyelmet tartanak olyan módon, hogy az egyházban a felügyelet, a folytonosság és az egység reprezentatív (képviselheti) pásztori szolgálata (minister) legyenek. Pásztori felügyeletet gyakorolnak azon a testületen, amelyre elhívták. Az egyház tanításának, istentiszteletének és sakramentális életének apostoli voltát és egységét szolgálják. Felelősek az egyház missziójának irányításáért. Fenntartják a területükön élő keresztyén közösség kapcsolatát a tágabb egyházzal, s az egyetemes egyházét a saját közösségükkel. A presbiterekkel, a diakónusokkal és az egész közösséggel együtt felelősek az egyházban a lelkészi tekintély rendezett átruházásáért.

30. A presbiterek a helyi úrvacsorai közösségben az Ige és a sakramentumok pásztori szolgálatát végzik. Igét hirdetnek, ellátják a hitoktatást, lelkipályozást végeznek és felelősek a gyülekezet fegyelmeért, hogy a világ hitre juthasson és az egyház minden tagja megújuljon és megerősödjék a szolgálatban (ministry) és megfelelőképpen felkészítsék rá. Különös felelősségük van az egyháztagoknak a keresztyén életre és a lelkészi szolgálatra való felkészítéséért.

31. A diakónusok képviselik az egyház előtt annak a világban való szolgálata (servant) elhivatottságát. Azzal,

hogy a Krisztus nevében a társadalmi és az egyes emberek tengernyi szükségével viaskodnak, példazzák az istentisztelet és a szolgálat (service) kölcsönös egymásrautaltságát az egyház életében. Felelős szolgálatot végeznek az egyház istentiszteletében, pl. bibliai szakaszok felolvasásával, igehirdetéssel és az imádság vezetésével. Segítenek a gyülekezet tanításában. Végzik a közösségen belüli szeretetszolgálatot (ministry of love). Ellátnak bizonyos adminisztratív feladatokat és megválaszthatók az egyházkormányzás felelős tisztségeire.

Kiegészítő megjegyzés a 31. ponthoz

Sok egyházban meglehetősen bizonytalanság tapasztalható ma a diakónusok szükségét, szolgálatuk indokoltságát, státusukat és funkcióikat illetően. Milyen értelemben tekinthető a diakonátus a felszentelt (ordinált) lelkési szolgálat részének? Mi különbözteti meg más egyházi szolgálatoktól (a katehétáktól, a kántorokétól stb.). Miért kell a diakónusokat felszentelni (ordinálni), míg a többi szolgálatokhoz nem szükséges az ordináció? Ha felszentelik őket, a szó teljes értelmében nyerik-e el az ordinációt, vagy ez csak az első lépés a presbiterek ordinációja felé? Sok egyházban erős ma az az irányzat, hogy a diakonátust saját méltóságú felszentelt (ordinált) szolgálattá állítsák vissza, amelyek végzése az egész életre szól. Ahogy az egyházak egyre közelebb kerülnek egymáshoz, ebben a tisztségben is egyesülhetnek olyan szolgálatok (ministry), melyeket jelenleg különféle formákban végeznek és más néven neveznek. A diakónusi szolgálat rendjében jelentkező különbségeket nem szabad a felszentelt (ordinált) szolgálat kölcsönös elismerése akadályának tekinteni.

D) A charismák (kegyelmi ajándékok) különfélesége

32. A Szentlélek erejéből élő közösséget a kegyelmi ajándékok sokfélesége jellemzi. A Lélek adja a különféle ajándékokat, amelyek meggazdagítják a közösség életét. Eredményességük növelese végett a közösségnek nyilvánosan el kell ismernie néhány ilyen charisját. Míg ezek közül némelyek az állandó, mások az időleges szükségek kielégítésére szolgálnak a közösség életében. A szerzetesrendi közösségekben élő férfiak és nők különösen fontos szolgálatot végeznek az egyház élete számára. A felszentelt (ordinált) lelkési szolgálat, ami önmagában is charisma, nem lehet gátja a lelki ajándékok sokféleségének. Ellenkezőleg, segítenie kell a közösséget amaz ajándékok felfedezésében, amelyeket a Szentlélek árasztott ki rájuk és fel kell készítenie a test tagjait, hogy különböző módokon szolgáljanak.

33. Voltak idők az egyház történetében, amikor az evangélium igazságát csak prófétai és charizmatikus vezetők őrizhették meg. Gyakran csak szokatlan módon kerülhettek be új ösztönzések az egyház életébe. Némelykor különleges szolgálatot igényeltek a reformok. A felszentelt lelkészeknek és az egész közösségnek nagy figyelmet kell szentelniük az ilyen különleges szolgálat (ministry) kihívásának.

IV. Az apostoli hagyomány folyamatossága¹²

A) Apostoli hagyomány az egyházban

34. A Hitvallásban az egyház apostolinak vallja magát. Az apostolokkal és igehirdetésükkel folyamatos összefüggésben él (continuity). Ugyanez az Úr, aki elküldte az apostolokat, van továbbra is jelen az egyházban. Az egyházat a Szentlélek tartja meg az apostoli hagyományban a történelemnek az Isten országában való beteljesedéséig. Az egyház apostoli hagyománya az apostolok egyháza állandó jellegzetességei-

nek folyamatosságát jelenti: az apostoli hitről való bizonyosságtételt, az evangélium hirdetését és új értelmezését, a keresztség és az úrvacsora kiszolgáltatását a lelkipásztori felelősség továbbadását, a közösséget az imádságban, a szeretetben, az örömben és a szenvedésben, a betegeknek és a rászorulóknak nyújtott szolgálatot (service), a helyi egyházak közti egységet és azokban az ajándékokban való részesedést, amelyeket kinek-kinek adott az Úr.

Kiegészítő megjegyzés a 34. ponthoz

Az apostolok, mint Krisztus életének és feltámadásának tanúi és mint az ő küldöttei, az ő eredeti követői az evangéliumnak, s Jézus Krisztus ama megváltó szavainak és cselekedeteinek, amelyek az egyház életének alapot adnak. Ez az apostoli hagyomány folytatódik a történelemben és összekapcsolja az egyházat krisztusi és apostoli eredetével. Ebben az apostoli hagyományban a lelkési szolgálat (ministry) apostoli folyamatossága (succession) szolgálja az egyház folytonosságát (continuity) a Krisztusban élt életben és Jézusnak az apostolokon át ránk hagyományozott szavaihoz és cselekedeteihez való hűségben. Az apostolok által kinevezett szolgák (minister), majd az egyházak püspökei voltak az apostoli hagyomány továbbításának első őrői; ők teltek bizonyosságot az apostoli lelkési szolgálat folyamatosságáról (succession), amely az ősegyház püspökeinek a presbiterekkel és a diakónusokkal való közössége révén maradt meg a keresztyén gyülekezetekben. Különbséget kell tenni tehát az egész egyház apostoli hagyománya és az apostoli szolgálat (ministry) folyamatossága (succession) között.

B) Az apostoli szolgálat folyamatossága (succession)

35. Az apostoli szukcesszió első megnyilvánulása az egyház egészének apostoli hagyományában található. A szukcesszió Krisztus saját missziója állandóságának, s ezért folyamatosságának (continuity) a kifejezése, ebben a misszióban vesz részt az egyház, amelyben a felszentelt (ordinált) lelkési szolgálat egyik különleges feladata, hogy megőrizze és valóságossá tegye az apostoli hitet. A felszentelt (ordinált) lelkési szolgálat rendezett továbbadása ezért az egyháznak az egész történelmen át tartó folytonosságát (continuity) fejezi ki; ugyancsak kiemeli a felszentelt lelkészeknek a hit őröként való elhívását. Ahol az egyházak nem látják eléggé a rendezett utódlás fontosságát, ott fel kell tenniük maguknak a kérdést, hogy nem szükséges-e megváltoztatni az apostoli hagyomány folytonosságáról (continuity) alkotott elképzelésüket. Másrészt, ahol a felszentelt (ordinált) lelkészek nem hirdetik megfelelően az apostoli hitet, ott azt meg kell kérdezniük maguktól az egyházaknak, hogy nem szorul-e reformra lelkipásztori struktúrájuk.

36. Az első századokban az egyre növekvő egyház sajátos történelmi körülményei között a püspöki jogutódlás (succession) lett az evangélium továbbadásával és a közösség életével együtt az egyik eszköz arra, hogy kifejezésre juttassák az egyház apostoli hagyományát. Ezt a jogutódlást (succession) úgy értelmezték, mint ami szolgálja, szimbolizálja és őrzi az apostoli hit és közösség folyamatosságát (continuity).

Kiegészítő megjegyzés a 36. ponthoz

Az ősegyházban az episkopátus meg az apostoli közösség közötti kapcsolatot kétféleképpen értették. Római Kelemen a püspök misszióját Krisztusnak az Atya, s az apostoloknak Krisztus által történt kiküldésével kapcsolja össze (Cor. 42–44). Ez a püspököt az apostolok jogutódlójává (succession) tette, biztosítván ezzel az apostoli küldetés állandóságát az egyházban. Kelemen elsősorban

az érdekelte, hogy milyen eszközökkel biztosítható Krisztus jelenlétének történeti folytonossága (continuity) az egyházban, ami az apostoli jogutódlásnak (succession) köszönhető. Antióchiai Ignác számára (Magn. 6,1;3,1,2, Trall. 3,1) a tizenkettő körében levő Krisztus van állandóan jelen az egyházban a püspök személyében, akit a presbíterek vesznek körül. Ignác a presbíterek és diakónusok között álló püspök körül összegyűlt keresztyén közösséget úgy tekinti, mint az apostoli közösség Lelkének valóságos megnyilvánulását. Az apostoli szukcesszió jele így nemcsak a történelmi folytonosságra (continuity) mutat, hanem egy tényleges lelki valóságot is nyilvánvalóvá tesz.

37. Azok az egyházak, amelyek a püspöki tiszt révén tartják fenn a folytonosságot (succession), egyre inkább felismerik, hogy az apostoli hit, istentisztelet és misszió folytonossága (continuity) megmaradt azokban az egyházakban is, amelyek nem őrizték meg a történelmi episkopátus formáját. Ezt a felismerést tovább támogatja az a körülmény, hogy a püspöki szolgálat valóságát sok ilyen egyház is megőrizte, akár használják a püspöki címet, akár nem. Az ordinációt pl. mindig olyan személyek végzik bennük, akikben az egyház elismeri a szolgálati megbízatás (ministerial commission) továbbadásának tekintélyét.

38. Ezek a megfontolások nem csökkenthetik a püspöki szolgálat fontosságát. Ellenkezőleg, lehetővé teszik, hogy a püspöki rendszert nem tartó egyházak is az egyház folytonosságának (continuity) és egységének jeleként, ha nem is biztosítékként értékeljék a püspöki szukcessziót. Ma az egyházak — azok is, amelyek egyesülési tárgyalásokat folytatnak — kifejezik hajlandóságukat arra, hogy a püspöki szukcessziót az egész egyház élete apostolicitásának jeleként fogadják el. Ugyanakkor azonban nem fogadhatnak el semmi olyan véleményt, hogy a saját hagyományuk szerint gyakorolt szolgálat (ministry) érvénytelennek tekintessék mindaddig, amíg rá nem lépnek a püspöki szukcesszió vonalára. Hogyha elfogadják az apostoli szukcessziót, az legjobban akkor szolgálja az egész egyház egységét, ha egy tágabb folyamat részévé válik, amely által maguk az episzkopális egyházak is visszanyerik elveszített egységüket.

V. Az ordináció

A) Az ordináció jelentése

39. Az egyház bizonyos tagjait Krisztus nevében a Szentlélek segítségével hívásával és kézzelével ordínálja a szolgálatra (1Tim 4,14; 2Tim 1,6). Amikor ezt teszi, az apostolok misszióját igyekszik folytatni és hűséges akar maradni tanításukhoz. Az ordináció aktusa azok részéről, akik ezzel a lelkesi szolgálattal (ministry) meg vannak bízva, bizonyítva az egyház összeköttetését Jézus Krisztussal és az apostoli bizonyágtétellel, felidézve, hogy a feltámadott Úr az igazi felszentelő (ordainer) és az ajándékok adója. Az ordínálással az egyház a Szentlélek ihletésére gondoskodik az evangélium hűséges hirdetéséről és a Krisztus nevében végzett alázatos szolgálatról (service). A kézzelével a Szentlélek ajándékának a jele, amely láthatóvá teszi, hogy a szolgálatot (ministry) Krisztusban adott kijelentés létesítette, s emlékezteti az egyházat arra, hogy órára tekintsen, mint megbízatása forrására. Ennek az ordínációnak azonban lehetnek különböző szándékai a püspökök, presbíterek vagy diakónusok sajátos feladatainak megfelelően, melyeket az ordináció liturgiája jelez.

Kiegészítő megjegyzés a 39. ponthoz

Nyilvánvaló, hogy az egyházak felszentelési (ordinációs) gyakorlata különböző, és hiba lenne ezek közül egyet választani ki kizárólagosan érvényesként. Másrészt, ha az egyházak hajlandók elismerni egymást az apostoli szukcesszióknak fent leírt jelében, ebből az következik, hogy elismerik és tiszteletben tartják azt a régi hagyományt, amely szerint a püspök szentel fel a közösség részvételével.

40. Az ordináció tehát tulajdonképpen Isten és a közösség cselekedetét jelenti, amellyel a felszenteltek a Lélek erősíti meg a feladatukra (task) s a gyülekezet elismerése és imádsága támogatja.

Kiegészítő megjegyzés a 40. ponthoz

Az ordinációra vonatkozó eredeti újszövetségi kifejezések egyszerűek és szemléltetőek. Az Újszövetség feljegyzi a kinevezés tényét, leírja a kézzelével és közli, hogy könyörgöttek a Szentlélekért. Ezekhez az alapvető adatokhoz azután különböző értelmezéseket fűztek a különböző hagyományok.

Nyilvánvaló, hogy van bizonyos különbség a görög „cheirotonein” kimondatlan kulturális környezete és a latin „ordo”-é vagy „ordinare”-é között. Az előbbi terminus újszövetségi használata a „kinevezés” alapul szolgáló világi jelentést veszi kölcsön (ApCsel 14,23; 2Kor 9,19), amely viszont a kéz kinyújtásának eredeti jelentéséből származik, akár azért, hogy a kezét kinyújtó személy rámutasson valakire, akár azért, hogy szavazatát adja le vele. Egyes tudósok a „cheirotonein”-ben a kézzelével aktusára látnak utalást, tekintettel az eljárás látszólag olyan párhuzamos eseteinek a pontos leírására, mint amilyenek az ApCsel 6,6-ban, 8,17-ben, 13,3-ban, 19,6-ban; az 1Tim 4,14-ben és a 2Tim 1,6-ban olvashatók. Az „ordo” és az „ordinare”, másrészt a római jogból származó kifejezések által egy, a közönséges néptől különvált csoport különleges státusát jelzik, mint amilyen a római szenátusnak „ordo clarissimus”-ként való említése. E terminusokat használó bármely fogalmi szerkezet kiindulási pontja erősen befolyásolja majd azt, amit ma már magától értetődőnek tartunk, a belőle következő eljárásnak akár elgondolásában, akár a végrehajtásában.

B) Az ordináció aktusa

41. Az ordinációt hosszú és ősi keresztyén hagyomány, az istentisztelet, s különösen az eucharisztia összefüggésébe állítja. A beiktatási istentiszteletnek (service of ordination) ez a helye az ordínációnak (onyan értelmezését őrzi, miszerint az az egész közösség aktusa, nem pedig egy bizonyos rendé, vagy éppen csak a felszentelt személyé. Az ordináció aktusa kézzelével azok részéről, akik erre ki vannak jelölve, egyúttal a Szentlélek segítségével hívása is (epiklesis), sakramentális jel és a lelki ajándékok és a megbízatás elismerése.

42. a) Az ordináció könyörgés Istenhez, hogy az új lelkes nyerve el a Szentlélek erejét abban az új kapcsolatban, amely közötté és a helyi gyülekezet, valamint — következképpen — az egyetemes egyház között is létesül. Isten kezdeményezésének másfélesége, amelynek a felszentelt (ordinált) lelkesi szolgálat az egyik jele, itt az ordináció aktusában magában ismeretik el. „A Lélek fú, ahova akar” (Jn 3,3): a Lélek segítségével hívása magában foglalja a teljes Istenre hagyatkozást a tekintetben, hogy mi lesz az egyház imádságának az eredménye. Ez azt jelenti, hogy a Lélek új erőket hozhat mozgásba és új lehetőségeket nyithat meg „feljebb, mint ahogy mi kérjük, vagy elgondoljuk” (Ef 3,20).

43. b) Az ordináció jel arról, hogy az Úr, aki adja

a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat ajándékát, meghallgatja ezt az imádságot. Bár az egyház epiklesisének eredménye teljesen Isten szabadságától függ, az egyház azzal a bizalommal ordinál (szentel fel), hogy Isten, aki hű a Krisztusban adott ígéretéhez sakramentálisan belép az emberi kapcsolatok esetleges, történeti formáiba és a maga céljára használja fel ezeket. Az ordináció hitben valóságossá lett jel arról, hogy a jelzett lelki kapcsolat jelen van a kimondott szavakban, az elvégzett mozdulatokban és mindezekkel az alkalmazott formákban.

44. c) Az ordináció az egyház részéről a Lélek ajándékának az elismerése az ordinált (felszentelt) személyében, s mind az egyház, mind az ordinálandó személy önmaga elkötelezése az új kapcsolatra. Azzal, hogy a gyülekezet az ordináció aktusában új lelkészt kap, elismeri a lelkész lelki ajándékait és ez ajándékok befogadására kötelezi el magát. Az ordinált személyek hasonlóképpen az egyháznak ajánlják fel ajándékaikat és elkötelezik magukat az új tekintély és felelősség terhének hordozására. Ugyanakkor kollegiális kapcsolatba lépnek a többi felszentelt (ordinált) lelkésszel.

C) Az ordináció feltételei

45. Az ordinált (felszentelt) szolgálatra való elhívása különféleképpen történik. Megvan az Úr elhívásának személyes felismerése, hogy odaszentelje magát valaki az ordinált szolgálatra. Meghallható e hívás imádságban és meditációban de ráébredszthet valakit erre a család, a barátok, a gyülekezet, a tanítók és más egyházi tekintélyek tanácsa, példája, bátorítása és vezetése is. Szükséges, hogy ezt az elhívást hitelesítse az illető személy kegyelmi ajándékainak az egyház részéről történő elismerése. A szolgálat végzéséhez szükséges eme tálatumok lehetnek természetes adottságok, vagy lelkileg elnyert ajándékok. Isten felhasználhatja a felszentelt lelkészi szolgálatra mind cölibátusban, mind házasságban élő személyeket.

46. Az ordinált személyek lehetnek hivatásos lelkészek abban az értelemben, hogy az egyháztól kapják a fizetésüket. De felszentelhet az egyház olyanokat is, akik megmaradnak valamilyen más foglalkozásban, vagy alkalmazásban.

47. Az ordinált (felszentelt) lelkészi szolgálatra jelölteknek megfelelő felkészítésre van szükségük a Szentírás és a teológia tanulmányozásával, imádsággal, lelki elmélyüléssel és világuk emberi és társadalmi realitásának megismerésével. Ez az előkészítés bizonyos esetekben más formát is ölthet, mint amilyen a kibővített akadémiai tanulmány. A felkészítés időszakában meg kell vizsgálni, tovább kell táplálni és meg kell erősíteni a jelölt elhívását, vagy módosítani kell annak értelmét.

48. A felszentelt lelkész szolgálatra való kezdeti elkötelezést többnyire fenntartás vagy időhatárok megjelölése nélkül kell kifejezni. De a szolgálatból (service) való ideiglenes eltávozás nem összeegyeztethető az ordinációval. Az ordinált (felszentelt) szolgálat újrafolytatásához szükséges az egyház beleegyezése, de nem kell hozzá újabb ordináció. A lelkészi szolgálat (ministry) Isten adta charismájának elismerése következtében sohasem ismételik meg az ordinációt egyetlen felszentelt szolgálatra sem.

49. Az ordinációval egy-egy egyházban kapcsolatos fegyelmest nem szükséges általánosan alkalmazandónak tartani, sem nem szolgálhat alapul a más egyházakban végzett lelkészi szolgálat elismeréséhez.

50. Azoknak az egyházaknak, amelyek nem hajlandók ordinált (felszentelt) szolgálatra elfogadni jelölteket valamilyen fogyatékoság miatt, vagy azért, mert

azok pl. egy bizonyos fajhoz, vagy társadalmi csoporthoz tartoznak, felül kellene vizsgálni ezt a gyakorlatot. Ez az átértékelés különösen fontos ma a szolgálat (ministry) olyan új formáival való sok-sok kísérletezésre tekintettel, amelyekkel közelítenek az egyházak a modern világhoz.

VI. A felszentelt lelkészi szolgálatok kölcsönös elismerése felé

51. A lelkészi szolgálatok (ministry) kölcsönös elismerése felé teendő előrehaladáshoz határozott erőfeszítések szükségesek. Minden egyháznak meg kell vizsgálnia az ordinált (felszentelt) lelkészi szolgálat formáit és azt, hogy az egyházak milyen mértékben hűségesek annak eredeti szándékaihoz. Az egyházaknak fel kell készülniük arra, hogy megújítsák az ordinált (felszentelt) lelkészi szolgálatról vallott felfogásukat és abban tanúsított gyakorlatukat.

52. Azok között a kérdések között, amelyeket fel kell dolgozni, amikor az egyházak a lelkészi szolgálat kölcsönös elismerése felé haladnak, különösen fontos az apostoli szukcesszió kérdése. Az ökumenikus párbeszédekben elismerhetik az egyházak egymás ordinált (felszentelt) szolgálatait, ha kölcsönösen biztosítják egymást arról a szándékukról, hogy az Ige és a sakramentumok szolgálatát (ministry) az apostoli korrallal folyamatoságban (continuity) kívánják továbbadni. Ezt a továbbadást az apostoli hagyomány szerint kell végezni, mely magában foglalja a Szentlélek segítségül hívását és a kézrátételt.

53. A különböző egyházaknak különböző lépéseket kell tenniük, hogy megvalósuljon a kölcsönös elismerés. Például

a) Az apstóki szukcessziót mindmáig őrző egyházaktól azt kell kérni, hogy ismerjék el a felszentelt (ordinált) lelkészi szolgálat apostoli tartalmát azoknál az egyházaknál is, amelyek nem tartották fenn ezt a szukcessziót, valamint azt, hogy különféle formákban ezekben az egyházakban is, megvan az episkopé (felügyelet) szolgálata (ministry).

b) Azoknak a püspöki szukcesszió nélküli egyházaknak, amelyek az apostoli hittel és misszióval hűséges folyamatoságban (continuity) élnek, megvan az Ige — és sakramentális szolgálatuk (ministry) —, miként ez nyilvánvaló hitükből, gyakorlatukból és életükből. Ezeket az egyházakat arra kell kérni, ismerjék el, hogy ez az apostolok egyházával való folyamatoság (continuity) fejeződik ki a püspökök által folyamatosan (successive) gyakorolt kézrátételben, s hogy — bár talán ők sem különböznek az apostoli hagyomány folytonosságát — azt ez a jel csak megerősítheti és elmélyítheti. Szükségük van a püspöki szukcesszió jelének újrafelismerésére.

54. Egyes egyházak férfiakat és nőket is felszentelnek (ordinálnak), mások csak férfiakat. Ez a különbség megnehezíti a lelkészi szolgálatok kölcsönös elismerését. De az ilyen akadályokat nem szabad lényegesnek tekinteni a kölcsönös elismerés felé kifejezett további erőfeszítésekben. Az egymás felé való nyitottság lehetővé teszi, hogy a Lélek az egyházhöz valamelyik másik egyház felismerésin keresztül is szóljon. Az ökumenikus megfontolás tehát inkább bátoríthatja, mint gátolhatja őket abban, hogy szembenézzenek ezzel a kérdéssel.

55. Az egyházak és lelkészi szolgálataik kölcsönös elismerése magában foglalja az illetékes felsőbbbségek (authority) döntését és az olyan liturgikus aktust, ame-

lyekből nyilvánvalóvá válik az egység. Az ilyen nyilvános aktus több formáját is javasolták már: kölcsönös kézzelrététel, közös úrvacsoravétel, ünnepélyes istentisztelet az elismerés külön rítusa nélkül, a szertartás közben az egység textus (text of union) felolvasása.

Egyik liturgikus forma sem feltétlenül szükségszerű, de bármelyikben szükséges lehet a kölcsönös elismerés megvalósulásának nyilvános kihirdetése. Erre bizonyára megfelelő alkalom lehet a közös úrvacsorai istentisztelet.

FÜGGELÉK

A) Az anyagok

1. Growing Together in Baptism, Eucharist and Ministry (Együttnövekedés a keresztségben, úrvacsorában és szolgálatban) (Genf, EVT, 1982). Vitavezérfonal, amelyet William H. Lazareth írt a világi tanulmányi csoportnak. Rövid, egyszerű, eleven stílusban megírt munka, s elsőrenden az átlagolvasóhoz szól.

2. Ecumenical Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry (A keresztség, úrvacsora és szolgálat ökumenikus távlatai) (Genf, EVT, 1982). Teológiai tanulmányi kötet, melyet Max Thurian atya szerkesztett, s amely az érintett technikai kérdések teljesebb feldolgozását nyújtja dogmatikusoknak és liturgikusoknak.

3. Baptism, and Eucharist: Ecumenical Convergence in Celebration (Keresztség és úrvacsora: a szertartás ökumenikus összehangolása) (Genf, EVT, 1982). Max Thurian atya szerkesztésében a keresztyén istentisztelet megfelelő forrásait és alkalmazható mintáit kínálja katolikus és orthodox papoknak, valamint protestáns lelkészeknek. A szertartások sokfélesége bemutatja az egyházak körében jelenleg tapasztalható liturgiai megújulást, a keresztség és az úrvacsora olyan új ökumenikus liturgiáit is, amelyek már magukban foglalják az elfogadott szövegben ajánlott elemeket.

B) Ez anyagok felhasználása

Ezek az anyagok egyaránt használhatók istentiszteleti és tanulmányi célra. Ezzel azt reméljük, hogy az egyházak közösen fogják kutatni, hogyan mélyíthetik el istentiszteletüket és spiritualitásukat, hogyan taníthatják dogmáikat, erősíthetik bizonyágtételüket és vehetnek részt az igazságosság és a szolgálat tevékenységeiben, miközben a keresztyén egységet is elősegíthetik.

Használatuk ökumenikus összefüggésben:

egyesületi tárgyalásokon,
kétoldalú megbeszéléseken,
nemzeti, regionális és helyi egyháztanácsokban,
más ökumenikus közösségekben.

Használatuk az egyházakon belül:

a teológiai nevelésben,
az egyházi kapcsolatok bizottságaiban,
egyházi nagygyűléseken,
tanácsokban, zsinatokon és lelkészkonferenciákon,
laikus tanulmányi csoportokban,
az istentisztelet rendszeres alkalmain.

Arra biztatunk minden egyházat, hogy ahol csak lehetséges, közzéjék egymással és hasonlítsák össze tanulmányi eredményeiket a felekezeti, nemzeti és kulturális határokon túl is.

A FORDÍTÁSRÓL

Ez a fordítás angol eredetiből Fükő Dezső fordításának (Theol. Szemle 1982/6. sz. 321–338. old.) meszesemenő figyelembevételével történt, mely fordítás igen nagy segítséget jelentett e mostani elkészítéséhez.

Változtatásokra javarészt ott került sor, ahol azt teológiai megfontolások indokolták, ill. ott, ahol a fent említett fordítás nem volt teljes az eredeti szöveghez képest.

E fordítás elkészítésében nem kis nehézséget jelentett a terminusok egységes átfogó fordítása. Próbáltuk

a bevett magyar terminusokat használni még ott is, ahol ennek jelentése nem teljesen fedi az alapszövegben szereplőt. Ezek során csak egy említették meg itt az előszóban. Az „eucharist” szót úrvacsorának fordítottuk (jelenti az úrvacsorázás aktusát, ill. az úrvacsora megszentelt jegyeit), jöllehet a Limai Dokumentum sokszor az istentiszteletet is eucharistiának nevezi.

Reménységünk szerint e fordítás — fogyatékoságai ellenére is — segítséget adhat a Dokumentum megértéséhez és teológiai feldolgozásához.

FORDÍTÓI MEGJEGYZÉSEK

1. „Angolul két szó is használatos a szolgálatra: a ministry, amely többnyire a lelkési szolgálatot jelenti, és a service, amely általában minden szolgálatot jelent.” (Fükő Dezső fordítói megjegyzése.) A magyarban nagyon nehéz különbséget tenni a ministry és service között. Mivel a Limai Dokumentum úgy használja a kettőt, hogy félreértésekre adna okot (pl. mindkettővel jelöli Jézus szolgálatát), s a tisztább szöveg megértés kedvéért — ahol szükséges — zárójelben feltüntetjük az eredeti kifejezést. Ezek alapján a ministry szót az esetek többségében lelkési szolgálatnak fordítjuk.

2. Az üdvösség szó szerencsésen fejezi ki a salvation tartalmát, jöllehet üdvözítés tartalom is tulajdonítható neki.

3. A pardoning jöllehet megbocsátást jelent, egyházi

szóhasználata miatt mégis bűnbocsátásnak fordítjuk.

4. Az angol szó értelmében nem felnött keresztségről van szó, hanem hívő keresztségről, azaz olyan valaki megkeresztelkedéséről, aki már maga bizonyágot tud tenni hitéről. Mivel ez nem életkorhoz kötött, hanem hithez; így meghagyjuk az angolt, mert ez eklatánsabb.

5. Az „infant baptism” csecsemőkeresztséget jelent, ezért nem fordítjuk gyermekkeresztségre; kivéve ott, ahol a szöveg a gyermek szót használja.

6. A szöveg két szót használ az emlékezésre: anamnesis és memorial. Mivel úgy éreztük, hogy nem tudjuk kellőképpen visszaadni a két szó közti különbséget, ezért a megfelelő helyeken feltüntetjük az eredeti szót, noha meg kell jegyeznünk, hogy a Limai Doku-

mentum nem tesz lényeges különbséget a két szó között. Bizonyára nem tűnik erőltetettnek, ha rámutatunk arra, hogy e két szó tartalmilag két különböző mozgást tár elénk. Míg a memorial a múltba való visszamenetelt jelenti, addig az anamnesis — filozófiai jövételénél fogva is (Platon) — inkább a megjelenítés (Vergegenwärtigung) aktusát fejezi ki. Teológiaiilag azt láthatjuk, hogy a múltnak ezt a jelenné tételét (anamnesis) az epiklesis biztosítja.

7. Több helyütt a *to celebrate* igét így fordítjuk: megünnepel. A *celebration* főnevet szertartásnak fordítjuk, kerüendő a katolikus felhangokat, amelyek azonban az angol szövegben kétséget kizáróan benne vannak.

8. Az *intercession* szót következetesen közbenjárásnak fordítjuk, akár Krisztus közbenjárásáról, akár bárki más közbenjárásáról lett légyen is szó. Jóllehet a szó jelenthet esedezést is mégis a szöveg markánságának megőrzése szempontjából még vonzataiban is kerüljük az esdeklésként való fordítást.

9. Ez a vonatkozó névmás vonatkozhat ugyanúgy az istentiszteletre, mint az úrvacsorára.

10. Itt az angol személyekre vonatkozó gyűjtőfogalomként használja a kifejezést.

11. Az *authority* szó jelenthet hatalmat is, de hogy ne keverjük össze Isten vagy Szentlélek hatalmával (*power*), tekintélynek fordítjuk. Néhol meghagytuk az *autoritas* szót, minthogy Isten és Krisztus autoritását (*exousia*) és a lelkeszi szolgálat autoritását (tekintélyét) nem tudtuk a magyar fordításban kielégítően megkülönböztetni. Más esetben e szót felsőbbségnek is fordítottuk.

12. A szöveg használja a *succession* szót, mely valóban folyamatosságot jelent, de jelent jogutódlást, vagy öröklést is. Ugyanakkor használja a szöveg a *continuity* szót is, amely a megszakítatlan folyamatosságot fejezi ki. Ezért, ahol tudtuk, meghagytuk a latin *successio* szót, ahol pedig értelemzavaró lehet, ott zárójelben feltüntetjük az eredeti szót.

A Magyarországi Református Egyház Zsinatának megfontolásai a Limai Dokumentumról

A Magyarországi Református Egyház Zsinata megkapta és örömmel fogadta a Hit és Egyházalkotmány Bizottság által megküldött Limai Dokumentumot, és azt az egyház különböző szintjein megtárgyalta. A Magyarországi Református Egyház Doktorainak Kollégiuma 1984. évi plenáris ülésén az egyes szekciók munkájának eredményeképpen javaslatot fogadott el, amelyikben ajánlotta a Zsinatnak a Limai Dokumentum pontos magyar fordításának közzétételét és kérdőívek kibocsátását a gyülekezetekhez.

A kérdőívekre adott válaszok 1985 júliusáig beérkeztek. A kérdőívekben adott válaszok összegzését a Doktorok Kollégiuma rendszeres teológiai szekciója elvégezte, és az 1985. évi augusztusi plenáris ülés azt tudomásul vette. Ilyen előzetes átfogó munkálatok után az alábbiakban összefoglaljuk egyházunk tudományos vizsgálódásának és a gyülekezetek részéről beérkezett válaszok eredményét.

Általános megjegyzések

A Magyarországi Református Egyház Zsinata örömmel üdvözli a Limai Dokumentumot, amelyik az ökumenikus mozgalom Hit és Egyházalkotmány konferenciája mintegy fél évszázados munkájának eredménye. Úgy véljük, hogy a Limai Dokumentum (rövidítve: LD) az egyháztörténelemben az első, amelyik a keresztség, úrvacsora és egyházi szolgálat tekintetében közös nevezőre igyekszik hozni a különböző tradíciókból jövő egyházak nézeteit. Meggyőződésünk, hogy az LD az ökumenikus mozgalom története folyamán a legjobban átgondolt és kidolgozott irat, amelyik három döntő jelentőségű vitatott kérdésben az egyház egységét igyekszik szolgálni. Teológiai differenciáltsága, mélyreható biblikus elemzése miatt kimagaslóan a legjobb egységiratok közé számítható.

Az LD kétségtelenül irénikus irat, amely az identitás alapvető vonásainak feladása nélkül valóban igyekszik más tradíciók identitását figyelembe venni és tiszteltben tartani.

A dokumentum egyik legjelentősebb pozitív vonása annak felismerése, hogy a hit és egység kérdései az egyházban összefüggenek a világ egységével és megosztottságával, valamint gyógyításra váró problémáival.

Helyeseljük a Központi Bizottság határozatát, amely szerint különbséget kell tenni az iratra adott egyházi válaszok (*responses*) és az irat elfogadása (*receptio*) között. Ennek értelmében egyházunk a LD-t még nem konszenzusnak, hanem konvergenciáiratlak tekinti.

A keresztség

Egyházunk közössége örömmel és helyesléssel fogadta a LD keresztségről szóló tételét és azokban felismeri saját hitének megnyilvánulását. Hasznosnak találtuk ezeket egyházunk önvizsgálatában és fontosnak a gyülekezetek hittudatának elmélyítésére a keresztség kérdésében. Különösen fontosnak tartjuk a gyermek-keresztséget gyakorló egyházakban a keresztyén gyülekezet és család felelősségét a megkeresztelt gyermekek hitre való nevelésében. Egyházunk közössége egyetért azzal, hogy a keresztség egyszeri és megismételhetetlen. Jelentős lépés lenne az egység útján, ha az egyes egyházak kölcsönösen elismernék egymás keresztségét.

Úgy véljük, hogy a LD-nak a keresztségre vonatkozó fejezete máris konszenzusra érett. A különböző felekezetek közötti dialógusok a keresztség ügyében feljogosítanak bennünket arra a reményre, hogy az egyházak a keresztség kérdésében ökumenikus egyetértésre jutnak.

Az eucharistia

Az eucharistia eredete tekintetében egyetértünk a LD sokoldalú gazdag megközelítésével. A gyülekezetekből beérkezett válaszok egyértelműen hitet tesznek

amellett az evangéliumi felismerés mellett, hogy az istentisztelet középpontja az élő Ige, Jézus Krisztus. Róla tesz bizonyosságot a hallható és látható ige, az igehirdetés és a sákramentum egyaránt, így az eucharistia is. Az új magyar református liturgiai reform tartalmazza az úrvacsorai elemeknek azon gazdagságát, amelyet a LD felsorol.

Fontosnak tartjuk az LD-ban az úrvacsora szociál-etikai következményeinek hangsúlyozását és örömmel állapítjuk meg, hogy erre megvan a gyakorlat egyházunk úrvacsorai hagyományában. Helyeseljük a gyermekek jelenlétét az istentiszteleten, de a gyermekeket konfirmáció előtt nem kívánjuk az úrvacsorában részesíteni.

A Magyarországi Református Egyház saját tradíciójából és jelenkori teológiai felismeréséből a következő gondolatokat ajánlja a Hit és Egyházalkotmány szervezetének és az ökumené közösségének további megfontolásra: Fontosnak tartjuk az úrvacsorában az „*unio mystica cum Christo*” kálvini hangsúlyozását. E tanítás értelmében a hívő gyülekezet úgy részesül a Krisztus váltságahalálának és feltámadásának gyümölcseiben, azaz Krisztus személyével való közösségben, hogy az úrvacsora következményeként maga is Krisztus szolgálatában részesedve megáldoztatik. Ez azt jelenti, hogy életét odaadja az embervilágért szeretetben és Isten dicsőségére végzett szolgálatban. Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy egyházunk felismerése szerint a fentiek értelmében az úrvacsora a szolgálat sákramentuma. Ebből a szempontból az ökumenikus egység és az ökumenikus úrvacsorai közösség véleményünk szerint a legcélszerűbben megközelíthető.

Egyházunk közösségének véleménye szerint az eucharishtiában Krisztus áldozatának az ajándékozása, elfogadása, és feleletképpen a gyülekezet, illetve az egyház hálaáldozata egymástól elválaszthatatlan, de mégis megkülönböztetendő valóságok.

Az LD-nak világosabban kifejezésre kell juttatnia, hogy Krisztus áldozata mindig megelőzi a mi hálaáldozatunkat.

Az egyházi szolgálat

Egyházunk nagyra értékeli, hogy a LD-ben ez a rész az egyetemes papság bibliai elvére épül.

Pozitíven értékeljük, hogy a szolgálati formák kialakulásának történelmi és kulturális feltételére többször utal a dokumentum. Ezzel igyekszik enyhíteni

azokat az ellentéteket, amelyek a szolgálat kérdésében a történelem folyamán élesen szembeállították az egyházakat.

Meggyőződésünk az, hogy az apostoli hagyomány letéteményese a gyülekezet, ahol az igét tisztán hirdetik, a sákramentumokat helyesen kiszolgáltadják, a koinoniát és a diakóniát gyakorolják. Egyházunk mindig fontosnak tartotta és fontosnak tartja az egyházi szolgák elhívását, kiképzését és ordinálását.

A LD egyházi szolgálatról szóló része hiányosságának tartjuk, hogy az egyházi szolgálat püspöki, presbiteri és diakónusi rendjét csak annak hierarchikus értelmezésében említi, és teljesen mellőzi a kálvini egyházalkotmányt, amelyik az evangéliumi egyházak túlnyomó többségében megvalósult. A LD további kiépítésénél nyíltan kifejezésre kellene juttatni a pásztori, presbiteri, tanítói és diakónusi zsinat-presbiteri rendszerben való gondolkodás egyenjogúságát.

A LD által ajánlott kölcsönös elismerés javaslata figyelemreméltó, és ennek elfogadása nagy lépés lenne az egység további útján.

Zárószó

A Magyarországi Református Egyház közössége általában és legtöbb részletében egyetértését fejezi ki a LD-mal.

Ahhoz azonban, hogy a reformátori egyházak közösségével együtt jó lelkiismerettel helyeselni tudjuk a LD minden részletét, szükséges, hogy a dokumentum további formálásával és csiszolásával foglalkozó bizottság néhány, számunkra alapvetően fontos kérdésben előbbre jusson, és félreértés nélkül szóljon. Lényegbevágóan fontosnak tartjuk annak világos kifejtését, hogy az Isten élő igéje, *viva vox Dei*, Jézus Krisztus, az írott ige, a Szentírás és a Szentlélek által minden egyházi tradíció felett áll, s annak mindenkor kritériuma. Fontosnak tartjuk annak a bibliai tanításnak az érvényre juttatását, hogy az egyházat is Isten Igéje hozta létre, tehát az egyház „*creatura verbi*” és mint ilyen lehet csak Isten áldott eszköze.

Nem tartjuk valószínűnek, hogy az „*egyház látható egysége*”, amennyiben ezen szervezeti egységet értünk, a LD-ban elérendő konszenzus által megvalósul. Reménységünk, hogy a dokumentummal való foglalkozás segíteni fog a tagegyházaknak abban, hogy saját hitükben elmélyüljenek, egymás hitét jobban megismerjék és tiszteljék, és készek legyenek a közös hit, bizonyosságtétel és cselekvés nagyobb mértékére. ■ ■

A Magyarországi Evangélikus Egyház állásfoglalása a Limai Dokumentummal kapcsolatban

*Tájékoztató bevezetés
a Limai Dokumentummal kapcsolatos
állásfoglalásról*

Századunk ökumenikus mozgalmi kezdettől célul tűzték ki, hogy az egyházak eljussanak a hit egységére, és ezt nyilvánvalóvá tegyék a világ előtt. Lausanne-ban 1927-ben alakult meg a hit és egyházszervezet ökumenikus mozgalma, amely hordozójává lett ennek a célkitűzésnek, és amely beolvadt az 1948-ban megalakult Egyházak Világtanácsába. Ötvenöt évi teológiai munkával készült el az a dokumentum, amely három részben a keresztség-

ről, az úrvacsoráról és az egyházi-lelkészi hivatalról szólva megkísérelte megfogalmazni azokat a teológiai felismeréseket és tanításokat, amelyekben az egyházak egyetértenek, vagy legalább értelmezésükben közelednek egymáshoz. Célja ennek a munkának az, hogy az egyházak ennek a dokumentumnak alapján egymással párbeszédet folytatva egymást kölcsönösen elismerjék Krisztus egy-egy háza részének és valóságos egyháznak, és így megtegyék az első lépést az egyházak egysége felé. Ez a dokumentum 1982 januárjában Limában készült el, ezt az Egyházak Világtanácsa 1983-ban vancouveri nagygyűlésén elfogadta, és kiadta az egyházaknak, hogy állást foglaljanak

az irat elfogadása kérdésében. A dokumentum magyar szövege megjelent a Theologiai Szemlében, valamennyi munkaközösségünk részletesen megtárgyalta, hírt adtunk róla sajtónkban, és egyházunk képviselői több nemzetközi konferencián vettek részt, amelyen a Limai Dokumentumot tárgyalták. Egyházunk állásfoglalását végül egy öt tagú munkaközösség készítette elő, amelynek tagjai voltak Hafenschér Károly, Muntag Andor, Reuss András és Selmecei János, mint akik egyházunk képviselőiként éveken át résztvettek felekezeti dialógusokban, és az én vezetésemmel, mint akinek az a kegyelem és kitüntetés adatott, hogy részt vehettem a Limai Dokumentum kidolgozásában, jelen lehettem Limában a dokumentum ünneplésének kihirdetésénél, és így nyomába léphettem édesapámnak, aki egyházunk képviselőjeként vett részt az 1927. évi lausanne-i konferencián, és akinek ökumenikus reménységei ezzel a dokumentummal legalább részben teljesültek. Ezek után mély tisztelettel terjesztem elő javaslatunkat, egyházunk állásfoglalására a Limai Dokumentummal kapcsolatban.

Budapest, 1985. december 10.

Próhle Károly

*

1. A Magyarországi Evangélikus Egyház Krisztus egy egyháza részének vallja magát, ezért a Krisztustól kapott közös küldetés és az emberiségért való közös felelősség tudatában törekszik a hit és a szolgálat egységére az egyházak között. Ezzel az elkötelezéssel veszünk részt az egyházak ökumenikus törekvéseiben, és örömmel fogadunk minden olyan lépést, amely közelebb visz az egyházak egységéhez.

2. A Limai Dokumentum többszintű és sokoldalú tanulmányozása alapján Isten iránti hálával állapítjuk meg, hogy az nemcsak egy a megszámlálhatatlan ökumenikus dokumentumok között, hanem új szakaszt jelez a keresztyénség egységtörekvéseiben. A keresztség, az úrvacsora és a lelkészi hivatal értelmezésében az egyházak között sok egyezést és közeledést állapít meg. Ezzel megelevenítette, kimélyítette és tartalmassá tette az ökumenikus dialógust, ami a hívők széles köreiből szinte örömet, de sokszor túlzott reménységet is ébresztett.

3. Sok évtizedes ökumenikus tapasztalataink, valamint az egyházak belső lehetőségeinek ismerete alapján úgy véljük, hogy még hosszú és nehéz az út az egyházak látható egységének megvalósításáig. De belátható időn belül megvalósítható és megvalósítandó célnak tekintjük, hogy az egyházak kölcsönösen elismerjék egymást Krisztus egy egyháza részének és valósgos egyháznak. Ehhez a kölcsönös elismerést célzó két- és többoldalú ökumenikus dialógushoz a Limai Dokumentumot elfogadjuk tárgyalási alapul, és csakis tárgyalási alapul, de nem fogadjuk el sem új közös hitvallásnak, vagy olyan iratnak, amelynek elfogadásától vagy elvetésétől függene az egyházak egymáshoz való viszonya.

4. A Limai Dokumentum az egyházak között a tanításpolitikai egységnek olyan mértékét tárja fel, amelyet az újszövetségi szentírás és evangélikus hitvallásaink alapján elegendőnek tartunk ahhoz, hogy az egyházak egymást egyházként elismerjék. Viszont a dokumentum egyrészt tartalmaz olyan megállapításokat, amelyekre vonatkozólag nem tartjuk szükségesnek az egyetértést az egyház egységéhez, mint amilyen például az úrvacsorával kapcsolatos anamnézis és epiklézis; másrészt figyelmen kívül hagy olyan tanításokat, amelyek nehezítik vagy gátolják az ökumenikus

egységet, mint amilyen például a pápai hatalomról szóló tanítás, és végül kiegészítésre szorul egy olyan negyedik résszel, amely az apostoli közös hit értelmezését tartalmazza, minthogy a mi meggyőződésünk szerint is szükséges az egyház egységéhez az egyetértés nemcsak a szentségekre, hanem az apostoli hitre nézve, illetőleg hitvallásaink szóhasználatára szerint az evangéliumi tanításra nézve is.

5. Helyeseljük, hogy a Limai Dokumentum a keresztséggel kapcsolatban hangsúlyozza a lélek-keresztésnek és a lelki megújulásnak jelentőségét. De sajnálatos, hogy szinte meg sem említi az egyház etikaitanító feladatát, amelyre Krisztus missziói parancsa a keresztséggel együtt és egyenlő mértékben kötelezi tanítványait.

6. Elismerjük, hogy a mi egyházunk népének az eddiginél nagyobb mértékben és tartalmi gazdagságának mélyebb ismeretével kell résztvennie az úrvacsorában, ahogyan ez a Szentírásnak és hitvallásainknak is megfelel. Jó, hogy a Limai Dokumentum erre felhívja figyelmünket. De észrevételezzük, hogy alig esik szó a dokumentumban az úrvacsorával kapcsolatos bűnbocsánatról. Ezenkívül a Krisztus haláláról való megemlékezés (anamnézis), valamint a Szentlélek segítségül hívása (epiklézis) értelmezését a dokumentumban nagy mértékben kérdésesnek tartjuk, és nem látjuk kellően megalapozottnak az újszövetségi apostoli hagyományban. A dokumentum szövegének gondos elemzése sem tudta eloszlalni bennünk azt a többfelé felmerült kétséget, hogy nem tevődött-e át a hangsúly Krisztus cselekvő jelenlétéről az egyház, ill. a gyülekezet vagy a lelkész cselekvésére, amit az úrvacsora elnevezéssel szemben az eucharistia állandó és kizárólagos használata is jelez.

7. Egyetértéssel fogadjuk, hogy a Limai Dokumentum az egyházi hivatal szolgálati jellegét hangsúlyozza. Értékeljük azt a mértéktartást, hogy a három fokozatú hivatalt (püspök, presbiter, diakónus) nem tekinti az egység feltételének, bár ennek elfogadását nagyon ajánlja. Ezt a hierarchikus rendet az evangélikus reformáció és az Újszövetség alapján a dokumentum érvelése ellenére sem tudjuk elfogadni. Hasonlóképpen nem tudjuk elfogadni, hogy az egyház egysége és az egyházi hivatal érvényessége szempontjából döntő jelentősége lehetne a történeti folytonosságnak (az apostoli szukcesszióknak). Sokkal inkább az a meggyőződésünk, hogy az apostoli hit folytonossága a döntő és a Szentírás és hitvallásaink egybehangzó bizonyítétele alapján valljuk, hogy a mi egyházunk is az apostoli hitnek ebben a folytonosságában él.

8. Nem hagyhatjuk említés nélkül a Limai Dokumentumnak az úrvacsorával kapcsolatos radikális kihívását világméretű diakóniára a társadalmi, gazdasági és politikai életben. Ezt hálásan igeneljük két megjegyzéssel, azzal, hogy egyrészt ennek a diakóniai magatartásnak a bűnbocsánat és a megtapasztalt megbékélés az alapja, másrészt, hogy az indítást erre a diakóniára nemcsak az eucharisztiaiból, hanem az igehirdetésből is kapjuk. Viszont a dokumentum éppen a bűnbocsánatról és az igehirdetésről szólhatna többet és hangsúlyosabban.

9. A Szentírás alapján az evangélikus hitvallásaink bizonyítételeinek megfelelő hitünk, meggyőződésünk és tapasztalásunk szerint Jézus Krisztusban nemcsak adva van az egyház egysége, hanem az élő Úr Jézus Krisztus cselekvő módon van jelen a világban és az egyházban, Szentlelke által téríti az embereket és tereli egységbe széthúzásra hajlamos híveit. A Limai Dokumentum az élő Úrnak erről a cselekvő jelenlétéről az egyházi

hivatallal kapcsolatban beszél leghatározottabban, az eucharisztianál egy mondatban tesz róla említést, a keresztségnél pedig szinte egészen hallgat róla. A dokumentum fáradságos teológiai munkával megfogalmazott tételei a hívők számára alig tükrözik Krisztus egyesítő erejének átélését, pedig Jézus cselekvő és egyesítő jelenlétében látjuk az egyház egységének igazi garanciáját. Amikor a különböző egyházak képviselőiként és tagjaiként Jézus nevében együtt vagyunk, boldogan éljük át annak valóságát, hogy az élő Úr Jézus Krisztus egyesít minket már az igehirdetésben és az imádságban is. Végre meg kellene születnie annak az ökumenikus elszánásnak, hogy az egyházak kölcsönösen megnyitják az úrvacsorát az élő Úr egyesítő munkája számára, és ezt a döntést nem volna szabad az egység felé vezető út végére halasztani,

hanem a megnyitott úrvacsorai közösség alapján kellene tovább haladni az egyházak teljesebb egysége felé. Egyházunk az élő Úr Jézus Krisztusba és az evangélium erejébe vetett hittel készen áll erre.

10. Egyházunk a felsorolt észrevételek és a fel nem sorolt fenntartások mellett is hajlandó a Limai Dokumentum alapján, vagy akár azon túlmenően dialógust folytatni bármely egyházzal a kölcsönös elismerés érdekében. Az ilyen dialógus sikeréért kitartóan imádkozunk az egyház Urával együtt, hogy megvalósuljon az ő akarata, és mindnyájan egyek legyünk.

Budapest, 1985. december 10.

*A Magyarországi Evangélikus Egyház
Országos Presbitériuma*

A Magyarországi Baptista Egyház hivatalos állásfoglalása a Limai Dokumentum közös keresztyén gyakorlásával kapcsolatban

A Magyarországi Baptista Egyház 1983 óta rendszeresen tanulmányozza a Limai Dokumentumot (néhai dr. Nagy József, Kiss Emil, Szebeni Olivér és a bukaresti értekezleten részt vevő dr. Almási Tibor tanulmányai).

A Baptista Egyház Isten történelemformáló kegyelmét látja abban, hogy az Egyházak Világtanácsa létrejött (1948). Lelkészeinket, hivatalos egyházi képviselőinket a felszabadulás előtt (1945) nem méltatták kellő tiszteletben. Gyülekezeteink tagjait szektásokként, másodrendű állampolgárokként kezelték. A felszabadulás utáni jogalkotás változást hozott. Az Egyházak Világtanácsa megalakulása és a hazai protestáns egyházak testvéries érzelme hozott a társadalmi változások mellett olyan lehetőséget, hogy változtassanak gyülekezeteink korábbi introvertált magatartásukon és nemcsak a demokratikus új társadalomba, hanem a keresztyén egyházak testvéri közösségébe is beilleszkedhessenek. Tehát nemcsak egyházjogilag lettünk egyenértékűvé az 1947-es 33. § kibocsátása után, hanem megtalálva helyünket, értékes hozzájárulással segíthetjük valamennyi keresztyén és a társadalom közös célkitűzéseinek megvalósulását.

A Baptista Egyház úgy véli, hogy Isten vezetése nyilvánult meg abban, hogy az 1956-os galyatetői értekezleten a Baptista Egyház tagja lett az Egyházak Világtanácsának, így a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának is tagja lehetett.

A Baptista Egyház úgy találja, hogy a Limai Dokumentum tekintélye biblicitásán nyugszik. Három olyan nagyjelentőségű gyakorlati teológiai kérdésnek, mint a keresztség (baptizma), úrvacsora (eukharisztia) és az egyházi rend (ordo, angol szó szerint ministry) vizsgálata és esetleges egyházközi egyeztetése csakis az Újszövetség szellemében lehetséges.

A Baptista Egyház egyetértéssel állapítja meg, hogy ezek a bibliai teológiai törekvések, amelyeket a Limai Dokumentum szövegezői közreadtak, a további munka helyes irányvonalát képezik. Annál szembeötlőbb, hogy a helyes újszövetségi alapoktól az egyház tradíciói és dogmatikai értelmezése eltér a keresztyénség összességében és még az Egyházak Világtanácsa tag-egyházai között sem mutatkozik valamilyen általános jele a megosztottság megszűnésének.

A Baptista Egyház arra a nézetre helyezkedik, hogy a fenti három gyakorlati teológiai kérdésben azok a felekezetek, amelyeknek tradíciói eltérnek az első századok és az Újszövetség egészséges gyakorlatától, térjenek vissza az eredeti alapokhoz, közelítsék institutionális döntéseiket függetlenül létszámuktól, vagy a világkeresztyénségben elfoglalt helyzetüktől.

A Baptista Egyház nem tudja be magának azt, hogy egyedül képviseli az igazságot, csalhatatlansági vagy tévedhetetlenségi dogmái nincsenek. Meggyőződése azonban, hogy a hitvalló keresztség csakis megtért, hitrejutott (ennelfogva felnőtt, meg nem határozott életkorú, de nem néhány napos csecsemőkön) embereken valósítható meg. Hajlandó esetleg külső dolgok — így folyóvíz, állóvíz, medence — módosításaira, a kiszolgáltatás egyéb szertartásos kérdéseinek megváltoztatására, de részleteiben is követni kívánja a Jordánban, bemejtő János által Jézus Krisztuson végrehajtott keresztség kivitelezését.

A Baptista Egyház látja azt, hogy az Egyházak Világtanácsához örvendetesen csatlakozó ortodox egyházak (1961) és később a Római Katolikus Egyház megfigyelői kapcsolata kiterjesztette az Egyházak Világtanácsa tekintélyét. A pápák némelyikének tiszteletteljes közeledése is örvendetesnek minősíthető. Az ökumenikus imahéttel párhuzamba állt a római egyház egységhe. Az egység római katolikus értelmezésében a protestáns értelmezéshez képest, főleg az Apostoli Szentzsék hivatalos véleményéhez viszonyítva lényeges eltérés van, mást gondolunk ezen. Ezért a Baptista Egyház az Egyházak Világtanácsa iránti kapcsolataiban előtérbe helyezte az utóbbi időkben a társadalmi progresszió erősítését, és várakozó álláspontra helyezkedik Róma és Genf egységteoretikájának alakulása tekintetében.

A Baptista Egyház az említett harmadik kérdés jelenlegi alakulásában észrevételezi — különösen a római katolikus és lutheránus dialógusból kitűnő szándékot — hogy nem a Szentlélek Isten áldásától, hanem institutionális kérdésektől függ az igazi papság. Mi a péteri szukcessziónál nagyobb fontosságúnak minősítjük Isten Lelkének kenetét.

A Baptista Egyház megoldást lát az Egyházak Világtanácsa tag-egyházainak nemzeti kapcsolataiban a már

kialakult ökumenikus hét fejlesztésére (pl. ott, ahol még nincs közös imahét, vagy úrvacsoravétel). Több magyar baptista gyülekezetben ez rendszeresen megvalósul és több évtizedes tapasztalatokkal rendelkezik protestáns viszonylatban. Kívánatos lenne a reformációi emlékünnepek közös megrendezése is.

A Baptista Egyház hasonlóképpen ajánlja, hogy a lelképásztorok beiktatásánál szokásos más hitvallású lelkészek megjelenésével, aktív közreműködésével (bibliai versek, vagy más szavak felmondása útján köszöntés) kifejezésre juttatható a keresztyén egység. Ehhez lehetne hasonló megoldásokat találni közös keresztyéni ünnepélyek rendezésével.

A Baptista Egyház lehetőséget lát abban is, hogy keressenek és valósítsanak meg közös ökumenikus liturgiát (imádság, éneklés, Apostoli Hitvallás), amely-

be a római katolikus fél is bekapcsolódhat. Minden olyan felszólalás, szentbeszéd, evangélizáció, igehirdetés, amelyben nem speciális dogmatikai álláspontok jutnak kifejezésre, hanem a közös újszövetségi látás, előtérbe helyezendők.

A Baptista Egyház úgy látja, hogy nem hozta közelebb a Limai Dokumentum a keresztyénség három lényeges gyakorlatának kérdésében a keresztyén egyházakat.

FORRÁSOK:

1. Dr. Nagy József: Válasz a „Keresztség, úrvacsora és szolgálat” című Egyházak Világtanácsa tanulmányra (kézirat, 1983). — 2. Kiss Emil: Rövid hozzászólás a Faith and Order, Lima '82 dokumentumához (kézirat, 1983). — 3. Szabó Olivér: A szolgálat a Szabadegyházak Tanácsa tagegyházában a Limai Dokumentum tükrében (Theol. Sz. 1984. 5. sz. 271—274). — 4. Dr. Almási Tibor: Az Egyházak Világtanácsa Limai Dokumentumához néhány megjegyzés. Közlekedés, de hogyan? (Békehírnök, 1984. 40. sz. 170. old.)

Minden adventista gyülekezeti tagnak szerte a világon

1986. június 1-én testvéri találkozót tartottak Moszkvában, a H. N. Adventista Egyház vezetői Lengyelországból, Magyarországról, Romániából és a Szovjetunióból, melyen jelen volt a Generál Konferencia hivatalos küldöttsége. A találkozón megvitatták az egyház békességszerző munkáját a mai világon. A megbeszélésen az alábbi személyek vettek részt. S. Dabrowsky (Lengyelország), J. Szigeti (Magyarország), D. Popa (Románia), T. Niculescu (Románia), N. A. Zsukaljuk, I. A. Gumenyuk, V. A. Zilgalvis, D. P. Kulakov, M. P. Kulakov, S. N. Lyakhu, P. G. Pancsenko, A. F. Parasej, V. I. Prolinskij (Szovjetunió).

Szovjetunióbeli hivatalos látogatása folyamán N. C. Wilson, a Generál Konferencia elnöke, B. Beach, a vallásszabadsági és társadalmi kapcsolatok osztálytitkára és W. Clark, a Generál Konferencia elnökének titkára megosztották a jelenlévőkkel a békemunkával kapcsolatos tapasztalataikat és véleményeiket. Kifejezték tiszteletüket a Szovjetunió és más szocialista országok népével mély békevágya iránt, és elismerésüket a jelenlévő országok kormányainak erőfeszítéseiről, hogy elérjék és megóvják a tartós békét a világ országai között.

A H. N. Adventista Egyház lengyel, magyar, szovjet és román vezetői az alábbi

NYILATKOZATOT

tették közzé.

Ezt az összejevetelt az első adventista gyülekezet megszervezésének 100 éves évfordulója alkalmából rendezték a Szovjetunióban. Ez az alkalom hozzásegítette a H. V. Adventista Egyház vezetőit egyes európai szocialista országokból és a Szovjetunióból, hogy a Generál Konferenciától érkezett vendégek jelenlétében visszatekintsenek és áttekintsék az adventista egyház életét és munkáját a világnak ezen a területén az elmúlt 100 évben. Azonban a figyelmet elsősorban arra a feladatra irányították, amivel az adventizmogalom szemben találja magát Isten vezetése mellett a mai világban.

A jelenlévők elismeréssel szóltak a Generál Konferencia 1985. októberi üléséről, melyen a H. N. Adventista Egyház elfogadta az ENSZ által meghirdetett 1986-os békeévet. A felhívással egyetértésben kérünk minden adventista gyülekezetet és szervezetet a mi

országainkban, hogy vegyenek részt a béke megőrzésében.

Figyelembe véve, hogy a H. N. Adventista Egyház hivatása, hogy szóval és tettekkel kinyilvánítsa az emberiségnek Isten szeretetét és az üdvösség útját, melyet a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme által felajánl nekünk, az egyház úgy látja, hogy evangélizáló szolgálata és az emberek szükségleteivel összefüggő szolgálata elválaszthatatlan a világbéke ügyétől.

Ma új helyzet van, mely nem hasonlítható más eseményekhez a történelemben. A hatalmas tudományos és technológiai haladás az atomenergia felfedezése és használata katasztrofális következményekkel járhat az egész emberi nemre nézve. A nukleáris és hagyományos fegyverzetek tökéletesítésének eddig soha nem látott folyamata és azok állandó növelése, növeli a feszültséget a világban. Ez a veszély csak növekszik ma, amikor a fegyverkezési verseny új dimenziókba jut, és kiterjed a világűrre is.

Az új beszámolóik férfiak, nők és gyermekek millióinak szenvedéseiről, nyomoráról és szegénységéről számolnak be, valamint arról, hogy ezek pusztulnak el fegyveres konfliktusokban. A fegyverkezési verseny, mely az emberiség anyagi forrásainak kolosszális veszteségeit eredményezi, napjaink legnyilvánvalóbb gonoszsága. Ezért határozottan támogatjuk a jó akaratú emberek erőfeszítéseit, melyek a feszültség csökkentésére és a békés kapcsolatokra és együttműködésre irányulnak. Imádkozunk azért, hogy az elmúlt év novemberében tartott genfi csúcstalálkozó szelleme fennmaradjon és konszolidálódjon. Ennek érdekében a Szovjetunió döntése, hogy egyoldalúan meghosszabbítja a nukleáris kísérleti robbantások moratóriumát ez év augusztus 6-ig, reményt ad, hogy ezt a jó példát majd más nukleáris hatalmak is követik.

A csernobili baleset világosan mutatja, milyen fenyegető veszélyt jelent a nukleáris erő, ha kiszabadul az emberi ellenőrzés alól. Ma már nemcsak a szakemberek, hanem a közvélemény is felismeri, hogy világunk túl kicsi és túl törékeny ahhoz, hogy alkalmas lenne a háborúkra és az érőpolitikára. Valóban, a világ a kölcsönös függés állapotába jutott, mivel az ember gigantikus természeti erőkre tett szert, melyek ellenőrzéséhez sok állam erejének összefogására van szükség. Ez sokkal könnyebben elérhető, amikor az emberek jobban értik kölcsönös függőségüket, és amikor a bizalom megerősödik a népek és a nemzetek között.

Mi feladatunknak érezzük, hogy erősítsük a bizalmat a népek között azokkal az eszközökkel, melyek nekünk, mint keresztényeknek rendelkezésünkre állnak. Úgy gondoljuk, hogy a találkozások, kölcsönös látogatások és párbeszéd meg erősítik a bizalmat. Erősítik a kölcsönös megértést és tiszteletet.

A Szovjetunió és más szocialista országok meglátogatásával, más országok adventista vezetőinek és tagjainak lehetősége nyílik arra, hogy meglássák a szocialista országok népének mély vágyódását és erőfeszítéseit, hogy a világ problémáira békés megoldásokat találjanak. Ismerni kell, és emlékezni kell arra az elképesztő árra, amit a mi népünk fizetett a békéért, az igazságosságért és a szabadságért.

Azok, akik nyitott értelemmel és pozitív szándékkal jönnek hozzánk, kétségkívül jó tapasztalatokat szereznek a mi országaink békeszeretetről és segítőkészségéről, hogy eltávolítsuk a gyanakvást és fe-

szültséget. A kommunikáció segíti a mi vendégeinket, hogy maguk láthassák, hogy a szocialista országokban az emberi jogokat általában és a vallás- és lelkiismereti szabadságot kifejezetten biztosítja ez országok alkotmánya. Ez is egy döntő hozzájárulás az akadályok eltávolításához és a béke megerősítéséhez.

A moszkvai találkozó, 1986. június 1-én, mely egybeesik az ENSZ gyermekvédelmi napjával, újra kifejezzük erős vágyunkat Isten kegyelme, a személyes bizonyosságtétel és a megbékélés evangéliumának hirdetése által, hogy hirdetjük Isten Atyaságát, és ezért az emberek testvériségét, hogy megszűnjék a gyűlölködés és az ellenségeskedés és létrejöjjön a béke. Ezt fejezik ki azok, akik körülvesznek bennünket, és a mi Urunk, aki mondta: „Boldogok a békességre igyekezők!”

Moszkva, 1986. június 1.

TANULMÁNYOK

Kálvin és a kálvinizmus Romániában, illetve Erdélyben

Romániai viszonylatban kizárólag Erdély reformációjáról, illetve kálvinizmusáról beszélhetünk a szó teljes értelmében. Esméi nem tudtak számottevően teret hódítani a görögkeleti lakosság körében, nem terjedtek túl a Kárpátok gátként emelkedő vonulatán, s csupán az erdélyi románságra gyakorolt átmeneti hatásuk jelent halvány színfoltot az európai reformáció történetében.

Erdély elnevezése jelentésváltozáson ment át a trianoni egyezmény (1918) után. A Nyugati Kárpátok által határolt, jóval kisebb kiterjedésű „történeti Erdéllyel” szemben ma ezzel a névvel jelöljük az egész, Keleti és Déli Kárpátok koszorúzta, nyugati országrészt, beleértve tehát a történelem folyamán külön területi egységekként szereplő Bihar—Szatmár—Szi-lyágy—Máramaros-i részeket és a Bánságot is.

Tekintettel arra, hogy a történeti Erdélyen kívüli „Részek” (= Partium) reformációja általános vonalaiban, társadalmi, politikai, eszmetörténeti, jogi, szervezeti stb. vonatkozásban a magyarországi, közelebb-ről a tiszántúli reformáció részét képezi, jelen dolgozatban a hangsúly az előbbire esik, természetesen a közös összefüggések figyelembevételével.

A reformáció kora

Erdély, földrajzi helyzeténél és történeti szerepénél fogva is a nyugati kereszténység keleti bástyája, s mint ilyen: a reformáció végvára volt. Sajátos helyzeténél nem kevésbé sajátos az egyháztörténete.

A középkori Magyarországon belül is különleges hely illette meg: autonóm jogállású vajdaságként sok tekintetben külön utakon járt, elütő történelmi, gazdasági, társadalmi adottságai és kiváltképpen a három feudális „natio” — magyar és székely nemesség, szászok — együttéléséből fakadó, majd ezek szövetségére épülő („unio trium nationum”, 1437) társadalmi-

politikai berendezkedése önálló utat szabtak neki a történelemben.

A reformáció századában ez a különállás még jobban kihangsúlyozódott, majd állami önállósuláshoz vezetett. A teljes leszakadást a mohácsi vereség (1526) és a hűbéri Magyarország felbomlása idézte elő. A három részre szakadt országban: „Közepütt szolgaságban, nyugaton örökös harcban, keleten megalkuvásban: sehol egy magával szabadon rendelkező, független magyar hatalom” Horváth János). Erdély „két malomkő”, „két pogány” — a Habsburg és a török nagyhatalom — közé szorulva, kénytelen megalkudni a sorsával, a kettő közül a pillanatnyilag erősebbel: a törökkel. S bár Mohács után, a kettős királyság idején s az egész XVI. század folyamán az egység gondolata tovább él, s komoly politikai erőfeszítések történnek annak visszaszerzésére — a török birodalom állandósuló hatalmi fölénye, a Habsburg-hatalom gyengése és politikai önzése, valamint a saját erők szétdarabolt-sága miatt ez nem sikerülhetett. Sok vérvesztés, belső anarchia és létbizonytalanság után így állapodik meg végül a helyzet a török fennhatóság kényszerű elfogadásával, az évi adó árán megvásárolt viszonylagos függetlenség és állami önállóság kivívásával (1556).

Az erdélyi rendek keserű tapasztalatok nyomán hajlottak rá a „törökbarátságra”. A terjeszkedő, pusztán dinasztikus érdekeket kergető Habsburg-ház politikája és öt évi átmeneti fennhatósága (1551—1556) alapjában veszélyeztették a magyarság létérdekeit. Castaldo katonai parancsnok erre az időre eső önkénye és vérengzései, „hűséges alattvalói” ellen viselt rablóhadjáratai aztán végképp elidegenítették Erdélyt a bécsi udvartól, és arra készítették, hogy visszahívja élére az utolsó nemzeti király, I. János özvegyét, Izabellát és fiát, János Zsigmondot. 1556-ban, az ő visszajövetelükkel és a kiskorú uralkodó gyámjának, Petrovics Péter főúrnak a tényleges kormányzásával kezdődik el az *önálló erdélyi fejedelemség* története.

1556 az erdélyi reformáció történetében is fordulópontot jelent.

Az ország pusztulása, a zűrzavaros politikai viszonyok mérhetetlenül sok szenvedést zúdítottak Erdély népére. Ugyanakkor azonban nyílt teret biztosítottak a reformáció terjedésének. A központi politikai hatalom meggyengülése, a pártérdekekből fakadó viszonylagos vallási türelem lehetővé tette az eszmék szabadabb áramlását, a laza felügyelet alatt álló gyülekezetek megreformálását. „Az országút szélére vetett országot” a tengernyi szenvedés fogékonnyá tette az Evangélium iránt, szomjuhozták a belőle meríthető erőt és vigasztalást. „Akkor is, mint a mostani nehéz időkben, az egyház volt az a biztos vár, amelyik nemzetünket a pusztulástól megmentette.” (László Dezső) Az állam megsemmisült összetartó erejének helyébe a megújított vallás, a megújuló hit lépett. Egybeesik ezzel, hogy „a sokféle szempontú megoszlás ellenére egy új közösségi eszme, a nemzeti kezdet az eddigénél összefoglalóbb és tudatosabb erőként jelentkezik” (H. J.). Nemzeti eszme és protestantizmus ettől fogva egyre szorosabb egységbe fonódva szegül szembe az idegen — Habsburg-német — elnyomással egyenértékű, „eretneküldöző” római katolicizmussal, döntő mértékben járulva hozzá a modern nemzeti öntudat kialakulásához, megteremve előbb korai gyümölcsét, az önálló református fejedelemséget, melynek életmentő szerep jut majd a nemzeti érdekek, a magyar államiság és alkotmányos szabadság védelmezésében.

A fejedelemség megszületéséig lezárult volt már a reformáció első, ún. spontán szakasza (1526—1540) melynek eredményeként a negyvenes években már Erdély népességének túlnyomó többsége a *lutheri hitvallásnak* a híve. Kereskedelmi, közvetlen német kapcsolataik révén a magyar királyok betelepítette szászok (Szeben—Hermannstadt, Brassó—Kronstadt, Medgyes—Mediasz stb.) járnak az élen. Politikai szervezetük, az „Universitas Saxonum” egységes fellépésének és kiváltképpen nagy reformátoruk, Johannes Honterus teológiai és egyházszerkezési munkájának köszönhetően már 1544-ben elkötelezik magukat a lutheri reformáció mellett, és emellett végérvényesen megállapodnak. Őket követik a szász—magyar vegyes lakosságú városok (Kolozsvár = Klausenburg, Torda, Nagyenyed, Dés stb.), majd a tiszta magyar városok (Marosvásárhely, Gyulafehérvár stb.) és vidékek (a vármegyék magyarsága, a Székelyföld). A gyulafehérvári-erdélyi majd a nagyváradi (Partium) püspökök halálával (1542, 1551) gyakorlatilag megszűnt a római katolikus egyházkormányzat, és ezzel kezdetét vehette a protestáns egyházak megszervezése. Az első területi alakulatok, a katolikus szervezeti keretek között, 1545 körül jönnek létre: az erdélyi szász és — az egész magyar nyelvterületen elsőként a Várad—Szatmárvideki szuperintendencia. Az 1550-es *tordai országgyűlés*, a többségükben lutheri rendek kívánságának megfelelően, törvényben biztosítja a lutheránus vallás szabad gyakorlatát, kimondva, hogy: „ki-ki az Istentől neki adott hitben megmaradjon, és egyik vallás a másiktól semmi ürügy alatt ne zavartassék”. Őt évvel az augsburgi vallásbéke előtt, világviszonylatban ez az első alkalom, hogy törvény engedélyezi a lutheránus vallást. 1553-ban már szuperintendenst választhatnak mind a szász, mind a magyar lutheránusok.

Ekkortájt jelenik meg Erdélyben is a *helvét irányú* reformáció. A kialakulás stádiumában lévő lutheri egyházak sűrűn egymást követő zsinatok során igyekeznek visszaverni a tiszántúli részekről áthatott „sacramentáriusnak” (=szentségtagadó) nevezett

zwingliánus eszméket, amelyeknek hamarosan legfőbb pártfogójává válik maga Petrovics Péter is, Erdély frissen hatalomra került főúri kormányzója. 1556 ezért is fordulópont az erdélyi reformáció történetében. Az állami önállósulás kedvez a terjedésének, a folyamat felgyorsulásának. Ettől kezdve, mintegy tizenöt éven át, az erdélyi reformáció hatalmi támogatással, Petrovics korai halála (1557) után János Zsigmond (1559—1571) pártfogásával, a fejedelmi ius reformandi jogán teljesebben ki — míg máshol, legtöbb esetben, a hatalom csupán meglátni kényszerült azt.

Az 1557-es tordai országgyűlés törvényesen elismeri az ágostai hitvallású evangélikus egyházat, a már akkor létező, mintegy harminc gyülekezetre széthullott római katolikus mellett, melynek örökébe lépett. Ekkor lép színre *Dávid Ferenc*, Erdély legjellegzetesebb reformátora, a „bevett” felekezet magyar kerületének a püspökeként. De a törvényes elismerés öröme nem lehet teljes: még ugyanebben az évben *Dávid reformátortársa, Heltai Gáspár* — mindketten kolozsvári prédikátorok — a városukban tartott „nemzeti zsinaton” kell szembeszálljanak a helvét-sacramentárius *Kálmáncsehi Sánta* Márton követőivel. Kálmáncsehi népies prédikációival, radikális „oltárromboló” tanításaival rövid idő alatt védekezésbe szorította a lutheránusokat. A halála (1557) után következő zsinatok és országgyűlések még erőlyesen fellépnek a „sacramentárius eretnekség” ellen, de ez intézkedéseknek már nincsen foganatjuk, mert az új debreceni püspökben, *Méliusz Juhász Péter*ben prófétai vezetőt nyert helvét hitvallásuk (=reformátusok) előretörése feltartóztatlan. Az 1559-ben tartott nagyváradi zsinaton *Méliusz* körül valóságos többsége a „összmagyar-közföderáció” jön létre, ott találjuk az oldalán *Dávid Ferencet* és *Heltait*, s ezzel elkezdődik az a *Méliusz* nevével fémjelzett időszak, melyben Erdély és a tiszántúli-partiumi részek reformációja szorosan összefonódik. Az úrvacsorai jegyek pusztá jellepiségét hirdető, megbotránkoztatóan „eretnek” sacramentarizmust felváltja egy *kálvini* szellemű úrvacsorai tanítás, s bekövetkezik a helvét irány fokozatos letisztulása. A szászokkal szembekerülő *Dávid Ferenc*, itthon még kisebbségben lévén, lemond a „magyar püspökségről”, védekezni kényszerül. „A hit kérdésében nem a hatóság kardjával, hanem az Ige igazságával és a lélek szeretetével kell küzdeni” — írja. *Heltai Bullinger* egy levelének a kinyomtatását használja védekezésül. De mindez csak átmeneti nehézség: az ugyanezen évben tartott marosvásárhelyi zsinat, *Méliusz* jelenlétében, már megalkotja az *első magyar református hitvallást*, „Az Úrnak vacsorájáról való közönséges keresztyéni tanítást”, amivel tulajdonképpen kezdetét veszi a helvét—kálvini—református hitrendszer teljes befogadása, és ténylegesen megalakul az *erdélyi református* (kálvinista) *egyház*. 1563-ban, a tarcali (Magyarország) zsinat példájára a tordai zsinat is elfogadja annak vallástételét, melyet *Theodor Béze Confessio christianae fidei* (1560) című munkája szinte szó szerinti átvételével alkottak meg, s melyet a zsinattartó helységek nevével tarcal—tordai hitvallásnak nevezünk. A fel-fogásában, hitvallásilag megszilárdult helvét felekezet nonsokára el is nyeri a *tordai országgyűlésen* (1564) a törvényes elismerést, s így az erdélyi „bevett vallások” száma háromra szaporodik. Ez időben a magyarság többsége helvét hitű, s új püspökük megintcsak *Dávid Ferenc* lesz.

Hamarosan megmutatkozik azonban, hogy a helvét felekezet egyeduralma a lutherinél is rövidebb életű. Blandrata humanista olasz udvari orvos hatására ugyanis, a reformáció szélsőségesen radikális kép-

viselőjeként, Dávid Ferenc alig egy év múlva már *antitrinitárius* tanokat hirdet, ilyen irányba befolyásolva egész egyházát, a fejedelem pártfogásának a birtokában, aki szintén orvosa döntő befolyása alá került. Ezután és itt, Erdélyben, „a szélsőséges reformációs eszmék gyűjtőmedencéjében” „jászdíki le az európai reformáció történetének utolsó felvonása” (*Bitskey István*). A református vallás nehéz helyzetbe kerül – a történész megállapítása szerint: „közbülső reformációs rendszerként” egyfelől támadó (a lutheri ellen), másfelől védekező (az antitrinitarizmussal szemben) állásba kényszerül (H. J.). A socianus-szentháromságtagadó irányzat rövid, de tüneményes pályát fut be: három-négy év alatt meghódítja a magyar egyházat és a vegyes városokban élő szászokat, hatása áterjed a magyarországi részekre, Méliusz egyházát is megingatja, Dávid Ferenc látványos vitákon (Nagyvárad, Debrecen, 1569) arat elsősorú sikereket, hitére térítve magát a fejedelmet is. Impozáns mennyiségű – főleg vitairódmalmi – alkotással harcol hite győzelméért. Az 1568-as *tordai országgyűlés* vallását a negyedik „recepta religioként” iktatja törvénybe. 1571-ben jut felekezete a csúcsra, mintegy államvallásként. Ezután azonban belső ellentmondásai, a további, folyamatos újítás – *innovatio* – szélsőségei (pl. a gyermekkeresztesség elvetése, Krisztus nem-imádása stb.), az antitrinitarizmus és ennek következtében az erdélyi fejedelemség keresztény világban belüli elszigetelődése, valamint a többi hitvallások egyre erősödő ellenállása felőrli. János Zsigmond halála (1571) után, az új, katolikus fejedelmi család, a Báthoriak valláspolitikája is ellenük irányul, míg végül maga a később unitáriusnak nevezett egyház többsége fordul szellemi atyja ellen, s *innovatio* vádjával az országgyűlés várbörtönre ítéli, ahol 1579-ben meghal.

A Báthoriak ellenreformációs politikát folytatnak, de a bevett vallások egyensúlyát igyekeznek megőrizni. A század végéig tartó uralmuk alatt végbemege az egyházak végleges felekezeti elkülönülése és megszilárdulása. A református egyháznak kedveznek az unitárius rovására. Ugyanakkor Báthori István (1571–1576) behozza az országba a jezsuitákat, és újjászervezi a katolikus egyházat. A jezsuitákat visszaéléseik miatt többször is kiutasítja az országgyűlés. Működésük és Báthori Zsigmond (1588–1600) Habsburgbarát, erőszakosan rekatolizáló politikája, majd ennek nyomán Basta, osztrák generális rémuralma vérbe és gyászba borítják az országot. Polgárháború tör ki. Az időközben megerősödött református egyház a másik két felekezettel összefogva próbálja megőrizni a vallásszabadságot Basta megsemmisítő uralmával és szándékaival szemben. Erdélyt végveszélyéből Bocskai István (1604–1606) szabadságharca vezeti ki.

Az új század küszöbén a reformáció befejezett tény és a felekezeti megoszlás végleges. Mielőtt azonban tovább haladnánk a hazai kálvinizmus történelmében, megvizsgáljuk befogadásának kérdését és ennek sajátos erdélyi megnyilvánulásait.

A korán polgárosult és a legjelentősebb városokban tömörült, politikailag jól szervezett szászok kezdeti és a kiterjedt nyugati, olasz és lengyel kapcsolatok későbbi hatásának a meghatározó jelentőségére kell rámutatnunk először is az erdélyi reformáció és ezen belül a helvét irányzat sorsának alakulásában.

Szeben (a húszas években) és általában a szász városok jártak az élen, nyomukban a vegyes lakosságú városok, majd a magyar vidékek. A szász polgárság, a kereskedők, a Wittenbergben tanult, többségükben szász diákok hozták magukkal először a reformáció eszméit, hogy azután magyar társaik főúri udvarok,

magyarosodó vagy magyar városok és egész vidékek prédikátoraként terjesszék el széles körben azokat. Az állami kötelek és a feudális viszonyok bomlása kedvező körülményeket teremtett a társadalmi méreteket öltött hitmozgalomnak, ennek polgári és népi jellege kifejezetten antifeudális színt kölcsönzött az antiklerikális célzatú egyházi megújulásnak. Ez a hűbériségellenesség azonban erdélyi viszonylatban nem öltött „harcos” formákat, hanem megmaradt hitbéli és vallási keretek között.

A reformáció első fázisa, a lutherizmus győzelme után, a századok megmaradtak a németföldi irányzat mellett. Kiváltságos politikai és egyházi szervezetük „nélkül aligha tudtak volna ellenállni a helvét eszméknek... – Velük szemben – a magyarságnál hiányzott efféle, a lutherizmushoz rögzítő gát; az ő körében szabadabban érvényesülhetett a reformációs rendszerek versenye” (H. J.). Ennek következtében a lutherinemet irányzat hovatovább – nemzeti – szász hitté minősült, míg a svájci *confessio*val kimondottan a magyarság azonosult, úgyhogy az 1564-es nagyenyedi zsinat már a hitvallások szerinti megjelölés helyett egyenesen nemzeti alapon tesz különbséget a két reformáció irány között, a „*magyar* gyülekezetek egyházának” vagy „*kolozsvárinak*” nevezve az egyiket és a „*szász* gyülekezetek egyházának” vagy „*szebeninek*” a másikat. A felekezeti szétválással egyszerre tehát végbemege a nemzeti elkülönülés is – a nemzeti öntudatosodás kezdeteként. Érdekes megemlíteni, hogy a külön egyházzá szerveződés nyomán a lutheri hiten maradt magyar egyházközösségek két káptalanja (a nagysajói és a tekei) is az ún. magyar egyház kormányzati fennhatósága alatt maradt (egészen 1850-ig) – hitvallásuk megőrzése engedelmével –, ezzel is példázva, hogy „a nemzetiségi elkülönülés és egyházszervezet erősebb volt, mint a hitvallások szerint fejlődött újabb keretek” (*Pokoly József*). Ennek szellemében például a helvét-református hitvallás szabadságát kimondó tordai országgyűlési végzés (1564) „a kolozsvári egyház vallása és felfogása” néven bevett vallásról beszél. Ilyenformán állott elő Erdélyben az a sajátos helyzet, hogy adott időszakban, egészen 1576-ig, a kialakult Dávid-féle antitrinitárius irányzattal együtt, *négy* hitvallást egyesített magában az *egyetlen* magyar egyház. Ennek ismeretében érthetjük meg az erdélyi országgyűlések „liberális” szellemű, hitvallási általánosságban hangzó ilyenét megfogalmazásait: „ki-ki olyan hitű (ti. hitvallású) lelkeszt tartson, amilyet akar”, vagy „Az Isten Igéje mindenütt szabadon prédikáltassék, a *confessio*ért senki meg ne bántassék, se prédikátor, se hallgató”. A *confessio* és a *religio* ebben az időszakban még nem esnek egybe, a „magyar gyülekezetek egyházában” rendre és lutheri, helvét, majd antitrinitárius „vallás” követői kerülnek túlsúlyba, míg végezetre a medgyesi országgyűlés (1576) rendet teremt a vallási kérdésben, és hitvallási alapon különválasztja egymástól a felekezeteket. Lényegében ettől az időponttól számítható az erdélyi református egyház *önálló léte*. A reformáció örökségként, a református vallás azóta is megőrizte a „magyar vallás” hagyományos megkülönböztető elnevezését.

Az erdélyi reformáció „törzsfelődését” egyedi, paradigmikus esetként mintázza Erdély két legkiemelkedőbb reformátorának, Dávid Ferencnek és Heltai Gáspárnak az életútja. Mindketten „végigjárták a reformáció egész skáláját, s Erdélyre nézve a reformációnak a szászszágról a magyarságra való áterjeszkedését saját nemzetiségi átalakulásukkal is tökéletesen példázák” (H. J.). Heltai a szász Heltai szülöttje volt, Dávid a kolozsvári Hertel Dávid fiaként kapta nevét.

Kivetette őket magából a szászság, amikor tovább haladtak a reformáció — „magyar” — útján. Vallási és nemzetiségi *metamorfózisuk* az egész erdélyi egyház és hitvallás átalakulásának a pályáját rajzolja ki előttünk. Ebben a tekintetben Dávid Ferenc esete a legjellemzőbb. Római katolikus papként kezdte (1552), szász származása ellenére kolozsvári magyar evangélikus rektorként (1552), majd szebeni szász (1555), illetve kolozsvári magyar (1556) prédikátorként folytatta; második szuperintendense a lutheránus (1557), első püspöke a helvét (1564), majd az antitrinitárius (1566) többségű magyar egyháznak, s a külön egyházzá átalakult szentháromságtagadók „eretnek” apostola-ként szenved mártírhalált (1579), még mielőtt „továbbfejleszthetné” a reformációt az anabaptizmus, a vallásos rajongás és az ő nyomán kialakuló szombatos szektásság irányában.

Amint már előrebocsátottuk, az erdélyi reformáció másik jelentős eszmetörténeti meghatározója a közvetlen olasz—lengyel hatások voltak. A Dávid Ferenc eszmei fejlődésének útján szintén végighaladt János Zsigmond Bona Sforza olasz hercegnő és Zsigmond lengyel király unokája volt. Míg Magyarországra a nyugati hatások hovatovább Bécs közvetítésével érkeztek, Erdély, sajátos humanista hagyományai és a fejedelmi udvar révén, külön nyitottsággal, különálló kapcsolatokkal rendelkezett nyugat felé (H. J.). János Zsigmond, humanista szellemű gyulafehérvári udvara ennek következtében melegágya lett a legszélsőségsébb reformációi irányzatoknak és menedékhelye ezek nyugatról menekült képviselőinek. Egyedül Erdélyben gyökerezhetett meg a socinianizmus, „a legracionálisabb irány, mely egyenest az olasz renaissance-ból sarjadt”. Itt tevékenykedett rövidebb-hosszabb ideig a mantuai Stancarus, a Lengyelországból érkező Soci-nus Faustus és Paleologus; itt telepedett meg Bland-rata, az olasz humanista gyökerű antitrinitarizmus erdélyi atyja, az unitárius egyház egyik alapítója és Sommer Johann, Dávid Ferenc szászországi származású veje. Az Erasmusra előszeretettel hivatkozó szentháromságtagadók hatására kialakult „dávidista” áramlat súlyos csapást mért a helvét reformációra és átmenetileg háttérbe szorította azt, azonban hosszú távon emez életképesebbnek bizonyult, és győztesen került ki a vallási hatások és politikai, ideológiai küzdelmek zúrzavarából.

A helvét reformáció ereje eszmei kiforrottságában és hitvallásos szilárdságában állott. Hitvallások és eszmék viszonylag szabad versenyében, történelmi kor-nak és hazai társadalmi körülményeknek megfelelően, talán ezért bizonyult a legéletképesebbnék.

Kezdetben a *zwinglianizmus* radikalizmusa, feudaliz-musellenes egyszerűsége hódított. Kálmáncsehi Sánta Márton művelt, képzett, de „népi teológus” volt. Közérthető prófétai közvetlenséggel hirdette az isten-tisztelet egyszerűségét, az oltár és a díszes papi ruhák hiábavalóságát, a szertartásosság ellenében a hit, a megtérés, az úrvacsora lényegét. A szóbeliség képviselője, igazi prédikátor volt, tanait csak ellenfelei vita-irataiból ismerjük. Miközben kortársai s a zsinatok a legapróbb részletekbe menő vitákba bonyolódnak — ő a tettek embere: a népek prédikál, oltár helyett gyalutalnan faasztalról oszt úrvacsorát, s a tárgyiasság erejével győzi meg híveit, hogy „mivel Krisztus a mennybe ment, nem lehet jelen az oltári szentségben”. Az egykori humanista kanonok tanítására inkább az antiklerikális lázadás, semmint a kálvini tanbeli le-tisztultság a jellemző. Átütő hatása azonban éppen felfogása nyers erejében keresendő. Vitapartnerei iratai arról tanúskodnak, hogy mind a katolikusok, mind a

lutheránusok esküdt ellenségei voltak sacramentárius úrvacsoratanításának, mivel sem az átlényegülés, sem az ubiquitas tana nem fért össze azzal.

Az 1545-ös partiumi (Erdőd) zsinat még Melancthon lutheri és helvét irányt közvetítő úrvacsoratanát (Va-riata, 1540) fogadta el hitvallási alapul, s ez a filippista mérséklet jellemezte a reformált egyház felfogását Kál-máncsehi felléptéig. A zwingliánus sacramentariizmust a *Kálvin—Bullinger-i* egyezményes irány (Consensus Tigurinus, 1549) követte, mely választás elé állította a reformáció taborát, és kiélezte a hitvallási ellenté-tek.

1559 fontos esztendő az erdélyi kálvinizmus történe-temben. Kolozsváron megjelenik nyomtatásban Bullin-ger Libellus Epistolaris, mely az egész svájci refor-mációról nyújt átfogó ismertetést. Méliusz apostoli munkájának köszönhetően a marosvásárhelyi hitval-lásban már tételesen megfogalmazódnak a *kálvini* eszmék. Az *úrvacsoratanításban* a Zwingli-i enni-hinni tétel és a hitbéli részesülés szubjektív, emberi vonatkozása mellett kihangsúlyozódik az isteni objektivitás, tudni-illik, hogy „az Isten felőli részesülést a Szentlélek eszközli”. „Az Úrnak vacsorájáról való közönséges tanítást” véleményezés végett elküldik az akkor már kálvini irányba fordult Heidelbergbe. A választófeje-lem városa, erkölcsi és teológiai támogatása jelül, teológiai munkákat küld az erdélyieknek, és elküldi a Heidelbergi Kátét. Marosvásárhely után a Bullinger közvetítette kálvinizmus egyeduralomra jut Erdély-ben. Wittenberg helyét fokozatosan átveszi Genf: új, katolikus múlt nélküli nemzedék tér vissza egyetemé-ről, eszméivel felfegyverkezve, Kálvin tanítása terjed. Zsinati és írásbeli viták következnek, az 1563-as tar-cal—tordai hitvallás Béze kálvini iratára épül, elfo-gadják Kálvin genfi katechizmusát, az 1564-es zsinat-on Dávidék Kálvin lutheránusokkal polemizáló Op-tima ineundae ratio (1561) című írásával lépnek fel, míg végül 1564-ben törvény biztosítja a kálvini con-fessio szabadságát.

Ki kell hangsúlyoznunk, hogy Kálvin hatása Erdélyben — mint általában a magyar reformációban — közvetett módon (Bullinger, Béze) érvényesült, s Kál-vint „egész, szerves összefüggésében egyetlen reformá-torunk sem vette át és honosította meg” (H. J.). A kálvinizmus további térfoglalása a következő szá-zadokban, folyamatosan ment végbe, illetve folyta-tódott. A korabeli helvét reformációt ezért semmikép-pen nem nevezhetjük kifejezetten kálvininak.

A református fejedelmek kora (1604—1690)

Erdélyt a reformáció ellentmondásos, mozgalmas és változatos korából, a jezsuiták keltette belpolitikai viharokon és Báthori Zsigmond, valamint Basta vér-zivataros uralmán keresztül, az ország virágkorát hozó XVII. századba a *vallási és alkotmányos szabadság* eszméje vezeti át. A tordai országgyűlésen 1568-ban kimondott vallásszabadság mintegy fél évszázad múlva, Bocskai István szabadságharcában, a refor-mátus erdélyi fejedelemség kialakulásában és az egész századra kiterjedő fennállásában hozza meg gyümöl-cseit.

A nevezetes törvény szövege így hangzik: „Minden helyökön a prédikátorok az evangéliumot prédikálják, hirdessék, ki-ki az ő értelme szerint, és a község, ha venni akarja, jó, ha nem pedig, senki kényszerítéssel ne kényszerítse, az ü lelke azon meg nem nyugodván, de olyan prédikátort tarthasson, akinek tanítása ő nekie

tetszik. Ezért pedig senki a superintendensek közül, se egyebek az prédikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerént, és nem engedtetik ez senkinek, hogy senkit fogsággal avagy helyéből való priválással fenyegezzön az tanításért, mert az hit Istennek aján-déka, ez hallásból leszön, mely hallás Istennek igéje által vagyon”.

Noha meghozatala időpontjában e törvény — a fejedelem és a dávidista többségű rendek szándéka szerint — az antitrinitáriusoknak kedvezett, és nem terjedt ki tétélesen a görögkeleti román és egyéb, kisebb felekezetekre vagy szektákra, az elkövetkező évtizedekben, a rekatolizációs és Habsburg törekvések ellenében, a belpolitikai egyensúly kialakulása és Erdély felvirágzása szempontjából rendkívüli jelentőségre tett szert, és a sajátos erdélyi *tolerancia* és alkotmányosság alapkövévé vált. „Az európai történet folyamán legelőször a fiatal erdélyi államnak sikerült négy (sőt igazában öt-hat) különféle keresztény vallásfelekezet aránylag békés együttélésének súlyos problémáját a reformáció és a kezdődő ellenreformáció engesztelhetetlen hangulatai és szenvedélyei közepette a lehetőségekhez képest megnyugtatóan, sőt az Európa-szerte uralkodó állapotokhoz képest példamutatóan megoldania” (*Révész Imre*). Négy „recepta religiójának” a rendek által védelmezett rendszerével Erdély „ekkor egyedül állt egész Európában, s bár e helyzet sem modern értelemben vett vallásszabadságot, sem felekezeti békét és egyenjogúságot nem jelentett... — az igazi tolerancia és vallásszabadság előkészítője volt” (*H. J.*). Az 1600-as lécfalvi táborigyűlés, az ország kilátástalan helyzetében, továbbmutató hagyományként utal vissza a bevett vallások szabadságára: „az religiónak szabadsága ez országban, a négy recepta religiónak, tudniillik: catholica sive romana, lutherana, calviniana és unitaria religióknak előbocsátott” — s a vallásszabadság alaptörvényeként az 1568-as végzés Erdély egész története folyamán az alkotmányos szabadság egyik pillére, az elnyomás idején az egyik legfontosabb törvényes hivatkozási alap, a szabadságharcokban eszmei fegyver, és mindvégig az erdélyi tolerancia forrása és meghatározója.

A XVII. századdal új korszak kezdődik a magyar, illetve erdélyi református egyház történetében. A Habsburg ellenreformáció nyomán a terjeszkedést felváltja a *védekezés*, a hitvitákat a hitvallási alapok teológiai elmélyítése, az eszmék áramlását a tanbeli és felekezeti egység kimunkálása. Kikristályosodik a magát „ortodoxa ecclesiának” nevező egyház szervezete, tanrendszere, művelődéspolitikája, iskolahálózata és ezzel együtt a reformátussá lett erdélyi fejedelemség politikai ideológiája. A Habsburg-ellenes erdélyi politika természetes szövetségesre talál a „reformata”, illetve a közös ellenséggel szembeni összefogásra kényszerülő többi protestáns egyházakban. A közös fenyegetettség a vallási türelem tudatosulását munkálja, s ezen keresztül egy új *valláspolitikai korszak* kezdődik el. Ez a valláspolitikai túllép a fejedelemség határain, amikor a század folyamán Erdély, felismerve sajátos történelmi hivatását, az egyetemes magyar vallás- és alkotmányos szabadság védelmére siet.

Az elviselhetetlenségig fokozódó Habsburg elnyomás és ellenreformációs repressziók 1604-ben fegyveres ellenállásra készítetik Kelet-Magyarország hatalmas főurát, *Bocskai Istvánt*. Erdély és Magyarország választott fejedelmeként, török jóváhagyással, a szász, brandenburgi, pfalzi választófejedelmek diplomáciai támogatása mellett, rövid időn belül sikerre viszi a 9/10 részében protestáns magyar nép *szabadságharcát*.

Bocskai Istvánban — akinek alakját a genfi reformációi emlékmű szobrai között is ott találjuk — „elsőnek ötvöződik az európai látókörű magyar politikus a hithű reformátussal... Világosan látta, hogy csak az Erdéllyel egyesített magyar királyság elég ütőképes a törökkel és más ellenséggel szemben” (*Bucsay Mihály*). Hadainak harci dala az Erős várunk, jel-szavuk: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk” (*Rm 8,31*). Győzelmes hadjáratának vallási ideológiájában kimutatható a *kálvini ellenállási jog* hatása, miszerint Isten az ő szolgálai közül „támaszt valakit a nyilvánvaló megtorlásra és megbizsa azzal, hogy szabadítsa fel az igazságtalanul elnyomott népet szánandó nyomorúságából” (*B. I.*).

Az 1606-ban megkötött, majd 1608-ban a Habsburg-Magyarországon is törvénybe iktatott *bécsi béke* korszakalkotó nemcsak a magyar protestantizmus, hanem az ország történetében is. Magyarországon ez helyezi először törvényes alapokra a protestáns egyházak létét, és biztosítja először a — bár részleges: rendi — vallásszabadságot. Ugyanakkor Bocskai Istvánnak sikerült végleg megszilárdítania a fiatal protestáns erdélyi fejedelemség függetlenségét, a hozzácsatolt Részekkel (*Partium*) egyetemben. Közeli halála (1606) ellenére maradandó örökségnek bizonyult békeszerződése, és politikai öröksége az erdélyi fejedelemség politikájának az egész XVII. század folyamán fő meghatározója lett. Amint végrendeletében írja: „valameddig a magyar korona ott fenn, nálunknál erősebb nemzetségnél, a németnél léssen... mindenkor szükséges és hasznos egy magyar fejedelmet Erdélyben fenntartani, mert nekik (ti. a királyi Magyarországnak) javukra, oltalmukra léssen”. „Második Mózesét” a magyar nép csak a legnagyobbaknak kijáró gyásszal siratta: „Óh, Istentől sok óhajlás által régen kívánt oltalom! Óh, szegény Magyarországnak behunynt szemé! Óh, nyomorult országunknak elromlott oszlopa! Vajjon s mikor tekéntesz reánk, szegény elhagyatott magyaridra?” (*Miskolczi Csulyak István*).

Erdély „aranykorának” két nagy fejedelme *Bethlen Gábor* (1613–1629) és *I. Rákóczi György* (1630–1648) a bécsi béke sorozatos sérelmei és királyságbeli hitsorsosai szenvedései láttán, továbbá az egységes magyar királyság helyreállításának és a törökök kiűzésének a távlati politikai szándékával, az elkövetkező évtizedekben szintén több sikeres hadjáratot vezettek a gyarmatosító és rekatolizáló Habsburgok ellen. A *szabadságharcok* állomásai: 1621 — Nikolsburgi béke, 1624 — II. bécsi béke, 1626 — Pozsonyi béke, illetve az 1645-ös Linzi békekötés. Ez utóbbinak abban állott a különleges jelentősége, hogy a *jobbágyág* szabad vallásgyakorlatát is előírta, előremutatóan kibővítve ezáltal a vallásszabadság feudális értelmezését (*cuius regio, eius religio*) a *lelkiismereti szabadság* irányában.

Bethlen Gábor, Franciaország, Dánia, Svédország megbecsült, egyenrangú szövetségeseiként „mindkét hatalmas császárokat is in aequilibrio tartja vala magához és hazájához”. Páratlanul sikeres hadjáratái és megválasztása ellenére sem volt hajlandó magyar királlyá koronáztatni magát; politikai tisztánlátása és hitvallásos szerénysége megővták a politikai-hatalmi kalandorságtól. Fáradhatatlanul szötte ezzel szemben a diplomáciai szálakat, s Brandenburgi Katalinnal való házassága révén sógori viszonyba kerülve Gusztáv Adolfal, egy átfogó *protestáns unió* létrehozásán fáradozott. A harmincéves háború protestáns kudarcai, majd korai halála (1629) azonban megakadályozták messzelátó politikai terveinek a kivitelezésében.

I. Rákóczi György szintén felkarolta elődje unió

terveit, és támogatta azokat a protestáns egységtörkévkéseket, melyek Duraeus szellemében, teológiai-vallási megegyezés révén kívánták hitvallási szövetségbe vonni a protestáns hatalmakat. Gusztáv Adolf váratlan halála és az egyre inkább elfajuló harmincéves háború hitvallási tekintet nélküli alakulása azonban keresztülhúzták eme jóhiszemű törekvéseket.

II. Rákóczi György (1648–1660) Lengyelországba vezetett hadjáratot, a lengyel korona megszerzéséért. Tragikus kimenetelű próbálkozása végveszélybe sodorta a virágzó Erdélyt — ezért „Erdély *Mohácsának*” szokás nevezni az 1657–1662 közötti időszakot. A megengedettnél messzebb merészkedő hűbéres fejedelem ellen indított török–tatár megtorló expedíció helyrehozhatatlan pusztulásokat okozott, vidékek néptelenedtek el, városok és falvak dőltek romba, odalett az ország színe-java, templomok és iskolák égtek le, az egyházak lelkészek és hívek nélkül maradtak.

Az utolsó református erdélyi fejedelem, *Apafi Mihály* (1662–1690) ezt a gyászos örökséget vehette át, de Erdély siralmas állapota miatt már nem telt erejéből semmilyen hadjáratra, pedig nagyobb szükség talán sohasem volt még erre. A magyarországi rekatolizáció a legbrutálisabb időszakához érkezett, az ún. „gyász-évtized” (1671–1681) alapjaiban ingatta meg a magyar református egyházat; menekülők ezrei érkeztek Erdélybe — és nem volt, ki segítsen, hacsak Apafi Mihály kétségbeesett nyugat-európai, kevés eredményel járó diplomáciai erőfeszítéseit nem számítjuk. Találón jellemzi ezt a helyzetet egy katolikus főúr gúnyos mondása: „Nincs Bocskaitok, Bethlen meghalt, Apafi fegyvere nyugszik”.

A törökök gyengülésével és a Habsburgok előretörésével párhuzamosan, a XVII. század utolsó harmadában az erdélyi fejedelemség *hanyaglásnak* indul. A többször is megújított bécsi béke hatalmi biztosítékok híján erejét veszti, és Erdély Habsburg fennhatóság alá kerülésével (1690) fokozatosan ide is kiterjed a rekatolizáció. Ettől függetlenül azonban megállapítható, hogy Erdély fejedelmeinek a felszabadító hadjáratok nélkül valószínűleg Magyarország is a cseh sorsára jutott volna. Az *erdélyi állam szerepe* éppen ezért meghatározó, és *jelentősége* felbecsülhetetlen az egyetemes magyar protestantizmus és általában a magyar államiság fennmaradása szempontjából. Erdély, a protestantizmus „soha nem jutott ellentétbe a hazafisággal” (P. J.), és e század végén e rajta múlt, hogy a hűbériség újra megerősödését elősegítő Habsburg rekatolizáció hosszú időre visszavetette a magyarországi és erdélyi fejlődést, a legsötétebb középkori vallási viszonyokat állítva vissza „a vallásszabadság klasszikus földjén”.

Erdély területén egy fél évszázadon át, az 1657-es török–tatár betörés idejéig nem pusztított háború. Ez a körülmény kedvezett egyházunk fejlődésének. „Amíg ebben az időben Európa-szerte folyik a harmincéves háború a protestáns fejedelmek és a római katolikusok között, Erdélyben a nemzeti és egyházi élet békés, virágzó korszaka következett el Bethlen uralkodásával. Méltán nevezik ezt az időt Erdély *aranykorának*” (L. D.).

Bethlen Gábor valláspolitikáját a föltétlen *türelem* jellemezte. „A vallásban elsősorban az etikai tartalmat és szociális erőt nézte és nem a dogmákat” (P. J.), ami nem állott ellentétben „ortodoxus” hitvallási hűségével. „Sine discretione religionis kedvellette, promoveálta az embereket, lévén négy recepta religio hazánkban, kinek idejében szép egységben is éltenek az haza fiai, és nem olyan hideg atyafi szeretetben, mint most” (*Kemény János*, XVII. sz.).

A bevett vallásokat nem háborgatja, főemberei aránytalanul nagy számban katolikusok, kancellárja, *Péchy Simon* a szombatos szekta feje. Az ország területére morva anabaptista menekülteket telepít, szabad vallásgyakorlatot biztosítva nekik, a zsidóknak kiváltságokat ad. Anyagilag támogatja a Káldy György-féle, első teljes katolikus magyar bibliafordítás kiadását, a jezsuitákat visszaengedi az ország meghatározott helyeire, román papokat nemesít meg.

Mindemellett legfőbb célkitűzései közé tartozik a *reformata ecclesia* megerősítése. Kiváltságos egyháza papságát egyház- és kultúrpolitikája révén az ország meghatározó tényezőjévé teszi, s megnyitja a felemelkedés útját a jobbágyi származásúak előtt is. A bel- és külföldi tanulmányozás lehetőségeit megteremtve, illetve kihasználva, nemcsak egyházát, hanem a világi pályákat is tanult emberekkel látja el, úgyhogy egyik kortársa elismerő szavai szerint „alig vagyon Erdélynek oly szurdékja, melyet Fölséged tudós emberekkel meg nem rakott volna” (*Milotai Nyilas István*). Régi tervet vált valóra, amikor 1622-ben gazdag alapítvánnyal létre hívja a gyulafehérvári *akadémiát*, s a honi tudomány felvirágoztatása céljából jeles külföldi professzorokat hív meg tanáraiul. Az egyházépítés és a művelődés minden vonatkozásában meghatározó az uralkodása. Halála előtt röviddel testületileg nemesi rangra emeli a prédikátorokat, beemelve őket ezáltal az országos rendek sorába és jelentős ösztönzést adva a hazai értelmiségi réteg kialakulásához. Bocskai István igei jelszavával az ajkán tér meg halottaihoz: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk? Senki nincsen bizonyára, bizonyára nincsen”.

Utóda, I. Rákóczi György egyházának szinte vakbuzgó híve, ami *valláspolitikája megkeményedéséből* is kitűnik. Az „ortodoxus püspök”, az udvari pap, a gyulafehérvári professzorok valósággal „orákulumok” udvarában, uralma idején a *papi rend* rendkívüli politikai befolyásra tesz szert. Az „igazhíttű” ecclesia belső életében megmerevedik, kifelé pedig türelmetlenné válik, ilyen irányba alakítva a fejedelmi hatalmat is. Rákóczi ennek megfelelően, bőkezű támogatásával és kivételező intézkedéseivel *uralkodóvá* teszi vallását, másfelől a protestáns ortodoxia szellemében hozzálát Erdély vallási ügyeinek egyháza javára történő rendezéséhez.

A katolikusok, akiknek már közel egy évszázada nincs püspökük, s gyülekezeteik száma egyébként is csupán 40–50-re korlátozódik, nem jelentenek különösebb veszélyt az országon belül. A belső békességre nézve veszélyes jezsuitákat Rákóczi György sem engedi kibontakozni. Az unitáriusok ellen személyes ellen-szenvvel viseltető fejedelem és az „ariánus eretnekséget” gyűlölő Geleji püspök minden lehetőt megtesznek visszaszorításukra, annál is inkább, mert egy unitárius trónkövetelő, Székely Mózes is feltűnik a színen. A meg-megújuló református-unitárius hitviták emezek teológiai meggyőzését célozzák, míg a cenzúra rájuk kényszerítése és a törvény tiltotta további vallásújítás megakadályozására irányuló szigorú állami felügyelet az unitárius egyház belső életét korlátozza. Állandó veszélyt jelent továbbá számukra a többnyire gyülekezeteikben lábra kapott zsidó–szombatos szekta is, mely az erdélyi türelem körülményei között tekintélyes főurak kezdeményezéséből és pártolásával alakulhatott ki, és az innováció vádját vonta az unitáriusokra. A több országgyűlési felszólítás ellenére is hitükön megmaradt zombatosokat végül az 1638-as „dési complanatio” kényszeríti valamely recepta religiába való áttérésre — többnyire a református vallásra —, az erre nem hajlókat pedig súlyos várfogságra ítéli.

Érdekes megemlíteni, hogy a szombatosok büződjfalusi gyülekezetének maroknyi népe, átvészelve az üldöztetéseket, a XIX. század közepén a zsidó vallásra tért át, s mint ilyenek, a II. világháború idején közülük sokan a náci koncentrációs táborokba kerültek, sőt némelyek ott is pusztultak.

Külön említést érdemel a románok között végzett református misszió. Hosszabb-rövidebb megszakításokkal 1566 óta román református püspökség állott fenn Erdélyben, és külön egyházmegyéik voltak a Partiumban is. Gyülekezeteikben az erdélyi fejedelmek vezették be a román nyelv istentiszteleti használatát és már a reformáció századában zoltároskönyvük (1570) és Mózes első két könyvét tartalmazó bibliafordításuk (az ún. „Palia”, 1581) jelent meg magyar református támogatással, román nyelven. Az első román nyomtatványok a reformáció termékei. A XVII. században Erdély fejedelmei a magyar református püspököknek alárendelt román püspökséget megújították; kilenc egyházmegyéjük számára iskolákat állítottak fel, sőt Apafi fejedelem idejében Fogarason papneveldejük is volt. I. Rákóczi György hathatós támogatásával, a számukra felállított román nyomdában megjelent a teljes Újszövetség (1648) és sorra a Heidelbergi Káté anyanyelvű kiadásai (1640, 1648, 1656). Bethlen Gábor széleskörű tevéi közé tartozott az egész ortodoxiára kiterjedő *kálvinista misszió*, s ebben az ügyben levelezésben is állott Cyrill Lukaris konstantinápolyi pátriárkával, azonban az ortodoxia zárt ellenállásán és a pátriárka korai — erőszakos — halála miatt megbuktak nemes elképzelései. A románok megkésztett reformációja ellenállásuk és az idő rövidsége miatt nem gyökerezhetett meg igazán, s végül, a századfordulón a Habsburg hatalom megmaradt gyülekezeteiket a katolikus egyházba olvasztotta. Ettől eltekintve, a reformáció, a református egyház maradványok érdemeit szerzett a román nemzeti irodalom megteremtésében.

A XVII. század harmincas éveiben Erdélyben is hódítani kezdenek a *presbiteriánus és puritánus* eszmék. Az Angliában tanult *Tolnai Dali* János egyházunkban, sőt a fejedelmi udvarban is követőkre talált, elsősorban a kitűnő képzettségű és mély vallásosságú udvari pap, *Medgyesi Pál* személyében. De presbiteriánus érzelmű a nagytekintélyű gyulafehérvári professzor, a hernborni származású Bisterfeld Henrik és a buzgó lelkiületű, áldozatos fejedelemasszony, *Lorántffy Zsuzsanna* is. A fejedelmre és az erőszakú Geleji Katona István püspökre gyakorolt személyes befolyásuknak köszönhetően, kezdetben viszonylag szabadon bontakozhatott ki e szellemi áramlatok kelte vallási *ébredés*, mely ellentmondásosan bár, de mégis eredményesen vitte tovább a kálvini reformáció ügyét.

A *protestáns ortodoxia* egyházhatalmi rendszere, a püspöki hatalom túltengése egyre fokozódó elégedetlenséget váltott ki széles egyházi körökben. A tanbeli megmerevedés, az igehirdetés száraz formalizmusa, a római katolikus liturgikus maradványok és szertartási külsőségek továbbélése, az iskolai tanrend beszűkülése mind a *megújulás* irányába hatottak vissza, és fogékonytá tették az egyházat a puritanizmus egyszerűségét, mélységét, élő kegyességet hirdető eszméi iránt. A megcsontosodott papuralom ugyanakkor heves antiklerikális érzelmeket váltott ki nemcsak a népi irányba tájékozódó papság, hanem az egyház kormányzatában részt kérő nemesség körében is, ami a világiak bevonását szorgalmazó presbiteriánus irányzatnak kedvezett. *Medgyesi Pál* művei (*Dialogus politico-ecclesiasticus*; *Rövid tanítás a presbitériumról* stb.) *Isten Igéjének*

a szupremációját képviselték a hatalom ellenében, a Praxis Pietatis lefordításával valamint megértést, új-jászületést hirdető evangélikációs útjaival pedig a puritán kegyesség eszméit terjesztette széles körben.

A református ortodoxia *apológiáját* és egyházkormányzati védelmét az egyébként nagytehetőségű Geleji püspök, az egyház „mindenesé” (tanár, pap, teológus, író, költő, nyelvész, jogász) vette a kezébe. Nem zárkózott el ugyan teljesen az új eszméktől, sőt bizonyos új elemeket, így például a presbitériumot, hajlandó lett volna beépíteni a létező egyházzervezetbe, azonban az egyház feudális-hierarchikus és saját taneli korlátai, úgyszintén a fejedelem szélsőséges puritánus-presbiteri követelményekkel szembeni visszautasítása s a mozgalom antifeudális jellegű vonásai erőteljes felépésre készítették. Az évenként tartott „ellenzsinatok” (1639—1646) egymás után hozták a *puritán-ellenes kánonokat*, kiterjesztették a püspöki és esperesi hatáskört, a lelkipásztorok mozgásszabadságát korlátozták, a lelkészi fegyelmet megszilárdították s kultúrszi előírásokkal is gátat igyekeztek vetni minden újításnak.

Az 1646-os szatmárnémeti „*nemzeti zsinat*”, Erdély, a Partium és a Tisza-vidék részvételével, a fejedelem jelenlétében gyűlt össze rendezni a felgyűlt vitás vallási kérdéseket. Geleji püspök elnökölt. A nemesi rendek nem kívántak jobbjáikkal közös presbitériumokban részt venni, ezért a zsinat, noha létjogosultságukat elvben elismerte, tényleges felállításukat elodázta. A puritanizmus még mostohább sorsra jutott: határozat tiltotta meg a „puritán” név pusztá használatát is.

A zsinat egyik legjelentősebb végzése egy törvénykönyv összeállítására vonatkozott, mely elkészülvén, 1649-ben törvényerőre is emelkedett, évszázadokra meghatározva az erdélyi vallási viszonyokat. A konszolidáció jegyében, a kialakult viszonyokat véglegesen lerögzítve, az Approbatae Constitutiones szabályozta az egyház és állam viszonyát. Szigorúan megtiltotta a vallási újítást, de másfelől — s ez a presbiteri mozgalom hatására tett előrelépésként könyvelhető el — a jobbjágyok szabad vallásgyakorlatát is engedélyezte, a linzi béke szellemében. Az Approbaták egyház és állam végleges összefonódását kodifikálták — eltérően a magyar királyságbeli viszonyoktól, ahol a rekatolizációs politika következtében még a tulajdonképpeni egyházzervezés ügye is elakadt.

Látszólagos veresége ellenére a puritán és presbiteri mozgalom valójában megújította egyházunkat, és 1646 után is tovább hatott, s mind hatásában, mind visszahatásában átalakító erőt jelentett az egyházi belső és az ország politikai életében.

Fokozatosan átforgalmazta az *istentiszteletet*. Az Ige került előtérbe a perikópa-rendszer kiszorítása, a mindennapi templomi bibliaolvasás (1642) és a gyülekezeti zoltáreklés (1643) kötelező bevezetésével. Az egyházi éneklés egyébként teljesen megújult, amikor a puritán kegyesség hatására széles körben elterjedtek és valóságos népénekké váltak *Clement Marot* és *Theodor Béze Lobwasser* német fordítása nyomán *Szenci Molnár Albert* által magyarra átültetett *genfi zoltárai*. *Genf* mintájára nálunk is elterjedt ezáltal az „énekelte Ige”, háttérbe szorítva a szertartási énekek nagy gyűjteményét, az *Öreg Graduált*. 1646-ban elrendelték a Heidelbergi Káté minden vasárnap délutáni, katechizációs célzatú prédikálását, és az igehirdetés terén általában is a puritán pietizmus szabadsága váltotta fel Geleji kötött formáját, kálvini dogmatizmusát. *Medgyesiek* a köznépeknek tettek nagy szolgálatot, amikor a népi éneklés és az anyanyelvű népoktatás kifej-

lesztését szorgalmazták. A nemzeti zsinat be is vezette az ún. „nemzeti iskolákat”, melyek a leányok nevelésének korai kezdetét jelentik, s a népiskola előfutárai.

Az *iskolaügyet* hosszú idő után a reformáció karolta fel először, amit jól jellemez egy 1557-beli országgyűlési végzés: „Az iskolák állítását Isten dicsőségére és az ország felvirágozására szükségesnek tartjuk”. Ebben a korban *egyház és iskola* összefonódása biztosítja az Ige, a reformáció átütő erejét, s ez a hagyomány él tovább a protestáns erdélyi fejedelemségben.

Az első egyházi iskolák a plébániai tanintézetekből nőttek ki, s a XVI. század folyamán különösképpen a nagyváradi, a gyulafehérvári és a kolozsvári vált jelentőssé. A századvég zűrzavaros körülményei között visszahanyatlott iskolákat az „ortodoxus” fejedelmek virágoztatták fel, újakat alapítva melléjük.

Bethlen Gábor iskolapolitikája országos, politikai kitekintéssel igyekszik megalapozni és európai színvonalra emelni Erdély iskolahálózatát. E cél érdekében páratlan bőkezűséggel küldi külföldi egyetemekre alumnusait (= ösztöndíjasait), hogy tanult emberekkel láthassa el egyházát és iskoláit. Iskolai kérdésekben jeles tanácsadója a heidelbergi egyetem irénikus teológusa, Pareus Dávid. Az 1622-ben alapított gyulafehérvári akadémiát „keleti Heidelbergává” akarja kifejleszteni. Ezért is hívja meg tanáraiul a neves német költőt, Opriz Martint, majd a heidelbergi Piscatort, a hernborni Bisterfeldet és Alstediuszt. E professzorok vezetésével, bár teljes akadémiai rangra sosem emelkedik, a *gyulafehérvári kollégium* rohamosan felvirágzik, s az 1657-es török–tatár pusztítás után végleg Nagyenyedre kerülve, el egészen a XX. századig Erdély református szellemi életének a központja marad. Mellette a kolozsvári iskola emelkedik kollégiumi színvonalra, miután 1656-ban *Apáczai Csere János* (1625–1659), az erdélyi tudomány „atyja”, kerül az élére.

A korábban gyulafehérvári professzorként működő Apáczai presbiteriánus és kartézianus eszméi miatt, szembekerülve az Angliából Erdélybe menekült Isaac Basire vendégprofesszorral, a presbiteriánus eszmékben independentizmust látó II. Rákóczi György büntetéséből volt kénytelen elhagyni eredeti állását. Kolozsvárra kerülve, élete hátralevő három évét az iskolának és az erdélyi tudomány és közoktatás ügyének szentelte. Kora tudományos színvonalán álló Enciklopédiát és Magyar logikácskát írt, Ramus dialektikáját és Descartes-ot tanított, s holland mintára, Erdély *civilizált országgá* emelésének alapfeltételét átfogó iskolarendszer felállításában látta. Az anyanyelvű oktatás apostolaként „anyai” és „deák” (= latin) scholákat különböztet meg, és ezt írja: ha valamely országban, tartományban, városban nincsenek anyai scholák, „ez csalhatatlan jele, hogy az az ország, tartomány és város a temérdeki tudatlanságnak tengerébe borul bé, Isten országától is messze vagyon”. Korát messze megelőzve, nemzeti egyetem felállítását sürgeti, s Erdély pusztulásakor — jelképes módon — az új fejedelemségnek egy magyar tudományos akadémia alapítási tervzetét (*De instituenda academia*) nyújtja be. Rövidesen meghal.

Az *egyházi és teológiai irodalom* terén a reformáció századában, a vallási viszonyok kuszasága és a kálvini egyház kezdeti létbizonytalansága miatt nem születettek jelentős művek. Ezek hiányáért azonban bőségesen kárpótol a következő század.

A *Biblia*-fordítás és -kiadás legnagyobb erdélyi vállalkozása, még a XVI. században, Heltai Gáspár és munkatársai nevéhez fűződik, akik 1551 és 1565 között valószínűleg az egész Bibliát lefordították és részen-

ként szinte az összes könyveit megjelentették. Ez a fordítás azonban nem vált használatossá, és Károli Gáspár ma is hivatalosan használt Bibliája (1590) aztán végképp háttérbe szorította. A kezdeti nagy bibliahiányt Szenczi Molnár Albert hanai (1608) és oppenheimi (1612) Károli-féle, javított kiadásai pótolta. I. Rákóczi György kezdeményezéséből 1660-ban készült el a Váradi Biblia, melynek tízezer példányból Nagyvárad török ostromakor négyezer darab elpusztult. 1685-ben Misztótfalusi Kis Miklós Amsterdamban háromezeröttszáz példányban nyomtatta ki az általa újra revidált Károli-fordítást, négyezerkettszáz példányban az Újszövetséget s ugyanannyi példányban a Zsoltárokat.

Misztótfalusi Kis Miklós (1650–1702) teológiai tanulmányait odahagyva, valóságos művésze lett a könyvnyomtatásnak. Hollandiából Kolozsvárra hazajöve, a város nyomdájának irányítójaként legfőbb hivatásának tartotta olcsó népkönyvek kiadását, az írástudatlanság felszámolását, az anyanyelvű irodalom szolgálatát, a Biblia terjesztését. Felvilágosult harca és munkássága tragikus és idő előtti halálba torkolt. A reformáció szolgálatában meghonosult és a XVII. század folyamán egyházunk egyik legfőbb támaszának megerősödött hazai, illetve kolozsvári nyomdászata Heltai mellett neki köszönhet a legtöbbet.

A hazai egyházi irodalom terén rendkívüli érdemeket szerzett *Szenczi Molnár Albert* (1574–1634). Pályája legfőbb állomásai: Wittenberg, Heidelberg, Strassburg, Herborn, Altdorf, Marburg, Hanau, Oppenheim... Magyarország... Erdély... Kolozsvár. „Jóformán vándorlással telt el egész élete, ám mindig egyháza és a magyar irodalom érdekében dolgozva... Irói működése sok tekintetben korszakot alkotott, több irányban pedig éppen századokra kihatott” (Lexikon). *Zsoltároskönyve*, a *Psalterium Ungaricum* (Herborn, 1607) a Biblia mellett a legelterjedtebb magyar könyv a világon, több mint száz kiadást ért meg. Magyar nyelvre átdolgozta a Heidelbergi Kátét. Lefordította s Bethlen Gábor támogatásával kiadta Kálvin *Institutióját* (1624). Magyar–latin, latin–magyar, latin–görög–magyar szótárai, Új magyar grammatikája stb. nagy szolgálatára voltak a magyar nyelvnek, egyháznak és tudományosságnak. Biblia-kiadásai életbevágóan fontosak voltak az Ige terjedése és a reformáció kiteljesedése szempontjából. Fordításaival az európai egyház és teológia felé nyitott kaput hazájának.

Alapvető teológiai munkásságot folytatott Erdély korszakalkotó jelentőségű „ortodoxus” püspöke, *Geleji Katona István* (1589–1649) is. Vaskos teológiai műve az unitáriusokkal polemizáló *Praeconium evangelicum* (1638). Magyar grammatikácskát (1645) is írt. Erdély és a fennhatósága alá tartozó Részek, valamint egész Kelet-Magyarország egyházainak szervezeti, hitvallási, liturgiai egységesítésére törekedve, kálvini egyházszervezői tehetséggel hívta életre az 1646-os nemzeti zsinatot, s az ott létrehozott „atyafiságos egyházi unió” és politikai jellegű „generális conföderáció” törvényes megalapozására többnyire ő szerkesztette a már említett *Approbatae Constitutionest* és az ún. Geleji-kanonokat. Nem rajta múlt, hogy ezt az egységet alapjaiban ingatták meg az 1657-es események, majd teljesen megsemmisítette a Habsburg uralom.

Az erdélyi fejedelemség hanyatlási korszakának egyházára az *episzkopális-presbiteriánus viszály* jellemző, olyannyira, hogy ez politikai téren is megnyilvánult. A pusztulás után egymást követi egy „presbiteres” és egy „püspökös” fejedelem rövid uralma, majd a pártoskodást megszüntetni akaró Apafi Mihály kö-

vetkeznek. A megyenyült fejedelmi hatalomra támaszkodó püspöki autoritás szintén veszt az erejéből, miközben a Basta-korszak emlékét felidéző 1657–1662-es évek amúgy is szétzilálják a szilárd egyházi rendet. Ehhez járul még hozzá az ideig-óráig visszszorított presbiteriánus szellem feléledése, melynek kedvez a központi kormányzat gyengesége. Rövid időn belül a presbiteriánus „párt” annyira megerősödik, hogy köréből választanak püspököt. Erre az időre esik az első *presbitériumok* felállítása. A vámosgálfalvi esperes saját gyülekezete után még más huszonötben szervezi meg azokat. A főurak többsége azonban továbbra is az epizkopális egyházrend híve, s arra ösztönzi a fejedelmet, hogy teremtse rendet az egyházban s szorítsa kordába az elszabadult papságot. Ilyen körülmények között kerül sor 1671-ben a gyulafehérvári zsinatra s vele párhuzamosan a világi urakból álló egyházi gyűlés — a későbbi főkonzisztórium — összehívására, a belső béke megteremtése érdekében. Ez alkalommal s a következő évtized folyamán a kialakuló „supremum consistorium plenum” fokozatosan rákényszeríti akaratát a klerikusok zsinatára, míg 1682-ben a *világiak supremációja* véglegesül, s az egyházi főhatalom az ő kezükbe megy át. Az erősödő Habsburg fenyegetettség árnyékában így fordul visz-
szájára a világiak bevonását igénylő presbiteriánus célkitűzés: az egyház kormányzata *feudális* irányban alakul át, kizárva az egyházvezetésből most már nemcsak a köznépet, hanem jobbára a papságot is. Hosszú időre eltűnnek ezzel a presbiteres-püspökös mintájú ellentétek, mivel az egyház szellemi-lelki átalakulása már befejeződött, és nemsokára minden erejét az új veszélyre, az abszolutista és rekatolizáló Habsburg elnyomással szembeni ellenállásra kell fordítania. A századvég hátralevő ideje ezért az egyház „anyagi és szellemi erődítésével” (P. J.) telik, a jövő nagy veszedelmeinek az előérzetében.

A hanyatlás korszakából az egyházi irodalom gazdag termésé figyelemre méltó. A *puritán kegyesség* és az események *történelmi tragikumának* mély átélése jellemzi ezt az ország elesett sorsa fölél emelkedő irodalmat, mely őszinte bűnbánatból sarjad és Isten vigasztalását nyújtja a megszorított Erdélynek. Elég, ha a pusztá címeket felsoroljuk: Sok jajjokba merült magyaroknak siralmi, Gileád balsamuma, Győzködő hit, Magyarok hatodik jajja, Haza békessége, Csüggedező lélek lelki bátorsága, Haza számkivetett békességének helyreállítása, Az Úrért s hazájokért elszéledett és számkivetett bujdosó magyarok füstölgő csepűje. Az idvesség paizsa, A lelki flastrom ... Pax animae... Pax crucis. *Temetés-ez* — a megbékélés szivárványa alatt.

A Habsburg elnyomás kora (1690—1867)

Az önállósághoz mindig féltékenyen ragaszkodó Erdély a meg-megújuló Habsburg hatalmi próbálkozásokat mindig visszaverte, de a törökök kiszorítása, Buda eleste (1686) után többé nem tudott ellenállni. Noha a császár pártfogó kegyeit és fennhatóságát kínálta, az erdélyiek nehezen hajlottak a behódolásra. Jól jellemzi a helyzetet a korabeli, szállóigévé vált mondás: „nolentes, volentes protegit vos sua Majestas”. Ezt a „támogatást” a 80-as években végbement osztrák katonai megszállás tette véglegessé, s a Habsburg birodalomhoz való csatlakozást dokumentáló Diploma Leopoldinum (1690) és az országgyűlés (1691) már csak a kialakult helyzetet szentesítette.

I. Lipót Diplomája látszólag sértetlenül meghagyja

Erdélyt eredeti jogviszonyai között, megerősítve a bevett vallások hagyományos szabadságát és fenntartva az Approbatek hatályát — a valóságban azonban ő és utódai az egész elkövetkező évszázad folyamán könyörtelen rekatolizációs politikát folytatnak, teljesen átalakítva ezzel Erdély társadalmi, politikai, népességi viszonyait. Találón jellemzi a Habsburg uralom e többnyire békés, de valójában mélyen tragikus korát az erdélyi múlt értékeinek pusztulását számbavevő nagy mű jelképekké vált címe: *Metamorphosis Transilvaniae* (1736). „A legszomorúbb korszak egyházunk történetében” — állapítja meg már tanulmánya címében egy jelenkori történész III. Károly uralmáról (1711–40).

Az „egy birodalom — egy vallás” eszméjén alapuló *Habsburg egyházpolitika*, az „alkotmányos formába burkolt abszolutizmus” jegyében, Caraffa erdélyi katonai parancsnok „timor et amor”-módszerével, Kollonich érsek fanatizmusával, a megosztás („divide et impera”), az adminisztratív intézkedések, az uralkodói előjogok gyakorlása és — általában — a törvénytelen-ség eszközeivel követi végső célját: a századvégre kitűzött teljes *rekatolizációt*. „Az állam valóságos térítő állam, intézményei a misszió célját szolgálják” (Zsiflinszky Mihály).

Az egész XVIII. század egyháztörténetét a vallási és alkotmányos *sérelmek* és az ezek orvoslását kérő, esdeklő, követelő törvényes *feliratok*, panaszlevelek, emlékiratok, folyamodványok jellemzik. Valamint: ezek eredménytelensége.

A Habsburg uralkodók és főpapjaik előbb félremagyarazzák, majd megtoldják, végül félreteszik a leopoldi hitlevelet. Fő Erdélyben elszabadul a törvénytelen-ség és az önkény. A túlnyomó többségben levő protestáns főurakat a katolikus arisztokrácia megerősítése és gyarapítása útján szorítják háttérbe. Kitűntetésekkel, előléptetésekkel, címek és tisztségek adományozásával halmozzák el a katolikusokat, és az áttérés előnyeivel vonzzák magukhoz a református nemességet. Megvesztegetések, privilégiumok és kényszer révén a görögkeleti románok jelentős részét a katolikusokkal való unióra bírják (1697), hogy ezzel ellensúlyozzák Erdély protestáns többségét. A XVIII. század folyamán nemesítettek 50%-a a románok közül kerül ki (Lucian Blaga), akiket a más vallásukkal együtt a református többségű rendek ellen hangolnak. A lutheránus szászokat „németségük” révén próbálják semlegesíteni, illetve a hatalomnak megnyerni. A katolikus kisebbséget elégedetlenkedésre biztatják, és egyre merészebb követeléseik előterjesztésére kapnak titkos bátorítást. Itt-ott már templomokat foglalnak, sőt 1700-ban erőszakkal kisajátítják a gyulafehérvári „kisebb kollégiumot”. Rendre megkezdődik a protestáns nemességnek a hatalomból való kiszorítása. A teljesen indokolatlanul szász—román vidékre, félreeső szász városba, Nagyszébenbe helyezett kormányzó főtanács, a gubernium tagjait — önkényesen — a császár nevezi ki, egyre rontva benne a reformátusok számarányát, rövid időn belül teljesen kizárva soraiból az unitáriusokat. Néhány év elteltével az előbbinek alárendelt bécsi erdélyi alkancellária jut hatalmi kulcsposztcióba, s tagjai kivétel nélkül mind katolikusok. A gubernium végrehajtó szervvé fokozódik le. A védekezésbe szoruló protestáns ellenállást a vakbuzgó és önző katolikus főúri párt — kezére játszva a főhatalomnak — „lázadás” és „felségsértés”-ként denuncialja. A jog helyét elfoglalja a politikaai erő.

A rekatolizáció folyamatát átmeneti időre *II. Rákóczi Ferenc*, a református II. Rákóczi György katolikus, de türelmes unokája, Magyarország és Erdély

„vezérlő fejedelme” (1703–1711) tartóztatja fel — az utolsó nemzeti uralkodó Habsburg-ellenes *szabadságharcának* tömegbázisa a társadalmi és vallási elnyomás ellen felkelő, nyolctizedrészt protestáns „kurucok”. Ez az egyébként is háborúzással eltelt néhány év azonban nem hozhatott jelentős változásokat a vallásügy terén, s így a vereség és a szatmári béke (1711) után, az újabb, vallási jogokat biztosító egyezség ellenére, a katolizáció ott folytatódott, ahol a szabadságharc előtt abbamaradt. S ha lehet, még könyörtelenebbül és még nyomorúságosabb viszonyok között.

Erdélyt a háborúskodások feldúlták, gazdasági erejét felőrölték, a megszálló osztrák seregektől felemelt adóterhek nyomasztották. A nép sok helyen jobbágy-sorba süllyed, ahol még nem volt az. A nyomorúság oly nagy, hogy a nép képtelen az egyházi tartozásokat megfizetni, s az egyházi főtanács könyörületből kénytelen elengedni azt némely gyülekezetben, hiszen a General Commando által rendeletileg kiszabott papbér például a székelységben átlagban 160%-kal meghaladja az állami adókat, sőt egyes kisgazdáknál 400–500%-kal is (*Bözödi György*). Ennek következményeként terjed „az eklézsiához való hidegség”. De ezzel szemben a papság általános helyzete sem jobb. Sokan meghaltak közülük, mint ahogy egész vidékek elnéptelenedtek az utóbbi fél évszázad pusztításai között. Mindenesetre a nép és papja is koldusszegény. E helyzetet tetézi az 1717-es — utolsó — erdélyi tatárbetörés, az 1717–18-as országos méretű aszály és három pestisjárvány (1708–10, 1719, 1738–39). A kései tatárjárás példának okáért csupán egyetlen egyházmegyében (a székiben) a gyülekezeteknek közel felét, tizenhetet teljesen elpusztított. A járványoknak egyes vidékek lakossága felerészben esett áldozatul. Az ínség elől, különösen a székelység, megújuló hullámokban vándorol a Kárpátokon túra. A testi szenvedésektől megtört népre a lelki gyarmatosítás megpróbáltatásai várnak. A török-pogány elnyomással szemben ennyi a keresztény Habsburgok „többlete”.

A század egyháztörténetéről elég, ha a következőkben néhány jellemző eseményt és tényt emelünk ki — kommentár nélkül:

1711 után a protestáns városokat elárasztják a szerzetesek, a jezsuiták.

Ugyanebben az évben III. Károly a szélsőséges katolikusok vezérét, Kornis Zsigmondot nevezi ki gubernátornak. A főbb állami hivatalok aránya ekkor 24–14 a katolikusok javára.

1715-ben visszaállítják a gyulafehérvári római katolikus püspökséget. A püspök hivatalból az ország első tanácsura, befolyása a guberniumban a legnagyobb.

Ugyanez évben karhatalommal elveszik a reformátusoktól a gyulafehérvári, majd az unitáriusoktól a kolozsvári főtemplomot. További és állandó templomfoglalások — a gubernátorral az élen.

1716-ban például Kornis Zsigmond fegyveres erővel elfoglalta a megyesfalvi református templomot, „jezsuitákat telepített belé, az ellenszegülő népet pedig szétverte, a falut a földdel egyenlővé tette — tiszta református vidéken! — ...Az üldözött protestánsok elköltöztek, helyükbe a földesúr román jobbágyokat telepített... a község tiszta románná lett.” Oka a hitbuzgalom mellett a hűbéri érdek: székely szabadok helyett inkább kellett a földesúrnak román (katolikus) jobbágyok.” (G. GY.)

1727: A polgári bíraskodás visszajátszása a katolikus káptalanok kezére.

1731: A református egyház autonómiáját sértő házassági bíraskodási rendelet a katolikusok javára.

1738: Minden alapot nélkülöző üldözési és letartózá-

tatási hajsza a református főurak körében. A vizsgálati fogságból egy év után szabadulnak, a református püspökkel együtt.

Alapítványok, eljárások, vagyoni jogi perek. Az egyház kifosztása.

1750: Mária Terézia betiltja a „református státus” kifejezés használatát, ami az egyház lefokozását jelenti. A református egyház képviselőit csak mint „magánembereket” hajlandó fogadni.

1751: „Apostázia”-rendelet. A protestáns hitre átérők szigorú büntetése.

1752: Rendelet a református püspök kötelező császári jóváhagyásáról.

1759: Püspöki alapítvány: „fundus convertitorum” — a protestáns árvák katolikus szellemben való felnevelésére és térítésekre. Tizennyolc év alatt 2800 rekatolizált lelket könyvelhet el magának eredményül. Megalakul a szebeni Theresianum, a „római katolikusnak tekintendő” gyermekek árvaháza.

1764: Rendelet a Heidelbergi Káték beszolgáltatására, ill. elkobzására.

A felsorolás korántsem teljes — de úgy érezzük: meggyőző. A többi már könnyen elképzelhető... De lássuk, mit tud felmutatni a politikai, lelki erőszakkal szemben a nagymultú és -hagyományú *református egyház?*

Az Erdélyben amúgy is mintegy évszázaddal később fellépő ellenreformációnak sokkal nehezebb a dolga, mint Magyarországon. A fejedelmek korában egyházunknak volt ideje megerősödni, hagyományait kialakítani, szervezetét megszilárdítani, létét törvények által biztosítani. Erdély nemesi rendje túlnyomórészt megmaradt református hitén, s egységes református vidékek szilárd *ellenállásával* találta magát szemben a rekatolizáció.

A *megmaradás* legfőbb politikai tényezője ebben az időszakban a *Főkonzisztórium*. A megerősödő feudalizmus viszonyai között gondviselészerű volt, hogy egy olyan testület került az egyház élére, mely rendi politikai súlyának, anyagi tehetőségének köszönhetően egyedül tudta viszonylag hatásosan képviselni és védelmezni egyházát. És éppen ebből származik a Főkonzisztórium kétarcúsága: míg egyfelől elnyomja a papságot, s a szorosan vett lelki ügyek kivételével minden tekintetben kisajátítja magának a vezetést, másfelől intézményes patronátusa életbevágó és nélkülözhetetlen az egyház számára. Ez a szükség hívja létre végül is — az 1682-es kezdetek után — 1713-ban a maga végleges formájában, amikor az alaktalan „supremum consistorium plenum”-ból kiválik a négy főúrból és egy klerikusból álló Állandó Egyházi Főtanács és a paritásos alapon 21–21 egyenlőből és világiból és az előbbiekből felépülő, szélesebb körű főtanács, melyeknek gyakorlatilag alárendeltje a generális szinódus. A tanácsokban részt vevő egyháziak szerepe hovatovább nívólegessé válik, s a konzisztórium főgondnokok veszik át a tényleges vezetést. Helyzetük ellentmondásos, mivel többnyire a legtekintélyesebb állami hivatalnokok is egyszemélyben, ezért állandóan hivatalos státuszuk és egyházi tisztségük között kell egyensúlyozniuk. Egyébként főhatalmi mintára rövidesen megalakulnak a gyülekezeti „domesticum consistoriumok” és később, egyházmegyei szinten a „tractuale consistoriumok”. Ezzel végleg kialakul az a — talán a szászországi evangélikus egyházszervezethez hasonlítható — *konzisztóriális egyházrend*, amely a kálvini és presbiteri elvekkel ellentétben, nem a hívek egyetemét képviselő szerveken (ti. presbiterium, zsinat), hanem feudális jellegű egyházhatalmi, világi testületek rendszerén alapul. Ez az egyház-

szervezet a későbbiekig fennmaradva, sőt maradványaiban mind a mai napig tovább élve, az ellenreformáció szükségállapotán túl, esetenként súlyos akadályt jelentett egyházunk zsinat-presbiteri és a megváltozott körülményeknek megfelelő átalakulásának útjában.

A Főkonzisztórium XVIII. századi szerepe és szolgálata a református fejedelmekéhez hasonlítható. Átvállalja tőlük a legfőbb felügyelet, az egyházépités, a patronálás és a védelmezés feladatát. Azonban győztes hadak helyett csupán képviselőt küldi a Habsburgok „ellen”, évszázados *sérelmi politikát* folytatva az egyház időről időre, intézményesen összegyűjtött panaszai orvoslása, törvényes védelme érdekében. A panaszoknak azonban nincs sok foganatjuk: az állami bürokrácia elhallgatással, önkénnyel és újabb sérelmekkel „válaszol”, a legjobb esetben látszatengedményekkel és apró kedvezményekkel.

Ha nem fog a panasz, nem marad más hátra, mint a szervezett *ellenállás*. A Főkonzisztórium sorozatos rendelkezésekben szólítja fel ellenállásra a gyülekezeteket a különböző visszaélések, templomfoglalások ellen s hitük állhatatos megőrzésére. Tartsák zárva a templomot, s a papok, egyháziak és kurátorok legyenek mindig készenlétben a meglepetésszerű támadások ellen. Így is történt ez Búzásbesenyőn, ahol szomszédos gyülekezetek segítségével sikerült visszafoglalni az el-sajátított templomot (1727). Ebben a korban alakulhatott ki a türelmes, de „*harcos kálvinizmus*” erdélyi eszménye. A helyi viszonyok hatalomtól távol eső, „emberméretű” harcaiban a gyülekezetek hite és elszántága sikerrel hárihatta el a veszélyeket, a kihívást. Ahol ez nem sikerült, a legtöbb esetben a Főtanács sem érhetett el nagyobb eredményt a bürokratikus önkénnyel szemben.

De a legkirívóbb esetekben *ellenállt* az országgyűlés is. 1730-ban a felső rendeletre előterjesztett vallási törvénymódosítási tervezetet egyöntetűen leszavazta. Ezt figyelmen kívül hagyva, a gubernium mégis jóváhagyásra terjesztette fel a tervezetet. Ennek viszont a református státus állt ellent, s küldöttséget menesztve Bécsbe, elérte a törvénymódosítás visszavonását. Hasonlóképpen bukott meg egyházunk ellenállásán egy állami „*akatholikus teológia*” erőszakos felállításának a terve és az egyházi iskolák megrontását célzó tanügyi reformpróbálkozások.

A jobbágyság helyenkénti erőszakos térítése, a szaporodó konvertiták és a címkórságból vagy vegyes házasság révén rekatalizáltak ellenében a „nyáj maradéka” állta a próbát, s ha egyházunk nem is lépett, léphetett előre, de túlélte „*babiloni fogságát*”. Nem építkezhetett — mert védekeznie kellett. Nem plántálhatott — mert sivatagban járt. Legjobb erőt a *túlélés* lélekölő gondoljai kötötték le. És ez a maga ellentmondásosságában, meglátszik egyházunk belső életében: a hanyatlás és a visszaesés, másfelől az élni-akarás és állhatatosság szívszorító megnyilvánulásai-ban. Az ellenállás hősiességéről és szívós céltudatosságáról már beszéltünk. A másik oldalon ott találjuk azonban a lelki elnyomorodás és a *bomlás* vigasztalan képét is. A *gyengülés*, az egy helyben állás is sok tekintetben nyilvánvaló.

Némely gyülekezet elzüllött papja vagy tanítója miatt válik könnyű prédájává a térítésnek. Az egykori prédikátorok utódait alig találjuk s ugyanígy a tudós papokat sem. A népoktatás mélypontra süllyed. Az egyháznak nincs ereje sem az istentiszteleti rendtartás, sem az ének-ügy reformjára, noha ezek mindvégig napirenden vannak. A katechizáció is égetően szükség-es volna, „mert igen nagy a tudatlanság, úgyhogy a

bűnt sem tartják bűnnek”. Az egyházi fegyelmezés terén bevezetik a pénzbeli büntetés hatástalan és evangélium-idegen módszerét. A világi — konzisztoriális — vezetés következtében önállósult kollégiumok egyre jobban elidegenednek anyaegyházuktól, habár ez kedvez a szabadabb szellemi fejlődésnek. A nagygye-di kollégiumban évekig elhúzó-dó diák — tanár viszály bomlasztja a rendet és hátráltatja a munkát. A lelkészképzés színvonala általában visszaesik. A latin nyelvű oktatás közönyt ébreszt, és elaltatja az élő hitet és az öntudatot. A professzorok száma lecsökken, az oktatás hiányossá válik. Ráadásul a hatalom korlátozza, vagy átmeneti időkre teljesen letiltja a külföldi tanulmányozást. Az egész század folyamán összesen csak három prédikációs kötet jelenik meg. Jobb a helyzet az imádságos könyvek (főleg fordítások) és az építő vallásos irodalom terén. Az egyházi irodalomban ettől kezdve uralkodik el a temetési beszéd műfaja. A teológiai irodalom jelentéktelen. Nincsenek teológusaink, és a teológia legtöbb ágazatában az egész század folyamán nem születnek jelentősebb művek.

Ilyen körülmények között a mégis létező, néhány biztató egyházi eredmény csak szabályt erősítő kivétel. Olyan, mint az újjáépített kolozsvári kollégium, melynek ebben a korban válik szimbólumává „a tövisek közt illatozó liliumszál”.

Kivételes személyiség a század irodalmában *Bod Péter* (1712—1769), aki „a teológiai irodalom majd minden ágában jelentős művet alkotott” s „tett egész nemzedék helyett, érzett és gondolkozott hitfelekezéért” (gróf Mikó Imre). Megírta A Szent Biblia históriáját (1748), Teológiai alpműve a Szentírás értelmére vezérlő magyar lexikon (1745), mely őt kiadást ért meg. Magyar Athénasának (1766) szerzőjeként őt tartjuk a magyar irodalomtörténet megalapozójának. Az erdélyi püspökök életrajzát tartalmazó Szmirnai Szent Polikarpus (1765) és életében kiadatlan egyháztörténete, a *Historia Hungarorum Ecclesiastica* minden bizonnyal vigasztalan jelenéből fordították tekintetét a múltba.

Bod Péter patrónája, a mostoha sorsa miatt *Árvának* nevezett *Bethlen Kata* (1700—1759) szintén igazi „lilioma” Erdélynek és egyházának. Mindkét szerencsétlen házasságában megözvegyült feleség, korán elhalálozott fiait és a katolikusok által elrabolt gyermekeit sirató anya, de hitében rendíthetetlen, puritán asszony volt, szegények gondozója, egyházak és külföldi diákok pártfogója. Gazdag könyvtárát a nagyenyedi kollégiumra hagyta, és maga is írt könyveket: *szenvédéseiről Önéletírását és hitéről imádságait, Védelmező erős paizs* (1759) címen. Mintaképe volt az erdélyi patrónusoknak és a hívő asszonyoknak. Mellette sorolhatók fel a legjelesebb áldozatos főúri családok: a Bethlenek, a Bánffyok, a Telekiek, a Wesselényiek.

Az egyház belső nyomorúságában meg kell emlékeznünk az azt enyhíteni igyekvő *külföldi* hitsorsosok segítségéről. A nagyenyedi kollégiumot főleg angliai alapokból sikerült a századeleji pusztulás után megmenteni. 1728-ban egy svájci — berni — segélyakció siet az erdélyi papság szegénységének az enyhítésére. És a külföldi egyetemek, illetve patrónusok a század első felében egymás után vállalják magukra erdélyi diákok taníttatását. Így évenként két-két ösztöndíjat biztosít Odera-Frankfurt, Leyden és Marburg, Bazel és Bern egyet-egyét, Frenekerben és Gröningenben pedig öt-öt diák tanulhat.

Az „egységes birodalom” abszolutista szemléletén alapuló 1781-es *Türelmi rendelet* nem vette tekintetbe Erdély saját törvényein, négy bevett vallása rendjén

nyugvó sajátosságait, ezért noha új, felszabadult szellemet hozott, több vonatkozásban egyenesen a visszajára fordult. Így például, a magyarországi helyzetet szem előtt tartó vegyesházassági és az azokból született gyermekekre vonatkozó rendelkezései hátránysabbak voltak az azelőtti tényleges és törvényes erdélyi gyakorlatnál. Úgyszintén visszalépést jelentett az a szigorú, állami kormánybiztosok által gyakorolt felügyelet, mely az egyházi gyűlések tartását, napirendjük összeállítását stb. állami engedélyhez kötötte. A magyarországi viszonyok közt az előrehaladást jelentett, Erdélyben viszont a meglévő autonómiát korlátozta. Az erdélyi református egyháznak „nem türelemre, hanem fennálló jogaik érvényességének megővésére volt szüksége” (P. J.). Amit elvett az állami önkény, azt nem tudta visszaadni az uralkodói tolerancia.

Mindemellett a kor és II. József (1780–1790) felvilágosultsága megtörte az ellenreformáció erejét, és elindította egyházunkat a felszabadulás útján. II. Lipót (1790–1792) folytatta bátyja valláspolitikáját, s így az 1791-ben Szebenből Kolozsvárra került országgyűlés az évi, liberális szellemű egyházügyi törvényei teret nyitottak az ébredésnek. A következő időszakban, noha a francia forradalom visszahatására és a napóleoni háborúkat követő katolikus-abszolútista restauráció következtében új erőre kapott a reformációban revolúciót látó reakciós elnyomás — a református egyház feléledt és anyagi-lelki gyarapodásnak indult.

Az *ébredés* jelei és eredményei: A felvilágosodás a római katolikus rendeket is türelmesebbé teszi a protestánsok iránt, sőt a nemzeti érzés reneszánsza nem egy esetben összefogásra készíti a különböző felekezetek egyházait és képviselőit. Erdély és Magyarország rendeletek-korlátozta egyházi kapcsolatai újra megerősödnek. II. József iskolarendellete (1785) nyomán fellendül a „nemzeti iskolák” ügye, a gyülekezetek többségében rendre anyanyelvű felekezeti iskolák alakulnak. Két jelentőssé váló gimnázium alakul és épül fel: Zilahon (1794) és Szászvároson (1797). A felsőoktatás is kibővül, az udvarhelyi iskola kollégiumi rangra emelkedik, Kolozsváron, Nagyenyeden, Marosvásárhelyen jeles tanárnemzedék emeli európai színvonalra az oktatást. 1829-ben elkészül az első egyházi népiskolai tanterv. 1832-től a kollégiumi és gimnáziumi oktatás nyelve is a magyar. Kifejezetten egyházi-lelki téren a *pietizmus* is érezteti hatását. Előterbe kerül a katechizáció és az éneklés kérdése. 1807-ben Erdélyben is bevezetik a konfirmációt. 1817, a reformáció három százados évfordulója jó alkalom országos megmozdulásokra, s az ünneplésből is új erő és indítások fakadnak. A reformátusság *öntudatosodik*.

A XIX. század első évtizedeiben visszatérő protestáns-ellenes politika ellenhatást szül. A megmerevedett *főkonzisztórium* több ízben átszerveződik. A kor szelleme és követelményei is arra készítik, hogy — előbb — a reformkori közszellem fórumává szélesítse ki körét, valóságos egyházi „országgyűléssé” (1827), majd hatalmi helyett képviseleti alapon alakuljon át (1833). Elnyúló sérelmi és jogi harc után, végül a hatalom engedni kénytelen, mi több, az 1837-es ún. sérelmi országgyűlés után a gubernátor is a reformátusok közül kerülhet ki.

A református egyház ügye, annak kezdetétől fogva összefonódik a *reformkor* egyetemes magyar mozgalmaival, olyannyira, hogy a vallási ébredés *nemzeti üggyé* válik, s ennek negatív folyamánként az egyház lelki, igei, hitvallási szolgálata elhomályosul, illetve alárendelődik a nemzeti ügynek s a korabeli társadalom uralkodó eszméinek. Az egyházi közszellem refor-

meri és forradalmi szociális tartalommal gazdagodik ugyan, és befogadja a *racionalizmus* és az európai *felvilágosodás* eszméit, lelki életében, hitvallási mélységében azonban megszegényedik. Az ellenreformáció fojtottságából és romboló hatása alól még jóformán fel sem ocsúdott kálvinista egyház ennek következtében még inkább megüresedik, s az anyagi gyarapodás (építkezések, közalapok stb.) ellenére, a reformkor és a forradalom elmúltával, a kor lelkesítő eszméinek és eszményeinek a bukása vagy elvülése után, kifosztottan néz elébe a jövőnek. A „ráció” és a „világosság” százada ezért egyházunknak, sok tekintetben talán a legszegényebb korszaka, melyet csupán a sajátos erdélyi történeti és hitvallási hagyományok gazdagítottak. Ezenkívül viszonylagos elszigeteltsége is megővta az egyház népi rétegeit, a felsei gyülekezetek többségét — talán az egy székelyföldi Háromszék kivételével — a korszellem súlyosabb kártételeitől.

E korszak, pontosabban már a megelőző század második felének legjellemzőbb egyházirodalmi műfaja: a *halotti beszéd* — az egyház pusztulásának és hanyatlásának találó jelképeként. A teológia a XVIII. századbeli sorvadás után most sem tudott megújulni, a tudományos fejlődés, a racionalizmus hatására átalakult lélektelen vallásbölcsleletté, s nyomán a prédikáció is „egyházi beszéddé”. Az Ige helyét elfoglalta a „beszéd”, az élet ígését a „temetési beszéd” váltotta fel. S mintha csak ezzel is siettetni akarná a hatalom a pusztulást, az egyébként szigorú cenzúra nem terjed ki a hosszú évtizedeken keresztül tucatszám megjelenő halotti beszédekre. Ami a mai ember számára merő anakronizmus: a temetési „predikáció” ez időszak „legkorszerűbb” műfaja. Társadalmi „korszerűséget” a gyászos viszonyok és az egyházat támogató nemesi patrónus kölcsönöz neki, akinek személye és élete „súlyt ad” az Igének. A szó tulajdonképpeni értelmében vett korszerűség pedig később a csodákat, feltámadást megkérdőjelező tudományos gondolkodás, a romantikába átcsapó pantheizmus, a vallástörténeti felfogás eluralkodása és a teológiai moralizmus révén fojtja meg az evangéliumot.

1848: „Az alkotmányos és lelkiismereti szabadság, mely hazánk utolsó négy évszázados történetében együtt emelkedett, együtt bukott, most egy időben diadalmaskodott az abszolútizmus és klerikalizmus felett” (P. J.) Erdély és Magyarország rövidéletű uniója nem csorbította egyházunk különálló törvényeit és sajátosságait. A pesti református összerterkezlet előirányozta egy nemzeti zsinat tartását és az egyházi *egységet*, mely a forradalom leverése miatt azonban akkor nem valósulhatott meg. A felekezetek egyenjóságúsa is a szabadságharcral együtt bukott.

Újabb pusztulás szakadt Erdélyre — mint annyiszor. Romok, halottak és bebörtönzöttek. Tizenhét anyaegyház pusztult el teljesen. Megint előről kellett kezdeni mindent. És újból megszokni a Habsburg önkényt.

Az *erdélyi pusztulás és újjászületés* valóságos történeti „lenyomata” a nagyenyedi református kollégium. Most is feldúlva, kiégve, romokban hever. Román lázadók semmisítették meg pótolhatatlan levéltári és könyvtári értékeit. Emlékezzünk: 1662-ben Gyulafehérvár pusztulása miatt telepítette át Nagyenyedre a fejedelem. Még alig melegegdedhetett meg új székhelyén, máris Rabutin osztrák hadai rombolták le, úgyhogy évekig (1704–1709) szünetelt benne a tanítás. És most újból a mélységben. De mindháromszor újjászületett és felvirágozott. Ez Erdély megverettségének és felemeltetésének az örök sorsképlete. Ez az Ecclesia Transilvaniae évszázados pályaképe.

A forradalom a Habsburg abszolutizmust is elsöpörte. A *Bach-korszak* csupán a hatalmi reakció visszautése és tehetetlensége, mely tíz esztendő alatt kifárad. E tíz év alatt mindennel szigorúbb az állami felügyelet, veszélyben vannak az iskolák, a Habsburg államkaticizmus még egyszer megmutatja valódi arcát — de hamar „kifárad a vész”, s a Pátens (1859) keresztültvitelét — a magyarországi tapasztalatokból okulva — Erdélyben már meg sem kísérik. És innen már rövid az út a Kiegyezésig és az állami unióig (1867), mely egyházi vonatkozásban csak 1881-ben, a debreceni nemzeti zsinat alkalmával következik be. Egyházunk ezzel elveszti önálló, állami-egyházi minőségét, s „erdélyi evangéliumi református egyházkerületként” tagozódik be az országos magyar református egyházba. Ettől kezdve, története egy fél évszázadon át együtt halad a magyarországiéval, a mégis fennálló különbözősége pedig egyéni múltjából és az egyesülés után is megmaradt autonómiájából és szervezeti sajátosságaiából adódnak.

1881-ig az erdélyi református egyház lélekszáma és gyülekezeteinek száma a következőképpen alakult:

A XVII. század közepén: mintegy 450 gyülekezetben kb. 130 000 lélek.

A XVIII. század közepén: mintegy 500 gyülekezetben kb. 140 000 lélek.

Tehát egy kerek évszázad alatt a lélekszámgyarapodás teljesen elhanyagolható. Az adatok a kezdetben 40–50 gyülekezettel rendelkező (XVII. sz.) katolikusok létszámalakulásával összehasonlítva válnak be-szédesebbé:

1766: 140 000 református — 93 000 katolikus,

1881: 283 000 református — 248 000 katolikus.

Ez a szembeszökő eltolódás a katolikusok javára az az ellenreformáció számlájára írható és „fájdalmasan emlékeztet arra, hogy egyházunk nem a nyílt harcok, hanem a hazug békeség és látszólagos alkotmányos élet idejében szenvedte a legnagyobb veszteségeket” (Nagy Géza). A szűken vett Erdély lélekszáma, egy népes tiszántúli egyházmegye (Szilágy) hozzácsatolására, 1821-ben mintegy 40 000 lélekkel gyarapodván, így alakul végül (1881) 340 000-re, 560 anyaegyházzal.

A dualizmus kora (1867—1918)

(A Magyarországgal közös egyháztörténet itt fölölegessé teszi az Erdélyre való részletező kitérést — ezért csupán a helyi sajátosságokra szorítkozunk.)

A század második felének első jelentőségteljes megvalósítása az egyház *újjászervezése* volt. A hatvanas és hetvenes években fokozatosan alakul ki a nagy vonalakban ma is fennálló egyházszerkezet, mely képvisleti alapon, alulról fölfelé haladva, három szinten, a gyülekezet — egyházmegye — egyházkerület hierarchiáján épül fel. Ekkor (1861) válik kötelezővé a presbitériumok megalakítása. Az igazgatótanács, mint legfelső közigazgatási testületi szerv, megtartja konzisztoriális jellegét. Az egyházmegyei és egyházkerületi közgyűlés „laikusok” és „klerikusok” paritásán alapul.

Az erdélyi egyházszerkezet különleges alakulatai a *missziói* gyülekezetek és a romániai missziói egyházmegye (1887). Az évszázados pusztulások, az elnéptelenedés és az asszimiláció tette szükségessé a „köri lelkészek” beállítását ritkán lakott egyházvidékek szórványreformátusainak a gondozására. Számuk rövidesen harmincötre emelkedett. Másfelől, a tízes években elkezdett romániai misszió által alapított, kivándorolt

magyarságot tömörítő gyülekezetek száma külön egyházmegye alakítását tette indokolttá.

A misszió, az építés és a szervezés ügyét különösen Erdély nagy püspöke, Szász Domokos (1885—1899) karolta fel. Ami az ő idejében épült, számadatában is impozáns: — tizenöt év alatt — 54 templom, 100 papi lak, 124 elemi iskola, 6 középfokú iskola és a lelkészi árvák számára emelt Szeretetház.

„Működésének koronáját a kolozsvári *teológiai akadémiának* a megteremtése képezte. Huszonegy évnél minden áldozatra kész, semmi akadályra nem tekintő, néha szinte könyörtelennek mondható küzdelme után, 1895 őszén nyitotta meg ez intézetet, megajándékozva az ... könyvtárával” (Lexikon). A harc a liberális teológia fellejvára, vagyis a nagyenyedi teológia és az új, belmissziói irányzat képviselői között folyt, míg végül a gyorsan fejlődő egyetemi város, Kolozsvár javára dőlt el. Szász Domokos az új teológia tanáraiul megnyeri az erdélyi egyház számára *Kecskeméthy Istvánt* és a később püspökké választott *Kenessey Bélát*, a budapesti belmisszió vezérégyéniségeit, akiknek vezetésével, a teológiai intézet születésével együtt kezd újjászületni egyházunk is. A püspök e szavakkal adja át nekik a megépült akadémiát: „én építettem a falakat, Önök töltsék meg lélekkel”.

Végzetesen káros kihatása volt Erdélyben a *felekezeti iskolák* állami vagy községi kézbe való átadásának. Templom és iskola hagyományos egysége bomlott meg ezzel, a hitvallásos nevelés nagy kárára, az áldozatkészség, a felekezeti öntudat hiányának és a vallásos szabadelvűség következményeként. Az államérdeket előtérbe helyező *hazafias és liberális* szemlélet „szűklátókörű felekezeti aggályoknak” minősítette az iskolához való feltő ragaszkodást és könnyűszerrel mondott le azokról, a katolikus és román egyházakkal ellentétben. Ilyenformán az 1868-as iskolatörvény nyomán Erdély 587 református iskolájából 1897-re 278, 1918-ig pedig összesen alig 175 maradt meg. A járványszerű átadási hullám csupán 1891—1897 között, tehát hat év alatt, 155 iskolánkat sodorta el. A megmaradt iskolákban is megszűnt az egyházi szellem, úgyhogy általában véve, az oktatás terén vallásunk iskolai tantárggyá szűkült le. A század vége felé tehát, az újjászerveződés és az építkezések ellenére is, tetőzött a vallástalan társadalmi korszellem, s hitünk az *állemegegyház* léleknélküliségébe süllyedt.

A liberalizmusában is hagyományörzőbb Erdély kezdetben mereven visszautasítja a *belmissziót*. Lelkiségét „farizeusi kegyeskedésnek” érzi, az evangélicizációt, sőt a bibliaolvasást is „tűzsnak” tartja. A szabadelvűséggel párosult papi tunyaság irtózik minden — lelki — többletmunkától. Az egyházi intézményeket feltő konzervativizmus pedig így érvel az önkéntes belmissziói egyletek ellen: „Tiltsuk meg a belmisszió-*nak* ezt az irányzatát, mert ez a szervezet egyházunk tevékenységébe avatkozik”. A lassú átalakulást végre az új teológiai akadémia indítja meg, később, különösen a 18-as változások után, valóságos központjává válva a lelki-hitvallásos ébredésnek, az igazi református szellem térhódításának.

A teológia, majd az erdélyi egyházkerület élére kerülő *Kenessey Béla* (1858—1918) a belmisszió hitvallási alapját a „*kálvinista aktivitásban*” és az erdélyi egyházi *hagyományokban* látja. Teológiai tisztánlátással utasítja el az állam bábáskodását, s a hitbéli adakozás visszasesését előlédző államsegéllyel kapcsolatban kijelenti: „anyagi dolgokból lelki dolgok sohasem fejlődtek. Lélek az, ami meglevenit”. Püspökké választásakor (1908) így nyilatkozik: „Én ennek az egyházkerületnek egyszerű, igénytelen misszionáriusa akarok

lenni...” A századvég építkezéseit a századelő lelki építésének időszaka váltja fel, a belmisszió munkája általánossá válik és kiszélesedik, az egyház mindinkább a társadalom felé fordul. A világháború kirobbanását megelőző, társadalmi-politikai feszültségektől terhes, de „boldog békeidő” látszatát keltő években Kenessey — évenkénti — püspöki jelentései „egy népe sorsáért aggódó, prófétai lélek megrázó intései, feddésai és hálaadásai voltak... semmit sem gyűlölt annyira, mint a hamis békességet” (N. G.). És a hamis békesség meg is mutatta valódi arcát: a háborút. A nagy tanító és püspök élete együtt ért véget a háborúval (1918), de „lelkes apostoli tábort” hagyott maga után, megújító munkásságával irányt szabva a romániai kisebbségi sorsra jutott református magyaroknak.

A következő harminc év (1918—1948) a belmisszió kiteljesedésének korszaka Erdélyben. A rövid megszakítással *kisebbségben* élő református népek lelki erőssége és megmaradásának egyik, talán legfontosabb záloga lett az egyház. A reformáció-korabeli „magyar vallás” fogalma így nyert újra időszerűséget változott körülmények között, az elnyomó, burzsoá-nacionalista Romániában. Hit és magyarság történelmi, valamint a teológiai hitvallásosság jelenkori irányzata fonódott egygé Erdélyben, hogy létrehozza azt a missziói lelkületet és egyházat, mely éppen a legnehezebb időkben lett képes életre rázni és megújítani népét és megőrizve továbbadni az éltető hitet.

Kisebbségben

1918 után az egyetemes magyar református egyház-szervezetből kiszakadó erdélyi és tiszántúli részek *két kerületet* alkottak: az Erdélyi, illetve Kolozsvári és az ún. Királyhágómelléki, vagy Nagyvárad-i Egyházkerületet, mintegy 600, illetve 260 anyaegyház-községgel. Az erdélyihez tartozott továbbá még 35—40 000 Ó-Rómániába szakadt lélek. Az évszázados veszteségekről tanúskodik a leány- és szórványegyházak nagy száma: 150, illetve 750 — csupán az erdélyi részekben. Az összlélekszám 750 000 körüli volt.

A háború és Trianon után „mindenki érzi, hogy a sebek fölötti siránkozás semmit sem használ. Sietve hozzá kell fogni a romok eltakarításához és az új egyházi élet kereteinek, belső életének kiépítéséhez” (N. G.). Az egyházi alapok megsemmisülése, a birtok-kisajátítások, az állami segély kezdeti hiánya stb. később a gazdasági válság valamint a román államvezetés fokozatos jobbratolódása s a kieleződő nacionalizmus mind anyagilag, mind lelki-szellemi téren súlyos próbák elé állították egyházunkat. A mostoha körülmények azonban „gazdag szegénységet” eredményeztek: az „államegyházi jóléthez” szokott gyülekezetek önfenntartó és közcélú adományai megteremtették az anyagi alapokat, másfelől a sajátos élethivatására ébredt anyaszentegyház a misszió hordozójává vált. Találón mondja egy magyarországi egyháztörténész: hogy „az egyház és a misszió egy fogalom” — ez a felismerés Erdélynek köszönhető (Révész Imre).

A missziót tartalommal megtöltő *hitvallásos és teológiai ébredés* már Kenessey idejében elkezdődött. Nagy Károly, a következő püspök (1918—1926), a zavaros átmeneti idők „hőse” Kálvinhoz nyúlt vissza, több tanulmányában is a *Kálvini gyökereket* keresve. Eseményszámba ment Erdélyben a Heidelbergi Káté újrafelfedezése, illetve kinyomtatása (1920), új énekeskönyv megalkotása (1923) és Barth újreformátori teológiájának a befogadása (1924 után). Ezeknek kö-

szönhetően az *Ige* az egyházi élet középpontjába került, az igehirdetés tisztasága és tekintélye helyreállott, a bibliai és reformátori hagyományok éltek és hatottak. A Heidelbergi Kátét kötelezővé tették a konfirmációs oktatásban, végrehajtották az istentisztelet kálvini reformját egy olyan Agenda kiadásával (1929), mely „az egész magyar református egyházban mai napig a legszebb és legtisztább formát biztosítja az Ige hirdetésének” (Bíró Sándor), s — egyedülálló módon — Kálvin bűnvalló imádságát is istentiszteletünk állandó részévé teszi. A társadalmi kérdésekben hosszú ideig elnémult egyház a „vallani és vállalni” jelszavának szellemében kiterjedt népszolgálatot vállalt, felelevenítve a próféták bibliai és a prédikátorok társadalmi örökségét: ítéletet mond a társadalmi és nemzeti bűnök felett, és vigasztalja, erősíti az elnyomottakat. Az egyház és iskolai nevelő tevékenysége az *öntudatos kálvinizmus* kialakítását célozza.

Oroszlánrészt vállalt mindebben az 1921-ben alakult *Vécsi Szövetség*, az „erdélyi református lelkipásztorok baráti szövetsége”. Ez a tizenkét taggal induló, laza, szabályzat nélküli közösség évi két konferenciáján az egyház égető kérdéseivel és gyakorlati teendőivel foglalkozott, irányadó állásfoglalásaival és teológiai útkeresésével igyekezve helyes utat szabni a romániai református egyháznak. „A szövetség tagjait egymáshoz testvéri szeretet köteleke fűzi, melynek alapja a közösen megtapasztalt kegyelem és közös munka.” „Sok belső vívódás, tudományos kutatás és állandó keresés közt, számtalan akadályon keresztül törnek az egyetlen életforrás, Krisztus felé” (N. G.). Legfőbb célkitűzéseik: a teológiai tanulmányozás és a népi misszió. Szövetségük szellemi rokonságban áll az ún. transzilvanizmus erdélyi hagyományokra építő, kisebbségi sorsot vállaló és nemzeti megbékélést hirdető kulturális mozgalomával. Gyarapodó tagsága révén a Vécsi Szövetség jelen van az egyház minden területén, és kezdeményező fórumként a korszak minden jelentősebb egyházi megvalósításának elindítója vagy cselekvő résztvevője. Szinte mindegyik korabeli egyházi vezető, teológiai tanár az ő körükből kerül ki, köztük a következő két püspök: *Makkai Sándor* (1926—1936) és *Vásárhelyi János* (1936—1960). A szövetség meghatározó egyénisége *Tavaszy Sándor*, a barthi teológia erdélyi meghonosítója. *Imre Lajos* a belmissziói munka apostoli irányítója volt.

A szükségteremtő kisebbségi helyzet és a hitvallásos megújulás együttes következményének tekinthetjük a *felekezeti iskolák* reneszánszát. „A kisebbségi sorsba került magyarság részére súlyos veszteséget jelentett, hogy az egyházak annakidején átadták iskoláik nagyrészt az államnak, mert csak a hitvallásos iskola biztosíthatja a magyar ifjúság magyar nyelvű tanítását az új viszonyok között” (B. Gy.). A magyar állami iskolák megszűnésével csak a felekezeti iskolák maradtak meg. Az ideiglenesen átadott iskolák közül sokat erővel foglalnak le román állami iskolák céljára. Ennek ellenére a felekezeti elemi népiskolák száma tíz év alatt (1918—1928) 175-ről 370-re emelkedik, a Várad-kerületiekkel együtt 500 fölé. Az iskola-kérdés hitvallásos közüggé válik. Az 1925-ben országoszte megünnepelt Apáczai Csere János (szül. 1625) prófétikus szavai új időszerűséget nyerne: „Aluszkonyak, tudatlanok, meztelenek vagyunk... Ideje fölocsúdnod álmaidból te álmos, te mámoros, te hályogos szemű magyar nép. Ébredj fel, kutasd nyomorúságod forrását, ne az iszákosságban találd örömedet. Lásd be, hogy gyermekeid a tudatlanság feneketlen mélységében vannak, állíts iskolákat, fogd okos tanulásra a haza jövőndő reménységeit. Alsó iskolák,

középiskolák, felsőiskolák kellenek, mert ezek nélkül nem lehet segíteni a nemzet elmaradottságán.” ... Így is történik. A változás éveinek püspöke, Nagy Károly a Szász Domokoséhoz fogható céltudatossággal irányítja az egyházi építést, az iskolaügyet. Csak az 1926/27-es iskolai évben 27 új iskolaépületet építettek a különböző gyülekezetek. Ugyanebben az évben elkészül a reformátusok egyetlen leánygimnáziuma és két másik, középfokú leányiskola. Hősies erőfeszítések az egyre erősödő elnyomás és a kibontakozó gazdasági válság ellenében. Valóban „gazdag szegénység”, mely a háború alatt és után is kamatozni fog. Ebben az időben még öt fiúfőgimnázium, két tanítóképző, öt leányközépiskola és egy kereskedelmi iskola áll egyházunk szolgálatában. A harmincas évek állami rendeletei aztán güzsba kötik a felekezeti oktatást, iskolák bezárásához vagy átadásához s a diáklétszám megfogyatkozásához vezetnek. Példának okáért, 1931 és 1938 között a még megmaradt színmagyar székelyföldi felekezeti elemi iskolák (ref., kat., unit.) száma 160-ról mintegy 50-re csökken le (B. Gy.). Az egyház csak nagy nehézségek árán tud — részben — eleget tenni hivatásának.

A *belmissziói munkáról* így ír annak egyik résztvevője: „Megindul a vasárnapi iskolák, majd a leány- és fiú-bibliakörök munkája. Évente tartanak több napos országos konferenciákat leányaink és fiaink számára. Presbiteri, lelkesi, tanítói konferenciákon keresztül kezdjük meglátni mind világosabban a minket körülölelő élet halálós veszedelmeit. Amióta a Szentírás többször és többször fordul meg kezünk között, azóta világosabban látjuk a múltban elkövetett mulasztásokat és bűnöket, de ezek mellett a biztos jövődől zalogát is. Az 1924 óta bevezetett országos lelkesi konferenciák, majd református nagyhetek áldott alkalmak voltak egyházunk lelki megújulására” (L. D.). Nőszövetség, férfiszövetség, Ifjúsági Keresztyén Egylet, szociális intézmények (árvaház, diakonisszaképző, református kórház stb), építő-irodalmi kiadványok, népkönyvek, ifjúsági szóránymisszió — s a felsorolás még mindig nem teljes — átfogó, minden területre, rétegre, korosztályra kiterjedő hálózatát alkották a hívő szolgálatnak, s azt bizonyították, hogy egyházunk „itt és most” jelen van a világban. Sőt, a huszas évek végén már első külmiszionáriusát is kiküldte, mintegy jelképeként a más terhét is hordozni képes megerősödésének.

Makkai Sándor püspöksége idején jelentős változás áll be a belmissziói munka területén. Az egyház „ön célúságának” és a belmissziói mozgalom egyházi-asításának programjával fellepő püspök egy, a század eleje óta húzódozó, az egyház és a misszió viszonyáról folyó vita végére tesz pontot azzal, hogy a missziói egyleteket és munkaterületeket az egyház intézményes keretei közé integrálja. „Hiszen az egyletek ma alakulnak, holnap feloszlának: az egyház pedig örök” (Molnár Albert). Így jut el a belmisszió a heves visszautasítástól, a laza függőségen és egymásmellettiségen keresztül az intézményes befogadásig (1926 és köv. évek). A központi iratterjesztés, a kerületi nőszövetség, a hivatalos diakonissza-képzés, az utazótitkárok által irányított, központositott ifjúsági munka, a megszüntetett felekezeti iskolák pótlására (is) hivatott vasárnapi iskola-rendszer, a szükkörű Vécsi Szövetség mellett felállított, országos lelkesi értekezlet, az intézményesen rendezett szeretetszolgálat — Makkai Sándor koncepciózus tervei szeretszintjével jóval hatékonyabbá tették a missziót, és az „intézményes” egyházat *szolgáló egyházzá* alakították át.

A *bécsi döntés* nyomán a romániai református egyház

kettészakadt: a Magyarországhoz visszakérült mintegy 400 anyaegyházzal szemben Románia területén maradt 200 gyülekezet, 175 000 lélekkel.

A közelemlétről és a jelenről nehéz írni.

Megállapíthatjuk, hogy *Észak-Erdélyben* a négy év alatt (1940–1944) új lendületet vett a most már államilag nem akadályozott belmisszió. A folytonosság jegyében továbbléptek a keresztyén egyesületek és szervezetek, újra megnyiták a beszüntetett iskolák, még szervezettebb és átfogóbb lett — a háború nyomorúságai ellenére — az egyházársadalmi munka. Különösen nagy súlyt helyeztek a szóránnyagondozásra, hiszen hozzávetőlegesen 90 000 lélek élt elszigetelt diaszpórákban.

A nagyváradi egyházkerület körülbelül 200 gyülekezete az új helyzetben visszakapcsolódott a tiszántúli egyházközösséghez.

Dél-Erdélyben fokozódott egyházunk elnyomása. Újból a hit és a hagyomány segítette átvészelné a próbás időket. A hitvallási hűség és az elszakadtak szükségére készítette az átszervezett rész-kerületet a Heidelbergi Káté újbóli kiadására. Az erdélyi hagyományokat kívánta megtartó tényezővé tenni a nagyenyedi Bethlen Gábor Teológiai Akadémia és a Bethlenynoma, mely népszerű kiadványokkal próbálta pótolni az egyre növekvő hiányokat. Nagyenyed rövid időre újból régi hivatásának a magaslatára emelkedett: Siona lett a nyáj maradékának.

1944. Románia felszabadulása után

Visszaállottak a megelőző határviszonyok, illetve egyházi keretek. A német visszavonulás s a szovjet bevonulás körülményei között sem szakadt meg a munka, noha egyházunk a világháború alatt nagy károkat szenvedett. A válságos idők helytálló püspöke, *Vásárhelyi János* 1946-os évvégi *Jelentésében* a következőkben veszi számba a veszteségeket: 204 lelkes elhagyni kényszerült szolgálati helyét — a vihar elmúltával 170 visszatért; 82 anyaegyházban nincs lelkész, 162 paplak; 60 harangon kívül eltűnt rengeteg könyv, irattári anyag, kegyeszer; 180 lelkeset kifosztottak, 57 börtönt szenvedett, 25-öt meghurcoltak; 21-et megverték, kettőt meggyilkoltak, az egyiket családostól; 131 nemzeti, 8 vallási surlódásról érkezett jelentés.

A Jelentés azonban már az újjáépítés eredményeiről is beszámol: az egyházi épületek javarészt már helyreállították. Számbavették az egyházi helyzet minden vonatkozását, amiből kiderült, hogy az erdélyi kerület 626 anya-, 71 leány-, 45 fiók- és 310 szóránnyegyházához mintegy 530 000 lélek tartozik. A két romániai egyházkerület abban az időpontban 357, illetve 123, összesen 480 gyülekezeti iskolát, valamint 21 (17 + 4) gimnáziumot tartott fenn. Az egész egyház lélekszáma 7–800 000 körül volt.

Dr. Petru Groza demokratikus kormányának nemzetiségi, közoktatási és valláspolitikája s személyesen a református iskolai nevelésben részesült miniszterelnök méltányos jóindulata a szabad újrakezdés lendületét adták egyházunknak. Ezt tükrözi Vásárhelyi püspök iránymutató körlevele: „A felekezetek és népek közötti béke megőrzésének áldozatos munkái és bizonyosságtevői legyünk és maradjunk. Nagy gondokkal munkáljuk Erdélyünk két nagy népe, a román és magyar nép közötti békés és megértő, egymás jogait, értékeit tiszteletben tartó, szeretetteljes együttműködés szellemét. Lényegünkökből kifolyólag is

vegyünk részt a haladás, az igazi demokratikus közéleti tevékenység munkájában...” A református egyház, a többi erdélyi felekezetekkel együtt szorosan felzárkózott tehát a demokratikus és haladó arcvonaltól, s a következő években egyik igen fontos társadalmi megnyilvánulása a *békeharc* volt. A Magyar Népi Szövetség demokratikus nemzetiségi szervezetével karöltve szolgálta népét és híveit — egészen annak feloszlatásáig.

1948-ban a Romániai Református Egyházban mindmáig érvényben lévő új *Statutumot* alkotott a nagyváradi zsinat. A Statutum szerint: „A Román Nép-köztársaságban lévő református egyház egyedüli fejének az Úr Jézus Krisztust vallja, s a teljes Szentírás alapján hitének kifejezőjéül a II. Helvét Hitvallást (1566) és a Heidelbergi Kátét (1563) fogadja el... magát hitvallásai alapján zsinat-presbiteri elvek szerint kormányozza”. Amint kitűnik, egyházunk a reformáció korától napjainkig megmaradt *bullingeri-kálvini* hitvallása alapján, a kálvini református egyházak egyetemes közösségében.

Az 1948 utáni politikai változások következtében egyházunk elvesztette felekezeti iskoláit, szociális intézményeit és földjeit.

A teológiai akadémia átalakult „protestáns intézettel”, melynek nagyszabeni tagozatán a szász evangélikusok, kolozsvári tagozatán pedig a magyar reformátusok, evangélikusok és unitáriusok tanulhatnak. Kolozsváron 1949—1975 között összesen 952 hallgató szerzett lelkészi képesítést, akik közül 604 református.

1968-ban, az ország közigazgatási átszervezésének megfelelően, egyházunk *szervezeti* térképét is jelentősen módosították. Jelenleg a két kerületben, 13 egyházmegyében, 732 anyaegyházban és még több szórványban élő mintegy 750 000 — nyilvántartott — református lélek 787 templomban és 69 imaházban dicsérheti Istenét.

Az 1950-es évek óta a *hitélet* és a *vallásgyakorlat* az egyház szűken vett intézményes keretei és a templomok falai közé szorult. A belmissziói, szervezeti élet, valamint az egyháztársadalmi munka minden formájában megszűnt. A templomi katechizáció engedélyezett ideje: szombat és vasárnap. A szórványállapot a végbement társadalmi-politikai változások következményeként rendre az egész reformátusságra kiterjed:

jed: hatalmas Szórvány vagyunk, tovább aprózódó Szigetvilág.

A *könyvkiadás* hézagos, meg sem közelíti a szükségeket és az igényeket. Az írott Ige terén mutatkozó nagy hiányokat próbálja egymagában pótolni a kéthavonként megjelenő Református Szemle (teológiai folyóirat) és kicsiny Gyülekezeti Melléklete.

A templomlátogatás 14—15 (vasárnap délelőtt), illetve 23—25%-os (ünnepi). A hétvégi katechizáció általában 80—100%-os. Népünk ragaszkodik egyházához.

Ökumenikus vonatkozásban a Romániai Református Egyház kezdettől fogva bekapcsolódott elsősorban a Református Világszövetség tevékenységébe, majd a Hit és Egyházalkotmány (Lausanne), valamint az Élet és Munka (Stockholm) és más ökumenikus mozgalmakba, később pedig (1948) az Egyházak Világtanácsába. A hivatalosan megrendezett ortodox-protestáns interkonfesszionális értekezletek résztvevője, és az országosan meghirdetett békeakciókhoz is csatlakozik.

A jelen számbavételéhez még nincs meg a kellő távolság és perspektíva. Ennek ellenére, bizonyosnak látszik, hogy sürgősen szükség volna egy, a jelenkor követelményeinek és kihívásainak megfelelő és a társadalmi behatásokat ellensúlyozni képes, mindenre kiterjedő hitvallásos és öntudatos megújulásra, a *semper reformanda* jegyében.

1985 május 13.

Tökés László

BIBLIOGRÁFIA

1. Pokoly József: Az Erdélyi Református Egyház története. I—V. kötet. Bp. 1904—1905. 2. László Dezső: Az Erdélyi Református Egyház története. Torda. 1929. 3. Biró Sándor, Bucsay Mihály, Tóth Endre, Varga Zoltán: A magyar református egyház története. Kossuth kk. Bp. 1949. — 4. Zsilinszky Mihály szerkesztésében, Farkas József, Kovács Sándor és Pokoly József közreműködésével: A magyarhonl protestáns egyház története. Bp. 1907. — 5. Tökés István: A romániai református egyház szervezete. Református Szemle 1976/2. szám. — 6. Tökés István: Hazai református egyházunk történeti áttekintése. Református Szemle Gyülekezeti Melléklete 1974/1. — 7. Révész Imre: Magyar református egyháztörténet. Debrecen. 1938. — 8. Nagy Géza: Akik közziklára építettek. Egyháztörténeti dolgozatok. Kolozsvár. 1937. — 9. Hornáth János: A reformáció jegyében. Gondolat. Bp. 1957. — 10. Bitskey István: Hitviták tüzeiben. Gondolat. Bp. 1978. — 11. Bözödi György: Székely bánja, Kolozsvár. 1938. — 12. Lucian Blaga: Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea. București. 1966. — 13. + + + Reformed Church in the Socialist Republic of Romania. 1976. — 14. Református Szemle 1944—1949. — 15. Zoványi Jenő: Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon 3. kiadás. Bp. 1977.

A bibliamagyarázó Kálvin

„Elvitázhatatlan tény, hogy Kálvin a reformáció korszak legnagyobb és legtermékenyebb exegetája, akiben az egyházi atyák jeles tulajdonságai és az újabb korbéli exegeták sokoldalú kiválóságai a legszébb összhangban egyesülnek és érvényesülnek”. Dr. Erdős József debreceni professzornak ezek az 1909-ből eredő szavai ma is helytállóak. A 18. sz. felvilágosodása ugyan igyekezett „eltüntetni” Kálvint Lutherrel együtt úgy is, mint írásmagyarázót, úgy is, mint igehirdetőt, ám az ige embereit soha nem lehet végleg elhallgattatni. Német nyelvterületen a 19. sz. elején egy *Lücke* nevű teológus újra felfedezi Kálvint, mint bibliamagyarázót. Nyomában olyan nevek, mint *Tholuck*, *Hengstenberg*, *Meyer* és mások búvárolni kezdik kommentárjait és ámulva tapasztalják, hogy kincsesbányára leltek. Nagyjából ettől az időtől kezdve fordul feléje a nyugati egyházak érdeklődése, mint igehirdető felé is. Azóta hitelreméltósága, sőt jó értelemben vett népszerűsége folyvást nő.

Magyar vonatkozásban ezt írja *Dávid Gyula* erdélyi lelkész és teol. m. tanár 1939-ben: „Kálvin János a magyar teológiai irodalomban, mint írásmagyarázó mind eddig ismeretlen volt. Teológiai tanárok, és képzetesebb lelképásztorok a latin és más idegen nyelvű kiadásokon át bizonyára hasznosították Kálvin gazdag tartalmú írásmagyarázatát, de egyetemes hatóerővé a magyar igehirdetésben nem tudott válni”. Nehéz volna megítélni, azóta mennyiben változott a helyzet. Az azonban tény, hogy a *Dávid Gyula* kiadta kommentárok (1-2 Tim, a szinoptikusok magyarázatainak 4 kötete, az ApCsel teljes magyarázata) óta megjelent a Róm (1954) és a Zsid magyarázata (1965) is. Ezen kívül a nagy európai nyelveken hozzáférhetővé váltak még más írásmagyarázatai. Így remélhetjük, hogy a múlt században megindult Kálvin-renezánsz az írásértelmezés és áttételesen az igehirdetés terén szintén érezeti majd valamiképpen áldásos hatását.

Kálvin kora nagyon gazdag írásmagyarázatokban.

Ezekből az évtizedekből több, mint 50 írásmagyarázót tartanak számon. Kálvin azzal tűnik ki közülük, hogy krisztocentrikus, rendkívül világosan és egyszerűen magyaráz. Fogalmazása szabatos, tömör, celratörő, minden mondata közérthető és gyakorlatias. Tudta, hogy írásait nemcsak lelkipásztorok, de egyszerű, ige után vágyó gyülekezeti tagok is tanulmányozzák. Ő mindig a gyülekezetet látja szem előtt a katedrán is, ezért nem elvont, hanem utat tör „latin világossága”, amelyet a Szentlélek fénye hat át. Vannak tudós, de hosszadalmas és fárasztó kommentárok. Kálviné élvezetesekek, üdítőek még századok múltán is, ezért építőek és használhatók, noha természetesen nem teszik fölöslegessé a korunkhoz szóló írásmagyarázatokat. Kálvin „az exegézis kimagasló művesze volt” (Dr. Békési Andor).

Hívó és képzett írásmagyarázó

Vallja, hogy a Szentírást csak a Szentlélek tudja helyesen magyarázni, aki ihlette. Ezért a Biblia értelmezőjének és üzenete hirdetőjének a Szentlélekért kell szüntelenül könyörögnie, ahogy maga is tette, amikor alázatosan, hívó szívvel meghajolt az ige feltétlen tekintélye előtt. Kálvin egész munkásságának, benne bibliamagyarázatainak fő erőssége, hogy személyes, élő hittel, engedelmességre készen aláveti magát a Biblia Urának. Szerinte a Bibliával való foglalkozásnak célja: Jézus Krisztus megismerése. „Azzal a szándékkal kell olvasnunk az Írást, hogy Krisztust találjuk meg benne. Aki ettől a célponttól eltér, bármennyit foglalkozzék is egész életében a tanulással, sohasem fog eljutni az igazság ismeretére. Mert hogyan lehetnének mi bölcsek Isten bölcsessége nélkül?” (Komm. Jn 5,33-hoz) „Ha azonban az Írás a Lélek által határozatosan szívünkbe vésődik és Krisztust állítja elénk, akkor az élet igéje, amely megtéríti a lelkeket és bölcsé teszi az együgyűeket” (I 9.3). „Az első fokozat Krisztus szolgálatában az, hogy önmagunkról elfeledkezve egyedül Isten dicsőségére és az emberek üdvösségére gondoljunk. Aki maga nem szívta be az evangélium erejét, nem tud szívből prédikálni. Aki nem született újjá Isten Lelke által és nem érezte magában az evangélium erejét, nem értheti meg, mit jelent az, hogy új teremtsé kell lennünk. Az ilyen prédikáció halott, pedig élőnek és hatékonyak kellene lennie. Az ilyen igehirdetők színhatást játszanak, az evangéliumot eltorzítják kendőzéssel és mint emberi filozófiát cico-mázzák fel” (Előszó az 1Kor magyarázatához). Amit itt az igehirdetésről mond, nyilvánvalóan vonatkozik az azt megelőző írásmagyarázatra is.

Mindez azonban nem menti fel őt a szorgalmas és beható tanulmányozás alól. „Nagy tisztelettel és odaadással tudakozza az Írásokat, mert meggyőződése, hogy a Biblia csak akkor Biblia, ha történeti és nyelvtani értelemben magyarázzuk” (Leroy Nixon). Csatlakozik az érett Lutherhez, aki szerint „vera theologia est grammatica”.

Mai értelemben vett „hermeneutikai szabályokat” nem állít fel. A Bibliát egyszerűen és józanul kijelentésnek, Isten tévedhetetlen igéjének értelmezi, így viszi katedrára és szószékre annak üzenetét. Minden bizonnyal ezért volt, van és lesz bibliamagyarázatának maradandó jelentősége. Elfogadhatjuk dr. Békési Andor megállapítását, hogy Kálvin a „*teológiai magyarázat*” útját választotta. Egyes kommentárjainak előszavában értékes megjegyzéseket közöl írásmagyarázatára vonatkozóan, a teljesség igénye nélkül. All ez főként exegetikai munkásságának zsebéjére,

a Róm magyarázatára (1539). Lehet, hogy a racionalizmus, majd liberalizmus és napjaink új racionalizmusa sok érdekes részletelemzést végzett és végez. Sokszor azonban az az érzésünk, hogy urai és nem szolgálai az igének. Hiányoljuk azt a hitből fakadó alázatot, amely meghajol a Szentírás isteni tekintélye előtt. Kálvinban megvolt ez a nélkülözhetetlen alázat. Ez párosult rendkívüli szorgalmával és a Szentlélektől ihletett éleslátásával. Ne feledjük el, hogy Kálvin hivatalosan soha nem tanult teológiát. Szüntelen önképzés útján vált az egyetemes egyház egyik legnagyobb exegétájává. Főleg az első genfi működése utáni három éves strassburgi tartózkodása lett ilyen szempontból termékeny.

Fontos megállapítanunk, hogy Kálvin nem sorolható az ún. *biblicisták* közé. Hiszi és vallja az anyaszentegyház folyamatosságát. Tudja, hogy nem vele kezdődött minden, előtte is volt Istennek egyháza, ha megromlottan is és régen szintén voltak az Úrnak olyan választottai, akik meghajoltak az Írásban magát kinyilatkoztató élő Isten előtt. Ezért nagy készséggel és tanulási kedvvel foglalkozik a régi írásmagyarázókkal. Egyenesen imponáló az a tájékozottság, ahogyan idéz az apostoli és egyházi atyáktól, az utánuk következő nagyoktól, *Chrysostomostól* vagy *Augustinustól*. Minden hozzáférhető elolvass, hogy kellő időben idézzon abból, amit elraktározott emlékezetében. Írásismerete, a régi és korabeli igemagyarázatokban való jártassága valóban bámulatos. „Isten nem akarja, hogy a rajongókhoz hasonlóan megvessük az Írás magyarázásához szükséges segédeszközöket. Adatott nekünk az Írás, de adattak magyarázói is” (CR 48,192). Szerénységét mutatja az is, amit a Jeremiás-kommentárja előszavában ír. Arról szól, hogy ha Jeremiást is befejezi, a Dánielhez írt magyarázata után, akkor már csak Ezékiel van hátra, „de remélem, Ezékiel alkalmasabb magyarázót fog találni, mint amilyen én vagyok”. Megsejtette volna, hogy már csak az 1–20 fejezet magyarázására marad ideje?

A latinon kívül természetesen ismeri a *bibliai nyelveket*, még pedig kiválóan. Időnkint kiaknázza és értékesíti az eredeti szöveg többletét. Így értelmezi pl. a „káláh” igét a Róm 9,28-ban, vagy a „börith”-et a Zsid 9,16-ban. A mai időkre is tanulságos azonban, hogy képzettségét inkább rejtegeti, mint csillogtatja. Tőle távol áll minden önmutogatás. Alkalmilag hivatkozik az eredeti szövegre, amikor szükségesnek és hasznosnak itéli. Így írja pl. a Róm 8,26 magyarázatában: „Nagy súlya van itt a görög antilambanesthai (= együtt megfogni) igének, mert azt jelenti, hogy a teher súlyát, amellyel gyengeségünk túl van terhelve, a Lélek magára vállalván, nemcsak segít és támogat bennünket, hanem olyanformán könnyít rajtunk, mintha velünk együtt hordozná a terhet. És az „erőtlenség” szó többesszáma is bizonyos fokozást jelent”. Tartózkodó magatartását az szintén bizonyítja, hogy vitás helyeknél megemlíti az eltérő magyarázatokat is. Ez a szerénysége érződik első exegetikai művének, a Róm magyarázatának előszavában, amelyet *Grynaeus* Simon bázeli professzorhoz intéz. Szinte mentegeti magát, hogy miután már többen írtak kommentárt a Róm-hoz, (Melancton, Bullinger, Bucer) még ő is merészel egyet írni. Egyedül az a vágy indítja rá, hogy „az egyház közjavának” szolgáljon vele és az egyszerűbb felfogású egyháztagok kezébe adjon megbízható magyarázatot. Semmi fölöslegeset nem akar írni, mert szerinte a magyarázó legfőbb erénye a rövidség és ő ettől nem tud tágitani. Itt jön egy mondata, amely jellemzi egész kommentári munkásságát és amelyre érdemes figyelni: „Az Úr igéje iránt olyan

nagy tisztelettel kell lennünk, hogy a lehető legkevesbé se tejjük szét a magyarázatok sokfeleségével". Szomorúan említi azokat, akik csak „szórakoznak az Írásokkal”, mint valami játékszerrel. Egesz tevékenységet jellemzi az, amit zsolnártkommentárjának előszavában mond: használni akar és nem gyönyörködtetni. Az egyszerű tanítási módot választja, mert az egyházat akarja építeni. Kálvin idegenkedett minden erőltetett, keresett értelmezéstől. „Mindig az egyszerűsége törekedtem” – mondta búcsúbeszédében.

Ha behatóan ismeri is a régiek és a kortársak írásmagyarázatát, ez nem gátolja meg abban, hogy *önállóságot* tanúsítson. Adott esetben tud határozott, saját véleményt mondani a régiekkel szemben is, ha azok magyarázatát nem látja igecinek. Így kritizálja pl. *Origenest* a Róm 7,14 kapcsán, vagy *Chrysostomost* többször is (Róm 6,5 1Tim 5,17). Nem átallja *Eusebius* „dóreséget” emlegetni a Harmonia Evangeliorum-ban, annak előszavában. A Gen 2,18 magyarázatában erősen bírálja *Hieronymust*, aki a *Jovinianus* ellen írt első könyvében szitkozódó szavakat használ a szent házasság ellen és így akarja azt lejáratni mások szemében. Szerinte minden hasonló kísérlettel szemben Isten igéjére kell hivatkoznunk.

A Róm 12,11 magyarázata példa arra, hogyan tud bánni Kálvin a *szövegvariánsokkal*. A harmadik mondatban a régebbi kéziratok „kürió”-t, a későbbiek „kairó”-t hoznak. Kálvin nem dönt a két lehetőség között, hanem mindkettőt magyarázza. „Ugyanerre vonatkozik harmadik megjegyzése is, hogy az *Időnek* szolgáljunk (vagyis legyünk tekintettel az időre). Minthogy életünk pályája rövid, hamarosan elröppen a jócselekvésre való alkalom, ezért annál búgóbban kell sietnünk kötelességünk teljesítésére. Így egy másik helyen azt parancsolja Pál, hogy áron is vegyük meg az időt, mert a napok gonoszak (v. ö. Ef 5,16). Lehet az értelme az is, hogy tanuljunk meg alkalmazkodni az időhöz... Szerintem azonban Pál, amikor azt parancsolja, hogy „szolgáljunk az időnek”, ezt a késedelmeskedéssel állítja szembe. — Azután, mivel sok régi kéziratban ez olvasható: az *Úrnak* szolgáljatok, bár ez első tekintetre ebben az összefüggésben idegenszerűnek tűnhetik fel, még sem merem teljesen elvetni. S ha ezt az olvasási módot fogadjuk el, akkor sem kétkeltem, hogy Pál az atyafiak iránt tanúsított szívességeket és mindazt, ami a szeretet ápolására szolgál, az Isten tisztelésére akarta visszavezetni, hogy így még több lelket öntsön a hívókba”.

Amit Kálvin egészen elvet, az az *allegorizáló* írásmagyarázat. Többször hangsúlyozza, hogy az nem méltó a Szentírás isteni tekintélyéhez, sőt egyenesen a Sátán találmánya. A Dán 8,25-höz ezt írja: „nagyon izléstelennek (frivolum) látszott nekem, hogy allegóriákat keressek”. A Gal 4,22 magyarázatában rámutat arra, ezt a helyet használták fel *Origenes* és mások, „hogy az Írás egyszerű értelmét tetszés szerint kiforgassák. Mivel a szó szerinti értelme túlságosan közönséges és mindennapi, szerintük az Írás héja alatt valami titokzatosnak kell rejtőznie, amit csak az allegória segítségével lehet kihámozni. És ehhez könnyen találtak hallgatóságot, hiszen a világ mindig is előnyben részesítette a spekulációkat, különösen a körmönfontakat a jól megalapozott tanítással szemben és mindig ezt fogja tenni. Így növekedett egyre jobban az önkényeskedés, hogy az írásmagyarázattal játékokot űzni nemcsak megengedett, hanem feleltébb dicséretes is. Évszázadokig csak az számított értelmes írásmagyarázónak, aki elég okos és merész volt arra, hogy a nagyon szent isteni ígét megváltoztassa. Ez egészen biztosan a Sátán megvakító munkáján alap-

szik, az Írás tekintélyének és valódi értelmének megrendítésére szolgált. Isten azonban soha nem tűri el az Írásnak ilyen megszegyenyítést. Erre azt mondták: az Írás olyan gazdag, hogy a legkülönbözőbb magyarázatokat is megengedi. Szívesen elismerem, hogy az Írás a lehető legtermékenyebb, kimeríthetetlen forrása minden bölcsessegnek, de termékenysége nem állhat értelmének sokfeleségében, amikor is mindenki kiválogatja, ami neki éppen tetszik. *Az Írás igazi értelme egyszerű és mesterkéletlen, ehhez kell tartanunk magunkat*”. Mégis mit mondjunk az apostol szavairól? — kérdi tovább Kálvin. Szerinte Ábrahám családja az igazi egyház előképe. A benne vegbemenő események típusoknak tekintendők. „Állítom, mai sákramentumaink ugyanazon a vonalon vannak, mint a kapcsolatok Ábrahám családjában. De a szó szerinti értelemről e miatt még nem kell eltérnünk. Röviden: Pál úgy gondolja, Ábrahám két feleségében és két gyermekében mint egy festményen a két szövetségi rend képe állítódik szemünk elé”.

A 2Tim 3,16–17-hez többek között ezt mondja: „Először is a Szentírást tekintélye alapján ajánlja, aztán annak a haszonnak szempontjából, amely abból származik. A Szentírás tekintélyének bizonyítása végett azt tanítja, hogy „Istentől ihletett”. Ha ugyanis így van, akkor többé semmi kétség nem lehet a felől, hogy az emberek ne fogadják mely tisztelettel. Abban áll a legfőbb különbség a mi vallásunk és minden másoké között, hogy mi tudjuk: Isten szólt hozzánk és biztos a meggyőződésünk arról, a próféta-köz nem saját eszűktől beszéltek, hanem mint a Szentlélek eszközei csak azt hirdették, ami a mennyből rájuk bízott. Aki tehát a Szentírásból hasznot akar, mindenekelőtt jegyezze meg, hogy a törvény és a próféták nem emberi vélemény közlései, hanem a Szentlélektől diktált tudomány... Ugyanaz a Lélek tehát, aki Mózeset és a prófétákat bizonyossákká tette elhívásuk felől, most arról tanúskodik a mi szívünkben, hogy tanításunk végett az ő szolgálatukat vette igénybe. Ennélfogva nem lehet csodálkozni azon, ha a Szentírás szerzője felől igen sokan kétkednek. Mert jóllehet Isten felsége nyívanul meg abban, mégsem látják meg ezt, csak azok, akiket a Szentlélek megvilágított, hogy lássák, amit mindenkinek látnia kellene, de erre csak a kiválasztottak képesek. *Az a fő, hogy a Szentírás iránt olyan tisztelettel kell viseltetnünk, mint Isten iránt.* Mert egyedül csak Istentől származott s nincsen benne semmi emberi keverék”.

„*Hogy tökéletes legyen Isten embere...*” — „Tökéletes az, amiben nincs semmi hiányosság. Itt egyszerűen azt állítja az apostol, hogy a Szentírás elegendő a tökéletességhez. Az tehát, aki a Szentírással elégedetlen, okosabb akar lenni, mint kellene, vagy mint illik. De felvetődik a kérdés, hogy amikor Pál a Szentírásról beszél, amelyen az ÓT-t értjük, hogyan lehet azt mondani, hogy az embert minden tekintetben tökéletessé teszi? Ha ugyanis így van, feleslegesnek látszik minden, ami később az apostolok útján hozzákerült. Azt felelem erre, hogy ami a lényegét illeti, semmi sem került hozzá. Mert az apostolok írásai semmi egyebet nem tartalmaznak, mint a Törvénynek és a Prófétáknak tiszta és őszinte magyarázatát a megvilágítással együtt. Ezért nem helytelenül illette Pál a Szentírást ezzel a magasztalással és hama, az evangélium gyarapodása folytán, annak tanítása teljesebb és gazdagabb, lehet-e mást mondani, mint azt, hogy biztosan kell remélnünk: az a haszon, amelyet Pál hirdet, nagyobb mértékben lesz nyilvánvaló, ha megismerni és megragadni akarjuk”.

Ez a jellegzetes kálvini magyarázat egyúttal bepillantást enged abba is — a Gal 4,22 k értelmezéséhez hasonlóan —, hogyan látta a genfi reformátor az *ÓT és ÚT viszonyát*. Szerinte az *ÓT*: előzetes evangélium. Az *ÚT* beteljesedése az *ÓT*-nak. Ezzel nem mosódik el a két szövetség közti különbség. Kálvin is tudta, hogy Jézus Krisztusban beteljesedés történt, de annak beteljesedése, amit Isten már előbb a prófétáknál megígért. Nem a különbséget élezte ki, hanem a szoros összefüggést hangsúlyozta. „Bármit tanít, bármit parancsol, ígér is a törvény, célja mindig Krisztus, minden részét tehát ő reá kell vonatkoztatni” (K. Róm 10.4).

Az anyaszentegyháznak akar használni

Kálvin teljes birtokában volt kora humanista műveltségének, később is becsülte és használta. Kora ifjúságában pedig betöltötte és csodálatra készítette őt a humanizmus szelleme. 23 évesen (1532) kommentárt ír *Seneca* „De clementia” c. művéhez, ez egészen a humanista ideálokhoz igazodik, rajong a római irodalom és Homérosz eszméiért. Hozzá hasonlóan a pogány írókat és filozófusokat csak kevesen ismerhették.

Megtérése, amelyet ő maga a zsoldárokhöz írt kommentárja előszavában „hirtelen megtérésnek” nevez (subita conversio), gyökeres változást idez elő szemléletében. Megváltozik a Bibliához való viszonya, „taníthatóvá” válik, ahogy írja és ez csak a Szentírás nagy igazságaival való új kapcsolatára vonatkozhat. Humanista műveltsége továbbra is megmarad, de már nem uralkodik: pogány ideáljai helyét elfoglalja a Kijelentés csodálata, minél mélyebb megismerésének vágya, a hozzá való alkalmazkodás és a neki való őszinte engedelmesség készsége. Kommentárjaiban utal időnkint ókori szerzőkre. A Titus 1,12-höz ezt írja az *Epimenides* költőtől vett apostoli idézet kapcsán: „Barbárok azok, akik a világi íróktól nem mernek gondolatokat kölcsönözni, hiszen az igazság bármely vonatkozásban is Istentől ered. Ha tehát kívülállók okosan és igazán szólnak, azt nem kell megvetni, sőt bizvást lehet alkalmazni Isten dicsőségére”. A reformátornak ez és más hasonló megnyilatkozása fényt vet minden szűkkeblűségtől szabad felfogására, túlhangsúlyozás esetén azonban többet olvasunk ki belőle, mint amennyit lehet. Világosan kell látnunk, hogy nemcsak nem volt hajlama semmiféle szinkretizmusra, de még a látszatát is kerülte. A pogány írók megsejtései legfeljebb arra jók, hogy illusztrálják és erősítsék az Írás igazságát. Az Ef 4,28-cal kapcsolatban így idézi *Cicerót*. Mivel sok kétes értékű ipar létezik, köztük a kárt okozó „szórakoztató ipar” is, Pál azt helyezi szívünkre, hogy olyan foglalkozást válasszunk, amely felebarátainknak hasznos. Ha már a pogány Cicero is elítéli az romlott iparágakat, „hogyan számíthatna volna akkor Krisztus apostola az Istentől elismert foglalkozások közé?”

Kálvin a teljes Szentírást Isten Lelkétől ihletett és az egyháznak szóló kinyilatkoztatásnak látja, így magyarázza a studensek előtt az Akadémián és a gyülekezetnek a Szent Péter székesegyházban. „Isten nem választható el az ő igéjétől” (K. Jer 1,10). Elsősorban a leendő és már gyakorló igehirdetőknek szeretne segítséget nyújtani kommentárjaival. Magyarázatai ezért nem öncélúak, hanem hasznosságra törekcsenek, Jézus gyülekezetét akarják építeni. Mindegy a gyülekezetet látja maga előtt, amikor egy-egy igéhez hozzányúl. Ezért is gyakoroltak magyarázatai óriási hatást. Ne feledjük el, a reformáció korában íród-

tak, amikor a Szentírás igazi ismerete gyenge volt. Ilyen magyarázatok addig — Lutherét kivéve — még nem jelentek meg. Kálvin azonban, mint a második generáció embere, Luthernél több könyvre terjeszkedhetett ki, főleg figyelembe vehette az *ÓT* könyveit. Merőben új jelenség volt, hogy az addig eléggé elhanyagolt ószövetségi iratok mondanivalóit kibányássza és hallgatósága elé tárja. Magyarázatai felekezeti különbség nélkül figyelmet, elismerést keltenek ma is. A német Günter *Gloede* így ír: „Ha csak bibliamagyarázatai maradtak volna ránk, amelyeket Kálvin kommentárjaiban lefektetett, ez is elég volna ahhoz, hogy minden idők tudós írásmagyarázói között egyik első helyet biztosítsuk neki”.

A reformátor különböztet a szentírásmagyarázat és az igehirdetés között, de azt is tudja, hogy az előbbi az utóbbit készíti elő. Ezért mégsem híz merev elválasztó vonalat e kettő között. Hideg, elméleti fejtegetések helyett gyakran alkalmazza bibliamagyarázata közben is és ezzel meghúzza a további gyakorlati alkalmazás irányvonalát. Találón mondja róla *Révész Imre*: „A tanító fejtegetés személytelen eleganciáján és a vitatkozás hideg kardpenge-csattogásán léptenyomon átsüt a személyes szívdobogás bizonyoságtevő forrósága”.

Itt mutassunk rá — R. S. *Wallace* kutatásai nyomán — Kálvin exegetikai munkásságának azokra az eredményeire, amelyek az igére, az igehirdetésre és a kettőnek a Szentlélekkel való összefüggésére vonatkoznak. Lássunk néhány szemelvényt a gazdag anyagból. „Isten nem közvetlenül beszél az égből, hanem embereket használ fel, mint eszközöket” (K. És 58,11). „A nép nem azt kapta, amit egy halandó embernek szájából hallott, hanem mintha nyíltan megjelent volna Isten dicsősége. Nem lehetett ugyan szemmel látni Istent, de a prófétai üzenet olyan erőt kapott, mintha Isten szállt volna le a mennyből és mintha jelenlétének nyilvánvaló jeleit adta volna. E szavakból ezt következtethetjük: Isten dicsősége annyira felragyog az ő igéjéből, hogy amikor szolgálai által szól, ennek olyan mértékben kellene bennünk megindítania, mintha Ő maga állna szemtől-szembe velünk.” (K. Agg 1,12). Az igehirdetésben nem csupán jelen van Krisztus, de uralmát is megalapozza népe szívében. „Krisztus nem másként uralkodik közöttünk, mint az evangélium tanításával” (K. Mik 4,3). „Ám a Szentlélek fenntartja szabadságát.” Az a Krisztus dolga, hogy összekösse erejét egy ember tanításával és megint más dolog, hogy emberi tanításnak önmagában legyen ilyen hatása. Mi tehát a Lélek szolgálai vagyunk, de nem tarthatjuk őt magunkba zárva, nem foglyunk Ő nekünk, nem adhatjuk oda kegyelmét kedvünk szerint mindenkinek” (K. 2Kor 3,6). „Isten néha összeköti magát szolgálival, de néha elkülönül tőlük, soha nem adja át nekik saját tisztét... Ha Isten elkülönül szolgálitól, semmi nem marad bennük”. (K. Mal 4,6). (Bővebb tájékoztatást nyújt a szerző „Az igehirdető Kálvin” c. füzete.)

Írásmagyarázatának gyakorlatiassága

Kálvintól idegen mind a spekulatív szellemiség, mind a rajongásra való hajlam. Magatartását méltán nevezték „hívó pragmatizmusnak”. A Genézishez írt kommentárja előszavában átveszi Augustinus gondolatát: Isten előtti igazságtalanság az, ha a kijelentett isteni akaraton túlmenve, még valami „végsőt” akarunk mondani, mint a manicheusok. Nincs jogunk a végtelen idők és helyek után tudakozódni. Egyedül

Isten dicsősége végtelen. Minden egyéb „végtelenség” — tévelygés. „Ezért az ismeretben csak addig hatoljunk előre, ameddig Isten erre munkáival meghív”. Ez a hitbeli meggyőződése a gyökere annak, hogy magyarázatai dinamikusak, élettel teljeseek, sodró erejűek, kézzelfoghatóak és rövidségükben is találóak. Vannak szinte közmondásba illő, lapidáris megfogalmazásai, pl. „aki szegyélli magát, az még gyógyítható” (Róm 1,32). „Fel van ugyan ajánlva az evangélium mindenkinek az üdvösségre, de hatalma nem mindeütt válik nyilvánvalóvá” (Róm 1,16).

Kálvinnak a hit: élet, engedelmisség. Egyik 20. sz.-i méltatója, *Bohatec* méltán nevezi őt „Wirklichkeitsmensch”-nek, vagyis a valóság emberének, aki benne él az életben és abban keresi Isten akaratát. Mi sem áll tőle távolabb, mint az élettől idegen teologizálás. Ez annál meglepőbb, mert természetes emberi hajlamai miatt csendes, elvonult életre vágyott fiatal korában. Túlságosan is mozgalmas volt kora, gyülekezeti munkája ahhoz, hogy tanításában elvont legyen. Szinte naponta adódtak új kérdések, új helyzetek és ő ezekre igyekezett igei feleleteket találni.

Magyarázataiban gyakran találunk *polémiát*. Kénytelen elhatárolásokat tenni, ha így kívánja az ige. Annak igazságáról annyira meg van győződve, hogy az ellenkezőjére csak nemet tud mondani. Így kel ki keményen, még pedig 3 irányban is, a Zsolt 32,1 magyarázata kapcsán azok ellen, akik nem fogadják el a bűnösök kegyelemből való megigazításának üdvözítő üzenetét. A zsoltárok könyve különben nagyon közel állt szívéhez. Élete talán legnehezebb öt évében (1549—1554) zaklatott lelke a zsoltárokból talált vigasztalást. E bibliai könyv mondanivalóját a maga korába állítja és ezzel hatásosan alkalmazza. Különösen meleg a 23. zsoltár magyarázata. Kálvin sehol nem olyan személyes, mint éppen a zsoltárok kifejtése közben. „Amint Dávid a juhnyáj mellől emeltetett az ország legmagasabb helyére, akként emelt fel Isten engem is sötét és szegényes körülményeimből és méltatott arra a tisztiségre, hogy az evangélium hirdetője és szolgálója legyek.”

Amint tudjuk, Kálvin a keresztyén élet lényegét az *engedelmisségben, a megszentelődésben látta*. Ez írásmagyarázataiban is lépten-nyomon kiütközik. Így pl. az Ef 4,20—24 magyarázatában többek között ezt mondja: „Krisztus tanítása velünk született lényünk megtagadását parancsolja. Semmit sem ért az meg

Krisztusból, aki életében nem különbözik a pogányoktól, hiszen a test megöleklésétől nem választható el Krisztus ismerete”. A Róm 8,12 kapcsán így ír: „Pál mondatszerkezete itt kissé hiányos, mert elhagyja az ellentét másik tagját, hogy t. i. adóssai vagyunk a Léleknek. De a mondat értelme így is világosan áll előttünk... Ugyanígy beszél a Gal 5,25 is, ahol ezt mondja: Ha a Lélek által élünk, akkor élünk is a Lélek szerint. Ez pedig akkor történik, amikor a testi kívánságokat megtagadjuk, hogy odaszenteljünk magunkat Isten igazságának szolgálatára”.

Ezek a kiragadott példák bizonyítják, mennyire távol állt Kálvintól a szentírásmagyarázatnak az a hűvös, tartózkodó értelmezése, amely a tudományosság nevében a racionalizmus kora óta, de napjainkba nyúlóan általános lett. Nála a tudományosság azt jelenti, hogy az ige értelmezője azonosul tárgyával. Más szóval: csak hívő, odaszánt életű ember magyarázhatja hitelesen Isten igéjét, akit Isten Lelke megragadott és uralma alatt tart. „Aki az igének korlátain kívül fut, mindig nyugtalan kell hogy legyen és csúfosan ingadozó, mert Isten nélkül akar bölcs és boldog lenni” (CR 36,470). *Kant* szerint az erkölcsi személyiség az ész fegyelme alatt áll, Kálvin szerint az igéhez kötött és az igéből élő hitnek fegyelme alatt. Kiváltképpen akkor, ha írásmagyarázó. Itt ismét kiütközik az autonóm humanizmus és keresztyén hit ellentéte.

Minden írásmagyarázat szükségképpen magán hordozza annak a kornak jegyeit, amelyben íródott. A klasszikusnak számító magyarázatok sem teszik nélkülözhetővé az újakat, a korhoz szólókat. Ez alól Kálvin sem kivétel. Magyarázataiban mégis van valami időfeletti, ma is használható. Ez abból adódik, hogy hű volt az írott igéhez, azt Isten kijelentésének vallotta, arra rátette életét.

Szabó László

FELHASZNÁLT IRODALOM:

1. Kálvin kommentárjai. — 2. Kálvin: A keresztyén vallás rendszere. Pápa, 1909. — 3. Dr. Erdős József: Kálvin, mint exegéta (Emlekezés Kálvintól. Bp. 1909. — 4. Kálvin és a kálvinizmus. Debrecen, 1936. — 5. Dr. Békési Andor: Kálvin, mint írásmagyarázó. Th. Sz., 1959/7—8. sz. — 6. Leroy Nixon: John Calvin, Expository Preacher, Grand Rapids, 1950. — 7. Kolfhaus: Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin Neukirchen, 1949.

A dialógus alapelvei

„Bizalom, dialógus, identitás, misszió”

A Doktorok Kollégiuma Dialógus Szekciója 1984. évi augusztusi ülésén — amely egyúttal az alakuló ülés volt — *vetődött fel az a javaslat, hogy a Szekciónak mindelemekellett a dialógus, sőt a legtágabb értelemben vett dialógusok alapelveivel kellene részletesen foglalkozni*. A Szekció úgy vélte, hogy ennek a témakörnek az alapos és részletes feldolgozásával tud hozzájárulni azoknak a lényeges, de nem könnyű problémáknak nem csak érzékeltetéséhez, de alapvető megértéséhez is, amelyek a különböző dialógusok során legalábbis előttünk, a keresztyén egyházaknak a dialógusokban résztvevő tagjai előtt állanak ennek a korunkban kétségtelenül egyik legfontosabb kérdésnek a gyakorlati megoldásában. Az összesen négy szöveg megfogalmazott problémakört is a Szekció határozta meg, — és egyben megbízást adott a

Szekció elnökének egy tárgyalási alapszöveg kidolgozására. Ezt az előterjesztést a Szekció 1985 augusztusában tartott ülésén megvitatta, több helyen módosította. A most közreadott szöveg már ezeket a módosításokat is tartalmazza. A Szekció ezt a közreadott szöveget — tekintettel a témakör jelentőségére — egy eselleges vita alapszövegének tekinti. Ezt kell tegye arra tekintettel, mert a Szekció által is megtárgyalt szöveg is több helyen tartalmaz nem kis eltérést a hagyományos keresztyén felfogástól és ezért kétségtelenül vitatható. A Szekció meggyőződése azonban éppen az, hogy egy ilyen vita nem hogy ártana a dialógus ügyének, sőt éppen használ.

A Dialógus Szekció megbízásából: Jánossy Imre elnök.

*

A Doktorok Kollégiuma Dialógus Szekciója egyik lényeges alapfeladatának tekinti azoknak az alapelveknek a feldolgozását, amelyeknek a figyelembe vétele nélkül semmiféle szellemi áramlat, világnézet, vallás vagy felekezet között dialógus eredményesen és hasznosan nem folytatható. A Szekció ebben a vonatkozásban mindenképp *a bizalom, a dialógus, az identitás és a misszió* fogalmait tekinti lényegesnek és ezeknek a feldolgozását tekinti fontosnak.

Úgy véljük, hogy mielőtt a fent körülhatárolt témakörök legalább vázlatos kifejtéséhez hozzáfekednénk, két előzetes megjegyzést kell tennünk.

1. *Korunk mindenképpen a dialógusok kora.* Annyi és olyan különféle álláspont érvényesül korunkban, amely a korábban viszonylag egységesen a görög szellemiségtől és a keresztyénység felfogásától meghatározott Európából szinte ebben az évszázadban tárgult ki a tudományos-technikai forradalom eredményeként az emberiség egységének az élményévé, az „egész világgá”, hogy ezek a különféle álláspontok — bármiképpen magyarázzuk és értelmezzük is őket — feltétlenül szükségessé teszik a közöttük folytatandó dialógust. Annál is inkább, mert — véleményünk szerint a dialógus nem egyéb, mint a szellemi egymás mellett élésnek a korszerű életformája.

2. A másik lényeges vonása ugyanis korunknak az, hogy az emberiség — ugyancsak a tudományos-technikai forradalom eredményei révén — az atomhalál lehetőségének az árnyékában él. Korunknak a legszomorúbb, de egyben a legnagyobb felelősségre indító ténye az, hogy *lehetővé vált az emberiség kollektív öngyilkossága.* Ez a tény igen nagy mértékben meghatározza magatartásunkat és tennivalóinkat. Ennek a mértékét talán abban a mondatban lehet a legérthetőbben összefoglalni, ha azt mondjuk: elég egy téves helyzetfelmérés és -megítélés, elég egy meggondolatlanul, az összes tényezők és összefüggések feltárása, ismerete és mérlegelése nélkül adott engedély vagy parancs, — és elszabadulhat a harmadik világháború, az atomháború olyan pokla, ami most már talán túlhaladja az emberi képzelőerő minden képességét. *Ebben a helyzetben meg kell találnunk annak a módját, hogy beszélni tudjunk egymással, hogy a legvégtetesebb helyzetben is képesek legyünk tárgyalásra, dialógusra.* Számunkra egyáltalán nem tűnhet túlzásnak annak a megállapítása, hogy *korunk szükségszerűen a dialógusok korszaka, — és nem csak politikai értelemben, hanem az emberi élet egész területén.*

Ha viszont az eddig elmondottak helytállóak, akkor a címben felvetett problémaköröknek mint a dialógus, de talán egész emberi életünk alapvető feltételei princípiumainak a megvizsgálása valóban elhanyagolhatatlan, mert életes probléma. Mindezt figyelembevéve meg kell állapítanunk, hogy az a javaslat, amely a Szekció munkája elvi alapfeltételeinek a tisztázására szólított fel, helyénvaló volt. Elsősorban azért, mert egy problémakör vizsgálására alakult munkaközösség — és kétségtelen módon ilyen a Doktorok Kollégiuma Dialógus Szekciója is —, mindenképp munkájának az alapfeltételeit köteles vizsgálni és tisztázni, és azt a szűkebb és szélesebb közösség elé tárni, amelyben és amelynek szolgálni kíván.

I.

Annak, hogy egymással beszélni tudjunk — a szónak a dialógus értelmében — kétségtelenül a legalapvetőbb feltétele a bizalomnak az a minimális foka, hogy a má-

sik megérti, jól érti, nem érti és nem magyarázza félre azt, amit neki mondok.

Az előbbi mondatokban a minimális mértékű bizalomról beszéltünk, amely már ahhoz is kell, hogy egyáltalán szóbaálljunk egymással, legyen mondanivalónk a másik ember számára. *A dialógus ennél a minimális fokú bizalomnál nyilván többet kíván, többet feltételez.* Nem csak annyi bizalmat, aminek az alapján megszólíthatjuk egymást, hanem annak az *előfeltételezését is, hogy a másik is jót akar. Azt ugyanis, ami az embernek, az emberiségnek a javára válik.*

Ezen a ponton — úgy véljük — azt is meg kell értenünk, hogy — mint ahogy semmi ezen a világon —, *a bizalom sem független attól a szituációtól, amiben benne élünk.* Életünk minden részlete a szituáció nagy koordinátájában helyezkedik el — valahol. Bárhol helyezkedik el azonban, a bizalom tartalmát éppen ez a szituáció határozza meg. Ennek a helyzetnek az összefüggésében ítelhető meg ugyanis az, hogy *a másik is azt a jót és ugyanúgy akarja megvalósítani az ember életében mint én, mint mi.*

Azt kell gondolnunk, hogy *a jónak ez a kategóriája lehet ma a legvitatottabb kérdés.* Lehet egyfajta jót (osztály vagy csoport-érdeket) abban a meggyőződésben érvényesíteni próbálni, hogy vele a legnagyobb jót tesszük (pl. emberi jogok, egalitáriánizmus stb.). Erre sok példa van akár csak ennek az évszázadnak a történetében (az USA politikája, Sztálin, Rákosi stb.). Mi azt gondoljuk: akkor járunk el helyesen, ha a jót-akarásnak a mértékét egy olyan fogalomban kíséreljük meg meghatározni, ami a keresztyén ember számára is elfogadható a Biblia alapján, de éppúgy elfogadható a mai szekuláris ember számára is a különböző filozófiai tanítások, különösen is a marxizmus filozófiája és társadalomszemlélete alapján. Véleményünk szerint ez a *humanitás* fogalma és gyakorlata lehet, ami ellenkezik és éppen ezért kizár minden olyan világnézetet és emberfelfogást, ami szemben áll a humánussal (pl. a fasizmus, mindenfajta egyoldalú fajelmélet, faji elkülönülés stb.).

Kíséreljük meg itt levonni ennek az első résznek az összefoglaló következtetését így: *bizalmunk a másikkal szemben addig terjedhet, amíg meg lehet a bizonyosságunk arról, hogy a másik is a jól értett humanizmusnak, a humanitásnak, még pedig megközelítően ugyanannak a humanizmusnak és humanitásnak a talán áll és ennek a szemszögéből ítéli meg a szituációt, mint mi.* Így is lehet sok félreértés, téves alternatíva, szimplifikáció, ami mind zavart okozhat. Így azonban van egy olyan alapvető kiindulópont, amiből mindig — és mindig újra! — ki lehet indulni, és amihez mindig — és mindig újra! — vissza lehet térni, hogy azután innen újra elinduljunk.

II.

A második problémakörünk: maga a dialógus.

A bevezetésben már részletesen szóltunk arról, hogy olyan korban élünk, amelyben nem lehet, de nem is szabad dialógus, párbeszéd nélkül élni. Ezt a megállapítást sok minden indokolhatja. Ezek közül csak néhányat említsünk föl.

1. *Ebben az évszázadban az emberi látóhatár mérhetetlenül kitágult.* Ennek alapján szinte szomszédsággá vált az egész világ, a kontinensek szinte összenőttek. A mi nemzedékünk előtt szinte eladdig ismeretlen tájak nyíltak meg, különböző világnézetek és vallások titkaiba nyílik betekintés. Gondolkodásunkban is sok mindent, amit korábban feltétlenül érvényesnek tar-

tottunk, elavulttá, haladás ellenes konzervatívizmussá, nem ritkán tévedéssé, túlhaladott állásponttá tett az arányokban szinte alig felmérhető tudományos-technikai, és a vele együttjáró társadalmi forradalom, amely próbára teszi és igényli mindnyájunk minden szellemi és erkölcsi kvalitását és energiáját.

Ezt a helyzetképet látva és felmérve: lehetne-e problémáinkat másképpen megközelítenünk, mintha beszélgetünk, dialógust folytatunk egymással? Lehetne-e másképpen kísérletet tenni arra, hogy egymást megértsük, mintha őszintén és becsületesen vallunk egymásnak arról, hogy kik vagyunk, milyen felfogásban élünk, milyen vágyaink és reményeink vannak: hogy az emberiség mai helyzetében mit szeretnénk tenni?

2. Ez annál is inkább fontos, mert azzal, hogy rálátunk az egész világra — és a műholdak meg a televízió segítségével a szó való értelmében ez a lélegzetelállító élményünk van nap mint nap —: *az előttünk álló problémák is globálisakká, vagyis az egész földre, az egész emberiségre kiterjedőkké lettek.* De nem csak ez történt! Egyre világosabbá válik az is, hogy az emberiség életében minden összefügg mindennel, pontosabban: *minden kérdés megoldása összefügg a leszerelés, a fegyvermentes világ megalósítása, a békés jövő kérdéseivel.* Ha pedig ez így van, — és semmi kétség: ez valóban így van —, akkor még nagyobb szükség van arra, hogy minden problémánkat megbeszéljük és minden problémánkra együtt keressük a megoldást.

Ezeknek a problémáknak a megbeszélése feltételez annyi bizalmat, hogy őszintén beszélhessünk egymással, de szükségessé teszi azt is, hogy ne csak a gyakorlati tennivalókról beszéljünk, amelyek a leszerelésre és a béke biztosítására vonatkoznak. Beszelnünk kell elvi természetű kérdésekről is: felfogásbeli ellentétekről, esetleges téves alternatívákról, hamis beidegzésekről, bizalmatlanságot keltő ügyvélt ellentétekről is, amelyek korunk különböző szellemi irányzatai között feszülnek.

Ezeknek a témaköröknek a megbeszélésére annál is inkább szükség van, mert elvileg sem érdektelen az, hogy

a) melyek azok az elválasztó különbségek korunk különböző szellemi áramlatai között, amik valóban feloldhatatlanok. Szükség van ezeknek a tiszta és teljes megfogalmazására, — és ez a dialógus dolga.

b) Másfelől a feloldható, vagy legalábbis tisztázható, tehát pontosan megfogalmazható félreértések, téves alternatívák, különböző fogalmak tisztázása, amiket a különböző szellemi áramlatok használnak, csak megkönnyítheti a valóban lényeges kérdésekben való együttműködést is.

Korunk viszonyai pedig egy pillanatra sem hagynak kétséget afelől, hogy — ha szükséges, még a valóban elválasztó felfogások ellenére is — a mi nemzedékünknek mindent el kell követnie annak az érdekében, hogy az emberiség túlélje a saját maga teremtette veszélyes helyzetet: úrrá tudjon lenni a szelleme és technikája révén létrehozott iszonyú erő fölé, amelyek az emberi élet, minden kultúra és civilizáció elpusztításával, a természeti környezet egyensúlya felborításával és sok egyéb veszélyes lehetőség létrehozásával fenyegetnek.

III.

Ebbe az összefüggésbe tartozik bele azonban az is, hogy semmiféle felelősség és előzékenység sem indokolhatja bármely szellemi irányzat részéről sem azt, hogy egy másikkal folytatott dialógusban lemondjon a

saját identitásáról, vagyis felfogása, tanítása, meggyőződése lényegéről, alapjairól. Az a szellemi irányzat ugyanis — legyen az akár egyfajta vallásos meggyőződés vagy világnézet —, amelynek a képviselői, akár csak egy esetleges dialógus létrejötte érdekében is, könnyedén fel tudják adni meggyőződésük és tanításaik lényeges elemeit, rendkívül károsan hatnak magára a dialógusra, amelynek *elvek, alapvető meggyőzések, gondolati tisztázások, és nem azok „gyengítése”* a feladata.

Mindez természetesen feltételezi, hogy a dialógusban a partnerek tiszteletben tartják egymás alapmeggyőződését. Annál is inkább szükséges ez, mert a dialógusnak a célja, legalábbis az egyik fontos célja éppen ezeknek az *alapmeggyőzéseknek* a tiszta és világos kidolgozása. Ez viszont csak akkor következhetik be, ha a dialógusban mindenik partner eléggé nyitott ahhoz, hogy identitása fel nem adása mellett kész vállalni a különböző idői terjedelemben kialakult tradíció-hagyomány felülvizsgálatát, — éppen a félreértések, a téves alternatívák, szimplifikációk felfedése, megbeszélése és tisztázása érdekében.

A különböző dialógus-partnerek identitásának a megőrzésével és tiszteletbentartásával kapcsolatban eddig elmondottakat azért is kell nemcsak hangsúlyoznunk, hanem felettebb komolyan is vennünk, mert *semmiféle dialógusnak sem lehet erkölcsileg indokolható célja az emberiség nagyon sokrétű és sokszínű kultúrájának az elszíntelenítése, sematizálása, uniformizálása.*

Korunkban a különböző szellemi irányzatok: vallások és világnézetek között feltétlenül szükségesnek tartott dialógus mellett is mindenképpen meg kell barátkoznunk két, ebből a szempontból alapvető tényre, amelyek mindenike rendkívül jelentős az egyetemes emberi kultúra szempontjából.

Az egyik tény az, hogy nagyon sokféle, sokszor több ezer éves tradíció határozza meg a ma élő emberiség egyes népei vagy népcsoportjai kultúráját, világ- és emberszemléletét. Az öt kontinensen élő emberiség gondolkodása, „világ-nézete” olyan mint egy óriási virágoskert, amelyben különböző színű, illatú, szépségű virágok nyílnak. Ezt a virágoskertet éppúgy, mint minden virágoskertet, ez a sokszínűség, a virágoknak: formáknak, színeknek, illatoknak ez a szinte pazarló gazdagsága teszi igazán széppé, meggazdagítóvá. Ha ezt látjuk, könnyű azt is belátni, hogy ennek a szín pompás gazdagságnak a bármilyenfajta egyszerűsítése, uniformizálása végtelen nagy megsejnyedést jelentene az emberiség számára. Mindezt figyelembe véve: minden olyan gondlattal és nézettel szemben, amely pozitív, mert képviseli azt a humanitást, amiről már korábban szölvünk, igen nagy mértékű toleranciát kell tanúsítanunk. A dialógikus magatartásnak kétségtelenül ez a tolerancia az egyik lényeges összetevője.

A másik tény viszont, ami ebből az elsöbből feltétlenül következik, hogy ezek a különböző felfogások: „világnézetek és emberértelmezések” egyike sem birtokolja a végső és teljes igazságot. Még azt sem lehet mondani, hogy az emberiség különböző tradícióiból származó különböző nézetek a maguk együttesében képviselik a teljes igazságot. *Sajnos: nem!* Azt kell gondolnunk, hogy az a régi filozófiai tétel, amely szerint *finitum non capax infiniti*, most azt is jelenti, hogy minden felfogásnak: vallásnak és világnézetnek meg kell elégednie azzal az önmagáról vallott szerény nézettel, hogy az *egyetemes és teljes igazságnak* — aki számunkra, keresztyének számára a Krisztus (János 14,6) — csak *egyrészét* fejezi ki. Szeretnénk azonban

ennek a látszólag relativizáló megállapításnak, amelynek az a célja, hogy kizárjon minden, az emberiség szellemtörténete során oly sok bonyodalmat okozó abszolútsági igényt — és ezek elsősorban vallási irányzatokban jelentek meg —, annak a hangsúlyozásával félreérthetlenné tenni, hogy éppen az igazságnak az a része, amely valószínűleg megvan minden „pozitív” vallási és világnézeti gondolatrendszerben, jelenti annak az identitásnak a végső tartalmát, amellyel kapcsolatban a dialógus alapszabályaként azt hangsúlyoztuk, hogy semmiképpen sem szabad feladni, illetőleg annak a feladását nem szabad a dialóguspartnertől megkívánni.

(Egy ilyen álláspont elfogadása és annak a gyakorlatban való érvényesítése ma — legalább is Európában — minden valószínűség szerint a keresztyéneknek a legnehezebb, akik hosszú századokon át voltak szellemi monopolhelyzetben s azt az abszolútságot, amely a Biblia szerint is csak Krisztust: „a teljes igazságot” illeti meg, könnyen kisajátíthatták önmaguknak: szellemi gondolatrendszereiknek, életformájuknak és erkölcsüknek. Ma azonban a keresztyén önismerethez annak a belátása is hozzátartozik, hogy a keresztyén egyház a maga egész intézményével és gondolatrendszerével, teológiájával is csupán emberi alkotás, amely a legjobb esetben sem lehet több és más, mint emberi válasz Istennek a Jézus Krisztusban megbizonyított „örök és abszolút igazságára”).

Viszont: az, ha nem vagyunk meggyőződve arról, hogy álláspontunk igazságot — ha nem is a teljes igazságot, de legalább igazság-részletet, az igazságnak bizonyos mozzanatát vagy mozzanatait tartalmazza, és ezért könnyedén bánunk identitásunkkal, eleve alkalmatlanná tesz bennünket a dialógusra, mert pontosan attól fosztja meg a dialógust, ami pedig annak feltétlenül egyik fontos célja. Attól ti., hogy ezek a nem abszolútízzálható, de éppen az emberiség (azt is lehetne mondani: az emberség!) szempontjából rendkívül értékes „egyoldalú” igazságrészletek minél tisztábban megfogalmazva és kidolgozva válhassanak az eljövendő emberi nemzedékek egyetemes emberi kultúrája értékes részévé. Ezzel kapcsolatban lehet Karl Rahner, a talán legnagyobb 20. századi római katolikus teológus mondására gondolni: A marxista-keresztyén dialógusban a marxistának még jobb marxistává, a keresztyénnek még jobb keresztyénné kell válnia. — A gondolat mögött, amely szerint a dialógusban identitásunkat feltétlenül meg kell őriznünk, ezeknek a gondolat soroknak az őszinte és alapos végiggondolása áll.

IV.

Lehet, hogy sokak számára meglepő az, miszerint a dialógus lehetőségeiről és bizonyos értelemben vett „szabályairól” szóló mostani gondolatsorunk utolsó pontjaként felvetjük a misszió kérdését. Azt is látjuk ezzel kapcsolatban, hogy — ebben az összefüggésben — éppen ez a legnehezebben feldolgozható eleme a gondolatsornak. Itt a legnehezebb megfogalmazni a dialógus adta lehetőségeket és korlátokat. Mégis meg kell tennünk ezt, méghozzá abban az értelemben, hogy lehet-e egyáltalán szó a dialógusban missziói szándékról, még hozzá a prozelitizmus gyakorlata értelmében?

Mielőtt azonban egy egyszerű: *nem* szóban fogalmaznánk meg az általunk erre a kérdésre adott választ, azt is meg kell állapítanunk, hogy a „misszionálás” szándéka (még inkább a gyakorlata!) szükségképpen tönkreteszi a dialógust. Két vonatkozásban is. Egyfelől azért, mert pontosan azt a magatartást teszi le-

hetetlenné, amit az előző pontban próbáltunk kifejezni: az identitás kölcsönös tisztelőben tartását. Másfelől pedig azért, mert a dialógusban résztvevő feleket intoleránssá teszi egymás iránt és így megakadályozza a saját álláspontjuk lényegének — és ezzel együtt az ebben rejlő igazság-mozzanatok tiszta és világos megfogalmazását.

Fel kell azonban azt a kérdést is vetnünk: vajon nem kell-e felülvizsgálnunk a „misszió” szó értelmét, — és még inkább a gyakorlatát? — Sőt azt a megállapítást is meg kell kockáztatnunk, amely szerint korunkban éppen a hagyományos értelemben vett „misszió” minden formája szinte lehetlenné vált, — talán nem utolsó sorban azért is, mert ezt a fajta tevékenységet a különböző szellemi mozgalmak részéről éppen a dialógus váltotta fel.

Úgy véljük azonban, hogy mélyebben és részletesebben meg kellene vizsgálnunk a „misszió” szó és a vele kapcsolatos gyakorlat lényegét általában is, de történeti szempontból is. Ez annál inkább kötelességünk volna, hiszen maga a misszió szó és a vele kapcsolatos „hittérítő” gyakorlat is elsősorban keresztyén eredetű. Ezt a részletes vizsgálódást most nem végezhajtuk el. Csupán csak annak a megállapítására szorítkozhatunk, hogy a misszió bibliai eredetű megbízást jelent, amit Jézus ad tanítványainak (az akkori tanítványoknak és utódaiknak!) így: „Vesztetek erőt, minikutána a Szentlélek eljő reátok, és lesztek nékem tanúim úgy Jeruzsálemben, mint az egész Júdeában és Samáriában, és a földnek mind végső határáig.” (ApCsel 1,8.) — A „misszió” tehát — legalábbis bibliai összefüggésében — a Jézusról szóló tanúságtételt, bizonyosságtételt jelenti. Egy külön tanulmány tárgya lehetne annak a megvizsgálása, hogy a misszió ebből a bibliai értelméből mi valósult meg, mennyi realizálódott annak a misszió-történetnek a során, amely kétségtelenül kísérő része a keresztyén egyház történetének. Másként megfogalmazva: a keresztyénség történetének a különböző korszakaiban kialakult helyzetek hogyan színezték, igen sok esetben hogyan változtatták meg a missziókat ezt az alapvető bibliai értelmét, olykor egészen olyan mértékig, hogy — amint már megállapítottuk: talán éppen a „saját igazság” abszolútizálása miatt — a „misszió” hagyományos gyakorlata világméreteken szinte teljességgel lehetlenné vált.

A mi mostani tanulmányunk összefüggésében talán érdemes a „misszió” szó egyszerű magyar értelmezéséből, a „küldetés” szóból kiindulnunk. A szónak ebben a legáltalánosabb értelmében nyilvánvalóan minden szellemi mozgalomnak, sőt — azt is lehet mondani — minden embernek van valami sajátos küldetése.

Úgy véljük, hogy ez az egyszerű szócsere (misszió = küldetés) máris lehetővé teszi azt, hogy akár egy szellemi mozgalom, akár egy emberi személyiség „küldetéséről” sokkal szerényebben, a toleranciára inkább hajlandóbb módon gondolkodjunk. Ezzel összefüggésben azonban két jelentős — egyfelől negatív, másfelől pozitív — megállapítást kell tennünk. A negatív megállapítás az, hogy a küldetésünk felől való, e szerényebb gondolkodás megőrizhet bennünket attól, ami a különböző vallások képviselőit oly sokszor eltöltötte missziói munkálkodásuk során, hogy ti. azt a meggyőződést vagy tanrendszert, amit képviseltek, kizárólagosnak, „egyedül üdvözítőnek” tekintsék, amivel szemben a mások „igazsága” nem állhat meg. Egy ilyenfajta álláspont és magatartás szükségképpen a szülőfajta mindenfajta intoleráns magatartásnak, — el egészen a keresztesháborúk elvi igazolásáig. Egy ilyen meggyőződés olyanfajta fölénytudatot hoz létre

ami eleve lehetetlenné tesz mindenfajta dialógust. Azért, mert az előző fejezetben említett identitással összefüggő „igazságmozzanat”, ami megvan minden szellemi mozgalomban és ami éppen ezért érdemes arra, hogy megőrizzük és dialógus-partnereinknél tiszteletben tartsuk, eleve kizár minden ilyen abszolutsági igényre épülő „missziói tüzet”.

A pozitív megállapítás pedig az, hogy azt a szükségképpeni tendenciát sem szabad figyelmen kívül hagyunk, hogy minden szellemi mozgalom — beleértve minden vallást is — igyekszik a maga identitása tartalmát jelentő „igazság-részletet”, vagy a maga „igazságait” úgy képviselni, hogy azok terjedjenek a többi emberek körében. Ezt az is jelenti, hogy egyház az ilyen értelmű „misszió” nélkül értelmetlen és céltalan. Ha ugyanis egy eszme vagy közösség nem akar önmagán túlélni, céltalanná és értelmetlenné lesz. Az az egyház vagy szellemi mozgalom, amelyik úgy véli, hogy ő birtokolja az igazságot és ezért azzal hódítani akar, nem képes a mások iránt való megbecsülő tiszteletre és szolgálatra. De éppen a szolgáló egyház koncepciójához az a missziói/küldetési szemlélet illik, amelyik bátran vallja, hogy a létének értelme a mások javára bizonyosíték szóval és cselekedettel való szolgálat. Ennek pedig nyilvánvalóan vissza kell hatni identitás-tudatunkra is. Létünknek nem az az értelme, hogy relatív értékeinket őrizzük, hanem az, hogy ezeket a szolgálatban kamatoztassuk. Azt kell tudatosítanunk, hogy a küldetés betöltése nem a tagtoborzás eszköze, hanem a szolgáló életforma megvaló-

sítása. A kérdés azonban éppen az, hogy hogyan? Vajon van-e bennem annyi alázatosság, amivel „igazamat” úgy képviselem, hogy ne én „a magam igazával”, hanem maga az „igazság”, még akkor is, ha az csak „egy részlete az igazságnak” (ha valóban az!) győzze meg a másikat. Azt hisszük, hogy erre a helyzetre nézve is alkalmazható az, amit a marburgi teológus, Dietrich von Oppen a „Der sachliche Mensch” (Stuttgart, 1968) című művében a Máté evangéliumában kirajzolódó kép alapján a „farizeusok” konzervatív „zártága” — és a „tanítványok” lelkületének a „nyitottsága = a tanulás elfogadására alkalmas volta”-ként jellemez. Úgy véljük, hogy — bármennyire paradoxnak tűnik is ez a megállapítás — a küldetés betöltésének a dialógusban éppen ez a tanulékonyítottottság az egyik igen lényeges alapfeltétele.

*

Bizalom, dialógus, identitás, misszió — lehet, hogy a témaköröket lehetett volna még folytatni. Sok más is kell még bizonyára a jól és eredményesen folytatható dialógushoz. Az azonban aligha vonható kétségbe — még akkor sem, ha a feldolgozott témakörök kifejtésének minden részletével nem is ért mindenki egyet —, hogy mindezek alapbeállítottságként szükségessé teszik a dialógus tartalmas folytatásához.

Jánossy Imre

Jézus és a törvény*

Nem csak a keresztyén-zsidó párbeszéd megindulása, de a II. Helvét Hitvallás is arra készit bennünket, hogy felülvizsgáljuk sokszor felületes (és megrögzött*) Ige-értelmezésünket.

Jézus a Hegyi Beszédben a maga küldetéséről ezt mondja: „Ne gondoljátok, hogy jöttem a törvénynek, vagy a prófétáknak eltörlésére. Nem jöttem, hogy eltöröljem, hanem inkább, hogy betöltssem” (Mt 5,17).

A keresztyén teológusok már jó idő óta azt mondják: Jézus itt csak azt hangsúlyozza, hogy Ő valóra akar váltani minden Rá vonatkozó prófeciát. Ha azonban ennek a versnek eredeti értelmét szeretnénk felfogni, jobban oda kell figyelniünk minden egyes szóra, mégpedig Jézus anyanyelvére gondolva. Az egyik fontos szavunk a *kataliúo*, amit héberül *méfir*-rel mondhatunk; a másik a *pléroó*, amit általánosan *lemalot*-nak fordíthatnánk vissza, a *leqajjém* azonban még inkább megfelel neki. Vagyis a verset így kellene fordítanunk: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy a törvényt és a prófétákat hatályon kívül helyezzem! Nem azért jöttem, hogy hatályon kívül helyezzem őket, hanem inkább, hogy érvényt szerezzek nekik.”

Hogy ez az érvényt-szerzés, azaz a törvénynek az étellel (vagyis úgy cselekedetekben, mint tanításban) való betöltése miben látszik Jézusnál, nézzük a következőkben!

Jézus „törvény alatt” születik

Jézus születésének körülményeiről legrészletesebben a mindennek szorgalmasan végére járt Lukács (1,3) tájékoztat bennünket. Tőle tudjuk meg, hogy Jézus

anyai ágon is Dávid házából való (Jeruzsálemi Talmud, Haggada traktátus 77. és Sores Jisai 13. biurs el széfer hajhuszin). Születése után nyolcadnapon felvették Ábrahám szövetségébe (2,21). Amikor lejártak Mária tisztulásának napjai (ld. Tazria), fölmentek Jeruzsálembe, hogy bemutassák az előirt áldozatot (2,22). Az egyiptomi kivonulás ünnepére minden évben a Szentvárosba zarándokoltak (2,41 — 42).

Azt látjuk tehát, hogy Jézus beleszületik, és belenő a Törvénynek való engedelmességbe, és egyáltalán nem érzi azt tehernek (2,46). Sokan úgy látják, mintha a zsidóság valami kegyetlen teherként cipelné magán az „elhordozhatatlan” törvényeket. A valóság sokkal inkább az, hogy a törvények betöltése, megcselekvése örömmel és békességgel tölti el a kegyes zsidót, és ha valamit nem ért, vagy bizonytalanságban érzi magát, örül, ha világos és építő magyarázatot kaphat. Jézus is szívesen kérdezgette és hallgatta az írástudókat a templomban az evangéliumi leírás tanúsága szerint.

Jézus — a „bar Micva”

Az evangéliumokban többször is ismétlődik egy kérdés, amit hol Jézusnak tesznek fel, hol Jézus teszi fel: „Melyik a legnagyobb parancsolat?” A válasz is mindig ugyanaz, akár Jézus válaszol, akár ő kapja a feleletet: hol rövidebben, hol hosszabban leírva az a Pentateuchusból származó rész, amelyet röviden csak „Sema Jisrael”-nek szokás emlegetni (Mk 12,28—31). Sőt a Máté írása szerinti evangéliumból még egy érdekes körülményt is megtudhatunk: a farizeusok látták, hogyan felelt meg Jézus a szaduceusoknak, és köré gyűltek, hogy tanuljanak tőle. Ilyen történetben természetesen nagyon furán hat a Károlyi

* Elhangzott a Budapesti Református Teológiai Akadémián 1986. április 28-án.

Gáspár által is fordított „kisértvén őt”. Ha azonban figyelembe vesszük, hogy az itt álló görög szó, sőt a neki megfelelő eredeti héber szó is egyszerű kísérlet-tételt, egy megválaszolandó kérdés egyszerű felvetését is jelenti, és nem feltétlen hordoz olyan élt, amelyet magyar fordításunkban, mindjárt megszűnik zavarunk. Jézus tehát e kérdésekre idézi választ a Sema Jiszraelt. A kezdő sor nincs benne mindegyik evangéliumi leírásban, és így fordulhat elő nem egy alkalommal, hogy még lelkészek is háborognak rajt, ha valaki Mózesnek tulajdonítja „Jézus e nemes megfogalmazását”. (Tévhitüket egyébként határozottan erősíti a református konfirmációi könyv.)

Az evangéliumokból azt is megtudjuk, hogy Jézus állandó jelleggel az általában „arba kanfot”-nak, vagy „talit qatan”-nak nevezett ruhadarabot hordta (Mt 9,20; 14,36; Mk 6,56; Lk 8,44). A Jézus által viselt kraszpedon, vagy eredeti héber nevén cícít ezen kívül egyetlen alkalommal említetik még az Újszövetségben: amikor Jézus kikel némely farizeusok ellen, akik „magnagyobbítják köntöseik peremét” (Mt 23,5), mert azt hiszik, hogy e túlméretezett látványosság valamiféle haszonnal jár a számukra. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy Jézus sem a „cícít”, magyarul „szemléldőrojt” (Num 15,37–41) ellen, sem a „tefilin”, vagyis „imaszíj” (Dt 6:8) ellen kifogást nem emelt. Csak az ellen szólt, ha valaki ezeken élte ki exhibicionizmusát.

Hogy gyógyulást keresve miért éppen e szemléldőrojt után nyújtották ki sokan a kezüket, annak a magyarázatát a Numeri 15,37–41 mellett a Zakariás 8,23 adja meg: „...s ragad annak ruhája szélébe, mondván: Hadd menjünk veletek, mert hallottuk, hogy veletek van az ÚR!” Aki már látta, hogy milyen vallásos jelentősége van, illetve tisztelete van a mai zsinagógában is a „cícít”-nek, hogyan csókolják, szorongatják, az mindjárt megérti az említett eseményeket.

A sabbat ugyancsak nagyon szerepet játszik Jézus életében. Igaz, sokszor szeretnének őt úgy látni, mint aki a szombatot is semmibe veszi, de valójában épp az ellenkezője igaz. Sokszor idézzük Márk evangéliumából, hogy „a szombat lón az emberért, nem az ember a szombatért” (2,27), ami egyébként tökéletes megfelelője a Leviticus 18,5-nek: az ÚR parancsai azért vannak, hogy éljünk általuk, nem azért, hogy meghaljunk általuk. Azonban úgy vagyunk ezzel, mint a visszhang a kiáltással: csak a végét adjuk vissza. Az életünk jól mutatja, hogy meghallottuk, hogy nem az ember lett a szombat napjáért; de valahogy kimaradt, hogy kaptunk egy szombatot a piheésre, ami a mi érdekünk! Ha Jézus annyira semmibe vette volna a szombat napját, ahogy mi a magyarázatainkban sejteni engedjük, bizonyosan nem szólított volna fel: „Imádkozzatok, hogy a ti futások ne szombatnapon legyen!” (Mt 25,20). Jézus — az élet érdekében — gyógyít ugyan szombatnapon, de a Bethesda tavánál meggyógyított betegnek (akivel előzőleg felvetette a nyoszolyáját, bizonyosságul a teljes gyógyulásra) azt mondja a második találkozásnál: „többé ne vétkezzél, hogy rosszabbul ne legyen dolgod!” Sokan azt mondják erre: a bűnei miatt volt beteg, azért mondja ezt Jézus. (De: ugyanakkor a tanítványoknál tévelygő zsidó törvényeskedésnek bélyegzik a kérdést: „Ki vétkezett? Ez-é, vagy ennek szülei, hogy vakon született?”) Nem sokkal valószínűbb-e, hogy Jézus arra figyelmeztette a meggyógyultat: ma — bár szombatnap van — felvetted az ágyad, jelül a gyógyulásodra. Mások azonban megtartsd a szombatot, nehogy megkövezzenek a megtörése miatt! (Jn 5,14).

Sokszor olvassuk Jézusról, hogy „vevé a kenyeret, és hálákat adván megtöré...” (Mt 14,19; 15,36; 26,26; Mk 14,22; Lk 22,19; 24,30; 1Kor 11,23). Aztán azt látjuk, hogy a bor előtt újra külön „hálákat ada”. Sokan sokféle ötletes és szellemes magyarázatot próbáltak már adni a „hálával telt jézusi magatartásra”, nem gondolva arra, milyen gyermekien egyszerű magyarázata van a leirtaknak: a Széder Haberakot mindenhez előírja a mondandó áldást. Nem csak az asztal körüli dolgokhoz, de még arra is, hogy milyen áldást kell mondani villámláskor, vagy uralkodó látásakor, vagy új edény első vízbemertésekor stb. Így mikor azt olvassuk Jézusról, hogy „vette a kenyeret, és hálákat adván...”, akkor minden zsidók szava esendülhet fel bennünk: „Barukh ata Adonaj Elohénu melekh haolam, hammóci lehem min haarecl”

Ha pedig már az utolsó vacsoránál tartunk: miért állhat az a Máté 26,30-ban, hogy „dicséretet énekelvén kimenének az Olajfák hegyére”? — hiszen a Golgota kinja fele indul Jézus. Ennek oka az, hogy a Peszahi Hagada előírása szerint a széder-esti vacsorát az ún. Hallél-zsoltárok eléneklésével kellett bezárni. A tanítványok és Jézus tehát a vacsora végére érve elkezdték a Hallél-zsoltárok éneklését, és elindultak az Olajfák-hegyére, a Gecsemáne-kertbe.

Jézus azonban nemcsak az étkezésekre vonatkozóan tartotta magát a Törvényhez, hanem a böjtnek is nagy jelentőséget tulajdonított. Jóllehet, Máté evangéliumának 9. részében azt olvassuk, hogy Jézus tanítványai nem böjtöltek, és ezért János tanítványai felelőségre is vonták Jézust (14. vers). Ez alapján azonban tévedés úgy tanítani, hogy Jézus elvetett mindenféle böjtöt. Ha Jézus szavára igazán odafigyelünk, kiderül, hogy ő csak a tanítványok eltérő magatartásának a „Sitz im Leben”-jét adja meg. Azt mondja, a násznép nem böjtölhet, amíg velük van a vőlegény. De rögtön utána kihangsúlyozza: „De eljönnek a napok, amikor elvételük tőlök a vőlegény, és akkor böjtölni fognak” (15. vers). Hogy nem a böjt elvetése Jézus útja, azt még világosabban kihangsúlyozza a Máté 6,16–18, amely az Isten kedve szerint való böjt jutalmáról beszél, valamint a Máté 17-ben leírt történet: Jézus tanítványai nem képesek kiűzni a démont a megköttözött emberből. Jézus válasza ez: „Ez a fajzat pedig ki nem megy, hanemha könyörgés és böjtölés által” (21). Jézus válaszában fényében a 9,14–15 története a házassági elválásról mondottakat juttathatja eszünkbe: „Mózes a ti szívetek keménysége miatt engedte volt meg néktek...” (Mt 19,8). Attól, hogy valamilyen ok miatt Isten valamit megenged, még egyáltalán nem biztos, hogy az az Ő tökéletes akarata. Ő csak a mi tökéletlenségünket vette figyelembe. Ez az Ő megalkodása azonban semmi szín alatt nem jogosíthat fel bennünket arra, hogy magunk tökéletlenségének a következményére hivatkozva elveszük Isten eredeti akaratát.

Jézus személyével kapcsolatban az egyik „kedvenc” bizonyíték arra, hogy Ő az Isten Fia, a Máté 17,24–27. Ez a hely azonban másról beszél. Általában úgy szokták magyarázni; Jézus itt maga kijelenti, hogy Ő az Isten Fia. Az esemény magyarázata azonban sokkal hétköznapibb: Esdrás 7,24 alapján a Tóra tanulása érdekében kereső foglalkozást nem űző tanulók és tanítók nem voltak adókötelesek. Ahogy a Baba Batra 8. a, részletesen ki is fejti: bölcsekre és tanítványaikra tilos adót kivetni, mert ők „fiak”.

Hogy Jézus számára mennyire fontos mindig a Törvény betöltése, vagyis a parancsolatoknak való elégtétel, azt abból is láthatjuk, mily sokszor int Mózes rendelkezéseinek teljesítésére: Máté 8,4 — a leprás;

19,17 — a gazdag ifjú stb. Amikor jönnek hozzá, hogy anyja és testvérei kívül várják, azt feleli: „Aki cselekszi az én Mennyei Atyám akaratát, űk az én fivéreim, nővéreim és anyám” (Mt 12,50).

Amikor Jézus feddi a farizeusokat és az írástudókat, a legnagyobb tévedés azt feltételezni, hogy a Törvény teljes elvetésének a célzatával teszi! Akkor véletlenül sem okozott volna gondot a tanítványok számára, hogy bemehetnek-e egy goj házába vagy hogy mennyire szigorúan kell tartani a nem zsidó származású keresztyéneknek a törvényeket? Máté evangéliumának 23. részében, ahol Jézus „ostorozza” a farizeusokat és az írástudókat, azzal indokolja kikelését: „elhagyjátok amik nehezebbek a Törvényben... *pedig ezeket kellene cselekedni, és amazokat sem elhagyni!*” (23). Újra csak azt állíthatjuk tehát, amit Jézus maga mondott magáról: „Nem azért jöttem, hogy hatályon kívül helyezzem (a Törvényt), hanem inkább, hogy érvényt szerezzek néki!”

Van, aki erre felhossa a Máté 15,1–20-at, ahol Jézus azt feleli az írástudóknak: „Nem az fertőzteti meg az embert, ami a szájon bemegy, hanem ami kijön a szájból, az fertőzteti meg az embert” (11). Itt mindjárt két félreértést kell azonban eloszlatni: az első figyelmetlenségéből fakad. Sokan azt mondják: „Na ugye megmondta Jézus, hogy nem szabad különbséget tenni a Törvényben leírt tiszta és tisztátalan között?!” Jézus azonban egy szóval sem beszél itt az ételek közti különbségtételről! Itt csak a kézmosásról van szó. A másik félreértés viszont nyilvánvaló tudatlanságból fakad: Jézus ezzel nem szólt Mózes törvényei ellen! A kézmosás ugyanis nem Mózes rendelése, ahogy sokan vélik, hanem a véneké, ahogy az írástudók, a farizeusok és Jézus is kihangsúlyozzák! A Talmud Berachot traktátusában (19. a) Eliezer ben Hanach is azt magyarázza, hogy ő kételkedik a mosakodási rendeletek Istenől parancsolt voltában. Az pedig egyenesen elképesztő, hogy azok, akik itt a „mosakodásoktól való szabadság”-ot hangsúlyozzák, azt állítják a zsidóságról, hogy „koszos, büdös társaság; csak egyszer mosdanak egy évben, a húsvéti harmatban”. (Nyilvánvaló antiszemita kiforgatása a Peszahkor mondandó TAL — harmat — imának.)

Jézus egyébként a vének rendeléseit is a legnagyobb tiszteletben tartotta: Máté 23. részében egyenesen azt olvassuk, hogy Jézus nemcsak a tanítványait, de az egész köré sereglett sokaságot az írástudók és farizeusok rendelkezésének következő teljesítésére szólítja fel: „Ami parancsolnak nektek, mindazt megtartsátok és megcselekedjétek!” (3). A témával kapcsolatban nagyon kitűnő könyvet adott ki 1865-ben *Ballagi Mór* (Bibliai tanulmányok). Szerinte a bibliai zsidó ember egyáltalán nem ismerte a mi kánon fogalmunkat, amelyet mi ma erőszakkal visszavetítünk rá. Az ő számára mindenestől szent volt az a kijelentés és bölcsesség, amelyet Isten adott az ő kiválasztott férfiaknak. A Tóra (vezetés, útmutatás, törvény) nem csak Mózes öt könyvének a betűit jelentette a számára, hanem a teljes hozzá kapcsolódó gondolatkört is. (Vö. Praedicatio Verbi Dei est Verbum Dei!) Ez mind a mai napig meg is maradt a zsidóságban, és a TÓRán belül különböztetik meg a „Tora sebeal-pe”-t és a „Tora sebiktav”-ot, a szóban hagyományozott és a

leírt törvényt. A bibliai zsidó ember számára ez mindenestül szent volt. Ez a gondolat őrződött meg bizonyos mértékig a Római Egyházban is.

Ez ad magyarázatot végülis arra a kérdésre is: hogy lehet, hogy Jézus olyan dolgokra is hivatkozott, amelyek nincsenek is benne Mózes öt könyvében? Talán legklasszikusabb példánk a Máté 7,43-ban szereplő: „Hallottátok, hogy megmondattok: Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet.” Ez minden valószínűség szerint egy Jézus korában ismert tanító magyarázata lehetett. A mai Izraelben talán Meir Kahanéhoz lehetne hasonlítani. Talán ő köré gyűlekeztek a szikáriusok, vagy az is lehet, hogy ő a Gammáliel által említett Theudás, vagy Galileus Júdás (ApCsel 15,36–37), esetleg a római ezredes által említett „egyiptomi” (ApCsel 21,38) tanításáról van szó. Az mindenestre bizonyos, hogy ahogy a mai Izrael is elutasítja Kahane gondolatait, úgy Jézus és a Jézus korabeli, illetve utáni zsidóság is elutasította ez ismeretlen tanító vagy népvezér Tóra-értelmezését, hiszen nem találni nyomát a „szóbeli tan” megőrzött hagyományai között sem.

Jézus tanítványai

Ezek után értjük meg igazán, hogy a tanítványok az első időkben miért csak a zsinagógákba mentek? A tanítványokba annyira belerögződött az, amit Jézustól egész életében hallottak, hogy a mennybemennel előtti missziói parancs nem tudta egyszerre megmásítani. Még fülükbe csengett Jézus határozott tilalma, amelyet épp misszióra indításkor parancsolt nekik: „Gojok útjára ne menjetek! és samaritánusok városába ne menjetek bel!” (Mt 10,5). Emlékeztek arra, amit a kananeai asszonynak mondott: „Nem küldettem, csak az Izrael házának elveszett juhaihoz”, majd: „Nem jó a fiak kenyerét elvenni, és a kutyáknak vetni!” (Mt, 24,26). Még elevenen élt bennük, mikor Jézus azt mondta: „Ha pedig a te atyádfia vétezik ellened, menj el, és dorgáld meg őt négy szem között. ha hallgat rád, megnyerted a te atyádfiát; ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé még egyet vagy kettőt, hogy két vagy három tanú vallomásával erősíttessék minden szó. Ha azokra nem hallgat, mondd meg a gyülekezetnek; ha a gyülekezetre sem hallgat, *legyen előtte olyan, mint a goj és a vámszedő!*” (Mt 18,15–17).

Mindezeket azért éreztem nagyon fontosnak, mert sokan úgy gondolják: „Jézus azért jött el, hogy megszabadítson a Törvénytől, amely megkötöz”. Ezzel szemben azt kellene meglátnunk, hogy már a Törvény is azért adatott, hogy a bűneinktől megtisztítson, és Jézus küldetése is az, hogy „a mi *bűneinket* elvegye” (1Ján 3,5). Lehet, hogy a Törvény által képtelenek lennénk megigazulni és üdvözülni, de ez nem a Törvény hiábája, hanem a mienk! Nem ok nélkül mondja tehát Jézus: „Valaki azért csak egyet is elken a legkisebb parancsolatok közül és úgy tanítja az embereket, a mennyek királyságában a legkisebb léssen; valaki pedig cselekszi és tanítja, az a mennyek királyságában nagy léssen” (Mt 5,19).

Szénási J. Sándor

Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat

A teológia története folyamán minden kornak megvolt a maga válasza a munka és hivatás kérdéseire. Csakhogy ez a válasz nem volt mindig az Isten igején alapuló, hanem olykor erősen színezték az ún. nem-teológiai tényezők. Ez akkor válik nyilvánvalóvá, ha a Szentírás merlegére helyezük az egyes korok idevonatkozó tanítását. Így lebonthatjuk az ige alkalmazásának okait az akadályait, amelyeket kortörténeti tényezők vagy az igétől idegen szempontok alakítottak ki ezen a területen.

Ezért tehát kritikai munkára van szükség, amellyel meg lehet tisztítani az ige üzenetét a reá rakódott előítéletektől, hogy hozzá lehessen fogni a munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat igei tartalmának kifejtéséhez és mai megszólaltatásához.

Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat a Szentírásban

A Szentírásban tisztán érvényesül a minden emberre egyformán vonatkozó etika, amelyben nincs különbség ember és ember között. A munka már ott szerepel a Paradicsomban is (1Móz 2,15) — erre Luther mutatott rá először — és ott szerepel majd az utolsó napon is, ahol a Szentírás szerint ketten dolgoznak a mezőn, ketten örülnek a malomban: az egyik felvétetik, a másik ott hagyatik (Mt 24,40kk). A pásztoréletben (Dávid), vagy a földművelésben (Saul) való részvétel magától értetődő. Amikor pedig Isten teremtő munkáját dicséri a 104. zsoltár és leírja a természet világát, ebben az emberre egyenesen azt tartja jellemzőnek, hogy dolgozik: „Az ember munkájára megy ki és az ő dolgára mind estvélig”. Az idevonatkozó hatalmas öszövevény anyagból meg csak egy mozzanatot emelek ki, azt, amikor Nehémiás Jeruzsálem falait építteti s amikor az egész nép szívvel-lélekkel részt vesz a munkában, s a közjó megépítéséért fáradozik.

Bizonyosan nem véletlen, hogy amikor az Ige testté lett, az örök Ige Jézusban, az ács fiában öltött testet. Nagyon is valószínű, hogy Jézus maga is részt vett a testi munkában. Tény, hogy példázataiban és hasonlataiban olyan elemeket használ, amelyek egészen közelieliek voltak a testi munkával foglalkozók számára, s már azzal a ténnyel, hogy a munka területéről vett képek Isten országát szemléltetik (a magvető, a konkoly és a búza, a halász példák), nem lehettek oly megvetett dolgok, hogyha jónak látta Isten elrejtett dolgait ezeken keresztül szemléltetni és megeleveníteni. Jézus alkalmilag tett megjegyzése: „Méltó a munkás a maga jutalmára” (Lk 10,7), a keresztyén munkaerkölcs alapigéjének is tekinthető. Egész kinyilatkoztatásából, különösen pedig a szegényekhez, az elnyomottakhoz, az egyszerű emberekhez való közeledéséből nyilvánvalóvá válik, hogy a „bűnösök és vámszedők”, a halászok és szegények barátja nem veti meg ezt a réteget, hanem előszeretettel fordul feléjük. Ugyanakkor kemény szóval ítéli el a gazdagok kapzsiságát és telhetetlenségét.

Pál apostol munkához való viszonyára jellemző 2Thessz 3,6—12, amelyben az apostol kijelenti, hogy ingyen kenyeret nem evett, hanem munkával és fáradsággal, éjjel-nappal dolgozva élt a gyülekezetben, hogy senkinek se legyen terhére. Sőt keményen elítéli azokat, akik rendetlenül élnek, semmit sem dolgoznak. Az ilyeneket arra inti, hogy csendesen munkálkodva a maguk kenyerét egyék. Ebben egyenes utasítás van

az általános munkakötelezettségre. Ki kell vetni a keresztyéneknek maguk közül a dologtalant, mert senki sem húzódnhat munkakerülés indítékából a keresztyenség leple alá. A közeli paruzia sem szolgáltatathat okot a munkában való meglankadásra. Pál a saját maga példájával szemlélteti, hogyan kell a keresztyén embernek a világi életben forgolódnia. Újból ez a világos parancsszerű igény csendül fel 1Thessz 4,15-ben: „Becsületbeli dolognak tartásotok, hogy csendes életet folytassatok, saját dolgaitoknak utána lássatok, és tulajdon kezeitekkel munkálkodjatok, amiként rendeltük néktek.”

A legélesebb a társadalmi igazságtalanság ostromozásában a Jakab-levél. Szenvedélyesen támadja a gazdagok bűneit, mégpedig kifejezetten annak a kizsákmányolásnak a bűnét is, hogy a mezőket learató munkások bére, amit a hatalmasok visszatartottak, az égre kiált (Jak 5,1—6). De keményen támadja Jakab azt a mentalitást is, amely a gyülekezetben hajbókol a fényes ruhájú, aranygyűrűs férfiú előtt, míg ugyanakkor félreállítás és leintés jár a szegénynek.

Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat az egyháztörténetben

Ha megnézzük az első évszázadok ide vonatkozó teológiai gondolatait, már akkor is kitarul előttünk az a kép, hogy az egyházon belül két tábor állott szemben egymással. Az egyikben még élt az apostoli kor kommunális együttélése utáni vágy, még biztos hangon zengett az igehirdetés a gazdagság bűnei ellen és Krisztus kicsinyei felkarolása mellett, — míg a másikban már jelentkezik az emberek közötti osztály- és vagyonkülönbség glorifikálása, Isten akaratára való visszavezetése és máris jelentkezik a felhívás az elnyomottak felé, hogy nyugodjanak bele keserves sorukba. Ízelítőül álljon itt az egyházatyák teológiai irodalmából néhány alapvető gondolat.

Barnabás, aki közvetlenül az apostolok kora után élt — „Pásztorleveleiben” ezt írja a hívekhez: „Minden dolgoz közös legyen felebarátoddal és soha ne beszélj a te tulajdonodról, mert ha egyforma társak vagytok a lelki javakban, mennyivel inkább annak kell lennetek a múlandó anyagiakban.” Nagy Bazilusz így érvel: „Mi, akik eszes lenyek vagyunk, mégsem lehetünk balgábbak, mint az esztelen állatok! Ezek a föld termékeit közösen használják: az egész juhnyáj együtt legel ugyanazon a mezőn. Mi pedig magántulajdonba vesszük azokat a dolgokat, amelyek mindenki számára közősek.” Nazianzi Gergely az emberek ősi-eredeti szabadságáról ezt írja: „Ámde te, aki keresztyén vagy, tekintsd az ősi-eredeti egyenlőséget és ne azt, ami később állt elő, a szétszakadozást, és légy támasza minden erőddel a természetnek, tartsd tisztelőtlenben az ősi-eredeti szabadságot, legy öntudatos, és vigasztalója a szegényeknek.” Ambroziusz az embereknek Isten javaiban való egyenlő osztozását így fejt ki: „Isten, aki minden dolog teremtője, a közös élvezet számára teremtett mindent és úgy teremtette a földet is, hogy az köztulajdon legyen. A mi Urunk Istenünk úgy akarta, hogy a föld minden ember tulajdona legyen és mindenkinnek nyújtsa hozadékát, de a telhetetlenség a tulajdonjogot megosztotta”.

Ugyanakkor megtalálható a teológiában az a nézet is, amely igazolni próbálja az osztálykülönbséget és

a vagyoni különbséget, s mindezt Isten akaratára próbálja visszavezetni. Hol lehetne ezt másutt megtalálni, mint Rómában, a római impérium központjában, a később kialakuló pápaság városában? Az az egyház, amelyet Római Kelemen kormányoz, már az alá-főlerendeltségnek, a fegyelemnek az egyháza, s éppen ezért, erről az oldalról fog hozzá a kérdés megoldásához. Példaképe a katonaság, ahol vak engedelmességgel hódolnak a különböző tekintélyek előtt. Ebből azt a messzire kiható tanulságot szűri le, hogy a „nagyok nem élhetnek kicsinyek nélkül, sem a kicsinyek nagyok nélkül, az erős ne kicsinyelje a gyöngét, a gyöngé tisztelje az erőt, a gazdag karolja fel a szegényt és a szegény adjon hálát Istennek, hogy olyat állított mellé, aki megsegíti őt a szükségben.” Lényegében a pápának ugyanez maradt a nezetük egészen a Rerum Novarum és a Quadragesimo Anno enciklikáig. A Római Kelemen óta egyre inkább terjedt az a vélemény, hogy a szegények nem élhetnek gazdagok nélkül, az alsóbb társadalmi osztályok képtelenek önmagukat és a világot kormányozni, s ezért saját érdekükben szükségük van a „jóságos” gazdagokra és nagybirtokosokra. E szerint a nezet szerint az uralkodó osztályok magasabbrendűsége vitathatatlan, hiszen Isten akaratán nyugszik az osztálykülönbség. Nyoma sincs már az emberek bibliai egyenlőségének.

Az a folyamat tehát, ami elindult az apostoli kor egyházától és ami kiteljesedésre jutott a szervezett katolikus egyházban, egymásnak feszülő ellentétektől volt terhes: még élt a teológiában az apostoli kor puritán tanítása, a demokratikus egyházszervezet, a keresztyén testvérszervezetnek az alsóbb társadalmi osztályok felé forduló rokonszenve is, de ugyanakkor egyre erősödtek azok a tényezők, amelyek az egyházszervezetben hierarchiára, a közéletben arisztokratizmusra törekedtek. A dolgozó tömegek és az őket kihasználó előkelők közötti ellentétek az egyházban az utóbbiak javára dőlt el. Az egyházban élő két tábor azonban mindvégig megtalálható. Nincs kétségünk az elmondottak alapján az iránt, hogy melyik a bibliai és melyik a Szentírás-ellenes, melyik fordul az elnyomottak felé, és melyik az elnyomók felé. Bizonyos hullámmás mindig megtalálható a két tábor erőviszonyai között, attól függően, hogy az egyházon belüli népelnyomó réteg mennyire vette igénybe a politikai hatalom fegyverét ellenzéke elfojtására, de az ellenzék mindig megtalálható, ha sokszor kevesen képviselték is, ha sokszor rágalmazták és üldözték is őket.

Sajnos, a fejlődés iránya az államegyházi rendszer lett. A klerus Nagy Konstantin császártól széles körű kiváltságokat kapott, javadalma egyre emelkedett, s a gazdagodó egyház egyre inkább az elnyomók érdekeit szolgálta ki. Még az istentiszteletbe is betör a császári kegynek és a gazdagoknak a befolyása, akkor kezd egyre nagyobb fény és pompa megjelenni a liturgiában, aranyos palástba öltöznek a püspökök és a papok, az egyházi gazdagság és hatalom jelképeiként. A pápák tudatosan is törekedtek az egyházi vagyon növelésére. Nagy Gergely alapította meg a pápaság itáliai világi hatalmát a már régebben is meglévő római egyházi földbirtokok hatalmas felszaporításával. És persze kivel mással dolgoztatta volna meg a földet, mint a pápai és egyházi jobbágyság sokaságával. A kizsákmányolásban érdekelt egyház természetesen nem képviselhette a keresztyén munkaerkölcsnek azt a tanítását, ami a Szentírásból sugárzik ki. De a pápán kívül a püspökök sem vetették meg a földi jókat, így például a VII. században a régi Galliának egyharmada volt már a frank egyház kezében. Az egyház rohamos vagyonszerzése együtt jár a vagyon adományozójától,

a királytól való erős függéssel. Az egyház és az állam összebonyolódott egymással, érdekeik azonosak voltak, s a feudalizmus fenntartásában találkoztak. Míg az Emberfiának nem volt hová lehajtania fejét, míg az apostolok poros vándorokként járták a világot, addig a Krisztus földi helytartója császár lett, hordszéken vitette magát, struccokkal legyezték udvaroncai, óriási anyagi, politikai, egyházi hatalomban trónolt, — ez lett abból az egyházból, amely ezzel a paranccsal indult: „Ne szereztek magatoknak se aranyat, se ezüstöt”.

A középkor folyamán az egyház elvilágiasodása kapcsán a munka-szemlélet is a feudalizmushoz alkalmazkodott. Platon és Aristoteles arisztokratikus társadalomszemléletének megfelelően Aquinoi Tamás a munka hierarchiáját hirdette, amelyen legalul van a jobbágy-paraszt gazdasági munkája, feljebb a kézművesek és polgárok munkája, majd a nemesek vezető tevékenysége következik, a fejedelmekkel együtt, míg a legmagasabbrendű munka a papok, szerzetesek, apácák munkája, akik földre hozzák az isteni értékeket. Világos, hogy a keresztyénség leple alatt a világi feudalizmus állásfoglalása húzódik meg az ilyen értékelés mögött, amely szerint az úr nem dolgozik a gazdasági munkákban, mert az hozzá méltatlan volna.

Egymást érték a kisebb-nagyobb eretnek moglemak a feudális egyház ellen. Valdensesk, katharosok, albigenesek, pauliciánusok, bogumilek, Wiclif követői, husziták, vették fel a harcot az egyház romlottságával. A pápák hadjáratot hirdettek ellenük, felállították az eretnek-nyomozás intézményét, az inkvizíciót, felkínálták a máglyák, a kivégzéseket nyilvánosan folytatták le, hogy a népre ráijesszenek, — de az Isten ígéjét nem lehetett bilincsbe verni.

Munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat Luthernél

Luther valóságos forradalmi újítást jelent azzal, hogy a Római levélhez írt magyarázatában a testi munkát egyenlő értékűnek tartja a lelkesi szolgálattal, sőt a szerzetesi életformát támadó írásaiban a becsületesen dolgozó parasztnak vagy cseledlőnek a munkáját többre értékeli a terméketlen és dologtalan szerzetesi életnél. Ezzel a pogány gyökerű arisztokratikus antik forrásokból táplálkozó skolasztikus középkorral szemben újraértékeli Luther a munkát a keresztyén ember életében. Míg a középkor a feudalizmus szellemében osztályozta a munka egyes ágait, addig Luther a munka értékét függetlennek tartotta annak feudális rangsorától. Az egyszerű emberek lenézett munkáját ugyanúgy a teremtés rendje iránti engedelmeségnek tartotta, mint a szellemi munkát, s így minden munkát azonosan Isten parancsára vezet vissza. A munka minőségét nem lehet azzal mérni, hogy mennyi annak a lelki dolgokkal való kapcsolata, — ez a tomizmus spiritualista nézete volna — hanem aszerint kell értékelni, hogy a világ teremtésével adott rendet mennyiben szolgálja. A munkának nem kell egyenesen Istent szolgálnia, hanem azzal, hogy embereket szolgál, találja meg a munka legigazibb működési mezéjét, a cselekvő keresztyén testvérszeretet szolgálatát. Mert azzal, hogy a munka embert szolgál, Isten akaratát szolgálja, ezért a világi-gazdasági munkában való szorgosság nem távolít el Istentől, hanem az éppen az iránta való engedelmeséget jelenti. Természetesen Luther látta a munka erőfeszítéssel és fáradsággal járó jellegét, aminek a bűnbeeséssel való kapcsolatát hirdette, de ez senkit sem jogosíthat fel arra, hogy meneküljön a munkától. Nemcsak a kolos-

torélet dologtalanságának volt Luther kérlelhetetlen ellensége, hanem elítélte a munkátlanságnak azt a formáját, amire a kialakuló kapitalista pénzgazdálkodás során már egyre több példa szolgáltatott okot, hogy ti. valaki tőkéje kamatából éljen dologtalanul. Különösen a Fugger-bankházat támadta ismételten.

Mivel a cselekedetek senkit sem tesznek kegyessé, s nincs bennük érdemszerző erő, azért nyilvánvaló, hogy a keresztyén ember nem érdekből, hanem szabadon és ingyen cselekszi mindazt, amit tesz, tudja, hogy üdvössége mindenestől Jézus Krisztus érdeméért van, de ugyanakkor hálából mindent megcselekszik, csak hogy Istennek tessenek. Ezért a keresztyén ember minden törekvésének arra kell irányulnia, hogy másoknak szolgáljon. Erre nézve Luther azt írja: „Szóljunk most azokról a különféle cselekedetokről, amiket más emberek iránt kell gyakorolnunk. Mert az ember nem egymagában, nem csupán a maga testében él, hanem együtt él más emberekkel a földön. El sem lehet hát az emberek iránt való cselekedetek nélkül, hiszen velük kell beszélnie, érintkeznie, bárha neki a cselekedetekre a saját kegyessége és üdvössége szempontjából nincs is szüksége. Azért e cselekedetekenél minden törekvésünknek szabadon csakis arra kell irányulnia, hogy más embertársainknak általuk szolgáljunk és javukat munkáljuk, semmi másra nem tekintvén, csakis amire másoknak szükségük van. Mert ebben áll az igaz keresztyén élet, és itt a hit jó kedvvel és szeretettel lát dolgához, amint Szent Pál a galatáknak mondja (Gal 5,6). Úgyszintén a filippibelieknek, mikor oktatta őket, hogy a Krisztusban való hit teljes kegyelem nekik, s azután ezt köti lelkükre, mondván: (2,1) — „Ha van intés a Krisztusban, ha van szava a szeretetnek, ha van közössége a léleknek, ha teljessé akarjátok tenni az én örömeimet, úgy hasson át titeket egyazon érület, egyazon egymás iránt való szeretet és szolgáljátok egymást, és senki se nézze a maga hasznát” (uo.). „Íme — folytatja Luther — itt Pál a keresztyén életet egészen világosan úgy állítja elénk, mint amelynek minden cselekedete kell, hogy a felebarát javát célozza, mert magára nézve kinek-kinek elegendő a saját hite, és minden más cselekedet és az egész élet csak arra való, hogy általa felebarátunknak szabad szeretetből szolgáljunk. Evégből utal Krisztus példájára, mondván (Fil 2,6): Ugyanazon érület legyen bennetek, amely a Jézus Krisztusban is (uo.)”.

A felebarát iránt való krisztusi szeretet mótvuma Luther kedves gondolata, teológiájának egyik központi tanítása, ami különböző munkáiban újra meg újra előkerül. Például „Írás a mennyei próféták ellen” című munkájában ezt mondja: „A szeretet cselekedetei a felebarátok iránt szelidséggel, türelemmel, jótéviséssel, tanítással, segítséggel és tanácsal kell végrehajtanunk, lelkileg és testileg, szabadon és ingyen, amint Krisztus cselekedett velünk”. Másutt pedig ezt olvassuk: „A felebarátaink iránt való szeretet nem nézi a maga hasznát, azt sem nézi, milyen nagyok vagy kicsinyek az egyes ügyek, hanem azt nézi, hogy azok mennyire hasznosak felebarátainkra, vagy pedig a közjóra nézve” (A világi felsőbbbségről).

A felebarátok összességének, a társadalmi közösségnek a szolgálata a hivatásban végzett hűséges munka útján valósul meg. „Egy csizmadiának, egy kovácsnak, egy parasztnak, szóval kinek-kinek megvan a maga mesterségével járó hivatása és foglalkozása és mind-egyiknek kötelessége, hogy a maga hivatásában és foglalkozásában másoknak használjon, szóval, hogy a sokféle foglalkozás mind az egy közösségre irányuljon, a test és lélek javát munkálja éppen úgy, mint ahogy a testnek tagjai mind egymásnak szolgálnak”.

(A német nemzet keresztyén nemességéhez.) Ugyanczt mondja más helyen: „Mi mindannyian egy test vagyunk, de minden egyes tagnak megvan a maga külön munkája, hogy azzal szolgálja a többi”. (Uo.) Majd ezt olvassuk: „Valóságos imádság, ha valaki a maga dolgát folytatja.” (Uo.)

Amilyen melegen szolt Luther Isten szeretetéről és az abból folyó keresztyén felebaráti szeretetről, olyan keményen tud rámutatni a felebaráti szeretet megfontolainak bűneire. Szava egyáltalában nem csúszik el az emberek feje fölött, hanem egészen konkrétá válik.

Hangoztatja, hogy a felebaráti szeretet parancsának kijátszásában az emberi önzés mindent megpróbál, „hisz jönnek segítségünkre ebben némi jogtudósok és ügyvédek is, akik úgy forgatják és higitják fel az igazságot, ahogy csak kívánják az érdekek” (Nagy Káté). Konkrét példát is felhoz ezekre: „Fordulnak elő hasonló esetek a kereskedelmi életben és a szerződéses ügyekben is, amikor valaki egyszerre csak úgy eragad valamit a másik kezei közül, hogy az illető ugyan nézhet utána”. „Vagy fizetési kötelezettségekkel szorongat s tör reád valaki, mert úgy véli, hogy te abban a szorult helyzetben, adósságok közepette nem igen tudsz tovább kitartani, s csőd nélkül felszámolni, ő viszont akkor ráteheti a kezét legalább a felére, ha nem többre. S minderről pedig meg kell állapítanod, hogy nem jogtalanul vette vagy tulajdonította el tőled, hanem, becsületesen vásárolta meg. Az a szólás járja itt: „Szemesnek áll a világ!”, „Mindenkinek a maga gátjára ügyeljen, mindenki nézzen a magáéra!” Ki tudná felérni ésszel, hogy az ilyen szép látszattal mi mindent meg lehet szerezni?” — írja Luther a Nagy Kátéban.

A próféták igehirdetése nyomán Isten nevében veszi védelembe az elnyomottakat, akiknek kiáltása a Seregek Urának fülébe jut: „...uzsoráskodol, fősvénykedel, nyúzod róluk a bőrt, büszkén s orcátlanul visszautasítod azt, akinek adnod kellene, a szegénység majd nyomorulttan tovamegy, de mivel senkinek sem panasz-kodhatik, az égbe kiált. Őrizkedj ettől (mondom néked megegyeszer), mint magától az ördögtől. Mert az ilyen sóhajnak és kiáltásnak olyan hatása lesz, amely borzalmas neked és az egész világnak. Mert azokhoz jut majd el, kik a szegénynek és a sanyargatottnak pártját fogják és nem akarják bosszulatlanul hagyni. Nem gondolod meg ezt és dacolsz? Akkor meglásd, mit vontál szegény fejedre!” (Uo.) Kikel azok ellen is, akik „a szabad és nyílt vásárból rabló, és uzsora alkalmat csinálnak, hol minden nap megcsalják a szegényt, új nyomorúságot és drágaságot okoznak és mindegyik ad-vesz vakmerően, dacol és dölyfösködik, mintha joga volna áruját olyan drágán adni, ahogy neki tetszik, és senkinek sem szabadna ebbe beleszólni.” (Uo.) Luthernek fáj a nép fájdalma és a tömegek panaszának így ad hangot: „Mennyi baj van napjainkban csak a hamis pénzzel és a kereskedelem, az üzleti élet mindennapos nyomorgatása és megterhelése miatt azok részéről, akik önkényükkel a szegény köznépet nyomorítják s fosztják meg mindennapi kenyerétől.” (Uo.)

Különösen élesen támadja Luther a képmutatást, amikor a szép külső látszata alatt vétkeznek a felebaráti szeretet ellen: „Ezek az uzsorások ugyan nem útonálló, nem betörők és titkos tolvajok, kik a készpénzt dézsmálják, ezek a gazok nyíltan mutogatják magukat, nemeseznek címezik őket, tisztés, jámbor polgárok, kik szép külső alatt lopnak és rabolnak”. (Uo.) A nagyok és hatalmasok gonoszságával szemben használja Luther a legélesebb hangot: „Tulajdon-

képpen hallgatni kellene a kis tolvajokról, mert a nagy hatalmas főtolvajokat kellene támadni, akik urakkal és fejedelmekkel paroláznak, kik nem egy-két várost, hanem az egész országot rabolják ki". (Uo.) „Sajnos, úgy van a világon, hogy aki nyíltan lop és rabol, az bizton, szabadon és büntetlenül jár-kei és még tisztelgetet vár. A kis, titkon lopók pedig, kik egyszer vétettek, viselik a büntetést és a szégyent, s amazokat becsülethez, tisztességhez segítik.” (Uo.)

Keserűen támadja a felebaráti szeretet parancsát megrontó, egyházi bűnöket: „Hol marad azonban a tolvajok feje és fővédnöke, a római szentszék, egész uszályával, ki az egész világ javait összeszedte és a mai napig bírja.” (Uo.)

A munkaerkölcs és keresztyén hivatástudat újabb problematikája

Luther éber szociális felelősségérzése meghalványodott a lutheranizmusban. Németországban, Svédországban, Norvégiában, Dániában államegyházi formába került a lutheranizmus. Az egyháznak az állammal való szoros kapcsolatából következett az is, hogy államfenntartó és társadalomfenntartó szerepet kapott a lutheranizmus.

Pedig közben nagyot fordult a világ. A munka értékelése terén egészen új helyzet alakult ki az évezredes pásztor, földművelő, kisüzemi, kézműves munkák után akkor, amikor a XVIII. század folyamán kezdetlegesen, a XIX. században erőteljesebben, s a XX. században a kor egyik legnagyobb problémáját jelentő módon megváltoztak a munkával kapcsolatos régi keretek. Megjelenik a nagyüzemi gazdálkodás az élet egész területén, az iparban a gyár, a kereskedelemben a nagykereskedelem, a pénzgazdálkodásban a bank és finanszírozó új hatalma, a mezőgazdaságban a gépesített nagybirtok.

A gyárban megjelenik a gépi munka, ahol az automata szabályosságával dolgozik nemcsak a gép, hanem az ember is. A munka tömegmunkává válik, amelynek megvan a maga pontos fegyelme, amelyben érvényesül a munkamegosztás és tervszerűség. A technika szédületesen gyors fejlődése az ipari munka számára soha nem látott kilátásokat mutat. Ebben azonban az egyes ember munkája az individuális munkával szemben kollektív jellegűvé vált és a munkamenet láncsorának egyik szemét alkotta. A munkát, illetve a termelést társadalmivá tette, anélkül azonban, hogy a termelési eszközöket társadalmi tulajdonba vette volna. Ugyanakkor kiéleződött a mezőgazdaságban is a bérmunkának minden problémája, a munkaidőnek, a munkapiacnak a kérdése. A mezőgazdasági munkás is a munkáltató számára piaci áruvá lett, akinek megvolt a kereslet és kínálat szabályozta árfolyama. Kialakul a szabad versennyel kapcsolatban a mezőgazdasági munkanélküliség problémája, amely önmagában véve is erkölcstelen, nem a munkásra nézve, hanem arra a társadalmi rendre, amely dologtalanságra kárhoztat tömegeket, mert ezzel Isten általános munkaparancsával kerül szembe. A kisbirtokos parasztság életében az átalakulás a városi piac árhullámszásától, a gazdasági válságtól és a tőkétől való függést jelentette.

Az egyház képviselői sokszor nem láttak világosan a munka kérdésében, nem érdekelte őket, és nem is látták meg a munka megváltozása miatt létrejött krízist. Természetesen nem az egyház képviselőinek kellett volna ezeket a kérdéseket megoldaniuk, de legalább osztozniuk kellett volna a válságba jutottak problé-

májában, s hozzá kellett volna járulniuk a maguk módján a válság megoldásához.

Természetesen nemcsak a középkor uralkodó egyháza volt képtelen a Szentírás igéjének tisztán és igazán való hirdetésére, hanem ma is képtelen a munkaerkölcstről igéhez hűen tanítani az az egyház, amely maga nem tisztá a munkaerkölcs alapvető vétkeitől. A Szentírás teljes igazságát a munka vonatkozásában sem lehet megszólaltatni olyan egyházi légkörben, amely maga is érdekelt a munkaerkölcs alapvető sérelmének a fenntartásában, azzal, hogy egyik ember nyereszkehdessen a másik munkáján, üzletté aljasíthassa le mások munkáját és abból illetéktelen jövedelemhez juthasson. Ezek azok a nem-teológiai tényezők, amelyek meggátolják az egyházi tanítást abban, hogy tisztán és igazán taníthassa az Isten kinyilatkoztatásának magyarázatát. Mégis minden időben és a világ minden részén voltak Istennek emberei, akiknek a látását nem rontotta meg az üzleti érdek, akik az ige alapján akartak tájékozódni és nem az emberi telhetetlenség és kapzsiság alapján.

A nem-teológiai tényezők hatása az is, ha az egyház tudományos öntudata, a teológia, megfut a problémák elől, gyáva és bizonytalankodó magatartást tanúsít, mintha nem akarna tudni egyetlen kötelességéről: az Isten igéjének a mában való megszólaltatásáról. Ebből fakad az etikai kérdéseknek, közelebbről a munkaerkölcs kérdésének az elhanyagolása. Ez egybeesik azzal az alapsmagatartással, amely szándékosan visszavonul az élettől és szívtelenül magára hagyja a munka emberét. A munkára vonatkozó lexikonszerű adathalmazzal véli elintézettnek feladatát. A régi korok fel fogásának ismertetésén túl nincs több szándéka.

Mindezekkel szemben az a mi nemzedékünk feladata, hogy a magunk helyzetében önállóan tájékozódjunk. Ne legyünk elmaradottak, ne régi szűk sablonok határai között szólaljunk meg, hanem a helyzet világos megértése alapján igyekezzünk eligazodni.

A keresztyén munkaerkölcs és hivatástudat mai megszólaltatásának körvonalai

Nem kétséges, hogy az egyházban megszólalni csakis Isten igéjének és egyházunk tanításának az alapján lehet, ezt azonban úgy kell elvégeznünk, hogy az Isten igéjét a munkaviszonyok társadalmi alapjának megváltozása közben hirdetjük az emberek segítségére és keresztyéni eligazítására.

1. Az egyház embereinek nem kell titkot csinálniuk abból, hogy a munka társadalmi alapjának szocialista jellegű megváltoztatásával minden alapja megdőlt a közelmúlt nem-teológiai tényezői hatásának. Az egyházzal eltűnt az a nyomás, hogy idegen érdekek kedvéért feláldozza az ige tisztán és igazán való hirdetését, elméleteket gyártson az emberi önzés, kapzsiság és általában egyik ember munkájának a másik által való kizsákmányolása fedezésére és palástolására.

A teológiai etika csak Isten iránti hálával köszöntheti a világi munkaerkölcs területén bekövetkezett változást, amelyben hazánkban a munkához való viszony a legfontosabb erkölcsi kategóriává lett, mert noha azelőtt is a munka jelentette a munkás megélhetésének egyedüli forrását, a munkás mégsem rendelkezhetett a munkához való joggal, legélethevágóbb jogával. Alkotmányunk biztosítja minden egyes állampolgárnak a munkához való jogát. Ebben a helyzetben a munka társadalmi alapja változott meg, a munka az egész társadalomnak, a hazának, az emberi-

ségnek javára való átfogó szolgálati területté vált. A munkához való jog természetesen mindenkinél a munka kötelezettségével is jár. Ezek között a körülmények között az egyén érdekei egybeesnek a társadalom érdekeivel. Például a szövetkezeti gazdálkodásban dolgozó parasztok érdekei egybeesnek a termelőszövetkezet és ezen túl a társadalom érdekeivel. De a munka más területein is az a helyzet, hogy az egyes dolgozók jó munkája kedvezően hat ki az egész ország életszínvonalának emelésére. Így válik a munka hazafias cselekedetté. Így válik a kiemelkedő munka hősiességgé. Ez az az alapvető változás, amit az egyház embereinek világosan kell látniuk ahhoz, hogy korszerűen szólhassanak hozzá a kérdéshez. Ezt a „kopernikusi fordulatot” az egyház emberei sem nézhetik a régi „geocentrikus” elmaradottság álláspontjáról.

2. Ma sem indulhatunk ki másból, mint a keresztyén hit mélységei felől tájékozódó praktikus cselekvés útjának kereséséből, a dogmatika és etika szerves egységéből.

Aki Lutherrel együtt végigtusakodja a keresztyén élet útját: hogyan állhatok az igaz Bíró színe elé? milyen Isten számadásra hívó ítélete? hogyan találhatok kegyelmes Istent? — az Lutherrel együtt boldogan fedezi fel Isten igéjében, hogy Jézus Krisztus a mi Istenünk és Urunk, a bűneink miatt halt meg és a mi igazságunkért támasztatott fel (Róm 4,25), egyedül Ő Istennek ama Báránya, aki elvette a világ bűnét (Jn 1,29), és az Isten mindnyájunknak bűnét reá rakta (Ézs 53,6), — és mindnyájan vétkeztek és ingyen igazulnak meg, kegyelemből, a Jézus Krisztus véreben való váltság által (Róm 3,23, kk.).

Az evangélikus egyház alapvető tanítása, „articulus stantis et cadentis ecclesiae” az, hogy egyedül Isten ingyen kegyelméből és egyedül a Jézus Krisztusban való hit által igazulunk meg Isten előtt, azaz Isten mint igaz, de kegyelmes bíró Jézus Krisztus érdemét annak tudja be, aki hisz Krisztusban, a Megváltóban, hogy Ő haláláig hű engedelmisségével érettünk és helyettünk mindenben eleget tett. Így a mi számunkra nem marad más, mint elfogadni ezt a megváltó kegyelmet, azaz bízni és hinni benne és halából cselekedni annak akaratát, akinek köszönhetünk mindent. Tehát „non propter, sed per fidem justificamur”, nem a hit miatt, mint egy érdemszerző cselekedet miatt, hanem a Jézus Krisztusban való hit által igazulunk meg a szent és kegyelmes Bíró előtt.

Minél mélyebben átérezzük Isten hozzánk való szeretetét, amellyel Krisztusért eltörli a mi bűneinket, annál mélyebb hálát érzünk iránta. A hit ezért soha sem lehet hála nélkül, mert különben megfeledkezne az üdvösség ajándékozójáról s akkor már nem lenne a „sola fide, sola gratia” értelmében való hit. Ellenben csordultig megtelik a szív hálával, ha Krisztus értünk hozott áldozatára gondol. Ennek a csodálatos és végtelen isteni szeretetnek egyetlen viszonzása csak az lehet, hogy „mi szeretjük őt, mert ő előbb szeretett minket” (Jn 4,19). Ez az isteni, atyai szeretet váltja ki belőlünk azt a gyermeki szeretetet, amely nem akar mást, mint a megváltó isteni szeretet akaratát követni és a Krisztusban adott új élet gyümölcsseit teremni. Luthernek a Római levélhez írt magyarázata előszavának klasszikus mondata szerint: „A hit tévkeny, szorgos dolog, amely nem is kérdezi, mit kell cselekednie, mert még mielőtt kérdezne, már meg is cselekedte azt”. Mindez a Szentírás tanításának summázása, ahol azt olvassuk: „Krisztus Jézusban sem a körülméltékedés nem ér semmit, sem a körülméltélenség, hanem a szeretet által munkálkodó hit” (Gal 5,6). „A hit is, ha cselekedetei nincsenek, megholt ön-

magában” (Jak 2,17). A Szentírás világosan elgigizt abban, hogy az Isten iránti szeretet gyümölcsseinek hogyan kell jelentkezniük a felebaráti szeretet cselekedeteiben (1Jn 3,20–21). Ez a felebaráti szeretet a keresztyén hit szükségképpen megnyilvánulása, egyúttal pedig hitünk igazságának a próbaköve is, itt látszik meg, hogy valóban keresztyének vagyunk-e, vagy vallásoskodásunk üres „uram-uram”-ozás csupán. Nem véletlen, hogy a hit által való megigazulás nagy apostola olyan gyönyörűen tudott írni a szeretetről: „Ha embereknek vagy angyaloknak nyelvén szólok is, szeretet pedig nincsen én bennem, olyanná lettem, mint a zengő érc, vagy pengő cimbalom...” (1Kor 13. fej.)

A hit által való megigazulás tanításában feltárul Isten hozzánk való szeretetének egész gazdagsága. Minél világosabban áll előttünk a kegyelmes Isten, annál jobban telik meg szívünk iránta erzett hálával, annál inkább kell szeretetére visszasugározni a mi iránta való szeretetünknek, amelynek Istentől rendelt cselekvési területe ez a világ, amelyben élünk. Isten iránti szeretetünk abban tükröződik, ahogyan embertársainkat szeretjük, ahogyan értük dolgozunk, ahogyan javukat szolgáljuk. Luther másik klasszikus szava így foglalja össze a Szentírás igazságát: „Az én jó Atyámnak, aki engem fölös jókkal ingyen elhalmozott, megteszek én is önként, szabadon és ingyen mindent, ami neki tetszik és leszek felebarátaim iránt én is keresztyén, mint Krisztus irántam lett és nem teszek egyebet, csak amiről tudom, hogy nekik szükséges, hasznos és üdvösséges” (Luther: A keresztyén ember szabadságáról).

Így függ össze egymással a hit által való megigazulás és az Isten- és emberszeretet. Ebbe az összefüggésbe kell beleállítani a munkát, mint a hálából fakadó Isten- és emberszeretet egyik legdöntőbb területét. Itt ugyanis a keresztyén ember nem esetlegesen, nem ötletszerűen, hanem rendszeresen és céltudatosan áll embertársai javának szolgálatában — Istenért és az Ő parancsáért. A hit által való megigazulás központjának, Jézus Krisztusnak a személye felől új és igaz megvilágításba kerülnek mindazok az igék, amelyek a munkáról szólnak. Jézus Krisztus, mint az egész Szentírás magyarázatának a kulcsa, mértéke és alapja, elgigizt a munkára vonatkozó igék értelme és iránya felől is. Ő, aki egyedül illetékes az Írás summájának meghatározására, a „nagy parancsolat”-ban az Isten- és emberszeretet szolgálatában jelölte meg az ember feladatát. Ez természetesen az egész emberi életet átfogó nagy lehetőség, aminek csak egyik területe a munka, de viszont feltétlen területe. Végigvonul a munka ténye, mint természetes és magától értetődő emberi foglalatosság, az egész Szentírás, annak számtalan képen, hasonlatán, példázatán. Mint mindent az életben, a keresztyén ember a munkát is az Isten- és emberszeretet jegyében végzi: hálával és hűséggel. A munka iránya és célja tekintetében Krisztus felől kapunk világosságot: az egyén, a család és az embertársak javára kell szolgálnia, általa is meg kell valósulnia valaminek Isten egyetemes emberszerető akaratából. Sőt éppen a munka az emberszeretet rendszeres, céltudatos és tervszerű megvalósulásának a területe, a keresztyén felebaráti szeretet kézzelfogható gyakorlásának mezeje.

3. A munkának ez a krisztocentrikus értelmezése nem valami elvont eszmény a Szentírásban, hanem nagyon is konkrét és gyakorlati tartalmat nyer. Pál apostol a saját élete példáján mutatta meg, hogy a keresztyén hit mit jelent a mindennapok sodrában. A thessalonikabelieknek emlékeznük kellett arra, ho-

gyan vált valósággá Pál apostol életében a gyümölcs-termő keresztyén hit, hogyan égett keze alatt a munka, hogyan vált jó példává mindenki számára. A hit egyszerre jelentette nála az Istenben való rendíthetetlen bizodalmat és a földi kötelességteljesítésben tanúsított hűséget. Élete nem oszlott két külön világra, mintha földi hivatásunknak, hétköznapi munkánkknak semmi köze sem volna keresztyén életünkhöz, attól teljesen független volna, hanem éppen ellenkezőleg: Pál apostol a maga életpéldáján keresztül bizonyította be, hogy a munkában való hűség és az emberek javával való törődés elsőrendű területe a keresztyén hit gyümölcsstermésének.

Ezt Pál apostol annyira komolyan véteti minden keresztyénnel, hogy egyenesen Jézus Krisztus nevében lép fel azokkal szemben, akik rendetlenül élnek, és nem akarnak hűségesen munkálkodni. Ezt pedig azért teszi, mert a földi hivatásunkbeli munkánk és egész magatartásunk tanúskodik arról, hogy hitünk megfogytakozott-e és reménységünk megerőtlenedett-e, vagy pedig erőt nyertünk-e az Úrtól.

Amikor Pál apostol az Ószövetségre való utalással azt írja, hogy „aki nem akar dolgozni, ne is egyék”, a munka egyetemes, minden emberre vonatkozó isteni célkitűzéséről tesz bizonyítást. A dologkerülő éppen ezzel az egyetemes törvénnyel száll szembe; Isten akarata az, hogy ilyen szoros összefüggés legyen a munka és a jólét között. Isten akarata az, hogy csak munkával lehessen legyőzni a természet erőit és az emberek javának és előmenetelének szolgálatába állítani. Isten ezt az egyetemes célt tűzte ki az emberiség elé: „...töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá”. Ennek a célnak a teljesítése a munka egyetemes emberi szükségletében nyer megvalósulást. Isten az emberi értelem és kéz felhasználásával is végezni akarja gondviselő és világfenntartó munkáját. A keresztyén ember úgy tekinthet a világbeli munkájára, mint ami egy parányi része Isten világaról és emberekről gondot viselő akaratának. Ugyanakkor azonban minden jól végzett munka egymagában is részese Isten gondviselő munkájának, mert részt vesz Isten munkára küldő parancsa teljesítésében. Tekintet nélkül arra, hogy hívő vagy hitetlen ember végzi a munkát, ha az jól végzett munka, önmagában értékes és becses. Hiszen nincs olyan becsületes munka, amelyben meg ne volna az emberek boldogításának és előbbrevitelének nagy és szent célkitűzése. Ez a közös cél fogja át mindazokat, akik egymásnak jót akarnak, akik munkájukkal magukat, hazájukat és az egész emberiséget gazdagítják. Mi, keresztyének természetesen tartozunk bele ebbe a széles emberi szolidaritásba, a dolgozók és a jót akarók világát átfogó táborába. A mi munkánk abban különbözik más embertársainkétól, hogy mi hitből, Isten akaratának való engedelmségből, Jézus Krisztus iránti hálából szolgáljuk felebarátainkat ebben a hazában és az egész világon. De hitünk nemhogy elválasztana hétköznapi munkánktól, hanem éppen elmélyíti abban való hűségünket és becsületeségünket.

A reformáció kora óta evangélikus egyházunk tanítása mindig kiemeli Istennek az élet rendes viszonyai között való szolgálatát. A lutheri erkölcsiségnek, ha nem is kizárólagos, de fő megnyilvánulási területe a családi élet és a hivatásszerű munka köre. A családsággal együtt a hivatáshűség a lutheri erkölcsiségnek egyik legjellemzőbb vonása s elsősorban annak az útján igyekszik boldogítani legmesszebbmenő társadalmi, nemzeti és egyetemes emberi feladatait is. Ezért van a keresztyénség lutheri típusának bizonyos józan, egészséges, munkaszerető jellege.

Nem véletlen, hogy éppen Pál apostol, a hit által való megigazulás evangéliumának nagy hirdetője int a hétköznapiakban való hűséges, becsületes keresztyén magatartásra. Nem véletlen, hogy az evangélikus egyház, amely a Szentírásból különös erővel emeli ki Istennek a hitben adott megigazító kegyelmét, erősen hangsúlyozza a munkaerkölcs és hivatáshűség elmélyítését. Nem véletlen mindez, hanem az Isten akaratának való engedelmeskedés, aki azt várja, hogy hitünk megteremje a maga jó gyümölcsseit abban a világban, amelyben élünk. Isten iránti szeretetünk abban is tükröződik, ahogyan felebarátainkat szeretjük, ahogyan népünket, hazánkat és az egész emberiséget szolgáljuk!

Luther szerint: „Valóságos imádság, ha valaki a maga dolgát hűségesen folytatja”. Valóban, a munka a hit imádságává válhat Isten dicsőségére, ha azt keresztyéni lélekkel végezzük. Hiszen a felebaráti szeretetet nem valami különleges „szent” cselekedetekben kell gyakorolni, hanem elsősorban a mindennapi helytállás becsületeségében és hűségességében. Itt válik láthatóvá keresztyénségünk!

4. Mindennek gyakorlati alkalmazása azt jelenti, hogy a keresztyén embert az a lelkiét tölti el, hogyan tudna jobb és eredményesebb munkát végezni felebarátai javára, hogyan tud minden kiló gabonát, szemet, vasat és egyéb értéket megőrizni, ha nem is a maga vagy családjá hasznára takarítja meg és hasznosítja, hanem a felebarátok, az embertársak javára. A keresztyén erkölcs egésze a munkaerkölcsre is érvényes. Pogány álláspont az, amely az emberek közötti versengést arra használja fel, hogy mindenki magának akarja megszerezni az anyagi javak lehető legnagyobb mennyiségét. Így egy ember meggazdagodásának sok más, nyomorba döntött ember adja meg az árát. Az önzés és kapzsiság eredménye az egyiknek győzelem és uralkodás, ellenben a másiknak vereség és halál. A felebaráti szeretettől mindez olyan messze van, mint az ég a földtől. A keresztyén ember csak a jóban versenghet, csak abban, ami előbbre viszi az emberi közösség életét. Ebből a lelkiülettől fakad a munkában való segítség a gyengébbek és elmaradottabbak számára az erősebbek és fejlettebbek részéről, hogy általános felüldülést lehessen elérni minden embertársunk javára.

Mindez, ami a bibliai emberszeretettől a keresztyén munkaerkölcsre következik, abban foglalható össze, hogy a keresztyén ember munkájával céltudatosan, rendszeresen és tervszerűen szolgálja a felebarát javát. A munkának a krisztocentrikus értelmezése ellentmond az évszázadokon át kialakult individualizmusra való nevelésnek, amiből önzés, kapzsiság, és tragikus magányosság is fakadt. Csehov „tokbabújt” embere szellemes képpel fejezi ki az embertársaktól elzárkózó, önérdekű magatartást. A munkaerkölcsöt is áthatotta a telhetetlenségnek és a mohó szerzési vágynak az ösztöne. Ezt a lelkiületet fejezik ki az ilyen mondások: „ember az embernek farkasa”; „szemesé a világ”; „aki bírja, marja”. Ez az antiszociális, tehát erkölcs-telen magatartás a munkaerkölcs kérdésében is kiütközött.

Akik a régi rab-ember szemével nézik a munkát, azoknak legfőbb gondjuk, hogyan lehet lerázni a felesleges terhet, hogyan lehet minél nagyobb falatot kicsikarni s azután továbbállni. Az emberek nagyrészt az anyagi javakban látták az élet egyetlen célját. Hiába akarta az egyház erről a gazdagokat lebeszélni, a piac szeszélyei ellen harácsolással és másokon való élőszködéssel akartak védekezni. „A pénz — minden”, bármilyen eszközzel is „pénzt kell csinálni” — ezek a jövővel szembeni bizalmatlanságnak a nézetei, mert a

piac vak törvényeinek játéka hol felvetette az embert magasba, hol meg letaszította a feneketlen szakadékba. Ez a létbizonytalanság hedonizmust szült, amelynek elve: „minden órának szakítsd le virágát”; „élvezd a gyönyöröket, amíg lehet”. Sokan a becsületes munka helyett a talpnyalás, a hízélgés, a hajbókolás eszközeivel akarnak érvényesülni, vagy pedig a spekuláció, kalmárkodás útjára tértek.

Az egyéni önzésen alapuló társadalmi rendben mindezek a munkaerkölcsbe ütköző bűnök gazdag táptalajra találtak, s mélyen beivódtak a mai köz-tudatba is.

A bibliai Isten- és emberszeretet felől tájékozódó keresztény etikának mindezekkel szemben hangoztatnia kell, hogy az ember csak a közösség javára végzett munkában találhatja meg Isten jótetszését. A keresztény ember számára nem lehet meddő kérdés az élet értelme és célja. Ez a kegyelemből, hit által megigazult ember számára a felebarátok összességének, a hazának és az emberiségnek a javára kifejtett cselekvő keresztény életben található meg. Ennek alapján a keresztény ember természetes érdeklődéssel fordul minden olyan ügy felé, amely a társadalom jólétét érinti. Idegen tőle az a nyárspolgári arany szabály, amelyet ezek a mondások fejeznek ki: „nem tartozik rám”; „semmi közöm hozzá”. Hanem szívén viseli hazája sorsát, további fejlődésének ügyét. A bonyolult kollektív munkafolyamatok között sem tud közömbösen elsiklani az általa észlelt hiányosságok felett, felemeli szavát, ha látja, hogy kellő hozzáértés nélkül használják a munkaeszközöket, ha észreveszi, hogy hanyagul vagy hűtlenül kezelik a megmunkálásra

váró anyagokat, ha bürokratizmussal találkozunk, ha valahol azt tapasztalja, hogy nem fordítanak kellő figyelmet és gondot a dolgozó emberek szükségleteire és igényeire, nem hagyja szó nélkül, ha munkaképes emberek tétlenül lopják a napot, ha valaki életmódjában vagy a közösséghez való viszonyában fegyelmezetlenséget tanúsít, ha valaki munka nélkül akar meg nem szolgált anyagi előnyhöz jutni.

Összefoglalásul ennyit: az egyházban ősidőktől fogva küzdő két tábor igazát — Isten ígéjének a mérlegén — azok javára lehet lemérni, akik elvetették az egyház részességét a munkaerkölcs alapvető sérelmében, az emberi munkával való visszaélések támogatásában. Isten iránti hálával állapíthatjuk meg, hogy a mi hazánkban szabadon hirdethetjük az Isten ígéjének és a lutheri etikának a munkaerkölcsre vonatkozó tanítását. Ennek körvonalait a dogmatika és etika, a hit és szeretet összefüggésében kell látnunk, s innen tájékozódva kell a munka frontján végbement „kopernikusi fordulat” helyzetében megszólaltatnunk egyházunk tanítását a mai munkaviszonyok részletkérdéseit illetően is. Mindennek teológiai alapja az, hogy az Isten által adott hivatás (klésis, vocatio) mind az örökéletre, mind a földi hivatásra érvényes abban az értelemben, hogy az örökéletre szóló elhívásnak földi hivatásunk területén kell szüntelenül gyümölcsöt teremnie. A mindennapi munkában válik nyilvánvalóvá hitünk, szeretetünk és új életben járásunk. Ebben teljesedik ki a keresztény munkaerkölcs és hivatástudat ma és minden időben.

Ottlyk Ernő

VILÁGSZEMLE

Hívők és nem hívők közös erkölcsi alapelvei

Mint arról annakidején híradással voltunk egyházi sajtónkban, az Orosz Ortodox Egyház 1982-ben egy Világkonferenciát rendezett, ahol a világvallások képviselői kifejezheték közös elkötelezettségüket a béke mellett. 1982 óta az Orosz Ortodox Egyház minden évben megrendezi a Kerekasztal-Konferenciát, a nagy kongresszus folytatásaként. A legutóbbi ilyen tanácskozás ez év május 20–23 között került megrendezésre Moszkvában; ez alkalomra dr. Tóth Károly püspököt, a Keresztény Békekonferencia elnökét is előadásra kérték föl. Az alábbiakban közöljük Tóth püspök tételeit.

I.

Hogy témánkat kellőképpen el tudjuk helyezni Kerekasztal-Konferenciánk átfogó témáján belül, néhány előzetes megjegyzést kell tennem:

1. A világ jelen erkölcsi rendje (ha létezik egyáltalán ilyen) az emberiség műszaki fejlettsége következtében elavult. Hatalmas úr van az ember technikai képessége és erkölcsi magatartása között, nemzeti és nemzetközi téren egyaránt. A. Einstein mutatott rá erre találon: „A nukleáris energia fölfedezése mindent megváltoztatott a világon, csak az emberi természetet nem.”

2. Az emberiség mai súlyos problémái nem technikai és nem katonai jellegűek. Korunk egyik legnagyobb ellentmondását éppen az okozza, hogy erkölcsi és politikai kérdéseket katonai vagy technikai úton

kívánnak megoldani. E problémák megoldásánál az a kudarc oka, hogy hiányzik a politikai akarat, azaz: a morális döntés. Kétlem, hogy tudomány és technika által az emberiség összes kérdése megoldható lenne: az új technológiák nem csodaszerek, hanem eszközök az ember kezében. A megoldást egyedül az erkölcsi értékrend radikális megváltozása hozhatja.

3. Az erkölcs az az értékrendszer, amely meghatározza az ember választását jó és rossz között. Ezért hiba lenne, ha témánk vizsgálata során rossz irányt vennénk és csak közvetett módon beszélünk olyan témákról, amelyek ide tartoznak. Javaslatom ezért nem az, hogy olyan dolgokról beszéljünk, mint a helyes morális döntések lehetősége vagy lehetetlensége a vallásos világnézetben belül és kívül, vagy arról, hogy a vallásos lehet-e akadálya a helyes morális döntések megszerzésének. Vannak filozófusok, akik azt gondol-

ják, „hogy a vallás nem megfelelő alap az erkölcsiséghez.” Vagy mások, „akik azt állítják, hogy a morális magatartás összeegyeztethetetlen az ateizmussal.” (Secularism's Conundrum, in: Arabia, The Islamic World View, 1986 April, 86. 1.) Vannak azonban közönyös emberek is, akik nem vallásosak, de nem is nem-vallásosak. Ezek a „lágymeleg” emberek, akik nagy erkölcsi gondot okoznak mind a vallásnak mind az ideológiai világnézetnek.

4. Éppen az új erkölcsi rend (amelynek leírása jelen Kerekasztal-Konferenciánk célkitűzése) feladata az, hogy ne exkluzív, hanem inkluzív legyen. Az exkluzivitás kizárólagossága egyedül az embertelenség lehet. Párbeszédünk során el szeretnénk érni olyan morális princípiumokat nemzetközi, nemzeti és individuális életben, amelyeket minden helyzetben mindenki alkalmazhat, s amelyek közös ember-mivoltunkban gyökereznek, tekintet nélkül fajra, nemzetiségre, politikai, ideológiai vagy vallásos meggyőződésre.

II.

Hogy felvázolhassuk az új erkölcsi rend alapvonalait, *tisztázni kell módszerünket.*

1. Figyelmünk nem az emberi viselkedés normáinak a motívumaira irányul. Nem célunk az sem, hogy fölvevessük a kérdést: vajon immanens vagy transzcendens az erkölcs motivációja, azaz, hogy az erkölcsnek racionális emberi vagy vallásos transzcendenciára kell épülnie. Érdeklődésünk most inkább az erkölcs főbb tárgyai felé fordul, azaz, az erkölcsöt most nem ontológiai, hanem funkcionálisan kívánjuk vizsgálni.

2. Nem célunk most fölteni magunknak a racionális, ill. transzcendens erkölcs alternatívájának kérdését. Szilárd meggyőződésünk, hogy a vallásos hit által ösztönzött erkölcs nem mondhat ellen a racionális erkölcsiségnek; s fordítva is, a racionális erkölcs fegyvertársát láthatja a vallásos hit indította erkölcsiségben. E kettő kapcsolata nem poláris, hanem komplementáris jellegű. A racionális morálnak ui. helye kell legyen a vallás által motivált erkölcsben is, és *vice versa*: a vallásos erkölcsöt nem vetheti el az immanens módon inspirált erkölcsiség. Mindkét megközelítési módnak megvan az a veszélye, hogy embertelenséghez vezet, amely során a racionalitás embertelen cselekedeteket is magába foglalhat (az emberi értelem irracionálitáshoz vezetett, ahogy hindu barátunk — R. Gupta — helyesen mondta). Hasonlóképpen az abszolút vallás (bigottság) is okozhat embertelenséget; e két extrém esetre ijesztő példákkal szolgál az emberiség története.

3. A különböző vagy éppen ellentétes ihletettségű erkölcsi fölfogásoknak egymást el kell viselniük és tisztelniük is kell. A történelem tapasztalatai azt bizonyítják, hogy megvan annak a lehetősége, hogy különböző etikai motivációk megegyező morális meggyőződéshez vezessenek. Jézus tanítása fejezi ki ezt a mély igazságot: „Gyümölcseiről ismeritek meg őket” (Mt 7,16).

III.

Melyek azok a mostani *átfogó irányvonalak*, amelyek a radikális morális változást sürgetővé teszik?

1. *Az emberiség nukleáris vészhelyzete.* A nukleáris fegyverkezés elrettentő eredményeit mindannyian jól ismerjük (a nukleáris tél). Nincs is szükség arra, hogy mindezeket az adatokat megismételjük. Ezekre való tekintettel az új erkölcsiség fontos tartalma a kö-

vetkező: Az egyénnek el kell fogadnia a halált, mint minden individuum sorsát; az atomkorszakban azonban az egész emberiségnek azzal az ijesztő lehetőséggel kell szembesülnie, hogy az egész emberi faj elpusztul. Az egyén halála megmásíthatatlan *c o n d i t i o h u m a n a*. Az egész emberi faj pusztulása viszont nem elkerülhetetlen végső. Ezért az első alapelv, amelyet a vallásos és szekuláris erkölcsnek egyaránt magáévá kell tennie, így szól: Az élet megőrzése a legfontosabb erkölcsi feladat. (Az egyén szabadon dönthet afelől, hogy feláldozza életét az egész közösségért, de az egész emberiség jövőjét sem egy individuum, sem pedig egy közösség nem veszélyeztetheti.)

2. *Az a fölismerés, hogy a természet nyersanyagtartalma nem kimeríthetetlen.* Sürgős és szükséges egy világméretű, racionális gazdaság, azaz: a világon senkinek sem szabad más ember életét degradálni vagy megszorításoknak kitenni, sem pedig a jövő nemzedékek életét kockára tenni. A második alapelv éppezért így szól: *fel kell ismernünk és meg kell valósítanunk az értelmes és felelősségteljes, világméretű gazdálkodás követeleményét a természeti kincsekkel.*

3. *A technikai fejlődés veszélye a környezetre.* A természeti törvények megszegése az élet egészét fenyegeti. A technika nemcsak az emberi étellel szembeni kihívást jelenti, de magával a természettel szembenit is. A harmadik alapelv az, hogy az *emberi élet védelmét nem választhatjuk el a természetvédelemtől.*

4. *Szegénység és éhség.* Ezek több tényező eredményei (történetileg: a kolonializmusé, nemzetközileg: az igazságtalan kereskedelemé, szerkezetileg: a kizsákmányolásé, stb.). A szegény és gazdag népek között növekvő különbség, ill. az egyes országokon belüli mélyülő szakadék szegény és gazdag között olyan ijesztő fejlemény, amely világméretű katasztrófához vezethet (s néhányszor már vezetett is). A negyedik alapelv tehát az, hogy *a nagyobbmértű igazságosság még azoknak is az érdekében áll, akik még most is hasznot húznak az igazságtalan struktúrákból.*

5. *Népességnövekedés.* Ez év végére 5 milliárd ember lesz a Földön. A Világbank legutóbbi jelentése így szól: „Nincs élelmiszerhiány a földön, s az élelmiszertermelés gyorsabban növekszik, mint a népesség.” A probléma tehát nem az, hogy hiányozna az élelem, hanem az, hogy rosszul van elosztva. Ez az az „aszimmetria” bőség és éhség vonatkozásában, amelyről már beszéltünk. Ez azt jelenti, hogy az élelmiszertermelésnek és -szétosztásnak egyensúlyban kellene lennie egymással. Ezért az ötödik alapelvünknek így kell hangoznia: *igazságot kell szolgáltatnunk az élelmiszer megtermelése és szétosztása vonatkozásában.*

Ezek a legfontosabb, átfogó irányvonalak, amelyek meghatározzák az emberiség szükséghelyzetét körültekintően, s amelyek szükségessé teszik az új erkölcsi rend fölállítását. Az erkölcsi feladat egy és ugyanaz mind vallásos, mind szekuláris emberek vonatkozásában: fel kell ismernünk ezeket az irányvonalakat, foglalkoznunk kell velük, s érzékelnünk kell, milyen kapcsolat van az emberiség szükséghelyzetének e különböző aspektusa között.

IV.

Mik azok a *jelek*, amelyek alapján *fölismerhető a kialakuló új erkölcsi rend*, amely vallásos és szekuláris ember számára egyaránt elfogadható?

1. *Békevágy.* Meggyőződéssé vált, hogy a háború többé nem lehet a politika eszköze. Az emberiség elveszíti jövőjét, ha csak olyan intézményeket nem tudunk

megteremteni és kifejleszteni, amelyek a nemzetközi konfliktusok békés megoldását szolgálják. S ha békéről beszélünk, két megjegyzést kell tennünk:

a) Meg kell különböztetnünk a békemunka hosszútávú célkitűzéseit a rövidtávú javaslatoktól. A leg sürgetőbb erkölcsi feladat most egy olyan átfogó szerződés létrehozása, amely minden atomkísérletet be- szüntet. S pontosan ilyen szempontból jelentősek a legutóbbi szovjet javaslatok.

b) A leszerelési javaslatokat össze kell kötnünk a jelen biztonsági koncepciók (ti. katonai hatalom) alternatíváival.

2. *Béke nem születhet igazságosság nélkül.* Itt szem- besülünk annak a gondjával, hogy nincs olyan defi- níciója az igazságosságnak, amelyet mindenki elfo- gadna. Ami igazságos az egyik fél számára, az igazság- talan a másik fél szemében. (A terroristákat néha sza- badságharcosoknak nevezik és *vice versa*.) Nemzet- közti igazságosság pedig nem valósulhat meg anélkül, hogy az egyes nemzeteken belül ne lenne igazságos- ság.

3. *A béke és igazságosság nem valósulhat meg az emberi méltóság mellőzésével.* A túlélés, az igazabb élet és sza- badság nem választható el egymástól. A békét fenye- geti a terrorizmus éppúgy, mint a terrorizmus gyökere is, tehát az igazságtalanság és a megoldatlan problé- mák. Szabadságot pedig csak akkor érünk el, ha vala- mennyi tényezőt figyelembe vesszük, a gazdaságit, kulturálist, nemzetit, stb.

4. *Az emberiség mai igénye: az egység.* „Amire szük- ségünk van, az a világ egyesített, átfogó képe” — mondta lengyel szakemberünk, dr. Pajetska.

Mai világunkban egy olyan integrációs folyamat tanúi vagyunk, amely paradox módon nyilvánul meg. Egyrészt állandóan növekszik az a tudat, hogy a vi- lág egy, hogy a nemzetek az egy emberiség alkotó ele- mei. Másrészt viszont a kulturális különbözőségek soha nem voltak annyira szembeszökők mint ma.

Ennek az integrációs folyamatnak már vannak szer-

vezetei, mint pl. az ENSZ, s más világméretű, gazdasági, kulturális vagy vallásos testületek. Az Új Nemzet- közti Gazdasági Világrend, az Új Nemzetközi Infor- mációs Világrend meg nem alakulhatott ki. Nem azért, mert hiányzik hozzá a technika, hanem azért, mert hiányzik a politikai akarat, azaz: egoista érdekek aka- dályozzák. Növekszik azonban a kölcsönös függőség és a kulturális pluralizmus tudata. Az egység nem je- lenthet uniformizálást, sokkal inkább a különbözősé- gek egymásra vonatkoztatását.

V.

Összegzés

1. Vannak olyan alapvető emberi értékek, amelyeket vallásos és szekuláris erkölcsi rendek egyaránt oszta- nak. Föltétlen szükséges növelnünk ez értékek tudatát és ébren tartanunk a világ lelkiismeretét. Ez mind- annyiunk közös feladata.

2. A jelen erkölcsi rendet meg kell változtatnunk, mert a legnagyobb érték most az erő és a hatalom. Legfontosabb érték a békének, igazságosságnak, szabadságnak és egységnek kell válnia. Az átformáló- dás folyamata egy olyan változás, amely során nem az egoizmus, hanem a szolidaritás felé orientálódunk.

3. E folyamatot humanizációnak is nevezhetjük, amely az emberséget és az emberi élet beteljesedését kívánja elérni nemzetközi kapcsolatokban éppúgy mint az egyes nemzeteken belül.

4. Az új erkölcs megvalósulásának akadályait ál- landóan gondos elemzéssel, kutatással és megfelelő információk terjesztésével kell feltárni.

5. A különbözőképpen motivált erkölcsi fölfogások közötti párbeszéd és együttműködés olyan dinamikus és céltudatos erővé válhat, amely *kezdemenyezést, kezdetet és kitartást adhat az új erkölcsi rendnek vilá- gunkban.*

HAZAI SZEMLE

In memoriam Zsindely Endre

1986. április 25-én, több hónapos súlyos betegség után, a svájci Männedorfban meghalt Zsindely Endre, a Budapesti Teológiai Akadémia tanára, a nemzetközileg elismert egyháztörténész. Holttestét a männedorfi templomban ravatalozták fel, búcsúztatása május 2-án volt. Hamvasztás utáni temetésére ez év őszén kerül sor a szentendrei családi sírboltban.

Zsindely Endre 1929. május 4-én született Budape- sten, az egyházi és politikai közéletben nemzedékek óta tevékeny értelmiségi családban. Iskolai tanulmányait Budapesten kezdte, majd a Sárospataki Református Kollégium angol internátusában folytatta, s itt érett- ségizett 1947-ben. Családjá hagyományait követte, amikor utána a budapesti egyetem jogi karára ment, a származási kategorizálás bevezetésével azonban az egyetemről egy év múlva kizárták. 1949 elején a Budapesti Református Teológiai Akadémiára irat-

kozott be, itt találta meg élete hivatását. 1953-ban végzett, s ugyanabban az évben segédlelkészként a Ráday Könyvtárba osztották be. Itt szolgált 1956 nyaráig, amikor a nagy gyermekbénulási járványban megbetegedett. Hónapokig feküdt vastüdőben, élet és halál közt. 1957 májusában az Egyházak Világ- tanácsa közbenjárására a zürichi „Balgrist” klinikára került. Három évet töltött itt, de jobb keze és lábai bénák maradtak, s csak tolokocsival tudott mozogni. A klinikán ismerkedett meg Gerda *Kneisel* ápoló- nővel, akivel 1961-ben házasságot kötött. Házasságuk- ból három gyermek született.

A súlyos betegség nem törte le. Hallatlan akarat- erővel megtanult balkézssel írni, s folytatta teológiai és egyháztörténeti tanulmányait. 1961-ben a zürichi egyetem hittudományi karán egyháztörténetből dok- torátust szerzett. Ezt követően résztvett az Egyházak

Világtanácsa Bossey-i Ökumentikus Intézetének téli szemeszterén, majd a schaffhauseni állami levéltár megbízásából rendezte a XVIII. századi író és politikus, Johann Georg Müller igen nagy és jelentős irathagyatékát. 1965-től a zürichi egyetem kötelékében működő „Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte” munkatársaként a Bullinger iratok és levelezés egyik sajtó alá rendezője. Résztvett a 40 kötetre tervezett szövegkritikai kiadás szerkesztői koncepciójának kidolgozásában, s az eddig megjelent öt kötetnek ő végezte a jegyzetelési munkálatait, illetve a kontroll-szerkesztését. Közben számos tanulmányt írt az egyháztörténet és a művelődéstörténet köréből.

Megélhetése Svájcba kötötte, de magyar állampolgárságát nem adta fel, gyermekei iskoláikat részben Magyarországon végezték, s az 1970-es évektől ő is egyre erősebben bekapcsolódott az itthoni egyházi és tudományos életbe. 1974-ben a Kelet-Közép-európai Reformáció Történetének Kutató Intézete munkatársa Debrecenben professzori címmel. 1980. október 1-jétől a Budapesti Református Teológiai Akadémián az egyetemes egyháztörténet tanára. Ettől kezdve az év egy részét családjával együtt Budapesten töltötte.

Mindez nem lett volna lehetséges, ha felesége odaadó szeretettel és kemény munkával nem állt volna mindenben mellette. Otthont teremtett számára, vállalta a mindennapokkal és az utazásokkal járó nehézségeket, vidám és kedves lényével biztosította a nyugodt és boldog családi légkört. Az, hogy a romboló betegség után Zsindely Endre újra magára talált, élete tartalmát, célt és értelmet nyert, abban igen nagy része van Gerda Kneiselnek. Az utóbbi években a feleség mellett már ott álltak segítségükkel a felnőtt gyermekek is.

Tudományos érdeklődése kezdettől fogva a múlt, a történelem felé fordult. Nem a fejlődés felszíni változásai, a politikai vagy katonai események vonzották, hanem az emberi magatartás, öntudat és műveltség alakulása. Az, hogy különböző korok emberei hogyan látták önmagukat, mit vallottak földi pályájuk rendeltetéséről, a vallási és nemzeti közösséghez való tartozásukról. Vizsgálódásai felélelték a legszélesebb értelemben vett művelődéstörténet területét, s ami különösen vonzotta: az egyházak, mindenekelőtt a református egyház embert és kultúrát formáló hatásának megismerése.

Első, még betegsége előtti munkái főként a Rádayak XVIII. századi tagjaival foglalkoztak. Ekkor, az 1950-es években került a család levéltára a Ráday Gyűjteménybe, az iratok rendezésében maga Zsindely is résztvett, így elsőként hasznosíthatta az igen gazdag anyagot. Főleg Ráday Gedeonnal foglalkozott, akit az irodalomtörténet mindaddig csak költőként ismert és értékelt. Zsindely mutatta ki, hogy verseinél sokkal jelentősebb tudománypolitikai tevékenysége. Egy olyan időszakban, amikor a magyar protestantizmus kiszorult a nemzeti közéletből, s értelmiségét az elparlagiasodás, a búsmagyar kifakadásokban kimerülő provincializmus veszélye fenyegette, Ráday Gedeon és országos hírű péceli könyvtára körül tömörültek azok, akik az európai és a magyar kultúra elválaszthatatlan voltát hirdették, s az akkor egyedül modern európai felvilágosodási törekvéseknek a nemzeti hagyományokkal való egyesítésén fáradoztak. Tanulmányaiban vizsgálta Ráday elképzeléseit, a protestáns magyar műveltség és világnézet érjlesztésében végzett fáradhatatlan munkásságát, a péceli kastélyt és a benne folyó életet, közelebb hozva a mai emberhez az egész XVIII. századi Magyarországot.

Vizsgálatai a művelődés minden területére kiterjedtek, így ő derített fényt a festő Mátyóki Ádám és a Rádayak kapcsolatra is.

Svájcba kerülve a magyar forrásoktól elszakadt ugyan, de a XVIII. század hazai jelenségeinek vizsgálata a továbbiakban is érdeklődése központjában állt. Németül megjelent doktori értekezése a magyar szempontból is fontos XVIII. századi pietista vallási irányzat felfogását vizsgálta, azt, hogy mit vallottak a betegségekről és azok gyógyítási lehetőségéről. Mennyiben tekintették a betegséget Isten büntetésének, s ha büntetés, szabad-e ellene orvosi behatással küzdeni, vagy a lelki megjobbulás a betegség orvossága. Könyve fontos adalék a protestáns egyházi felfogás, egyszersmind az emberi magatartás alakulásához.

Johann Georg Müller iratainak rendezése közben bukkant rá az írónak *Batsányi* Jánossal való levelezésére s Batsányi csak utalásokból ismert nagy művének a „Viaskodás”-nak 1810-ben Tübingában név nélkül kiadott példányára. A németül, versben írt munka — melynek kritikai kiadását a Magyar Tudományos Akadémia megbízásából ő rendezte sajtó alá — lényegét tekintve politikai röpirat. Benne a ferenci reakció elől Napóleonnal Franciaországba emigrált Batsányi áttekinti a háborús Európa helyzetét és hitet tesz a demokratikus, polgári átalakulás mellett. A kritikai kiadást kísérő magyarázatok, Zsindelynek Batsányival foglalkozó önálló kisebb-nagyobb tanulmányai jelentősen hozzájárultak a költő és az egész kor magyar politikai gondolkodásának a megismeréséhez.

A felvilágosodás kora mellett Zsindely Endre másik kedvelt kutatási területe a Reformáció kora volt. A Bullinger-levelezés sajtó alá rendezése során sok magyar vonatkozású, korábban nem ismert irat került a kezébe, s ezeket precíz filológiai jegyzetekkel és kísérő tanulmányokkal adta közre. Így többek közt Pesti Macarius József, Skaricza Máté, a német Wolfgang Musculus, vagy a későbbi időkből Szenczi Molnár Albert leveleit. Több cikkben foglalkozott Bullingerrel: részben magyarországi kapcsolataival, Lutherrel és Zwinglivel való vitáival, főként pedig a Reformáció történetében elfoglalt jelentőségével.

A harmadik terület, amelyet vizsgált a magyar református egyház gyászévtizede, a gályarabok története. A zürichi levéltárból közölt iratok, naplók segítségével világította meg az elítéltes és főleg a gályáról való szabadulás részleteit. Svájci tartózkodásáról külön tanulmányt írt. A kiváltott magyar gályarabok zürichi befogadásának 300. évfordulóján, 1977-ben az ő kezdeményezésére került emléktábla a zürichi székes egyház falára.

Hosszan sorolhatnánk még Zsindely Endre munkáit az egyetemes és a magyar egyház és művelődéstörténet köréből, itthoni és külföldi, német nyelvű folyóiratokban. Valamennyire az adatok pontossága, a lényeg felismerése és az események vagy személyek egyetemes folyamatban való elhelyezése a jellemző. Meg az, hogy bármilyen, látszólag kicsiny részlettel foglalkozott is, mindig a nagy egészet látta és látatta. Olyan erény volt ez, amelyet főleg az ötvenes-hatvanas évek magyar egyháztörténeti műveiben nem mindig találunk meg. Kutatásai, tanulmányai három évszázad magyar és egyetemes művelődéstörténetét, érzés és hitvilágát fogták át, s több évtizedes kutatómunka után egyre jobban értett a nagy szintézis. Ennek elkészítése azonban már nem adatott meg neki. Torzóba szakadt munkássága azonban így sem volt hiábavaló. Zsindely Endrének köszönhetjük, hogy múltunk egy sor fontos részletét ma világosabban látjuk, elődeink gondolkodását és magatartását jobban ismerjük. Mint tudós pél-

dát mutatott igényességében – s pontosságban, abban hogy miként kell egyes kérdéseket megközelíteni. A hitből élő ember példát mutatott emberségből, s abból amit a költő így fejezett ki: „Nincs veszte bármi sors alatt, ki el nem csüggedett.” Személye tanúsítja, hogy

európai és magyar voltunk nem áll ellentétben egymással; lehetünk úgy magyarok, hogy európaiak vagyunk, s európaiak maradhatunk anélkül, hogy magyarságunk gyökértelenné váljék.

Benda Kálmán

Molnár Mária a pápuák között

Emlékezés születésének századik évfordulójára

Nehéz elképzelni, hogy a mostani Várpalota milyen volt 100 évvel ezelőtt, amikor Molnár Mária 1886. szeptember 11-én megszületett. Mi az, ami akkor és ma is megvan? Nem sok. A ház, amelyben született: Csernye utca 2., az iskola, ahol tanult, ma ez a parókia, és persze a templom. Várpalotának 3 temploma van, a református a „zöld templom” vagyis a zöld tornyú. A régi huszárvárra és sziklára épült. Ezért nem is történt semmi baja a földrengéskor, holott a katolikus templom falain ujjnyi repedések keletkeztek. 1788-ban építették, falusi barokk stílusban. Az úrasztala mellett ma is azon a vörösmárvány keresztelőmedencén tartják keresztvíz alá gyermekeket, mint 100 évvel ezelőtt Molnár Máriát.

Szülei nem voltak várpalotaiak. Apja Molnár József, molnár, anyja Balogh Erzsébet, Rév-Komáromban esküdtek, 1883. szept. 11-én. Először Csatárpusztán, majd Csetényben laktak, ahol volt vízimalom. Később mentek át Várpalotára. Családjáról Molnár Mária német nyelvű önéletrajzában, amelyet 1927-ben Liebenzellbe adott be, így ír:

„Édesapám nem volt különösen vallásos. Anyám azonban nagyon istenfélő, kegyes és mélyenérző lélek volt, aki tíz gyermekét is istenfélelemben nevelte. Sajnos már csak 3 felnőtt testvérem van életben, öten kiskorukban haltak meg gyermekbetegségben, egy öcsém és hugom felnőtten öngyilkos lett. Mint gyermek testileg gyenge és vérszegény voltam.” Mégis a környék leghátrabb gyermekeként ismerték. A Bakony 100 évvel ezelőtt Várpalota alá ért, ők pedig a falu szélén laktak. Alig mentek ki házukból, már ott voltak az erdőben. Mária és huga nagyon szerették az erdőt, gyakran mentek keresztül rajta, ha Cseténybe mentek rokonaikhoz. Megesett, hogy eltévedtek, vagy részeggel találkoztak, Teréz elfutott volna, de Mária bátran elment mellette. Tönkremenetelük után felköltöztek Budapestre, a IX., Drégely u. 9. sz. házba.

„Ekkor ismerkedtem meg – írja önéletrajzában – a C. E. Szövetséggel, Bethánia Egylettel. Bibliakörükben, amelyekre szorgalmasan eljártam, sok boldog órát éltem át. Napját és óráját nem tudom megtérsemnek, de nemsokára Isten kezében éreztem magamat. Erős vágy ébredt fel bennem, hogy egész életemet az Úr szolgálatába állítsam. Elhatároztam, hogy felvétetem magam a Filadelfia Diakonissza Egyletbe és jelentkezem a Bethesdába diakonisszának. Itt tanultam ki a polgárit. Tanultam anatómiát és betegápolást, segitettem az operációknál. Megismerkedtem az orvosi eszközökkel, injekció és infúzióadással, törött végtagok sínbe rakásával. 3 évig voltam diakonissza. Édesapám hirtelen halála után kénytelen voltam kilépni és mint műtősnő különböző vidéki kórházakban vállaltam munkát. Mikor kitört a háború, 1915-ben a harcterre mentem. Galiciában egy járványkórházba kerültem, ahol a megfigyelő osztályon megtanultam a különböző járványos betegségek felismerését és gyógyítását. Most érzem igazán, hogy Istennek milyen

csodálatos vezetése volt ez, mert mindezekkel előkészített arra a célra, amit később mutatott meg.

A háború után visszajöttem Budapestre és a Bethániában dolgoztam, börtönben levők, bukott nők és öngyilkosok között. 1923 áprilisában egy vidéki gyülekezetbe [Győrbe] kaptam meghívást. Itt is belmissziós munkában segitettem a lelkésznek [Czeglédy Sándornak]. Munkámhoz tartozott a kórházi betegek, foglyok látogatása, szegénygondozás, vasárnapi iskola és serdülőkör vezetése, bibliakörök tartása. Győrből kíváncsztam Németországba. Azért szerettem volna németül tudni, hogy a német hívő keresztyének életrajzait olvasva a nyert ismereteket felhasználjam magyar evangéliumi munkámban.”

Így került Liebenzellbe, amely a C. E. szövetség missziói intézete volt. Rögtön otthon érezte magát, mert itt is erdő vette körül, nem bakonyi tölgyek, hanem fekete erdei fenyők. Itt lett azzá, amivé Isten 40 éven át előkészítette. 1935-ben Debrecenben tartott „Hogyan lettem misszionáriussá” előadásában ezt így mondta el:

„Liebenzellben egy missziói házba kerültem. Sok misszionárius fordult meg itt, egyik jött, másik ment. Összesen vagy kétszázan voltak. Szokás volt, hogy esténként a szabadságra jöttek beszámoltak munkájukról. Egyszer Mánusz szigetéről jött vissza Dcepke Frigyes [aki később vele együtt vértanúhalált halt] és beszámolt Újguineában Mánusz szigetén végzett munkájáról. És ekkor csodálatos érzés fogott el, mintha a lelkeniben megszólalt volna egy hang: Én küldelek téged a pogányok közé, menj Mánusz szigetére. Nem akartam ezzel a gondolattal foglalkozni, de lehetetlen volt kikerülnöm. 8 hónapig tartott a küzdelem. Ekkor megosztottam nyugtalanságomat egy testvérral, aki azt tanácsolta: Jelentkezz a misszióba és vidd dolgodat a választmány elé. Ha ez az Úr hangja, akkor ki kell menned, de ha csak az itteni levegő befolyása, akkor egyszerűen visszamegy Budapestre. Megírtam életrajzomat és beadtam a kérvényt. Amíg jelentkezésemet a lelkész olvasta, [Hermann Coerper] remegve ültem a széken és behunyt szemmel imádkoztam. Egyszerre láttam a végtelen tengert, méteres hullámokkal és láttam magam, amint hanyatt fekszem a tengeren. Nem tudtam mozdulni, egy kéz tartotta a vállamat. Ettől megijedtem és kinyitottam a szemem. Láttam, hogy a lelkész még mindig olvassa jelentkezésemet. Ismét imádkozni kezdtem, de megint ugyanezt a képet láttam magam előtt. Nem csuktam be többé a szemem. Mikor elolvasta, azt mondta: Rendben van, majd közli a választmánnyal és egy hét múlva megkapom a választ. Nehezen múlt el a hét. A lelkész hivatott és elmondta mindnyájan meggyőződtek arról, hogy Istentől van a nyugtalanítás, ki kell, hogy küldjenek. Szobamba térve, forró imádságban, félórás küzdelem után kimondtam: Atyám legyen meg a Te akaratod, én megyek, ahova küldesz. Ekkor csodálatos, soha nem érzett békeség töltötte el szívemet. Ezután a Liebenzelli

Misszió elküldött a tübingeni trópusi kórházba, hogy vizsgáljanak meg, alkalmas vagyok-e a forróégyövi szolgálatra, mert Mánusz ott fekszik. Az alkalmatlannak nyilvánított, azért is, mert már elmúltam 40 éves és a korhatár 30 volt.”

Molnár Mária ekkor hazajött és visszament Győrbe és folytatta munkáját. Az 1903-ban alakult Magyar Evangéliumi Keresztyén Missziói Szövetség ebben az időben szerette volna felújítani a régi mohamedán missziót, de nem akadt jelentkező. Most megpróbálták Molnár Máriát rávenni, vállalja el. Ő azonban állhatatosan kitartott amellett, hogy Isten Mánuszra hívta el. Ez a csökkönyösség arra készítette a Missziói Szövetséget, hogy ismét próbálkozzék Liebenzellel. Választmányuk ekkor beleegyezett, hogy ismételje meg magyar orvos az alkalmassági vizsgálatot, hátha az kedvezőbb lesz? Ezt 1927 tavaszán *Schimmert* Gusztáv főorvos végezte el, és kedvező volt. A Magyar Missziói Szövetség vállalta kiutazása és ott tartózkodása költségeit, Liebenzell pedig azt, hogy ottani misszionáriusaival közösen munkálkodjék.

Ünnepélyes kibocsátása 1927. aug. 14-én volt a Kálvin téri templomban. Nem véletlenül tartották ezen a napon. Az 1927-es esztendő nevezetes év volt a misszió történetében. Ekkor tartotta a Faith and Order első világkonferenciáját Lausanneban s ezzel szinte párhuzamosan folyt Budapesten a C. E. szövetség [Bethánia] 5. európai konferenciája. 600 lelkész és 2000 presbiter vett ezen részt. A főistentiszteleten volt az ünnepélyes kibocsátás. Először *Ravasz* László püspök prédikált Krisztus követőiről, „akiknek ismertetőjele, hogy valakivel szakadatlanul együtt járnak, együtt élnek, aki a világ számára csak egy név, egy történelmi emlék, de az ő számukra egyetlen realitás”. Utána 3 palástos lelkész szólt az úrasztalánál: *Nyáry* Pál a Bethánia elnöke, *Podmaniczky* Pál a Missziói Szövetség elnöke és *Edward Kühn* a Liebenzelli Misszió egyik vezetője. Utoljára maga Molnár Mária: „Gyermekkoromtól fogva elhívott az Úr szolgálatára, de nagyon sok munkát kellett rajtam elvégeznie, míg igent mondtam hívó szavára. Sajnálom itthagyni öreg édesanyámat, testvéreimet, valószínű, hogy nem látom őket többé. Csak annyit kérek tőletek testvéreim, imádkozzatok értem. Nem azért, hogy a tengerbe ne dobjanak, hogy az emberevők fel ne faljanak, hanem hogy mindvégig megmaradhassak Krisztusom oldalán”.

1927. decemberében indult útnak Liebenzellből, *Goebel Tina* misszionáriusnő társaságában, akit szintén Mánuszra küldtek ki. Egy missziói állomáson mindig legalább két misszionáriusnak kellett lennie. Míg utaznak az Orsova óceánjáró hajón, ismerkedjünk meg azzal a világgal, amely várta őket.

Óceánia szigetvilágának legnagyobb szigete Új-guinea, ettől északra fekszik az Admirális sziget-csoport. Ennek legnagyobb szigete Mánusz. Ezt apró szigetek veszik körül, közöttük a legnagyobb Pitilu. Ez lett a Molnár Mária missziói főállomása. Az admirális szigetet portugál és spanyol hajósok már a XVI. században felfedezték, de lakói, az emberevő pápuák ellenséges magatartása miatt belsejükbe még a XX. században sem mertek behatolni. Az első, aki Mánusz legmélyebb dzsungeljeit végigjárta Molnár Mária volt. Beszámoló földrajzi, néprajzi szempontból is értékesek. A sziget-csoportot több millió év előtti vulkánkitörések hozták létre, amelyek közül némelyik még most is működik a tenger alatt. Az Admirális sziget-csoport 1914-ig német gyarmat volt. A háború kitörése után Ausztrália szállta meg és még Molnár Mária idejében is birtokukban volt. Missziót először

az angolok kezdték itt, misszionáriusaik közül többet a pápuák felfaltak. A Liebenzelli Misszió először Kínában dolgozott, 1903-ban ők küldték ki Kínába *Kunst* Irént. 1913-ban a Fellowship of Christian Office of the Armed Forces kérte fel őket, hogy kezdjenek Mánuszon is missziós munkát. „Nem elég a civilizációt és kultúrát elvinni a német gyarmatokra – írták –, hanem az evangéliumot is. Mert ezeket az embereket egyedül Jézus Krisztus tudja megváltoztatni.”

A Liebenzelli Misszió két legalkalmasabb emberét: *Friedrich Doepkét* és *Herman Kraftot* küldte ide. 1914-ben kezdték meg munkájukat és 10 év múlva keresztelték meg az első pápuát. Erről a 10 éves munkáról számolt be *Doepke* 1925-ben Liebenzellben, amikor Molnár Mária meghallotta Isten hívását: Menj Mánusz szigetére. Molnár Mária munkájáról levelekben számolt be a Missziói Szövetségnek azalatt a 15 éve alatt, amíg kint volt. Ezeknek egy részét 1935-ben *Ivanyos* Lajos kiadta „Hét év a kannibálok földjén” címmel, másik részét szemelvényekben 1948-ban „Mindhalálig” címmel, *Draskóczy* László jelentette meg. Legteljesebb kiadása, részletes életrajzzal születése százéves jubileumára fog megjelenni.

Első benyomásairól, 1935-ben Debrecenben így számolt be: „Utam a hajón 9 hétig tartott. Egy más világba érkeztem. Valahogy úgy fekszik ez a hely, mintha innen átfúrnánk a földet kissé kelet felé s ott lyukadnánk ki, ahol az Admirális sziget-csoport van. Ott most reggel van, most jön fel a nap. A hold is más formában mutatkozik. Nem látni a Göncölszekerét sem, ellenben látható az égen egy kereszt, a Dél keresztje. Ez a kereszt mintha egyenesen a misszionáriusoknak lenne odaterejtve, hogy biztassa, bátorítsa és eszébe juttassa, mit tett érte Krisztus a Golgota hegyén. De sokat vigasztalt engem ez a kereszt! Mikor megérkeztünk Mánusz szigetére *Doepkéék* fogadtak. Már másnap megkezdtem orvosi szolgálatomat. Végiglátogattam a környék kisebb szigeteit, megismerkedtem a törzsfőnökökkel, akik barátságosan fogadtak. A kezeléseket után megszólalt a csigakürt, ez volt a harang, amely az áhitat kezdetét jelentette. Hirdettem az evangéliumot és tanítottam. 3 hét múlva mentem át Pitilura. Egyedül maradtam [*Goebel Tina* a közelben fekvő Lonúra ment], de úgy éreztem magam, mintha otthon lennék. [Itt is fák, pálmafák vették körül.] Az első napok voltak nehezek, pedig nem tudtam velük beszélni, de a szeretet nyelvét mindenki megérti. Ahogy egy sebet kimostam és bekötöttem, másnap már bizalommal jöttek hozzám. Ezért nevezték el „Missziz doktornak”. Mánuszon európai embernek túrhetetlen a hőség. Tél nincs, de egy évben 300 esős nap van. A sok eső hasznos, ivóvizet is ad mert a korallszigeteken nincs forrás. Étkezésük nagyon egyszerű. Van egy pálmafajta, amelynek törzsét lehántják, belsejét szétverik, ebből lesz a liszt. A lisztet megpirítják, kókuszdió levelével megédesítik, ez a táró, mindennapi eledelük. Nagyon szép egzotikus világ ez. Kókuszdió rengeteg terem, de európai növény egy sem. A meleg miatt ruhát nem hordanak. Az asszonyok egy kis fűkötényt viselnek elől, hátul, a férfiak háncsból készült átkötőt.

Az itteni benszülött nép az egyetlen, amelynek nincs bálványja. Mi azt tanultuk az iskolában, hogy minden népnek van bálványja. Ez nem áll, nekik nincs semmiféle istenük. Nincs is kifejezésük rá, sem fogalmuk róla. Sem fából, sem másból készített fétisük sincs, amit imádnának. Egyetlen hatalmat ismernek, a sátán hatalmát, attól félnek, meg különböző szellemektől. Három féle szellemet ismernek, van olyan, ami az erdőben lakik, ez az erdei ördög. A másik a Belid,

az elköltözötték szelleme. Ettől félnek a legjobban. Ha valaki beteg, azt bizonyosan valamelyik Belid kínozza és meg akarja ölni. Ezért ki kell engesztelni. Csak egy bűnt ismernek, a lopás bűnét, de ezt is csak akkor, ha rajtacsípiák őket. Ha valakit rajtakapnak, egy pálmafához kötözik és mérgezett lándzsával agyonlándzsázzák. De ha van hozzátartózója, aki értékes ajándékot hoz, pl. gyöngysort, kutyafogát, és odaadja a károsultnak, akkor szabadon engedik, mert megváltották. Így értettem meg velük Krisztus váltását, hogy a sátán a bűnnel megkötözi az embert és készen áll, hogy agyonlándzsázza, de jött Krisztus, aki az ő drága vérért adta értünk váltásául, aki ezt elfogadja, annak megoldódnak kötelei és szabad lesz. Csak két évi tanulás után kereszteljük meg őket, de csak azt, aki ige szerint él is. Az első akit megkereszteltünk Pitilun, szakácsom lett Lomon, aki kereszttségben József nevet választotta, hogy ő is ellene tudjon állni a csábításnak, mint József. Ő lett leghűségesebb munkatársam. Végezte kezdettől fogva a házimunkát, főzött, mosott, vasalt és mindent ami a ház körül szükséges. Ő tanított a pitilui nyelvre és ápolt, amikor a malária letepert. Mikor fia született, akit Istvánnak kereszteltünk, azt mondta: Szeretném fiamat Istennek szentelni, de itt nincsen Éli pap, elfogadod-e hogy idehozzam és Istennek neveled? Mikor másfél éves lett, el is hozta és azóta nálam van. Megtanult imádkozni, sőt egy pár szót magyarul is. A mi jutalmunk a betegség, amit testünkben hordozunk. Szunyog, kigyó, vértetű, mind egészségünk ellen tör.”

A malária többször leteperte, a kinin sokszor segített, de 1930 januárjában feketevízlázba súlyosbodott. Kevés ember éli ezt túl. „Úgy éreztem életemnek vége, végrendelkeztem — írta később — kész voltam Uramhoz hazamenni, de Ő még nem talált méltónak az elmenetelre, tovább kell szolgálnom az Ő ügyét itt, ahova állított.” Utána szüksége volt magaslati levegőre, pihenésre. Megkapták rá a pénzt, de mivel házát a fehérhangyák annyira összefúrták, hogy életveszélyes lett, az üdülésre szánt pénzt az új ház építésére használta fel. „Teljes erőmben vagyok — bízta magát — ha nem lennék erős, vissza kellett volna esnem a fekete-víz lázba. Isten megőrzött, olyan hosszú utakat tettem meg, amit fehér ember mégcsak meg sem kísérelt.” De ez már istenkísértés volt. Újból elővette a malária, nem halogathatta tovább az üdülést. Meghívták Új-guinea egyik 1000 méter magas missziós üdülőjébe, Sattelbergbe. Micsoda öröm volt, hogy itt tehenészet is volt és ihatott tehéntejet, amit már 4 éve nem ivott, és talált virágokat, mint az otthoni sarkantyúvirág, muskátli és rózsát! A meredek hegyi utakat lóháton járta be, büszkán írta, hogy milyen hamar belejött a lovaglásba. Az üdülés nagyon jót tett. Felfrissülve tért haza, Pitilura.

„A sötétség támad minden oldalról — írta — úgy érzem közel a döntő ütközet. Pitilun egyenesen Isten munkája ellen támadnak. Egyes varázslók a hazajáró szellemek ijesztésére porladó tetemeket ástak ki, égették el hamvaikat, és az utakon, házak előtt ástak el. Mindenki rettenetesen fél, házaikban sem mernek maradni, elbújnak a sziget tulsó oldalára, hogy a szellem meg ne találja őket. Istentiszteletre sem mernek járni. Úgy látom, ha nem volna ausztrál katonaság, ismét nekikezdek volna az emberhús evéséhez. És bizonyára én és a pitilui keresztyének lettünk volna az első áldozatok.”

A misszionáriusok általában öt évi munka után szoktak szabadságra menni Európába, Goebel Tina, mivel nem bírta a klímát, már 3 év múlva hazament, pihenésre, erőgyűjtésre. Molnár Máriát már régóta

hívták, most úgy látta, elérkezett az idő, hogy hazamenjen. A Liebenzelli Misszió megrendelte hajójegyét, ő pedig csomagolt. A külmissziói múzeum részére gyűjtött néprajzi anyagot. Maguk a feketék is sok használati tárgyat hoztak össze, tálat, fazekat, kanalat, gyöngydíszeket, készítettek halászati eszközöket, kanut stb. „Misszis, vidd el ezt a faludba [városra nincs szavuk] hadd lássák, hogy mit tudunk.” Ezek most a Sárospataki Gyűjtemények Múzeumában vannak kiállítva.

1935 áprilisában indult. Mi várta itt? Dús program. Napról-napra be volt osztva az ideje. Legnagyobb érdeklődés a május 22-én a Kálvin téren tartott szeretetvendégségen elmondott beszámolóját kísérte. Ezen ajánlotta fel Ravasz László egyháza nevében egy úrvacsorai készletet Pitilunak. Következett egy hónapos körút Erdélyben, utána a Felvidéken, ahol Kisújfalu egy szép haranggal ajándékozta meg, amit a híres Egrý Ferenc harangöntő készített. Itthon 60 gyülekezetben 83 beszámolót tartott. Búcsúlevelében ezt írta: „Nemsokára egy éve lesz, hogy Mánuszról elindultam. Hogyan, hát nem pihenni jöttem haza? Hát nem. Az itthoni élet más, örökös nyugtalan szaladás, tülekedés, kíméletlenség, egy szóba foglalva „hidegség”. Fázom kívül s belül, mióta az örök nyár hazáját elhagytam. Ott kint nem volt honvágyam sohasem, de amióta eljöttem azóta küzdöm a honvágy ellen. A nyolc év előtti időt keresem és nem tudom magam beleélni, hogy ez idő alatt Európa megváltozott, más lett még a hívó emberek felfogása is. Vérmes reményekkel kecsegtettem magam, hogy itthon megpihenek és lélekben meggazdagodva, felfegyverkezve, felkészülten újult erővel veszem fel a harcot a sötétséggel szemben. Merész remény volt, erre nem jöhetett más, mint kiábrándulás. Hiszem, hogy belőlem is kiábrándultak, amint látták, hogy az akit távolból hősnek és nagygnak láttak, nem más mint törődött, sokszor türelmetlen ember, aki tele van vágyódással, hogy minél előbb visszamehessen, ahol a sötétség nagy, de melegen süt a nap.”

Pitilura 1936 novemberében érkezett vissza. Mindent rendben talált, Lomon hűségesen gondozta a rábízott testvéreket. Az Egrý harangot felhúzták egy 3 méter magas kókuszpalmából készült állványra és azóta ez a harang hívogatja a feketéket istentiszteletre. Az úrasztali terítőt és kelyhet karácsonykor vették használatba, nagy öröme a megkeresztelteknek. 1937-ben több vulkánkitörés Rabault csaknem megsemmisítette, több mint 500 halott volt. Úgy látszott, hogy a kitorések Pitilut is elérik, de Isten megőrizte őket. 1939-ben kitört a második világháború. Hírt egyre kevesebbet küldhetett, munkája annál több lett. A közelben levő Pak szigeten második missziói központ létesült, új templommal. Égetően szükséges volt egy második misszionáriusnőre. Molnár Mária Balla Rebeka testvért szerette volna, a felvidéki Kisújfaluban működő diakonisszát, hogy magyar szót is hallhasson. Sőt még azt is tervezte, hogy Pitiluból önálló magyar missziói állomás legyen, leányiskolával, 2–3 tanítóval! Amit a magyar református egyház tartott volna fent. 1939-ben a Liebenzelli felügyelő lelkész megvizsgálva a helyzetet, beleegyezett abba, hogy Rebeka testvér kijöjjön, ha alkalmas a trópusi munkára és elvégzi a missziói iskolát. 1940-ben a hatóságok megtiltották az „ellenséges” német misszionáriusok munkáját, korlátozták szabadságukat, sőt Waltert internálták Ausztráliába. „Különös kegyelem — írta Molnár Mária egyik utolsó levelében — hogy magyar vagyok és semmi korlátozás alá nem esem. Zavartalanul hirdethetem az igét.”

A háború után az első hivatalos értesítést Liebenzellnek küldte az ausztrál kormányzóság, hogy misszionáriusaik, köztük Molnár Mária is meghalt.

Hozzánk az első levél 1948-ban érkezett. A borítékban két levél volt. Az egyik Friedrich Waltertől, a másik Lomontól. Walter így írta le a történeteket: „A háború kitörése után, miután az amerikaiak elfoglalták az Admirális szigeteket, minket mint németeket Ausztráliába internáltak. 6 és fél évet töltöttem ott tuskés drót mögött. Gyakran kérdeztem magamban, miért szabad többi testvéremnek tovább dolgozni, nekem pedig bezárva élnem. Mégis, mikor megtudtam a háború befejezése után a misszió szomorú sorsát, arra kellett gondolnom, az emberek rosszat akartak, de Isten a rosszat jóra fordította. Ha nem lettem volna internálva, a japánok engem és egész családomat is kiirtották volna és most nem folytathatnám missziómat. Mikor a japánok elfoglalták a szigeteket megtiltották az istentiszteletek tartását. Valaki beárulta, hogy Molnár Mária iratokat őriz – az Újszövetség volt –, ezért a megszállók hetente tartottak nála házkutatást. De nem találták meg, mert Lomon a padláson levő víztartályba rejtette. 1943. márc. 16-án azzal az ürüggyel, hogy más szigetre szállítják őket, egy hadihajóra tereltek minden fehér embert, Molnár Máriát is. Doepke így szólt búcsúzáskor: az Úr megjelentette nekem, hogy nem fogunk visszatérni, a japánok megölnék minket. De Walter úr vissza fog térni, azért vitette el az Úr, hogy megmeneküljön, mint Illés Ákháb elől. Próféta látás volt. A következő napon a nyílt tengeren gyilkos golyók terítették le őket. Így lettek testvéreim vértanúk. Azután jöttek az amerikaiak. Olyan váratlanul, hogy nem volt idő a kéziratokat a padlásról lehozni. A bombák mindent megsemmisítettek.”

Lomon levele: „Missziz Molnár nem a mi földünkön halt meg. Nem a fehérek harcában pusztult el. A japánok hozzánk és az Úr tanítványaihoz rosszak voltak, megölték Jehova szolgálóit. Szívem nagyon sír és szomorú Missziz Molnárért. Sokáig volt Pítilun, betegségünkben mindig segített Isten erejével. Most anyám a mennyben nyugszik Isten lakóhelyén. Mi barnák úgy gondolunk a magyar földre, mintha Missziz Molnár ott volna. Isten veletek testvéreim.” Így teljesedett be Molnár Mária látomása: úszott hanyattfekve a tenger hullámain.

Mi tette képessé Molnár Máriát arra, hogy most, több mint 30 év után is hősnak és nagynak lássuk? Biztos, rendíthetetlen hivatástudata. Missziót csak ezzel lehet végezni. Ezt erősítette Istennel való szoros imakapcsolata. És annak tudata, hogy otthonról nemcsak anyagilag, hanem imádsággal is segítik. Erről tett bizonyosságot visszatértekor: „Napról napra éreztem csaknem nyolc és fél éven át, hogy hazulról imádkozó lelkek segítenek szenvedéseim elhordozására.”

Amit hirdetett, azt étellel bizonyította. „Hiába emlegetjük addig a Szentírást és Krisztust, amíg nem tudjuk világosan megmutatni, hogy azt valaki komolyan veszi. Hiába hirdetem a Krisztus szabadítását, ha én nem vagyok hajlandó halálba adni életem. Csak a tények beszélnek. Amikor beteghez megyek éjjel és félenk kísérőmet először hazakísérem, hogy utána én egyedül menjek végig éjjel után a szigeten, az imponál. Ha ételemet ami nem sok, mégis megosztom

azzal, aki kívánja és ők maguk látják, hogy nekem kevesebb vagy semmisen jutott, akkor hisznek.”

Úgy szólt hozzájuk, hogy soha nem látta a színkülönbséget közöttük. „Sok örömöm van ezekben a kedves feketékben, akik már nem is feketék előttem, hanem mind megannyi kedves ismerős, azt hiszem ez úgy van, hogy az állandó együttlét eltünteti a színkülönbségeket és megmarad az egyéniség, ami minden népnél ugyanaz.”

„A feketét a maga népe tudja legkönnyebben misszionálni. Nem tudom leírni [Madang szigete mellett egyik missziós telepen] meglepetésemet. Minden faluban van 1-2 tanító, a gyermekek kötelesek az iskolát látogatni, de nem a kormányzóság parancsára, hanem a gyülekezet presbiterei és vénei teszik kötelezővé. Misszionáriusukat, tanítóikat maguk fizetik. A misszionárius itt már nem pogányt tanít, hanem keresztyéneket. Persze nem szabad elfelejteni, hogy itt a munka már 50 éve folyik. Az első emberevőt 18 évre keresztelték meg, de azután a megkereszteltek lettek misszionáriusok saját népük között. Most is benszülött misszionáriusok, evangelisták, tanítók viszik szerte az evangéliumot.”

Ugyanez a helyzet a nők misszionálásánál is. „Tudtam, hogy a nők elrejtőznek, ha idegen férfi közeledik falujuk felé. A misszionáriusokat sem hallgathatják, így természetes, hogy a nőkhöz csak nők vihetik az evangéliumot. Ezért voltak úgy meglepődve, hogy egy „missziz” jött a falujukba. Megmagyaráztam nekik, hogy ők a nővéreim és azért tettem meg ezt a nagy és nehéz utat, hogy átadjam nekik Urunk üzenetét, aki mindent lát és szereti a benszülött asszonyokat. Az asszonyok körülfoztak, hol kezemet szorongatták, hol hátbavertek, ezzel fejezték ki örömüket afelett, hogy testvéreimnek neveztem őket, hogy én is csak olyan nő vagyok, mint ők.”

Arra a bátorságra, amellyel már gyermekkorában járt a Bakonyban, itt igazán nagy szüksége volt. „Ifjaink hátramaradtak, félték az itteni néptől, hogy felnyársalják őket. Minden energiára szükség volt, hogy rávegyük őket, hogy jöjjenek velünk. Nem is csodáltam félelmüket, mikor megláttam a házak falán a koponyadíszeket. Este a törzsfőnök egyik feleségének házában tértem aluvóra. Ifjaink mikor látták ezt, könyörögtek, maradjak velük, mert az asszonyok megölnék éjjel. Ők viszont megvédenek. Biztosítottam őket, hogy az én királyom nem alszik és meg tud engem védelmezni. Mindegyik ifjú egy-egy kést, vagy baltát tett a feje alá, hogy váratlan támadás esetén hirtelen használhassa. A mi hűséges Urunk megvédett engem, nem is ébredtem fel reggel előtt.”

Molnár Mária emlékét Óceániában két fekete márványtábla őrzi. Az egyik a Lugoszi leányiskola kapuján, amelyet Óróla neveztek el. A másik egy olyan síremlék, amely alatt senki sem nyugszik. A márványtáblán aranyozott betűkkel hat név, egyetlen nő közöttük Molnár Mária, azoknak neve, akiket Mánuszról hurcoltak el a japánok és öltek meg.

Századik születésnapja alkalmával Magyarországon is lesz emléktáblája, mely hirdeti, hogy nekünk is volt misszionáriusunk, aki hitéért vértanúhalált halt.

Beliczay Angéla

Mégegyszer a szocioteológusokról

Ifj. Bartha Tibor lapunk ez évi 2. számában „Szocioteológusok” címen glosszát írt, utalva az én vitázáró és a lap múlt évi 6. számában megjelent, az ő hozzászólásával összefüggő tanulmányomra. Ezzel a glosszával kapcsolatban — a helyzet tisztázása érdekében — kénytelen vagyok a következőket megállapítani:

1. Ifj. Bartha Tibor elég távan értelmezte a tudományos igényű megnyilatkozásokra nézve szokásos szabályokat, amikor egy szót „idézett” Heinz Zahrntól, és a szerző nevét zárójelben közölve feltételezte, hogy mindenkinek illik tudni, miszerint Zahrnt ezt a kifejezést melyik művében használja. Ezzel kétségtelenül sikerült egy olyan helyzetet teremtenie, amelyben *úgy tűnik*, mintha én H. Zahrntnak ezt az 1970-ben megjelent művét nem olvastam volna, nem ismerném. Ez a körülmény annál is inkább világosnak tűnik, mert én a válaszcikkemben — többek között — H. Zahrnt-tal is egy táborba tartozónak mondtam magam.

2. Meg kell azonban állapítanom, hogy — mindazoknak ellenére, amit ifj. Bartha glosszájában H. Zahrnt-tól idézett — állítása téves látszaton alapul. A helyzet ugyanis az, hogy én nem az ifj. Bartha által idézett Zahrnt mű alapján jeleztem egyetértésemet, hanem a Zahrnt korábban megjelent és az idézett műnél jelentősebb írásai alapján. Ő volt ugyanis az első nevesebb teológus, aki 1968-ban egy rendkívül lényeges művet jelentetett meg „Die Sache mit Gott” címen, — és nem sokkal később kiadott a problémával kapcsolatos szöveggyűjteményt is „Gespräch über Gott” címmel. Zahrnt ezekben a művekben pótolhatatlan segítséget adott a huszadik század legnagyobb teológiai problémájában, az Istenről szóló tanításban való eligazodáshoz. Én főleg azért voltam és vagyok neki hálás.

3. Ahhoz persze szélesebben és mélyebben kell ismereni a hatvanas és hetvenes évek európai teológiai irodalmát, hogy az ember megértse: miért írhatott Zahrnt olyan elítélő véleményt az ún. „szocioteológusokról”? (Megjegyzem, hogy ez művének egy viszonylag el-

hanyagolható aspektusa, mert a mű nagyobb és lényegesebb része, amint a cím is mutatja, de még egy két évvel később megjelent másik műve is, aminek „Wozu ist das Christentum gut?”, az ún. Isten halála-teológiával foglalkozik.) Nos: az említett időszakban három teológiai irányzat majdcsak egyidejű jelentkezésével szinte sokk-hatás érte a német teológiát. Ezek az irányzatok: az „Isten-halála-teológia” (D. Sölle), a „politikai teológia” (J. B. Metz) és „a forradalom teológiája” (H. Gollwitzer és J. Moltmann). Zahrnt mindkét műve ebben a sokk-hatásban íródott. Azóta azonban már több mint tizenöt év telt el. Megjelentek Moltmann nagy összefoglaló teológiai művei, de ami ennél is fontosabb: többen is feldolgozták Barth Károly teológiáját annak politikai aspektusa szempontjából (Fr. W. Marquardt: *Teologie und Sozialismus*, 1972. — U. Dannemann: *Teologie und Politik im Denken Karl Barths*, 1977), a római egyházban világszerte komoly hatást fejt ki az ún. „felszabadítás teológiája”). Mindez azt eredményezte, hogy a teológiai irodalom az említett irányzatokat sokkal tárgyyszerűbben itéli meg. Mindezekre nyilván lehetne alkalmazni a szocioteológia kifejezést, de ezt ma már bizonyára H. Zahrnt se tenné.

4. Sajnos, kénytelen vagyok egy pár szót vesztegetni az ifj. Bartha vitázási módjára is. Emlékezetem szerint az ő glosszájában szinte sorról-sorra eszkalálódó személyeskedő hangnem közel fél évszázadon át nem volt jellemző a magyar egyházi folyóiratokban megjelent tanulmányokra, glosszákra. Ez a hangnem utoljára a Vasady—Sebestyén vitában volt használatos mód a 30-as évek második felében.

Én ifj. Bartha Tibort ezen az úton nem kívánom követni. Véleményem szerint ugyanis semmiféle személyeskedés nem pótolja a higgadt, tárgyilagos és megalapozott érvelést. Mindezen túl azonban ezt a hangnemet önmagamhoz is — aki neki öt éven át professzora voltam —, de főleg az ügyhöz, amit képviselni szeretnék, méltatlannak itélem.

Jánossy Imre

INHALT DER NUMMER 1986/4

DOKUMENTE: Taufe, Heiliges Abendmahl, Amt (Das Limaer Dokument) — Reflexionen der Reformierten Kirche in Ungarn über das Limaer Dokument — Stellungnahme der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn zum Limaer Dokument — Offizielle Stellungnahme der Baptistenkirche Ungarns zum Limaer Dokument — „An alle adventistischen Gemeindeglieder überall der Welt“ (Die Leiter der Adventistenkirche des Siebten Tages aus Polen, Ungarn, Rumänien und der Sowjetunion hielten am 1. Juni 1986 in Moskau ein brüderliches Treffen, an dem auch eine offizielle Delegation der Generalkonferenz teilnahm)

STUDIEN: *László Tőkés*: Calvin und Calvinismus in Rumänien, bzw. in Siebenbürgen — *László Szabó*: Calvin der Exeget — Prinzipien des Dialogs: Vertrauen, Identität, Mission (Diskussionsmaterial verfertigt von der Sektion „Dialog“ des Doktorenkollegiums der Reformierten Kirche in Ungarn über den christlich-marxistischen Dialog) — *Sándor J. Szénási*: Jesus und das Gesetz — *Ernő Ottyk*: Arbeitsmoral und das christliche Bewusstsein der Berufung

WELTTRUNDSCHAU: *Károly Tóth*: Über die gemeinsamen ethischen Prinzipien der Gläubigen und Nichtgläubigen

HEIMATRUNDSCHAU: *Kálmán Benda*: In Memoriam Endre Zsindely — *Angéla Beliczay*: Mária Molnár unter den Papuas (Gedächtnis des 100. Jahrestages ihrer Geburt)

DISKUSSION: *Imre Jánossy*: Noch einmal über die Sozio-Theologen

CONTENTS OF NO 1986/4

DOCUMENTS: Baptism, Eucharist, Ministry (The Lima Document) — Reflections of the Reformed Church in Hungary on the Lima Document — Statement of the Evangelical Lutheran Church in Hungary on the Lima Document — Official Statement of the Baptist Church in Hungary on the Lima Document — “To All Members of Adventist Congregations All over the World” (The leaders of the Seventh Day Adventist Church from Poland, Hungary, Romania and the Soviet Union held a fraternal meeting in Moscow on June 1, 1986, and it was also attended by an official delegation of the General Conference)

STUDIES: *László Tőkés*: Calvin and Calvinism in Romania, resp. in Transylvania — *László Szabó*: Calvin the Exegete — Principles of the Dialogue: Confidence, Identity, Mission (Discussion Material prepared by the Section on Dialogue of the Doctors' College of the Reformed Church in Hungary about the Christian-Marxist Dialogue) — *Sándor J. Szénási*: Jesus and the Law — *Ernő Ottyk*: Working Morale and the Christian Sense of Vocation

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: On the Common Ethical Principles of Believers and Non-Believers

HOME REVIEW: *Kálmán Benda*: In Memoriam Endre Zsindely — *Angéla Beliczay*: Mária Molnár among the Papuas (Commemoration of the Hundredth Anniversary of Her Birth)

DISCUSSION: *Imre Jánossy*: Once More about the Social Theologians

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Geschichte und Gegenwart der Reformierten Kirche in Ungarn	319,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
Szénási Sándor: Kálvin emberi arca	47,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: Van-e út Istenhez?	61,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Kálvin János: Tanítás a keresztyény vallásra	150,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonnegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az igehirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő yallomás	84,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4—6.

Megrendelhetők: minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

„Dicsőség Istennek és a Földön békesség”
– A Magyarországi Egyházak Ökumenikus
Tanácsának tanulmányi hozzájárulása
az Európai Egyházak Konferenciája
IX. nagygyűléséhez

Az emberi agresszivitás bibliai megvilágítása

Luther az igehirdetésről

Luther öröksége a kálvinizmusban

Luther öröksége és a szabadegyházak

Karl Barth az Egyházak Világtanácsa
amszterdami nagygyűlésén

Férfi és nő megváltozott viszonya
korunk gazdasági, társadalmi
és egyházi életében

Gondolatok a Világ-Békezsínat
lehetséges célkitűzéseiről

Bereczky Albert hagyatéka

Fidel Castro a vallásról

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1986

5

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. szeptember—október

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133—7599



A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Görög Tibor, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovács Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



 Budapest, 1986.
Egyetemi Nyomda — 86.4977

Felelős vezető:

Sümeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest V., József nádor tér 1. — 1900 —, közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215—96 162 pénzforgalmi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kétnavonként.

TARTALOM

DOKUMENTUM

„Dicsőség Istennek és a Földön békeesség” — A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi hozzájárulása az Európai Egyházak Konferenciája IX. nagygyűléséhez. Stirling, 1986. szept. 4—12. 257

TANULMÁNYOK

BÓNA ZOLTÁN: Az emberi agresszivitás bibliai megvilágítása 264
OTTLYK ERNŐ: Luther az igehirdetésről 268
KOC SIS ELEMÉR: Luther öröksége a kálvinizmusban. Luther recepciójának folyamata a református teológiában 275
SZIGETI JENŐ: Luther öröksége és a szabadegyházak 278
BERTALAN IMRE: William Amesius-tól Eugen Osterhavenig. A magyar reformátusok hollandiai peregrinációjának három évszázada, különös tekintettel a Sárospataki Kollégium jelentőségére 282
REUSS ANDRÁS: Karl Barth az Egyházak Világtanácsa amszterdami nagygyűlésén 286
KARSAY ESZTER: Férfi és nő megváltozott viszonya korunk gazdasági, társadalmi és egyházi életében 293
BODROG MIKLÓS: A címzett nyelvén 299

VILÁGSZEMLE

TÓTH KÁROLY: Gondolatok a Világ-Békezsínat lehetséges célkitűzéseiről. A kérdés politikai és egyházi megközelítése. Előadás a tutzingi (NSZK) Evangélikus Akadémián 301

HAZAI SZEMLE

HAJDÚ PÉTER: Bereczky Albert hagyatéka 304

KUTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Berzsenyi Dániel 308
FASANG ÁRPÁD: „Ugyanabban a hitben...” Liszt Ferenc halálának 100. évfordulójára 312

KÖNYVSZEMLE

Fidel Castro a vallásról (Vályi Nagy Ervin) 314
„Isten jövője — a világ jövője”. Tanulmánygyűjtemény Jürgen Moltmann 60. születésnapjára (Szalmáry Sándor) 318

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. szeptember 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kézírataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütes) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszeltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

„Dicsőség Istennek és a Földön békesség”

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának
tanulmányi hozzájárulása
az Európai Egyházak Konferenciája IX. nagygyűléséhez
Stirling, 1986. szept. 4–12.

Előszó

A következő oldalakon ezt — az áttekinthetőség és használhatóság kedvéért rövidre fogott — tanulmányi hozzájárulást adjuk közzé, amelyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának e célra létrehozott munkacsoportja készített az Európai Egyházak Konferenciájának IX. nagygyűlésére (Stirling, Skócia, 1986. szeptember 4–12.).

Tanulmányi hozzájárulásával Ökumenikus Tanácsunk — amint az utóbbi nagygyűlések alkalmával, úgy most is — az EEK iránti megbecsülését és felelősségtudatát kívánja kifejezésre juttatni. Ennek jegyében egyfelől a nagygyűlés munkáját szeretné — ha mégoly szerény módon is — támogatni, másfelől pedig saját taggyházaiban minél szélesebb kört igyekszik a felkészülésbe, majd pedig a nagygyűlés eredményeinek az értékesítésébe is bevonni.

A tanulmányi csoport nem törekedett a nagygyűlés főtémájának és altémáinak átfogó feldolgozására, hanem a kiadott „Teológiai előkészítő dokumentumhoz” készített hozzászólást; így dolgozata annak ismeretét feltételezi. Ebből következik, hogy a magyar hozzájárulás önmagában hiányosnak és töredékesnek hathat. De ebből adódik az is, hogy a szerzők az anyag felosztása során csak csekély mértékben alkalmaztak önálló számozást, és ehelyett inkább az előkészítő dokumentum fejezeteire, ill. egyes pontjaira utaltak.

A tanulmányi hozzájárulás kialakításában és lektorálásában — a jelen előszó aláíróinak elnöklétével — a következők vettek részt:

Dr. Bolyki János református teológiai professor, *Békefi Lajos* református lelkész, óraadó tanár, *dr. Görög Tibor* evangélikus lelkész, az Ökumenikus Tanács főtítkára, *Kiss Emil* baptista lelkész, a Baptista Egyház országos titkára, *Dr. Muntág Andor* evangélikus teológiai professor, *dr. Otlyk Ernő* nyugalmazott evangélikus püspök, kutatóprofessor, *dr. Selmeczi János* evangélikus professor, *Szabó Lajos* evangélikus lelkész, *Szebeni Olivér* baptista lelkész, a Szabadegyházak Tanácsa főtítkára és *dr. Szűcs Ferenc* református teológiai professor.

Az EEK IX. nagygyűlése főtémájának a kiválasztását a magyar egyházi közvélemény osztatlan helyesléssel fogadta. Kontinensünk egyházait minden biznnyal meggazdagítja, ha figyelmüket az Isten di-

csőségéről és a földi békességről szóló bibliai tanításra fordítják. Kívánjuk, hogy a nagygyűlés áldásosan segítse elő az európai egyházak egymáshoz való közeledését, és a népek békéjéért, biztonságáért, valamint együttműködése növekedéséért végzett szolgálatuk erősödését.

Budapest, 1986. júniusában

Kovács Attila
református püspök

Dr. Nagy Gyula
evangélikus püspök

a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának
alelnökei

Isten dicsősége és a földi békesség

Bibliai alapvetés és a főléma

A)

Bibliai alapvetés

(Vö. az előkészítő dokumentum 3. fejezetével:
„Bibliai tanulmány”)

A megalapozó bibliatanulmányban (3. fejj.) felsorolt textusok, beleértve a központi textust is, kivétel nélkül az Újszövetségből valók. Így nem fejeződik ki az az egység, amelyet a dokumentum a két testamentumról helyesen állít (3. fejezet 1.2–2.1), valamint a prófétai és apostoli bizonyoságtétel egyensúlya is felbillen. Következmény: Isten dicsősége a teremtésben (amelyre a 4. fejezet 1.1 és 1.2 már utal), itt hiányzik és csak a szótérológia részeként kerül említésre. (Róm 8,19–23)

A bibliatanulmány 3. pontja címében (24. oldal) a „világ Isten dicsőségének színtere” megjelölés kifejezőbb lenne. Csupán arról beszélni, hogy a világ az a hely, ahol Isten cselekszik, a világot eszközíve degradálja.

Világosabbá kell tenni (bibliatanulmány 3.3), hogy Isten akaratát nem a történelmi eseményekből olvassuk ki (történet teológia), hanem a történelmi esemé-

nyek között az Ige hirdeti azt, aki testté lett és lakozott közöttünk.

Isten doxájának paradox voltát nem csupán abban kell látnunk, hogy Isten dicsősége a Fiú kenózisában tükröződik leginkább (bibliatanulmány 4.3), hanem egyidejűleg hangsúlyoznunk kell Krisztus „istenképűségének” antropológiai vonását is a Kol. 1,15-tel kapcsolatban. Ő az igazán istenképű, tehát valóban és igazán ember Isten előtt érettünk és egyúttal minden emberség ősképe is.

Az esemény és szó, a szemlélet és hallás dialektikáját nem szabad tovább fokoznunk abban az irányba, mintha az egyikben közvetlen, a másikban közvetett „Istén-élménnyel” lenne dolgunk (vö. bibliatanulmány 5.2). A dicsőség szemlélete továbbá nem esztétikai kategória. Ugyanakkor helyesnek tartjuk a kommunikáció mindkét csatornájának komolyan vételét. Valós veszély egyfelől (különösen protestáns vonalon) az egyoldalú verbalizmus és intellektualizmus, másfelől az egyoldalú miszticizmus.

A méltóságjelzőkkel kapcsolatban hangsúlyoznunk kell, hogy Krisztus személye és küldetése (krisztológia és szotériológia) egymástól elválaszthatatlanok és csak bizonyos fenntartásokkal áll a melanchthoni tétel: *Christum cognoscere est beneficia eius cognoscere*.

A dualizmus őskísértése valóban fennáll a keresztyén teológiában, de a menny és föld, a látható és láthatatlan világ nem lokális, hanem kvalitatív megkülönböztetése a bibliai teológiában továbbra is jogosult és elkerülhetetlen.

Az Atyától induló és a Fiún át tartó megbékéltetés folyamatának leírásából hiányzik a Szentlélek említése, aki által Isten népe maga is részesedik a küldetésben (bibliatanulmány 5.3–6.3).

B)

Bibliai perspektívák: Isten dicsősége és béke a földön
(Vö. az előkészítő dokumentum 4. fejezetével)

Isten dicsősége nemcsak az Ő felénk fordulásában tükröződik, hanem mindenki mástól megkülönböztetett szentségét és jelenlétét is magába foglalja (1.1).

Az „üdv történet” – „profán történet” fogalmi vitáztak a teológiában, ezért helyesebb lenne kerülni a használatukat (1.3).

Isten dicsősége és a kijelentés kizárólagos összekapcsolása teológiailag nem indokolt. Isten a dicsőség királya, aki dicsőségben lakozik látható megjelenésétől függetlenül is. Ami a határ és kapcsolat kettősségét illeti, az valóban áll, erre utal az elbeszélésben a pástorok nagy félelme is (2. p.).

Jézus nem csupán istenségének „más”-ságában gyakorol kritikát az emberi dicsőség, sőt meginkább az öndicsősítés felett, hanem emberiségében is. Jezus embersége a kritikája minden embertelenségnek. Természetesen ebben az isten-emberségben óvakodnunk kell a kettő elválasztásától (kalkedóni dogma) (3.2). Az a tény, hogy a bűn, halál legyőzése egyszersmind Isten eszkatológiai maga-dicsősítése is, nem szabad, hogy a gonosszal kapcsolatos további filozófiai-ontológiai spekulációkhoz vezessen. Isten dicsőségéhez nincs szükség a bűnre, az emberi nyomorúságra, s ezek nem úgy összetartozó ellentétpárok, mint pl. a fény és árnyék (3.4–3.5).

A metamorfózissal kapcsolatban kontextusként figyelembe veendő még a Róm 8,29 is, ahol a „szümmorfousz” nemcsak etikai, ill. eszkatológiai jelleget hor-

doz, hanem szotériológiai is. A Krisztussal együtt-változás a reformáció megigazulás értelmezését is magába foglalja. Krisztussal együtt és benne valósul meg a mi „transzformációnk”. A választottakban Isten az Ő Fia képét látja. Ez a nekünk tulajdonított igazság bennünket is megváltoztató igazsággá – megszentelődéssé lesz. A 2Kor 3,18-al kapcsolatban szükséges lenne még a „dicsőségről-dicsőségre” kifejezés pontos exegézisét is elvégezni (4.1–4.3).

Az inkarnáció analógiája csakugyan felértékeli az ember testi valóságát, azonban a szóma fordításával vigyáznunk is kell, mert a páli igehelyek nem a mai értelemben használják. A jelentése közel áll a mi személység-fogalmunkhoz (5.2).

Ugyanez áll a szóma–széma gyök összefüggésben a jelszerű Krisztus-testre is. Az azonosság csak egyirányú lehet: Krisztustól indulva. Az egyház önmagát nem nevezheti „quasi Krisztusnak”. A Jel ekkleziológiai szerint Krisztus az ajtón kívülálló is.

A békességgel kapcsolatos bibliai anyag gazdag a „shalom” értelmezésében, de hiányzik belőle pl. az Újszövetség fogalma Isten békességéről.

A dicsőséggel kapcsolatban pedig fordított a helyzet: általában veve kevés az ószövetségi hivatkozás és hiányzik a kábód saját jelentésének feltárása (5.3).

C)

Főtéma

(Vö. az előkészítő dokumentum 5. fejezetével)

A „Dicsőség Istennek és a Földön békesség” főtéma (német füzet 40–53. oldal) a fölvetett bibliai idézetet jogosan állítja párhuzamba az európai béke és igazságosság, a közösségi gondolkodás, a békesség és Jézus Krisztus Hegyi beszédének örök alapelveivel. Az idézet bibliai mondat reális teológiai vizsgálata a jelenlegi megosztott Európában nagyon is szükségzerű. Egyet-értünk a végkövetkeztetésekben foglaltakkal, úgy-mint: természetvédelem, a béke és az igazságosság összetartozása a világgal; a teremtés ellen irányuló gonoszság erőinek elítélése; a szekularizmus általi széttagoltság feloldása Jézus Krisztusban; és készek vagyunk minden jószándékú emberrel együttműködni.

Javasolt kiegészítések

2.2 Európa égető problémáinak egyike a fokozódó gazdasági *létbizonytalanság*, amely az úgynevezett jóléti társadalmak polgárainak nagy gazdasági lehetőségeket teremt; ugyanakkor a lakosság nagyobbik része az igazságtalan gazdasági elosztásból nem részesedik, a munka terheit kénytelen hordozni, és háborús konfliktus esetében még az életét is kénytelen feláldozni.

Már több közepesen fejlett európai állam *fizetékép-tenné vált*, éppúgy mint a déli félteke legtöbb országa. A világ népeinek nagyobbik fele nélkülöz. Feltehetően nem tart sokáig a fejlett ipari államok jóléte sem. A jelenlegi igazságtalan elosztás strukturálisan és szisztematikusan szegényíti társadalmukat, méginkább a fejlődő országokat, és kíméletlen versenyben gyűri maga alá azokat az európai népeket is, amelyek jelenleg még képesek jelentősebb ipari áruterelésre. A mezőgazdaság mind súlyosab nehézségekkel küzd. Az élelmiszereket exportáló európai országok gazdasági nehézségei nyilvánvalóak úgy keleten, mint nyugaton. Az „élelmiszerháború” kíméletlenül taszítja az emberek százmillióit az éhhalál szélére és az európai népek tízmillióit is nyomorba.

A létbizonytalanság különösen nehéz helyzetbe hozza a pályakezdő értelmiségiek széles rétegeit és azokat a korosabb lakossági csoportokat, amelyeknek az élet alatt összegyűjtött javait vagy nyugdíját az infláció elértektelenedéssel veszélyezteti. A kilátástalan helyzet sokakat önpusztításba, kábítószerek és az alkohol mámorába űz. Az ifjúság kilátástalansága sokak kedvét szegi a tanulásban. A „kiművelt emberfő” — egyre csökken. Az európai civilizáció szégyenére analfabétizmussal, beilleszkedési zavarokkal és növekvő bűnözéssel számolhatunk az ezredfordulóig. Ez az ok áll annak a hátterében is, hogy „megszámlálhatatlanul sok gyermek hal meg a születése előtt”.

A *fégyvergyártás* maradt az egyik legjobban jövedelmező iparág, amelyet sokhelyütt a profitra törekvés is ösztönöz. Ebből ugyan a lakosság széles rétegei (tudósok, technikusok, munkások és családjuk) élnek, de nem feledhető, hogy a gyártott fegyverek háborús (vagy netán atomháborús) felhasználásának mi lesz a következménye.

Az ipartörténet azt bizonyítja, hogy technikai fejlődésünk ösztönzője az emberítés volt és maradt. Ez volt a legnagyobb megrendelő és a legbőkezűbb „Maece-nas”. Mintha soha senki sem olvasta volna a Bibliában: „Ne öl!”

A földkeresség népeinek gondolkodását meghatározó „keresztyén civilizáció” ártatlan emberek millióit küldte halálba, hurcolta rabszolgaságra, fosztja ki a mai napig „a harmadik világ” termékeny földjeinek gyümölcsét, bányái kincsét; elnyomott népekkel dolgoztat éhbéért, és ha a „törvényes rend” ellen felláznak, gyilkos golyózáport zúdít rájuk.

A megújuló gazdasági válságok, különböző hisztérikusan le- és felfelé ingadozó árak mindig ugyanazokat a népeket vagy osztályokat sújtják. Az idő sürget! Az európai népek felett is növekszik a szegénység és nyomor.

3.1.1 Egyetértünk azzal, hogy a *spirituális nézet szembehelyezése* a felelőséggel (vertikális és horizontális irány) nem jó. A magyarországi egyházak részt vesznek *spirituális és evangéliumi alapokon* a keresztyén felelőség hordozásában.

Isten dicsősége

I. altéma

Magától értetődőnek látszik, hogy amikor Isten dicsőségéről beszélünk, Isten fenségére, hatalmára, istenségére gondolunk; arra, hogy milyen is Isten igazá-ban.

Ez a dicsőség tehát Isten világ fölötti hatalmáról, szentségéről, tökéletességéről tanúskodik, és ennek nyomát fedezi fel a hívő ember a teremtett világban (Zsolt 19,2).

Ilyen dicsőségre gondolnak a Szentírás írói is, amikor a Sínai-kinyilatkoztatásról (2Móz 19,16kk; 34,29kk), a próféták látomásáról (Ézs 6,1—4), vagy Istennek ítéltre eljövételéről (Zak 14,5; Mt 25,31; Jel 20,11—13) írnak.

Sokan azt gondolják, hogy a teológia feladata ennek a dicsőségnek a kutatása, és az egyház feladata az, hogy Istennek erről a dicsőségéről tegyen biznyságot.

A Szentírásból azonban tudjuk, hogy Isten ezt a dicsőségét nem akarja megmutatni az embernek. Ez a dicsőség számunkra megközelíthetetlen, elérhetetlen, sőt az ember számára halálos veszélyt jelent (2Móz 33,18,20). Istennek ilyen értelemben vett dicsőségét

mindig csak utólag („hátról” 2Móz 33,23) ismerjük meg, amikor Isten már „elvonult”, azaz megtette, amit akart. Utólag felismerjük: ez Isten műve volt; de valójában nem látjuk Isten dicsőségét. Ami velünk, a világgal történik, sokszor nem értjük, és a hívő ember csak utólag fedezi fel az eseményekben Isten nyomát.

Már a Mózesnek adott kinyilatkoztatás is arra utal, hogy Isten dicsőségét másutt kell keresnünk: ott, ahol Isten kegyelmét, irgalmát találjuk (2Móz 34,5—6).

A Nagygyűlés központi textusát ezért így értjük: Isten dicsősége abban van, hogy emberré lett (Lk 2,11—12); ezt mondja az angyali kar Isten dicsőségének. Erről tanúskodik a negyedik evangélista is, amikor azt írja: „Láttuk az ő dicsőségét” (Jn 1,14), ti-a testté lett Igében, Jézusban láttuk meg Isten dicsőségét.

Pál apostollal együtt így is kifejezhetjük: nem akarjuk máshol keresni Isten dicsőségét, csak a kereszten (1Kor 2,2).

Ez a dicsőség el van rejtve a gyalázat és a gyengeség alá. Mi azonban a hit merészségével valljuk, hogy ez az Isten igazi dicsősége: Jézusban emberré lett, segített az emberen, szenvedett, meghalt és feltámadt.

Krisztus Úr és Király volta, amiről az egyház biznyságot tesz, éppen abban van, hogy szolgáló formát öltött, megalázta magát és engedelmes volt a keresztaláig (Fil 2,5kk).

Amikor azt valljuk, hogy Isten dicsősége el van rejtve a kereszt gyalázatában, nem azt valljuk, hogy Isten dicsősége „rejtőzik” Krisztus embersége mögött, hanem azt, hogy az az Isten dicsősége, hogy Krisztusban emberré lett, szolgált, szenvedett, meghalt és feltámadt. Amikor majd minden nyilvánvalóvá lesz, akkor azt látjuk meg, hogy éppen ez az Isten dicsősége. Az üdvözültek serege a „megöletett Bárányt” fogja magasztalni (Jel 5,12), mert benne ismerte meg igazán Istent.

Ebből következik, hogy a teológia feladata a kereszt evangéliumának mind mélyebb megismerése és megismertetése, annak az Istennek ismerete, aki emberré lett és minden hatalmát, erejét és gazdagságát az ember szolgálatára fordította.

Az egyház feladata pedig az, hogy Istennek ezt a dicsőségét hirdesse, Istennek arról a szeretetéről tegyen biznyságot ebben a világban, amelyet Isten abban mutatott meg, „hogy egyszülött Fiát adta, hogy aki hisz benne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,16); és hogy a világban való szolgálatával tanúskodjék erről az Istenről.

Mindebből következik, hogy nem tudnánk Krisztust követni, ha csupán Isten hozzáférhetetlen dicsőségéről beszélnénk, arról, amely nem tűri a bünt, vagy csupán arról, hogy Isten dicsősége megmutatkozik a kozmoszban, az emberiség történelmében, vagy az egyes ember életében.

Igehirdetésünkkel és cselekedeteinkkel annak az Istennek a dicsőségét hirdetjük, aki betegségeinket viselte, fájdalmainkat hordozta, aki magára vette bűneink büntetését, hogy nekünk békességünk legyen (Ézs 53,4—5); aki nem azért jött hozzánk, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy ő szolgáljon (Mt 20,28).

Ennek az Istennek a dicsőségét hirdették az angyalok a betlehemi pásztoroknak, és Istennek erről a dicsőségéről tesz biznyságot az egyház ebben a világban, amikor a bűnbocsánat evangéliumát hirdeti, és minden erejével szolgálja a világ, az emberiség javát és békéjét.

Isten dicsősége és az egyház egysége

II. altéma

A)

Megjegyzések az előkészítő anyaghoz

Egyetértünk azzal, hogy az egyház egysége a Szentháromság egységén alapszik és tükrözi a Szentháromságban meglévő interperszonális közösség egységét. Hangsúlyozni kívánjuk azonban, hogy az ökumenikus hitvallások Szentháromságról szóló tanításai a krisztológiából fejlődtek ki (2.1.1).

Véleményünk szerint, amikor az egyház a világ elé tárja Istennek a világ megújítására vonatkozó akaratát, ezt nemcsak életével és liturgiájával teszi, hanem az igehirdetéssel is (2.1.2). Örülünk annak, hogy az előkészítő irat a BEM-dokumentumot nem konszenzusnak, hanem jelentős konvergenciát tükröző iratnak tartja. A MEÖT-hoz tartozó tagegyházak külön-külön kifejtették a BEM-dokumentumról való véleményüket, egyetértésüket, néhány fenntartásukat. A dokumentum alapján készek a további tárgyalásokra (2.2.8). A MEÖT tagegyházai, mint európai egyházak, szintén érzik annak felelősségét, hogy a közös keresztyén tradíció egyes ágai az évszázadok folyamán éppen Európában különültek el egymástól. Ugyanakkor hálával megemlékeznek arról, hogy a köztük lévő különbségek ellenére vannak olyan tagegyházak, amelyek szószéki és interkommuniós egységben élhetnek egymással (2.3.1).

Helyeseljük azt a megállapítást, hogy a BEM elfogadásánál a különféle egyházi tradíciókon belüli, európai filozófiai és intellektuális fejlődés is szerepet játszik. Megjegyezzük, hogy nézetünk szerint az úrvacsorában szereplő materiális és spirituális elemeket nemcsak a Szentlélek, hanem Krisztus szavai, ígérete kapcsolja össze (1Kor 11,24) (2.3.2).

A konfesszionális önértelmezésnek valóban nem szabad elzárkóznia (a) az apostoli hit teljességétől. A b) ponttal kapcsolatban úgy véljük, hogy a Szentírás hordozza mind az apostoli hit megnyilvánulásait, mind az egyházat (2.3.4).

A Niceai Hitvallást a MEÖT tagegyházai közül többen használják hitvallásként és némelykor a liturgiai életben is (2.4.1).

Jónak tartjuk, hogy ez a pont kiemeli: az „orthodox” szó nemcsak az igaznak bizonyult gondolkodásra, hanem az eredeti értelemnek megfelelően Isten dicsőítésére is vonatkozik. Itt tartjuk szükségesnek megemlíteni, hogy a „reformáció”-n sem olyan egyházi magatartást értünk, mely az egyház életében szükséges „reformokat” bevezeti, hanem a Szentléleknek azt a munkáját, amikor az eltorzult egyházi életet „visszalakítja” az evangélium szerinti, eredeti formájára (2.5.1).

Megjegyezzük, hogy tagegyházainkban az egyházjogászok szerepe másodlagos. Őket a törvényeket hozó egyházi testületek szakértőkként hallgatják meg (2.5.4).

A helyi lelkipásztorok egyházainkban nem izoláltak más egyházaktól. Az ökumenikus imahetet januárban a MEÖT tagegyházai együtt tartják; több helyen ebbe a római katolikusok is bekapcsolódnak. Szeretnénk, ha az ökumenikus testvériséget a egyes házasságok területén is gyakorolhatnánk a római katolikusokkal. Ehhez azonban a házasságkötések kölcsönös elismerésére volna szükség, amire a másik fél még nem jutott el. A lelkészek személyes kapcsolatai egymással általában jók; hivatalos tárgyalásról a római katolikus és

az ÖT-hoz tartozó tagegyházak közt Magyarországon még nem beszélhetünk (2.5.7 és 2.5.8).

Az e pontban felsorolt lehetőségek közül mi a zsinati (konciliáris) közösségre szeretnénk eljutni a megbékélt különbözőség szintjéről, ahol a formális és jogi egység a cél, a különbségek megmaradnak, de az egyházak kölcsönösen elismerik egymást és egymás szolgálatait is, beleértve a sákramentumok érvényességét (2.6.1).

Mélységesen egyetértünk abban, hogy az egyház egysége nem végcél. Az a tapasztalatunk, hogy a hazai társadalmi problémák tekintetében végzett közös szolgálat (családi élet, nevelés, ifjúság, alkoholizmus és kábítószer elleni küzdelem, munkaerőkölcs, nemzeti egység, kulturális értékek védelme, békeszolgálat, környezetvédelem stb.) az ezt végző tagegyházakat egymáshoz is közelebb hozta (2.7.1).

B)

Felelet a kérdésekre

1. Az Ige tiszta hirdetése (a hit által való megigazulás reformátori elvét beleértve) és a sákramentumok helyes (újszövetségi szellemű) kiszolgáltatása.

2. Elismerjük más egyházak keresztségét. „Egy a keresztség” (Ef 4,4). Nem tudjuk elképzelni, hogyan lehet valaki egyszerre két egyház tagja.

3. Kölcsönös elismerésre lenne szükség az egyházak között. Az együttműködés vállalása ennek egyik következménye lehet. Az ifjúság erre különösen hajlandónak látszik.

4. Ilyen megállapodás már a 19. század első felében született a magyarországi evangélikus és református egyházak között (Nagygeresd). A Leuenbergi Konkordiát, melyet az említett két egyház elfogadott, hasonló jellegűnek tartjuk.

5. Az egyház egységének és a nélkülözőkkel való szolidaritásnak összefüggését a gyakorlatban tapasztaljuk. Közös akcióink: Afrika-vasárnap (minden tagegyház egy istentisztelet perselypénzét felajánlja ugyanazon a napon); lepramisszió; diakóniai intézmények (öregotthonok, beteg gyermekek otthonai); a „harmadik világba” küldött szakemberek; ösztöndíjak fogadása a „harmadik világból”, lehetőségeinkhez képest. Az ilyen diakóniában az úrvacsorázó egyháztagok járnak elől.

6. Erre az alábbi illusztrációk és példák (reflexiók) adnak feleletet.

C)

Reflexiók a magyarországi tapasztalatból „A megélt egység”

Egyházaink hazánkban benne élnek a nemkeresztyén környezet valóságában. A nemkeresztyének jelenléte és a velük való kapcsolat keresése és építése az ökumenikus közeledést elősegíti és mozgósítja. A Magyarországi Ökumenikus Tanács tagegyházai a differenciált egyház valóságával számolnak; de a megosztottság ellenére is ugyanazt akarják kifejezni szolgálataikkal. Ezt erősítik meg a már *elért és átélt* eredmények, mint például a közösen elkészített és kiadott bibliafordítás, vagy a havonta közösen megjelenő teológiai szakfolyóirat. Általánosnak tekinthető az is, hogy a gyülekezeti tagok tudatában a református, evangélikus és szabadegyházi közösségek élete egymás előtt meglehetősen nyitott és kölcsönösen ismert valóság. Két másik összefüggésben a dialógus helyzetét éljük át és gyakoroljuk hazánkban.

a) Római katolikus és protestáns kapcsolat

Ebben az összefüggésben a történelmi háttér is nagy szerepet játszik még mind a mai napig a magyar valóságban. Az ellenreformáció hatalmas erejű és mértékű üldözései és a reformáció egyházainak felszámolására tett törekvései még mindig vissza-visszatükröződnek; ugyanakkor a nagyobb mértékű közeledés és esetleges kölcsönösségi alapon történő elismerés kérdése egyre inkább előtérbe kerül. Különösen a fiatalabb nemzedékek tagjai között növekszik az arra való törekvés, hogy katolikus és protestáns közösségek, de egyházak is, egymás felé lépéseket tegyenek. Ez jelenleg elsősorban gyülekezeti szinten vagy a legmagasabb szintű egyházi vezetők személyes kapcsolataiban realizálódik. A közösség átélésének igénye a közös bibliáórák, istentiszteletek irányába mutat és egymás jobb és alaposabb megismerését szeretné elérni.

Ma azonban Magyarországon a legtöbb családban jellemző az, hogy együttélnék katolikus és protestáns családtagok. Sajnos, nagyon kevés az a lehetőség, amit ma még az egyházak kölcsönösen és az ökumenikus nyitottság lehetőségével felkínálnak híveik számára. Természetesen ezt nem egymástól való elvonás (prozelitizmus) alkalmaként, hanem a kölcsönösen felfedezett és megtalált értékek megismerésének lehetőségeként lehet megérteni.

b) Keresztyén—marxista párbeszéd

Folyamatos eszmecsere jellemző erre a kapcsolatra. Teorétikus szinten évek óta folyik egy állandó dialógus és ennek eredményei a tudományos folyóiratokban kerülnek a nagyobb nyilvánosság elé. A határozott ideológiai választóvonal ellenére is vannak olyan konkrét etikai és társadalmi érdeket szolgáló területek és kérdések, ahol az együttműködés elengedhetetlen: pl. a családvédelem, a békéért folytatott küzdelem, a válságba vagy nehéz helyzetbe jutott emberi életek segítése, a környezetvédelem, vagy a kulturális és művészeti élet gyakorlati területei.

Valljuk azt, hogy éppen az egységkeresés fokozása olyan terület lehetne, ahol az egyházak lehetőséget találnak a külső környezet számára való hiteles bizonyoságtételre. Ez Isten dicsőségének megnyilvánulása lehetne egy nemkeresztyén környezetű világban. A kívülállók számára az Istent dicsőítők sokfélesége látható, de közöttük az egyetértés és együttes szolgálat megjelenése is érzékelhető.

Dicsőség és teremtettség

III. altéma

A)

Bibliai szempontok

Az *Ószövetség* bizonyoságot tesz arról, hogy az egész teremtettség világ Isten alkotása. Isten szólt, s minden létrejött (1Móz 1,1–25). A teremtetéstörténet szerint kezdetben az ember Istennel és a természettel egységben élt. Az idők során azonban a Kijelentés egyes részeit nem értelmezte helyesen a teológia és az egyház, ami súlyos visszaélésekre adott alkalmat a teremtettség szemben. Így az 1Móz 1,26kk mandátumát („szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet és hajtásatok uralmatok alá”), a *dominium terrae*-t túlhangsúlyozták. Ezért nem véletlen, hogy ma többen az ökológiai krízist összefüggésbe hozzák a természettel szemben tirannusivá fajult magatartással. A félreértés

oka az, hogy a teológia nem ügyelt eléggé az Ige *korlátozó parancsára*. Az emberi uralomnak ugyanis *határai* vannak és *feladatai*: „munkálja és őrizze azt” (1Móz 2,15). Ha az ember ezt elhanyagolja, akkor a bántalmazásáért a teremtés=természet visszatág. De már a Genézis első lapjain megítéltetett az embernek embert foglyulejtő és kizsákmányoló magatartása is (1Móz 10,8kk). Arra is figyelünk kell, hogy a bibliai őstörténetben és végtörténetben (eszkatológiában) nemcsak az ember van jelen, hanem *Isten szövetsége átfogja az egész élő természetet* (1Móz 9,12), az ember és az állat egyformán lény (1Móz 1,24; 2,7).

Az 1Móz 1-ben már vannak *ökológiai struktúrák*, melyeket a Teremtő alkotott: Isten teret alkotott az élet számára, majd élőlényeket. A „holt anyag” is kezének munkája. A teremtetéstörténet *ökológiai értelme*: csak a „felöltött Föld” nyújthat otthont az embernek és az élővilágnak.

Az 1Móz 1,28 parancsa felelősséggel ruházza fel az embert, de nem korlátlan hatalommal. A teremtetsteológia újragondolásával érvényesíteni kell az *ÓSZ* egység-szemléletét, mely szerint ember és természet kölcsönhatásban állnak egymással. Az ember a teremtettség világnak *része*; felelőssége abban áll, hogy őrzi a teremtettség minőségét. Bibliai szemlélet szerint a teremtettség világ Istenre nyitott egész, melyben természeti világ, élő környezet és ember kölcsönhatásban vannak egymással.

A teremtettség világ mégsem tapasztalható meg maradéktalanul ebben az egészségben, teljességben. Egy őskonfliktus felborította a teremtettség ökológiai egyensúlyát. Ma már a bűneset (1Móz 3), a testvérgyilkosság és bosszú (1Móz 4), az özönvíz és a népek összekeveredése *utáni világban* élünk. Az őskonfliktus okozója az 1Móz 6,11 szerint az, hogy „*megtelék a föld erőszakossággal*”. A *dominium terrae* eltűlése erőszakot hozott magával, konfliktusossá vált az ember—ember, az ember—külső természet viszonya. Ebbe a konfliktusba ismét Istennek kellett beavatkoznia ahhoz, hogy az emberiség elindulhasson a megbékélés felé.

Az *Újszövetség* bizonyoságot tesz arról, hogy az Atya a *testetöltött Fiú* által személyesen vett részt az ember vertikális és horizontális konfliktusának megoldásában. *Jézus Krisztus számunkra nem előkép, modell és ígéret az embernek emberrel és természeti világgal megromlott viszonya rendezésére*. Az *Ő üdvözléneti tettei a döntőek számunkra a teremtettség világgal való új kapcsolatunk létrehozásában*. Ennek jelentősége csak hangsúlyosabbá lesz azzal, hogy Pál tapasztalatát ma nagy nyomattal újraéltük: *az egész teremtettség egyetemben nyög és sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését* (Róm 8,18kk). Pál igéi szerint ember és természeti környezete *sorsközösségben* vannak egymással, mégpedig *szervenetsközösségben*. Ez az első közös vonás. De van ennél fontosabb is: keresztyének és a külső világ sóhajtozva várják a dicsőség megjelenését. Ez a Krisztusban megalapozott reménységünk erre a világra vonatkozik. Minden ökológiai elkötelezettségünk és fáradozásunk alapja, hogy Jézus Krisztusban, az új Ádamban *új teremtettség* állott elő (2Kor 5,17kk). Ez hozza létre közöttünk a *reménység közösségét*. Krisztus által a reménység és a megváltás kiterjeszkedett, *kozmosz dimenziót* kapott. Ebben a megbékélésben a természet is új vonást és értékelést kap: Isten dicsősége újra felragyog rajta (Mt 17,1–2).

Ökológiai mérlegelésünkben fontos textus a Kol 1,15kk is, melyben a teremtettség krisztocentrikusan jelenik meg. Ez a himnusz hangsúlyozza a Fő egységét a testtel, Krisztusét a kozmosszal, ami Őbenne foglalta

tik és békült meg az Atyával. Krisztus által kerül a kozmosz újra rendezett viszonyba Teremtőjével. De ez a himnusz arra is figyelmeztet, hogy a krisztológiát nem szabad leszűkíteni a személyes üdvösség, az Isten-ember individuális kapcsolatára, hanem kozmikus értelmezve, vonatkoztatni kell az ember—természet viszonyára, rendezésére is.

Azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy az Újszövetség más himnikus bizonyágtétele (Jn 1,1kk; 1Kor 8,6; Zsid 1,2kk; 2,10) szerint *Jézus Krisztus* nem csak Közbenjáró, hanem a *teremtés megújítója* is. Ezek helyes értelmezése éppen az, ha *imperatívuszokként* vonatkoztatjuk őket a jelenre (pl. „Legyetek Isten munkatársai!” — 1Kor 3,9).

Jóllehet *Isten dicsősége* az általa teremtett világon tükröződött (Zsid 1,3; Jn 1,3–5; Zsolt 8), ám ezt is megtörte az ember a természet megtörésével s a maga engedetlenségével. Isten dicsőségének *helyreállítása* meghaladja az emberi erőt és képességet. „*Solus Christus*” az, aki képes megdicsőíteni az Atyát. Őbenne vonja az Atya a maga közelébe a teremtett világot és az embert is, hogy dicsőségét újra ráragyogtassa. Ebben a viszonyban bízva ránk a békéltetés szolgálatát (2Kor 5,19).

B)

Az egyházak ökológiai útkeresései

Abból a *theologia creaturae*-ből (nem *theologia naturalis* vagy *naturae*!), ami a hangsúlyt a Krisztus-esemény kozmikus jelentőségére, a teremtett világnak Jézus Krisztus inkarnációja általi megszentelésére és a Szentlélek minden igazságra elvezérlő segítségére helyezi, szervesen adódnak olyan impulzusok, melyek az egyházakat és gyülekezeti tagjainkat *új és keresztyén ökológiai tudat és lelkiület* kialakításához vezethetik. Ez pedig megváltozott *ökológiai magatartást és kultúrát* von magával, amely nyitott a nem egyházi (tudományos-technikai és társadalmi) törekvések előtt.

Mielőtt mérlegelnénk a *theologia creaturae*-ből adódó, lehetséges egyházi-gyülekezeti cselekvésmódokat, utalunk néhány „divatos” kiütkeresésre, melyektől *elhatároljuk magunkat*. Az ökológiai válság megoldásához nem jutunk közelebb a moralizálás, a befeleforduló elutasítás („mit is tehetnénk?”), a pantheizmus, a „minden megtehető, amire csak képesek vagyunk a fejlődés-haladás érdekében”, technokratizmus és a „chiliasztikus katasztrófa-profétizmus” révén.

A teremtésteológiából levezethető, krisztocentrikus *etikának* szem előtt kell tartania, hogy az ember az egésznek (természet, társadalom, történelem) a része, így az etikai mérlegelések szükségszerűen *szociáletikába* vezetnek át. *Barth* Károly fogalmazásában: „Ép testben ép lélek — egészséges társadalomban!”). A szociáletikai reflexiónak abból kell kiindulnia, hogy ökológiai értelemben a globális függőség (dependencia) világában élünk; tehát ökumenikusnak kell lennie, érvényesítse a globális és a lokális szempontokat. Fontosnak tartjuk, hogy a természet az *ember konfliktus-partnereként* jelenjék meg, s ebben az értelemben hangsúly kerüljön az ember szolidaritásvállalására a külső természeti világgal. Szociáletikai szempontból azon a véleményen vagyunk, hogy szorgalmazni kell a fejlődést ellenőrző, a társadalom érdekeivel sokoldalúan egyeztető, az ökológiai egyensúlyt valóban előmozdító, mint szélesebbkörű társadalmi részvételt az átgondolás, a megoldási lehetőségek és a végrehajtás tekintetében. Azonban azzal is tisztában kell lennünk, hogy még a legbriliánsabb szociáletika

modellkínálata sem elégséges önmagában. A helyesen gondolkodó keresztyén szociáletika ösztönzéseket ad a kooperatív, társadalmilag hatékony cselekvés számára. Éppen ebben a nyitásban mutatkozhat meg ereje.

A teremtésteológiában fogant, nyitott szociáletika tettek bontásának, elmélyítésének helye és alkalma a *gyülekezet és az istentisztelet*. A teremtés iránti figyelem és felelősség liturgiai ébresztésének példái lehet látni az ógyház imádságaiban, Assisi Ferenc Nap-himnuszában stb. Ezek is figyelmeztetnek arra, hogy a teremtés gyakorlati teológiájának szorgalmaznia kell a liturgiából „száműzött” természet visszahozatalát imádságainkba, énekeinkbe. Milyen módokon történhet meg a teremtés és természet reintegrálása?

- Igehirdetéseink tudatosíthatják, hogy az ember Isten előtt felelős a teremtett világért, aminek nem ura, hanem sáfára.
- Nevelni kell önmagunkat egyfajta józan önmérsékletre, puritanizmusra; a szolgálat antropológiáját atekintetben is hirdetni kell, hogy a hívő ember méltósága a természet szolgálatában és védelmében is megmutatkozzon.
- Az ökológiai lelkiület és magatartás alakításában a tematikus igehirdetések mellett hasznosak az ökumenikus, gyülekezetek közötti találkozók annak tudakolására, hogy mások mit és hogyan tesznek a természet védelméért.
- Az istentiszteleti rendtartásban helyet kaphatnak a Teremtőhöz a teremtésért forduló imádságok, hálaadás és könyörgés.
- Kívánatos a teremtés misztériumának megvallása is imádságban.
- A teremtett világ és az ember megváltásának eseményét látható módon ábrázolják ki a sákramentumok, a szentségek; ezek által a teremtés szakramentális látószögbe kerül. A keresztség vize, az úrvacsora kenyere és bora összeköti a teremtett világgal is, s ez erősíti az ökológiailag felelős lelkiületet.
- Gyermekek és ifjúsági alkalmakon a felnövekvő nemzedékeket nevelhetjük az élő környezet értékelésére, kiránduláson, környezet-szépítő akciókban fejleszthetjük környezetvédő érzékenységüket.
- A „gondolkodj ökumenikusan, cselekedj lokálisan” gondolat jegyében az első konkrét lépés lehet az ökológiai magatartás gyakorlásában templomi, lakóhelyi környezetünk védelme, óvása és szépítése.

C)

Együtt a felelősségen: párbeszéd — kooperáció

Az ökológiai függés korszakában az emberiség felelőssége egy és oszthatatlan. Vagy egy világunk lesz, vagy egy sem! Ebből következik, hogy az egyházaknak is mindent meg kell tenniük azért, hogy ez az alternatíva az élet javára bezáruljon. Kívánatos lenne a legszélesebb részvétellel az EFK-nak átgondolnia: *mit tehetnek az európai egyházak az emberiség ökológiai jövőjéért*. A cselekvési stratégia kialakítása során párbeszédre kellene lépni más világvallások és világnézetek képviselőivel. A jövő csak Kelet—Nyugat, Észak—Dél *ökológiai kooperációjával* képzelhető el. Mi ennek sikeréért imádkozunk és fáradozunk.

D)

Magyarországi tapasztalatok

Magyarországon 1974 óta van érvényben *környezetvédelmi törvény*, az Országos Környezet- és Természetvédelmi Hivatal koordinálja és felügyeli a teendőket. Egyre inkább nemzeti felismerés: az „ökológiai bomba” hatástalanítása, a természeti környezet megőrzése *össztársadalmi ügy*. Nem elég azonban a tárgyi feltételek, pénzforrások, törvények és hatósági intézkedések biztosítása. *A társadalom erkölcsi és kulturális egyensúlya az egyik előfeltétele az ökológiai egyensúly létrehozásának és fenntartásának*. Magyar szerzők rámutatnak az ökológiai folyamatok globalizálódásából következő *nemzetközi összefogás* szükségességére. Államunk programba vette, hogy a *környezeti nevelésnek* az egész politikai nevelés alapozó részévé kell válnia, erre szolgálnak a szocializációs intézmények, pl. óvoda, iskola. A felnövekvő nemzedékekben ki kell alakítani az ökológiai tudatot, a *természet értékszemléletét*. Sőt: „megfelelő változtatásokkal ugyan, de nálunk is indokolt lenne természet- és környezetvédelmi mozgalmak kibontakoztatása” (Görög T.—Darai L. M.: Az ökológiai bomba, Valóság, 86/2.). Úgy véljük, hogy az egy, közös természet- és embervilág iránti felelősség a magyar egyházaknak sokrétű cselekvési lehetőséget biztosít a tényleges, hatékony, lokális együttműködésre. Ekként a Duna-medencében élő egyházaink egyszerre szolgálhatják jó lelkiismerettel Isten dicsőségét és a teremtett világ őrzését, amire a Szentháromság Istentől mandátumot kaptak.

Isten dicsősége és a béke a földön

IV. altéma

A)

Bibliai-teológiai tájékozódás

A világ békéjéért és az igazságosságért végzett minden keresztyén szolgálatnak a végső *alapja* az, hogy a teremtő és gondviselő Isten meg akarja őrizni és teljességre akarja juttatni az életet a teremtett világban. Isten ezzel mutatja meg dicsőségét e földön. Istennek ez az élet teljességét munkáló dicsősége Jézus Krisztusban lett teljessé.

Keresztyén szolgálatunk felelőssége és ereje abból *a belső békességből ered* és táplálkozik, amelyet Isten maga hozott létre önmaga és a bűnbe esett világ között Jézus Krisztus által. Ezt a lelki békét mi magunk nem hozhatjuk létre, csak felülről kaphatjuk, kegyelemből hit által. Ebből a belső békességből azonban indítást nyerünk az emberek és a népek közötti földi béke munkálására.

Bibliai-teológiai meggyőződésünk szerint — az emberi bűn hatalmának ellenére — világunkat Isten láthatatlan, gondviselő szeretete kormányozza. Ebben a gondviselő szeretetében Isten a keresztyéneket munkatársaivá teszi és szolgálatba állítja — minden jóakarátú emberrel együtt. A béke és az igazságosság munkálása *részvétel Isten láthatatlan világkormányzásában* és Isten dicsőségének felragyogtatásában.

Mindebből következik, hogy a béke a keresztyén ember számára nem csupán belső lelki ügy, és hogy az egyháznak nem csak az a feladata, hogy ezt az Istennel való lelki békességet szolgálja. Bár a keresztyén ember a béke szolgálatához szükséges erőt a

Jézus Krisztus által ajándékozott lelki békességből kapja, ebből mégsem következik, hogy csak azok fáradhatnak sikeresen a békéért, akik Jézus Krisztusban hisznek.

B)

Az egyház felelőssége a békéért

Az egyház — az egyik békemozgalom

Annak ellenére, hogy az egyházon belül még ma is sokan úgy vélik, hogy a béke és a háború kérdését kizárólag a földi hatalmasságok (államok) döntik el, a keresztyének és az egyházak közül többen kezdettől fogva részt vesznek a békemozgalomban. Az egyházakon belül ma már szinte általánossá vált az a felismerés, hogy az egyház sajátos feladata a béke munkálása Isten és ember között az ige és a szentségek ereje által; de ennek a lelki békének elmaradhatatlan etikai-szociális gyümölcse és következménye a szolgálat az egész emberért, lelki és testi-szellemi javáért, így *az emberek, népek és fajok közötti békéért* is. Ma már alig van egyház, amelynek képviselői fel ne emelnék szavukat a közös emberi kérdésekben, a béke és a háború, valamint a társadalmi és gazdasági igazságosság kérdésében.

Mivel ma egy atomháború az egész emberiség pusztulását jelentené, a hagyományos és sokévszázados viták az „igazságos háború”-ról (*bellum iustum*) ma elveszítették minden értelmüket. A nukleáris háborúban nem lennének győztesek és vesztesek, csak egy győztes maradna a romhalmazok fertőző sivataga fölött: a halál és a végtelen szenvedés. Ezért a békemozgalomnak, így az egyházi békemozgalomnak is, a legfőbb feladata az *atomháború* kiiktatásának megakadályozása.

Hogyan végezhetik ezt a szolgálatot az egyházak?

a) Mindenek előtt úgy, hogy a világ közvéleményében rámutatnak több olyan törekvésre, amely veszélyezteti a békét:

1. Embertelennek és irreálisnak tűnik minden olyan törekvés, amely az egyik oldal „erőfölényére”, az „első csapás” sikerére, egy atomkonfliktus lokalizálására, vagy akár egy hagyományos fegyverekkel megvívandó világháborúra spekulál. Mindez az egész világ pusztulásához vezethet.

2. De ugyanilyen veszélyes a „kölcsönös elrettentés” teóriája is. Nem csak azért, mert ezzel a törekvéssel együtt jár a fegyverkezési hajsza, hanem azért is, mert a békét és az emberiség jövőjét nem lehet félelemre építeni.

3. Ide tartozik az úgynevezett „csillagháború” stratégiája, vagy más kifejezéssel a világűrben kiépítendő védelmi fegyverek stratégiája is. Ez nem csak azért veszélyes, mert erőfölényre törekszük és ezzel a fegyverkezési hajsza folytatását mozdítja elő, hanem azért is, mert szakértők szerint a védelmi űrfegyverek támadásra is felhasználhatók.

b) Az egyházi békeszolgálatnak a másik módszere az lehet, hogy az egyház tekintélyével és a nemzetközi közvélemény formálásával segít minden olyan javaslatot, amely a nemzetközi feszültséget és az atomháború kiiktatásának a veszélyét csökkenti:

1. Az egyház a maga módján nagyon jól elő tudja segíteni olyan légkörnek a kialakulását, hogy a nemzetközi konfliktusokat ne háborúval próbálják megoldani, hanem tárgyaló asztalok mellett rendezzék. Az egyházak még olyan esetben is az összekötő híd szerepét tudják vállalni, és ezzel a feszültséget enyhíteni,

amikor az egyes hatalmi csoportosulások a hidegháború állapotában vannak.

2. Mivel az atomfegyverek kifejlesztéséhez és tökéletesítéséhez atomkísérletekre van szükség, az egyházaknak a maguk erkölcsi súlyával támogatniuk kell minden olyan törekvést, amely az atomkísérletek beszüntetését javasolja. Keresztyének között is figyelmet kellett az a döntés, hogy a Szovjetunió bejelentette: határidőig kész egyoldalúan is az atomkísérleteket beszüntetni.

3. Az atomkísérletek beszüntetése mellett nagyon reményt keltő a Szovjetunióknak az a konkrét javaslata is, hogy 2000-ig fokozatosan csökkentsék, ill. teljesen semmisítsék meg az atomfegyvereket.

c) Az egyházak magatartásukkal és erkölcsi súlyukkal támogathatnak minden olyan törekvést, amely a világ népei közti feszültség megszüntetését, illetve csökkentését igyekszik előmozdítani:

1. Mivel a világ népei közti feszültség egyik legfőbb forrása a népek közti gazdasági és életszínvonalbeli különbség, az egyházi békemozgalom támogat minden olyan törekvést, amely igazságosabb társadalmi és gazdasági rendszert igyekszik kialakítani a világon.

2. Sok feszültséget okoz a világon a faji vagy bármilyen más diszkrimináció. Ezért az egyházi békemozgalom az egyház tekintélyével támogat minden olyan törekvést, amely meg akarja szüntetni ezeket a diszkriminációkat.

3. Nemcsak gazdasági különbségek vagy diszkriminációk okozhatnak feszültségeket a világban, hanem feszültségekhez vezethetnek a természeti katasztrófák által okozott szenvedések és nyomorúságok is. Az egyházi békemozgalom éppen azért részt vesz ezeknek a szenvedéseknek az enyhítésében.

d) Ezek mellett a szolgálatok mellett van az egyházi békemozgalomnak egy sajátos, belső egyházi szolgálata is:

1. A gyülekezeteket és azok tagjait felkészíti a béke szolgálatára az ígírdetés és a lelkipásztori munka különböző területein.

2. Belső egyházi szolgálatának végzése közben soha nem feledkezhet meg az egyház a békére és igazságságra való nevelés szolgálatáról.

3. Külön gyülekezeti alkalmak, béke-vasárnapok, békehetek és a béke problémáival foglalkozó gyülekezeti munkacsoportok szervezésével elősegíti a gyülekezet békére való nevelését.

4. Az egyház soha nem feledkezhet meg arról, hogy az istentiszteleti és a személyes keresztyén életben konkrét módon imádkozzék a békéért és a békeszolgálat ügyéért.

Kölcsönös biztonság

Mivel a két nagyhatalom között a leszerelés, az atomkísérletek beszüntetése, vagy az atomfegyverek megsemmisítése ügyében csak akkor remélhető konkrét megállapodás, ha az egyik fél biztonságát sem veszélyezteti vagy csökkenti, ezért az egyházaknak támogatniuk kell minden olyan lépést és javaslatot, amely a kölcsönös biztonságot erősíti.

1. Ezért örvendetes, hogy a Szovjetunió részéről olyan javaslat hangzott el, amely az atomfegyverek és rakéták megszüntetésének kölcsönös ellenőrzését indítványozza.

2. Az egyházaknak mindent el kell követniük, hogy a két nagyhatalmon kívüli, atomfegyverekkel rendelkező államok is készek legyenek legyennek atomfegyvereiket leszerelni vagy csökkenteni, és ezzel a kölcsönös biztonság megvalósulását elősegíteni.

3. Mivel a megállapodások megkötéséhez és megtartásához, a kölcsönös leszerelés elvégzéséhez, az ellenőrzés elfogadásához kölcsönös bizalomra van szükség, azért az egyházi békemozgalomnak mindent el kell követnie a kölcsönös bizalom erősítésére, a stockholmi bizalomerosztó konferencia eredményességének előmozdítására. Az egyház a maga sajátos módján és eszközeivel a kölcsönös bizalom megteremtésében és erősítésében különösen is eredményes szolgálatokat tehet.

Az egyházak ezekben a szolgálataikban nem a saját erejükre és képességükre támaszkodnak, hanem annak az Istennek az erejére, akinek szolgálatában állnak és aki az Ő dicsőségét így akarja munkálni a világban egyházán keresztül.

TANULMÁNYOK

Az emberi agresszivitás bibliai megvilágítása

A Bibliát, amit az Élet Könyvének ismer a keresztyén hívő, a nem-hívő világ is, az egyetemes kultúra egyik alapvető művének és forrásának tekinti. Benne a tudományos módszerekkel is vizsgálható elemek a kijelentésvoltot el nem fogadókat is arra indítják, hogy a Bibliában az emberi kapcsolatok, akciók, reakciók, vágyak, bukások, remények és kiábrándulások vizsgálható és vizsgálható tárházát ismerjék el. A hívő ember, aki a Szentlélek segítségével az önmagát kijelentő Isten üzenetét látja és hallja a Szentírás betűjében, sem mulaszthatja el az Isten és ember kapcsolatára vonatkozó üzeneten túl felismerni az ember és ember kapcsolatát illető üzenetet. Konkrétabban azt mondhatjuk, hogy a bibliai fejezetek elsősorban többségében ez utóbbiban láthatja meg az előbbi. A Bib-

liának hívő és nem-hívő megközelítése ideális esetben egyaránt arra a következtetésre jut, hogy a Szentírás nem idealista, s nem materialista, hanem realista. Bár a hívők teljes értelemben Élet Könyvének tekintik, a nem-hívők korlátozott értelemben életéről szóló könyvnek. Ennek alapján mondhatjuk, hogy a Szentírás az ember közösségi életének, az egyéneknek és a népeknek egymással és a teremtés többi részével akarva-akaratlanul kapcsolatba kerülő életének, általában illusztrív és a hívők számára revelatív példatára.

Ezt a terjengősnek tűnő bevezetést a fenti cím teszi szükségessé. Ti. az agresszivitás fogalom, ill. ennek változatai éppen erre tehát az ember közösségi létformájára utalnak. E főnév gyökere az *agredior, gredi,*

gressus sum (ad + gradi) álszenvedő ige, melynek elsődleges jelentése *hozzálépek, hozzáfordulok, közelítek, folyamodom*, s csak sokadik, képes értelme jelenti: *megettámadok, rárohanok*. Azt mondhatjuk, hogy ennek az igének elsődleges, ill. képletes jelentése azt fejezi ki, amit a Biblia üzenete mond az ember közösségi létezésének bűneset előtti és utáni állapotáról. S az a tény, hogy e szó minden európai nyelvben már csak pejoratív értelemben használatos, félelmetesen kifejezi az emberi szituációt. A nyelvet nem föltétlenül csak az ember tapasztalása formálja, de az is, melynek alapján arra a szövegnyeltesen kijózanító következtetésre kell jutnunk, hogy a tapasztalásra épülő emberi kapcsolatok keserű és fájdalmas képet alkotnak az emberben. A szótár alapján beszélhetünk agresszivitásról a bűnbeesés, Istentől való eltávolodás előtt is, mely egyszerűen azt jelenti, hogy az ember interakcióban és kommunikációban ember (1Móz 1,27–2,25). S beszélhetünk bűneset utáni agresszivitásról, már a szó köznapi értelmében, amelynek első velejárója, hogy az embernek takargatnivalója van a másik ember és Isten előtt (Gen 3,7–10). Tehát Teremtő és teremtmény, valamint teremtmény és teremtmény harmonikus, viszontán és ártatlanul egymáshoz forduló kapcsolata végetért.

Kain testvérén elkövetett agresszivitása (1Móz 4,8) s Kain sorsa (1Móz 4,14) után ember és ember találkozása valóságos és potenciális tragédiát rejt magában. E tragédiát igazán az teszi tragikussá a szó klasszikus értelmében, hogy a veszélyes találkozás elkerülhetetlen, mivel a teljes individualizáció teremtett emberségünk földadása lenne. A tragikus kaini és ábeli sors (nehéz eldönteni melyik a tragikusabb) apáról fiúra száll. *E kilátástalan helyzetben a kegyelmes Isten hozzánk fordulása egyedüli erősségünk erőszakos gyöngeségünkben* (1Móz 6,1–8).

Ennek fényében vizsgáljuk meg a Szentírás üzenetét az agresszió és következményei: háború, gyilkosság, önvédelem, vér, könny tekintetében. E kérdés komplex voltát bizonyítja, hogy pacifisták és militaristák egyaránt hívatkoznak a Bibliára. Az Ószövetség telve van háborúkról szóló híradásokkal és háborúba küldő parancsokkal. Az Ószövetség Istenét heretikus kereszténynek ki is kiáltották a bosszú és a háború istenének. Hogy ez valóban heretikus, nyilvánvaló, de el kell ismernünk, hogy lehetséges, s „ügyesen manipulálva” meggyőző is tud lenni e vélekedés. Ezért is indokolt az alábbi vállalkozás, mely szerény kísérlet arra, hogy a választott nép háborúit is megvizsgálva, korunk kiéleződött viszonyaiban az eligazodási vágyat, s a reményteljes felelősségérzetet serkentse.

A történelem följegyzéseiről elmondhatjuk, hogy azok az emberi konfliktusok följegyzései. „Az osztályharcok történetén” túl egyszerűen a harcok történetének nevezhetők az emberi történelem. S mit tud ehhez hozzátenni a keresztény hit? Hol van az, amit üdv-történetnek nevezünk? Úgy vélem, hogy a Szentírásban följegyzett és általa minősített harcokon keresztül is jelen van az üdv-történet. Ti. hogy a Teremtő Isten a történelem Ura, aki a történelem eseményein keresztül a beteljesedés felé vezető teremtését. A zsidók háborúi nemcsak a háború anyagi és indulati keltetékébe adnak bepillantást. Nemcsak a háború logikáját hordozzák, hanem az Isten történelmet kormányzó „logikáját” is. Erre a meggyőződésre építve kell *teológikus* reflexiót nyilvánítani mind a militaristák, mind a pacifisták felé, de különösképpen azok felé, akik veszélytették, agressziókkal teljes jelenünkben élve szeretnék jövőt látni maguk és utódaik számára.

*

Az ókori feljegyzések és általában a kultúrtörténeti maradványok világosan hirdetik a háború meghatározó szerepét. Ez egyrészt abban nyilvánul meg, hogy a háború, mint végső megoldás jelentkezik a nemzeti vagy nemzetközi konfliktusokban. A háború eldönti az igazság kérdését. Aki győz, annak van igaza még akkor is, ha nincs igaza. S ez a dialektika újabb háborút hordoz önmagában, mely az ókor felfogása szerint természetes velejárója az életnek. Az „ameddig élet lesz, addig háború is lesz” elv azonban addig tartható, amíg biztos, hogy nem éppen a háború szünteti meg saját létének feltételét, az életet. Ez a veszély az ókorban nem fenyegetett, s ezért rendezhette be társadalmi és erkölcsi (érték) rendjét a háborúság viszonyainak megfelelően. Egy nép irányítása békében is a háborút vezető kezében volt. Az embereszmény pedig a bátor, erős, diadalmas győztes.

1. A választott nép sem maradhatott részvétlen szemlélője harcias korának. Ugyanakkor a próféták legmagasabb üzenete a világbékéről szól. E két tény alapján mondhatjuk, hogy az agresszivitás és erőszak vonatkozásában Izrael minden háborúsága ellenére sajátosságokat hordozott. Az ígért szerinti hazáját kereső nép nem kerülhette el a véres harcokat, de súlyos büntetéseket kellett elhordoznia azokért a tettekért, melyek nem a honfoglalás, hanem egyéni önző érdekeket szolgáltak (Józs 7,1kk). A bírák feladata a biztonság és béke megőrzése, melyben a törzsek, családok és egyének nyugodtan élhetnek. Ehhez katonaságra is szükség volt, amely mindenkit megvédhet a szomszédos népek harci kedvétől. Izrael számára a hódítás és terjeszkedés ugyanakkor nem válik nemzeti céllá. Elsősorban védekeztek. A háborúk mint megpróbáló és jóra indító büntetések nyertek följegyzést. Izrael háborúinak célja nem más népek leigázása volt, hanem Izrael megtisztítása. A győzelem pedig nem dicsőség, hanem Isten szabadító tette. Az „erős vitéz” Gedeon nem azért győzhetett, mert elég erős volt, hanem mert az Úr volt vele (Bír 6,11kk). Tehát az erősség, vitézség, az agresszivitás fizikai feltétele sem vált úgy erénnyé, mint pl. a filiszteusoknál, görögöknél, spártaiaknál. A mindenidők jelképévé vált Sámson ereje is mulandó és könnyen elvehető (Bír 16,17). A bírák korában az alkalmi, elsősorban önkénteseket hívó toborzás, tehát az állandó hadsereg hiánya is világosan mutatja a csupán védekező szándékot (Bír 7,23–25). S amikor Izrael támadó, vagy legalábbis a védekezést túllépő harcmodort gyakorol, az egyben mint büntetést hozó bűn szerepel. Tehát Izrael az ókor többi népéhez hasonlóan véres háborúkat vívott. Azonban a vérengzés és hódítás sosem nyert legitimitást. Az „aki békét akar, készüljön háborúra” elvet Izrael sosem tette magáévá. A háborúra való készülődés mindig a már megrendült békeség következményként szerepel, s nem mint a béke garanciája.

A királyok korában a nemzeti egység vágya bizonyos mértékig változtatott ezen a helyzeten. A királyi testőrségből állandó hadsereg és hadkötelezettség nőtt ki magát. Büntetést vont maga után az, ha valaki vonakodott hadba vonulni. A tét már nagyobb. A védelmi felkészültségnek is nagyobbak kell lennie (1Sám 11,7–8). Az egybehívás adminisztrációja is szervezett formát öltött (2Kir 25,19; Jer 52,25). Ebben a korban már nem olyan nagylelkűek a felmentés indokait szabályozó rendelkezések, melyek korábban a békés, szorgalmas élet tiszteletét hirdették (Deut 20,5–8). De még mindig csak a végveszély az, amikor mindent el kell hagyni és hadba kell vonulni. A királyok korában is a védelmi jelleget és békeszeretetet jellemzi az is, hogy a háború megkezdése előtt a békés

megegyezést kellett keresni (5Móz 20,10). A vérontás csak mint végső megoldás szerepelhet (Bír 11,12kk). Ha összehasonlítjuk Izrael és más népek háborúit megelőző üzeneteit, nyilvánvaló különbséget vehetünk észre. Amíg más népek üzenetei fenyegetően kemények és föltétlenek (1Sám 11,1kk; 1Kir 20,2kk), addig Izrael üzenetei a békés megoldást sugallják.

2. A védekező jellegén túl sajátosként kell beszélni Izrael háborúinak és Isten dicsőségének összefüggéséről. Az Ószövetség háborúit a fentieknél is markánsabban befolyásolja Izrael hite és történelmi tudata. Népek sorsát alakító eseményekben, melyek elsősorban véres háborúk lehettek abban a korban, Isten hatalmát látták. De nem úgy, mint végzetet, melyet sem kifürkészni, sem megváltoztatni nem lehet, hanem etikai oksági viszonyban. Izrael más népektől eltérően, nem egyszerűen segítségül hívta Istent annak érdekében, hogy saját nemzeti, politikai elhatározása valóra váljék, ahogy pl. Mésa moáb király tette (2Kir 3,27). Izrael harcait az erkölccsel, joggal és igazsággal kapcsolja Istenéhez. Isten nem segítő szövetséges a harcban, hanem ítélőbíró. Szuverén úr, akinek istenségét nem érinti a harc kimenetele. A bálványok sorsa van a harcok eredményéhez kötve (És 46,1–2). Az Isten dicsősége nem forog kockán, nem szorul védelemre Izrael népén belül, de Izrael vesztesége esetén más népek oktanul gúnyolódása kaphat szabad teret (2Móz 32,12; Zsolt 79,10; 115,2; Jóel 2,17).

Miután a háborúban a történelmet formáló Isten jelenik meg, a háborút illetően Istent kell megkérdezni. Ez a papok, később a próféták feladata volt (1Sám 14,35–38; 2Kir 19,2). Annak kifejezésére, hogy Isten maga harcol az ellenséggel, a frigyáldat ünnepélyesen a csatába vitték (2Sám 11,11; 15,24; Józ 6,6kk). A papoknak buzdító szerepe is volt a háborúban, mely buzdítás lényegében abban állt, hogy folyamatosan hirdették: „Istenetek, az Úr veletek megy, harcol értetek...” (5Móz 20,4). Tehát Istent nem befolyásolni kívánták, hanem dicsősége kegyelmében bíztak.

Amikor arról beszélünk, hogy Izrael védte hazáját, családját és javait, védte vallását is, mely talán fontosabb volt, mint az a darab föld, amelyen élni akart. Vallásos érzése és a háború összefüggése azonban ismét eltér más népektől. Az ő Ura kezében vannak a bálványok imádói is, tehát nincs szükség sem az Isten megvédésére, sem vallása terjesztésére. Esetében nem Uhet „szent háborúról” beszélni iszlám értelemben. legyanakkor a már említettek miatt háborúit nem lehet elválasztani sem hitétől, sem bűnétől. A háború nem szent és nem is dicsőséges, de benne az egyedül szent és dicsőséges Isten ítélete jelenik meg. A háború sosem áldás. A győzelem sem az, a veszteséget a győzelemben is napyon számon tartották. Ezért lehet arra a következtetésre jutni, hogy a Szentírásban feljegyzett háborúk sokkal inkább tükrözik Izrael kötődését Istenéhez, mint az ellenséges népekhez. Más népek történelmét a háborúk alakítják, formálják. A szövetség népének hite szerint a történelmet formáló Örökkévaló irányítja a háborúkat.

Az Isten dicsősége és az agresszivitás, erőszak összefüggése nemcsak a háborúkban nyilvánvaló. Illés próféta és a Baál-papok Karmel-hegyi eseményében is Isten dicsősége a kérdés. Az igazság és hűség Istenének a tekintélye forog kockán. Illés nem e dicsőséget védi meg, hanem a bálványimádást leplezi le. „Az Úr az Isten, az Úr az Isten” — felismerés lesz úrrá az egész népen. E felismerés a Baál prófétáinak életénél is fontosabb Illés szemében.

Lehetne még sorolni a hivatkozásokat, azt igazolandó, hogy Izrael hite szerint Isten a háborúinak főve-

zére. Éppen ezért a háborúk nem a nemzet dicsőségét szolgálják, hanem Isten dicsőségének, történelmet kormányzó hatalmának a bizonyosságai. Ez azonban nem háborúinak igazolása, hanem éppen ellenkezőleg annak hirdetése, hogy az embernek nincs joga a háborúság mellett dönteni. Ez az Isten szuverenitásának és nem az ember szabadságának a területe.

3. A fentebb említett békeszeretet a háború általános dicsőítésének korában Izrael sajátossága volt. Ő nem akart háborúzni, neki háborúkat kellett elszüntetni. Ez az igazság azonban sokszor a megnyert, vagy elvesztett ütközetek után nyer kifejezést az Ószövetségben. A vérontás a haza és a vallás védelmének eszköze, de fájdalmas eszköze. Izraelnek már az első háborúja is azt hirdeti (1Móz 14), hogy a hatalmi pozícióban lévő Ábrahám értékteremtéssel és alázatos bölcsességgel jobban szolgálja Isten dicsőségét, mint győztes pozíciójának kihasználásával (1Móz 14,21–24).

Az irgalmasan ítélő Istent hirdető próféták ki is mondják, hogy nem jó dolog lovasságban és harci szekerekben bízni. A próféták látomásai között a világbéke víziója fontos szerepet tölt be (Ézs 2,1–5; Hós 1,7; 14,4; Mik 4,1–8; 5,9; Zak 9,10). A Messiás békét teremt. A háborút kortünetnek tekintették, mely valóban elsődleges szereppel bír a népek életében, véres áldozatok árán még konfliktusok megoldására is alkalmas, de mindez nem jelenti, hogy ne az eltörplendő dolgok közé tartozzon. Amit a próféták világosan kimondtak, az kimondatlanul mérséklő, józanító és sokszor megalázó hatásában Izrael egész életében benne van.

Korához képest mérsékelttségére példa az is, ahogy a foglyokkal kellett bánnia. Kegyetlen retorziókról bőven lehet olvasni, de mégis a foglyok kegyetlen kezelésének Izrael inkább szenvedője, mint elkövetője (Bír 16,21; 2Kir 25,7; Jer 39,7; 52,11). A gyermekek és nők iránti kegyetlenkedés is olyan megbocsáthatatlannal bűn, melyet főleg Izrael legyőzői követnek el (2Kir 8,12; Hós 14,1). A zsidóknak a meghódított városokban nem volt szabad asszonyokat és gyermekeket bántani. Az ókorban szokásos rabszolgaságba vetésről nem sokat tudunk Izraelre nézve. A feljegyzések hiányából azonban arra következtethetünk, hogy a legyőzött népet csupán adófizetésre kötelezték.

Szinte általános szokás volt az ókorban a legyőzött harcos fejének levétele, mely egyrészt adatul és bizonyítékul, másrészt diadalmi jelvényként szolgált. Izrael népe ezt csak szórványosan gyakorolta, akkor is csak a vezérek esetében.

A háború és vérontás dicstelenségét jelzi továbbá, hogy az ellenség elesettjeit is eltemették vagy elégették, hogy a szentföld tisztán maradjon. A hazatérő harcosoknak pedig rituális tisztálkodáson kellett átesniük, mivel a holttestek érintése által tisztátalanok lettek (4Móz 31,19).

Bár a győzelmesen hazatérőket diadalmenettel, énekszóval és zenével fogadták (Bír 11,34; 1Sám 18,6kk), a hála elsősorban Istent illette. A győzelem az Isten dicsőségének, és nem az ember nagyságának a kifejezője. A zsákmányt is Istennek kellett szentelni. Más népektől eltérően győzelmi emlékművet sem állítottak. S ha mégis, akkor sem a seregnek, vagy a vezérnek a tiszteletére, hanem Isten dicsőítésére (1Sám 7,12; 1Sám 15,12kk).

Nem elhanyagolható az a parancs sem, mely a természet megkímélésére hívja föl a háborúzó Izraelt (5Móz 20,19–20). A háborúban sem lehet úrrá a l'art pour l'art pusztítás. A természet megbecsülése, a békés életre való koncentráció, készülődés jele.

A fentiek nem idealizálni kívánják Izrael háborúit és nem bagatelizálni agresszivitásukat. Azonban a fenti példák úgy érzem választ adnak a címben felvetett problémára. A bűnbeeséssel, a teremtés-harmónia elvesztésével az emberi kapcsolat negatívra minősített, s hirdeti, hogy az emberi kapcsolatban fájdalom, durvaság, gyilkos indulat, vér, halál, gyász, félelem, szorongás meghatározókká váltak. Az ember számára az agresszivitás természetének részévé lett. Ebből az őrdögi körből az ember nem lát szabadulást. Emberek és társadalmak ennek megfelelően rendezkednek be, és ennek megfelelően vértetik fel magukat. A fenti három csoportba elhangzottak csupán annyit kívánnak jelezni, hogy a választott nép harcai és e harcokat irányító eszméken keresztül átsüt annak a felismerése, hogy az erőszak, az agresszivitás és vérontás nem jó dolog. Nem dicsőséges. Őrdögi, melynek egykor vége lesz az irgalom, hűség, igazságosság és béke Istenének akaratából. Az ember igazi méltósága akkor jön el, amikor az ember nem a másik ember felett győz, hanem bölcs uralkodásban él a teremtés rendje szerint a földön. A megromlott emberi természet, mely háborús agresszivitásban is megnyilvánul, részben erényy lett az ókorban. Az őstörténet, a törvény és a próféták mind harcolnak ez ellen, s a választott nép példáján és saját látomásaik alapján hirdetik, hogy a bűnös embernek bűne ellen kell harcolnia, nem bűnös voltát a másik emberen gyakorolnia. Az erőszak része bukott voltunknak, de a bukott állapotban a szabadság ígéreteire és jeleinek meglátására, megélésére kell törekedni, s nem a bűnt erénynek feltüntetve szaporítani.

Véleményem szerint ez az Ószövetség üzenete az agresszivitás tekintetében, s ezzel az üzenettel hivatott szembeszállni a keresztyénség a Bibliára hivatkozó militarista álrealizmussal és a pacifista idealizmussal egyaránt.

*

Az Újszövetség Krisztusról és keresztjéről szóló üzenete ezt radikalizálja. Benne a megbékélés evangéliuma szól hozzánk. A *jó hír* az, hogy van lehetőség emberi kommunikációra és interakcióra minden látszat ellenére. Nemcsak kaini és ábeli sors van, mégcsak nem is a kettő keveréke csupán, hanem Istennel és embertársainkkal békeben élhetünk. Számptalan újszövetségi igére lehetne hivatkozni (lásd Béke a Bibliában). Ezek ismert voltára való tekintettel inkább vizsgáljunk meg két olyan locust, melyekben éppen Krisztus szavai és tettei tűnnek olyanoknak, mint amelyek kérdésessé teszik a fenti megállapítást.

A templomtisztítás történetében (Mt 21,12–13; Mk 11,15–17; Lk 19,45–46; Jn 2,13–18) úgy tűnik, mintha a békességet hozó és hirdető Krisztus legitimizálná az erőszakos összecsapást. Úgy tűnik, mintha Ő is elismerné, hogy erőszakos, agresszív fellépéssel konfliktusokat lehet megoldani. Azonban Krisztus nem akart példát adni tanítványainak e tétével. Próféta cselekedet volt ez, mely hasonlítható az Ószövetség prófétáinak fellépéséhez. Sőt még ennél is több, hiszen nem mint az árusokkal egyet nem értő ember harcol az igazságért, hanem mint Isten Fia emlékeztet a templom rendeltetésére. Nem az árusok ellen van, hanem a hamis istentisztelet, illetve az istentisztelettel való visszaélés ellen. A bűnös ember vallásában is bűnös, vagy legalábbis bűnre hajlamos. Az igazi agresszivitás nem Krisztus cselekedetében van, hanem a bálványimádó, manipulatív, öngazult ember vallásosságában. Ez ellen korrektív és megvilágosító szándékkal, bár kétségtelenül kemény eszközzel, lép fel Krisztus.

Hasonlóan meghökkentőnek tűnnek a béke fejedelmének szavai akkor, amikor azt mondja: „Ne gondolatok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot” (Mt 10,34–35 vö. 12,51–53). Jézus egyéb szavai és tettei fényében szinte érthetetlennek tűnnek ezek az ígék. Kardot és ellenségeskedést, az agresszivitás megnyilvánulásait hozza az, aki mint Megváltó és megbékítő, Teremtő és teremtmény eredeti harmonikus kapcsolatát hivatott helyreállítani? Az ő szolgálata azt mutatná, hogy az Isten és az ember kapcsolatának helyreállítása az ember és ember békétlen kapcsolatába kerül? A válasz az alábbi megjegyzésekkel nemleges. Ismét hivatkoznom kell a Biblia realitására. Ebben az esetben ez abban áll, hogy a sötétség harcol a világosság ellen (Jn 1,5–8). Jézus a kardról és meghasonlásról beszélve nyilván nem agresszivitásra, erőszakosságra, emberi kapcsolataink további megméltelyezésére indít, de a hit megharcolására felkészít. Felkészít arra, hogy az Isten lehajlását Krisztusban elfogadják szakítani kell a régi értékekkel. A hit, remény és szeretet fegyverzetét fel kell öltöni. Harcolni kell a „sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen” (Ef 5,10–17).

Krisztus Gecsemáné kerti elfogatásának, szenvedésének és halálának eseményei nyilvánvalóvá teszik, hogy az Ő fegyverei nem olyanok, mint az emberek fegyverei. S harcából az is kiderül, hogy az Ő ellensége nem a másik ember, hanem minden embernek a bűne, mely egyaránt állapot és cselekedet. A bűn, a *kerten kívüli állapot*, minden nyomorúsága ellen veszi fel a harcot. Győzelmének eredményei közül hogyan is hiányozhatna a boldog, békés, testvéri kapcsolat az emberek között?!

*

A történelmi lét azonban Krisztus második eljöveteleig tart. A megbékélés, mint biztos reménység és hit van elrejtve a keresztyének szívében. S ez a hit minden keresztyént a békéltetés szolgálatára kell hogy indítson. A békéltetés szolgálatát a maga folyamatában kell vállalnia a *krisztusi*aknak. Ez a szolgálat a keresztyén egyház és annak tagjainak hitükből következő feladata. A keresztyén legyőzött rossz történelmi létünkben még mindig meghatározó. A kaini indulat bűnös emberi kapcsolatainkban keseríti meg az ember életét. Az agresszivitás jelen van megváltott életünkben is (simul iustus et peccator), s ez az agresszivitás a technika fejlődésével már nemcsak könnyet és vért szül, hanem az emberi nemzetség teljes kiirtásával fenyeget. Elérkeztünk abba a korbba, amikor a békés emberi kapcsolat nemcsak a harmonikus boldog életnek a feltétele, hanem egyáltalán az életnek. Az agresszivitás végső tragédiához vezethet.

A keresztyénség békeszolgálatának — egyénektől kezdve a felekezeteken keresztül a globális békemozgalmakig — az *életben maradásért* és *élettehelőségért* kell harcolnia. (Vö. Dr. Tóth Károly: VI. Békevilágyúlélen elmondott elnöki megnyitó beszéde, Th. Szle 1985. 257–263). Ezt az életbenmaradást és életlehetőséget soha nem látott mértékben veszélyezteti a nukleáris háború. De a veszély az egyéni emberi kapcsolatokban megnövekedett erőszakban is jelentkezik. Olcsóvá vált az emberi élet. Az emberi élet inflálódásának jeleként lehet beszélni a bűnözésről és terrorizmusról. „Alig lehet már különbséget tenni az országok közötti háború, a felkelők gerillaharcai, meg az önérdékű csoportos vagy egyéni terrorizmus között” (Paulos Mar Gregorios: Isten hív: Vállald az életet — az idő sürget. Th. Szle 1985, 263).

Az agresszivitás alattomosabbá és agyafúrtabbá is vált. Mint báránybőrbe bújt farkas jelentkezik korunkban a csillagháborús program. A támadó a védekező jelmezében jelenik meg és követel támogatást. A nukleáris agresszivitás következményeinek megzabolázhatatlanságát bizonyítják a *nukleáris létről* szóló beszámolók. (Vö. Th. Szle 1985, 266–267.) S mindez egy olyan világban történik, ahol emberek milliói halnak meg éhsejben, ruhátlanokban, és gyógyítható betegségekben. A világ kicsivé vált. Az emberi együttélés biblikus és humánus szabályainak áthágása fájdalmasan érezteti hatását az egész világon. Az agresszió korlátozhatóságának, magánügyként kezelhetőségének kora lejárt. „Mindez teológiai megfontolásra hív minket, és keresztyén magatartásunk megfogalmazására a béke globális fenyegetettségének kérdésében.” (*Filaret metropolita: Az emberiség globális fenyegetettsége – globális békestratégia*, Th. Szle 1985, 271.) S éppen az agresszivitás szótári jelentése teszi lehetetlenné, hogy bárki, aki magát keresztyénnek tekinti, szemet hunyhathatna a hétköznapi élet közösségi problémái felé. Nem az agresszivitás körébe tartozik-e a házassági és családi élet fellazulása, az ebből fakadó válás, brutalitás és generációs probléma? Nem ez a fogalom-e a gyűjtőneve az oly sok fájdalmat okozó, mindennapi

életünket nagymértékben meghatározó türelmetlenségnek, lelkiismeretlenségnek, közömbösségnek, bosszúvágyának, egymás és a közösség sokszor gátlástalan megkárosításának? S nem habitsi cinkosok, vagy legalábbis szánalomra való beletörődők vagyunk akkor, amikor bibliás hitünket meghazudtolva mindezekre, mint az élet természetes velejáróira tekintünk?

*

A teljes Szentírás üzenete az, hogy mindezek, mint a bűn megtestesülései deformálják a világot, s vegpusztulással fenyegetnek. Az agresszivitást a Biblia realitásának fényében kell tekintenünk, mely szerint a világ egyrészt Istentől elidegenedett bűnös, másrészt azonban Isten kegyelmének a tárgya. Üzeni nekünk a Szentírás a *való* és a *kellő* közötti különbséget. A *kellő* Krisztusban való megjelenése arra kell, hogy indítsa a keresztyéneket, hogy életükben a helyreállítatás víziója legyen a meghatározó. A tehetetlen belenyugvás, vagy a bűnös alkalmazkodás helyett a békesség Istenébe vetett hittel megerősödvé, személyes parancsként fogadjuk Mózes szavát: „Válasz hát az életet, hogy élhess te és utódaid is!” (5Móz 30,19/b).

Bóna Zoltán

Luther az igehirdetésről

Az istentisztelet középpontja: az igehirdetés

Luther egész reformátori művének legfontosabb vonása: Isten igéjének a magasra emelése. „Az ige nélkül nem élhetsz, sem kegyes nem lehetsz, sem nem üdvözülhetsz” – mondja „A Krisztus szent teste szentségének imádásáról” írt művében. Ennek megfelelően emeli ki Luther az istentisztelet evangéliumi alapját a „Német mise” című írásában, ahol ezt írja: „Minden istentiszteletnek legfontosabb s leglényegesebb része az Isten igéjének hirdetése és tanítása.” Ez ma már természetesnek tűnik előttünk, azonban korszakalkotó volt Luther idejében, amikor a római mise szertartásai között „az Isten igéjét elhallgatták és csak az olvasásra és éneklésre szorítottak a templomokban”. „Hogy ezt a visszaélést megszüntessük azt kell tudnunk, hogy a keresztyén gyülekezet sohase gyülekezzék össze anélkül, hogy abban Isten igéjét ne hirdessék és ne imádkozzanak. A fő az legyen a dologban, hogy az ige fellendüljön, s ne fadjuljon ismét érthetetlen darálással s üres szóbeszédéddé, ami eddig volt. Semmi sem szorgalmazandó annyira, mint az ige, annak kell uralkodnia a keresztyének között, amint azt az egész Írás és Krisztus tanítja” (A gyülekezeti istentisztelet rendjéről). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az igehirdetés a szentségek rovására kap kiemelkedő helyet, hiszen a szentségek sem egyebek, mint látható igék s éppen az igehirdetés tárja fel lényegüket és ajándékukat.

Az igehirdetésnek ez az értékelése szorosan összefügg Luther egész teológiájával, amely hatalmas erővel szólaltatja meg Isten igéjét, hogy aztán az ige hívó befogadást találjon s a hit megteremje az új élet gyümölcseit. „Az egyház babiloni fogságáról” írt munkájában ezt írja Luther: „Isten igéje mindenek között az első. Aztán következik a hit, a hitre pedig a szeretet. A szeretet aztán minden jócselekedetet elvégez, nem cselekszik semmi rosszat, hanem betölti a törvényt, amint Pál apostol mondja Róm 13,10-ben.”

Az igehirdetésben Isten szól

Luther nem fél annak a kimondásától, hogy az igehirdetésben Isten jelen van az igében, s éppen ezáltal megy végbe az Isten és ember személyes találkozása. A keresztyén gyülekezet legfőbb ismertető jele a benne hangzó ige: „Azon lehet legbiztosabban megismerni a keresztyén gyülekezetet, ahol a tiszta evangéliumot prédikálják. Mert mint a sereg zászlaján, mint biztos jelen, megismerhetjük, hogy micsoda úr és micsoda sereg van a táborban, éppen úgy lehet biztosan megtudni az evangélium hirdetéséből, hogy hol van Krisztus és hol van az ő híveinek tábora” (A keresztyén gyülekezet jogáról és hatalmáról). Majd hozzáteszi: „Lehetetlen, hogy azok között, akik közt az evangélium hat és munkálkodik, ne volnának keresztyének, bármily kevesen legyenek és bármily bűnösök vagy gyarlók legyenek is.” „Ahol az evangéliumot hirdetik, ott ragyog a hit csillaga, ott valóban jelen van Krisztus és ott valóban megtalálod az egyházat. Mert lehetetlen, hogy ahol Isten igéje hangzik, ott ne legyen jelen Isten, Krisztus, Szentlélek, viszont az is lehetetlen, hogy ahol Isten, Krisztus, Szentlélek egyház van, ott Isten igéjét ne hirdessék.”

Ez az igében jelen levő Krisztus embereszközein keresztül szól és cselekszik, ezért, aki igét hirdet, Isten eszközeként, Isten szavát és üzenetét szólja. „Amint én és az evangéliumnak vagy Krisztusnak bármely más hűséges szolgálója a maga hivatalában Isten parancsából mondunk és cselekszünk, tanítva, prédikálva, vigasztalva, büntetve, keresztyénül, úrvacsorát szolgáltatva és feloldozva, azt mind maga Isten cselekszi, általunk és bennünk, mint az ő eszközeiben” (Asztali Beszéd). Ugyanitt azt mondja Luther: „Van, aki így okoskodik: Ej, hogyha én magat az Úristent a menny és föld teremtdőjét hallhatnám, a világ végéig is elmennék! – Nohát, édes atyámfia, hallgassd az Istent, a menny és föld teremtdőjét, ő szól hozzád szolgálói, a papok és prédikátorok által, ő keresztyénül, oktat, tanít és feloldoz

téged az ige és a szentségek által.” Luther arra tanít, hogy minden figyelmünket Isten igéjére összpontosítsuk: „Én legalább sokra tartom, ha Pommer János doktor, avagy Stifel Mihály uram az evangéliumból valamely igét olvas fel. Ilyenkor úgy érzem, mintha maga az Isten a mennyből szólna hozzám. Ezért mondták a régi atyák, hogy ne a keresztelő vagy a szentségkiszolgáltató személyt nézzük, hanem ügyeljünk az Isten igéjére” (Asztali Beszéd).

Luthernek az a tanítása, hogy az igehirdetésben Isten szól, egész irodalmi működésén végigvonul, de a legerőteljesebben akkor hangzik, amikor arra mutat rá, hogyan válik az írott ige, a Szentírás, a testté lett Igéről, Jézus Krisztusról szóló élő, eleven bizonyágtétellé, azaz „viva vox”-szá.

„Viva vox evangelii”

A „De servo arbitrio” című munkájában szól Luther az elrejtőző „Deus absconditus”-ról és a magát kinyilatkoztató „Deus revelatus”-ról. Az eszköz, amellyel Isten kinyilatkoztatja magát: az ige. Isten az igének az Istene. Ezen keresztül szólítja meg az embert. Ezért kell Isten igéjét olyan nagyra értékelni, az ő szavát szorgalmasan hallgatni, igéjének hinni, mert ez a legfőbb istentisztelet.

Isten semmi más közvetítőt sem hagyott közte és az ember között, mint a testté lett Igét, az egyszerű Fiút, Jézus Krisztust. Őt dicsőítette meg s Őreá mutatott: „Őt hallgassátok”, — idézi Luther Mt 17,5-öt. Krisztusban Isten maga jön felénk. Az Ige testté létezésével megjelent a Krisztus. Ebben az értelemben Luther egész teológiája: az Ige teológiája, azaz a Jézus Krisztusban kinyilatkoztatott Istenről szóló beszéd. Krisztusról szólva mondja Luther: „Az Isten őbenne van teljességgel, ezért, aki az igét befogadja, az egész Istenséget fogadta be.”

Az igének a befogadását a Szentlélek munkálja az igehirdetésen keresztül. A teremtés és megváltás Isten lezárt cselekedetei, Krisztus már mindent elvégzett helyettünk és érettünk, de éppen az a Szentlélek munkája, hogy Isten múltban lezárt üdvöselekvését számunkra aktuálissá, érvényessé tegye. Luther szerint: „A teremtés mögöttünk és a megváltásban is minden megtörtént érettünk, de a Szentlélek végzi a maga művét szüntelenül az utolsó napig, gyülekezeteket hoz létre, a földön és mindent megjelent és megcselekszik, ami Krisztusra vonatkozik.” Az igen keresztül valósul meg a Szentléleknek ez a cselekedete. Az igében a Szentlélek által Krisztus élő Krisztusként van jelen minden időben, minden generáció számára. Az ige kiszélesíti Krisztus művét az egész emberiségre, az egész történelemre. Ha Krisztus művét a Szentlélek nem hirdetné, senki sem jutna hitre s nem lehetne a Krisztusé. Ahol azonban az ige a nyilvános prédikáció által fellendül („ym schwang” geht), ott Isten üdvöskarata hatalmas erővel megvalósul. A Krisztus váltásghalálának és feltámadásának minden ajándéka tehát csak azáltal lehet a miénk, ha azt hirdetik számunkra, ha szól az ige, s az írott igét a Szentlélek megeleveníti.

A Szentírás Isten szavának emberhez alkalmazott formája, mert betűkbe van öntve s könyv alakban kellett megjelennie. Ezzel a Szentírással szemben anakronizmus volna Luthertől mai színvonalon álló tudományos bibliakritikát várni. Számára az Írás nem jelentett sok problémát, szövegkritikai kérdéseket sem ismerhetett. De ennek ellenére sem volt kritikátlan a Biblia egyes könyveivel szemben, közmert az a szem-

léletmódja, amely mindent Krisztusra vonatkoztatva vizsgál a keresztyénység lényegének mértéke alatt ítélt meg. Ami Krisztust hirdeti, „quod Christum treibt”, az számára a lényeges. Ennek alapján vezette a Krónikák Könyvét zsidók történetének, s az Újszövetségből a Jakab levelet Strohbrieff-nek, szalmalevelnek.

Ami Luthernek a Bibliával való bánásmódját illeti, arra nézve is érvényes, hogy fejlődésen megy át. A fiatal Luther nem volt mentes a régi középkori bibliamagyarázás tradícióitól, s első műveiben alkalmazta a Biblia historikus, allegorikus, analogikus, tropologikus magyarázatát. Így például ez a szó: „Gerechtigkeith” historikusan Krisztust, allegorikusan az egyházat, analogikusan az egyházban munkálkodó Istent, tropologikusan a Krisztusban való hitet jelentette. Viszont később a Római levélhez írt magyarázatában éppen ennek a fogalomnak vált utolérhetetlen magyarázójává, amikor a „iustitia Dei”, a „dikaiosüné tou Theou” kifejezésben az Istennek azt az igazságát jelöli meg, amellyel minket, bűnösöket a Jézus Krisztus érdeméért igaznak fogad el. Később kifejezetten támadta az allegorikus írásmagyarázatot s név szerint Origenest is megróttá azért, amiért önkényesen bánt az Írassal s eltért annak egyszerű, világos értelmétől.

Ha tehát a Biblia nem is jelentett Luther számára sok problémát, azonban annál többet foglalkoztatta a Biblia magyarázatának a kérdése, ami egyúttal az igehirdetés legfontosabb előfeltétele. Vallja, hogy az ördögnek nagy hatalma van a Szentírás helyes értelmezésének a megrontására és összezavarására. Sőt, hozzáteszi, hogyha az ördögtől nem kellene félni, akkor nem is volna szükség arra, hogy Isten igéje betűbe és könyvbe zártan legyen velünk, mert akkor elég lenne nemzedékről nemzedékre, szájról szájra átadni Isten szavát. Luther szerint: „Az Írás gyengeségünk miatt adatott, mert ha nem volnánk olyan gyarlók, nem lenne szükség Írásra sem”. Itt Luther arra hivatkozik, hogy Krisztus sem írt le semmit és az apostolok sem voltak eredetileg íróművek, hanem szóban hirdették az igét, s prédikációjukkal bejárták a falvakat és városokat. Isten igéje tehát élő szó volt s most is élő szóvá, „viva vox”-szá kell lennie, csak hogy most az írott ige, a Szentírás alapján. Az ige lényege: üzenet az egész emberiség számára. A Szentlélek megeleveníti és befogadhatóvá teszi az írott és hirdetett igét egyaránt, hogy ne holt betű és élettelen írás, hanem megelevenítő és életújító dünamisz legyen az Isten szava, minden hívőnek üdvösségére. „Isten nem azt akarja, hogy te halottaktól tanulj, hanem ő maga akar örökkévaló tanítód lenni, azért az ő szavához kell tartanod magad, mert ő jól tudja, hogy mit kell tanulnod a halottaktól és mit kell mondanod az élőknek.”

A prédikáció a legszorosabban összetartozik a textussal s viszont a textusnak megelevenített Igévé kell válnia prédikációban. A textuson keresztül akar az élő Krisztus az egyházban beszélni. A prédikátor Krisztus szava iránti engedelmsége és szolgálai mivolta éppen abban van, hogy igéhez kötötten szólal meg. Ha nem így volna, nem Krisztus szolgája lenne. Az igehirdetésben állandó ádventként jön Krisztus a gyülekezethez s az élő Krisztussal találkoznak az igehirdetésben mindazok, akik várják az ő érkezését. Luther szerint: „Az evangélium hirdetése nem más, mint az, hogy általa Krisztus jön hozzánk, minket pedig Őhozá visz.”

Amíg azonban a prédikáció idáig eljut, sok munkát kell végeznie az igehirdetőnek, mert a textus megértése nem jön az emberi lélek valami belső világosságából,

hanem csupán a textus megértése érdekében végzett kemény és kitartó munka eredményeképpen. Erről Luther ezt írja az igehirdetőknek: „Meditálnod kell, ami ezt jelenti: nemcsak a szívben, hanem külsőleg is, az igét újra meg újra elmondva és a betűkbe öntött igét vizsgálva, olvasva és újra elolvastva, a legodaadóbb figyelemmel kell tanulmányoznod az igét és gondold végig újra az olvasottakat, hogy mit akarhat üzeni a Lélek. És vigyázz, hogy ne felületesen és könnyelműen jársz el, ne gondold, hogyha valamit egyszerűen vagy kétszer elolvastál, hallottál vagy mondtál, hogy akkor már mindent helyesen értesz abból. Így igazi teológus nem cselekedhet. Ez nem lenne más, mint éretlen gyümölcs, amely lehullik, mielőtt még megérelődhetne.”

Az ige helyes megértésének az útja tehát semmiképpen sem a lélek önmagába merülése, valami igétől független misztikus elrűvülés, hanem szorgalmas munka a textus helyes értelmének tudakolása irányában, dolgozó és munkás meditáció, amely nem veti meg a filológiai munkát, szövegösszehasonlítást, csak hogy minél hűségesebb tolmácsa lehessen az Isten beszédének. Luther egyetlen szót sem hagyott figyelmen kívül textusában, minden szó jelentését figyelemmel kísérte s utólérhetetlenül gazdag egzegézissel tudta feldolgozni szövegét. Nemcsak mesterségbeli kényszerből, hanem a saját maga lelki táplálása érdekében is állandóan merít a Szentírásból. Asztali Beszédekben maga mondja, hogy „a Szentírás olyan, mint valami nagy erdő, teli mindenféle fajta fákkal s rajtuk sokféle gyümölcsrel. Mert hát a Szentírásban a tanításnak, buzdításnak, vigasztalásnak, ígéretnek és intésnek stb. egész gazdagsága van. Ám ebben az erdőben nincs egyetlen fa sem, amelyet ő meg ne rázott, s amelyről egy-két almát, körtét le ne szedett volna” (Asztali Beszédek). Az a Luther, aki a Szentírásban ennyire benne élt, nem volt eltántorítható a Biblia tanításától semmiféle emberi bölcsesség által sem. „Nekem elég egymagában az Isten igéje és nem törődöm a csodajelekkel, nem vágyom látomások után sem, sőt még egy angyalnak sem hinnék, ha mást tanítana, mint amit az Istennek igéje tanít” — mondja Asztali Beszédekben.

A prédikátor Luther igehirdetése mélyen benne gyökereznek Isten igéjében. Egészen ritkán beszél textus nélkül, de ha teszi is, minduntalan az írásból merít és állandó összhangban van a Biblia üzenetének egészével. Textusként a vásár- és ünnepnapokon főleg az ógyházi perikópákat használta, míg hétköznapiakon lectio continua-ként az egyes bibliai könyveket folytatólagosan magyarázta. Igehirdetéseiben szorosán a textushoz tartotta magát, ha pedig az ún. témás igehirdetést keressük nála, azt mondhatjuk, hogy voltaképpen minden prédikációjának legfőbb témája: Krisztus, igehirdetése pedig ennek a főtémának a változatai. Ez a krisztocentricitás sugárzik minden igehirdetéséből. Erről így beszélt: „Aki Istent Krisztusban meg nem találja, nem találja az meg sehol, keresse bár, ahol akarja; még kevésbé érti meg, mi az ő akarata és lényege. Őbenne azonban mindent megismertünk, az egész istenséget és emberséget, vagyis egyszerre látjuk általa a legnagyobb erőt vagy hatalmat és a legnagyobb gyengeséget, az életet és halált, az igazságot és bűnt, Isten kegyelmét és haragját” (Asztali Beszédek).

Az írásmagyarázat kérdéseit végigharcoló Luther tehát eljutott oda, hogy a középkori tradícióval szemben a Szentírásnak mindenütt egyszerű, eredeti, gondos szöveg tanulmányozáson alapuló értelmét keresse, s azt mindig arra vonatkoztassa, Akiben lakozott az

istenség testiképpen. A Krisztuson keresztül megismerhető Isten igéjét teszi a Szentlélek az igehirdetésben „viva vox”-szá, amely Istennek ereje, minden ember üdvösségére.

Harc az igehirdetés tisztaságáért

Luther volt olyan bátor, hogy Isten szavának tekintse a prédikációt, de ugyanakkor a Szentírás bűnről szóló tanítása szerint azt is tudta, hogy a bűn az igehirdetőkre és szavukra is vonatkozik. Nem mindegy, hogy mit beszél az igehirdető: „Jézus nem azt mondja: menjetek és prédikáljatok, amit akartok, vagy amit jónak láttok, hanem az ő saját igéjét adja szájukba és azt parancsolja nekik, hogy az evangéliumot hirdessék. Hasonlóképpen Máté utolsó fejezetében így szól: Menjetek el és tanítsatok minden népeket, megkeresztelvén őket az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek nevében és tanítsatok őket, hogy megtartsák mindazokat, amelyeket én parancsoltam. Lám, itt megint csak nem azt mondja: tanítsatok őket, hogy megtartsák azt, amit ti kitaláltok, hanem amit én parancsoltam.” (Az emberi tanítások elkerüléséről.) — Luthernek ugyanebben az írásában másutt pedig ezt olvasuk: „Figyeld meg Krisztus szavát, hogy hiábavaló tisztelet Istent emberi parancsolatok szerint tisztelni.” Mindezt nem valami emberellenesség mondatja Lutherrel. „Mi azonban az emberi tanítást nem azért kárhozzátjuk, mert emberek tanításai (mert hisz különben szeretni akarjuk őket), hanem azért, mert az evangélium és a Szentírás helyébe nem léphetnek” (Uo.).

Luthernek nemcsak az igét háttérbe szorító római tanítással kellett harcolnia, hanem az igét félremagyarázó rajongókkal is. Közvetlen tapasztalatai voltak arról, hogyan lehet tönkretenni az igehirdetés tisztaságát, hogyan lehet kegyes látszatok alatt meghamisítani az igét. „Ahol nem maga a Lélek szól a prédikátorokból, végül oda jut a dolog, hogy mindenki azt prédikálja, amit akar, s az evangélium s annak magyarázata helyett ismét tücsköt-bogarat fognak összepredikálni” (Német mise). Hivatkozik az apostoli kor példaira: „Péter második levelében (2,1) így szól: Közétek is jönnek majd hamis tanítók, akik behozzák a kárhozzat szektáit. Ezek azok, akik a lelkiesség dolgait mutatják és lelkieknek nevezetik magukat. De minthogy hit nélkül valók, lehetetlen, hogy lelki dolgokban ne tévedjenek. Ahol nincs meg a hit és igaz lélek, ott az ördög adja be a hamis lelket és úgy vezeti az embereket tetszetős tanokkal és cselekedetekkel, hogy elhitetik magukkal, hogy ők nagyon is lelkiesek” (Emberi tanítások elkerüléséről). Asztali Beszédekben pedig keserűen fakad ki azok ellen, akik a maguk szájaize szerint magyarázzák az igét: „Minden más tudománynak és mesterségnek megvannak a maguk tanítói és mesterei, akiktől azokat tanulni kell, van rend és törvény, amely szerint cselekedni és eljárni kell, csak a Szentírással és az Isten igéjével szabad kinek-kinek kénye-kedve szerint banni, azt bírálgatni, csúrni-csavarni, ahogy tudja és akarja a maga feje szerint. Innen van a sokféle felekezet, szekta és botrányozás. Isten mentsen meg tőlük!”

„Tanítsatok egyszerűséggel!”

Az Isten igéjéhez kötött igehirdető nem elegyítheti beszédét a maga bölcsességével, mert nem a maga nevében, hanem mint az egyház orgánuma szólal meg. „Akad néhány prédikátor, aki azt hiszi, hogy ő nem

igazi prédikátor, ha valamivel többet nem hirdet, mint a Krisztust és többet nem tanít, mint mi. Ezek különködő nagyravágyók, akik elfordulnak a mi egyszerűségüktől és különös bölcsességgel lépnek fel, hogy az ember megbámulja őket és azt mondja: Ez ám a prédikátor!” (Szentek tiszteletéről.)

Ezzel az önmaga dicsőségét kereső prédikátorral szemben Luther odaállítja azt a módot, ahogyan Jézus Krisztus tanított, s az ő nyomában a tanítványok és az igehirdetés nagyjai. „A legjobb prédikátorok azok, akik a népet és az ifjúságot a legegyszerűbb módon, minden bölcselkedés nélkül tanítják, amint Krisztus is egyszerű példabeszédekkel tanított” (Asztali Beszéd). Másutt pedig így szól az igehirdetőkhöz: „Legyetek éberek, hogy megmaradjatok a Krisztus egyszerű tanításánál, a tiszta hitnél és igaz szeretetnél. Tanítsatok egyszerűséggel és adjatok felvilágosítást hitetekről szelidséggel” (Szentek tiszteletéről).

Ez az egyszerű, világos és félreérthetetlen beszéd nem tűr meg semmiféle rejtett és titkos mondanivalót, sem valamiféle filozófiai spekulációt. Külön kiemeli Origenesnek, az ősegyház egyik legtermékenyebb írójának az igehirdetési hibáját, aki a teremtéstörténetet nem eredeti értelmé szerint fogta fel, hanem mindent jelképesen, s ennél fogva önkényesen magyarázott: „Az Isten igéjét nem szabad erőszakosan elcsúrnícsavarni sem embernek, sem angyalnak, hanem amennyire lehetséges, annak szavai legegyszerűbb jelentésük szerint értelmezendők. És hacsak valami nyilvánvaló ok nem forog fenn, ragaszkodnunk kell az igék egyszerű, eredeti értelméhez, hogy alkalmat ne adjunk az ellenfeleknek arra, hogy az egész Írásból játékot űzzenek. Ezért régen méltán rótták meg Origenest azért, mert ő mindazt, ami a Paradicsomról szólt, kiforgatta eredeti értelméből és allegorikusan magyarázta” (Az egyház babiloni fogságáról).

Hogyan kell Krisztust hirdetni?

Luther szerint „kétségtelen, hogy az egész Szentírás Krisztusra vonatkozik, hiszen Krisztus is azt mondja (Jn 5,46): Mózes énfelelem írt” (Az emberi tanítások elkerüléséről). Ennél fogva az igehirdetés lényege sem más, mint Jézus Krisztus evangéliumának hirdetése. „Az Isten országának prédikálása pedig semmi más, mint az evangélium prédikálása, amelyben a Krisztusban való hitet hirdeti, amely által Isten bennünk él és uralkodik” (Az emberi tanítások elkerüléséről). De természetesen „nem elég Krisztus életét és tetteit csak úgy a világba, mint valami históriát és krónikát prédikálni. . . Olyanok is sokan vannak, akik Krisztust úgy hirdetik, hogy egyetlen céljuk szánakozást kelteni felette s ellenszenvet a zsidókkal szemben. . . Ám a Krisztust nem így kell hirdetni, hanem csak úgy, hogy bennem és benned hitet keltsen az, s e hit bennünk meg is maradjon. Az ilyen hit pedig úgy támad és úgy marad meg, ha megmondják nekem, miért jött Krisztus, hogy kell azzal élni és azt élvezni, amit ő nekem hozott és adott. Mert ha a naiv így hallgatja Krisztust, lehetetlen, hogy meg ne vidámuljon, legmélyén meg ne vigasztalódjék, s lehetetlen, hogy a Krisztust megismerve, a szív őt újra meg ne szeresse” (A keresztyén ember szabadságáról).

Az íge és a Szentlélek Krisztusnak szívbe való befogadását munkálják, így lehet őt igazán tisztelni és követni. „A szívvedbe való befogadást azonban nem úgy értem, hogy csak tudjad és róla megemlékezzél. Mert ez semmi. Hanem tartsd annak és tiszteld úgy, aminek tartani és ahogyan tisztelni kell: ti. élő, örök,

mindenható ígének, amely örökké megtart és magába foglalja mindazt, amit mond. . . Ez az ő igazi tisztelete és semmiféle más tisztelettel nem éri be. Röviden szólva e tisztelet nem más, mint igazi, a szív mélyéből fakadó hit, amely az ígét szentnek tartja és benne örökké bízik. . . Az az ő igazi tisztelete, ha szívvedbe fogadod. A szív az ő aranyos szentségtartója” (A Krisztus szent teste szentségének imáadásáról).

Luther igehirdetésének széles távlata

Luther egész reformátori szolgálatával ellenkezik az, hogy igehirdetésével bezárkózzék valami szűk kolostorba, hiszen nem volt még igehirdető, aki keményebben elítélte volna a világtól elvonuló kolostori keresztyénséget.

Luther volt az, aki a maga korában becsületet szerzett a munkának, s a Nagy Kátéban azt tanította, hogy „ha elvégezd a napi munkádat, az többet ér, mint az összes barátok szenteskedése és szigorú élete!” A német nemzet keresztyén nemességéhez írt munkájában pedig azzal fordul kora társadalma felé: „Kinek-kinek megvan a maga mesterségével járó hivatása és foglalkozása és mindenkinek kötelessége, hogy a maga hivatásában és foglalkozásában másoknak használjon és szolgáljon.” A hűségesen végzett munkában a keresztyén ember azzal, hogy embereket szolgál, Istent szolgálja, mert így lesz „Krisztussá a felebarát számára”. Luthernek ez az ígéből tanult mélységes emberszeretete lesz nyilvánvalóvá, amikor „A keresztyén ember szabadságáról” című munkájában így hívja fel a keresztyéneket: „Minden törekvésünknek csakis arra kell irányulnia, hogy más embertársainknak általuk szolgáljunk és javukat munkáljuk, semmi másra nem tekintvén, csakis amire szükségük van, mert ebben áll az igaz keresztyén élet.”

Messze vezetne, ha mindazt a rendkívül széles területet át akarnánk tekinteni, amire Luther az íge világosságával rámutatott. Meg kell elégednünk azzal, hogy csak címszavakban utalunk arra a területre, amit Luther teológiailag és igehirdetésileg feldolgozott.

Ezek között kiemelkedő helyet foglal el a munkáról s a keresztyén ember hétköznapi cselekedeteiről szóló szava, amelyben szembeszállt a középkorral s a munkát bibliai értékelésben és nem feudális, azaz világi értékelésben részesítette.

Azután volt szava kora nagy igazságtalanságaival szemben. Támadta a népnyzó urakat, bankárokat, köztük különösen a Fuggereket, de nem kímélte az egyházi bűnöket sem.

Külön könyvet szentelt minden idők égető kérdésének, a háború és béke problémájának „A katona hivatásáról” címen.

A „Világi felsőbbésgről” szóló munkája emberek millióinak szívében gyűjtött világosságot az állampolgári kötelességteljesítést, de ugyanakkor a felsőbbésig tisztének megjelölését illetően.

Mindezek ugyan nem kifejezett igehirdetői szolgálathoz tartoztak, de azzal a legszorosabban összefüggnek, mert amit hitvallási iratainkká lett munkáiban, teológiai dolgozataiban, tudományos írásmagyarázataiban vagy röpirataiban tanított, azt felvitte motívumaiban a szószékre is. Különösen nem képzelhető el, hogy amit a teológus vagy reformátor Luther vállalt, azt az igehirdető Luther elhallgatta volna. Szolgálatának egészéhez hozzátartozik a széles távlat, kora minden kérdésének evangéliumi feldolgozása. Az egész emberi élet krisztocentrikus szemléletmódja a legjellemzőbb Lutherre, mint igehirdetőre.

Az eddigiek szemléltetésére most konkrét példát veszünk elő. Hogyan prédikált Luther? Teológiáját miként vitte át gyakorlatba? Miként szólt a gyülekezetekhez?

Luther gazdag homiletikai munkásságából most néhány részletet emelünk ki, karácsonyi igehirdetésének szemléltetésére. Ehhez az 1532-től 1535-ig tartott igehirdetéseit vettük alapul, amelyek „Házi posztillák” címen 1544-ben, Nürnbergben jelentek meg nyomtatásban. Az igehirdetéseket mások jegyezték le Luther szavai nyomán, de Luther vállalta ezeket a leírásokat, amit az is igazol, hogy maga írt előszót az igehirdetések gyűjteménye elé.

Az öt karácsonyi igehirdetés hatalmas anyagából az alábbi középponti gondolatok összegezhetők:

Testvérünk: az Isten Fia! Az inkarnáció tényét a homiléta Luther a keresztyén ember szívből jövő ujjongásával hirdeti: „Hála Istennek, nem forgok immár veszedelemben, mert van testvérem, az Isten Fia, aki azzá lett, ami én vagyok!” Ugyanakkor szent dicsőkedéssel állapítja meg, hogy ez a testvérünk a mennyben van, az Atya jobbán ül, mint megdicsőült Krisztus. Szemléletes és megindító képekben állítja Luther az igehallgatók elé Krisztus isten-emberségének kettősségét, alázatosságának nagy voltát, „hogy ő, a legszentebb, mennyire megalázta magát, isteni fenségét elrejtve, koldus módjára járt”. Isten Fiának emberré létele: az egész emberiség boldogságának és reménységének alapja.

Megtartóknak van! Luther a karácsonyi evangéliumot teljes részletességgel elemzi végig, és mégis az a középponti mondanivaló lüktet benne: a mi Megtartóknak, az a gyermek Jézus. Többszörösen kiemeli, hogy „nektek, nektek” született a Megtartó. Senki sem mondhatja, hogy „Szent Péter és szent Pál örülhetnek az Üdvözítőnek, de én nem, mert én szegény bűnös vagyok, mert hát kinek a kedvéért jött el? A libák, kacsák és tehenek kedvéért? miértünk és miértünk, emberekért jött, mégpedig éppen a szegény bűnösökért! Ő a mi kincsünk és drága Megtartóknak!”

A hit karácsonyi öröme. A hit által való megigazulás egész szentírási tanítása benne izzik Luther karácsonyi prédikációiban. Az Isten haragjától féltő, bánatos és szomorú szívek keserűségének ad hangot: „Hogy szegény bűnös vagyok, az bizonyos, arra nem kell megtanítanod, érzem én azt magam is mélyen, hogyha bűnös vagyok, arról eleget prédikáltak már nekem, többet, mint amennyit elbírhatok.” Az angyali szózáttal hirdeti Luther a nagy örömet: ingyen, kegyelemből elindult az Isten felénk, hogy a hitben nekünk adjon mindent, hiszen az, „aki az ő tulajdon Fiának nem kedvezett, hanem őt mindnyájunkért odaadta, mi módon ne ajándékozna vele együtt mindent minékünk?” (Róm 8,32) A rettegő lelkiismeret minden gondja feloldódik ekkora szeretet hallatára, mert „Ő a mienk, vele együtt mienk a bűnök bocsánata és az örökélet. Isten Fia több, nagyobb, nemesebb és drágább, mint a nap, hold, a világ és minden, ami abban van, az Atyának semmi sem oly becses, mint ő és ha mégis nekünk adja őt, benne mindent ad, amit adhat, általa gyermekeivé fogad.” A hitnek az a karácsonyi boldogsága tölti be az igehirdető Luther szavát.

„E földön békesség”: Luther arra utal, hogy „a béke héber nyelven minden jót jelent”. Mindez azt jelenti, hogy „a keresztyének egymás között csendes és békességes életet fognak folytatni, egymást szóval és tettel szívesen segítik, a viszályt elkerülik, szelid-

ségben és barátságban megférnek egymás mellett és a Gyermekek érdeméért barátságos kormányzásra, jólétre és megaláztatásra számíthatnak, amelyben egyik a másik javát előmozdítani törekszik”. Az inkarnáció csodájában örömet és boldogságot nyert hívő ember az ingyen vett kegyelmet felebarátai iránt szeretetben és békességben hálálja meg. A karácsonyi evangéliumnak ezen a téren is jó gyümölcsöt kell teremnie.

A karácsonyi evangélium igehallgatói. Jézus születésének Lukács evangéliuma szerinti elbeszéléséből semmit sem akar elvesztegetni Luther s ugyancsak részletesen tárgyalja Jézus születésének összes körülményét. Karácsonyi igehirdetése középpontjában mindig Jézus marad, de az ünnep másodnapján igehirdetéseiben fény esik a karácsonyi evangélium igehallgatóira is. Elsősorban Mária, aki a gyermek Jézusról hallott igéket megtartja és szívében forgatja (Lk 2,19). Mária válik a karácsonyi evangélium hallgatásának jó példájává. „Így cselekednek mindazok, akik Isten igéjét szívébe zárják és arról gondolkodnak, ezek több értelmet és vigasztalást találnak az igében, és hitük felől napról-napra bizonyosabbak lesznek.” A lutheri mariológia körvonalai bontakoznak ki ezekben az igehirdetésekből úgy, hogy mindig Jézus felől kap értelmet Mária szerepe. A pásztorok képezik a karácsonyi evangélium igehallgatóinak másik példáját. „Miután a pásztorok a gyermek Jézust látták és róla mindenfelé hírt adtak, visszatértek ismét nyájukhoz, Istent dicsérve és magasztalva.” A lutheri etika alapvető tanítása jelentkezik itt, amikor arról hallunk, hogy a „pásztorok megmaradnak hivatásuk mellett és így szolgálnak embertársaiknak. Mert az igazi hit senkit sem kényszerít hivatásának megtagadására és új életmód folytatására, amint azt a rajongó szerzetes-népség cselekedte.” Luther nem tűr semmiféle futó karácsonyi hangulatot, hanem a hirdetett ige nyomán termő gyümölcsöket is keresi pásztori tekintete.

Az alábbiakban bemutatjuk rövidített formában Luther egyik karácsonyi prédikációját, amelynek a textusa: Lk 2,10–12.

Mit hirdetnek az angyalok a pásztoroknak? — Ez az angyali híradás nagyon szükséges volt; mert ha Krisztus húszszor született volna is, mind hiába lett volna, ha mi arról nem értesültünk volna. Mit ér, ha valakinek házában, vagy pincéjében kincs van elrejtve, de ő nem tud arról semmit? Nem leli abban se kedvét, se örömet.

Mint a példabeszéd is mondja: Ignoti nulla cupido — amit nem ismerünk, az után nem is vágyódunk —, elrejtett kincs, értéktelen kincs, mert közönyösen tipródunk felette, mint az utcai sár felett, melyet semmibe sem veszünk. Ugyanezt mondhatjuk erről a szent és örvendetes születésről is.

Ez tehát a mai evangéliumnak egyik fő pontja, hogy az angyal híradásával ezt a születést velünk tudatja, nekünk ezt a kincset megmutatja, hogy az előttünk fekvő kincs mellett közönyösen el ne menjünk, hanem inkább annak örüljünk és benne vigasztalást találjunk. Azért kezdi éppen ezzel beszédét az angyal, fel akarván ébreszteni bennünket, hogy a mi drága kincsünket meglássuk, és így szól: „Hirdetek nektek nagy örömet”.

E szavak jól vannak megválasztva. A pásztorok ugyanis a nagy fény és szokatlan világosság miatt igen megijedtek, mert ég és föld sötét éjjel hirtelen tündöklő ragyogással mintegy tűzben égni látszott. A pásztoroknak ijedségét látja az angyal, azért vidáman, barátságosan szólítja meg őket: „Ne féljete!” Mintha

azt akarná mondani: Nincs okotok a félelemre; de ijedtségetek mégis azt bizonyítja, hogy még semmit sem tudtok arról a magasztos, drága kincsről, melyet Isten adott nektek; mert különben félelem helyett szívből örülnétek és vigadoznátok. Éppen azért jövök én, hogy nektek nagy örömet hirdessek, nagy dolgot és csodát, mely — ha jól szívetekbe zárjátok azt, mondhatatlan nagy örömet fog nektek szerezni. Azért jött tehát az angyal, hogy szívesen közölje az emberekkel ezt a boldogító üzenetet.

Így szól: Nektek hirdetek, nektek hozok csupa örömet, mégpedig nem jelentéktelen, hanem nagy örömet, olyan örömet, amely egy új születésről beszél. De ez nem holmi hétköznapi, közönséges születés, mert egy halandónak születése sem nyújthat másnak bajai közt vigasztalást és segítséget, mi ugyanis mindnyájan bűnben és halálra születünk — hanem egészen új vigasztaló és örvendetes születést hirdetek nektek, ti, hogy Megtartó született nektek. Egyedül csak ez a születés szerezhet és szerezzen is nektek igazán nagy örömet.

Az ördög által ránk árasztott bűn össze sem hasonlítható azzal a dicsőséggel, azzal a kiváló kincssel és nagy örömmel, mely mind, mind benne van az angyalnak a szavaiban: „Ne feljete, hirdetek néktek nagy örömet... mert született néktek ma a Megtartó!” Ezzel az üzenettel az angyal szemünket és szívünket az ördög-okozta bűnről elfordítja és a Gyermekre irányozza. S valóban kiváló és áldásos lelki tanítónak hivatalát végzi, ha rábírat bennünket, hogy erre a Megtartóra figyeljünk s őt mint testvérünket és véréinket megismerjük. Mert ha ez a kedves, örvendetes kép az ember szívébe mélyen behatolhat, akkor a Megtartó feletti öröm, és az őbenne rejlő vigasztalás mindenképpen végtelenül felülmúlja mind azt a veszedelmet, mellyel az ördög gyötör bennünket.

Ha tehát az ördögöt minden — harag, pokol és halál által nyilvánuló mérgével együtt — legyőzni és vele szemben magunkat biztosítani akarjuk, ezt csupán csak ennek a kedves Gyermeknek szemlélése és a hitnek vigasztalása által érhetjük el, melyről az angyal így szól: „Ma született néktek a Megtartó!” Ha az ő képe szívünkbe vésődik, akkor már nyert ügyünk van; mert ezúttal az angyal ilyen gondolatokat akar szívünkben ébreszteni: Az ördög ugyan engem és minden embert gonoszul megrontott és megszállott, Istennek haragjába és örök kárhozatba döntött, bizony ez szomorú igazság, de a kár megsem pótolhatatlan, ez a kincs, melyet Istentől nyertem, végtelenül nagyobb, ti, hogy Isten, az én Uram maga emberré lesz, nem látszólagos, hanem valóságos emberré, mégpedig úgy, hogy az isteni és emberi természet a Krisztus személyében egyesül. Ennyire már az ördög nem közeledhetik hozzánk. Mert ha egy időre megszáll is valakit, mint ez különösen Krisztus idejében gyakran megtörtént, az ember mégis ember marad, az ördög pedig ördög; mégis csak két különböző személy és természet az. Isten Fia ellenben emberi természetet öltött magára, úgyhogy valóban elmondhatom: az ember Isten, és Isten ember egy és ugyanazon személyben.

A mi kegyelmes Atyánk tehát az emberi nemzetiség iránt való kimondhatatlan szereteténél és irgalmasságánál fogva a mi nyomorult, az ördögötől megvetett, megkínzott és meggyalázott természetünkkel sokkal szorosabb viszonyba lépett és a mi testünkbe sokkal mélyebben behatolt, mint ahogy az ördög behatolhat. Ez megszállhat és gyötörhet ugyan valakit, de személyes emberré megsem lehet; mert a kettőnek természete mindig szétválk. De ennek a gyermeknek

a kegyelmes születése révén Isten a mi emberi természetünkkel egy személyben egyesült, Isten fia a mi testünkkel és véréinkkel lett, Szűz Máriától született természetes módon, mint én és te, azzal a különbséggel, hogy a Szentlélek által fogant és a gonosz sátán mérget nem örökölte, hanem teljesen ártatlan, tiszta vér csörgedezett ereiben. Ezt az egyet, a bűnt kivéve, ő is olyan ember, mint én és te, ő is evett, ivott, aludt és felébredt, mint más ember természetéből kifolyólag cselekszik, miként szent Pál is mondja: Emberekhez lett hasonlóvá és magatartásában is embernek bizonyult, s aki őt hallotta és látta, kénytelen volt így szólni: Ez valóságos, természetes ember és nem kísértet; mert a mi természetes életünknek minden módzatát és működését magán viseli.

Az angyal azt akarja mondani: Ó, bízatosok és örüljete, ti szegény emberek; igen nagy, sokat érő kincsetek van nektek, s végtelen nagy tisztesség és dicsőség jutott nektek osztályrészlül, a sok szegény és gyalázat után, melyet az ördög hozott fejetekre. Mert olyan ember született közeetek, aki a ti testetek és véretek és mégis valóságos Isten és a dicsőség ura, aki minden angyal és teremtmény felett való.

Ebben méltán kereshettek vigasztalást. De iparkodjatek azt nyitott szívvel fogadni s annak örülni is. Sőt többet mondok: a ti örömlötök nem lehet olyan nagy, mint amilyen nagy kincsetek s örömlötök oka. Én mint angyal ezt a végtelen boldogságot, melyre az örök szeretet méltatott titeket, nem hirdethetem nektek másként, mint ha azt mondom, hogy nagy és szent, minden földit és mulandót messze túlszárnyaló örömben részesültetek.

Ha ezt jól meggondolnánk és szívünkre vennénk, akkor nekünk embereknek okvetlenül szeretnünk és egymást nagyrabecsülnünk kellene, még ha egyéb hasznunk nem is volna abból; mert még nem szölok a haszonról és hatásról, melyet az angyalnak ezek a szavai keltenek: „Született néktek a Megtartó!” — hanem csupán a kitüntetésről, mely ha mélyen behatna szívünkbe, akkor soha többé nem lennénk ellenséges érzésűek embertársunk iránt. Vagy ki lehetne ellensége azoknak a vonásoknak, s ki cselekedhetné velük gonoszul, melyeknek ugyanolyan teste és lelke van, mint az én és a te Istenednek? Ez a nagy tisztelet tehát, melyet Isten velünk szemben mutatott, nem teszi-e kötelességünkkelé, hogy másokat szeressünk s velük minden jót tegyünk?

Igaz ugyan, hogy az angyalokat nálunk embereknél sokkal nagyobbaknak teremtette Isten, de az Úr ezt nem vette figyelembe és nem lett angyallá. Sokkal méltányosabb lett volna, ha Isten angyalalakba öltözött volna. S mégis, mit cselekszik? Megkönyörül a bűnös, szegény teremtményen, mely az ördög és a halál hatalmában nyög, melyet az ördög iszonyatos módon gyötör és megront. Mennyire lesújtó ez! Nem lágyul-e meg erre szívünk, hogy egymást híven szeressük, egymást meg ne vessük, s egymás ellen ne irigykedjünk, hanem egymás iránt szeretetet és barátságot tanúsítsunk a nagy tisztelet és dicsőség miatt, melyre Isten fiában, a mi Üdvözítőnkben emelkedtünk!

Egyes atyák, különösen Bernát (Clairvauxi), úgy vélekedtek, hogy az ördög, mikor látta a mennyben, hogy Isten fia emberré lenni készül, az ember iránt irigységre, Isten ellen pedig haragra gyulladt, hogy miért nem kívánt inkább angyal, mint ember lenni? S így büszkeség és irigység miatt bukott volna el.

Helyes felfogás lehet, és Istennek ebből az intézkedéséből kimagyarázható, hogy az ördög bukása Isten fia elleni bűn miatt keletkezett. De a kegyes atyák

ezzel is csak a magas méltóságot és Isten megfoghatatlan nagy jótéteményét akarták jelezni, amelyet abban ad, hogy Isten emberré lett és ugyanazt a szegény testet és vért öltötte magára, mellyel mi jelenléte embereket élünk, kiket az ördög a bűn által megmérgezett és megszállt, s kik a bűn miatt a halálra lettek.

Aki ezt jól szívére veszi, az ennek az Istennek jobbján ülő testünk és vérünk kedvéért minden földi testvérét is szeretni fogja és senkire többé nem fog haragudni. Krisztusnak, a mi Istenünknek emberré létele tehát már az első pillanatra is szükségképpen olyan nagy örömmel tölti el szívünket, hogy abban soha többé haragos és barátságtalan gondolat meg nem foghat. Igen, egyik embernek a másik örömeben a tenyerén kellene hordoznia amiatt, a mi testünk és vérünk miatt.

Aki élete folyamán ezt a képet, hogy Isten fia emberré lett, jól szívébe zárta: az az Úr Krisztus felől nem gondolhat rosszat, hanem inkább attól minden jót várhat. Mert hisz jól tudom én azt, hogy önmagára senki sem haragszik meg egykönnyen, sem pedig önmagának ártani nem kíván. Úgy, de a Krisztus immár ugyanaz, ami én vagyok, mert ő is valóságos ember, mint én; hogyan lehetne tehát szándékában önmagának, vagyis nekünk, kik az ő teste és vére vagyunk, ártani?

Szóval, Isten fiának emberré létele, ha afelett komolyan gondolkodunk, szívünket és lelkiismeretünket megvidámítja s az Isten haragjának példáit, amilyenek az özönvíz, Sodoma és Gomorra elpusztítása, és mások, egy szempillantás alatt megolvastja és eltünteti. Mindez egy pillanat alatt elenyészik, ha hívő lélekkel gondolunk erre az egyetlen emberre, aki Isten létére a mi szegény emberi természetünket így megtisztelte. Ebben a cselekedetében nem látok mást, ami őt az emberi természet felvételére bírhatta, mint irántunk való végtelen, fenséges, kimondhatatlan szeretetét, irántunk, akik előbb Isten haragja alatt halálra kárhoztatva nyögtünk.

Ez az egyik ok, amelyik nagy öröme és nemes büszkeségre indíthat bennünket, hogy ilyen nagy megtiszteltetés ért minket minden teremtmény, sőt angyalok felett is, és valóban így dicsekedhetünk: „Az én testem és vérem Isten jobbján ül s mindenek felett uralkodik.” Ilyen nagy kitüntetés semmiféle teremtményt nem ért, még angyalt sem. Bárcsak az az örömhír kemence gyanánt egy szívvel olvasztana mindnyájunkat, s olyan tüzet gyújtana az emberek között, hogy egymást szívből szeretnénk!

Ehhez a méltóság és dicsőség felett érzett természetes örömhöz még az is járul, amiről az angyal folytatólag beszél, hogy ez a kis Jézus a mi Megtartónk lesz. Ez itt a fő dolog és megjelöli az igazi okot, melyért örülnünk kell.

Ez a szó: „nektek”, ujjongó öröme indíthat minket. Mert kivel és kiről beszél az angyal? Nem fatuskóval, vagy közsiklával, hanem emberekkel s nem egyről vagy kettőről, hanem mint maga mondja, az egész népről, vagy mindenkiről, akit csak embernek neveznek, így szól: Nektek, tehát nem nekünk, angyaloknak, hanem nektek született ő, vagyis — hozzátok hasonló ember lett.

Aki tehát szintén embernek született, az fordítsa figyelmét erre az Üdvözítőre. Azt kérdezed talán: vajon mitévők legyünk ezek után? Örüljünk és ezt a kegyelmet halálával fogadjuk.

Fontos és üdvösséges ige ez tehát, melyet hallunk: „Megtartó született nektek”. Ez a születés — így szól — nem minket, angyalokat illet, nekem nincs benne részem, de tiértetek örülhetek annak, s teszem is azt, mert nem irigylem azt tőletek. A tietek az, ti szegény, megrontott és elveszett emberek. A ti megtartótok ez a gyermek. Isten fia, fogadjátok be őt, mert ilyen Üdvözítőre van szükségetek, ha a bűntől és haláltól meg akartok menekülni. Csodálatos és dicső dolog az, hogy Isten fia emberré lett; de még hatalmasabb dolog, hogy az Örökkévaló intézkedése szerint ez az emberré lett Isten a mi lelki és örök szabadítónk kíván lenni. Aki ezt igazán hiszi, az megmondhatja, mi a valódi öröm, sőt ha ezt valóban elhisszük, hitünknek legalább annyiban kellene gyümölcsöket teremnie, hogy egymás iránt szívesek lennénk, s őrizkednénk csalással, hazugsággal és más egyéb vétkeinkkel embertársainkat megkeseríteni.

Azt is jelenti az angyal, hogy ez a Megtartó a Dávid városában született, s őt Úr Krisztusnak nevezi. Ezekkel a szavakkal az Írásra utal bennünket; mert úgy jövendölte meg azt már régen Mikeás próféta, hogy Bethlehemben fog megszületni.

Még különösen Úrnak is nevezi az angyal a kis gyermek Jézust. Ezt ne úgy értsük, mintha ő földi király lenne, aki zsarnokként fellépve, buzogánnyal akarna uralkodni, hanem miként az Isten Ádámnak mondja: „Az asszonynak magva megrontja a kígyónak fejét.”

Ez a karácsonyi gyermekről szóló első prédikáció annak születése után, amely tovább és tovább terjed egészen a világ végéig, azért vessétek azt jól szívetekbe. Mert látjátok, hogy a boldog angyalok velünk egyekké, a mi jó rokonainkká lettek, ezzel az örömmel közlekednek hozzánk, évről évre azzal vigasztalnak bennünket, s biztatnak, hogy ne féljünk többé, hiszen ez a most megszületett gyermek a mi Megtartónk lesz. Ebben rejlik az igazi, fenséges és lélekemelő vigasztalás, melyből egész teljességében és biztosan megismerjük Isten kegyelmét és irgalmasságát.

Isten, a mindenható és örökkévaló Atya megkönyörült rajtunk s fiát adta nekünk, mégpedig egy gyengéd, fiatal Szűz ölébe helyezte azt, s nekünk hirdetteti, hogy az mindnyájunknak Üdvözítője. Ami hiányzik nekünk, azt megtaláljuk Őnála, ő lesz a mi segítségünk és vigasztalásunk, hogy ezután Isten és miköztünk minden harag megszűnjék, s csupa szeretet és jóindulat uralkodjék.

Ezt a kincset azonban nemcsak az Anyának, hanem neked is, nekem is, ölkébe helyezi, mondván: „Legyen a tiéd, élvezd Őt, s mindaz, ami övé mennyben és ezen a földön, legyen a tiéd!”

Adjunk hálát Istennek kegyelméért, s kérjük Őt, hogy ő maga kiáltsa és írja szívünkbe ezt az angyali üzenetet, hogy az Üdvözítőben hatásos vigasztalást találjunk és segítségével halál és ördög felett győzhessünk. Erre segítsen minket a mi szerető Urunk és Üdvözítőnk, Jézus Krisztus.

Ottlyk Ernő

Luther öröksége a kálvinizmusban

Luther recepciójának folyamata a református teológiában

Történelmi áttekintés

Luther Mártonra a reformáció helvét ágának képviselői az úttörőnek járó tisztelettel tekintettek, és személyében „a reformátort” becsülték.¹ Köztudott, hogy Kálvin János Luthert „Isten kiváló szolgájának és az egyház hűséges tanítójának” nevezte. Mivel Luther reformációja néhány évvel megelőzte Zwingli reformációját² és csaknem két évezeddal az Institutio³ első kiadását, amelyet Kálvin nyilvános reformátori fellépése kezdetétől számítanak, a svájci reformáció úttörőiben is megvolt a készség, hogy a nagy német reformátortól tanuljanak.

A helvét reformáció képviselői eredetiségükről való lemondás nélkül vehettek át reformátori indíttatásokat Luthertől, mivel nem alkotott zárt teológiai rendszert, amit csak egészében lehetett elfogadni vagy mindeztől elvetni. Bár örömmel üdvözölte Melancthon dogmatikájának első kiadását, maga szándékosan nem írt dogmatikát, nem akarván, hogy műve az utódok kezén, a középkori dogmatika műveinek sorsára jusson, megmerevedjen és filozófiai játékszerré váljék.⁴ Luther teológiájának lényege vitairataiban, Kis- és Nagy-kátéjában, valamint a Római és a Galata Levélhez írt kommentárjaiban található. Így állván a helyzet, a reformáció első nemzedékének többi nagy alakja, Zwingli és Bullinger Zürichben, Butzer Strassburgban, Kálvin és Béza Genfben szabadon tanultak Luthertől, de úgy, hogy közben komoly fáradozást tettek az időközben kialakult ellentétek legyőzésére. „Kálvin Institutója egy uniós szellemű dogmatika, amely semmit nem palástol el, de mégis keresi az igehirdetés egységét”⁵ — állapítja meg Wilhelm Niesel, korunk egyik kiváló Kálvin-kutatója, aki egyben Luther kiváló ismerője is. A reformáció első nemzedékének nem volt szándéka, hogy a különböző irányzatok közötti különbségeket patikamérlegre tegye és felnagyítsa. Ez a feladat majd a protestáns orthodoxiának, a skolasztikának jut keserves osztályrészül. A helvét reformáció képviselői örömmel állapították meg, hogy sok lényeges kérdésben elfogadhatták Luther tanítását és egyetérthettek vele. Ennek az alapvetően pozitív és irénikus magatartásnak a következménye, hogy Luther öröksége élő és ható valóság a református teológiában és a református típusú egyházakban.

Tanulmányom alcímét, mint amelyik a főcímet magyarázza fontosnak tartom: „Luther recepciójának folyamata a református teológiában.” Uí. a református teológia több ágból eredő és szélesebb ölelésű jelenség, mint Kálvin teológiája vagy éppen az ún. kálvinizmus. A kálvinizmus, mint teológiatörténelmi jelenség az orthodoxia és az újorthodoxia az ún. történelmi kálvinizmus korszakában megfelel az orthodox lutheránizmusnak. A lutheránizmus és a kálvinizmus a német és a svájci indítású reformáció orthodox skolasztikává merevült folytatásai, és mint ilyenek ellentétpárok, amelyek egymáshoz nem építően és ökumenikusan, hanem apologetikusan és polemikusan viszonyulnak a XVI. század végétől egészen a XX. század elejéig.⁶

A magyar teológiai irodalomban a két jelenség kontroverz viszonyára jó példa az a vita, amely századunk elején Szlávik Mátyás eperjesi teológiai tanár és Révész Imre teológiai tanár közt folyt.⁷ J. Preuss lipcsei egyetemi magántanár „Lutherische und reformierte Frömmigkeit” (1913) c. tanulmányát Szlávik

meglehetősen szabad fordításban a Theologiai Szaklap 1913. november 3–4. számában megjelentette. Révész Imre válaszáat „Lutheri és kálvini vallásosság” címen a Református Szemle 1914. 14., 15., 16. számában olvashatjuk. Preuss polemikus és ironikus formában bizonyítja a lutheránizmus fölényét a dogmatikában, az egyházi életben, az államhoz való viszonyban, gazdasági életben, családban, művészetben. Révész úgy védekezik, hogy mindezeket a területeken bizonyítja a kálvinizmus fölényét. Preuss még a református zoltárköltészetet és Rembrandtot is elmarasztalja. Révész sem marad adós, mert szemére veti a lutheránusoknak, hogy a harmincéves háború kezdetén cserben hagyták a protestánsok ügyét. Még udvariasságukban is ironia van, amikor Preuss—Szlávik elismeri a kálvinizmus „világhódító lendületét” (ez még a holland gyarmatosítás virágkorában van), Révész pedig a lutheránizmus „bensőségességét”. Abban megegyeznek, hogy annál jobb, minél élesebbek a határvonalak az egyes felekezetek között. A lutheránizmus és a kálvinizmus nem vállalja sem a megegyezést sem a párhuzamot a reformáció két ága között, még a hasonlóságoknál is az eltérésekre helyezi a nagyobb súlyt.

Igen tanulságos azonban, hogy a felekezeti érzékenységnek ezen a fokán (amelybe alaposan belejátszottak politikai és nemzetiségi szempontok is) a református Révész különbséget tesz a lutheránizmus és Luther Márton közt, úgy, hogy Lutherről a legnagyobb tisztelettel szól: „A dolgok természetes rendje és a testvériség igaz szelleme különben is azt kívánná, hogy amikor a magyar kálvinisták a maguk Kálvinjának minél tárgyilagosabb és minél mélyebb tudományos megismerésére és irodalmi megismertetésére töreksszenek: a magyar lutheránusok ne szíszeszjenek fel erre olyan testvéri rokonszenvvel és ne lássák ebben a maguk kisebbsítését, hanem vegyék elő a maguk kiapadhatatlan mélységű és gazdagságú Lutherjét és annak tudományos megértéséhez igyekezzenek minél közelebb vinni magukat és bennünket.” (Református Szemle 1914. 251. l.)

Valójában mindig volt a református teológiának egy olyan áramlata, amelyik nem szegyelette Luther örökségét. Ebben maga Kálvin volt a példamutató, aki aláírta a *Confessio Augustana*⁸. Az Institutio első, 1536-os kiadását pedig, az ún. kis Institutiót lényegében Luther Kis-Kátéjában a vázlatára építette fel. A könyv hat fejezetének a címei világosan mutatnak erre a tényre: I. A törvényről. II. A hitről. III. Az imádságról. IV. A sákramentumokról. V. A hamis sákramentumokról. VI. A keresztyén szabadságról.⁹

A közeledés azonban még régebben kezdődött. Luther és Zwingli viszonyát szinte mindmáig a két orthodoxia touzós tükrében nézzük. Nem szabad azonban elfelejtenünk azt a tényt, hogy 1529-ben (október 2–4.) a Marburgi Kollokvium néven ismert Luther—Zwingli találkozás alkalmával Luther egy uniós szellemű iratot mutatott be, amelyet a már meglévő hitvallási tételekből vont össze 15 cikkelyben (amely később a Schwabachi Cikkelyek néven lett ismertté). Az egyes artikulusok Istenről, Krisztus személyéről, Krisztus művéről, az eredendő bűnről, a megváltásról, a hitről, a megigazulásról, a prédikációról, a keresztségről, a jó cselekedetokről, a gyónásról, a felsőbbiségről, a tradícióról, a gyermekkeresztségről, az úrvacsoráról szóltak. Csak a 15. cikkelyben nem tudtak

megegyezni. „Azonban figyelemre méltó, hogy az úrvacsoratanból eredő ellentétből nem következtek a többi cikkelyben levő egyenetlenségre. Az ilyen hitvallás matematika az újkorra maradt”¹⁰ — jegyzi meg W. Niesel igen helyesen. Sőt a Marburgi Kollokvium aktáit olvasva, azt látjuk, hogy a disputa sok jóakarattal folyt mindkét részről. A kor hitvitáiban megszokott heves jelenetekből nem szabad eleve ellenséges érzületre következtetni. Amikor heveskedtek utána kölcsönösen bocsánatot kértek egymástól. A Kollokvium végén megállapították, hogy egyetlen pontban nem tudtak megegyezni, de ebben a kérdésben még nem zárják le a vitát, sőt imádkoznak egymásért kölcsönösen az igazságban való megvilágosításért.¹¹ A két testvéregház történelmi kapcsolatait és teológiatörténeti érintkezéseit dogmatörténészek és egyháztörténészek feldolgozták, a mi feladatunk, hogy levonjuk annak tanulságait. Századunk húszas éveiben nagyarányú Luther tanulmányozás indult meg, csaknem egyidőben Kálvin újra felfedezésével. Luther teológiájának tanulmányozásában és időszzerű feltárásában református teológusok is részt vettek, közülük legeredményesebben Barth Károly, akinek a „Kirchliche Dogmatik” nagy művéről nemcsak azt mondhatjuk el, hogy tele van Luther idézettel, hanem azt is, hogy *tartalmilag Luther* újra adaptálta a református teológia számára. Viszont Barth ily módon nagy hatást gyakorolt korunkban az evangélikus teológiára. Kálvin újrafelfedezésében pedig olyan kiváló lutheránus teológusok is részt vettek, mint Karl Holl és sokan mások.

A két történelmi protestáns egyház teológusai és aztán hívei között a Német Hitvalló Egyházon belül 1934-ben *Barmenben* lehetővé vált, hogy lutheránusok és reformátusok közösen hat teológiai tételben vallást tegyenek. S ebben a közös bizonyágtételben bizonyára nemcsak a helyes történelmi helyzetfelismerés, hanem az a közös örökség is segített, amely szerint ezek az egyházak magukat mindig „Isten Igéje szerint reformált” egyházaknak nevezték.

A *Leuenbergi Concordia* (1972) lehet vitatott egyes tételeiben, nagy pozitívuma azonban az a készség, hogy egyházaink készek egymásra figyelni és egymás hitvallását jobban megérteni.¹²

Nemcsak a liberalizmus idején, hanem ma is reformáció ünnepén szívesen állítjuk mindig egymás mellé *Luthert*, *Zwinglit* és *Kálvint*. Bár nem lebecsülendő a liberalizmus toleranciája (egy szívből jövő türelmet és megértési készséget soha nem neveznek elvtelennek), mégis jobb egy elvi alapokon való ökumenikus közeledés, amely tudatában van a különbözőségeken túl, a közös örökségnek és a közös küldetésnek. Amikor némelyek újra hangsúlyozni akarják az ellentéteket, ez annak a jele, hogy az egyház túl sokat foglalkozik önmagával. A mai nemzedék feladata az, hogy keressük a közös bizonyágtétel és a közös szolgálat útját.

A lutheri örökség konkrét megjelenési formái a református teológiában

Amikor a lutheri örökség konkrét formáit kutatjuk a református teológiában, két veszélyt kell elkerülnünk. Az egyik az a látszat, mintha igazat adnánk annak a felületes szemléletnek, hogy „bár Kálvin az ő gyakorlati ténykedése alapján megérdemli azt, hogy reformátorként jellemezzük, de mint teológust mégis csak a reformáció epigonjának kell tekintenünk”. Ezt a felfogást, amelyet többen képviseltek, F. Loofs fogalmazza meg így legvilágosabban, a német teológusok által igen gyakran forgatott dogmatörténeti kézikönyvében.¹³ Ezt a feltételezést már olyan lutheránus gondolkodók is, mint *Dillthey* és *Tröltsch* is elvetették, napjainkban pedig olyan kivülrálló objektív kutató, mint a marxista *Kónya* István kérdőjelezte meg.¹⁴ De olyan kísértésnek is áldozatul eshetünk, hogy el-mossuk a lutheri és kálvini indítású két teológiai irányzat és két protestáns felekezet közötti különbségeket, ez pedig méltán sérthetné evangélikus testvéreinket is. *Így a lutheri örökségnek a református teológia talaján való megjelenése megállapításakor jelzem azt is, hogy hol vannak a nézetkülönbségek.* Természetesen az előadás kereteit szétfeszítené ezeknek a különbségeknek a részletezése, ezért csak a kérdés irodalmára utalok a jegyzetekben.

1. Részben humanista, főképpen azonban lutheri örökség a *Tillich* által megfogalmazott „*protestáns kritikai princípium*” feltételezése a református teológiában is.¹⁵ Ennek lényege, hogy a Szentírásnak mint isteni kijelentésnek az alapján és az írást magyarázó Lélek szabadságával kétségre von minden emberi tekintélyt az Istenhez való viszonyunk és az üdvösség kérdésében, így a zsinatok és a tanítói hivatal tekintélyét is. *Luthernak* az a kijelentése az *Eck*-kel folytatott Lipcsei Dispután, hogy még a zsinatok sem illetékesek hit dolgában dönteni, olyan lázító eretnek-ségnek számított a középkorban, amiért máglyahalál járt az eretneknek. Ezt a rendíthetetlen belső szabadságot és bátorságot tisztelték a helvét reformáció reformátorai is Lutherben. Ez a protestáns princípium, most már pozitíve és teológiai nyelven fogalmazva a „*Sola Scriptura*” elve volt, amely tartalmilag azt jelentette a II. Helvét Hitvallás I. fejezetének a szavaival fogalmazva: „Hisszük és valljuk, hogy a szent próféták és apostolok kanonikus írásai mind az Ó-, mind az Újtestamentumban Isten igaz igéje: ezért elég tekintélyük van önmagukban és az nem embertől származik, mert maga Isten szólt az atyákhoz, prófétákhoz és az apostolokhoz és szól még mindig hozzánk az írások által. Ebben a Szentírásban Krisztus egyetemes egyháza a legteljesebb mértékben kifejtve találja mindazt, ami egyrészt az üdvözítő hitre, másrészt ami az Istennek tetsző élet helyes alakítására vonatkozik...” A II. Helvét Hitvallás II. fejezetének címe: „A Szentírás magyarázata, az egyházi atyák, zsinatok és hagyományok”. Ez a két első fejezet rokon gondolatokat fejt ki Luther Márton „*A keresztyén ember szabadságáról*” c. műve „Isten igéje teszi szabaddá a lelket” „Isten evangéliuma és a hit” fejezeteivel, valamint a Nagykáté „Mindennapi kenyerünk az Isten igéje” c. fejezetével. A *Sola Scriptura* tétele lett később mindkét egyház és teológiája számára az ún. „princípium formale”¹⁶ a reformáció formai alapelve, gondolkodásának egyik alapvető hermeneuticumuma a „forma dat esse rei” értelmében. Ez az elv nem absztrakt gondolat, hanem az új embert formáló erő.

2. A református teológia lutheri örökségeként ezután nyomban a „*Sola gratia*” és a „*sola fide*” „egyedül kegyelemből”, „egyedül hit által” reformátori tanítást kell megemlítenünk. Mindketet egyház számára ez lett a reformátori teológia tartalmi, anyagi alapelve: „princípium materiale”.¹⁷ A hit, a megigazító hit egyedül Krisztus váltságahaláláért, Isten ingyen kegyelméből van a törvény és a hagyomány vagy az egyház által előírt feltételek cselekvése nélkül.

A hit szabadságának ez a gondolata átszövi Luther egész teológiáját, úgyhogy egyszerre több iratát is idézhetnénk, de legdiadalmasabban csendül fel „Értekezés a keresztyén ember szabadságáról” c. művében és a Római Levélhez írt kommentárjában. A helvét

reformáció és Kálvin is lényegében vallja az ingyen kegyelemből, hit által való megigazítás tanát. Azonban meg kell jegyezni egy hangsúlybeli különbséget. *Luthernél a hiten van a nagyobb hangsúly, Kálvinnál és a református teológiában az isteni kegyelem szuverenitására.*¹⁸ Ez idők folyamán bizonyos eltolódást eredményezett a hit szubjektív, ill. objektív feltételeinek hangsúlyozásában. A *Heidelbergi Káté* (amelyik a református típusú egyházak egyik legelterjedtebb katechizmusa) 21. kérdése „Mi az igaz hit”, ill. a 60. kérdés: „Mimódon igazulsz meg Isten előtt” és az ezekre adott feleletek, valamint a II. Helvét Hitvallás XV. fejezete: (amely a hitvallás geometrikus középontjában áll) „A hívők valóságos megigazulása” *alapvető affinitást mutatnak Luther Márton megigazítás-tanával.* Ennek a tanításnak a célja az, hogy a hívők megtérését és új életben járását segítse.

3. *Alapvető megegyezés van a két egyház és teológia között az Apostoli Hitvallás és az ógyházi hitvallások megvállása tekintetében, a trinitástanban, Jézus Krisztus személyének és művének értelmezésében.*

*Nem értünk egyet azokkal akik a lutheri és a református egyháztípus közötti különbségeket summásan a krisztológiai nézeteltérésre vezetik vissza. A Krisztus két természete egymáshoz való viszonyának a kérdése valójában csak az úrvacsoratanban merül fel,*¹⁹ különben sem a megigazításról, sem a megszentelésről, tehát a szoteriológiáról és az egyházzól szóló tanításban, az ekkleziológiában nem okoz zavarokat.

4. *Luther örökségéből való a református teológiának az igaz egyházzól szóló kritériuma is:* Ott van igaz egyház, ahol Isten igéjét helyesen hirdetik és a sákramentumokat helyesen szolgáltatják ki, — mondja a II. Helvét Hitvallás XVII. fejezete. Luther erről így szól: „A jegyek, amelyekről külsőleg meg lehet állapítani, hol van jelen maga az egyház a világban, a következők: *keresztség, a sákramentum és az evangélium,* nem pedig Róma ezen vagy azon a helyen. Mert ahol a keresztség és az evangélium van, senki sem kételkedhet, hogy ott szentek vannak, mégha csupán bölcsőben levő kisgyermek azok.”²⁰ A külső és a belső, a látható és a láthatatlan egyházzól szóló lutheri és kálvini nézetek sok belső rokonságot mutatnak. Egyik teológiában sem degradálódik le az egyház mint Krisztus teste és a hívők anyja, csupán üdvintézmény jelleget veszíti el, azáltal, hogy maga is a kegyelem eszközevé válik. A reformáció mindkét főága egy olyan egyháztípust hoz létre, amely célul tűzi ki az egyház állandó megújulásáért való törekvést, hogy az megfeleljen időszzerű küldetésének: „*ecclesia semper reformari debet.*”

5. *Bizonyosan lutheri örökség a református teológiában az igehirdetés lényegének új megragadása.* Luther nagy élménye volt, hogy az evangélium hirdetése a Lélek ereje által, — *viva vox Dei* — maga is sakramentális, üdvközlő jellegű. Bár ezt a jelzöt nem használják a reformátorok, de lényegében ezt fejezik ki ezzel a tétellel: „*Praedicatio verbi Dei est verbum Dei.*”²¹ Itt talán az augustinusi örökség él tovább egy új formában, ui. a nagy egyházi atya volt az, aki a sakramentumot látható igének nevezte. Ennek a továbbgondolásával lett az igehirdetés a „hirdetett” és „hallható ige”. Ide nyúlik vissza *Barth* Károly tanítása az *ige hármasság alakjáról*: élő ige, írott ige és hirdetett ige. A reformátori egyházak megfáradását és rezignáltságát jelzi, ha eltérnek ettől a lutheri örökségtől és a liturgizmus és sakramentalizmus felé fordulnak.

6. *Nem szabad elhallgatnunk a sákramentum tanban megmaradt különbséget sem, bár itt is sokkal több az egyezés, mint a különbözőség.* A keresztségről szóló tanításban nincs lényeges eltérés. Az úrvacsora tan

tekintetében mindaz, amit *Luther Márton* „*Az egyház babiloni fogságáról*” szóló műveben leír 1520-ban, a helvét reformáció reformátorai és örökösei is vallják; a két szín alatti úrvacsorázást, a transzsubstantiatio elvetését, a mise áldozatai és érdemszerző jellegének az elvetését. *A Krisztus jelenléte módjára nézve úgy látszik, hogy maradandó különbség,* bár *Leuening* után nem egyházat elválasztó és anathemára okot adó különbség. *A Német Hitvalló egyház* 1937-es *hallel zsinata* találan így határozta és csökkentette minimumra ezt a különbséget: „*A köztünk fennálló különbségek a szent úrvacsora tanát illetően az Úrnak az úrvacsorában való önközlése módjára vonatkoznak. Nem vonatkoznak azonban arra, hogy az úrvacsora ajándéka maga az Úr.*”²²

7. *A református etika alapvető jellege, hogy hála-etika,* azaz Isten ingyen megigazító kegyelmére adott válasz és *hitvalló bizonyoságtétel* (I. *Heidelbergi Káté* 86. kérdés). A jócselekedetek nem érdemszerzőek, hiszen erre a kegyelemből való megigazítás után nincs szükségünk, de hálaáldozatok. Úgy vélem, hogy ez alapjában megegyezik *Luther* nézeteivel is. Természetesen skolasztikus éleselméjűséggel lehet különbségeket felfedezni és felnagyítani, de ez nem változtat a lényegen.

8. *Szociáletika* tekintetében sincs akkora különbség köztünk, mint a történelem folyamán sokszor sokan velték. *Isten* két kormányzási formájáról a lelki és világi országlásáról szóló lutheri tanítás megtalálható *Kálvinnál* is, magában az *Institutióban.*²³ *A Kálvin* tanításán alapuló később református elv az *egyetemes kegyelemről* szintén azt vallja, hogy *Istennek* ugyanazon kegyelme másképpen munkálkodik az egyházban az üdvösségre és a világban az emberi nem megtartására.²⁴ Ez a tanítás időszzerű formájában segíti a reformáció örököseit a világméretű szekularizáció korában, hogy derűs szívvel *Isten* mindenekre kiterjedő szeretetében reménykedve szolgáljanak a világban a világrért.

A munkának, a család és a felebarát érdekében végzett szolgálatnak a református teológiában is istentiszteleti rangja van. A családi élet *Istentől* rendelt rendje, méltósága és tisztasága a svájci reformációnak is éppen olyan szívügye volt mint a lutheri reformációnak.

9. *A lutheri és a kálvini egyházalkotmány tekintetében meglevő különbségek abszolutizálása történetiellen szemléletből ered.* *Luther* reformációjának megmaradását a nemet feudális választófejedelmekkel való szövetség tette lehetővé. *Zwingli* reformációja a zürichi plebejus polgársággal való szövetségben jöhetett létre és maradhatott fenn. Abban az időben minden más lehetőség irreális volt. Mutatja ezt az utópista reformátori irányzatok bukása. Viszont *Luther* reformációját nem lehet egyszer s mindenkorra a feudalizmussal egybekötni, annál is inkább, mert *Luthernek* hatalmas szövetségesei voltak a német birodalmi városokban, amelyek polgári kormányzat alatt álltak. Viszont a genfitől elterő társadalmi viszonyok között a helvét irányú reformáció hívei is léptek szövetségre feudális erővel, ott ahol nem találtak más pártfogóra. Az egyházszervezetet a reformátori egyházakban időhöz és korhoz kötött. Az evangélium szabadságában járva, a történelem útjait szemlélve az lett a nyilvánvalóvá pl. éppen hazánkban, hogy egyik reformátori örökségből elő egyház sincs társadalmi rendszerekhez kötve. Mindkettő a szocialista társadalom szövetségi kötelékében él, és egyházalkotmánya is sok hasonlóságot mutat.

10. *Végül* megemlítem az egyik nagy *botránynak*, a kálvini kettős predestinációt, aminek a maga korában megvolt a maga jelentősége (ahogy egyik luther-

ránus kutatója mondja: az üldözöttek vigasztalása), de a protestáns skolasztika által kiélezett formában már értelmét veszítette. Újra le kell szögeznünk, hogy ez nem Kálvin központi tanítása, lehet hogy a kálvinizmus bizonyos formátumaiban az volt. *Barth* Károly lényegében visszatért az *augustinusi-lutheri örökséghez*. A predestinációt csak a kiválasztás, de nem az elvettetés felől vallja, és krisztocentrikussá teszi.¹⁵

Előadásom végén az elmondottak összefoglalásául *Niesel*: „Az egyházak és az evangélium” c. könyvének klasszikus szavait idézem: „Lutheránusok és reformátusok a reformátori alapfelismerésben egyek. Ez a közösség újra és újra felismerhető a különböző tanfejezeteknél, el egészen az úrvacsoratanig. Ami különbség fennáll, azt az Ige oldaláról kell nézni, amelyet Isten a reformációban mindkét felekezet képviselőinek „ajkára helyezett”, és azt ennek az igének a figyelembevételével kell megvizsgálni. Lehet, hogy a közös alap kifejtésében adott különbségek nem hidalhatók át teljesen, lehet, hogy meg kell állni azon a ponton, hogy egymásnak továbbra is komoly kérdéseket szegnek, de *mindazok után, amit közösen tanultunk, többé nem szüntethető meg a testvéri közösség ott, ahol egyedül Krisztusról van szó, egyedül a Szentírásról mint róla szóló bizonyosságtételről és egyedül az ő jelenlétéről Igéje által a Szentlélek ereje révén.*”²⁸

Különösen érvényes ez a Magyarországi Evangélikus Egyház és a Magyarországi Református Egyház esetében, amelyek történelmi sorsközösségekben és történelmi küldetésükben, az evangélium szolgálatában és az emberért, népünkért, az emberiség nagy családjáért, a „familia humana”-ért való közös fáradozásban, hitükkel és teológiájukkal való szerves közösségben, a diakónia teológiájában, a szolgáló egyház teológiájában korunkban is egymásra találtak.

A Magyarországi Református Egyház közössége örömmel vesz részt Luther Márton születésének 500. évfordulója ünnepségében. Szívükből osztozunk az evangélikus testvéregyház hálaadásában a nagy reformátorért, akinek példája és reformátori hitvallása a mi élő örökségünk is.

Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. Vö. Ottó Weber: Grundfragen der Dogmatik. I. 1964. 121. l. — 2. Zwingli 1519-ben lépett fel Zürichben. Reformációja kezdetétől 1519-ig első napján a Grossmünster újonnan választott első lelké-

szeként mondott prédikációját számítják, amelyben már benne van reformációs programja. Vö. G. W. Locher: Die zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, 1979. 83. l. — 3. Az „Institutio religionis Christianae”, az ún. kis Institutio első kiadásának éve: 1536. — 4. Luther mindvégig olyan reformátor maradt, aki nem lett iskolás dogmatikus, sem teológiai iskola feje. Ez a magatartás evangélium tisztaságának feltétele és a középkorban uralkodó arisztotelészi filozófiával szemben való idegenkedéséből adódik. Vö. Ottó Weber: i. m. 120—121. A lutheri reformáció első dogmatikusa így *Melancthon* lett, akinek az 1521-ben megjelent „Loci communes” c. dogmatikája mind a lutheránus mind a református tanfejlődésre nagy hatással volt. — 5. Wilhelm Niesel: Az evangélium és az egyházak, 1979. 167. A mű eredeti címe: Das Evangelium und die Kirchen. Ein Lehrbuch der Symbolik, 1960. — 6. A két orthodoxia kibontakozásához 1. Hans Emil Weber klasszikus vált művét: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus. Erster Teil: Von der Reformation zur Orthodoxie, 1937. vö. Fr. W. Kantzenbach: Orthodoxie und Pietismus, 1966. 1—94. — 7. „Lutheri és kálvini vallásosság” Református Szemle VII. évt. 1914. 222., 237., 246. l. — 8. Calvin, Corpus Reformatorum 16. 430. „Sohasem volt olyan törekvés, amely egy református egyház, még kevésbé egy kálvini egyház alakítását tűzte volna ki céljául. Az Ágostai Hitvallás követőit Kálvin sohasem tekintette egy másik egyház tagjainak. Ellenkezőleg az egyház egységének bizonyításául ő maga is aláírta a Confessio Augustanát, azzal a nyilatkozattal, hogy ő azt ugyanúgy értelmezi, mint a szerzők.” W. Niesel: i. m. 173. I. Amikor Joachim Westphal hamburgi lutheránus lelkész támadása miatt védekezésre kényszerül, ez nagy keserűséget okozott Kálvinnak. A „Formula concordiae”-nak megfelelő református irat nem jött létre. — 9. A Kís Káté fejezetcímei: A tízparancsolat; A Hiszekegy; A Miatyánk; A szent keressztség szentsége; Így tanítsuk gyönnél az egyszerű embereket; Az oltárszentség; A reggeli és esti áldás; az asztali áldás és hálaadás; A szentírásí ígék házi táblái; Esketési könyvecske; Keresztelési könyvecske. — Nyilvánvaló a Luther ihletése, viszont a Kálvin önállósága is. A Nagy-Institutio (1559) már önálló koncepcióra áll: De cognitione Dei creatoris, De cognitione Dei redemptoris; De modo percipiendae gratiae; De externis mediis. — 10. W. Niesel: i. m. 167. l. — 11. Amikor mindkét részből egyesek győzelemről beszéltek, Bucer ekkor mondta emlékezetes szavait: „Vicit Christus, non nos!” vö. Alfred Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II. 250. l. — 12. Vö. Marc. Lienhard: Lutherische-reformierte Kirchengemeinschaft heute, 1972. Ökumenische Perspektiven 2. Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen in Europa der Gegenwart. Ökumenische Perspektiven 8. 1977. Texte der Konferenz von Sigtuna (10. bis 16. Juni 1976.) herausgegeben von Marc Lienhard. — 13. F. Loofs: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 1906. 876. — 14. Kónya István: Kálvinizmus és társadalomelmélet, 1979. 77. kk. — 15. P. Tillich: Der Protestantismus als Kritik und Gestaltung. Schriften zur Theologie I. Gesamtelte Werke VII. 28. kk. 151. kk. 155. kko. — 16. Pröhle Károly: A hit világa. Bevezetés a keresztyén hittanba, 1948. 40. l. Vö. Victor János: „Néhány szó a Heidelbergi Káté méltatásához” Hittvallásaink. A Magyarországi Református Egyház Hittvallásos iratal, 1954. c. kötetben 29. k. — 17. Victor J.: i. m. 30. kk. — 18. Vö. Niesel: Kálvin teológiája, 1943. 108—119. l. — 19. Hans Grass: Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin, 1954. 57. kk. — 20. Luthers Werke, Weimarer Ausgabe (WA) 6, 301. XX 1. — 21. Vö. II. Helvét Hittvallás, I. fejezet: A Szentírás Isten igaz Igéje. 3. bek. Vö. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere, 1910 (ford. az 1559-ben megjelent ún. nagy Institutio alapján) II. 303. kk. Vö. O. Weber, i. m. 645—647. l. — 22. Vö. W. Nielsen: Az evangélium és az egyházak, 1979. 270. l. — 23. Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere, II. 746 kk. — 24. Vö. A. Kuyper: De gemeene Gratie, 1902. — 25. Vö. K. Barth: Kirchliche Dogmatik II, 2: Die Lehre von Gott. — 26. W. Niesel: Az evangélium és az egyházak, 1979. 283. Vö. Friederich Müllenberg: Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften, 1983. Müllenberg bátran és újszerűen mutat rá, hogy az evangéliumi hitvallás Isten időszéri akaratainak hirdetése konkrét módon és nem évszázados és időszerieségüket múlt problémákon való vitatkozás. Különben minden igazhitőnek hitt prédikációnk indirekt hazugsággá válik. Vö. i. m. 197. kk.

Luther öröksége és a szabadegyházak

1. E. G. White egyházam legnagyobb hatású írója egyik, több mint 50 nyelven megjelent könyvében, melyet 1888-ban írt, így jellemezte Luther Mártont: „Luther Márton a legnagyobb azok között, akiknek a (...) tisztább hit világosságára kellett vezetniök az egyházat. A buzgó, lánglelkű, mélyen vallásos Luther, aki az istenfélelmen kívül nem ismert más félelmet, és a vallásos hit alapjaként csak a Szentírást ismerte el, korának kiemelkedő egyénisége volt. Általa Isten csodálatos munkát végzett az egyház megreformálására és a világ felvilágosítására.”¹

Ebben a tömör, rövid értékelt mondatban meggyőződésem szerint szerepelnek azok az elemek, amelyek Luther reformátori működéséből különös erővel hatottak a szabadegyházakra.

Az első ezek közül Luther Márton *biblicizmusa*, a Szentírás feltétlen tekintélyének hangsúlyozása, hiszen a szabadegyházi közösségek szigorúan ragaszkodnak

ahhoz a közös protestáns, reformátori örökséghez, hogy a mi hitünk egyedüli zsinórmértéke a Szentírás.

Luther hatásának második eleme az *egyház reformációjának szüksége*, ami nem más, mint az Ige feltétlen tekintélyének újra meg újra való érvényesítése az egyetemes egyház életében.

A harmadik elem Luther *személyes pietásának* hatása, melynek legmegragadóbb eleme a hitvallói bátorság, Isten Igéjének alázatos, minden konzekvenciát bátran vállaló követése.

Negyedszerre — és nem utolsósorban — utalás történik ebben a felolvasott szakaszban arra is, hogy a nagy reformátor útja túlmutatott a szigorúan lehatárolt egyház keretén és az *egész világ* számára jelentős hatású esemény volt. Ennek a hatásnak csak egyetlen, a szabadegyházak teológiai gondolkodásában sokszor hangsúlyozott elemére utalok itt. A puritán gyökerekre építő szabadegyházi gondolkodásban az

üdvösség ügye az egész élet ügye, melyben a becsületesen végzett munka, a puritán életfolytatás hivatászerűsége döntő hangsúlyt kapott. Ez a jellegzetes lutheri hivatásetikára épült.

2. A nagy reformátor születésének fél évezredes fordulója a szabadegyházi szerzőktől származó cikkek és tanulmányok tanúsága szerint arra indította ezeket a reformáció után és a reformáció nyomában elinduló egyházakat, hogy azt a kérdést tegyék fel: hogyan viszonyulnak ezek a szakirodalom által többször „neo-protestáns” egyházaknak nevezett vallási közösségek az egyetemes keresztyén tradícióhoz?

A jelenlévők előtt köztudott, hogy a felszabadulás előtt hazánkban is szektaként kezelt szabadegyházi közösségek létének egyháztörténeti mélységű megértése, tudományos vizsgálata a múltban nem történt meg. A protestáns vagy a római katolikus teológiai képzésben csak a gyakorlati teológiai stúdiumok függetlenként szerepelt „a szekták és az ellenük való védekezés módja”.²

A felszabadulás óta eltelt évek nemcsak ezeknek a kis egyházaknak közjogi egyenjogúsítását hozták meg, hanem a szabadegyházi közösségek új, egyetemesebb és főként történelmibb vizsgálatának igényeit ismertette fel a teológia és ennek alapjait is lerakta. Annak a vizsgálata indult meg, hogy az egyetemes keresztyén tradíció nagy vonulatába hogyan illik bele az egyes szabadegyházi közösségek léte.³ Minden szabadegyházi közösség rendelkezik sajátos felekezeti történelmén túl is egyháztörténeti gyökerekkel és ezeket a gyökereket igyekszik minden közösség feltárni és tudatosítani. Minden szabadegyházi közösség szisztematikus teológiai gondolkodásának kezdetén megtalálhatók azok a művek, melyben megpróbálják legfontosabb tanításaik „egyháztörténetét” kiépíteni, és ugyanakkor szembesíteni a Biblia tanításaival és az egyetemes keresztyén tradícióval.⁴

A szabadegyházi közösségek életének első szakaszában éppen ez az egyháztörténelem művelésének a legfontosabb motiválója.

Ezen a ponton lehet megérteni a reformáció és Luther egész munkásságának kulcsszerepét a szabadegyházi teológiai gondolkodásban, hiszen a reformáció nyilvánvaló célkitűzése az volt: vissza a forrásokhoz. Az egyes szabadegyházi közösségek úgy tartják magukat a reformáció örökösének, hogy a Luther által elkezdett út folytatónak tudják magukat, olyanoknak, akik továbbléptek, vagyis életükben és tanításaikban radikálisabban vállalták az általuk felismert és fontosnak tartott bibliai tradíciót. Ezek az új hitbéli felismerések — mint ahogyan ezt egy korábbi tanulmányomban már megpróbáltam feltárni⁵ — csak akkor hoznak létre életképes egyházakat, ha a kor nagy kihívására a Szentírás alapján választ adnak, és ha az így felismert igazság szinkronban van a kinyilatkoztatás egészével. Ez a folyamat feltételezi viszont az egyháztörténeti kontinuitás megkeresését és kiépítését.

A szabadegyházi közösségek összességében a reformatív felismerések egymást követő, kiegészítő rendszere bontakozódik ki. A metodizmus a megtérés, az egyéni hitre jutás döntő jelentőségű fordulatát tette új hitbéli felismeréssé, amelynek mély lutheri gyökere volt. A metodizmus indulásában — mint ahogy a későbbiekben szeretnék néhány adatra rámutatni — döntő jelentősége volt Luthernek. A megtérés szimbolikus megvallására, a hívő keresztségre került hangsúly a baptistáknál, míg a pünködsdi irányzatok, valamint a különböző karizmatikus mozgalmak ennek az érzelmileg is megragadó megismertelt átélését, a „má-

sodik áldást” tartják lényegesnek.⁶ Ugyanezt a vonalat színezi a többi szabadegyházi közösség hitvallása is, de ehhez még egy lényeges elem társul. Az ember individuális megtérése felveti a felelősség kérdését is. Az adventista tanításban például — és ez a többi szabadegyházaktól sem idegen — a paruzia reménysége és öröme dialektikus feszültségben jelenik meg a visszautasított kegyelem nyomában járó ítélet reális beteljesedésének meghirdetésével. Így a reménységben élő keresztyén ember életének motorja a másokért végzett szolgálatban megélt Krisztus várás. Luther gondolkodásában ez az elem is megtalálható. Elég itt a közismert almafa példára utalni.

A szabadegyházi teológia eszmélődése mögött ott áll korunk két nagy és lényeges kihívása. Az egyik az individuum és a kollektívum feszültsége. Ebből — az erre a kihívásra adott válaszok összegéből — érthető a szabadegyházi közösségek jellegzetes szervezete, gyülekezeti élete, a kis közösségek vonzó életközössége. A másik kihívás a jövő kérdése.

Korunk térileg egyre zsugorodó világában egyre jelentősebb lesz az idő dimenziója, a futurologikus szempont jelenléte. A szabadegyházi közösségekben nagy hangsúly kerül a jövőnek a keresztyén reménység szempontjából történő bemutatására. Ezek között a teológiai fáradozások között mindig lényeges szerepet kap Luther és a reformáció tanításainak újra megértése, hiszen a Kinyilatkoztatásig visszanyúló tanításbeli kontinuitás keresésében a legfontosabb állomás mindig a reformáció.

3. Ennek a hatásnak a pontosan dokumentált felmérése a különböző szabadegyházi közösségek egymásnak sokszor ellentmondó és mégis sok mindenben párhuzamos rendszerében nagyon nehéz, csaknem kilátástalan feladat.

A történelmi modell, amit megpróbáltam felvázolni — mint minden modell — sokban vázlatos és elnagyolt. Mégis remélem, hogy sikerült érzékeltetnem azt, hogy a szabadegyházi közösségek dogmatikai eszmélődésében, tanítási rendszerük alakulásában döntő része van Luther megértésének, a lutheri tanítások teológiai továbbgondolásának. Lutherrel és a reformáció korával folytatott párbeszédünk nyomán is tudatosul válaszuk arra a kérdésre: mivégre vagyunk itt e világban?

Három példával szeretném illusztrálni azt, hogy a szabadegyházi közösségek teológiai gondolkodásának kibontakozása és elmélyülése szempontjából mit jelent ez a párbeszéd. Az egyik példa a szabadegyházi közösségek „történelmetlenni” múltjának megértésére vonatkozik. Ez az anabaptisták és Luther kapcsolatának vizsgálata. A másik példa arra vonatkozik, hogy Luther megismerése, újra felfedezése hogyan motiválja a metodista egyház indulását. A harmadik példa pedig azt mutatja, hogy Luther alapvető reformatori tanításainak átgondolása hogyan segíti egy szabadegyház jellegzetes teológiai gondolkodásának kialakulását.

4. Luther és az anabaptisták kapcsolatának vizsgálatához csak a fentiekben vázolt modell alapján kívánok néhány megjegyzést fűzni. Dolgomat megkönnyíti az, hogy Kiss Emil kollégám a Theologiai Szemle ez évi 4. számában egy alapos, a legjobb irodalmat felölelő tanulmányban foglalkozott ezzel a kérdéssel.⁷ Ugyanakkor — és ezt már kevesebben ismerik — *Szebeni Olivérnek*⁸ is az elmúlt hónapokban jelent meg „Anabaptisták” címen egy összegző tanulmánya.

A baptista teológiának is egyik döntő feladata volt és maradt a története előtti ősök, előfutárok keresése, teológiai vizsgálata.⁹ A legkézenfekvőbb párhuzam a XVI. századi anabaptista mozgalmakban adott. Eze-

ket Karl Kautsky¹⁰ egyszerűen vallásos forradalmároknak tekintette, mások a „protestantizmus balszárnyának” (Roland Baiton)¹¹ a „radikális reformációnak” (G. H. Williams)¹² vagy egyszerűen a reformáció harmadik irányzatának. Mivel az anabaptisták újra keresztlők voltak, adódott egy egyszerű azonosítás: a mai baptizmus azonos a XVI. századi anabaptistákkal. „Elég erre vonatkozóan megjegyezni, hogy már dr. Somogyi Imre¹³ rámutatott ennek tarthatatlanságára. A mai baptizmus a hazai történelmünkben szereplő hutteriták teológiájától éppoly távol áll, mint utópisztikus szocializmusuktól. Ennek ellenére képvisel több olyan elvi állásfoglalást, mint amilyen a hutteri közösségé vagy más anabaptistáké”¹⁴ — írja Szebeni Olivér. A problémát tehát az eltérés és az egyezés egymásmellettsége okozza. Ez viszont az anabaptisták jobb megismerésére, az elmélyült anabaptista kutatásra sarkallt.¹⁵ Ennek nyomán nagyon hamar kiderült, hogy az „anabaptista” szó egy gyűjtőfogalom, mely minden a lutheri, kálvini, zwingliánus és antitrinitárius irányzattól eltérő mozgalomra ráragadt. Már a XVI. században több, egymásra vissza nem vezethető teológiai rendszert jelölt ez a szó, melynek legjobb analízisét Harold S. Bender¹⁶ adta ki, három anabaptista csoportot különít el — a forradalmi, a szemlélődő és az evangéliumi anabaptistákat. Ezeken túl még három spiritualista csoportot is megkülönböztet: a forradalmi spiritualistákat. (Ezekhez sorolja Münzer Tamást és Karlstadt András mozgalmát). A racionalista spiritualistákat és az evangéliumi spiritualistákat. Az utóbbi csoport legnevesebb képviselőjének Caspar Schwenckfeldet tartja.

Nyilvánvaló, hogy az anabaptisták is a reformáció szülöttei. A történelmi igényű kutatások előtt tehát az a feladat állt, hogy azt tisztázza elsősorban, hogy miben és hogyan épült a sokarcú anabaptizmus a reformációra. Heinold *Fast*¹⁷ hét pontban sűrítette azokat a közös vonásokat, amelyek az anabaptistákat a Luther által elindított reformációval összekapcsolják:

1. Közös gondolat volt az, hogy az embereket radikális megtérésre kell felhívni, amely teljesen megváltoztatja az életet és azt egy új ösvényen vezeti.
2. Ez a radikális megtérés Luthernél és az anabaptistáknál egyformán csupán Isten ajándékképpen mehet végbe.
3. Jelentős teret kapott a Szentlélekről szóló tanítás mind Luther, mind az anabaptisták tanításában. A Szentlélekről szóló tanításban a különböző anabaptista körök között voltak nézeteltérések, néhány szélsőséges nézetet is ismerünk, de pl. a svájci evangéliumi anabaptisták ezen a ponton nem lépték túl a lutheri tanítás kereteit.
4. A Szentlélek által létrehozott megtérés mind Luthernél, mind pedig az anabaptistáknál a lelkiismereti szabadság gondolatához vezetett.
5. Bizonyos kapcsolatot és eltérést lehet találni a két sakramentumra vonatkozó lutheri és anabaptista tanítás között. Közös alap, hogy az úrvacsorához és a keresztséghez hit szükséges. Erre épült fel az anabaptisták hitvalló keresztségről szóló tanítása.
6. Az anabaptisták gyülekezetről alkotott nézete a lutheri tanítás továbbfejlesztett változatának tekinthető. Új elem viszont az anabaptistáknál az önkéntes gyülekezeti tagság felismerése.
7. Mindezeknek az az alapja, hogy Luther és az anabaptisták egyformán a Szentírást tekintették egyetlen normának a hit kérdéseiben.

Ezeknek alapján megállapíthatjuk, hogy az anabaptisták is a Luther által kezdeményezett reformáció gyermekei, még akkor is, ha több ponton tovább léptek a Luther által kezdeményezett úton, és ezt az utat Luther, aki másodkézből ismerte az anabaptistákat, nem vállalta. Ez viszont a mai szabadegyházi teológia számára is egy nagyon fontos tanulságot hordoz magában. Biztosan továbblépni, tanításokat a mai kor változó körülményei között újragondolni, csak az alapok — ebben az esetben a lutheri alapok — pontos ismeretében lehetséges.

5. A másik példa Wesley és Luther kapcsolata. Hein Voigt¹⁸ kontinensünk legjobb methodista Luther szakértője jubileumi megemlékezése elején J. K. Nulsen (1867—1946) — az európai methodizmus egyik nagy szervezőjét — püspököt idézi, aki szerint Luther nélkül nincsen Wesley, akinek megtérését döntően motiválta Luther Galáciai levélhez írt kommentárja és a Római levél magyarázatának előszava. Megtérése naplójáról 1783. május 21-én történekről Wesley ezt írta: „Este nagyon kedvetlenül mentem az Aldersgate-utcába, ahol Luthernek a Római-levélhez írt előszavát olvasták. Kb. háromnegyed kilenckor, annak a helynek olvasásánál, ahol Luther azt a változást vázolja, melyet Isten ereje visz véghez az emberen a Jézus Krisztusban való hit által, — szívemben csodálatos melegséget éreztem: tudatára ébredtem annak, hogy bizalmamat, lelki üdvömet illetőleg, már egyedül Krisztusba vettem, s bizonyos voltam abban, hogy Ő minden bűnömet elvette tőlem, s megváltott a bűn és a halál törvényéből.”²⁰ Ennek a Luther hatásnak alapjait Zinzendorf herrnhuti közösségével való kapcsolata teremtette meg és ez a hatás nem volt múlt, pillanatnyi, hanem Wesley egész életét, teológiai gondolkodását átszínezte. Wesley több méltatója arról értekezik, hogy a methodizmus lényegében a lutheri típusú, pietizmus „lefordítása” angol nyelvre.²¹

C. W. Williams²² Wesley teológiájának elemzése során jelentős szerepet tulajdonít ennek a lutheri hatásnak, nem különben Henry Carter²³, aki Wesley öröksejét az ökumené szempontjából teszi vizsgálat tárgyává. Összegezve a tanulságokat megállapíthatjuk, hogy Luther személyiségének és teológiájának hatását is vizsgálnunk kell akkor, ha a methodista egyház genezisét akarjuk megérteni. Ugyanakkor azt sem szabad elfelejteni, hogy a megigazulástan egy új fázisa jelenik meg a Wesley-i teológiában. A hitből való megigazulásról a megigazult cselekedetekre került a hangsúly. Philipp Schaff a Wesley-i tanítást egy érdekes párhuzammal igyekszik megvilágítani. Szerinte Kálvin ideája: a keresztyén — Isten szolgája; Luther szerint: a keresztyén — Isten gyermeke; Wesley szerint: a keresztyén tökéletes ember lehet Krisztus törvényében²⁴. Számára a keresztyén tökéletesség azt jelentette, hogy hívő ember egyre tökéletesebb lesz „a szeretetben; vagyis a Szentlélek minden gonosz indulatot lerombol bennünk, és minden szó és minden cselekedet végül is Isten és az emberek iránti szeretetből fakad.”²⁵

6. A harmadik példa arra utal, hogy Luther alapvető reformatori tanítása hogyan termékenyíti meg egy szabadegyházi közösség mai teológiai gondolkodását. Egyházam — a hetedik napot ünneplő adventista egyház, mely egy múltszázadi ébredesmozgalomból nőtt ki, mely Jézus közele második eljövetelenek örömhírét állította igehirdetésének középpontjába — a többi evangéliumi protestáns felekezettel együtt közös örökségként vallotta a hit általi megigazulást.²⁶ De mivel a múlt század viharos gyorsasággal kapitalizálódó Amerikájában egyre nagyobb hangsúly esett a

mindennapi élet kegyességére, a megszentelt élet fontosságára, ezért ez a tanítás háttérbe szorult. Ennek hamarosan jelentkeztek a riasztó következményei. A teológiai gondolkodás mérlege Krisztus cselekedete helyett az ember cselekedetére tolódott. Ahhoz, hogy létét, tanításának igazi gyökerét és küldetését újraértelmezze az adventista egyház, szükség volt a hit általi megigazulás újrafelfedezésére.

Ennek az alapvető reformátori tanításnak újrafelfedezése az adventista teológiában az 1888-as minneapolis konferencián²⁷ történt meg, de ez nem egyszerűen a lutheri megigazulástan újraismétlését jelentette, hanem a kor valóságának, az egyház addig megtett dogmafejlődésének a szembesítését a Szentírás megértésének reformátori örökségével. Érdekes módon tudatosult ez az adventista teológiában. Geoffrey J. Paxton, ausztráliai anglikán lelkész 1977-ben „Az Adventizmus megrostálása” címen egy²⁸ objektív tárgyilagosságra törekvő dogmatörténeti könyvet írt, erről a kérdéstről. Az az alaptétele, hogy a H. N. Adventista Egyház a reformáció örököse. A reformáció lényege viszont a hit általi megigazulás felismerése volt. Ezért számon kell kérni ezt a reformátori tanítást az egyházon abban a formában, ahogyan Luther megfogalmazta. Azt kell megvizsgálni, hogy olyan formában megtalálható-e ez a tanítás, mint a reformátoroknál. A könyv gondos áttanulmányozása arról győzi meg az olvasót, hogy ennek a koncepciónak van néhány súlyos módszertani hibája. Számunkra, adventisták számára bármennyire is hízog az a tétel, hogy bennünket tekint Paxton a reformáció örököseinek, mégis egy félrevezető elemről nem hallgathatunk. A reformáció utáni három és fél évszázad dogmatikai, teológiai és egyháztörténeti fejlődését — ennyi idő telt el ugyan — is a reformációtól az adventista egyház indulásáig — nem lehet letagadni és kiiktatni. Az Adventista Egyház csak a reformáció folytatónak közvetítésével kapcsolódik a reformációhoz. Különbözik minden más egyháztörténeti előzményünkhöz is csak ennek a „történeti hídnak” a közbeiktatásával kapcsolódunk.

A másik hibája ennek az alaptételnek, hogy minden közösséget csak úgy lehet igazán megismerni, ha abból a történeti magból vagy ahogyan egy korábbi tanulmányomban²⁹ ezt neveztem „reformatív megismerésből” lehet megismerni, ami létrehozta. Ez az Adventista Egyház esetében nem a hit általi megigazulás volt, hanem a Krisztus második eljövételébe vetett hit. A hit általi megigazulás döntő élménye ezt az alapvető felismerést, dogmatörténeti magot gazdagította, tette teljessé. Abban segített, hogy a közös keresztyén tradíció kontinuitásában ragyogjon fel az egyház által hirdetett alapvető felismerés. Így Paxton abban tévedett, hogy a reformáció által felismert alapvető igazságot tekintette egyházzal alapvető karakterisztikumának. A H. N. Adventista Egyház, vagy bármelyik más szabadegyházi közösség, nem epigonja a reformáció korának, hanem olyan utóda, amelyik meghaladja több ponton a XVI. században felismert hitbéli igazságokat.

7. Összegezve az elmondottakat, csak egyetlen megvitátásra, párbeszédre alkalmas tételt szeretnék említeni. A reformáció, Luther öröksége úgy él, ha a reformátorok által megkezdett úton tovább hala-

dunk. Nem akkor járunk jó úton, ha a régít újra cseréljük, de nem is akkor, ha mást választunk. A helyben járás sem visz bennünket előre. A régi utat újra kell gondolni, a régi igazságot változó korunk újabb és újabb kihívásaival kell szembesíteni. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az egyháznak az a feladata, hogy a korábban felismert igazságokat félretelve új hitbéli alapokat keressen, hanem az, hogy mai korunk, mai életünk kihívásai között, hűségesen az alapokhoz, a korábban felismert igazságokhoz új érvényes válaszokat adjon korunk égető kérdéseire. Így az egyház nem a régít veti el, hanem azt meghaladja. Olyan ez mint mikor a serpentin út kerüli a hegyet. Visszatér ugyanarra a pontra, de már magasabban, közelebb a csúcshoz.

Luthernek nemcsak egyházzszemlélete, hanem egész teológiája dinamikus teológia. Ezért statikus formában Luther nem élhet. Meggyőződésem, hogy Luther teológiájának ez az igazi inleletű dinamizmusa az életető eleme. Ezért tesz Luther Márton teológiája ma is nagy szolgálatot a keresztyénség ügyének, miközben párbeszédre, az egyház megújuló küldetésének megértésére tanít.

*Szigeti Jenő

JEGYZETEK

1. E. G. White: The Great Controversy Between Christ and Satan, PPPA: Mountain View 1950. 120. — 2. A szekták és az ellenük való védekezés módja. Sárospatak, 1933. Vö. Szigeti Jenő: A református egyház kapcsolata a protestáns kisegyházakkal a két világháború között. Id. Megemlékezéssel az útról 1981. 151—164. — 3. Szigeti Jenő: A magyarországi szabadegyházi közösségek keletkezése és a protestáns egyházak. Id. Uo. 13—32. — 4. Pl. a nazárenusoknál: H. Rüegger: Die evangelisch Taufgesinnten, 2. Aufl. 1962. — A baptista gyakorlat történeti háttéréről: Almási Mihály: „És tovább ment az ő útján nagy örömmel” Bp. 1979. Az adventisták a szombat történetéről: J. N. Andrews: History of the Sabbath and the First Day of the Week. Washington D. C. Review and Herald P. A. 1861. — L. R. Conradi: Geschichte des Sabbats. Hamburg 1912. stb. — 5. A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződésel. Uo. 235—251. — 6. Szigeti Jenő: A pünkösdi mozgalom történeti gyökerei, Uo. 165—185. — 7. Kiss Emil: Luther és az anabaptisták. Th. Sz. 1983. 4. 230—234. — 8. Szabó Olivér: Anabaptisták. (Bp.) 1980. 179. old. — 9. Vö. Kirner A. Bertalan: Anabaptista tanulmányok. Bibliográfiája: Szabó Olivér: im. 134. — Dr. Somogyi Inre (szerk) Emléklapok 2. Bp. 1948. stb. — 10. K. Kautsky: A szocializmus előfutárai. Bp. 1950. — 11. R. Bailton: The Reformation of the Sixteenth Century. Boston 1952. — 12. G. H. Williams: The Radica Reformation. Philadelphia, 1962. — 13. Dr. Somogyi Inre: Könyvszemléje Kirner: Baptista krónikájáról. A Kürt. 1936. 10. sz. 17—18. old. — 14. Szabó O.: l. m. 2. — 15. Kiss Emil: l. m. jegyzetanyagában megtalálható a legfontosabb irodalom. Vö. Mennonitische Lexikon. kötet 1913—1967. — 16. H. S. Bender: Mennonita Quarterly Review, 1944. 67—88. 1945. 90—100. — 17. H. Fast: The Dependence of the First Anabaptists on Luther, Erasmus and Zwingli. Mennonita Quarterly Review, 1956. 2. 105. — 18. K. H. Voigt: Was die Methodisten von Luther erben. Friedensglocke, 1983. okt. 23. 115. — 19. K. Steckel—C. E. Sommer: Geschichte der Evangelisch-methodisten Kirche. Stuttgart 1982. 100—104. 136—139. stb. — 20. Kriege, O.: A teodizmus története. Bp. é. n. 18—19. — 21. H. Holmquist megállapítását idézi K. H. Vogel: l. m. — 22. Colin W. Williams: Die Theologie John Wesley. Anker Verlag, Frankfurt am Main 1967. — 23. Henry Carter: Das Erbe Johannes Wesley und ide Oukumene. Anker Verlag, Frankfurt am Main. 1951. — 24. P. Schuff: The Creeds of Christendom. I. New York—London. 1931. 192. — 25. G. Lean: Tűzből kikapott üszök. Wesley János élete. Bp. é. n. 155—156. Hecker Frigyes utószavából. — 26. Az adventista álláspontról. Lelkész-tájékoztató 1983. 187—238. Országos Lelkész-értekezlet, 1982. szeptember 5—8. előadása. A történeti összefüggésekről: Szigeti Jenő: A hit általi megigazulás a mai adventista teológiában. 230—238. — 27. Erdélyi László: A Minneapolisi Generál Konferencia 1888. Lelkész-tájékoztató, 1983. 188—195. R. W. Wieland: 1888. Message. An Introduction. Southern Publishing Ass. Nashville, 1980. R. W. Schwartz: Light Bearers to the Remnant. PPPA. Mountain View. 1979. 183—197. — 28. G. J. Paxton: The Shaking of Adventism. A Documented Account of the Crisis among Adventists over the Doctrine of Justification by Faith. Baker Book House. Grand Rapids. 1978. — 29. A közös keresztyén tradíció szektás elszíneződésel. Uo. 235—251.

William Amesitől Eugen Osterhavenig

A magyar reformátusok hollandiai peregrinációjának három évszázada, különös tekintettel a Sárospataki Kollégium jelentőségére

A reformáció óta a Magyarországi Református Egyház legtöbb vezetője nem Magyarországon tanult teológiát. A XVI. században a magyarországi református lelkészek Wittenbergben tanultak, ahol egy „Coetus Hungarorum” működött, 1529-ben történt kiutasításáig. Dévai Bíró Mátyás, Szegedi Kis István, Méliusz Juhász Péter, Károlyi Gáspár és több száz magyar diák volt a wittenbergi egyetem öregdiákja és a „Coetus Hungarorum” tagja.¹

Miután az akkori türelmetlen lutheranizmus kiűzte a magyar református diákokat Wittenbergből, a heidelbergi, altdorfi és az Odera menti frankfurti egyetemekre kezdtek el járni. A Harmincéves Háború bizonytalan időszaka pedig a németországi tanulás lehetőségeit nemsokára megszüntette. 1622-ben elpusztították a heidelbergi egyetemet, és hamar elkezdődött a magyar egyház történetének új korszaka, amely több mint háromszáz évig tartott. E kort a XVII. században „Peregrinatio Belgica”-nak hívták. 1623-ban érkeztek az első magyar teológusok Hollandiába; valószínűleg úgy kell tekintenünk ezt a dátumot, mint a holland és magyar reformátusok közötti nagyon fontos kapcsolatok kezdetét.

Az egyháztörténészek még adósok azzal a válasszal, hogy miért Hollandiába mentek a magyar hallgatók, és nem Svájcba, ami sokkal közelebb van Magyarországhoz. Az igaz, hogy néhány magyar diák a zürichi és bázeli egyetemre járt, de ezek csak néhányan voltak, és azokhoz képest, akik a holland egyetemekre jártak, számuk alacsony és jelentéktelen. Miért mentek elsősorban Hollandiába, a magyar református teológusok?

A Magyarországi Református Egyház két legnagyobb tizenhetedik századi alakjának, Bethlen Gábor (1580–1629), erdélyi fejedelemnek és Szenczi Molnár Albertnek (1574–1634) volt döntő szerepe abban, hogy a teológusok a német egyetemekről Hollandiába vándoroltak.

A tizenhetedik századi magyar kultúra legfontosabb alakja Szenczi Molnár Albert volt. Felnőtt életének legnagyobb részét Németországban töltötte, és 1616 után néhány diplomáciai küldetést is teljesített Bethlen Gábor számára.² Senki nem tett többet nála sem a Magyarországi Református Egyházért, sem a magyar kultúráért. 1607-ben a genfi zsolttárolat fordította magyarra; e mestermű nélkül a magyar irodalom nem nyerte volna el a mai formáját. Ő volt az első latinul írt magyar nyelvtankönyv írója is. Az első nyomtatott magyar–latin–görög, ill. latin–görög–magyar szótárt is ő állította össze, a Heidelbergi Káté néhány fordítását, a Biblia revízióit végezte el, és 1624-ben Kálvin Intitúcióját fordította magyarra Bethlen Gábor megbízásából.

Szerencsénkre részletes előszót írt az Intitúció magyar fordításához. Ez arra a kérdésre válaszol, hogy miért küldték holland egyetemre a magyar hallgatókat. Előszavában arról tájékoztat minket, hogy amikor arra várt, hogy a nyomdász befejezze az Intitúció nyomtatását, akkor Weselbe és Emdenbe utazott (ezek Észak-Nyugat-Németországban vannak), majd Arnhembe, Harderwijkbe, Amsterdamba, Leydenbe, Hágába, Utrechtbe és Dordrechtbe (ezek Hollandiában vannak). *Gvolffius* Reinhard volt az útítársa, aki nagyon kiemelkedő korabeli egyházi ember volt.

Abraham Scultetus, a híres német református teológus és prédikátor veje. Az említett városok vezető emberei „szívesen és barátságosan” fogadták őket. Ez 1623 késő tavasza vagy nyara volt.

Szenczi Molnár naplót is írt, ami azonban hirtelen félbeszakadt, amikor Bethlen őt komoly diplomáciai küldetéssel bízta meg. Később viszont folytatta hűségesen és tovább írta azoknak a helységeknek a neveit, ahol úrvacsorában vett részt. „Hagae Comitibus in Hollandia — 1623” — írta, ami azt is bizonyítja, hogy látogatása nem csak magánjellegű volt. Hollandiában tett sikeres látogatásának befejezését „régibb barátságoknak” tulajdonította Szenczi Molnár.

1623 volt az az év, amikor a magyar hallgatók peregrinációja Hollandiában elkezdődött.³ Németországból érkeztek az első magyar hallgatók, ajánlólevéllel a kezükben Abraham Scultetustól, aki Heidelbergből menekült el az előző évben, amikor a várost és az egyetemet elpusztították Wallenstein katonái a Harmincéves Háború során. Egy másik előszóban azt írta Szenczi Molnár, hogy ő kiváltságos volt, mert Abraham Scultetus prédikációit hallgatta időnként, húsz évig Heidelbergben, ahol Scultetus nemcsak teológiai professzor volt, hanem a pfalzi herceg udvari lelkésze is.

Szenczi Molnár hollandiai látogatása után több mint ötvenegy magyar teológus iratkozott be csak a franekeri egyetemre egy év alatt.⁴ Azelőtt a nevük a német egyetemek jegyzékeiben szerepelt. Az ötvenegy hallgatóból Bethlen Gábor maga támogatott huszonnégyet. Egy másik fontos ember is, Rákóczi György, aki 1630-ban erdélyi fejedelem lett Bethlen Gábor után, támogatott néhányat. Ténylegesen ez azt jelentette, hogy ezeknek az „alumni suae majestatis Princeps Transylvaniae”-nak a költségeit Bethlen Gábor és más korabeli református vallású főúr viselte.

A magyar „Peregrinatio Belgica” történetében négy különböző korszak volt: az első — az aranykor 1623-tól, 1690-ig; a másodikban egyre több politikai megszorítás volt, és 1794-ig tartott; a harmadik 1794-től az első világháború végéig, 1918-ig; és az utolsó korszak, amely az első világháború végén kezdődik, s tart a mai napig.

Az aranykor: 1623–1690

1623-ban a franekeri és leydeni egyetemre beiratkoztak az első magyar hallgatók. Az első korszakban több mint ezer hallgató volt Franekerben, és több mint négyszázan Leydenben is. A magyarok megjelenése a groningeri egyetemen 1627-ben kezdődött, Utrechtben pedig 1643-ban. Ezenkívül voltak magyarok Harderwijkben, Deventerben és Amsterdamban is. Ne feledjük azonban el, hogy a legtöbb hallgató két vagy három egyetemre is járt, így a magyar hallgatók száma ebben a korszakban kb. ezer és ezerkétszáz között mozgott, s az akkori magyar egyháznak majdnem egész „corpus ministrorum”-át jelentette. Így biztosan mondható az, hogy a magyar egyház vezetése Hollandiában tanult.⁵

Ennek az első kornak, aranykornak a magyar hallgatói fizetővendégek voltak Hollandiában. A legértékesebb pénzzel (minden időnként legjobb pénzzel) fizettek — arannyal. Az erdélyi fejedelmek évenként hu-

szonnyeg teológust támogattak. A Magyarországi Református Egyház sok főúrának is voltak saját „alumnusai”, diákjai — így nevezték saját hallgatóikat. Néhány gazdag város, pl. Debrecen és Nagyvárad, támogatta az onnan származó hallgatókat. Tudjuk, hogy az erdélyi püspökök is támogatták alumnusaikat. A magyar hallgatók beáramlása nagyon jövedelmező vállalkozást jelentett a holland egyetemi városoknak és polgáraiknak.

Apáczai Csere, aki öt évet töltött Hollandiában és a harderwijki egyetem első teológiai doktora lett, magyar enciklopédiájában panaszkodott is emiatt: „több mint ötezer arany dukátot adtak ki magyar hallgatók oktatására évenként Hollandiában. Nem hoz anyagi előnyt a magyar nemzetnek, és az a pénz, amit ott kiadtak, elég lett volna fenntartani egy hasonlóképpen magas színvonalú egyetemet Erdélyben.”⁶

Tény az is, hogy speciális megbízásokat is adtak néhány magyar hallgatóknak, amikor azok Hollandiában tanultak. *Komáromi Csipkés* Györgyöt, aki az utrechti egyetem első teológiai doktora volt, Debrecen városi tanácsa azért küldte ki, hogy készítse el a Biblia modern magyar fordítását. Így 1685-ben több mint 5000 magyar Bibliát nyomtattak Hollandiában — Debrecen városi tanácsa költségén. Sajnálatos módon csak néhány példány érkezett meg Debrecenbe, mert a római katolikus egri érsek lefoglalta és végül elégette az egész küldeményt.

Apáczai Cserét szintén az erdélyi püspök támogatta kísérletében, az első magyar nyelvű enciklopédia megjelenítésében, amit először 1654-ben Utrechtben adtak ki.

Misztótfalusi Kis Miklóst azért küldte a püspöke, hogy sajátítsa el a könyvnyomtatás mesterségét. Olyan művész lett Misztótfalusi Amsterdamban, hogy az ő betűöntése lett a leghíresebb korában. Kilenc évet töltött Amsterdamban, azután visszament Erdélybe, és szakmájának legmodernebb berendezését hozta haza. Még amikor Amsterdamban volt, több tízezer Bibliát nyomtatott ki.⁷

A magyar hallgatók fontos szerepet játszottak az akadémiai disputációkban a tizenhetedik században: Lubbertus és Amesius Franekerben, Gomarus és Maresius Groningenben, Voetius Utrechtben és Cocceius, Leydenben volt az akkori magyar hallgatók legfontosabb tanácsadója. Azt tudták, hogy Lubbertus Franekerben, aki 1623-ban első holland professzorként fogadott magyar hallgatókat, halálos ágyán mondta: „ne felejtsetek el a kedves magyar hallgatóimat”⁸. Néhány hallgató teológiai doktor is lett. Több magyar promóció volt ebben a korszakban (így nevezték a hollandok a doktorátust), mint hazai.

Ezekből a vázlatos megjegyzésekből annyi nyilvánvaló, hogy a magyar hallgatók nagyon szívesen látott vendégek voltak Hollandiában. A nemrég alapított holland egyetemeknek nagy szükségük volt hallgatókra, mert az ország annyira kicsi volt, hogy nem volt elég holland ifjú a főiskolák benépesítésére. A XVII. században a franekeri, leydeni és utrechti egyetemek hallgatóságának legalább fele magyar volt. Igen sok pénzt hoztak a magyarok ezeknek az egyetemi városoknak. Az biztosan mondható, hogy a magyar hallgatók beáramlása nélkül a holland egyetemek nem tudtak volna tovább élni egy évszázadnál. Ezt a megállapítást támogatja az a tény, hogy rögtön, amikor a magyar peregrináció lecsökkent, az ezt követő korszak végén, akkor két főiskola meg is szűnt: a franekeri és harderwijki.

A magyar „Peregrinatio Belgica” aranykorát a független erdélyi fejedelemség megszűnése zárta le 1690-

ben. Miután a Habsburg király legyőzte a magyar királyság török hódoltsági részét, Erdélynek fel kellett adnia függetlenségét, beolvasztották a Habsburg birodalomba mint hercegséget, és jelentősége is csökkent.

A második korszak: 1690 — 1794

Ezeknek a peregrinációknak a második korszaka egybeesik a magyar történelem letragikusabb részével. A Habsburg uralom tetőpontján volt, és a magyar protestánsok szenvedése a hugenották helyzetéhez hasonlítható a Nantes-i ediktum visszavonása után. A XVII. és XVIII. század fordulóján Magyarországnak protestáns többsége volt, de ennek a sötét századnak a végén a lakosság 75%-a elpusztult.

A magyar hallgatók száma, akik holland egyetemekre jártak, még elég magas ebben a korszakban; kb. százötvenen voltak Leydenben és háromszázötvenen Utrechtben. Jelentős tény, hogy a magyarok még ebben a korszakban is fizetővendégek voltak. Nem volt már ugyan erdélyi fejedelem, és a legtöbb gazdag főúr is átpártolt a római katolikus egyházhoz, vagy az egész földbirtokukat elvesztették a reformátos hitben való állhatatosságuk miatt.

Debrecen városa, a debreceni, nagyenyedi és sárospataki főiskolák folyamatosan támogatták a legügyesebb hallgatókat, amikor azok továbbtanultak Hollandiában. Ezeknek az alumnusoknak a száma azonban lényegesen csökkent. A legtöbb magyar hallgató maga fizette a tanulását, az ún. „rectoria” módszer szerint: Debrecenben vagy Sárospatakon végezve tanulmányait, általános iskolai tanárok lettek („rector” az akkori szóhasználatban) egy református gyülekezetben, és a szükséges pénzt megtakarították a szűkös fizetésből. Ráadásul erre a célra a gyülekezetek is gyűjtöttek adományokat.

Ezek az anyagi eszközök sokkal kisebbek voltak, mint az előző századéi. Az anyagi eszközök néha kifogytak és a hallgatók pénz nélkül maradtak Hollandiában. Az utrechti városnak és az utrechti egyetemen magának kellett segíteni úgy, hogy kölcsönadtak pénzt nekik, s ők mielőtt újra letelepedtek Magyarországon mint lelkészek vagy teológiai professzorok, visszafizették azt.⁹ Az igény további anyagi eszközökre köztudottá vált, és nagylelkű holland laikusok két speciális ösztöndíjat alapítottak: az ún. „Anna Everwijn Foundation”-t és a „Stipendium Bernardium”-ot, mind a kettőt Utrechtben tanuló diákok részére. Ezek miatt az ösztöndíjak miatt az egyetem látogatása Utrechtben egyenesen maradt, Leydenben és Franekerben viszont csökkent, és végül 1794-ben meg is szűnt.

Folytatódott a magyar nyelvű Biblia nyomása Utrechtben és Amsterdamban. Úgy tűnik, hogy most már a kiadványok a holland testvérek nagylelkűsége következtében jelenhettek meg. Ezekben a kiadványokban az az érdekes új szokás, hogy a nyomtatott Bibliában a Genfi Zsoltárok is benne voltak, amelyeket Szenczi Molnár ügyesen lefordított, ill. azok a kották, amelyekre a gyülekezeti éneklésnek szüksége volt. Az Utrechtben és Leydenben levő magyar hallgatók végezték e bibliakiadások szuperrevízióját.

Ebben a korszakban azonban a bécsi kormány nagyon megnehezítette a külföldi utazást a magyar hallgatók számára. 1743-ban azt rendelte el, hogy útlevelet kell váltani, mielőtt kiutaznának a Habsburg birodalomból. Néha a hallgatóknak egy évet kellett várniuk Bécsben, míg az utazási iratokat kiadták. 1783-ban azt rendelte el Mária Terézia, hogy a ma-

gyar protestáns hallgatóknak nem szabad járnuk azokra az egyetemekre, amelyek ellenséges országokban vannak. Végül csak az erlangeni egyetem (Németország) és utrechti egyetem (Hollandia) látogatását engedélyezte.¹⁰

Ez alatt a korszak alatt katolikus magyar főnemesei nevei is találhatóak a leydeni és utrechti névjegyzékekben. De az Esterházyak és Pálffyak nem „Hungarus”-nak vagy „Transylvanus”-nak nevezték magukat, mint a reformátusok, hanem „Austriacus”-nak, azaz osztrákoknak, akik a Habsburg birodalom főnemességének tagjai voltak.

A magyar peregrinációnak van egy kivételes egyháztörténeti szempontja ebben a korszakban. 1733-ban a magyar hallgatók, akik a holland egyetemre jártak, hivatalosan megkérték a holland református egyház általános zsinatát, hogy bemelessenek az egyházi vizsgákra (preparatoire és peremptoire), és hogy felszenteljék őket, mint Isten Igéjének lelkészeit. Habár ez precedens nélküli volt, és nem is volt megengedhető a dordrechti egyház jog szerint, a holland általános zsinat elfogadta a magyar hallgatók indoklását, akik azt állították, hogy az otthoni egyházuknak üldözése olyan méreteket ért el, hogy református lelkészek felszentelése tilos volt.

1733 és 1790 között negyvenöt magyar hallgató tett vizsgát holland egyházi jogi testület előtt.¹¹ Apróbb jelek mutatnak arra, hogy ebben a korszakban Anglia egyháza is felszentelt néhány magyar teológust.¹² A holland egyház kész volt arra, hogy megszegje saját egyházi rendjét azért, hogy segítsen magyar testvéreinek ebben a kritikus helyzetben!

A harmadik korszak: 1794–1918

Napoleon kora után a magyar peregrináció a holland egyetemre nagyban csökkent. Az egész XIX. század alatt csak egy magyar hallgató iratkozott be a leydeni egyetemre.¹³ A Stipendium Bernardium segítségével folyamatosan jártak magyarok az utrechti egyetemre, de a következő százhuszonöt évben összesen kevesebb mint száz. Habár a holland egyház folyamatosan segítette a református kollégiumokat Magyarországon — például Sárospatakon, Debrecenben és Nagyenyeden¹⁴ — pénzzel, több magyar református hallgató ment ebben a korszakban Németországba mint Hollandiába.

A modern korszak: 1918-tól mostanáig

Lehetetlen elválasztani a magyarok hollandiai peregrinációjának modern korszakát *Sebestyén* Jenő víziójától és élethivatásától, aki az utrechti Stipendium Bernardium alumnusa és a Magyarországi Református Egyházon belül az ún. „történelmi kálvinizmus” mozgalom vezetője volt. Ő Magyarország egyik

legbefolyásosabb teológusa volt a XX. század első részében, és 1918-tól 1948-ig rendszeres teológiai professzor volt a budapesti teológián.¹⁵

Sebestyén professzor számára a nagy Abraham *Kuyper*rel való barátság lehetővé tette, hogy a hollandiai magyar peregrinációt kiszélesítse az első világháború után. Általa a Gereformeerde Kerken általános zsinata külön bizottságot hozott létre, hogy támogassa az amsterdami Vrije Universiteitre és a kampeni Theologische Hogeschoolra járó magyar hallgatókat. Az 1920-as általános zsinat óta évenként adományokat gyűjtöttek ennek a felekezetnek minden gyülekezetén erre a célra. A második világháború után a bizottság munkáját kiszélesítették, hogy támogassa a magyar menekülteket is Nyugaton.

Eredményképpen a magyar hallgatók száma Hollandiában újra emelkedett a XVIII. század számához képest. 1949-ben és 1950-ben két magyar hallgató volt Utrechtben, három a Vrije Universiteitben és kettő Kampenben.

Még a hidegháború legrosszabb éveiben is folyamatosan érkeztek magyar hallgatók Hollandiába teológiát tanulni. Hontalanok és menekültek Utrechtbe, Amsterdamba és Kampenbe jöttek Ausztriából, Németországból és Svájcban. Ezek kiegészítették a magyar kolóniát 1957-ig, amikor is a peregrinációk lehetősége újra megnyílt Magyarországon. Érdekes megjegyezni, hogy a holland teológiai diplomásai később a református egyházak lelkészei lettek Belgiumban, Kanadában, Németországban, Dél-Afrikában, Uruguayban és az USA-ban. Néhány magyar hallgató holland református egyházak lelkésze lett Hollandiában. Mostanában Amsterdamban, Kampenben és Utrechtben öt diplomás lelkész szolgál helyi holland gyülekezetekben.

A hetvenes években a peregrinációk történetének új fázisa kezdődött, amely „holland peregrinációk megfordítása”-nak nevezhető. Néhány holland teológus fontosnak találta, hogy azért tanuljon magyarul, hogy a Magyarországi Református Egyház teológiájára és a Protestáns Teológiai Intézetbe járjon Cluj-Napocán, a romániai szocialista köztársaságban. Ez az utóbbi teológia a régi erdélyi városban, Kolozsváron található és az erdélyi református egyháznak hagyományos teológiája. A XVII. századi peregrináció három híres alakjának, Szenczi Molnárnak, Apáczai Cserének és Misztótfalusi Kisnek sírja van a házsongárdi temetőben, ebben a városban.

A sárospataki kollégium és a „Peregrinatio Belgica”

A teljesség igénye nélkül közlöm a sárospataki kollégium tantestületének névsorát a „Peregrinatio Belgica” két fontos korszakából; azt a kísérletet tettük ebben a tanulmányban, hogy a sárospataki teológiai professzorok névsorát 1630-tól 1789-ig dokumentáljuk.¹⁶

Tanárság évei kb.	Név	Holland egyetem	Egyéb
1630	Salánki György	Leyden, Franeker	
1631	Ruszkai András	Leyden	
	Zempléni György	Franeker	
	Simándi János	Leyden, Franeker	
	Sepsi Pál	Franeker	
	Komjáthy Mátyás Dávid	Franeker	
1637	Verecei Ferenc	Leyden, Franeker	Anglia
	Fővényesi István	Leyden	

Tanárság évei kb.	Név	Holland egyetem	Egyéb
1639	Bényei János Kolosi Dániel	Leyden, Utrecht Leyden	Anglia
1639, 49—56	Tolnai Dali János Husztai Sándor	Franeker, Leyden Leyden	Anglia
1643	Zebegnyei János	Leyden	
1645	Szepe Gáspár	Utrecht, Leyden	
1647—9	Szilágyi Benjámín István Nógrádi Mátyás Hercegszőlősi István Székelyhidi Tofeus Mihály Vácsi András Újvári Tamás Szathmári Ötves István	Franeker, Utrecht Leyden, Utrecht Leyden, Utrecht Leyden, Utrecht Leyden Leyden Franeker, Utrecht	
1656	Lippai Sámuel Szentpéteri János Szántai Mátyás	Leyden Leyden Utrecht	
1656—62	Baczoni Baló Menyhért Köpeczi János	Leyden Leyden, orvosdoktor	
1662—71	Buzinkai Mihály	Utrecht	
1672—86	Pósházi János Köpeczi Bálint	Utrecht, Franeker Leyden, Groningen, Utrecht	Anglia Anglia
1686—1708	Tsétsi János id.	Utrecht, Leyden, Franeker	
1717—19	Tsétsi János ifj.	Utrecht, Franeker	Anglia
1719—34	Nagymihályi Sz. Gergely	Utrecht	
1734—47	Szathmári Paksi Mihály	Leyden, Franeker	
1743	Bányai István	Utrecht	
1744—72	Szathmári Paksi Mihály	Leyden, Franeker	
1773—98	Óri Fülöp Gábor	Utrecht	

A két említett század alatt néhány sárospataki diák doktorátust is szerzett holland egyetemeken. Sajnálatos módon nem tudunk teljes névsort közölni, mert csak a következők vannak nálunk — valamennyi Utrechttől:

1755-ben Pósházi János, filozófiai doktor.¹⁷

1758. április 10-én Dombai Sámuel doktorátusa „De vino tokaiensi” c. disszertációja alapján, azaz: a tokaji bort megvizsgálta a fizika, kémia és orvostudomány szempontjából. Ez a korábbi sárospataki hallgató a bortermelő Erdőbénye nevű faluból származott.¹⁸

1765. június 6-án Óri Fülep Gábor, Krisztus második jövőjéről való disszertációját védte meg.¹⁹

1771. június 3-án Paksi Szathmári Mihály, filozófiai doktori fokozatot szerzett kémiában.²⁰

Óri Fülep és Szathmári Paksi egyszerre lettek sárospataki kollégiumi professzorok és hosszú értelemben gazdag szolgálatot végeztek.

1782. június 12-én Komjáthy Ábrahám, államtudományból doktorált.²¹

1829. március 9-én teológiából Ferenczy József doktorált.²²

1600-ban Sajókeresztúri Bálint; neki teológiából való doktorátust adományozott a franekeri egyetem.

1661-ben Köpeczi Bálint orvostudományból való doktorátust szerzett, franekeri egyetemen.

1661-ben Csúsi Cseh Jakab teológiai doktorátust szerzett.²³

Egy másik jele a Sárospatakról Hollandiába való peregrináció intenzitásának a XVII. és XVIII. században a „senior” névsor figyelmes tanulmányozása. A tudásban, vezetésben legkiemelkedőbb hallgatót a kollégium „senior”-ának jelölték minden évben. 1608 óta a sárospataki szeniorok neve időrendben megtalálható nálunk; mostanáig több mint 194 szenior nevét találták meg az „album studiosorum”-ban a franekeri, leydeni és utrechti egyetemeken.

Cseh és szlovák hallgatók jelenléte is bizonyított holland egyetemeken ebben a korszakban. A sárospataki kollégium ösztöndíjakat adott nekik holland peregrináció céljára.²⁴ Éppígy a nagyenyedi (erdélyi) református kollégium tehetséges román hallgatókat is küldött Hollandiába,²⁵ amint a sárospataki kollégium is segített cseh hallgatókat küldeni Utrechtbe és Leydenbe.

A XVIII. században a sárospataki hallgatók részt vettek a magyar Biblia kiadásaiban Utrechttben. Tudjuk, hogy a híres 1765-ös utrechti kiadást két magyar hallgató készítette: Óri Fülep Gábor (később teológiai professzor Sárospatakon és 1799—1823-ig a Tiszán-menti Zsinat püspöke) és Balogh Soós Mihály (sárospataki szenior 1752-ben), aki orvostudományból doktorált 1766-ban.²⁶ A jegyzőkönyvek azt mutatják, hogy egy sárospataki hallgató Franekerben meghalt, és ott is temették el.²⁷

Történeti bizonyítékaink világosan mutatják, hogy a sárospataki kollégium angol kapcsolatainak gyökere a „Peregrinatio Belgica”-ban volt. Sárospataknak az angol nyelvterülettel való kapcsolatai a holland egyetemen, Franekerben kezdődtek! William Amesius, Sybrandus Lubbertus és John Maccovius voltak teológiai professzorok Franekerben, amikor odaérkeztek az első magyar hallgatók. A következő évben Lubbertus meghalt. Maccovius egy nagyon racionális ortodox skolasztika úttörője volt és nagy hatással nem volt a magyarokra.²⁸ William Amesius, a híres száműzött angol puritán, Maccovius ellentéte volt. Minden magyar az ő pragmatikus, mélyen kegyes teológiáját szerette inkább. Pierre Ramus logikáját tanította Arisztotelész és Keckermann helyett. Az ő véleményei nagy hatásúak voltak magyar hallgatókra 1623-tól 1632-ig.²⁹ A későbbi sárospataki professzort, Tolnai Dali Jánost biztatta Amesius arra, hogy ismerje meg az angol egyház életét. Tolnai Dali így tett, és legalább 5 évig tartózkodott Angliában. Sajnos nem sokat

tudunk ottani tartózkodásáról. Az az idő pedig a presbiterianizmus és puritánizmus megjelenésének és az angol emigránsok újvilági letelepedésének a kezdete. Több mint tizenkét sárospataki hallgatóról tudunk, akik Angliába látogattak ebben az időszakban holland peregrinációjuk alatt. Senki sem tartózkodott azonban ott olyan sokáig, mint Tolnai Dali. Nem kizárt, hogy Tolnai Dali Amerikában is járt hosszú és rejtélyes angliai tartózkodása során.

1638. február 9-én Londonban tíz magyar ünnepélyes szövetséget írt alá, melynek címe: „Formula singularitatis” volt; ebben azt ígérték meg, hogy egyházuk szakadatlan megreformálásáért munkálkodnak, az angliai egyház megújulásának szellemében.³⁰ Mivel az aláírók közül heten sárospataki hallgatók voltak, és mindannyiuk kapcsolatban állt a sárospataki kollégiummal, így Lorántffy Zsuzsánna, az erdélyi fejedelem (I. Rákóczi György) felesége védelme alatt álltak, s ezért lehetetlen, hogy az első ösztöndíjat ne akkor kapták volna, amikor Amesius tanította őket Franekerben.

Bár a XIX. században a „Peregrinatio Belgica” a sárospataki hallgatóknak csupán kis részét tette ki, azokat, akik ösztöndíjat kaptak a Stipendium Bernardiumtól mégis a holland egyetemek hatással maradtak a sárospataki kollégium életére. Ráadásul 1863-ban 30 000 holland forintot küldtek Sárospatakra, amely összeget „holland ösztöndíj” céljára használták fel, és amely segítette a szegény hallgatókat több mint ötven éven át. Ez a magas ösztöndíj az első világháború után megszűnt, mert a magyar pénzrendszer összeomlott. . .

A Sárospataki Könyvtár és a Levéltár a Magyarországi Református Egyház tulajdonában van, s a XVII. és a XVIII. századból származó könyvek gyűjteménye állandóan tanúsítja a „Peregrinatio Belgica” óriási hatását a sárospataki kollégium életére és történetére.

A második világháború után csak egy sárospataki hallgató volt, aki Utrechtben tanult. Mégis, egy sokat ígérő új fejezet nyílt meg az Amerikában levő „Peregrinatio Belgica”-ban. A háború után a Hope College Holland-ban (Michigan állam városában), amely a holland megújulás sarja volt, segítségére sietett a sárospataki kollégiumnak és nagy hatással volt arra, hogy Sárospatak folyamatos fennállása érdekében hatalmas anyagi áldozatokat hozzon. A munka orszolánrésze a Hope College egyik fiatal professzoráé volt, M. Eugene Osterhavené. Néhány segélyakciót indított el a Hope College-ban és az egész amerikai református egyházban, hogy megsegítse a régi magyar református kollégiumot, hogy életre keltse a pusztítás romjaiból, amelyet a második világháború okozott. A Hope Collage segélyszolgálatát megtalálhatjuk részletesen dokumentálva és följegyezve a Hope College-ban, Sárospatakon és a Bethlen Otthonban, Ligonierben (Pennsylvania) . . .

„A református tradíció szelleme” c. fő munkáját Eugene Osterhaven a Sárospataki Teológiai Akadémia emlékének ajánlja (1531–1951), amelynek 1948-ban tiszteletbeli professzora lett. . .

Bertalan Imre
Ford.: John Humphreys

Dr. Komjáthy Aladár montreali lelkésznek, a kampeni Theologische Hogeschool volt diákjának köszönetét fejezi ki a szerző e téma kutatási eredményeinek közléséért.

(Részletek a szerzőnek Eugene Osterhaven amerikai teológiai professzor tiszteletére kiadott kötet számára készített tanulmányából. A szerk.)

JEGYZETEK

1. Szabó Géza: Geschichte des ungarischen Coetus in Wittenberg, Halle-Wittenberg, 1941. — 2. Kövy Attila, „Bethlen Gábor és Hollandia”, Új Magyar Út, VII. kötet, Washington D. C., 1956, 81–92. I. Szenczi Molnár Albert, DIARIUM, ed. Dézsi Lajos, Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1898. Az 1624-es kiadású Intitúció magyar előszava, Hannover, 1624. — 3. C. van der Woude, Sibrandus Lubbertus. Doktori disszertáció, Vrije Universiteit, Amsterdam. Kampen, Kok, 1963, 509. l. — 4. Album Studiorum in Franeker. Kézirat a Friz Levéltárban, Leeuwarden. — 5. Album Studiorum, Leyden, Utrecht, Groningen és Harderwijk. A leydeni és utrechti publikált listák személyes gyűjteménye, ill. eredeti káziatok gyűjteménye Komjáthy Aladár (Montreal) tulajdonában. — 6. Apáczai Csere János, Magyar Enciklopaedia, Utrecht, 1654. Új kiadás: Budapest, 1959, 369. l. — 7. Jákó Zsigmond, Erdélyi főnoks, Bukarest, Kriterion, 1974. — 8. C. van der Woude, a kampeni Teológiai Főiskola professzora (Hollandia) Idézte egyik magánlevelében Lubbertusnak e mondását, amely Lubbertus utolsó napjaiból származik. V8. l. m. 562–565. l. — 9. Segesváry Lajos, Schetsen over de peregrinatie van den Hongaarsche studenten gezin in de spiegel van de historische gegevens, Utrecht, 1933, 51. l. — 10. Hóman-Szekfű, Magyar Történet, IV. kötet, Budapest, Akadémia, 1935. — 11. Segesváry Lajos, Magyar református ifjak az utrechti egyetemen. Debrecen, 1935, 63–64. l. — 12. Nánássy Lajos, „Anglian and Hungarian Reformed Connections”, LIVING CHURCH, LXIV. kötet, 1921, 697–698. l. — 13. Edmund de Kovács, Het Hongaarsche Protestantisme gedurende de laatste twintig jaren. Doktori disszertáció, Leyden, 1869. — 14. Zoványi Jenő, Magyarországi protestáns egyháztörténelmi lexikon, Budapest: Református Sajtóosztály, 1977, 226. l. — 15. Christelijke Encyclopedie, VI. kötet, Kampen, Kok, 1961, s. v. „Sebestyén Jenő”, 132–133. l. — 16. A sárospataki professzorok listája, összeállítva Bod Péter, Historia Hungarorum Ecclesiastica, Lugduni Batavorum, Leyden: Brill, 1889, III. kötet, 410–413. l. és Zoványi J., i. m. 634. l. alapján. — 17. „De actionum humanorum libertate”. — 18. „Dissertatio Inauguralis Physico-Chemico-Medica de Vino Tokalensi”, Kézirat, az utrechti egyetem könyvtárában. — 19. „Specimen Inaugurale Theologicum Inquirens in Nexum Vaticanorum, Messiam Eiusque Regnum et Bona Temporalia Una Serie Sistendum”, Kézirat, az utrechti egyetem könyvtárában. — 20. „Specimen Inaugurale Chemico-Physicum Sistens Observationes Novas et Meletemata Circa Pyrophorum Aluminium et Ignem”, Kézirat, az utrechti egyetem könyvtárában. — 21. „Disputatio Juridica, De Venia Discendendi E Civitate A Principe Imperanda”, Kézirat, az utrechti egyetem könyvtárában. — 22. „De Consilio Et Causis Proditionis Judae”, Kézirat, az utrechti egyetem könyvtárában. — 23. „De Novitate Papsiml”, Teológiai disszertáció, Franeker, 1665. — 24. Richard Prazak, Madarska Reformovaná Intelgenc v Ceskem Obrozni, Prága, 1962, 107. l. — 25. Album Studiorum, Leyden: „Michael Vulachus de Karánsebes”, 30 éves korában, 1682-ben iratkozott be. — 26. Magyar Biblia, 15. kiadás, Utrecht, 1765. l. előszó. — 27. Patóki Opilius Miklós, volt sárospataki senior halt meg Franekerben 1657. l. Egyháztörténet, Budapest, II. kötet, 1944, 129. l. — 28. Abraham Kuypers (ff), Johannes Maccovius. Teológiai disszertáció, Vrije Universiteit, Amsterdam, Leyden, 1899. — 29. Zoványi Jenő, Puritánus mozgalmak a magyar ref. egyházban, Budapest, 1911, 22. l. — 30. „Protocolum V. T. Zemlén”, I. kötet, 311–312. l. Sárospataki könyvtárban.

Karl Barth az Egyházak Világtanácsa amszterdami nagygyűlésén

Az idén százéves Karl Barth életében és hatásában csak egy epizód az Egyházak Világtanácsa 1948-ban Amszterdamban tartott nagygyűlése. Az ökumenikus mozgalom történetében ugyan jelentős állomás volt a szervezeti megalakulást kimondó nagygyűlés, de Barth ottani közreműködését többen annyira periferikusnak tekintik, hogy alig említik¹, főelőadása

pedig a Magyar Barth-Bibliográfia szerint (Budapest, 1985) sem fordításban, sem kivonatban ismertetésben nem jelent meg magyar nyelven².

Izgalmas és átfogó feladat lenne még Barth jó ismerőinek is, hogy bemutassák, miként vélekedett századunk nagy teológusa az egyház egységéről és az egységtörekvésekről. Érdekes végigolvasni Visser't

Hoof t tanulmányát, milyen kapcsolatban állt egymással Karl Barth és kora ökumenikus mozgalma.³

Azon túl, hogy az említettek közül a könnyebbik feladat, megvan a tanulsága annak is, ha most Barth életének és az ökumenikus mozgalomnak egy közös pontján törekszünk mélyre ásni: megláthatjuk az ökumené hétköznapijaiba elegendő teológust, és a tudással vitázó sokszínű világegyházat.

Az ökumenikus mozgalom kritikusa

A mából visszatekintve talán természetesnek tűnik, hogy a kor legnagyobb hatású teológusa, Karl Barth tartotta az amszterdami nagygyűlés főelőadását. Az előzmények ismerete azonban ellentmond ennek.

Dialektikus teológiai kiindulópontjának megfelelően Barth szinte a kezdettől fogva súlyos kritikával illette az ökumenikus mozgalmat. Amint tanulmányában erre Visser't Hooft is rámutat,³ a harangkondító Római levél kommentár második kiadása (1921) akkor jelent meg, amikor Nathan Söderblom a „Life and Work”, Charles H. Brent pedig a „Faith and Order” mozgalmanak megszervezésével foglalkozott mindkettő első, genfi konferenciája nyomán (1920). Kortársak voltak tehát, de egy másik nemzedékhez tartoztak. Az ökumenizmus első úttörői a 19. századból jöttek, ennek a századnak az optimizmusával fáradoztak az egyház egységéért és megújulásáért. A dialektikus teológia és Barth, éppen az első világháború illúziókat romboló hatása alatt, radikális megújulást, radikálisan új kezdetet akart, azt hogy az egyház az élő Úr egyháza legyen. Meg sem várta Barth a stockholmi világkonferenciáról (1925) a kimerítő jelentéseket, máris megsemmisítő kritikát gyakorolt. Leveleiben arról írt, hogy „az asztalra kell csapni” és „szédítésről” (Schwindel) van szó.⁴

Fenntartásait részletesebben kifejtette 1928-ban. Aggodalma, hogy az ilyen konferenciák azt a látszatot keltik, mintha a keresztyének egysége olyan valóság lenne, melyet lehetőleg minél több és minél különbözőbb keresztyén álláspont összegezésével, összeadásával lehetne láthatóvá tenni, és a keresztyénség a különböző keresztyén vélemények kiválogatása és kölcsönös tompítása útján juthatna el felismeréséhez. A „The Student World” szerkesztőjének írott levelében véleményét így foglalta össze: „Hozzájárulásom ebben az esetben nem állhat abból, hogy 3000 szót mondok, hanem csak abból, hogy egyetlen szót sem szólok.” Kritikája tehát, hogy a húszas évek ökumenikus törekvéseiben az igazság kérdését nem veszik elég komolyan. Az ökumené, mint a különböző karizmák találkozásának helye, — ez a lehetőség kívül állt a horizonton.

Amikor pedig 1927-ben a jeruzsálemi missziói világkonferencia egyik határozata a világban tapasztalható szekularizmus láttán a misszióknak a különböző vallásokkal való összefogását szorgalmazta, Barth ezt éles szavakkal utasította el, mert a keresztyénségnek nem feladata, hogy ezeknek a vallásoknak a „lelki értékeiről” beszéljen.

„Az egyház és az egyházak” témáról 1935-ben Genfben tartott előadásaiban azokról a veszélyekről beszélt, melyek az ökumenikus munkában jelentkeznek. Ezek: relativizmus, a fáradtságból fakadó ökumenizmus, triumfalizmus, világi motiváció. Az ökumenikus munka egyetlen indoklása: „Éppen Jézus Krisztus, mint az Isten és emberek közötti egyetlen közbenjáró, az egyházi egység... Ha halljuk a jó pásztor szavát, akkor nem lehet másképpen, minthogy az egyház egy-

sége utáni kérdés égető kérdésünkké válik.”⁵ Magának az ökumenikus munkának az eredményét pedig vagy abban látja, hogy „néhány érdekes, de nem elkötelező vallás- és felekezettörténeti megállapítást teszünk. Vagy pedig abban, hogy a különböző egyházak... éppen most ébrednek sajátosságuk és szükségszerű elkülönülésük tudatára. Az egyház egysége sokkal nagyobb dolog annál, sem hogy egy mozgalom eredménye lehetne.”⁶ Visser't Hooft megállapítja, hogy Barth ezekkel a szavakkal „gyakorlatilag tagadja az ökumenikus mozgalom létjogosultságát”.

A „Life and Work” 1937-es oxfordi, második világkonferenciájának előkészületei során többekben élt az a reménység és várakozás, hogy Barth és az ökumenikus mozgalom közelednek egymáshoz. Hiszen az ökumenikus mozgalom is túljutott már a kezdet bizonyos nehézségein. Többé már nem mondták, hogy „a tanítás szétválaszt, a szolgálat egyesít”. Az előkészületekben számosan vettek részt, akik Karl Barthot tanítójuknak tartották. De éppen az 1937-es nagy világkonferenciákra hivatkozva gyakorolt ismét rendkívül éles kritikát az ökumenikus mozgalmon.

A Kirchliche Dogmatik 1/2 kötetében, a „Tekintély az egyházban” paragrafusban a beszélgetésről szólva, minden egyházi beszélgetés és párbeszéd követelményeként az elkötelező jelleget emeli ki. Ellenkező esetben „fecsegés”, „csupán előkészítő akadémiái beszélgetés” folyik: „Az egyház azonban nem⁷ valami rossz teológiai szeminárium és még kevésbé vallásos vitaklub” (660). „Az eddigi ökumenikus egyházi konferenciák, 1937 nyarán is, osztották a minden protestáns egyházban szokásos lelkesítő konferenciák sajátosságát”, nevezetesen azt, hogy egyáltalán nem akartak közös hitvallásra jutni.

Barth éles kritikájához hozzájárult, hogy az ökumenikus mozgalom sem a barmeni hitvallás elfogadásáról, sem pedig a német hitvalló egyház támogatásáról nem akart nyilatkozatot kiadni. Bár 1939-ben Barth közreműködésével nyilatkozat készült, mely vitába szállt a német keresztyének gondolataival,⁷ azt már nem sikerült elérnie, hogy a háború kitörése esetén üzenetet intézzenek a német néphez. Később pedig már ő nem volt hajlandó ilyesmiben részt venni.

Véleménypáltozás

Az elmondottak után aligha volt várható, hogy Barth részt vegyen az ökumenikus mozgalomban, de a háborút követő legelső időktől bekapcsolódott a nemzetközi ökumenikus érintkezésbe, ha ugyan egyáltalán kiszakadt belőle, és részt vett az első nagygyűlés előkészítésében. Már 1947 januárjában Bosseyben volt és előadást tartott azon a konferencián, mely az egyház szociális és társadalmi szolgálatának szempontjából vizsgálta a Biblia tekintélyét.⁸ A személyes találkozás és beszélgetés bizonyára nem csupán felekezettudományi jelentőségű volt számára, s nem is csak az elkülönülés tudatát erősítette, hiszen az evangélikus Nygrenhez így szólt: „Ha az, amit Ön mondott, lutheránus, akkor én lutheránus vagyok.” Mire Nygren így válaszolt: „És ha az, amit Ön mondott, református, akkor én református vagyok.”⁹

Az amszterdami előkészületek során írta értekezését: „Az egyház — az élő Úr Jézus Krisztus élő gyülekezete.”¹⁰ Visser't Hooft csak azt emeli ki belőle, hogy Barth itt a kongregacionalizmus mellett tört lándzsát,¹¹ ami természetesen igaz. Jellemzője azonban az írásnak, mely eredetileg előadás volt,¹² hogy az egyházzal Jézus Krisztus életéhez kapcsolódóan szól. Az

egyház ezért gyülekezet és esemény (Ereignis). Létét, veszélyeit és megújulását is efelől kell nézni. Barth itt nem vitázik, nem polemizál kifejezetten senkivel, de a szerveződő egyházi világszervezetet mégis emlékezteti arra, amit az egyház elengedhetetlen belső tartalmának, létalapjának tekint. Tulajdonképpen később megtartott főelőadásának irányában mozog.

Barth tehát nem adta fel sem korábbi fenntartásait az ökumenikus munka módszerével kapcsolatban, sem teológiai alapállásához nem lett hűtlen. A háború utáni megbékélés kimunkálásában segédkezett, a német protestánsok és az ökumenikus mozgalom vezetőinek 1945-ös stuttgarti találkozóját bizonyos megelégedéssel nyugtázta, és nem kívülről akart többé kritizálni, hanem ökumenikus mozgalmon belüli konstruktív ellenzék kívánt lenni.¹³ „Korábban nem, vagy alig vettem részt az „ökumenikus mozgalomban”, sőt, mindenféle kifogásaim voltak, mivel számomra minden „mozgalom” mint olyan mindig némileg gyanús volt... Ebben az esetben azonban meg kell... vallanom: My mind has changed.” (Megváltozott a véleményem.) Ezt a közreműködést és felelősségvállalást nemcsak érdekesnek, hanem fontosnak is találta.¹⁴

Némi vonakodás után¹⁵ fogadta el a főelőadás megtartására szóló felkérést, melyet — az előzmények nyomán — nem Visser't Hooft, hanem Henry van Dusen, a Union Theological Seminary elnöke, javasolt.¹⁶

Főelőadás

1948. augusztus 23-án hangzott el a főelőadás „A világ zűrzavara és Isten üdvözítő terve” („Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan”), a nagygyűlés témájáról. Irányának, mondanivalójának helyes megértése érdekében tekintetbe kell venni, hogy Barth nem egyszerűen a fenti témáról tartott előadást, nem is a nagygyűlés folyamán munkába kezdő szekciók munkájához kívánt anyagot szolgáltatni, hanem az előkészítő anyagok tanulmányozása során szerzett megfigyeléseit adta elő.¹⁷

Mindenekelőtt azonban azt a kérdést vetette fel, nem kellene-e a cím két tagját felcserélni és inkább így megközelíteni a témát. Hiszen először Isten országát és annak igazságát kell keresnünk, hogy mindazt, amit a világ zűrzavarára nézve várunk, megkaphassuk. Isten terve van fent, — a világ zűrzavara pedig és a mi elképzeléseink annak okairól, a jobbításra vonatkozó javaslatokkal és tervekkel együtt van lent. Hogy mi a valóságos helyzet, mi a bajok gyökere (az egyházban is!), az csak Isten üdvözítő akarata felől ismerhető meg. És ellenkezőleg, a világ zűrzavara felől, a mi keresztyén analíziseink és feltételezéseink felől nincs sem kilátás, sem eljutás Isten üdvözítő tervéhez. Ezért a szekciókban semmiképpen sem lehet „lent” kezdeni a dolgokat: sem az egyházak egységénél vagy egységük hiányánál, sem a modern ember sajátosságánál, sem a pusztán technikai beállítottságú és csak termelés-központú kultúra rémképénél, sem az istentelen Nyugat és az istentelen Kelet összeütközésénél, sem a fenyegető atombombánál, és igazán nem annál a néhány megfontolásnál és intézkedésnél, melyeket mi állítunk mindezekkel szemben. Az előkészítő anyagban mégis a fáradságosan elnyomott aggodalomnak és félelemnek túl sok hangja és ugyanakkor a túlságosan barátságos illúziók túl sok hangja hallható, úgyhogy a fenti intelemre szükség van. Mindez csak igazolja, hogy a felülről lefelé vezető helyes út utáni kérdéses nem közömbös. Helyesen teszünk, ha a modern embert éberségre intjük, hogy a pusztán

tudományos-technikai problémák és megoldások látán ne feledje, sajátmaga is része annak a rossznak, amelyen felül akar kerekedni — ne feledje, hogy nem bír, hanem vádolt —, ne feledje, hogy az emberi létnek nincs értelme a transzcendens igazságba, igazságosságba és szeretetbe vetett hit nélkül. Mindez csak akkor nem lesz fölényeskedő hang, és a segítőkészség csak úgy lehet eredményes, ha keresztyén realizmussal párosul.

Döntő az is, hogy „Isten üdvözítő tervén” valóban az ő tervét értsük. Az ő terve: az ő már eljött, már győzelmes, már fenségben felállított országa, a mi Urunk Jézus Krisztus, aki a bűnnek és halálnak, az ördögnek és pokolnak már hatalmát vette... „Isten üdvözítő terve” tehát nem az egyház léte a világban, hanem az egyház feladata a világ zűrzavarával szemben, nem az egyház külső vagy belső ténykedése egy jobb emberi élet érdekében, és végül nem az egész emberiség krisztianizálása, mint ennek a tevékenységnek a sikere, és ezzel összefüggésben, nem az egész földgolyót átfogó jog- és békerend felállítása. Isten üdvtervén tehát nem valami keresztyén Marshall-terv értendő. A bibliai kép helyett, mely szerint az egyház a Krisztus teste, sokan azt az egész bizonyosan nem bibliai fordulatot használják, mely szerint az egyház Isten igéje inkarnációjának folytatása. Ha így lenne, akkor Jézus Krisztus uralma az Atya jobbán és Isten gondviselése a keresztyénség irányításába és kezelésébe került volna át. Ha így lenne, akkor a sokat szenvedett emberiségnek a maga javát tőlünk, a mi világtörténeti éleslátásunktól, az egyháznak, mint Jézus Krisztus, vagyis Isten megtestesítőjének és helyettesének programjaitól és akcióitól, valamikori jövőben remélt győzelmeitől kellene várnia. Így kerül az ember abba a helyzetbe, hogy úgy kell tennie, mintha a jó Isten meghalt volna, mintha Istennek nem lenne olyan saját bölcsessége, igazságossága, jósága, akarata, terve, mely messze fölötte van a mi egész keresztyéni és egyházi valóságunknak, hanem mindez csak a mi véleményünk, belátásunk és szándékunk alakjában, csak a mi próbálkozásaink alakjában létezne. „Nem csoda, hogy aztán annyira idegesen és tulajdonképpen mégis meglehetősen rémülten kell a világ zűrzavarára tekintenünk: amint Péter tekintett a viharra és a hullámokra, melyekben mindjárt el is merül.” Ezzel szemben van egy másik lehetőség: az egyház Krisztus testeként való meghatározása. De a Krisztus teste valóban olyan emberekből áll, akik mindegyik a maga helyén és a maga módján, teljes reménységét és bizodalmit egészen öbelé veti: keresztyéni, feltámadásába, Szentlelkébe és visszajövetelébe. „Megvallom, elrémít az a tény, hogy az egész, hozzánk eljuttatott anyagban vannak ugyan alkalmi retorikus és teoretikus emlékezők, de ezeknek a felismeréseknek úgyszólván semmi gyakorlati alkalmazása nem található meg.”

A jó szándékot és a reménységet nem akarja gyengíteni vagy kétségbevonni, de „már tanácskozásainknak mindjárt ezen az első napján engedjük szélnek azt a gondolatot, mintha az egyházért és a világot való aggodalomnak a mi aggodalmunknak kellene lennie.” Ha ettől a gondolatától nem szabadulunk, semmit sem végzünk, és a világ és az egyház zűrzavarát még csak tovább növeljük. „Mert végső soron az a gyökere és alapja minden emberi zűrzavarnak: az a szörnyű, istentelen, nevetséges vélemény, mintha az ember lenne Atlas, akinek megparancsolták, hogy az égboltot tartsa.” Amit a nagygyűlés tehet, annak megmutatása, hogy mit jelent, ha a világ különböző részeitől jött résztvevők most itt együtt megvallják,

amit a maguk helyén és a maguk módján annyiszor hallottak és prédikáltak: „Hagyd az Úrra utadat, bízál benne, mert ő munkálkodik” (Zsolt 37,6).

Barth ezután sorra vette az egyes szekciók témáját és megtette észrevételeit.

Az *első szekció* témájával (Az egyház Isten üdvtervében) kapcsolatosan legfontosabbnak tartja, hogy mi az akarata annak, akinek a neve valamennyi felekezet középpontjában van, s akinek egyedül van joga is, hatalma is, hogy egyházként összehívjon és egybekössön. „Ha nem órea hallgatunk, akkor a felekezeti és az ökumenikus elv is üres, lélektelen, szekuláris forma, melyről vitázni vagy megegyezni egyformán terméketlen. Hallgathatunk azonban óra. Érvényesíthetjük azt az egyszerű tény, hogy művében és igéjében ő a mi Urunk, és keresztyén elképzeléseinkkel nem mi vagyunk az ő urai. Nem tudjuk, mi történik akkor, ha rá hallgatunk. Nem tudjuk, hogy felekezeti és ökumenikus elképzeléseink hogyan állják ki az ő igéjének tűzpróbáját. Ne is akarjuk mindezt előre tudni. Azonban tudhatjuk, hogy minden szándékunknak, nekünk magunknak és egyházainknak csak javára válhat, ha ennek a tűzpróbának vetjük alá.”

Komoly nehézség adódik abból a helyzetből, hogy egyházaink szakadása már nem áll fenn teljesen, de egységüket sem értük még el igazán. Ebben a helyzetben nem volt lehetőség az úrvacsora közös ünneplésére, és talán még hosszú ideig nem is lesz erre lehetőségünk. Láthatóvá lehetett volna tenni ezt a tényt azzal, hogy itt nem ünnepeljük az úrvacsorát. Ehelyett külön úrvacsorákat tartottunk. „Nehéz, de jó lelkiismerettel az egy Úrnak tökéletlen gyülekezete lehetünk. Nem lehet azonban áldás és ígéret azon, ha mi éppen itt egyik kezünkkel elhárítjuk azt, amit a másik kezünkkel mégiscsak el akarunk fogadni.”

Róma és Moszkva távolmaradásában, a sóhajtozás és a felháborodás helyett, ismerjük fel Isten hatalmas kezét. „Ő ezzel talán jelt ad nekünk, mellyel elveszi minden nagyvárosi hóbortunkat, mintha mi itt olyan tornyot tudnánk építeni, melynek csúcsa az égig ér. Talán azt mutatja meg ezzel, mennyire pislákoló volt mindaddig a világosságunk, mivel nyilvánvalóan ebbe a két másik, állítólag keresztyén területbe sem tudott még átvilágítani.” Isten olyan beszélgető partnerektől óvott meg, akikkel talán még tökéletlenül sem tudunk gyülekezet lenni, mert — ha eltérő okokból is — az egyháziaskodástól (Kirchentum) a Jézus Krisztushoz vezető utat nem akarják megtenni. „Javasolom, Isten most éppen azért dicsérik és azért adjunk hálát, hogy tetszett neki terveinknek ilyen gyéértelműen útjába állni!”

A *második szekció* témája (Az egyház bizonyágtétele Isten tervéről) jó és szükséges kérdés, mely nem hagyhat nyugtot. Sok ember van ugyanis, aki az evangéliumot még sohasem hallotta, vagy újra elfelejtette, vagy talán azért felejtette el, mert egyházaink még igazán nem szólaltatták meg nekik. „Sok imádságra és sok munkára van szükség ahhoz, hogy bizonyágtételünk ne valami kegyes és erkölcsös szöveg (Gerede) legyen, hanem valósággal Jézus Krisztus evangéliuma. És nagy művészet e bizonyágtétel gyakorlása közben olyan egyszerűnek és közvetlennek lenni, amint azt az üzenet követeli. Ami ebben a dologban egyedül segíthet, az a lelki szabadságnak és örömnak az a magatartása, mely azon nyugszik, hogy a mi Urunk már győztes ügyéről, nem pedig a mi saját, valamilyen győzelemre viendő ügyünkről van szó.” Az előkészítő anyag felett a gyász árnyéka érezhető, mintha sokak véleménye lenne, hogy nekünk keresztyéneknek és egyházi embereknek azt kellene véghez vinnünk, amit

egyedül Isten tud és akar véghezvinni: hogy emberek valóban az evangélium által igazán hitre jussanak. Ki kell lépni a gyász árnyékából! „Lehetünk Isten tanúi. Hogy az ő ügyvédei, mérnökei, menedzserei, statisztikusai és irodaigazgatói legyünk, erre nem hívtott el bennünket.” Fantasztikus vélemény, hogy a szekularizmus a mi időnk találmánya lenne, mintha lett volna egy pompás, keresztyén középkor, melyben általános volt a keresztyén hit, és mintha ezt a csodálatos állapotot kellene nekünk új formában megvalósítanunk! Hogyan jövünk ahhoz, hogy a modern embert másképpen lássuk, mint hogy Jézus Krisztus érette is meghalt és feltámadott, s neki is isteni testvére és megváltója lett? Hogyan jövünk ahhoz, hogy „keresztyénietlen” (unchristlich) és „keresztyénség utáni” (nachchristlich) korról beszéljünk, mintha nem tudnánk arról, hogy a mi időnk határait Jézus Krisztus feltámadása és visszajövele határozza meg? Keresztyénség utáni korról beszélni képtelenség (Unsinn!), de az elképzelhető, hogy Isten a keresztyénséget a számszerű növekedés helyett az energikus számszerű csökkenés útján vezeti tovább és juttatja céljához. „Ezen a területen nincs számunkra más kérdés, mint az, hogyan szabadulunk meg mindenfajta mennyiségi gondolkodástól, mindenféle statisztikától, a látható sikerekkel való számolgatástól, a keresztyén világbirodalom utáni mindenféle törekvéstől, és hogyan tudjuk bizonyágtételünket az Isten irgalmassága szuverénitására szóló bizonyágtétellel alakítani, melyből végül is mindannyian élhetünk, — és így olyan bizonyágtétellel, melytől bizonyára a Szentlélek sem vonja meg igazolását?”

A *harmadik* (Az Egyház és a társadalmi kérdések) és a *negyedik szekció* (Az egyház és a nemzetközi kérdések) kapcsán Barth hangsúlyozta: „A világ zűrzavara ma ebben a vonatkozásban nem kisebb, de nem is nagyobb, mint mindig is volt. A zűrzavar közepette rámutatni Isten országára, mint az igazságosság és béke országára, ez az egyház prófétai megbízatása... Nem lehetünk elégedettek azzal, ahogyan az egyház ennek korábban eleget tett. Hogy ez ma jobban történjék, két dolgot kell figyelembe venni:

1. Valóban *Isten* országára kell rámutatni, nem pedig általunk jónak tartott elképzelésekre és elvekre. A társadalommal és az államokkal kapcsolatos Igen és Nem az evangéliumból fakadjon. Vagyis az élő Úr iránti konkrét engedelmisség van szükség. Nem lehet csodálkozni, hogy a tulajdon, a földtulajdon, a földbér, a tőke, a kamat és a pénz egész kérdésköre, mintha tabu lenne, az előkészítő anyagban sem a harmadik, sem a negyedik szekciónál egyáltalán nem kerül elő. Pedig az Újszövetség szava világos: Isten vagy Mammon! Amikor a moszkvai színódus atyái vagy politikai tanácsadók olyan szeretetlenül antidemokratikus beállítottsággal vádolnak, nincs abban szemernyi igazság sem? A prófétai szolgálatban valóban Isten országára és a legjobb indulattal sem valami más országra kell mutatnunk.

2. Csak *rámutatni* lehet Isten országára. Politikai őrállóként és társadalmi samaritánusokként a maradandó várost várjuk, amelyet Isten épít meg, tehát nem keresztyén asszisztenciával létesítendő elképzelt állapot. A világnak egy páratlanul forradalmi reménységet kell hirdetnünk és nem kínálhatjuk neki a társadalmi vagy politikai elvek rendszerét, mely e reménység tartalmaként lehetne feltüntethető. „Nincs ilyen rendszer; csak keresztyén döntések vannak, mint ennek a reménységnek a demonstrációi és jelei. Mivel Isten maga és egészen egyedül ő ez a reménység. Hogy a gonosz világban mi ilyen keresztyén döntésekre

ébernek, elszántak és készek legyünk, ez az, ami tőlünk megkívántatik. Nemi mi leszünk azok, akik ezt a gonosz világot jóvá változtatják. Isten nem mondott le a mi javunkra az ő uralmáról. Az ő szabadítása, mely már megtörtént, nem a mi művünk volt. És így az is, ami még hátra van, az ő szabadításának kinyilatkoztatása, az új ég és az új föld, nem a mi művünk, hanem az övé lesz. Hogy mi a világ politikai és társadalmi zűrzavarában az ő tanúi, Jézus tanítványai és szolgálói legyünk, ez minden, ami tőlünk megkívántatik. De éppen azzal, hogy azok leszünk, mindkét kezünk tele lesz tennivalóval.”

Végül Barth megemlítette, tudja, hogy az előkészítő anyag alapján sokaknak nem szíve szerint beszélt. Bizonyára észrevehető volt azonban, hogy meg akarta becsülni az előkészületekbe fektetett fáradtságot. „Nem lerombolni, hanem építeni akartam. Nem szétoszlatni, hanem összegyűjteni akartam. Nem Nem-et, hanem Igen-t akartam mondani. Belátásom szerint azonban ezt csak abban a formában tehettem, hogy arra az igére emlékeztettem, melyet az egyháznak Jézus Krisztus gyülekezeteként mindig először sajátmagára irányzottan kell meghallania: „Szójtetek csak terveket, majd meghiusulnak, mert velünk az Isten!” (Ézs 8,10). Látásom szerint arra van szükségünk, hogy nagyon bizodalmas, de nagyon őszinte „Urunk, könyörülj rajtunk!”-kal kezdjük meg munkánkat.”

Református találkozók

A nagygyűlés során az egyes felekezetek külön találkozót is tartottak egy este. A református találkozónak többek között természetesen Barth volt az egyik előadója. Eredetileg angolnak tervezett előadását az angol nyelv túlsúlya miatt németül tartotta, teljesen szabadon, ami természetesen kérdéseket vetett fel a szöveg hitelessége felől, hiszen már — amint erre Visser't Hooft is utal¹⁸ — a francia és a német szöveg sem volt pontosan azonos. A nagygyűlésen elhangzott főelőadását és a református találkozón mondottakat az ismertetésekben gyakran összekeverték. Az alábbiakban „Az Út” tudósítása alapján foglaljuk össze az elhangzottakat.¹⁹

Barth előadása négy tételt és ezek négy következményét tartalmazta. Tételi a következők voltak:

1. „...a református kereszténység eredete szerint mindig hangsúlyozottan a Szentírás egyháza volt, amely a maga életét és rendjét mindenben a Szentírásra igyekezett fölépíteni.” A bibliai szóhasználat szerint nem beszélhetünk egyházakról felekezeti értelemben, hanem csak a helyi egyházak, vagyis a gyülekezetek értelmében. „Ez arra figyelmeztet mindenkit közülünk, hogy az Egyházat először *otthon*, a maga kézzelfogható egyházában (Gemeinde) keresse, másodsor pedig az *egyjelemes Egyházban*, azaz a tulajdon kerítések fölött is áttekintve. A „református egyház” szükségszerűleg ökumenikus, az egész világra kiterjedő és kitekintő.”

2. Kálvin „dialektikus gondolkodása nemcsak megengedi, de parancsolja a nyíltságot más gondolatok és emberek felé. Tudja keresni a megegyezéseket és tudja vallani a különbözőségeket az egycézéseken belül... Nekünk ezért különleges elhivatottságunk van az ökumenikus munkára.”

3. Az Egyházak Világtanácsán belüli felekezeti sokszínűsége utalva megállapította: „Rendkívüli helyzetünk az, hogy a lutheránusokkal (jobbra tőlünk) és a kongregacionalistákkal (balra tőlünk)²⁰ a Világtanács közepét alkotjuk. Számunkra mindig ők a legközelebbiek. Ez a közép a mi „kiosztott” helyünk.

Mert miről is van szó tőlünk jobbra? A történeti folyamatnak, a „tradíciónak” a hangsúlyozásáról, balra pedig az Igének és a szabad „Lélek”-nek a hangsúlyozásáról. Mi mind a kettőről tudunk. Mi egyszerre vagyunk „katolikusok” és „protestánsok”, mi katolikus protestánsok és protestáns katolikusok vagyunk. ... Ez az igazán ökumenikus helyzet és ezért — éppen mint jó reformátusoknak, sohasem szabad eleresztenünk éppen azoknak a kezét, akik közvetlenül mellettünk állanak.”

(Visser't Hooft leírja, a felekezeti találkozóról a résztvevők mind azzal a megállapítással tértek vissza, hogy az ő felekezetük alkotja az ökumenikus mozgalom közepét.²¹)

4. Végül hangsúlyozta Barth, „hogy mennyire bibliai — és ezért református — gondolat az Isten üdvtervének és a világ dolgainak együtt való emlegetése, csak természetesen mi reformátusok az Isten üdvtervét helyezük az első helyre. Mi nemcsak az egyházzal beszélünk, hanem a keresztyén ember felelősségéről is a világgal szemben. Az egyház nem az Isten országa, de viseli a felelősséget az Isten királyi uralmának a meghirdetéséért. Az egyházat nem szabad, hogy földi eredmények, sikerek vezessék, hanem az igazi feladatai világos látása és a szolgálat lelke. Mivel mint reformátusok nyíltak vagyunk a világ problémái felé, nyugodtan mondhatjuk az ökumené politikai természetű tárgyalásaira is, hogy ez a mi dolgunk is...”

Mindezek következményei Amszterdam felől nézve az alábbiakban foglalhatók össze:

a) „...Amszterdamban állandó gondja volt, hogy a veszedelmes választóvonal valójában nem annyira a felekezetek között, hanem a felekezeteken belül és valamennyien keresztül-át ment; egy választóvonal, amelyet nem lehet konfessionálisan kifejezni: humanizmus a neve. Ennek nincs helye a nagy kérdések eldöntésében. Ő is szeretne „jó humanista” lenni, mondotta, de a humanizmus mint fundamentum elképzelhetetlen az Egyház számára.” A zsidókérdés ezért nem pusztán faji kérdés, hanem középponti jelentőségű teológiai kérdés. A nőkérdést sem lehet pusztán a humanizmus felől megközelíteni, hanem ki kell tartani a bibliai alapok mellett.

b) A református egyház ne merevedjen meg semmiféle konfeszionalizmusban.

c) „...nem szabad sajnálnunk, hogy az ökumené elnöki asztalát nem dekorálta egy pápista kardinális... Nem szabad abba a szentimentális vak reménységbe esnünk, hogy Róma valaha is komolyan akarjon velünk tanácskozni. Róma csak pápistává akar tenni. Ezt értsük meg és a világért se hullassunk könnyeket távollétük miatt. Mert az ökumenének van határa, amin túl mi nem léphetünk: ott, ahol Jézus mellé odakerül társmegegyelőnek Mária; ott ahol földi embernek isteni tévedhetetlenséget, csatlakozhatatlan tekintélyt tulajdonítanak és igényelnek.”

d) „...az Ökumenében túlságos sokat hallotta emberek érdemeinek, szolgálatainak magasztalását, köztük az övét is. ... Kálvin mindig csak egyről akart tudni és jaj lenne nekünk, ha erről megfedkezünk. Soli Deo Gloria!”

A nagygyűlésen elhangzott főelőadás és a református találkozók előadása ismeretében érthetjük meg azt a vitát, melyet kiváltottak.

Jean Daniélou kritikája

A főelőadásban Barth kritikusan és önkritikusan vette tudomásul Róma és Moszkva távolmaradását. A felekezeti találkozón azonban nagyon élesen fogal-

mazott a római katolikus egyházzal. A válasz nem maradt el. A „Reforme” hasábjain Jean Daniélou jezsuita teológus, későbbi bíboros szegezte kérdését Barthnak²²:

„Azok a protestáns testvéreink, akik mélyen fájlatk a katolikus megfigyelők távolmaradását Amszterdamból, talán nem is tudják, hogy számtalan katolikus ember milyen szenvedélyes figyelemmel, mi több: reménységgel és imádsággal kísérte ezt az ökumenikus konferenciát. Hűségük a náluk letett örökség iránt, melyet rendíthetetlenül őrizniük kell — nem csak a maguk, hanem valamennyi keresztyén testvérük javára, még ha fájó szívvel is — megakadályozta őket abban, hogy jelen legyenek, mégis szenvedélyesen részt vettek ebben az egységért való fáradozásban, melyért ők is imádkoznak és dolgoznak.”

Az ökumenikus mozgalom a katolicizmusban is erősödik. A nagygyűlés számos megnyilatkozása katolikusok számára is hasznos volt. „De Amszterdamban elhangzottak olyan szavak is, amelyek a katolikus szívet mélyen sértik, szavak, melyek az egyházaink közötti szakadást egykedvűen, szinte derűvel veszik tudomásul, és amelyekből szardonikus kacaj hangzott, mely közelebb áll Nietzschéhez, mint Jézushoz. Karl Barth szavaira gondolok: „Sajnálom, hogy önök nem utasítják el határozottan a pápát²³. En remélem, nem jelent önök számára csalódást, hogy elnöki asztalunknál nem ül egy, a Vatikán által kiküldött bíboros... Javasolom, hogy mondjunk le mindazokról a haszontalan könnyekről, melyeket közülünk egyesek Róma távolléte miatt talán ejteni szeretnének.”

Barthot szerették, csekérek voltak tanulni tőle és éppen ebben az ökumenizmus igazi kezdetét látták.

„Ha most nemet mondunk neki, akkor ez egy nagy, csalódott reménység fájdalmában történik. Nem helyeselhetjük azt a derűt, amellyel a szakadást elfogadja. Éspedig nem érzelmi okokból, hanem mert ezt mi botránynak tekintjük. Nemcsak azért, mert ez a keresztyén szellem lenézését jelenti, hanem mert árulás a keresztyénség lényegével szemben.”

„A Barth által túl kényelmesen elfogadott reménytelenség könnyelműnek tűnik. Még a rossznak is örül, ha az ő elméletét látszik igazolni. Valamiféle önelégyütség hangja érződik ebben. Nem érezhető azonban az Isten igéje iránti engedelmisség benne.”

„Barth megbotránkoztatott bennünket. Egy dolog vigasztal: az, hogy sok protestáns testvérünket is megbotránkoztatott. Nem csupán a katolicizmus, hanem maga a keresztyénség érzi magát találva. Túl erősen hiszünk Barth keresztyénségében, semhogy elhiggyük, hogy ezt ő maga ne vette volna észre.”

Amennyire valódi csalódottság és fájdalom érződik Daniélou sorain, annyira határozottan válaszolt Barth. Levelében kifejti, hogy megjelent írásai nem hagynak kétséget, az egyház szétszakadozottsága neki is fáj, és az egyház egysége neki is szíve vágya. Ezért nem érti a keserű kifakadást.

Nem érti a keserűséget és csalódást azért sem, mert „az Önök egyháza olyan tény alapján maradt távol Amszterdamban, amely nem új és amelyet világosan ő maga teremtett. ... Az Önök egyháza nem ülhet le más egyházakkal egy asztalhoz, hogy velük együtt mint egyenrangú fél, egyenlő alázatban és kitárulkozásban kérdezősködjék és tanácskozzék a Jézus Krisztusban való egység felől. Az Önök egyháza ragaszkodni kénytelen ahhoz, hogy az egység kérdése már választ kapott, éspedig igen egyszerűen a katolikus egyház létezése által. Nekünk, többieknek végül sem kínálhat és mondhat egyebet, mint felhív: mondjunk le tévedéseinkről és félreértéseinkről és lépünk ennek az

egységnek helyes értelmezésében az egyetlen odavezető útra: vessük magunkat a római Szentszék alá és írjunk alá egy olyan tridenti hitvallást, amelyet a mi használatunkra némileg modernizálnának és enyhítenének. Mi egyébként érdekelheti Önöket a mi ökumenikus ügyünkben, mint annak lehetősége, hogy az minket valamilyen úton vagy kerülőúton mégis Rómába vezethetne?” A Rómához hű katolikusoknak mindez természetes, ezért nem is fájlahatják, hogy megfigyelők nem voltak jelen Amszterdamban.

Az Amszterdamban képviselt „sok egyház közül egyik sem igényelte a másiktól, hogy őt egyedül üdvözítő és tévedhetetlen egyháznak ismerje el, amelynek a létezése már megadja a választ a bennünket mozgó kérdésre. ... Önök csak megzavarhatták és hátráltathatták volna azt, amit mi ott hitünk engedelmisségben akartunk. Az Önök távolléte botránnytól és kísértéstől óvott meg bennünket.”

„Ha efelől mindkét oldalon nyugodtan és józanul szót értünk, akkor ez nem ártalmára, hanem hasznára lesz annak az ügynek, amelyről e levél elején beszéltem. Miért ne volna üdvös dolog Amszterdam alkalmából újból felismerni, hogy a köztünk levő vita mégis csak komolyabb egy kicsit, semmint bizonyos entuziasztikus helyezelkekben mutatkozik? Ha van reménység ebben a vitában, akkor az mindkettőnk számára csak az igazság győzelmének reménye lehet. Akkor pedig legyünk bátrak és lássuk egymást kölcsönösen ott, ahol éppen állunk, mert ott kell állnunk.”

A levélváltás óta természetesen nagyon sok minden történt. Barth is elzarándokolt Rómába, ahol alaposan kifaggatta és kikérdezte az Egységítőkárság munkatársait a második vatikáni zsinat határozatairól. A Vatikán azóta nemcsak megfigyelőket küld rendszeresen az EVT különböző konferenciáira és a felekezeti világszövetségek konferenciáira, hanem részt vett a limai dokumentum megfogalmazásában, és ezenfelül számos bilaterális párbeszédet is folytat. A keresztyén egység hivatalos római katolikus értelmezése mégis mindmáig olyan monolitikus tömb, mely, ha nincs is mindig előtérben, s még ha számos gyakorlati lépés, gesztus és közeledés homályosítja is, nem változott és nem rendült meg.

Barth álláspontja nem pusztán egy öntudatos, Rómával dacoló protestáns álláspontja, hanem evangéliumi meggyőződésből fakad, hiszen az egyház egységét nem egyházpolitikai, diplomáciai erőfeszítések révén, alkudozással akarja elérni, hanem az igazsághoz ragaszkodva és az igazságot keresve. A katolikus egyházzal kapcsolatos kritikája ezért ugyanarról a tőről fakad, mint az ökumenikus mozgalommal kapcsolatos kritikája, és összhangban van főelőadásának egész alaphangjával is. Véleménye semmiesetre sem könnyíti meg az egységért hozott erőfeszítéseket, de attól is megóvni igyekszik, hogy a felelőtlen és sekélyes kompromisszumok vagy éppen divatos közhangulatok áldozatai legyünk.

Reinhold Niebuhr kritikája

Daniélou nyílt leveléhez hasonlóan, Niebuhr is jóval az amszterdami nagygyűlés után publikálta megjegyzéseit Barth főelőadásához.²⁴ Elsősorban a „realizált eszkatológia” barthi következményével szállt vitába, hiszen Barth Jézus Krisztus már megvívott győzelmén alapján óvott attól, hogy azt higgyék, „mintha az egyházért és a világért való aggodalomnak a mi aggodalmunknak kellene lennie”. Niebuhr nem vonja kétségbe ennek az állításnak a helyességét, de a követ-

kezményekre tekintve megkérdezi: „Vajon azon a módon, ahogyan itt megfogalmazták őket, nem veszik-e el a keresztyén életnek a felelősség iránti érzékét? Vajon nem felelőtlenül bánnak-e azokkal a vesződésgegekkel és nehézségekkel, döntésekkel és megkülönböztetésekkel, melyek a keresztyén embereket egyéni és közösségi életük során foglalkoztatják?”

Barth első következtetése, hogy tudniillik az egyházért való aggodalom nem lehet a mi aggodalmunk, valamint annak fáradhatatlan hangsúlyozása, amire az ember nem képes és amit Krisztus már megtett, Niebuhr szerint gyengeség, mely a keresztyéneket abba a kísértésbe viszi, hogy a megdicsőült Úr győzelmében és dicsőségében akarjanak részesülni önmaguk keresztrefeszítése nélkül.

Ugyanilyen szenvedélyesen óvott Barth attól, hogy valamiféle „keresztyén Marshall-tervet” adjunk a világnak. Ez egészséges intelem, mondja Niebuhr, de Barth szavai nem zárják-e ki az egyház próféta feladatát a világ szemben? Amikor pedig Isten végső győzelmét hirdetjük, ez ugyan valóban megszabadíthat az aggodalmaskodástól, de nem teszi-e mégis túl könnyűvé a dolgot? „Megakadályozza ugyan, hogy átadják magukat annak a nagyravágyó hitnek, hogy Isten országát saját erejükkel felépíthetik. De emlékezteti-e az őket arra is, hogy ők Isten munkatársai?”

A második kérdés a főelődással kapcsolatban, hogy ad-e a keresztyéneknek valamilyen útbaigazítást vagy ösztönzést mindennapi döntéseikhez, amelyekből egész életük áll? Még ha vannak is, akik a keresztyénséget túl egyszerűen azonosítják valamilyen banális „keresztyén gazdasági tannal”, nem elég azt mondani, hogy a keresztyénség nem nyújtja a társadalmi vagy politikai elvek valamilyen rendszerét. Ha nem is tudjuk a tökéletességet megvalósítani, feladatunk marad egy elviselhető igazságosság megteremtése. Helytelen a pogányokra bízni, hogy ők menjenek át azon a kötélen, mely a háború és a zsarnokság szakadéka fölött van kifeszítve, miközben a keresztyének „forradalmi reménységüknek” örvendenek, melyben létük valamennyi aggodalma már előre megoldatott. Helytelen azt mondani, hogy tanácsot nem tudunk adni a jelen zűrzavarában, de mégis jelet akarunk állítani az eljövendő isteni királyságról.

Barth teológiája nagy érdemeket szerzett, amikor a zsarnokság ellen kellett harcolni, de ha a válság nem olyan mély, akkor mintha kevésbé tudna segíteni. Ma ez az álláspont inkább a felelősség és döntés elől való menekülésnek ad helyt, pedig nem lehet a tegnapi erényeket a ma nehézségei fölé kiteríteni. A német egyházi vezetők „tegnap felfedezték, hogy az egyház bárka, melyben özönvíz idején a túlélés lehetséges. Ma, úgy tűnik, annyira beleszerettek az egyház sajátos funkciójába, hogy elhatározták, a bárkát házzá építik át Ararát hegyén és benne töltik el életüket.”

Képtelen állítás az is, hogy a mai kornak, a mai embernek semmi más és másképpen sem tudunk mondani, mint hogy Jézus Krisztus érette is meghalt és feltámadott. „Úgy tűnik, mintha ebben a teológiában inkább Isten, mint emberek lennének, amikor a világot nem bizonyos korok nehézségei és problémái felől nézzük, hanem sub specie aeternitatis.”

Sokat tett ez a teológia azért, hogy egyházi vezetők, teológusok és moralisták illúzióját lerombolja, „mégis ki kell tartania amellet, hogy nem a teljes evangéliumot hirdeti”.

A keresztyén hitnek nemcsak a szimpla moralizmus, hanem a szimpla determinizmus és a felelősség nem vállalása is kísértése lehet. „Az a bizonyosság, hogy Isten szemében egyetlen emberi erény sem megfelelő,

nem válhat olyan kísértéssé, hogy a ránk bízott kincset elássuk.”

Niebuhr kritikáját Barth teljességgel célját tévesztettnek mondotta válaszában: „a sötétbe dőfés megrendítő példája”, „karikatúra”, „máshol keresett, mint ahol vagyunk”. „S mivel Reinhold Niebuhr volt az, aki ezt tette, annak a nehézségnek egy komoly megnyilatkozását kell benne látnunk, milyen nehéz kapcsolatunkról és különbözőségünkéről egyáltalán még beszélgetést is folytatni.”

Barth szerint Niebuhr tévedése, hogy nem vette figyelembe a főelődás irányát, azt hogy Barth az előkészítő anyagban megfogalmazódott és lecsapódott gondok, várakozások és illúziók ismeretében fogalmazta meg mondanivalóját. Nem steril, a körülményektől mentes tárgyalása volt a megadott témának, amit főelődásában nyújtott, hanem nagyon is konkrét helyzet alapján. Nem a tétleneket intette nyugalomra, hanem a szuperaktívakat. Nem azokat hűtötte le Isten tetteire és terveire utalva, akik Istenbe vetették reménységüket, hanem azokat, akik a maguk vagy mások tetteitől várják a világ és az egyház kérdéseinek megoldását.

Mivel Niebuhr a maga kritikáját a kontinentális és az angolszász teológia különbözőségeként és ellentétéként adta elő, Barth is említett válaszában egy olyan pontot, mely a két teológia különbségét mutatja, ez pedig a Bibliához való eltérő viszony. Megfigyelte, hogy az angolszászok számára a Biblia sokszor csak aféle idézetgyűjtemény, mellyel érveiket alátámasztják, de sokszor figyelmen kívül hagynak olyan bibliai kijelentéseket, melyek állításukkal nem egyeznek meg.

Válaszát pedig így fejezte be: „Talán jó, ha egyszer a karikatúrák mint olyanok világozosságra kerülnek, és azután itt és odaát azoknak is nevezik és elutasítják őket. Azután lehet és fogják a tulajdonképpeni vitát megkezdeni.”

Niebuhr kritikája olyan kérdést vetett fel, mely azóta is elevenen él az Egyházak Világtanácsában és a világkeresztyénségben. A válasz megfogalmazását Barth főelődásától kezdve mindig is meghatározta a kérdés iránya, akár a keresztyének tenniakarása vagy tétlensége vagy „realizált eszkatológiája”, akár a világhelyzet határozta meg azt. Ezért nem pusztán az írott dokumentumok fontosak, hanem a kor ismerete is elengedhetetlen. Ez persze nem az ökumenikus mozgalom sajátossága, hiszen minden dogmatikai állítás vagy hitvallás esetében így van.

Egyéb események

A nagygyűlésen Barth az első szekció munkájában vett részt. Mások is voltak a szekcióban, akik inkább monológhoz, mint párbeszédhez voltak szokva. Határozott hangú főelődása után meglepetés volt az őt nem ismerők számára, hogy Barth milyen konstruktív szerepet játszott csoportjában, amikor egymástól nagyon eltérő álláspontokat is értékelni tudott.

„A nők élete és munkája az egyházban” elnevezésű csoportban is együtt dolgozott másokkal, többségükben nőekkel. Mivel nem csak Gal 3,28-at vette alapul, hanem 1Kor 11; Ef 5-öt is, vagyis nemcsak a nők egyenjogúságáról beszélt, hanem férfi és nő eltérő rendeltetéséről is, ezzel csalódást és ellentmondást is kiváltott.²⁵

Még egy politikai probléma megoldásában is segített Barth, amikor az éppen felszabadult Indonéz Köztársaságból való küldöttek vonakodtak elmenni az

egykori gyarmattartó Hollandia királynőjének fogadására. Barth tekintélye és ma már paternalisztikusnak tűnő tanácsa segített a bonyodalom elsimításában.²⁶

Barth értékelése

Maga Barth Amszterdamot „jelentős és elfogadható ügynék”²⁷ tartotta. Különösen is kiemelte 1. a fiatal egyházak jelenlétét, mely világossá tette előtte, hogy „Isten ügye nem áll és bukik a fehér ember hitetlenségével”. 2. Az ugyancsak szétszakadozott kereszténység az ENSZ-szel szemben figyelemreméltó egységre jutott. 3. A tárgyalásokat és határozatokat nem befolyásolta döntő mértékben a velük kapcsolatos külső elvárás. 4. Az előkészítő anyagok és az amszterdami eredmények összehasonlítása azt mutatja, hogy jelentős mértékű eltolódás történt a barthi kiindulópont, a „felülről lefelé” javára. 5. Az Egyházak Világtanácsának megalakulása nem eredményezte egy lelki, nyugati tömb kialakulását.

Visszatekintve nagyraértékelt a párbeszédet is, holott a kezdetekben ennek nem tulajdonított olyan nagy jelentőséget. A bázei Szent Márk templomban erről így számolt be²⁸: „Össze kellett dugnunk a fejünket, hogy valódi feladatunkkal megbirkózzunk. Ez abban állt, hogy oly sok különböző egyházi hagyomány, teológiai sajátosság és egyben oly sok nemzet képviselői most szemtől-szembe hallgassuk meg egymást és beszéljünk egymással: azzal a céllal, hogy teljes nyíltsággal és teljes nyugalomban beszéljünk arról, amiben megegyezünk és arról is, amiben nem egyezünk meg. Hálás vagyok, hogy ebben a becületesebb, meg nem alkuvó, de minden veszekedés nélkül végbevitt fáradtságban részt vehettem.” Nem akadályozta mindennek az sem, hogy dogmatikus, mert a többi résztvevővel együtt ő is arra törekedett, hogy megértsék „egymás hitvallását, amely más-más nyelven próbál Krisztusról beszélni.”²⁹

Amszterdamból úgy tért vissza, mint az ökumenikus mozgalom híve, mint „újonnan megtért ökumenikus ember”, aki a *Kirchliche Dogmatik IV/3* kötetében³⁰ az ökumenikus világkonferenciákat már az egyháznak a világ felé fordulásaként értékelte.

A helyzet mégsem az, hogy Barth mindezzel beépült az ökumenikus mozgalomba, hiszen ő maga is alakította azt: „Az ökumenikus mozgalom nem lett volna az, ami ma, ha Karl Barth intő, kritikus szavait nem hallották volna meg messi körben olyanok is, akiknek a teológiája egész más nyomokon halad”³¹.

Barth amszterdami részvétele, közreműködése ma már az ökumenikus mozgalom és az Egyházak Világtanácsa történetének egy része. Részletes felidézése a történeti hitelesség kedvéért is érdekes, de azért is, mert a múlt ismerete a jövő alapja.

Lehet ugyanakkor úgy is visszaidézni, mint a keresztények közötti párbeszéd és vita egy konkrét esetét. Mint élete során annyiszor, Amszterdammal kapcsolatosan is a viták sűrűjébe keveredett. Nehezteltek rá a nők, Daniélou megbotránkoztatást rótt a terhére, Niebuhr azzal vádolta, hogy nem a teljes evangéliumot hirdeti. Mindegyik súlyos elmarasztalás a maga nemében. Barth sértődés nélkül állta a sarat, nem érzékenykedett, nem személyeskedett, nem valami presztízs vezetete, hanem válaszolt, érvelt — és mindezzel kicsit példát adott, hogy az ökumenében, egyáltalán az egyházi életben, nem szabad sajnálni az időt, a fáradságot, az áldozatot a párbeszédhez.

Reuss András

JEGYZETEK

1. Egyáltalán nem említi Barth főelőadását Visser't Hooft önéletrajza, „Die Welt war meine Gemeinde”, Zürich 1974, pedig 15 oldalon keresztül emlékezik meg Amszterdammról. Éppen csak megemlíti az előadás tényét Ottlyk Ernő: „Harmincéves az Egyházak Világtanácsa”, *Lelkipásztor* 1978, 270. Nagy Gyula beszámolója, *Lelkipásztor* 1948, 429—436, egy mondatban foglalja össze a főelőadás mondanivalóját, főként azon a vonalon haladva, mely Reinhold Niebuhr értelmezését is jellemezte. Nem tartalmazza Barth főelőadását az Amsterdamer Ökumenisches Gespräch 8t kötetébe, pedig kétszer is közli a nagygyűlés üzenetét és a szekciók jelentését. — 2. Lehetséges azonban, hogy az amszterdami nagygyűlésről szóló, elsősorban az egyházi hetilapokban megjelent hazai beszámolók esetleg bővebben foglalkoztak a főelőadással. — 3. Willem Adolf *Visser't Hooft*: Karl Barth und die ökumenische Bewegung. *Evangelische Theologie* 1980, 1, 2—24. — 4. Visser't Hooft, i. m. 3. old. — 5. Die Kirche und die Kirchen (Theol. Existenz Heute 27), München 1935, 7f. Idézi: Visser't Hooft, i. m. 6. old. — 6. Uo. 16. old. Idézi: Visser't Hooft, i. m. uo. — 7. Visser't Hooft, i. m. 9—10. — 8. From the Bible to the Modern World. Report on two Ecumenical Study Conferences on the „Biblical Authority for the Church's Social and Political Message today”. 1947, 118 pp. — 9. Visser't Hooft, i. m. 15. — 10. Megjelent in: Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan. Erster Band: Die Kirche in Gottes Heilsplan. Genf 1948, 71—79. — 11. Visser't Hooft, i. m. 15. — 12. Günter Gloede: Ökumenische Gestalten. EVA Berlin 1974. — 13. Visser't Hooft, i. m. 14—15. — 14. Idézi: Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf. EVA Berlin 1979, 320—321. — 15. Busch, i. m. 320. — 16. Visser't Hooft, i. m. 15. — 17. Karl Barth: Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan. *Evangelische Theologie* 1948, 4, 181—188. Bőségesen ismertem az előadást, mivel magyarul még nem jelent meg, s egyébként sem könnyen hozzáférhető. Több helyen majdnem fordítás pontosságú az ismertetés, idézőjelben azonban csak az egészen pontos fordítások. Az anyag bősége miatt eltekintek az oldal-számok közlésétől. — 18. *Evangelische Theologie* 1980, 1, 16. — 19. *Pylo*: (Pákozdy László Márton?): Barth Károly beszél a református egyház különleges feladatairól a világkereszténység felé. *Az Út* 1948, 10, 3. — 20. A „jobb” és „bal” kifejezést Barth itt kifejezetten nem politikai, hanem teológiai értelemben használja! — 21. Die Welt war meine Gemeinde. Zürich 1947, 255. — 22. Jean Daniélou—Reinhold Niebuhr—Karl Barth: *Gespräche nach Amsterdam*. Evang. Verlag Zollikon-Zürich 1949, — 30. A Daniélou—Barth levélváltás szövege magyarul is megjelent: *Az Út* 1948, 17, 7. A levélváltást ismertette még a *Theologiai Szemle* is (1968, 5—6, 131—132). Jelen ismertetés a magyar szövegeket veszi alapul, de szükség szerint korrigálja a német szöveg alapján. — 23. Vö.: Visser't Hooft, Karl Barth und die ökumenische Bewegung. *Evangelische Theologie* 1980, 1, 16. — 24. Jean Daniélou—Reinhold Niebuhr—Karl Barth: *Gespräche nach Amsterdam*. — 25. Visser't Hooft, Karl Barth und die ökumenische Bewegung. *Evangelische Theologie* 1980, 1, 26. — Mit mondanak a világ vezető teológusai Amszterdammról? *Élet és Jövő* 1948, 38, 4. — 26. Visser't Hooft, i. m. 19. — 27. Busch, i. m. 322—323. — 28. Barth Károly: Hogyan folytassuk? *Az Út* 1948, 19, 7. — 29. Mit mondanak a világ vezető teológusai Amszterdammról? *Élet és Jövő* 1948, 38, 4. — 30. 37kk. — 31. Visser't Hooft, i. m. 24.

Férfi és nő megváltozott viszonya korunk gazdasági, társadalmi és egyházi életében

„...mi férfiak férfiak maradjunk és nők a nők — szabadok, kedvesek s mind ember, mert ez egyre kevesebb...”

(József Attila: Thomas Mann üdvözlése)

A téma kimerítő elemzése kötetnyi terjedelmet és mélyreható interdiszciplináris vizsgálatok sorát követelne és érdemelne. Az adott keretekhez igazodó írásunkban azonban elégedjünk meg a szociológia és

ekkleziológia területén tett vizsgálódásokkal. A társadalomtudomány kutatásai a jelenlegi helyzet felmérése tükrében az ókori népek családi viszonyainak feltárásáig nyúlnak vissza, sőt a ma élő „primitív népek” etnológiai leírásából az őstársadalmak életére is következtetnek. A teológus egyrészt a bibliai őstörténetek alapján a teremtesből és annak Istentől kapott rendeltetéséből kiindulva, másrészt az újszövetségi evangéliumok aktualizálása útján tárgyalja a kétnemű emberiség viszonyát.

„Megeremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.” (Gen. 1,27.)

Isten az embert férfivá és nővé teremtette, vagyis a két nem alapvető viszonya, hogy egymást kiegészítve és együtt alkotják az istenképző embert. Azt jelenti ez, hogy mindkét nem hiányos a másik nélkül. Nő és férfi kölcsönösen egymásra társak az emberlétben. A hódítás és uralkodás parancsát nem egymásra nézve, hanem a külső világra: a földre, a növény- és állatvilágra nézve kapják. Ennek a magyarázatnak nem mond ellent a másik teremtéstörténet sem (Gen 2,18. kk.) ha elvetjük a „sorrendiség” mesterséges fölértékelését a férfi javára, és a szexuális differenciáltság harmóniáját látjuk meg benne.¹ A nemek egyenlőtlensége, az alá-fölerendeltségi viszony a bűneset következményeként jelentkezik az első emberpár életében (Gen 3,16b.). A bűn nemcsak Istentől idegeníti el a férfit és a nőt, hanem egymástól és önmaguktól is. Az engedetlenségben vállalják a szolidaritást egymással, a számadásnál azonban már önmagukkal sem.

A nemek hierarchiája tehát nem teremtési rend, hanem a bűn következménye. A férfi felsőbbbsége nem isteni fokozat, sem nem női sors, hanem mindkettőtük megváltásra váró pozíciója az engedetlenség eredményeként.²

Behelyezkedve az üdvtörténeti vonalba: az Ószövetség könyvei a patriarchális rendszert, majd a férfuralmon alapuló társadalmi helyzetet tükrözik. Csak kivételes helyzetekben, kivételes személyiségű nők emelkednek alárendeltségi viszonyuk fölé (pl. Sára, Rebeka, mint feleség, Debora, Hulda, mint próféta, Eszter, mint királyné) de ezek, mint kivételek erősítik a szabályt. Sőt viszonylagos visszafejlődés mutatkozik a nők társadalmi és vallási lehetőségeiben az idők folyamán. (Míg Anna szabadon imádkozik a silói oltárnál, addig a jeruzsálemi templomban már csak szigorúan elkülönített helyen lehetnek jelen a nők az istentiszteleten.)

Jézus Krisztussal fordulat következik be, — mint annyi más területén az emberi életnek — a nők és férfiak viszonyában is. Kisemmizett, elnyomott helyzetükben Jézus fedezi fel a nőket, s emberi méltóságukban, személyiségük isteni jogaiban odaemelte őket, ahová a férfiakat is: Isten gyermekei sorába. Jézus, a bűntől szabadító Krisztus megújítja a megromlott emberi természetet és emberi viszonyokat. A szombati napon meggyógyított asszonyt Ábrahám leányának nevezi, a samáriai asszonnyal olyan teológiai magaslatokra jut el beszélgetésük, amilyenre férfitanítványánál is ritkán látunk példát. A házasságtörésen tettenért asszony esetében pedig egyértelműen az „egyenlőség” értelmében nyilatkozik: „Aki közületek nem bűnös...” — ezt a férfiaknak mondta. Anélkül, hogy további példákat sorolnánk, megállapíthatjuk, hogy Jézus nem ad általános megoldást, társadalmi és politikai felszabadítást sem a nők, sem a rabszolgák, sem más elnyomott helyzetben lévőknél. Egyéni gyógyulást és felszabadítást ad a hozzáfordulóknak, mely egyéni megoldás aztán szükségszerűen családi, majd nagyobb közösségi és társadalmi méreteket ölthet, és az idők során általában megkésve öltött is.

Krisztusban ledőlnek az elidegenedés korlátai és válaszfalai. Ezt a Krisztusban nyert szabadságot hirdeti Pál is a Gal 3,28-ban: „Krisztusban tehát nincs többé sem zsidó, sem görög, nincs sem szolga, sem szabad, nincs sem férfi sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban.” Ugyanakkor az apostol nem látszik következetesnek a nemek

körül viták eloszlatásában, mert más leveleiben (1Tim 2,9–15, Ef 5,21–33, Kol 3,18–19 stb.) a férfi dominanciájú nemek közötti viszonyt csupán keresztyén színezettel — szeretettel — enyhíti, mely egyben megerősítésként is értelmezhető.³ Az a valószínű magyarázat erre, hogy nem látta időszerűnek a radikális társadalmi és politikai változást. Ezt a látását erősítette a közeli vég váradalma is. Különbőséget kell tehát tennünk Pál korának szemlélete és lehetőségei és a mi XX. századi megváltozott viszonyaink között, hogy megfelelő módon értelmezzük az apostol tanítását. A krisztusi szabadságot az emberi kapcsolatokban is meg kell élni, hogy a belső átalakulás külsőleg is látható és ízelhető gyümölcseit megteremje. Így mai korunkban, amelyben lehetőség nyílt a változásra, keresnünk kell a krisztusi egységet és egyenlőséget férfiak és nők között családi, baráti, gyülekezeti, társadalmi, sőt nemzetközi méretekben is.

Ha megváltozott viszonyról beszélünk, azt kell vizsgálnunk, hogy *miből* és *mivé* változott ez a viszony. Véleményünk szerint ez az útvonal: a teremtés „paradicsomi” harmóniájából — kizsákmányoláson, uralkodáson és megaláztatáson, hatalmi háborúskodáson át — vissza és előre a kiegyenlítődés és megbékélés felé. Nők és férfiak viszonya *nem statikus állapot*, hanem *dinamikus mozgás és változás* jellemzi és jellemezte mindig is a történelem folyamán. Helyesebb ezért, ha nem befejezett múltban fogalmazzunk, és nem megváltozott viszonyról beszélünk, hanem változó viszonyról a változó gazdasági, társadalmi és egyházi életben. Kérdés, hogy az a változás, mely korunkban tapasztalható, fejlődés-e, vagy igazuk van azoknak, akik riadtan kérdezik: „hova jutunk, ha így változik a világ, hogy a nők a férfiakat utánozzák viselkedésben, öltözködésben, munkában, szerelemben és életvezetésben?” Nem torzulás e, a természettől elidegenedett ember elhajlása a természetadta képességektől és Istentől kapott rendeltetésétől? (utóbbira már kerestünk választ a teremtéstörténet magyarázatánál). Vannak-e biológiai és személyiségbeli különbségek férfiak és nők között és mik ezek? Hogyan változnak és hatnak a sztereotípiák a különböző társadalmakban? Milyen változásokat hozott a tulajdonviszonyokban, gazdasági és társadalmi struktúrákban végbemenő változás nők és férfiak kapcsolatában, együttélési szokásaiban?

Ezeknek a kérdéseknek a megválaszolásához szükségünk van egy rövid történelmi áttekintésre.

Társadalmi és gazdasági változások — munkamozgás

„Ha van is olyan dolog, amiről azt mondják, hogy új az is megvolt már régen megvolt már jóval előtünk.” (Préd 1,10)

Ha nem csupán európai szemmel vizsgáljuk a kérdést, hanem kitekintünk más földrészekre és visszatekintünk a múltba, igazat kell adnunk a Prédikátor-nak, de legalább is megértjük szkeptikusnak tűnő szavait. A felületes gondolkodó úgy véli, hogy a nemek közötti versengés, hatalmi harc és a nők emancipációs mozgalma a XX. század második felének terméke. Mai formájában, nemzetközi méreteiben, őszinteségében és intenzitásában valóban egészen új mozgást hozott az elmúlt néhány évtizedben felerősödő egyenjogúsági forradalom, s ezért visszafordíthatatlanul megváltoztatta a nemek egymáshoz való viszonyát. De nők és

férfiak együttélését — a legrégebbi emlékeink erre utalnak — sok ellentmondás, küzdelem, elnyomás majd enyhülés és újabb nyomorúság hullámzó szakaszai jellemezték.

Először is meg kell állapítanunk, hogy az anyaság mindig is csak a nők kisebbsége számára volt kizárólagos hivatás. A „dolgozó nő” fogalma tehát nem a mi századunk terméke. Evelyn Sullerot francia szociológus *A női munka története és szociológiája* című művében részletes leírást ad a nők munkájáról az ókortól napjainkig. Az ókorban a rabszolgák és a nők végezték a táplálék és a ruházkodás körüli teendőket, de ez nem szabadon vállalt munkájuk volt, hanem *funkciójuk*, mivel tevékenységüket természetükkel magyarázták (ti. „arra valók”). Ugyanakkor Egyiptomban a nők a férfiakkal együtt arattak, tüzelőt készítettek elő, fát fűrészelték, birkát nyírtak, helyenként együtt dolgoztak a férfiakkal a hatalmas templomépítkezéseken. A görögöknél sem volt „nőiesebb” a munkájuk: malomban, ezüst- és vasbányában robotoltak, de kevés számú kereskedőnő is akadt már. Rómában a nők munka- vagy kéjrabszolgák, ha szabadok, akkor gypjűszövő műhelyben dolgoznak. Gallia és Germánia vidékén viszont jogilag alig különböznek nők és férfiak. A középkor relatíve jobb sorsba juttatta a nőket, megjelentek a női mesterségek és céhek (bár a mesteri címet nem szakmai tudásuk alapján nyerik el, hanem férjük özvegyeként), csaknem minden foglalkozásban dolgozhattak nők is. A XV. században már vannak női írődéakok és orvosok. Ezt újabb hanyatlás követi. Éppen akkor, mikor a munka elnyeri társadalmi elismerését, a munkásnőket kiszorítják a férfiak. Egyre kevesebb lehetőségük van a mesterség tanulására. Eltűnnek az orvosnők, a bírások, sőt a korábban nőinek elismert foglalkozásokat is (pl. varrás) férfiak ragadják magukhoz. Marad a bedolgozó munka, alacsony bérrel, amit aztán a gépesítés gyorsan elsöpör.

Az ipar fejlődésével mindinkább gyáripari tevékenységgé vált mindaz, amivel addig a nők foglalkoztak. (A falusi asszonyok otthon fontak, szőttek, gyertyát és szappant készítettek, sőt főztek stb.) Ipari szakmunkát azonban nem tanulhattak, csak olcsó segédmunkát végeztek velük egészségtelen munkahelyeken. (Míg a cukrászipart elzárták a nők előtt, a dohánygyári dolgozók többsége nő volt.) Becslések szerint Európában az első világháború előtt a nőknek körülbelül fele végzett kenyérkereső munkát, és a háború alatt még többen kényszerültek rá.⁴ Ekkor indult meg Magyarországon is a nőket öntudatra ébresztő feminista mozgalom, mely választójogot követelt a nőknek. „Mikor az élet gondját minden asszony és leány teljes mértékben viseli, az igazság elemei követelése, hogy minden felnőtt, épeszű és büntetlen előéletű nő a hazának teljes jogú polgára legyen.”⁵ A háború után a nők munkája ismét háttérbe szorult, sőt a férfiak a nőkben ellenséget, bérletörőt⁶ láttak, mivel jóval olcsóbb munkaerőként alkalmazták őket.⁶

„Közvetlenül a felszabadulás után az egyenjogúság még csak az egyenlő politikai jogokkal volt egyértelmű. A szocialista iparosítás, a népgazdasági fejlődés nyomán ezek a jogok kibővültek a munkához való jog biztosításával.”⁷ A kulturális fejlődéssel a művelődésre való jog is gyakorolhatóvá válik. De az évezredek alatt hagyományozott és begyakorolt normákat és szerepeket nem könnyű megváltoztatni. Ezt jelzi az 1947-ben tartott I. Országos Szakszervezeti Nőkönferencia megállapítása is: „Látnunk kell, hogy nem volt elég a törvényeket meghozni, *belsőleg is fel kell szabadítani* a nőket. Meg kell tanítani őket, hogy he-

lyesen éljenek törvényadta lehetőségeikkel...” Érdeemes felfigyelnünk erre a gondolatra és összehasonlítani a Gal 3,28 verssel kapcsolatban elmondottakkal. (Lásd: Victor János tanítását a „kívülről befelé ható kegyelemről”.) Pál apostol új normát ad, de megvalósításához még nem voltak meg a társadalmi feltételek. Ez konfliktust okoz, csakúgy mint az ellenkezője, amit jelenlegi helyzetünkre nézve mondhatunk: megvannak az új lehetőségek, társadalmi feltételek és jogok, de ezeket még nem támasztják alá új normák (vagy a nagyon is régi krisztusi normák).

Napjainban az aktív keresők 54,5%-a férfi és 45,5%-a nő, tehát alig mutatkozik eltérés a munkamegosztásban a nemek között.⁸ De még mindig nagy számban dolgoznak nők egészségükre ártalmas munkahelyeken, és a velük azonos munkát végző férfiak fizetésénél kevesebért. (Vajon ez az új belső norma, vagy a gazdasági-társadalmi feltételek hiánya?) Egyrészt anyagi okai vannak, másrészt azonban a megváltozott családi és társadalmi körülmények ösztönzik a nők nagy többségét arra, hogy ha választási lehetőségük volna is másra, akkor is kereső munkájukat folytatnák.⁹ Ezt a döntést hozza az ún. *kettős hivatású nő*, aki anyasága mellett a társadalomban is részt vállal munkájával. A mai társadalomnak két látszólag egymásnak ellentmondó szükségletet kell figyelembe vennie: először, hogy minden nőnek megfelelő munkalehetőséget biztosítson, másodsorban, hogy minden családnak olyan életszínvonalat teremtsen, hogy aki otthon akar maradni kisgyermekével, megtehesse. (Ezt szolgálja a GYES, a GYED és egyéb juttatások.)

A fenti áttekintésből látjuk tehát, hogy voltak olyan társadalmak, melyekben a nemek között a munkamegosztás, a társadalomban betöltött feladataik, viselkedésük eltért a mi kultúránkban általánosan elfogadott és öröknek tartott, sokszor kizárólag biológiai okokkal magyarázott sémáktól. Ezzel elérkeztünk a sokat vitatott férfi és női szerepek tárgyalásához.

Sztereotípiák — férfias és nőies személyiségjegyek

„Ne járj előttem — lehet, hogy nem követlek
Ne járj mögöttem — lehet, hogy nem vezellek,
Jöjj mellettem — és egyszerűen légy a barátom.”

(A. Camus)

Ismerjük az európai és nyugati kultúrában elterjedt normákat, szerep-elvárásokat, amelyek nőket és férfiakat évszázadok óta kötnek. Például férfias az, aki határozott, erős (agresszív), logikusan gondolkodik, nagy távlatokat belátó egyéniség... Nőies viszont az, aki lágy, gyenge (gyámoltalan), csak a részletekhez értő, érzelmes személyiség...

Margaret Mead etnológiai vizsgálatai a ma élő „primitív” népek életében felmutatnak ún. *rendhagyó viszonyokat*. Az arapeseknél például mindkét nemre jellemző a kedvesség, szelídség, gyöngédség és passzivitás, a mundugumor fejedelmek között viszont mindkét nemre az agresszivitás és ridegség jellemző. Samoa szigetén az általánosan hitt, nemekre jellemző viselkedéshez képest fordítottan tipizált jegyek tapasztalhatók: a férfiktól követelik meg, hogy érzelmesebbek és gyengédek, a nőktől pedig, hogy energikusabbak legyenek. Az amerikai tudós ebből arra következtetett, hogy ha a biológiai faktoroknak van is a nemek eltérő személyiségjegyeit magyarázó szerepük, ezek nem kizárólagosak, sőt elválaszthatatlanok a környezeti, tanulási és társadalmi hagyományoktól.¹⁰

Érdekes megfigyelni azt is, hogy a nemi hovatartozás mesterséges megkülönböztető jegyei, mint pl. az öltözködés, vagy bizonyos feladatok elvégzése társadalmanként hogyan különböznek. Nyugaton az ókor óta tilos volt a nőknek nadrágot viselni. Ugyanakkor a Távolkeleten a nadrág volt a női viselet, és ezekben az országokban az első „felszabadult” nők a lázadás jelként kísérelték meg a szoknya elfogadtatását. Az is a változó korok változó férfias és nőies eszményét mutatják, hogy a fodrok és a loknis haj hol a nőket, hol a férfiakat díszítik.¹¹ Ezek az ellentmondások, amíg csak az öltözködési divatról van szó, mosolyogni valók. Ám sokkal komolyabb, ha az egzisztenciáról, a munkaelosztásról döntünk. Példaként említnék egy esetet: Magyarországon 1964-ben 966 fiút és 3 lányt vettek fel autópári szakmunkástanulónak azzal az indokkal, hogy nehéz és megerőltető szakma ez a „gyengébb nem” számára. A Csepel Autógyárban ugyanakkor a 99 segéd munkásból 95 nő volt.¹² A fizikai dolgozók között a segéd munkásoknak jelenleg is több, mint 60%-a nő.¹³ Gondoljunk itt is az ókori rabszolganők említett bányamunkájára, vagy a fejlődő országokban a vízhozásra, mely sokhelyütt máig is jellegzetesen női feladat. Úgy tűnik: a dolgozó nő problémája akkor üt közlik a közvéleménybe, amikor munkája a férfi foglalkozásokhoz hasonló formák és feltételek között jelenik meg. Holott például a cselédmunka (vagy a kellő gépesítés nélküli háztartási munka!) kétségtelenül nehezebb fizikai munka, mint mondjuk az ügyvédi vagy vegyészeti foglalkozás, de ez utóbbiak századunkig kizárólagosan férfihivatások voltak.

A „gyengébb nem” kifejezés, mint láttuk, gyakran megsúfolta a névadókat a fizikai munka területén. De a jelző nem pusztán a testi erőre vonatkozik, hanem általában a minőségre: A múlt iskolarendszerében a középiskolában mást tanultak a lányok, mint a fiúk, korlátolt szellemi képességeik miatt (?). Ma is hallani, amint csodálkoznak egy-egy nőn, — különösen ha szép is és fiatal — „Nő létere matematikus vagy lelkész stb.” A diadalmas érv a csodálkozásra: a nőknek a férfiakénál kisebb az agytérfogata és súlya. Anélkül, hogy a részletekbe belebonyolódnánk, megemlíthjük, hogy a férfiak és nők testmérete és testsúlya is különbözik a férfiak javára, ezért az agyvelő viszonylagos súlyát kell összehasonlítani. Ennek eredménye szerint a testsúly 1 kilogrammjára a férfinnál 21,6 a nőnél 23,6 gramm agyvelő jut.¹⁴ A női agyvelő kisebb súlyával való érvelés tehát nem megalapozott (amúgy is az agyvelő barázdáltsága számít) s nem szolgáltathat bizonyítékot arra, hogy a nő kevésbé alkalmas szellemi munkára és tevékenységre, mint a férfi.

Félelem a differenciálatlanságtól

A legtöbb ember a magához hasonlóktól várja saját maga igazolását és definícióját, mert ezáltal kész helyzeteket és szerepeket kap. Ebből fakad a kasztrendszer, az elkülönülés igénye a „többbitől”. E. Sulzerot, a már említett könyvében erre vezeti vissza a faji megkülönböztetést: „az egyes ember személyisége arra szorítkozik, hogy sajátos vonásai csak a többiekkel szemben érvényesülnek — vagyis fehér a feketékkel, a fekete a fehérekkel, angol és francia más nemzetek sarjaival, a férfi a nővel áll szemben...” A megkülönböztetés hiányától való félelem nagyobb az emberben, mint a megkülönböztetéstől való félelem.

Az amerikai nőmozgalom (Women Liberation Movement) is első rohamát az „egyformák vagyunk a férfiakkal” jelszóval indította amit az „unisex” öltöz-

ködés is tükrözött. A második szakaszban új hullám indult meg — ennek jelei voltak a fodrok és a bokáig érő bő szoknyák — amelyben már nem hasonlítani akarnak a nők a férfiakhoz, hanem saját világukat akarják felépíteni. Meglepő, hogy éppen ebben a második fázisban jelentkeznek a torzulások és elhajlások: szélsőséges radikális feminizmus, leszbikusizmus és férfi-gyűlölet.

A különbség és egyezés kérdéséhez egy másik adalék a *nemek közötti intellektuális különbségek* vizsgálata. Különböző kutatások nagy megegyezéssel arra az eredményre jutottak, hogy az intellektus magas szintjét, az *alkotó tevékenységet* és a társadalomban való sikeres részvételt nem az egyoldalúan kiélezett férfiaság vagy nőieség biztosítja, hanem az *ellenkező nemre jellemző személyiségjegyek* együttes jelenléte segíti. „A személyiségükben (nem szexuális kapacitásukban) „nőies” férfiak és „férfias” nők érik el a legjobb eredményeket. Azok a férfiak, akik kevésbé agresszívek, szelídebbek, gyengédebbek és azok a nők, akik az „általános nőiesnél” energikusabbak, agresszívebbek és versenyképesebbek.” Ezek az eredmények arra engednek következtetni, hogy akkor képes férfi és nő jó teljesítményekre, kreatív munkára, ha a személyiségjellemzők nincsenek túlzott arányban bennük. Ezt egyébként saját hétköznapi tapasztalataink is alátámasztják (ti. a bivaly-erős termetű, öblös hangú férfiak és a törekeny szépségű nyafka nők nem gyakran állnak elől intelligencia dolgában).

Természetesen nem az a cél — óvjuk meg magunkat attól —, hogy mindenfajta alkalmazkodással minimumra csökkentjük a különbséget, a sebezhetőséget a nőknél, a megkülönböztető erőt a férfiaknál, mert akkor már nem kiegészítői lesznek egymásnak, hanem az emberi lét „egy tompított változata”,¹⁵ s le kell mondanunk a teljességről. De óvatossá kell lennünk abban is, hogy egy *jellembeli tulajdonságot férfiasnak vagy nőiesnek bélyegzünk meg*, mert egy nem belüli eltérések esetenként olyan nagy lehet, hogy már szinte kizárja a nemhez tartozást. Tagadhatatlan, hogy a két nem közeledik egymáshoz.

Torzulás ez? — vagy inkább most fedezzük fel a megváltozott életkörülmények között, hogy nem is volt *olyan* méretű és értékű a differencia, amire hivatkozva testileg vagy szellemileg uralkodhatott egyik a másik fölött.

Sztereotípiák a Bibliában

Legszébben — melegen és nyíltan — az Énekek éneke ír nő és férfi szerelméről. Főként a szépség dicsérete ez, de figyelemre méltó módon a vőlegény szépségét is magasztalja, nem csupán a menyasszonyét. Sajnálatos, hogy hosszú ideig szublimálva — Isten és Izrael kapcsolatára alkalmazva — használtuk e könyvet, később pedig egyáltalán sehogysem. Férfi és nő örök vágya, egymás keresése és egymásra találása: Tiszta szerelme és erotikus öröme — vagyis az, ami emberéletükhöz szorosan hozzátartozik — szólal meg ebben a könyvben költői megfogalmazásban. Eszerint a szerelmi viszonyban mindkét nemre a kedvesség és gyöngédség jellemző.

Ezzel szemben a Szentírás különböző korai eltérő ideált mutatnak. Az Ószövetség nőalakjaiban elsősorban a szépséget dicsérik, de az eszeséget és találékonyságot is (Józs 2,1kk) és mindenek fölött a hűséget. Ebből következik, hogy Izrael bűnét a parázna nő jellemzésével írja le: felfuvalkodott, cifrázkodó, csábító nő. A derék asszonyban viszont a szorgalmasan és ügyesen dolgozó, kreatív és energikus nőt állítja esz-

ményként, akiben van kezdeményezés és felelősségtudat.

A férfiak fontos jellemzője: legyen erős, bátor, harcias és sikeres egyéniség, aki védelmez és ha kell bosszút áll, egyedül Isten előtt hajt fejet és térdet. A házastársi hűség a poligámia idején nem erény, fontosabb szempont: a család védelme, növekedése és a vér tisztasága. A Példabeszédek már bizonyos mértékig új szintet adnak a férfi viselkedésbe: szelídséget és bölcs magatartást.

Jézus tanítása gyökeresen megváltoztatja férfiak és nők személyiség ideálját. A férfiak számára több „feminin” jellegű vonást hirdet: együttérzést, önmegtartózkodást, alázatot, gyöngédséget és szeretetet — Ő maga megvalósította ezeket. A nőknek pedig „masculin” jellegű szerepet és lehetőséget kínált: például a biznyságtételt férfiak előtt, a feltámadás üzenetének hirdetését. Nem a konyhába parancsolja a nőt, hanem az ott szorgoskodót is magához hívja és lelki-szellemi eledelt ad neki. (Luk 10,38kk)

Szerelem — házasság — család

Az évezredek során egészen az ipari forradalomig a nő és a férfi a család szerkezetű termelőközösségekben éltek. A családi élet és a munka ugyanabban a térben zajlott, így a termelői és családi szerep sem vált szét. Bár a nő alacsonyabb státuszban volt, mint a férfi, mégis kölcsönös függőségi viszonyban voltak egymással. A férfi léte és munkája is függött az asszony és a gyerekek munkájától. Ferfi és nő tehát érzelmi (bár ez nem mindig volt elsődleges szempont) és gazdasági támaszai voltak egymásnak.

A XIX. század gyári rendszere felszámolta ezt a termelői közösséget — kivéve a vidéki gazdaságokat és tanyákat — és szétválasztotta a nőket és a férfiakat, előkészítve az utat, egy új szereposztáshoz, férfi és nő elkülönített szférájához. A férj feladata a pénzkeresés a feleségé az értékek őrzése lett. Így választódtak szét a gazdasági termelés és a személyes érzelmek két külön területre és nemre. A feleség korábban produktív szerepe kiszolgált, alárendelt funkcióra változott a családi gazdaságban. Bár továbbra is dolgozik, anyagilag szinte teljesen férje jövedelmétől függ. Ha alkalmazásban áll, fizetése akkor is férje kereseténél kevesebbé csúszhat. Mindez a nemek a családtagok elidegenüléséhez vezetett. Angol szociológusok (*Young* és *Willmott*) a családtörténetben három szakaszt különböztetnek meg: az iparosodás előtti, az ipari és a szimmetrikus család kialakulását.

A szimmetrikus család szerintük a jövő házaspár, illetve család modellje, melynek formálódása és kezdeti jelei már mutatkoznak napjainkban. A család-szerkezetében és funkciójában is szimmetrikus. Az egyenlíti ki a házastársakat, hogy a férj szerepében (újra) egyre több családra vonatkozó mutató van, a feleség szerepe pedig egyre inkább telítődik a kereső munkában való részvétellel.¹⁶

Strukturális és interperszonális akadályok még mindig vannak nők és férfiak gazdasági és társadalmi egyenlősége útjában. A nők gazdasági függetlenedésének és a férfiak gazdasági hatalomvesztésének egyik szomorú kísérőjelensége az egyre növekvő számú válás, egyre gyakrabban a nők kezdeményezéséből. Többek között az az oka ennek, amit *H. Sas Judit* már idézett művében így fogalmaz meg: „a családi életmód egyes területein a változások mintegy „kényszerpályán” mozognak, annyit módosulnak csak, amennyit a társadalmi szerkezeti módosulások kikényszerítenek, tehát

a családon belüli szerepeket, ezek tartalmát, a hagyományos együttélési formát nagyon kevésbé alakítják át.” A kereső munkát végző nő továbbra is viszi a háziasszony szerepet, végzi a háztartási munkát és a gyerekek körüli feladatokat, a férfi esetenként segít. Európa és Észak-Amerika 12 országában 1975-ben végzett felmérések alapján azt állapíthatjuk meg, hogy általában a férfiak 9,4 órát fordítanak fizetett munkára beleértve a túlórákat és másodállást is és 1,2 órát a háztartási és gyerekekkel kapcsolatos teendőkre. A nők 7,9 órában végeznek fizetett munkát és 3,7 órában háztartási és gyerek körüli feladatokat, tehát naponta 1 órával többet dolgoznak, mint a férfiak. Ez a különbség a pihenőnapokon több mint 2 órára emelkedik a nők hátrányára.¹⁷ Magyarországi felmérés szerint minél tanultabb és intelligensebb a férj, annál kevésbé tartja a hagyományos munkamegosztást a háztartásban, s nem csak segít, hanem arányos mértékben veszi ki a részét belőle.¹⁸ De nem mindegy, hogy *kényszer vagy választott életmód* az az új viszony, amiben a család él. Sok egyéni és társadalmi konfliktust okoz és neurózishoz vezet a hirtelen változás.

Ellentmondásos helyzet a nők szerepe abban is, hogy éveken át tanulnak egy hivatásra készülve, aztán férjhez mennek és egy egészen más hivatást gyakorolnak, amire kevésbé készítettek fel, s ami sok esetben az előbbi hivatás hátrányára történhet csak meg. A két hivatás összeegyeztetésének az ára gyakran a túlerőltetés, a pálya bizonytalansága, a hiányzások, a bűntudat és az ebből fakadó ideg feszültségek. Ezt a kérdést *nem elég egyénileg* megoldani, társadalmi szintű változások segítenének. Például a részleges munkaidő széles körű elterjedése vagy/és az otthon végezhető feladatok kiadása nemcsak a kisgyermekes anyák számára, de a tanulmányaikat folytató fiataloknak, továbbképző tanfolyamra járó felnőtteknek megoldást jelenthetne. Emellett nincs olyan pszichológiai vagy fiziológiai szükségszerűség ami azt indokolná, hogy *mindenfajta* gondozást teljes egészében kizárólag csak az anya végezzen a gyermek életében. Felvilágosult apák sokat könnyíthetnek a „kettős hivatású” anyák helyzetén, ha maguk is vállalják a második (első?) hivatást: apának lenni. A szentimentális szindivat még a legtöbb helyen érvényben van (lányoknak rózsaszín, fiúknak kék), de ezzel a legtöbb esetben be is fejeződik a fiúk és lányok nemi szerepüknek megfelelő felkészítése, és nevelése, beleértve a szülői szerepeket is. Az ún. „primitív” társadalmakban a gyermekek már 6–7 éves korukra tisztába jönnek saját magukkal és az életben nekik jutó szereppel és csupán fizikai érettségükre kell várniuk, hogy beleilleszkedhessenek. A ma fejlettebb, bonyolult és változó világában már nincsenek ilyen kész szerepek, nem lehet csupán a múltat reprodukálni, a gyermekek már nem feltétlenül szülei útját ismételik meg.¹⁹

Még egy sajátosan női problémáról kell szólnunk, mely kapcsolatos a mai férfi–nő viszonytal. Egyre növekszik az *egyedülálló nők* száma az értelmiségi rétegben. Ennek egyik oka igényességük növekedése a párválasztásban, másfelől viszont a még ma is ható hagyományos értékítélet alapján — hogy tudniillik a feleségnek „fel kell nézni” a férjére —, a férfiak nagyobb része nem a velük azonos szellemi-műveltségi szintről még kevésbé fentebbről választ, hanem egy „lépcsőfokkal” lejjebből. *M. Mead* az amerikai társadalom jellemzésében azt a tanácsot adja a hivatásukban sikeres nőknek, hogy „be kell tartani a táncszabályt: két lépést előre, egyet hátra:” előre a hivatásban, hátra a férfiak tetszéséért. „Egyrészt szélesre tartják a kapukat a nők előtt, nagy pályát futhatnak

be, másrészt viszont éppen ez csökkenti esélyeiket a házassághoz. A nők sikere a munkában néha keserűséget okoz magánéletükben, s lehet, hogy ez az oka, hogy később a legtöbben maguk térnek ki a verseny elől és a másik területen keresik sikereiket, mint feleség, mint anya.”

Érzelmek válsága

„A szerelem veszített társadalmi presztízséből a szexualitás pedig polgárjogot nyert” — olvassuk Lux Elvira könyvében.²⁰

Nagy változást jelent, hogy korunkban a házasságkötés a szerelemre, az egyéni választásra épül, s már nem a föld, a vagyon vagy a szülők akarata határozza meg. A 60-as évek szexuális forradalmával a fiatalok szerelme őszintebb (képmutatás nélküli) lett, de az érzelmi élet, a felelősség- és egymás vállalása lecsökkent. Gyakran az az ellentmondás tapasztalható a kapcsolatokban, hogy az együttjárás idején még kötelező az egymás iránti hűség, a házasságban azonban már nem. A szabad szerelemben (szabad-e ezt egyáltalán szerelemnek nevezni?) a szeretők lemondanak a féltékenységről és nem ragaszkodnak a hűséghez. Eszerint egy szexuális viszony, a házasság is (!) bármikor abbahagyható.

Férfi és nő érzelmi sérülékenyebbek lettek és éppen ezért manipulálják egymás érzelmeit, hogy magukat védjék. A csalódások elleni felfegyverkezés, vagyis az érzelmek elől való menekülés egyik eszköze a nemek elkülönülése: szélsőséges feminizmus, homoszexualitás. A másik fajta menekülési kísérlet ennek éppen ellenkezője: a promiszkuítás, a szex és az érzellem szigorú elválasztásának szándékával. Christopher Lasch ezt nevezi „béklyók nélküli elkötelezettségnek”, mely erénynek tekinti az érzelmi távolságtartást.²¹ Cseh-Szombathy László a házassági konfliktusokat elemezve megállapítja: „Az emberek életében egyre kevesebb az olyan lépés, amelyet véglegesnek, egy életre szólónak kellene tekintenünk.”²² Korunk érzelmi válsága abban mutatkozik tehát, hogy az általános érték devalváció közepette (mikor minden változásban van), a szerelem—házasság—család is elveszítette múltbeli jellegét — „biztos hátország”, „nyugalmat adó sziget” — s az újat még nem formáltuk meg. Egy azonban ma is bizonyos, hogy nők és férfiak mérhetetlenül vágyanak szeretetre, szerelemre és hűségre. A változó világ változó viszonyai között talán még fokozottabban, mint régen. Ezért a nosztalgia helyett keresni kellene az utat ezeknek az érzelmeknek a vállalásához.

Nők és férfiak az egyházban

Az eddigiekben vázolt változások egyházi életünkbe is begyűrűztek és új lehetőségeket nyitottak férfiak és nők közös szolgálatára. „...hosszú történeti korszakokon át a férfiak olyan férfi uralmat építettek ki és tartottak fent, amely rosszabb esetben temetelen megalázást és szenvedést okozott a nőknek, jobb esetben elzárta a nőt olyan érvényesülés elől, amelynek lehetőségei férfiak előtt nyitva állottak. Nyilvánvaló, hogy súlyos igazságtalanság a nőt csak azért, mert nő, hátrányos helyzetbe juttatni, és a férfit csak azért, mert férfi kiváltságokban részesíteni.”²³ Victor János felismerése nyilvánvalóan az egyházi élet ellentmondásos viszonyaira is vonatkozott. De a változás itt, ha lehet még nagyobb viharokat kavart, mint „világi” területeken, mert teológiai alapokat is megrázott.

Az ún. fundamentalista teológia számára bibliai üzenet a férfi isteni rendelésen alapuló elsőbbsége és a nő engedelmeskedni tartozó másodrendű mivolta. A férfiak kormányozta egyházak hosszú ideig harcoltak és tiltakoztak a nő teológusok és tisztségviselők „betörése” ellen. Láttuk már, milyen nehéz egy adott kultúrában és társadalomban a hagyományok újra átgondolása és a nyitás egy új lehetséges és szükséges nemi szereposztás felé. Az egyházban még nehezebb belátni, hogy az öröknek és tévedhetetlennek velt igazságainkat a külső világ megváltozott gazdasági és társadalmi viszonyainak szorongató nyomására újra felül kell vizsgálni és mai módon, a XX. századi helyzetre aplikálni. Fokozatosan és lépésenként történik ez a legtöbb protestáns egyházban. Az 1567-es debreceni zsinat óta — melynek még azt kellett kimondania: „tanítjuk, hogy az asszonyoknak saját testük és lelkük van és férfiakká nem lesznek...” — nagy utat járt meg a Református Egyház Magyarországon is, míg az első nőket fölvetették a Teológiai Akademiára (1917), majd felengedték a szószékre (1967), a palástot és a velejárási jogokat elnyerik (1981) és megérkezik a „rendes” lelkészek sorába a teljes lelkészi szolgálatra kapott fölhatalmazással 1985-ben. Jóllehet a lelkészi szolgálat alapja — férfiaknál és nőknél egyaránt — Isten kiválasztása és elhívása, de az aktuális társadalmi viszonyok között kell ezt valóra váltani.

Versenyfutás vagy osztozás?

„Csak a tények ismerete útján különböztethetjük meg a hamis túláltalánosítást a racionális ítélettől, és tehetjük meg a különbséget az előítélet és a „részolgált rosszhiszeműség” között.” (G. W. Allport: Az előítélet)

Az egyházi szolgálatokban is sok előítélettel kell megküzdünk. Az egyháztörténet során a legkorábban megnyílt szolgálati terület a katechetika volt, s ezt azóta sem vitatják el a nőktől, sőt a diakóniát és az adminisztrációt sem. „A nők ezekhez értnek, mert nők.” Az előzőekben már láttuk, mennyi ellentmondás van a nőies és férfias foglalkozással kapcsolatos előítéletekben. Kétségtelen, hogy különbség van a lelki ajándékokban és a szolgálatokban mind a férfi, mind a nőlelkészek életében. A férfi lelkész sem ért „hivatalból” mindenhez, a nők között is van, aki az igehirdetés ajándékát kapta. Azóta, hogy a nők szószékre léptek, a legjobb indulatú emberek is egyfajta bizonyítást várnak tőlük: beválnak-e a szolgálatban? Ez az elvárás pedig az eddigi férfi modellhez hasonlítja alanyát. Első lépésben tehát a nőknek „férfiasan” kell helytállniuk a férfi-mérecékhez alkalmazkodva. Reménységünk szerint a jövőben a nőlelkészek második nemzedéke már szabadabban nyújthatja önmagát, kialakíthatja a nőlelkész modelljét, mellyel azonosulni tud. Ma még gyakran versenytársak férfiak és nők az egyházban, de lassan beletanulunk az új helyzetbe, hogy munkatársak és egymást segítő társak leszünk.

Ebben az egymás mellé rendeltségben nem szűnnek meg a feszültségek és a gondok. A két nem közötti feszültséget nem lehet és nem is szabad eltagadni vagy elfojtására törekedni, hiszen ez biztosítja a szerelmet, az egészséges mozgást, változást és fejlődést, mindent, ami az ember életéhez tartozik. A harmóniát a feszültségek között kell megvalósítanunk. Például újra meg kellene tanulnunk *osztozni testvériesen*: a presbitériumban, zsinaton realisabb volna ha 50–50%-ban vennének részt nők és férfiak, s talán akkor a gyülekezeteinkbe is visszatérne ez az arány. Az sem

baj, ha néha viták is vannak közöttünk, testvérek között úgy szokás, de megmarad a kérdés, hogy alapjában véve szeretik-e egymást? Erről ismerik meg, hogy kihez tartozunk, hogy egy Atyának gyermekei vagyunk.

Azok a gyakorlati és technikai ellenérvek, amiket a nőlelkészek megválasztása ellen szoktak felhozni (ti. terhesség, anyaság, vagy a hitetlen férj) csak addig jogosak, amíg a nő alárendelt helyzetben van. Ha egyenlő jogú és értékű, sőt felelősségű házastársakról van szó, akkor ezek a „kettős hivatásbeli” kérdések — bizonyára nehézségekkel és kölcsönös áldozatvállalással — megoldhatók. Éppen a lelkésznők esetében megoldhatók, mert munkahelyük és az otthonuk legtöbbször azonos, továbbá a szolgálatok ideje ellentétes a világi munkaidejével (esti órák és a vasárnap).

Ez a dolgozat a nők és férfiak változó viszonyának elemzésével nem a konfliktusok és viszályok kiélezését, hanem éppen ellenkezőleg egymás teljesebb megértését és a közös jövő feladatainak együttes vállalását kívánja szolgálani.

Karsay Eszter

A címzett nyelvén

A sumér—akkád' mitológiában — mely európai kultúránk „dédnagyapja” — az isteneket a halandókkal összekötő lények kétarcúak, hogy mindkét félre tekintettel lehessenek.

Régen sem volt boldogító dolog, ha a lelkész az általa elképzelt homo homileticus-nak prédikált, a jelenlevők pedig magukra vethettek, ha ezt „mégsem” értették. Nem mindig veszi észre az Úr gyarló szolgálója, ha a kelletnél jobban megmámorosodik tudásától, illetékességétől, szent haragjától avagy kegyességétől, s közben olyan nyelven vagy érzelmi hullámhosszon beszél, ami a többségnek érthetetlen, vagy érdektelen. Ha nem tudok a címzett nyelvén, nincs esélyem nála — hogy lehetnék a Jó Hír tolmácsa?

Egyre több a hiteles transzcendens üzenetre vágyakozó ember, aki azonban semmiféle szellemi sémába nem óhajt belepréselődni. A többé-kevésbé rendszeres templomlátogatók gondolkozása is igencsak többért, mint régen, sokféle jónak ítélt hatásból építettek be önmagukba mikor mennyit, s nem vonnak sűrű sővényt lelki portájuk köré, melynek kapuőréül a papot választanak. Nyitottak például más, mondjuk távolkeleti vagy ezoterikus vallási hatások iránt, amelyek általában nem tekintenek a keresztlyenség konkurenciájának. Nem neoszinkretizmus, ha felfogásukból inkább azt igyekszünk megérteni, hogy számukra mi az érték abban az „egzotikumban”, s nem akarjuk attól megfosztani őket. Mennyivel emberibb, ha valódi érdeklődéssel meghallgatjuk, milyen funkciót tölt be az ő életükben az a bizonyos elv, nézet, hit vagy élmény. Ilyenkor embereket befogadó képességünk s egyáltalán a szemléletünk is tágulhat. Néha talán olyasniire is rájövünk, hogy szűkkeblűen értelmeztük a Bibliát, esetleg valami rejtett gátoltság miatt.

Az ökumené korszakában egyre illőbb tájékozottnak lennünk más, tőlünk lelkileg vagy földrajzilag messze eső, ám semmiképp sem jelentéktelen vallások lényegéről, légköréről, életvalóságáról. Igen jó zsebszótár ehhez, A. Bertholet nagyon szép kiállítású, most negyedik, átdolgozott és kiegészített kiadásban, 697 oldalon megjelent műve: *Wörterbuch der Religionen*. Spektrumának tekintélyes szélességet jellemzi, hogy az ubi-quitás vagy Sundar Singh éppúgy nem hiányzik belőle,

1. Phyllis Trible: *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia, 1978. — 2. Phyllis Trible: i. m. — 3. Az I Kor 7. fejelet szerint ugyanez vonatkozik a rabszolgák ügyére, valamint a hajadonok és özvegyek házasságának kérdésére. — 4. Az 1916 júniusában betöltött Feminista Kongresszuson el nem mondott beszédek, 1916. Feministák Egyesülete. — 5. Uo. Gróf Teleki Sándorné: *A nő és a munka c. írása*. — 6. I. Országos Szakszervezeti Nőkonferencia, 1947. nov. 30., Szakszervezeti Tanács, „Munka” könyvkiadó, 1948. — 7. Nőpolitikai Dokumentumok 1970—1980. Kossuth, 1981. — 8. Magyar Statisztikai Zsebkönyv, Bp. 1984. — 9. Kovács Judit: *Utazás a női egyenjogúság körül*, Kossuth, 1966. — 10. Margaret Mead: *Férfi és nő*, ford. Gondolat, 1970. — 11. H. Sas Judit: *Nőies nők és férfias férfiak. A nőkkel és férfakkal kapcsolatos társadalmi sztereotípiák élete, eredete és szocializációja*, 1984. Akadémia. — 12. Kovács Judit: i. m. — 13. Magyar Statisztikai Zsebkönyv — 14. August Bebel: *A nő és a szocializmus*, Kossuth, 1976. Ford. Idézi az adatokat Dr. Havelock Ellis: *Mann und Weib*, 1894. Lipse, művelő. — 15. Margaret Mead: i. m. — 16. *The changing Position of women in family and society, A Cross-National Comparison*, The University of Calgary, Canada, 1983. Idézi Michael Young és Peter Willmott: *The Symmetrical Family*, Middlesex, 1975. munkájából. — 17. *The situation of women in the light of contemporary time-budget research* (by prof. Alexander Szalal), World Conference of the International women's year, Mexico City, 1975. — conference background paper, (United Nations). — 19. Margaret Mead: i. m. — 20. Luz Elvira: *Női szerepek a szexuálpszichológus szemével*, Minerva, 1985. — 21. Christopher Lash: *Az őnlímadat társadalma*, ford. 1978. Európa. — 22. Cséh-Szombathy László: *A házastársi konfliktusok szociológiája*, Gondolat, 1985. — 23. Victor János; Etlka, 1952.

mint a reformáció korabeli Erdélyben „a tolerancia első nagybani példája”. H. *Leisegang* hasonló formátumú, 404 oldalas könyve, *Die Gnosis* 1924 óta 5. kiadásban jelent meg, minthogy ma is nagyszerű bevezetést nyújt a nyugati gnoszticizmus nem könnyen áttekinthető mentalitásához. (A manicheizmusra nem tér ki.) Nemcsak bizonyos újszövetségi szakaszok jobb megértése végett érdemes figyelmet szentelnünk e témának, hanem azért is, mert a gnózis, mint az egyetemes psziché (kollektív tudattalan) terméke éppúgy közelebb visz a benső emberi világ megértéséhez, mint az ősi mesék és mítoszok. Tanulmányozása közben nem árt felülemelkednünk az egykori polémián, amely kizárólag negatív szemüvegen át láttatná velünk azt a mély emberi élményt és szemléletmódot, amelyet aligha lenne igazságos eleve szellemi máglyára ítélnünk. — Mindkét könyv a stuttgarti Kröner Verlag-nál jelent meg 1985-ben. (Ugyanítt lát nyomdafestéket Aquinói Tamás Summa theologiae-je is német fordításban, 3 kötetben.)

A címzett nyelvéhez közös mélydimenzióink felől közelít a lelkigondozói lélektan, amelye J. Scharfenberg professzor ad értékes bevezetést: *Einführung in die Pastoralpsychologie* (Vandenhoek és Ruprecht, Göttingen, 1985). Ez az a terület, amelyen nem csekély, ám egészséges megrendüléseknek vagyunk kitéve, ha elkezdünk megnyílni korábban nem is sejtett elfojtásaink, konfliktustagadásaink, talán „biblikusan” dekorált álmegoldásaink megsejtésére. Ha erre nem szánjuk rá magunkat, akkor letagadott rendezetlenségeink szükségképpen átszivárognak szavaink színébe, gesztusaink bizonytalanságába, s lényünk kisugárzásába belevegyül *tudattalan* világunk ellentmondásossága. (Ennek hatását mások hamarabb veszik észre, mint mi, s erősen el is túlozhatják saját kiegyensúlyozatlanságaik mértékétől függően.) Kereszttyén meggyőződésű elmegyógyász-pszichoterapeuta főorvos mondta el nemrég, hogy a lélektan iránt élénk érdeklődést tanúsító egyházi személyek egy bizonyos kezdeti szakasz (a mézeshetek?) után milyen fájdalmasan gyakran rettennek vissza voltaképpen attól, hogy *önmagukat* jobban megismerjék, nem bírván ki az ezzel járó tényleg komoly feszültségeket. Hozzátehetem: mások

ezt egyszerűbben oldják meg, amennyiben eleve „találnak” tetszetős érveket a pszichológia, vagy éppen világviszonylatban is kiemelkedő pszichológusok ellen. (A futballban az utóbbira emlékeztető esetben azt mondják: emberre megy, nem labdára.) Éspedig olykor döbbenetesen primitív formában, amellyel sikerük is van olyanoknál, akik a kárhóztatott (pl. „démonikus”) lelki tartalmakat ösztönös, tudattalan háritással sokkal szívesebben vetítik ki magára a lélektanra avagy annak képviselőjére, semmint hogy önmagukban nézzenek szembe keserves zúrzavaraikkal. A valódi, becsületos konfrontálódás saját szorongásos gátlásainkkal, indulatainkkal mindig csupán bizonyos mértékben viselhető el, azért legjobb esetben is csak fokozatosan dolgozható fel az ilyen problematika, általában hosszú évek komoly munkájaként, és sohasem tökéletesen. Ám amit ebből vállalunk, vagyis megszenvedünk, az másoknak is igen nagy javára szolgál. Ennek következtetés elmulasztása viszont még az önmagunkhoz való viszonyunkat is az elviselhetlenségig megronthatja. Egyébként Scharfenberg kidós mutatókkal is ellátott, 244 oldalas, zsebformátumú, pszichoanalitikus könyve jól áttekinthető, tisztázza a fogalmakat, széles horizontra tekint, sok példával szemléltet, s így — amennyire lehet — könnyít a nehéz fajsúlyú témán. Különben a tárgyalt pszichikus dilemmával kapcsolatban hadd említtessék meg a *Lelkipásztor* 1986/7. számából Az „eurózi”-jelenség, avagy *simul medicus et patiens* című írás.

Növekedés és reménység — az Újszövetségnek e két nagy súlyú szavát írta zászlajára H. Clinebell, aki Kaliforniában a pasztorálpaszichológia és lelkipásztori tanácsolás professzora. Igényes eklekticizmussal egységes gyógyító-pásztoroló koncepcióvá integrálta a különféle pszichoterápiás rendszerekből mindazt, amit a leghasználhatóbbnak talált arra, hogy akár a neurozis határán imbolygókat, akár „csak” válságba kerülteket vagy egészségesnek mondható küszködőket elsegítsen felnőtt emberségük-hitük „érett férfiúságára”, kiteljesedésére: növekedésre. Szó sincs arról, hogy „pszichologizálná” a teológiát, amelyet a héberrelgöröggel sem „grammatizálunk”, az egyháztörténettel sem „historizálunk” a hit alapján állva — persze azért ha jellegzetesen lélektani „gubanccal” van dolgunk, azt sem üdvös *elteologizálni*...

A lélektan témája sajnálatosan kényes: maga az ember. Ezért gyanús szemmel mérgethetik olyan partokról, amelyeken a „benszülöttek” attól félnék, hogy a pszichológia „átvilágítja” őket. Ha ez nem tudatosodhat bennük, akkor elfojtott szorongásukból könnyen sarjadhatnak negatív feltételezések és más agresszív jelenségek. Ez persze nem azt jelenti, hogy a lélektannak (melyiknek?) mindig igaza van (miben?), már csak azért sem, mert a pszichológia is olyan tanrendszerekre és szektákra oszlik, amelyek legföljebb ügyel-bajjal tudnak összehozni valamelyes „ökumenét”, s azt sem írja alá mindegyik denomináció. (Bizonyos irányzatok pedig olykor elkeseredett hitvitákba, ha ugyan nem — uram bocsá! — vallásháborúba bonyolódnak egymással.) Természetesen ebből csak annyi következik, hogy a lélektani „feleketek” sem kevésbé esendők, mint az egyháziak, s a legfölényesebb „igazak” a legkevésbé rokonszenvesek és talán a leggyanúsabbak is. Azaz a részben ellentmondásos sokféleség ténye sem a vallások, sem a lélektani szemléletek világában nem jelenti azt, hogy akkor senkinek semmiben sem volna igaza. Nem is kétséges, hogy sokat tanulhatunk a lélektan és gyógyászat gondosan kimunkált elméleti és gyakorlati eredményeiből, anélkül hogy fetiszizálnánk őket.

Főként a Rogers-féle „kliensközpontú pszichoterápia” adott ihletést a Clinical Pastoral Training — Klinische Seelsorgeausbildung mozgalomnak, mely az USA-ból 1965-től holland közvetítéssel jutott Nyugat-Európába. Mivel 1979/80-ban két ilyen hathetes gyakorlaton is részt vehettem Dortmundban, ill. Stuttgartban, éspedig nem csekély személyes gazdagodással, nyugodtan állíthatom, hogy ez az irányzat teológiai, lélektani és szociológiai tekintetben egyaránt komolyan megalapozott, és igen eleven értékeket hordoz. Ráébredhetni például az egyházi munkást, hogy nem tudatos belső tartalmai mennyire kisugároznak megnyilatkozásaiból, és mennyivel odaadóbban is figyelhetne arra, hogy gondozottjainak szavai mögött milyen *érzelmi* tartalmak várnak megértésre, válaszra.

Az alapvető német nyelvű irodalomból elég talán három könyvet kiemelnem, amelyek mind a már említett göttingeni *Vandenhoeck és Ruprecht* cégnél jelentek meg: A. Rensch, *Das seelsorgerliche Gespräch*, 1963; H. Faber, *E. ban der Schoof, Praktikum des seelsorgerlichen Gesprächs*, 1968; W. Becher (kiadó): *Seelsorgeausbildung*, 1976. Utóbbi átfogó képet nyújt; összeállítója s egyik szerzője elnöke is volt az International Pastoral Care and Counselling lelkipásztori és tanácsoló mozgalomnak. Őt s a tanulmánykötet egy másik íróját személyesen ismerem: hitük, tudásuk, odaadásuk, szerénységük kitörölhetetlen nyomokat hagyott bennem. Teljes hitelességgel képviselték az ügyet, mindenki iránti elkötelezettséggel, tekintet nélkül bármiféle hovatartozásra. Akinek lehetősége nyílik részt venni ilyen lelkipásztori gyakorlaton, annak csak a legmelegebben ajánlhatom: el ne szalassza!

Clinebell professzor alapvető könyve — *Basic Types of Pastoral Counselling*, Abingdon Press, Nashville, N. Y. 1966 — már 1971-ben megjelent a Chr. Kaiser Verlnagnál Münchenben *Modelle beratender Seelsorge* címmel, s 1985-ben már 5., bővített kiadása áll rendelkezésre, majd ugyanazon kiadó kétkötetes művét adták közre: *Growth counselling*, 1979, ill. *Contemporary Growth Therapies*, 1981, melyeknek német fordítása: *Wachsen und Hoffen* 1–2, 1982–83. Legutóbbinak különös informatív értéke, hogy viszonylag részletesen végigmegy századunknak szinte minden jelentős pszichoterápiás rendszerén, rámutatván azokra a forrásokra, amelyekből az értelemmel telítődésre, kiteljesedésre (*növekedésre*) teremtett emberi személy és közösség döntő felismeréseket s indításokat mérhet. Igen fontos, hogy a lelkipásztori tanácsolás (Counselling, Beratung) — akárcsak a pszichológiai — semmiképpen sem azt jelenti, hogy a lelkész „jó tippeket” vagy szakszerű utasításokat adjon gondozottjának (akit ezzel önállótlanúságra „nevelne”, ha ugyan kitalálhatná helyette esetenként, hogy mi a legjobb lépés). Sokkal inkább ez a feladata, hogy beleérezve magát emberének külső-belső helyzetébe jobb önismeretre és szélesebb, mélyebb helyzetfölmérésre segítse, aminek segítségével az hamarabb ismerheti fel, mitévő legyen, úgy is, mint aki hitének gyökereiből táplálkozik. A *reménység* pedig éltető dimenzió, ha az egyén és közösség ráérez teremtettségi erőtartálékaira, arra a nagyon számottevő energiatöbbletre, amely speciális rendeltetésünk betöltése közben mintegy kamatként támad.

Mint elképzelhető segítséget személyes önismertünkhez említhetem meg a pszichológiai típustant, amelyből igen jó ízelítőt kaphatunk *Gyökössy* Endre *Magunkról magunknak* c. könyvében, rövid ismertetést és tesztelhetőséget pedig például e sorok írójának a *Kentaur* évkönyvben 1985–86-ban megjelent cikkeiben. Értékes pasztorálpaszichológiai információkat

nyerhetünk *Benkő Antal és Szentmártoni Mihály Testvéreink szolgálatában* című könyvből, Prugg Verlag, Eisenstadt 1981.

Saját személyiségünk aligha eléggé fölfedezett mélyvilága — annak kollektív régióival s vonatkozásaival együtt — szintén címzettje közös Gazdánk mondani-

valójának. Ha ennek révén közelebb kerülünk legbensőbb önmagunkhoz, akkor e gyökeres hajszálcsovesség révén a másik ember nyelvén is hamarabb megszólaltathatunk olyan üzenetet, amelyről tapasztalatból tudjuk, hogy megújít.

Bodrog Miklós

VILÁGSZEMLE

Gondolatok a Világ-Békezsínat lehetséges célkitűzéseiről

A kérdés politikai és egyházi megközelítése
Tóth Károly püspök előadása a tutzingi (NSZK) Evangélikus Akadémián

A fordító előszava

Több mint fél évszázada immár, hogy D. Bonhoeffer a fanői konferencián elsőként, prófétai látomásként fölvetette egy Világ-Békezsínat összehívásának a gondolatát: ez kifejezte egyrészt azt, hogy korunk legfontosabb problémája a béke elérése és megtartása, másrészt pedig azt, hogy e fontos kérdésben a keresztyénségnek van üzenete, s a bibliai örömhírt a békéről az összes felekezetnek együtt megfogalmazni szent kötelessége. A fanői konferencia óta eltelt évtizedek nem voltak könnyűek; Bonhoeffer követőinek sok megpróbáltatáson kellett keresztülmenniük, mégis az eredmény pozitív: ma már nincs olyan egyház vagy felelős egyházi vezető, amely, ill. aki kikerülhetné a béke kérdését, sőt, a Világ-Békezsínat konkrét tervei is alakulóban vannak.

Hamar kiderült azonban, hogy mindezek által nem a célhoz, csupán egy új kezdethez érkeztünk el; azok, akik joggal könyvelhetik el sikerüket, aligha ülhetnek meg a siker babérjain, hiszen amit régóta hangoztattak most súlyos valósággá vált: a béke kérdése komplex téma, s korunknak jóformán minden orvoslásra szoruló baja összefügg vele. Igaz: mindenki békét akar, de a béke megvalósításában hirtelen előtérbe kerülnek mindazok a feszültségek, ellentétek, amelyek emberiségünket akadályozzák az együttműködésben. A Világ-Békezsínat terveinek készítésekor pedig prominens módon jelentkeznek mindezek, s fenyeget az a tragédia, hogy éppen a béke megvalósításának módjai jelentik a béke veszélyeztetettségét.

A nyugatnémet Tutzingi Evangélikus Akadémia vezetősége jól érzékelt a veszélyt, s helyesen döntött úgy, hogy egy konferencia által tisztázza a helyzetet, s megpróbál egy lépéssel közelebb kerülni a megoldáshoz. (Az előadók között olyan híres személyiségek is voltak, mint C. F. von Weizsäcker). Az alább közölt cikk dr. Tóth Károly püspök előadása, amelyet a Tutzingi Akadémia felkérésére mondott el a konferencián.

Tóth püspök gondolatait, teológiai és közéleti érveléseit jól ismerik a Theologiai Szemle olvasói. Mostani írása annyiban tér el talán az előzőektől, hogy mások békejavaslatai kerülnek előtérbe, s nem annyira az egyes témák, mint azok komplexitása képezi a diskusszió tárgyát. Az olvasó helyesen teszi, ha a szerzővel együtt arra a keskeny útra összpontosít, amely az egymásnak gyakran ellentmondó nézetek és javaslatok skyllája és charybdisé között vezet a Világ-Békezsínat olyan tervéhez, amely az egész világ számára tudja hirdetni a béke evangéliumát. S jóllehet ez az előadás nem utolsó szó a Békezsínat megszervezéséhez, nem is akar az lenni, de az ilyen lelkiülettel végzett munkának áldása nem maradhat el!

Nézeteimet a Világ-Békezsínat megrendezéséről hat részben fejtem ki: I. Bevezető megjegyzések, II. A Világ-Békezsínat szándékának tisztázása, III. A legvitatottabb kérdések (a Zsínat elnevezése, analógiák lehetősége, az eredmények kötelező ereje), IV. A Zsínat tartalmi kérdései, V. A helyes módszer, VI. A Zsínat előkészítésének és megtartásának gyakorlati kérdései.

I. (1) A rám bízott témáról csak saját helyzetemből kiindulva tudok beszélni, amelyet meghatároz, hogy szocialista országban élek és ott vagyok keresztyén ember, felelős egyházi vezető. A kelet-európai országokban élő egyházak sajátos helyzete meghatározza szempontjaimat és gondolkozásmódomat; fejtegetéseim hallgatásakor figyelembe kell venni, hogy házámban mik a keresztyén biznyságtétel sajátos feltételei a béke biztosításának problémakörén belül. Röviden: kísérletem arra irányul, hogy röviden összefoglaljam, milyen célkitűzéseik és reményeik vannak a szocialista országokban élő egyházaknak, s milyen jelentőséget tulajdonítanak a Világ-Békezsínat összehívásának.

Ezeknek az egyházaknak (s itt minden szocialista országban élő egyházra gondolok) legfontosabb ismertetőjele e politikai kérdésben az, hogy a békének igen nagy jelentősége van számukra; figyelembe kell venni ui., hogy vannak országok Kelet-Európában, de a világ más részein is, ahol a békemunka az egyetlen dialógushordozó téma, s egyetlen összekötő kapocs, amely lehetővé teszi keresztyének és marxisták párbeszédét, s így az egyházak béke melletti elkötelezettsége az egyetlen elismert társadalmi feladatot jelenti. A szocialista országokban élő egyházak számára tehát a világméretű békemunka a hitelességet és a missziót jelenti, a keresztyén biznyságtétel társadalmi elismerését, és pedig egy olyan helyzetben, amelyet a valáskritika jellemez. A keresztyénség és a marxizmus az a két legnagyobb szellemi áramlat, amely emberek millióira gyakorol befolyást, épp ezért e kettő párbeszéde és együttműködése nélkül a béke nem valósítható meg.

(2) Egy olyan szellemi atmoszférában, amely manapság különösen Európát és Észak-Amerikát jellemzi és ahol a békemunka egyházon belül és kívül egyaránt nyilvános gyakorlattá vált, egy olyan világban, ahol békekonferenciák és békenyilatkozatok egymást követik, nyilvánvalóan érzékelhető annak szüksége, hogy a megromlott helyzet növekvő nyomása alatt e gyakorlat köré áttörve újat és értelmeset alkossunk, olyat ami képes lesz nagyobb hatást gyakorolni az emberekre és a világra. Valamennyi egyház legfőbb képviselőinek

összejövedele és közös nyilatkozata éppen ezt az újat jelentheti.

(3) Igaz, hogy az elmúlt években keresztyén személyiségek és egyházak növekvő mértékben nyilatkoztak meg a béke és igazságosság mellett, ill. a nukleáris holocaust ellen. Összevetve ezeket a 20 vagy 30 évvel ezelőtti magatartással, a keresztyének és egyházak gondolkodásával, kétségkívül jelentős előrelépést állapíthatunk meg. Mégis igaznak kell lennie annak, hogy a Világ-Békezsínat kezdeményezésére beérkezett gyors és meglepően széleskörű válaszok, ill. az ehhez kapcsolódó váradalmak félreérthetetlenül kifejezésre juttatják: *A világ és az egyszerű keresztyén emberek sokkal többet várnak, mint amennyit az egyházak ebben a kérdésben tettek.* Ez pedig egyértelmű utalás az egyházakhoz intézett kihívásra, egy olyan világban, ahol az emberiség jövője, a túlélés forog kockán. Konrad Raisernek bizonyosan igaza van, amikor így ír: „a keresztyén egyházak még mindig nem mondták ki elég világosan a döntő szót a béke mellett.” (Zähneknirschend hört die Welt zu, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 1985. X. 6.)

II. Véleményem szerint sürgősen tisztáznunk kell, ill. el kell távolítanunk néhány félreértést és zavart, amely a különböző mozgalmak tisztázatlan kapcsolatának a következménye és a Világ-Békezsínat előkészítésében és megrendezésében zavart okoznak. Mint ismeretes, két olyan kezdeményezés is van, amely parallel fut a Világ-Békezsínattal, s nem beszélhetünk a Zsínatról anélkül, hogy ezekre ne utalnánk.

(1) Elsőként beszéljünk az 1990-re tervezett ökumenikus világkonferenciáról „Béke, Igazságosság és a Teremtés megővése” címmel, amelyet az EVT szervez, s legalábbis részben a Világ-Békezsínat kezdeményezése következményének tekint. Ökumenikus körökben még nem világos, hogy ez a gondolat milyen kapcsolatban áll a Békezsínattal, ill. fordítva: hogyan viszonyul a Békezsínat e konferenciához. Csupán annyi világos, hogy a Békezsínatnak teljesen másnak kell lennie, mint a többi ökumenikus konferenciának — amelyek immár szokásos részei az internacionális és ökumenikus életnek. A Békezsínat nem lehet pusztán rutinszerű konferencia; többet kell ennél jelentenie. A Békezsínatot regionális konferenciává degradálni olyan hiba lenne, amely aligha lenne helyrehozható, hiszen elárulná a zsinati eszmét. A zsinati eszmét regionálissá tenni annyit jelentene, mint ezt az eszmét elvetni. Ezért kell tisztázni az 1990-re tervezett világkonferencia és a Békezsínat helyes kapcsolatát, és pedig minden rivalizálás, „institucionális egoizmus” nélkül, s az eközben felmerült problémákat így kell felülmúlni.

(2) Másodsor beszéljünk a római-katolikus egyház fejének, II. János Pál pápának a kezdeményezéséről, a világ vallásainak közös békeima-konferenciájáról, ill. -mozgalmáról, amely ez év októberében Assisiban kerül megrendezésre. E kétségkívül érdekes kezdeményezéshez a következő megjegyzéseket fűzzük:

(a) Ha a hitbéli egyetértés a Békezsínat megszervezésének akadálya (amint azt némelyek állítják), akkor kérdés, hogy hogyan beszélhetünk a világ vallásainak közös összejöveteléről minimális konszenzus híján, amelyet már előzőleg hiányoltunk a keresztyén felekezetek vonatkozásában?

(b) Helyesnek tűnik, amit a tekintélyes római-katolikus havilap, a „Herder Korrespondenz” ír: „II. János Pál kezdeményezése nem iktathatja ki a katolikus egyházhoz intézett kérdést: hogyan viszonyul egy békezsínat tervéhez, ill. mely formában csatlakozik annak szervezéséhez.” (1966. márciusi szám, 109. l.)

Világosan ki kell mondjuk, hogy e két kezdeményezés

nem helyettesítheti a Világ-Békezsínatot. Nem teheti ezt maga a konciliarizmus sem, ahol sokat beszélnek a Békezsínatról. Fordítva azonban szintén igaz e tétel: A Békezsínatról folytatott megbeszélések nem mentik fel a keresztyén embereket és egyházakat békefeladatuk naponkénti gyakorlása alól.

III. Mindezek után szeretnék néhány gondolatot fűzni a leginkább vitatott kérdésekhez a zsinat fogalmáról.

(1) Sokat beszélnek arról, hogy az első zsinatok analógiája ha nem is lehetetlen, de rendkívül problematikus lehet, ha rá akarunk hivatkozni a Világ-Békezsínat összehívásakor. Teljesen egyetértek Dr. H. R. Reuterrel, ha azt írja, hogy az első zsinatokat az analógia teljes hiánya jellemzi, mert a Szentlélek irányítása alatt születtek meg, s „a szél arra fúj, amerre akar” (Jn 3,8). (L.: Konzil des Friends. Überlegungen zu einer notwendigen Vorstellung. EPD-Dokumentation, 1986. 26. sz.) Eppen korunkban kell az egyházaknak óvakodniuk attól, hogy múltjuk foglyaivá legyenek. Még csak meg sem kísérelhetjük, hogy kizárólag a múltra összpontosítsunk és Isten Igéjével szemben engedetlenül, Istennek népeivel való történetének korábbi szakaszára hivatkozva megkerüljük az Úr mai parancsolatát. Ebben az összefüggésben igen hasznos idéznünk a Hit és Egyházzervezet korábbi igazgatóját, dr. Lukas Vischert, aki alaposan foglalkozott az ökumenikus zsinatok analógiájával: „A zsinatok struktúrája és alakja nem volt eleve, minden időkre nézve meghatározva. Az egyház konciliaritása különbözőképpen juthat kifejezésre. Az összejövedele nemcsak alkalom és cél szerint különböznek egymástól, hanem változóak is azon kor feltételei szerint, amelyben lejátsszódnak. Így pl. nem világos elv az, hogy ki képviseli az egyházakat, ki hívja össze a zsinatot, a párbeszéd milyen módszereit alkalmazzák a döntésben. A történelem fejleményei e szempontból lényeges változásokat eredményezhetnek, s az egyházaknak e szempontból a mindenkori jelen helyzetről kell számot adniuk. S ha a zsinat struktúráját és formáját túl nagy mértékben tekintjük adottnak, akkor az egyházak tényleges igényéről nem tudunk kellő mértékben számot adni...” (L. Vischer, Die Kirche — ein Volk an vielen Orten. In: Ökumenische Skizzen”, Vrlg. O. Lembeck, Frankfurt am Main, 1972. 159. l.)

(2) Hogy az egyházak legfőbb képviselőinek összejövetelét nevezhetjük-e zsinatnak, számomra nem a legfőbb kérdés. Döntő dolog itt az, hogy a ma egymástól elszakadt egyházak összegyűlnek, a legfőbb képviselők együtt küzdenek az evangélium mai üzenetéért. Egy ilyen összejövetelt nevezhetünk zsinatnak, még ha az összehívása és megtartása nem is a szokásos módon történik. Meg kell mondanom, hogy a „Zsinat” elnevezés számomra a legjobb lehetőségnek tűnik, mert ez fejezi ki a vállalkozás tekintélyét és egyszeri voltát.

(3) A zsinat nyilatkozatainak kötelező erejéről ezt mondhatjuk: ha a zsinat nyilatkozatait az egyházak konszenzusában hozza meg, akkor ez azt jelenti, hogy ezeknek erkölcsi értéke (az autenticitás és nem az autoritás jegyében) már eleve magába foglalja a kötelező ervényt, hiszen sok egyszerű keresztyén ember gondolkozását tükrözi. Minden bizonyos hosszú ideig fog tartani a zsinat kijelentéseinek recepciója; így volt ez az ökumenikus zsinatok krisztológiai kijelentéseinek esetében is.

IV. A Világ-Békezsínatról folytatott párbeszédnek egyik témája különösen is igényli figyelmünket. A béke és igazságosság összefüggése ez. Úgy tűnik, mintha a béke (azaz a nukleáris veszély megelőzése) csak az

északi féltekét érintené (egy olyan elképzelés ez, amelyet a tudományos leírás a nukleáris télről és újabban a csernobili események alapján véve kérdőjeleztek meg), míg a déli féltekét csak az igazságosság, azaz az igazságos társadalmi és gazdasági struktúrák érdekelnék. Mindkét esetben bizonyos olyan kérdéssről van szó, amelyet sürgősen meg kell oldani. Mégis mindkét kérdés benne van a nukleáris háború fogalmában, még a vehemensen hangsúlyozott Kelet/Nyugat—Észak/Dél problémája is. A dilemmát ui. feloldhatjuk a béke bibliai üzenetének az elmélyült tanulmányozása által. Az ószövetségi „sálém” magába foglalja az emberi közösség igazságos viszonyait, s az újszövetségi megbékélést (békét) nem vizsgálhatjuk absztrakt módon, függetlenül a megigazulástól (igazságosságtól). A Békezsínat egyik legfontosabb célkitűzése a bibliai békeüzenet elmélyült vizsgálata kell legyen. Ez nem menekülés a konkrétum elől; ellenkezőleg: éppen ez vezet a konkretizáláshoz, ha nem is a napi politika értelmében.

Az igazság keresése — „a világ számára érthető igazság keresése”, ahogy C. F. von Weizsäcker hangsúlyozta — erősíti érzékünket a prioritás megfogalmazásában. Ha a Békezsínat a nukleáris veszéllyel foglalkozik, akkor minden olyan problémát is érint — közvetlenül vagy közvetve — amelyek a „béke és igazságosság” fogalma alatt szóba jöhetnek. A gyakorlati ész is erre utal: Az értelmetlen fegyverkezési verseny során elpazarolt pénz és természeti kincs akadályozza a Harmadik Világ fejlődését. Ok-okozati összefüggés van az északi fegyverkezési verseny és a déli szegénység között, s az igazságtalan politikai rendszerek erőszakot is alkalmaznak társadalmuk igazságtalan struktúráinak fönntartása érdekében.

(2) Persze vannak más sürgető kérdések is, amelyek a Békezsínat célkitűzéseibe tartoznak, politikailag éppúgy mint egyházi szempontból. Így pl. az elretentés politikája, amelyet néhány egyház még mindig támogat közvetlenül vagy közvetve, bár az amerikai püspökök pásztori levele világosan mondja: „Nincs olyan indok, amely egy atomháborút erkölcsileg igazolhatna.” Ugyanakkor pedig az is igaz, amit *König* bíboros joggal állapított meg: „A fejlett országok püspöki konferenciái eddig nem jutottak kielégítő következményekhez.” (Le Monde, 1985. november 26.) Ajánlatos lenne az igazságos háború teológiai revíziójáról mint a Békezsínat célkitűzéséről elgondolkozni.

(3) Vajon mindez azt jelenti, hogy a Békezsínat politika tárgyává tenné a keresztyén egyházakat? E gyanúsítást határozottan vissza kell utasítani: a béke korunkban lelki, erkölcsi és teológiai kérdéssé lett, amelynek hatásai nem maradhatnak apolitikusak, éppenséggel Jézus Krisztus igehirdetésének nyilvános volta miatt.

A Békezsínat teológiai munkája által bizonyosan kifejezésre fogja juttatni a keresztyén egyházak teológiai gondolkodásának megváltozását; eközben világosan meg kell mutatkozni annak, hogy Isten békessége — bár más és több, mint a világ békessége — mégis ebben a világban hatékony béke, s a bibliai békeüzenet hamis absztrakciója az egyházak hitelvesztéséhez, a szekularizáció növekedéséhez vezet. A Békezsínat célkitűzései mindenekelött a békéről, igazságosságról és a teremtésről szóló teológiai eszmélődést kell előtérbe engedjék, s először közvetve kell aztán a politikai állásfoglalásokat megvizsgálniuk. A mai világ sürgős politikai kérdéseire csak morális-teológiai válaszokat adhatnak; másrészt pedig a Békezsínat nem foglalkozhat absztrakt módon a békével. A helyes módszer az, ha a mai emberiség kérdéseire az evangéliumból

merítünk választ, tehát: a kérdés elsősorban teológiai, s csak másodsorban politikai. Ez persze nemcsak a béke kérdésében van így, hanem az emberi méltóság, szabadság stb. vonatkozásában is. „A Békezsínat célkitűzései a politika területeit tekintve” ezért nem közvetlenül, csak közvetve vonatkoznak a napi politikára, az alapvető etikai döntéseken keresztül. Ebben az értelemben kell a Békezsínatnak kerygmaticus eseménynek lennie: „lelki megnyilvánulásai által, amelyek képesek áttörni a tudományos-technikai világ önpusztító dinamikáját”. (Dr. Reuter, i. m.)

(4) Most pedig a fent említett morális kijelentésekre szeretnék néhány példát felhozni, amelyek sokat ígérőnek tűnnek.

(a) Az atomkorszakban a háború többé nem lehet a politika eszköze — ahogyan azt C. F. von Weizsäcker professzor és mások is hangsúlyozták (l. pl. „Evang. lische Kommentare”, 1986. májusi számát: Die Zeit ist reif). Ugyanakkor pedig alternatívákat, békét építő struktúrákat kell megteremtünk, azaz olyan intézményeket kell létrehozunk, amelyek a konfliktusok békés megoldását szolgálják (pl. ENSZ).

(b) Egyes nemzetek keretén belül éppúgy mint nemzetközileg törekedünk kell az igazságos struktúrákra. Véleményem szerint a Békezsínat egyik fontos célkitűzése lenne az igazságosság definíálása, mert e fogalmat sokan és sokféleképpen értelmezik.

(c) Természetesen a szabadság és a bizalom megteremtésének az elősegítése szintén fontos célkitűzése a Békezsínatnak; eközben kimutathatjuk, hogy a félelemre építő elretentés politikája szükségszerűen a világ katasztrófájához vezet.

V. A Békezsínat előkészítésének és megtartásának módszeréről a következőket mondhatjuk:

(1) A Békezsínatnak egyidejűleg *nyitottnak és toleránsnak* kell lennie. Ezt az elképzelést a Westfáliai Evangélikus Tartományi Egyház pontosan megfogalmazta: „A béke egy *folyamal, egy olyan út, amelyen együtt járunk*, amelyen nem engedhetjük el egymást. Fontos, hogy a másként gondolkodónak a keresztyén voltát ne vonjuk kétségbe ... hanem nyitottak legyünk mások állásfoglalása iránt, önmagunkat is meg tudjuk kérdőjelezni, s egymásra hallgassunk.” (Materialien für den Dienst der Evangelischen Kirche in Westfalen, Landessynode, 1985.)

A Békezsínat tehát nem mondhat anatómiát sem személyekre, sem szervezetekre, kizárólag a nukleáris háborút és az igazságtalanságot ítélné el.

(2) A célkitűzésekről szólva annyit még el kell mondanunk, hogy hiba lenne túl nagy igényeket támasztani a Békezsínattal szemben; igényünk annyi, hogy azt, amit az egyházak eddig külön-külön mondtak, most együttesen fogalmazzák meg, s így érjünk el egy szintézist, amely azonban nemcsak kvantitatíve, hanem kvalitatíve is több, nagyobb értékű, mint egy pusztán szintézis. Ha az egyházak az atomháborúra egyértelműen nem mondanak, akkor ez az esemény hatalmas politikai értékekkel bírna, hiszen olyan szó lenne, „amelyet a világnak föltétlenül meg kell hallania.” (D. Bonhoeffer) A Békezsínatnak nem új dogmát kell hoznia, hanem az evangélium értelmében igazságokat kell felismernie és hirdetni, olyanokat, amelyek föltétlenül foglalkoztatják a világot. A Zsínatnak csak a reálisan elérhető dolgot kell céljául kitűzni.

(3) Az ökumenikus Békezsínat voltaképpen a hívő engedelmisség ügye. Az egyházhoz intézett kérdés így hangzik: Mit tart fontosabbnak: a világ és az emberiség jövőjét, az egész teremtés jövőjét, vagy dogmatikai, egyházjogi és eljárásbeli kérdéseket? Az egyház jövőjét ma nem tévtanok veszélyeztetik, hanem a hitelesség

elvesztése, a korszerűtlen egyházi kijelentések és a missziós elán hiánya. Valóban, a keresztyénség hitelességéről van itt szó!

VI. A Békezsínat előkészítésének gyakorlati kérdéseiről szólva azt kell mondanunk, hogy csak egy olyan komplex megközelítés felelhet meg a Zsínat előkészítése és megtartása feladatának, amely a keresztyénség minden szintjét figyelembe veszi.

(1) Először is *nemzeti ökumenikus zsinatokat* kell szervezni, ahol elvégzik a helyzetfölmérést: milyen nagy és mennyire erős az egyházak konszenzusa a béke kérdéseiben?

(2) Az EVT és a Szentszék Egységittkarságának együttműködésével regionális előkészítő konferenciákat kell tartani, ill. a felekezeti világszövetségeknek is konferenciákat kell szervezniük.

(3) A keresztyén békeaktivista mozgalmakat is szükségszerűen be kell vonni az előkészítő munkálatokba, mert érdemben hozzájárultak a Békezsínat egybehívásának atmoszférájához.

(4) Hasonlóképpen az evangelikákat is be kell vonni az előkészítő munkába, hogy hozzájárulásukat kifejthessék.

(5) Ha egy általános Világ-Békezsínat valamilyen módon nem lenne megvalósítható (ami Isten ítéletét jelentené az egyházakon), úgy legalább kettő vagy három azonos helyen tartandó békezsínatot kell szervezni: egy római-katolikus, egy protestáns és egy ortodox zsinatot, ill. egy római-katolikus + ortodox

és egy protestáns + ortodox zsinatot. E zsinatoknak egy közös dokumentumot kellene elfogadniuk.

Végezetül csupán két apró megjegyzést kívánok tenni:

1. A keresztyénséget a többi vallástól mindig is egy különleges alkalmazkodóképesség különböztette meg, amellyel a mindenkori történeti helyzetet magáévá tette. (Ez nem értékítélet, hanem tény: Ezáltal lehetett a keresztyénség a Római Birodalom vallásává, a Középkorban Corpus Christianummá, az európai terjeszkedések idején a misszió egyházává. Miért ne lehetne ma a béke egyházává?) Az egyszerű egyháztagok kérdése az egyházi vezetőkhoz így hangzik: Vajon eléggé engedelmesek és alkalmasok az egyházak arra, hogy az atomkorszak kérdéseire megfelelő választ adjanak? Mert az emberiség mai helyzete, amelyet az atomenergia titkának feltárulkozása határoz meg, a keresztyénség minden analógiától mentes választ követeli meg. Az egyházaknak profétai látomásra van szükségük; ennek jött el az ideje!

2. Mi lehet az egyházak mozgató ereje a Békezsínaton? A fentiekhez még csak annyit, hogy a Szentlélek működését nem szabad elfelejtenünk. A Világ-Békezsínatot csak a Szentlelket várva tervezhetjük meg, s ha a zsinati tagok közösen felismerik és kimondják az igazságot, akkor joggal reménykedhetünk: Isten Igéje „nem tér vissza hozzá üresen, hanem elvégzi, amit Ő akar” (Ézs 5,11).

Ford.: Karasszon István

HAZAI SZEMLE

Bereczky Albert hagyatéka

Mindnyájunk értelmét és szívét megindította a három esztendővel ezelőtt elhangzott „emlékbeszéd”, amelyben nagy elődje: Bereczky Albert „monumentális életművét” — születésének 90. évfordulója alkalmából — elénk állította a hálás utód: Tóth Károly dunamelléki püspök.¹ Most az emlékezés fájdalmasabb változatában van részünk, amikor is a 20 évvel ezelőtti szomorú eseményt idézzük: 1966. július 4-én, életének 73. esztendejében „futását elvégezte” egyházunk és a világkeresztyénség egyik legjelentősebb személyisége, aki az utóbbi fél évszázadban nemcsak egy kis népnek és a kis nép kis egyházának, de a népeknek és az una sancta ecclesianak is iránymutatója lett a „hitben való engedelmesség keskeny útján”.

Jól tudom, milyen nehéz helyzetben vagyok, hiszen az ő róla való szólás közben kétszeresen is elfog a kicsinység érzése. Hogyan is tudnám elmondani, hogy ki ő valójában, hogyan is tudnám felsorolni gazdag életének gyümölcseit? Ez az egyik oka kisebbségi érzésemnek. A másik pedig az, hogy a nemrég elhangzott és nyomtatásban is megjelent nagyszabású megnyilatkozás mellett eltörpül az én szerény írásom. Amiért mégis vállaltam a kettős terhet jelentő feladatot, annak ez az oka: szeretném az utánunk jövő nemzedékeknek a tanú bizonyosságának a hitelességével feltárni Bereczky Albert életének néhány olyan tényét, amit csak az ő személyiségének sugárzásában, közvetlen közelében, a vele való azonosulás élményében lehetett megragadni. Teljesen lenyűgözött a Szentlélek által megelevenített Ige uralma alatt a hit szép harcában viaskodó élete és még ma is abban látom a magam

kis életének nagy ajándékát, hogy igénytelen eszközként az ő kivételes szolgálatának a részese lehettem. Bereczky Albert árvái vagyunk mindnyáján, akik a magyar református Sionhoz tartozunk, éppen ezért kell megőriznünk és tovább adnunk az utánunk jövőnek az ő hagyatékát.

I.

Bereczky Albert életét és szolgálatát egyházunknak a legutóbbi évszázadában végbement ébredési folyamatába beleágyazva érthetjük meg. A magyar református egyházban az ébredés az ő életművében érte el a csúcspontját. Az ő hit útján való elindulása és teológiai fejlődése a modellje annak az ébredési áradatnak, amely az evangéliumi egyházakban az egyéni kegyesség szálán, egyesületi keretek között indult, majd eljutott a gyülekezet, az egyház megújulásáért való mozgalomig, hogy végül a megújulás útjára tért egyház Isten előtt vállalja a felelősséget azért a népért, amelyhez tartozik és az emberiségért, amelynek az egyetemes egyház szolgálatán át valamiféleképpen a részese. Ő is úgy indult el a hit útján, ahogyan történni szokott minden más hívő ember életében a „felülről való születés”, a „megtérés” csodája. Nyolcadikos gimnazista korában a frissen alakult Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetségből jött a pápai diákokhoz az akkor ifjú Victor János. Így emlékezik az életét új irányba terelő élményére: „Először életemben ért, mint egy villanyütés a Jézus Krisztus személyiségének ereje. Úgy beszélt a fiatal teológus diák-

szövetséges titkár Jézus Krisztusról, hogy utána azt mondtam: akiről ez a fiatal ember beszélt, arról mi eddig nem hallottunk semmit”. Ez az emléke később elhomályosodott előtte, a teológiai akadémiára is inkább egyéb megfontolások miatt iratkozott be. A végleges döntése már teológus korában a Diákszövetség Felsőszeliben tartott konferenciáján következett be, most már meg a diáktársai gúnyját is kész volt vállalni a „megtérése” miatt. A megtérés kezdeti friss élménye azonban még nála is a régi keretek ellen irányult, a többiekkel együtt neki is ez volt a véleménye: „az evangélium terjedésének tulajdonképpen csak egy akadálya van, az egyház”. Ebből a szélsőséges fel fogásból gyógyítgatta egyik kedvelt professzora: Czeglédy Sándor, aki megajándékozta Kálvin két kötetes Institutio-jával, aminek a tanulmányozása egész életének meghatározó tényezőjévé vált.² A Kálvin-élmény és „a tényleges gyülekezeti életbe való belekerülés” juttatta el a gyülekezet, az egyház ébredésének a szolgálatára. De még ennél is tovább ment. Az ébredés útján nem állt meg, nemcsak az egyéni kogyesség gyakorlásánál, még csak a gyülekezet, az egyház építésénél sem, egyházunk ébredésének a csúcsát abban éri el az ő általa képviselt református kegyesség, hogy az egyház falai közül kitekintve, a magyar nép, sőt az egész emberiség iránti felelősségre ébredt. Népből, nemzetből, emberiségben gondolkodva érzékeli az egyház sajátos küldetését, az események közt megszólaló Ige ragadja meg. Ezt a nagyívű fejlődést önmagában is észreveszi, őszinte bűnbánattal teszi a jobban megértett Ige mérlegére régebbi lelkészi munkáját. De valljon ő maga a saját hitbeli, teológiai fejlődéséről: „Es itt néhány vallomást kell tennem, személy szerint a magam keresztyén életéről, hogy érthetőbbé tegyem egyházunk és a magyar keresztyenség úgynevezett 'új útját'. Diákkoromban járt nálunk néhányszor Molt János. Abban az időben lelkes tagja voltam a Keresztyén Diákszövetségnek. Azután az evangéliumi mozgalmakban éltem ki életem minden erejét s meg voltam győződve arról, hogy ennél jobb és szebb és főképpen *elegendőbb* nincs is a világon. Világért sem szeretném megtagadni ezt a múltat és a benne levő sok drága értéket, amiket Isten kegyelmének tartok és köszönök. A szokványos kifejezéssel élve, magam is egy pietista típust képviseltem, amelyik abban a lényeges vonásban különbözött az úgynevezett egyesületi vagy közösségi keresztyénségtől, hogy minden erejével a gyülekezetben akart ébredést es életet, az egyházban látta nemcsak a munkaterületét, hanem lelki otthonát is. Valószínűleg egy aránylag rendes és nem is eredménytelen lelkipásztori életet folytattam és fejeztem volna be ha — közbe nem jön Németországban a hitleri uralom. A magyarországi szociális helyzet rettentő nyomorúságát nem is láttam elegendő és a gyógyítás lehetőségét csak a 'szociális olajcseppekben' gyakoroltam én is, szegénygondozásra sokat áldozó gyülekezetemmel együtt... A hitlerizmus megriasztotta lelkiismeretemet, s főképp egy ember személyes hitvalló bátorsága gyakorolt rám akkor ismeretlenül is mely hatást: a *Niemölleré*... Ekkor szólalt meg közöttünk — valóban úgy, mintha újra közöttünk élt volna — Jeremiás próféta, Isten közelgő és immár elháríthatatlan rettenetes ítéletének a hirdetésével. Valahol itt kezdődött egész egyházunk számára a sok igérettel és nem egy keserű csalódással teljes korszak... Így vallottam erről 1958 szeptemberében, püspöki szolgálatom tízéves évfordulóján. Az, ami a világban történik, nem történhetik a mi felelőségünk, részvételünk nélkül. A keresztyén egyház nem állhat félre, hanem éppen

ellenkezőleg, oda kell állnia az első arcvonalba, hogy küzdjön *a maga fegyvereivel*, amelyek nem testiek, „a gonoszság lelkei ellen”.³

Az események közt megszólaló Igének való engedel-messég mondatja ki vele a szállóigévé lett mondatát: „Jézus Krisztus református egyházát építjük és szolgáljuk egy szocialista társadalomban”.⁴ Ezt a magatartást, „a szocializmus igazságára való igen mondását” a nyugati egyházak köreiben „történefilozófiának” minősítették. „Sokszor azzal vádolták egyházunk különböző megnyilatkozásait — írja — hogy 'történelemfilozófiát' művelünk és hogy az eseményekből akarunk Isten akaratára visszakövetkeztetni, hasonlóan a *Deutsche Christen*hez. Nem állítom, hogy ilyen kísértés nem volt. De azt igen, hogy az egész teológiai gondolkodás csak lökést, indítást kapott az eget-földet rengető eseményekből. A valódi teológiai gondolkodást a szegényben, bűnbánatban és kesergésben Igéhez forduló egyház ott találta meg, ahol egyedül lehet megtalálni a szemgyógyító írt (Jel 3:18)”⁵. Nem lehet félreérteni a már említett tízéves évfordulón a szocialista állam kormánya egyik tagjának a jelenlétében tett bizonyágtétele: „Viszont nyíltan megmondhatjuk — amit kormányzatunk álláspontjával egyezően vallunk —, hogy az uralkodó ideológiával nem értünk egyet, és nem is fogunk egyetérteni”.⁶

A hitben való engedelmség közben mindig alázatosan vállalja a tévedés kockázatát. De mégsem kétséges, hogy ő „hitbeli engedelmséggel” tartja. „Amerikai barátaink kívánságára” írt cikkében írja: „Egyházunk teológiai gondolkodása mégis haladt előre, küzdelmek és bukások, harcok és tévedések, szolgálatok és áldozatvállalások között. Senki nem állítja, hogy ez az út tévedésmentes volt. Azt sem, hogy könnyű volt. De azt igen, hogy egyetlen járható út volt az egyház számára itt és most: a hitben való engedelmség keskeny útja”.⁷

Ha ennek a nagyívű életműnek a forrását kutatjuk, szükségképpen eljutunk a Szentlélek által meg-elevenített Igehez. Bereczky Albert naponként, rendszeresen olvasta Isten Igéjét és amit a Szentlélek az ő számára megelevenített, azt mondta tovább az őt hallgató gyülekezetnek, a személyes üzenet így vált a gyülekezetnek szóló üzenetté. A Bibliát kálvini módon olvasta, vagyis nem egy-egy bibliai verset „mazzsolázt” ki a Szentírásból, hanem folyamatosan az Exodus vezérfonal szerint olvasta az Ó- és Újszövetséget együtt. Prédikációinak az időpontját meg lehet határozni az Exodus bibliaolvasó kalauz alapján, akkor is, ha nincs rajtuk a dátum megjelölése. Egyik igehirdetésében így mondja el a gyülekezetnek az ő igetanulmányozási módszerét: „Ez a gyülekezet nagyon jól tudja azt, hogy az Igét nem én szoktam választani a prédikációra, hanem az Ige szokott kiválasztani minket céltáblául. Ez a gyülekezet tudja azt, hogy nekünk van egy szent és csudálatos közösségünk: együtt olvassuk ugyanis a Szentírást és a mi mindennapi igeolvasó Exodus vezérfonalunk szerint évek óta már az Isten kiadja az Igét, amely éppen akkor éppen nekünk az Isten szava. Persze megvan a szabadságunk, sohase mondtunk le róla, hogy a Szentírás vegtelen birodalmában keressük és találjuk meg Isten üzenetét. De mi nagyon hálásak vagyunk érte, hogy szinte sohase kell keresnünk, mert Ő keres és Ő talál meg minket. Most is így talál ránk az az Ige, amit elolvastunk és meg kell értenünk belőle, mit mond nekünk most az Úr Isten. Ezt pedig úgy szoktuk megérteni, hogy először azt vizsgáljuk meg, akkor és ott, milyen körülmények között, mit mondott és mit tett az Úr Isten, hogy aztán ebből világosan ki-

ragyogjon a mi számunkra, most mit akar mondani.”⁸ Igehirdető társait így ösztönzi a rendszeres bibliá-olvasásra: „De mérhetetlenül könnyebb annak, aki az idő sodrával együtt benne él napról napra az Ige sodrában. A textus-keresés gondjától a legtöbbször mentesül az a lelképásztor, aki évek során újra meg újra *végig olvassa* a teljes Szentírást. Csodálatosan friss kenyeret kap minden áldott nap az Igéből — s tán még csodálatosabb, hogy a gyülekezet számára is megkapja az éppen aktuális üzenetet, vagy az éppen vasárnap soron következő bibliai részből, vagy az elmúlt hét folyamán olvasottakból.”⁹

II.

A továbbiakban Berezcky Albert „hagyatékának” két konkrétumát kívánom felvázolni: az egyik életművének már megvalósult gyümölcse, az állam és az egyházak között kötött Egyezmény, a másik a jövőndő nemzedékek számára maradt feladat: egyházunk, a református egyház külső életrendjének a megtalálása.

1.

Berezcky Albert, a magyar református egyház ébredésének a csúcspontjára elért életműve hagyatékában az egész magyar keresztyénségnek, nemcsak a mostani, de a következő nemzedékek életét is meghatározó, döntő tényező az egyházaknak az új magyar állammal kötött Egyezménye. Nagyon jelentősnek tarthatjuk a különféle vélekedések zűrzavarában a már említett, messze világító „emlékbeszéd” egyértelmű és az eddigi téves nézeteket kiigazító, vitázó megállapítását: „Az ő erőfeszítéseinek az eredménye, hogy létrejöhett és aláíratott 35 évvel ezelőtt az Egyezmény.”¹⁰ Nem lehet kétséges előttünk, hogy az Egyezmény tulajdonképpen az ő lelkében fogant hitbeli döntés alapján, a világkeresztyénséggel való párbeszéd közben és mindig a hazánkban élő többi keresztyén egyházra nézve is kötött.

Az Egyezmény létrejötténél egyházunk részéről az indíték a hitben való engedelmisség alapján hozott döntés. „Egyházunk és a szocialista magyar állam viszonyát egyébként több alkalommal kellett megvilágítanom és rámutatni arra — írja —, hogy az a viszony mindig csak függvénye az egyház és az ő Ura közti viszonyoknak. Ha az ő Urával az alázatos hit engedelmisségében él az egyház, tudja, hogy Ura is szolgálni jött, s neki is ez a dolga. Tud különbséget tenni az egyház kettős-egy feladatai között, meg tudja különböztetni a nem változót és az időszerűt.”¹¹ „Keresztyén realizmussal számolni kellett azzal, hogy hol élünk és mikor. A múlt visszavonhatatlanul elmúlt és a jelen feladata az egyház számára mindig az, hogy építsen, segítsen, szolgáljon a maga módján a maga eszközeivel és ott és úgy, ahogy lehetősége és alkalmá van rá. Ebből a látásból következett számunkra a *szolgáló egyház* látomása. Olyan időkben ragyogott fel előttünk, amikor még a világkeresztyénség széles köreiből a szolgáló egyház csak egyes kivételes keresztyén emberek lelkében élt és messze nem volt általános igazság az egyház létformájára nézve... Ebből a teológiai felismerésből következett a református — s utána valamennyi magyar keresztyén — egyház számára az állammal kötött *egyezmény*.”¹² Ami a Berezcky Albert szívében fogant, az egész egyház döntése lett, ezért fogadta el a Zsinat és írta alá a Zsinat képviselőjében az akkori Elnökség az Egyezményt. Egyházunk részéről az Egyezmény nemcsak

a magyar nép államrendjének, mint Istentől rendelt felségének az elfogadása, hanem a saját jövője felől való biztos reménység megpecsételése.

Az Egyezmény a világkeresztyénséggel való párbeszéd közben kötött. Berezcky Albertnek, az Egyezmény elindításában és létrehozásában vállalt erőfeszítései közé tartozik az a feladata, amit az egyetemes konvent elnökségétől kapott, hogy 1948 nyarán, mint a dunamelléki egyházkerület már megválasztott, de még be nem iktatott püspöke „a Presbiteri Világszövetség konferenciáján és az amsterdami Világszínaton résztvevő magyar református küldöttség egyik tagja, e konferenciákon résztvevő külföldi delegátusok” előtt ismertesse a magyar református egyház küszöbön álló döntését „A magyar keresztyénség az új magyar államban” című tájékoztatójának a közreadásával, amint ő írja: „tartozunk azzal, hogy elejünk adjuk *helyzetünket*, ahogy mi látjuk, *parancsainkat*, amikről hisszük, hogy Istentől vettük, *vigasztalásainkat* és *ígéreteinket*, amint az Igéből állandóan kapjuk és *reménységeinket*, amikből és amik által élünk.”¹³ Ezt megelőzően Barth Károly is derekasan kivette részét az Egyezmények, a külföldi egyházak által való elfogadtatásában, egyenesen úgy értékelve egyházunk döntését, hogy „nemcsak saját egyházunk jövője számára lesz döntő, hanem minden más egyház számára is, keleten és nyugaton egyaránt, példaadó jelentőségű”. Mindezt híressé vált „nyílt levelében” írja, amit a „magyarországi református egyházban élő barátaihoz” intézett. Azt fontosnak ítéli egyházunknak éppen az új magyar államban való helytállása szempontjából, hogy a dunamelléki gyülekezetek Berezcky Albertet válasszák a püspöki tisztégre. Szinte beleremeg az ember szíve, amikor az időtálló szabályokat tanácsolja, amiket magunkévá kell tennünk: „A másik tárgyaló fél, ebben az esetben az új magyar állam és annak kormánya elé mindig nyílt kártyát terítenek és minthogy nem akarnak hadat viselni ellene, hadi cseleket sem alkalmaznak, hanem hozzászoktatják, hogy — akkor is, ha a másik fél nem tartaná magát ehhez — az *Őnök* igenje *igen* és az *Őnök* nemje *nem* és ezenkívül semmi más.”¹⁴

Az Egyezményt református egyházunk a hazánkban élő többi keresztyén egyház, így a római katolikus egyház jövőjére tekintettel is kötötte. Berezcky Albert nem rejtette véka alá, hogy neki megvan a reménysége a tekintetben is. Már államtitkári szolgálata idején is így nyilatkozott: „Súlyt helyeztem arra, hogy a római katolikus egyház vezető köreivel összhangban vegezzem munkámat. Tudom, hogy nekik is van sok megbánivalójuk és nekünk is van. Azt is tudom, hogy az egyház és állam viszonyát a végső pontokon nem egyformán látjuk.”¹⁵ Később ezt is írja: Amikor „a magyar köztársasági kormány fölhívta az egyházakat: tárgyalják meg az egyházak és az állam viszonyának szükségessé vált új rendezését. A két nagy protestáns egyház: az evangélikus és a református hajlandó volt az állammal tárgyalni, a római katolikus egyelőre nem”.¹⁶ Amikor arról vall, hogy elsősorban a magyarországi református egyházban „indult meg a nagy külső-belső, társadalmi-gazdasági, politikai átalakulás idején az a belső erjedés, amelyiknek szinte jelszavává lett, a *keskeny út* keresésére”, — nemcsak a magyar protestantizmust, hanem „jórészt a római egyházat is ide számíthatjuk, akiknek számottevő vezető emberei közül sok olyan barátom van (még inkább volt, s már csak a túlsó partról integethetnek felénk), akik küzdő testvéreink voltak és maradtak a történelmi sorsforduló idején az egyház helyes útjának alázatos keresésében és engedelmes megtalálásában”.¹⁷

A református egyház és a római katolikus egyház kezdeti állásfoglalása közti különbség éppen az, hogy míg a református egyház hitbéli döntésnek tekintette az Egyezmény elfogadását, addig a római egyház a külső körülmények szorítása nyomán jutott el az Egyezmény megkötéséhez, két évvel később 1950-ben. Nagyon figyelemre méltó e tekintetben az egyik köztiszteletben álló püspök-professzor megnyilatkozása: „Negyven évvel ezelőtt — írja 1986 januárjában — nagyon kevesen gondoltak arra, hogy a vallás, illetve az egyházak még egyszer tevékenyen részt vehetnek majd a mindennapi együttélés alakításában. A hívők és nem hívők csoportjai között elvi ellentétek zárták ki a közös emberi és társadalmi szerepvállalást. Ma már mindenki előtt világos, hogy akkoriban téves romantikából indultunk ki mind a két oldalon... Az egyházakat követő hívők agyában is meddő vágyálmok képe kavargott: a szocialista berendezkedés, a kommunista állam képtelen lesz gyökeret verni és alig képzelhető el, hogy a szocializmusnak világviszonylatban is jövője lehessen... A holnapért azonban még meg kell küzdenünk.”¹⁸ A római egyház döntésének nem a hitben való engedelmesség, hanem a józan történelmi realitások elfogadása az alapja, amelyeket kezdetben nem tekintettek szükségképpen bekövetkezhetőeknek. Nem kétséges azonban, hogy az egyezményes magatartás kialakulásában a református egyház döntése útmutatás volt a római katolikus egyház számára is.

Nem lennénk őszinték, ha fel nem vetnénk a kérdést, amivel államunk és társadalmunk négy évtizedes múltjával kapcsolatban lépten-nyomon találkozunk: a szocializmus történelmi korszakában az úgynevezett személyi kultusz idején történt torzulások mennyiben érintették egyházunknak az államunkkal kötött Egyezményét? Köztudomású tény, hogy a vallásgyakorlat teljes szabadságával együtt az új magyar állam — az Egyezmény idején a magyar köztársaság kormánya — egyházunk régi iskolái közül meghagyta „részben a református egyháznak a magyar közoktatás terén szerzett érdemei megbecsüléseként, részben pedig az újabb lelkésznevezések előképzésének biztosítására... a leg-erősebb történelmi hagyományokkal rendelkező református kollégiumok közül” — négyet — a sárospataki, a debreceni, a pápai, a budapesti református iskolákat.¹⁹ Az ötvenes évek elején, főként anyagi okok miatt, amikor a négy teológiai akadémiát kettővé vonták össze, a debreceni gimnázium kivételével a többi gimnáziumot állami kezelésbe vették. Így következett be az a fájdalmas aránytalanság, hogy míg a római katolikus egyház — mivel anyagi nehézségek miatt nem került olyan súlyos helyzetbe — megtarthatta az Egyezmény által biztosított iskoláit, addig a református egyház, az evangélikus egyházzal együtt — mivel nem volt képes az anyagi terhek elhordozására — le kellett mondjon az Egyezményben biztosított iskoláiról.

2.

A „hagyaték” másik nagy témája — a valódi kálvini presbiteriánus egyházalkotmány megvalósítása — már a következő nemzedékekre vár, mivel mindeddig nem sikerült kialakítani. Bereczky Albert is beállt abba a vonulatba, amely a magyar református egyház történetén úgy húzódik keresztül, hogy — ha részeredményeket el is tudott érni — mindig befejezetlen maradt, nem egyszer tragikus fordulatokat okozva a kezdeményező életében. A régebbi századokban Szilvásújfalvi Andrekó Imre, Tolnai Dali János, Med-

gyesi Pál, Apáczai Csere János nevei jelzik ezt az egyházunkban újra és újra felbukkanó mozgalmat. A XX. században pedig — a kisebbektől eltekintve — főként két püspök: Révész Imre és Bereczky Albert a presbiteriánus eszmék hirdetője, de nekik sem sikerült érvényesíteni meggyőződésüket egyházalkotmányunkban. Az új magyar állam keretei közt sem tudta levétközni a régi feudális maradványokat, szent hivatását a szolgálatban felismerő egyházunk, pedig kezdeményezések történtek: 1946-ban az Országos Református Szabad Tanács állásfoglalásában „az egyház intézményes életéről”²⁰, 1947–48-ban a „leányfalui” egyházalkotmányi reform-tervezetben.²¹ Bereczky Albert püspöki székfoglaló beszédében és az I. püspöki jelentésében félreérthetetlenül rögzíti egyházalkotmányi alapelveit: „Nem vagyok és nem vagyunk hívei az episcopalizmusnak — még burkolt formájában sem — és nem vagyok és nem vagyunk congregationalisták vagy independens felfogásúak. Az Igéből kiindulva és az Igét mindenek fölé — legfőképpen önmagunk véleményei és mindenki véleménye fölé — helyezve, hitvallásaink útmutatásait alázatosan elfogadva a presbiteriánus egyházalkotmány hívei vagyunk. Engedjük végre a mellünknek szövegetelni azt a kérdést, amiről Révész Imre atyánk fia évekkel ezelőtt kevés figyelmet keltő módon, pedig bibliai alapelvek szerint szólott: Zsinat-presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház?”²² „Gyülekezet — egyházmege — zsinat — ez véleményem szerint a mi egyházunk életének — valóságos életének — hármasság formája. Természetes, hogy a zsinatnak kell az állandó és a naponként felmerülő ügyeket intéző központi szervének (egy tanácsnak és egy adminisztratív irodájának) lenni, az elnöke pedig igazán fölösleges, hogy „kettős” legyen, mert lehet hol egy lelkészi, hol egy nem lelkészi választott elnöke.”²³ Hogy miért nem valósult meg mindaz, amit az indulásakor felvázolt, erre is felel a Budapesti Déli Református Egyházmege Elnökségéhez 1963. május 23-án írt levelében, válaszul az egyházmege „Ütkeresés” c. egyházalkotmányi reformjavaslatára: „Tudatában vagyok annak, hogy felelnem kell arra a kérdésre, vajon miért nem következtek be a helyes intézkedések, holott az előbbi megállapításom szerint ezt már elődöm is búcsúbeszédében, én is beköszöntő beszédemben sürgető feladatnak láttuk 1948-ban? Nos, aki itt élt Magyarországon a magyar református egyházban, az könnyen tud erre felelni. Minden kezdeményezés elsősorban azon akadt el és fulladt eddig mindig hamvába, hogy egyházunk nem lebecsülendő rétegei mindig hajlamosak voltak a mondott szó mögött mindig valami más célt gyanítani, mint ami ténylegesen mögötte van. Közismert, hogy az egyházalkotmányra vonatkozó minden tervet és jószándékot elsősorban nem a politikai hatalom — holott 1951-től kezdve már ez is súlyos terhelő tényező volt — akadályozott meg, hanem az a gyötrelmes atmoszférát teremtő sok rágalmozás és gyanúsítás, amely minden ilyen kezdeményezést annak idején körülvelt és elárasztott. Többek között azt a veszedelmes és kártékony gyanút hirdették még egyházi sajtóban is, hogy az egyházalkotmány reformja, különösen pedig az önmagukat túlélt és céljukat már betöltött egyházkerületek megszűntetésére vonatkozó terv valaminő lappangó államellenes céllal történne.”²³

Ide kívánczik az a sokszor meddőnek látszó küzdelem is, amit ő az egyházi közélet tisztaságáért vívott, az opportunisták és a karrieristák ellen. Világosan látta és látta, milyen nagy a különbség a hitben való engedelmesség és a minden áron való igazodás

között: „Elmaradhatatlan az ilyen válságos korszak-változásoknál, hogy hirtelen alkalmazkodni tudó emberek magukra veszik az éppen akkor legjobban fizető palástot, gyorsan elsajátítva az új idők új dalait, önző érdekeik szolgálatába állítják a mások által sokszor véres verejtékekkel kikapart theológiai felismeréseket, amilyen például „a szolgáltató egyház az új magyar társadalomban”. Nem voltunk könnyű helyzetben. Hiszen sehol sincs olyan államhatalom, amely ne fogadná el az olyan embereket, akikkel kényelmesen lehet együtt dolgozni és akiknél biztosítva van minden elmentmondás kizárása.”²⁴ Ehhez a küzdelemhez hozzátartozik az a samaritánusi szolgálat, amit a forradalmi átalakulások idején, a „torzulásokkal” megterhelt években a társadalom kárvallottai szenvedésének az enyhítésére végzett. Az akkori helyzetre jellemző maga az a tény, hogy amíg a római katolikus egyház élén álló főpapokat: *Mindszenti* József bíborost és *Grósz* József kalocsai érseket, vagy az evangélikus egyház vezető püspökét, *Ordass* Lajost perbefogták és elítélték, mert csak így voltak eltávolíthatók az egyházuk éléről, addig a református egyházban az „órsékváltás” az előd és az utód testvéri egyetértésével, sőt a világkeresztyénység nagytekintélyű alakjának, *Barth* Károlynak a közreműködésével ment végbe. Elég csak utalni a mindenki által olvasható levélváltásokra, amelyek a sajtó nyilvánossága előtt történtek. Kevesen tudják például, *Ravasz* László leányfalui otthonát csak úgy lehetett mentesíteni az államosítás alól, hogy *Bereczky* Albert ez ügyben *Rákosi* Mátyáshoz küldött személyes levelet. Így mentesültek *Ravasz* László egyik leánya és veje a kitelepítés alól, helyette a leányfalui otthonukba költözhettek, vagy így volt lehetséges az is, hogy *Zsindely* Ferenc és felesége *Tüdős* Klára nem a kényszerlakóhelyként kijelölt községbe mentek, hanem a Balaton mellett élhettek a nehéz esztendőkből. A kitelepítetteken is a lehetőségeihez képest segített, de ez sem ment könnyen, mert akadtak olyanok még a környezetében is, akik ezeket az akciókat leleplezték az illetékesek előtt, s ők nem éppen dicsérrel vették tudomásul. *Bereczky* Albert a későbbiek folyamán sem engedte azt, hogy *Ravasz* Lászlóhoz hozzányúljanak, így az emlékezetes 1956-os szereplése után sem, aki személyesen fel is kereste őt az otthonában és bocsánatot kért tőle a történetekért, mire ezt a baráti választ kapta: „Ne én tőlem kérek bocsánatot, hanem a magyar református egyháztól”.

A „keskeny út” vándora, zarándokútjának vége felé

„abban a reménységben élt, hogy súlyos betegsége és nyugdíjba menetele következtében rá már csak egy, de igen szent feladat vár: az imádkozás szolgálata... Az imádságnak nemcsak kimondhatatlan csendje és végtelen belső nyugalma van, hanem egyúttal harctér is, ahol küzd az ember az őt erre felhatalmazó és Lelkével erre biztató hatalmas Istennel”²⁵ — írja abban a tanulmányában, amelyet „a keresztyén bekemozgalom inspiratora”, *Hromádka* József kert tőle. Az imádság „harctérén” továbbra is küzd azért az ügyért, amit egész életében hazai és nemzetközi fórumokon küzdve szolgált. Utolsó éveiben is nagy érdeklődéssel kísérte az egyház és az emberiség életének eseményeit, minden érdekelt, ami a világban történt és kifejtette véleményét személyes levelekben, különböző megnyilatkozásokra adott hozzászólásokban, cikkekben, tanulmányokban.

Abban a bizonyosságban emlékezünk 20 esztendővel ezelőtti elmentelére, hogy „prófeta volt közöttünk” (*Ez* 2:5) és „nőttön nő tiszta fenyve, amint időben, térben távozik”.²⁶

Hajdú Péter

JEGYZETEK

1. *Tóth* Károly: Emlékbeszéd B. A. születésének 90. évfordulóján. Református Egyház 1983. december, 265. o. — 2. *Bereczky* Albert: A gyűlékezetekben él az egyház. Református Egyház 1965. január 15—17. o. — 3. *Bereczky* Albert: Hálaadás 91—93. o. A mi keskeny utunk. — 4. *Bereczky* Albert: A keskeny út 351. o. Egyházunk mai problémái. — 5. *Bereczky* Albert: Hálaadás 143. o. Teológiai gondolkodásunk útjáról. — 6. Uo. 98. o. A mi keskeny utunk. — 7. *Bereczky* Albert: Hálaadás 146. o. Teológiai gondolkodásunk útjáról. — 8. Uo. 43. o. „Ne csak majdnem, hanem nagyon is...” — 9. Uo. 31—32. o. Őév és újév igehirdetése. — 10. *Tóth* Károly: Emlékbeszéd B. A. születésének 90. évfordulóján. Református Egyház, 1983. december, 268. o. — 11. *Bereczky* Albert: Hálaadás 99. o. A mi keskeny utunk. — 12. Uo. 140—141. o. Teológiai gondolkodásunk útjáról. — 13. *Bereczky* Albert: A magyar keresztyénység az új magyar államban. A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje 5323/1948. számú Körlevél melléklete. 1—2. o. — 14. *Barth* Károly: Nyílt levél magyarországi református egyházban élő barátainhoz. Élet és Jövő 1948. június 5. 1—2. o. — 15. *Bereczky* Albert: Két ítélet között 232. o. Miért lettem államtitkár? — 16. *Bereczky* Albert: A magyar keresztyénység az új magyar államban, 6. o. — 17. *Bereczky* Albert: Hálaadás 88—89. o. A mi keskeny utunk. — 18. *Csúrháti* József: Keresztyének és marxisták. Világosság, 1986. január, 7. o. — 19. Az állam és az egyház viszonyának okmányai. III. Egyezmény. Református Egyház 1949. március 1. 13. o. — 20. Országos Református Szabad Tanács, Nyíregyháza, 1946. augusztus 14—17. *Sylvester* Rt. Budapest 1946. — 21. Egyházalkotmányi reform-tervezet. Leányfalú 1947. dec. — 1948. jan. Kézirat. — *Bereczky* Albert: Püspöki székfoglaló beszéde, 1948. szeptember 28-án, Dunamelléki Református Egyházkerület, 4—5. o. — 22. *Bereczky* Albert: I. püspöki jelentés, 1948. november *Sylvester* Rt., Budapest 6. o. — 23. Kézirat. — 24. *Bereczky* Albert: Hálaadás 145. o. Teológiai gondolkodásunk útjáról. — 25. Uo. 87. o. A mi keskeny utunk. — 26. *Arany* János *Széchenyi* emlékezete.

KULTURÁLIS KRÓNIKA

„Életem képe ez”

Berzsenyi-ébresztő

„Ki vagy te, fényes csillag, az óvilág / Sötét kódében?” — ezt a másfel sort *Berzsenyi* Dániel írta (*Nagy* Lajos és *Hunyadi* Mátyás című versében), de kérdezhetnénk mi is, kései s vajon méltó utódok, a költő emlékét idézve, születésének 210., halálának 150. évfordulóján. Okkal kérdezhetnénk, mert egyre kevesebben tudják, ha egyáltalán lehetett

tudni ezt valaha is, kicsoda volt a somogyi *Diogenes*, a niklai remete, amint ő maga nevezte önmagát. Fényes csillag volt-e, s ha igen, az-e ma is?

Árulkodó ezúttal a szokványos szóhasználat: idézzük emlékét, fölfedi, hogy az ünnepi alkalomra mintegy meg kell őt idézni, különben nincs itt. Nem mondhatom, hogy

divatjamúlt költő lett, mert sosem is volt divatos. Az évfordulóra megjelenik *Kincses* *Emlék-kalendárium* (még majd írok róla) egyik írásában olvasom *Sághy* Ildikó sorait: „Még gimnazista diákok is édes-keveset tudnak *Berzsenyi* költészetéről, életéről, netán nagyívű, szélsőséges indulatú, rendkívüli egyéniségéről” (vajon helytálló valamennyi jelző?).

Ezután megkérdezi a szerző *Jancsó Adrienne*-t, az előadóművészt, akinek magyartanár a lánya, mennyi idő jut a tanterv szerint Berzsenyi Dánielre. „Lehangolóan kevés”, így a válasz; „a szöveggyűjteményben például hét verse szerepel”. (Kevés? Az. Bár Berzsenyinek összesen alig több mint tízszer ennyi költeménye van.) Kitérő irodalomtörténetében (*Diák, írj magyar éneket*) Berzsenyiről szólván *Nemeskürty István A magyarokhoz (II)* említésekor fölsóhajt (vagy fölszisszen?): „... amit bár tanulnának ma is kívülről iskolásgyermekek”.

Hacsak tehetem, nem bonyolodom bele annak vitatásába, ami voltaképp már életében megkezdődött: a kritikai párbaj életművéről, milyen, hol a helye, mennyire értékes, és így tovább. Ismereteink hézagossága és ítéleteink bizonytalansága annak is következménye, hogy nemcsak Kölcsey költött bele „udvarias bírálatában” Berzsenyi verseibe, hanem mert a tétovázás mind a mai napig tart és folytatódik is. Iszonyú kiáltásai: „*Romlásnak indult hajdan erős magyar!*”, és erkölcsi intelmei: „*Az erkölcs-alkotó terem népet!*”, lelkesedése: „*Felkél az ébren szunnyadozó magyar!*” — zavarba ejtik a ma emberét. Olykor azért, mert deheroizálónak vélik őt, s a ma emberének, mondják, követhető eszmények keltenek; máskor zavarba ejt nemzeti büszkesége, hátha nacionalista góg; ismét mások a „nemes” szó használatá okán, és sok egyébért is, csak osztályához és osztályáról szólónak tartják (ami legföljebb részben, s időben körülhatárolhatóan igaz).

Az „1986-os közönséges, de ünnepi esztendőben”, említettem már, kincses emlék-kalendárium jelent meg a talán ötödször újra alakult Berzsenyi Dániel Irodalmi és Művészeti Társaság gondozásában, s a szerzők áldozatkészségéből (díjazás nélkül, társadalmi munkában dolgoztak). Mintegy két esztendeje már megjelent egy Berzsenyi-hanglemez, *Berzsenyi Ferenc* halk szavával, ez évben újra *Németh László Berzsenyi Dániel* kötete; 76-ban (második kiadásban) a Móra kiadónál *Válogatott versei* (az első kiadás, erre lehet következtetni a szerkesztő szerzői jogát rögzítő sorocsa évszámából, húsz esztendővel korábban). A *Berzsenyi Emlék-kalendárium* jónéhány írása idézi meg őt s művészetét. Emlékülések, megemlékezések voltak sokfelé.

És mégsem ismerjük őt, mégsem tudunk vele mit kezdeni. A vitákba belekeveredni, írtam már, nem szeretnék, kapok inkább az alkalmon,

hogy szólhatok az én Berzsenyimről, tartózkodóan és tárgyilagosságra törekedve, ha bírom; hódolattal az élő Berzsenyi előtt s azzal az óhaj-tással, bárcsak soraim minél többeket készítené, közvetlenül vagy mások közvetítésével arra, hogy *olvasdák Berzsenyit* és maguk alkossanak ítéletet róla is, verseiről is. Mielőtt azonban bármit írnék Berzsenyiről vagy műveiről, szólnom kell életerőről. Aligha tudnám rövidebben s tömörebben, ráadásul igazabban összefoglalni, mint tette *Illés Endre*: (Berzsenyi) „élete különben olyan, mint egy időmértékes verssor, egészen pontos sormetszettel. Húsz évig írta verseit, s Kölcsey hideg, lesújtó bírálatát után újabb húsz évig írt még: tanulmányok sorában magyarázta, miért formálta úgy verseit, ahogyan megformálta őket”. Tudni kell róla, hogy szülőháza Kemencsalján, Egyházashetyén áll. A kalendáriomban írja *Mátyás István*, hogy „gyenge, beteges gyermeknek indult”, tizenegy évesen „már erős, jókötésű fiúként került be a soproni líceumba”, ahol „nehezen tűrte az iskolai fegyelmet. Mire végülis, kalandos évek után, végzett, s ugyancsak kisebb kalandok után hazajutott (jutott? apja vitte) a szülői házba, ott „villongások, veszekedések közepette” élt. Fontos mondat, figyeljünk föl rá: „Az apa csak parancsolni tudott, Dániel csak szót fogadni nem”. Megnősült, a tizenegy éves Dukai Takács Zsuzsannát (Judith hugát) vette feleségül, Kemencsömjénben telepedtek le, majd 1804/1805 fordulóján körül a somogyi Niklára költöztek.

Azt sem árt tudni, hogy csakugyan visszavonultan élt, magányosan, szinte remeteként; mennyire kényszerűen, hiszen ősztől tavaszig járhatatlanok lehettek az utak, meny nyire zárkózottsága okán, nem tudom. Tény, hogy hetven-valahány verset írt meg, csiszolgotatott, dugdosta fiókba önmaga s barátai előtt, mígnem *Kis János*, a szuperintendens, Kazinczy barátja észre nem vette, hogy rejteget előle (is) valamit Berzsenyi. Kifaggatta: így tudta meg, hogy barátja „verseket írogat”, mint Nemeskürty említi. Megtetszettek a versek Kisnek, mert 1808-ban megküldötte őket Kazinczynak, aki ezidőt a magyar költészet koronázatlan uralkodója volt. Áldása kellett ahhoz, hogy a hetven-valahány vers megjelenjen; Kazinczy áldása, és (a lutheránus Berzsenyinek!) székesfehérvári és pesti katolikus papnövendékek költése. Őt év telt el közben, a kiadás kelte 1813. Kölcsey bírálatát csaknem ugyanennyivel később íródott. Ez viszont verig sér-

tette az érzékeny, sokan azt mondanák: túl érzékeny Berzsenyit.

A ma életet igencsak meglepheti, hogy — kicsit ironikusan mondva — levelező költészet divott akkoriban; Kazinczy életműve is több levél, mint költészet. Berzsenyi, Kazinczy tisztelője, sosem látta őt. Föltételezem, hogy Berzsenyi nemcsak Kazinczyval levelezett (míg meg nem bántódott, mert a Tisztelt Férfit nem látogató meg haldokló barátját, 1820-ban, másfél évtizeddel Berzsenyi halála előtt!). *Illés Endre* idézi levelet: „Igen is, Tisztelt Férfit, én meg élni kezdek ugyan újra, de lelkem regen meghalt, s annak helyét egy új, ismeretlen lélek szállotta meg, mely sötét és hideg, mint az éj s nyugodt mint a sír. Azon irtózatot zavarnak, mely egész természetemet fenékkal felforgatta, nem lehetett egyéb következtetése, mint ez a felhalál. S mivel ez a félhalál könnyen egészsé válnak, s mivel főm zúgása most is gyakran zengeti a halál harangját fülemben, nem akarom úgy elveszni, mint képzeltem ellenesed, hanem tudodra kívántam azt adni, ha valamit tettem ellened, azt mind legmelyebb hypochondriában tettem” (ez a szó akkor búskomorságot jelentett).

Ugyancsak *Illés Endre* írta: „A dunántúli magányba süllyedt költő izmok, csontok, idegek helyett olyan nagyfokú védtelenségéből, érzékenységből és sebezhetőségéből épült, hogy ez az alkat ingerles volt: Végzet és Isten egyképpen úgy rendelték: ezt az embert bele kell gergetni a kínok tüskéibokraiba... Még húsz évig él” Kölcsey kritikája után, de „nem látja többé a világot, csak saját fájdalmát érzi. Arra keresi a feledtető elegtetelt”. Hiába. Berzsenyi életét és magányát egy csöppet másképp látja *Nemeskürty*, s noha magam is megrendítőnek érzem az imént idézett levelet, ha tetszik: olyannak, amit sokan mások is megírhattak volna vagy megírhatnának sebezett lelekkel, önmagukkal vívódva, azzal is egyetértek, ami *Nemeskürty* véleménye: hallgatásának, visszavonultságának *csak egyik oka*, hogy megsértődött. Ezt írja *Nemeskürty*: „*Ismeri*” Berzsenyi „a felvilágosodás eszméit, hogyne ismerné, nem kell ahhoz okvetlenül *Voltaire*-t olvasni, elég benne élni a korban; követné is azokat, de mit tegyen, amikor nyakán a háború, amit azok a franciák hoztak, akik egy császárságviseletében próbálják a köztársaságot meg a forradalmat a magyarokkal megszerettetni; fegyverrel hozzák a haladást, ami gyanúsán francia imperializmus-izű; egyik császárságból a másikba minek csöppenjenek;

nem is szólva Ferenc kegyetlen fel-lépéséről, Hajnóczyék kivégzéséről, Batsányiék bebörtönzéséről; egy nagy magyar poeta meghalt már a börtönben, haljon meg még egy? És ha Szentjóbi sorsára jutna is, mi értelme? Kinek használ? Szkeptikus gyanakvás, bölcs felrehúzóds, a nemzet és a magyar nyelv sorsának féltése — mi többet, mi mást várunk tőle?”

Folytonos viadalban élt Berzsenyi, talán az egyetlen szó, amelyről vitáznék Nemeskürtyvel, hogy „bölcs felrehúzódsban”, hiszen a magányos estéken számolgatta a szótagokat, gyertyafényen írta csekélyszámú versét, írt és gondolkodott, mindig vívódva, magát is kérdőre vonva, szeretett nemzetét hol romlásnak indultán látta, hol meg minden nemzetek között a legnagyobbak: már ez is vita. Innét a szenvedélyes szavak, innét, hogy verseit többnyire kiáltásnak vagy sikolyoknak olvassuk (s meglepő, én legalábbis meglepődtem, hogy ezeket az ébresztő, sőt: riadó verseket a hanglemezen Bessenyei lágy s szelíd hangon mondja el). Körülvette Berzsenyit a történelem vihára, de potsóság ez ahhoz képest, ahhoz az égzengéshez képest, ami őbenne volt. Az ostort nem kezében tartotta, hanem a szívében.

Magányosságában barátaival társalkodott, világnagyságokkal küzdött, nemzetéhez szólt, megrovón és buzdítón egyaránt, Horatiussal levelezett, nem állt felre, sőt: *őbenne csatázott* múlt, jelen és jövő. Ez utóbbi talán meglepő, hiszen Berzsenyi múlttal kötekedő, legföljebb a jelenben kesergő hírében áll. Pedig, lám ezt is írta (*Az élet dele* című versében): „Mit várjak ezután, nem látom előre. Könnyes szemmel nézek a multra s jövőre: / *Annak* örömeit sírva emlegetem, / *Ennek* komor képét előre rettegem / Setét ködében”. No persze itt a jövő komor képét látja, s emiatt legalább egyetlen mondat erejéig írnom kell arról, hogy a derűlátás még korántsem derűkeltés, vagy, helyesebb szóval: derűteremtés; sokkalta inkább azzá lehet a borúlátás, mert *önvizsgálatra készlet*. Berzsenyi: „Reményelek. Amit század nem tehet, / Az ezredek majd megteendik azt” (*A pesti magyar társasághoz*).

Jut eszembe *A tizenhatszázad* című verse: „Század hanyatlik. Már küszöbén vagyunk / Bámult korunknak, századok Istene! / Buzgó örömmel feltekintek, / S titkaidat huraim csudálják. / Népek születnek, trónusok omlanak / Lehelleddel, s a te szemöldököd / Világokat ronthat s teremthet, / A nagy

idők folyamit vezérlvén”. Bármely századról elmondhatta volna a mindenkori Berzsenyi, mert századok szokása, hogy bámult kornak véljék magukat; de azt is megkérdezném, reményvesztett-e a költő, amikor mégis buzó *örömmel föltekint*? Voltaképp éveken át írt-csiszolt, végleges alakjában 1810-re jelzett *Fohász*kodásában ugyanígy vall („...a te szemöldököd / Ronthat s teremthet száz világot, / S a nagy idők folyamit kiméri”), de néhány sorral alább így folytatja: „...letörölöm könnyeimet, s megyek / Rendeltetésem pályafutásain”.

Belenyugvás-e ez, vagy föladatvállalás? S ha az utóbbi, mit tartalmazott rendeltetésének Berzsenyi? Félő, hogy kissé időszerűtlenül hangzik: *a nemzet lelkiismeretének* lenni, a nemzeté, s nem a nemességé csnpán, miképp némelyek szemére vetik. Még ha vitáznék is, emlékeztetnem kellene arra, hogy Berzsenyi valójában a reformkor kibontakozása előtt írt (olvasom valahol, Berzsenyivel *befejeződött* a magyar költészet egy korszaka; meggyőződése, vele *kezdődött* el egy új). Itt kell szövé tenni, amit oly kitűnő érvekkel vitat Nemeskürty: falusi vadember volt-e Berzsenyi. „Érdekes, hogy ... pesti utazását” — 1810-ben — „inkább szokás Szemere Pál beszámolója alapján (levele Kazinczyhoz, 1810. április 27.) elképzelni, ahelyett, hogy Berzsenyi verseiből indulnánk ki; még a költő-egyéniségeket szívesen megértő, nagy beleérző Szerb Antal is — nyilván Szemere hatására — ironikus gúnnyal írja róla, hogy „mogorva, mint egy bennszülött, zavarja a lárma, a fény, szédülve néz le a Várhegyről Pestnek tornyaira és amint teheti, visszabújik barlangjába. Barátságokat nem köt...”

Nem állhatom meg, hogy mégiscsak hozzátettek ehhez egyetmást. „E nép nem gyülevész csoport, (...) Önként áldoz ez életet” — ez Berzsenyi szava, s bár a vers címe: *A felkölt nemességhez*, ugyan ő ne tudta volna, hogy csatát nem ezredesek, hanem katonák nyernek? Mit tesz ez a szó, Szemere szava: „bennszülött”? Zavarta a lárma? Aki gondolkodni szeret — „Leplembe burkolva könyökömre dülök, / Kanócom pislogó lángjait szemlélem, / A képzelet égi álmába merülök, / S egy szebb lelki világ szent óráit élem” — (*Levéltörödek barát-némhoz*) —, aki így szeret gondolkodni, azt a lárma zavarja. Szédülve nézett le a Vár fokáról? Ez igaz. De talán nem azért szédült, mert a laposat szerette. Ugyanerről Berzsenyi így írt: „Midőn Budának roppant bércfokáról / Szédülve Pest-

nek tornyait tekintem / S a száz hajókat rengető Dunát, / ... / És a habokkal küzdő szép hidat, / Melyen zszibongva egy világ tolong: / ... / Az élet édes bájait mutatják, / S mindazt előttem testesülve látom, / Amit magamban csak képzelhetek: / Kívánhat-e még többeket szemem?” (*Vitkovics Mihályhoz*). Visszabújik barlangjába? Barátságokat nem köt? Ugyanebben a versben olvasom: „Mi kell tehát több? Élni és örülni / S használni célunk, nem pedig heverni”, majd: „Szívemnek ember és rokon kebel kell, / Kivel vegyítse érzeményeit; / Elmémnek elme, mely megértheti, / S melyben sugárit tükröztheti”. Sőt: „Barátom! a bölcs boldog mindenütt, / Az Hortobágyon, az Pesten, Budán, / Mert ő magával hordja kincseit; / ... / Rendeltetésünk nem magányos élet / ... / Hanem barátság és társalkodás”.

Ahelyett, hogy folytatnám megértő morfondírozásomat, s egyik vagy másik részletről szólnék (szóljanak a versek, a művek), hirtelen hadd idézzem Széchenyi naplójának néhány sorát: „Mennél többet olvasom Berzsenyi költeményeit, szívemet annál nagyobb fájdalom tölti el, hogy olyan kevesen olvasnak magyarul... És Bersenyi sem ír többé... Egy ilyen tehetség! Mert *Megkeseredett* — senki sem *ismeri* el érdemeit. Erény tanúk nélkül az emberben a legfenségesebb dolog” (1828. július 21). Van abban valami meggondolkoztató, hogy Berzsenyi és Széchenyi — a legnagyobb magyar — ennyre becsülték és szereték egymást (holott talán ők se igen találkoztak személyesen egymással). Hiszem, hogy kettejük a *nagyralátó gondolkodás* kapcsolta össze, amint ez kötött Berzsenyit mindenkire, akivel — személyesen vagy levélben — barátságot ápol. Ismét figyeljünk Nemeskürtyre: „Az is tévedés, hogy „amikor gondolkozni kezdett, elvesztette lába alól a talajt”. Ez az ember nagyon is gondolkozott. A maga udvarházába behúzóds mogorva kisnemesnek ez a torz képe a mai értékelésekben is makacsul él; inkább hiszünk a gúnyoros levél-beszámolóknak (Berzsenyi visszahőkölt az akkor divatozó férficsóktól, mellyel az áradó Szemere nekirontott és ezen Szemere megsértődött) és a jeles Kazinczy-nak, aki rossznéven vette, ha valaki nem vetette magát a lába elé”. Illés Endre: „Mikor látjuk egymást? — kérdezte Vitkovics. A niklai nemesúr csak rejtelmesen mosolygott. — Levelekből látja igazán az ember egymást”.

Hadd szóljak végre valamit való-

ban az én Berzsenyimről, miképp látom őt a maga korában (kérem, ne vegyék kérdésnek, ezzel a levéllel magamat is láttatom). Teste mekkora volt, s milyen, gyöngé-e vagy erős, mindegy. Szívében, lelkében ott volt az egész világ, sem idő, sem tér nem korlátozta ezt a jelenlétet. Proféta volt, s alighanem ezért nem ismert határokat; nemcsak a földrajzban és az időben, nem ismert határokat látományai tekintetében is. Szemében minden nagy volt, sőt, nagyobb: vétek is, érdem is. Talán mert „Csak sást nemzenek a sasok, / S nem szül gyáva nyulat Nubia párdúca”. Csekély hibán nem érdemes borongani, hacsak azért nem, nehogy zavartalanságában növekedjék a baj (Illyés Gyula is intett erre!), csekély célért nem érdemes lelkesedni, még kevésbé életet áldozni. „Aki ír, el kell annak minden tekinteteket s kapcsolatokat vetni, s egyedül úgy kell magát nézni, mint az emberi nemnek tanítóját” — ezt Berzsenyi nemcsak írta, élte is.

Megvallom, engem Bessenyei hangja ébresztett rá arra, hogy nem Berzsenyi mennydörgött, hanem benne dörgött a menny (és a pokol). Csak közbevetőleg említem, hogy maga Bessenyei is inkább bő hangjáról ismert, mintsem csöndes, szinte tűnődő szavakról. Aki kiabál, korántsem biztos, hogy erős. Meglehet, a közkeletű mondás: Ha rövid a kardod, toldd meg egy lépéssel, ilyesféleképp is igaz lehet: ha rövid az erőd, az igazad, toldd meg egy oktávval; s mi, a történelem folyamán ehhez szoktunk hozzá. De szabad-e Berzsenyit belekeverni, beletaszítani a különböző korokban különbözőképpen megnyilvánult haragú hahotázás, szalmaláng-lelkenkezés, zsarnoki handabandázás, pöf-feteg kioktatás, körülményeskedő semmitmondás, vagyis inkább nagyotmondás megannyi példája közé? Isten őrizz! Talán épp *errefelé* tájékozódva kell megkeresnünk Berzsenyi *titkát*, a választ a kérdésre: „Ki vagy te, fényes csillag?”

Azt írta: „A poezis nem egyéb, mint lelki muzsika... Az a kérdés tehát, hogy dorombolni akar-e a poéta vagy lantolni?” Tudott dorombolni is, szerelmes verseiben, a vágyakozókban, az emlékezőkben, a társkeresőkben. Igazi nagysága mégsem ez volt, hanem — mondhatnám — savonarolai hevületű — fojtott *kiáltásai a nemzethez*, mindenk előtt az *erényről és az erkölcsről*. „Én mindenkor azt tartottam, hogy hitünk és meggyőződésünk ellen cselekedni bűn” — írta, mert tudta, hogy „Az erkölcs-alkotó teremt népet, / ... / Minden népek, kiket csak

esmerünk / Most és múlt kor történeteiben, / Az erkölccsel nőttek s viszont fogylak” (*Kazinczy Ferenc-hez*). Kicsit alább, ugyanitt: „Mi az hát, ami a magyart emelheti? / Valóban nem más, mint az ész s erkölcs: / Csak úgy állhat meg a mi kis testünk, / Ha az lélekkel s erővel teljes”.

Gondolom, első kiadványában, a *Kincses Emlék-kalendáriumban* az új, a mostani Berzsenyi Társaság azért gyűjtött össze nemcsak Berzsenyi-írásokat, nemcsak róla szólókat, hanem az élet s a művelődés, a művészet és a gazdálkodás sok más teréről is. Örülnek, ha minél többen forgatnák e csakugyan kincses könyvecskét. Ízeltől mégis idemácsolok innen-onnan néhány sort. Nagy László *Berzsenyi szólítása* című verséből: „A mába lépj le Dániel úr, dühöngj, / kutasd a kórság rút pete-halmazát, / s mert sárkányként a moly fia hemzseg, / Dániel úr, tusakodj a molyokkal!” Csoóri Sándor: *Berzsenyi elégiája*: „Sereglés voltam egymagam, magamból sokasodó”. Kiss Dénes: „Azt gondolom, a teljes továbblépéshez nemcsak új gazdasági, de új szellemi mechanizmus bevezetésére is szükség van”. Kölcsy Ferenc: *Emlékbeszéd Berzsenyi Dániel felett*: „Korodra akartál hatni? korlátolt, kicsiny erődhez nehéz akarat! és hatással lenni a korra, nem is mindig kívánatos. Társaid megérzik a rázást, ha álmaikat bolygatod; de nem kérdik honnan indulsz, s hová mégy? s tettél jót vagy rosszat: magadnak tevéd”. Illyés Gyula: „A nemzet szelleme az irodalomban lakik (...) Kultúra csak esztétikai kultúra lehet. Politikusunk említésre méltó csak olyan volt, aki értette kora költészetének szavát, mint a versolvasó Széchenyi, Berzsenyi nagy igazolója” (*Magyarok*, 1938.) S Németh László: „Egy-egy nagy író nemcsak ajándék, hanem feladvány is, melyből felelni kell. Berzsenyinél több mint száz évvel az utolsó tanítás elzúdulása után, nem valami lelkesítő a vizsgál.” És: Amikor Berzsenyi ... meghalt, ... a tisztelet egész zavartalan lett. Mint tudjuk, maga Kölcsy is utánaküldte a halottnak engesztelő szózatát. Az ilyen engesztelő szózat alig egyéb szónoki gyakorlatnál. A halott szenvedéseiből egy jótát sem törül el, s a költő halál utáni pályáját sem könnyíti, hisz Kölcsy nem a maga kétségtelen kritikusi tévedését ismerte el benne, csak nemeskeblűségét, mely a haragot is kész megkövetni. Anélkül, hogy Kölcsy nemességét általában kétségbe vonnám, emlékbeszéde nemességénél többre tartom az akadémiai értesítő-

nek írt recenziókat, melyekben Berzsenyi a Kölcsy legszebb verseit, dühe közben is, magasztalni tudta” (*Berzsenyi*, 1937).

Annyi mindent mondhatnék még róla, annyi sorát másolnám ide szívesen (ahányszor olvasom, irónnal kezembem, mind több és több részt húzok alá vagy jelölök meg). Úgy vélem, most — képletesen — illő alkalmaznom *Osztályrészem* című versének első sorát: „Partra szállottam. Levonom vitorlám” — ideje, hogy ha pontot nem is, de kettőspontot tegyek Berzsenyiről, Berzsenyivel, Berzsenyiert folyó vívódásaim után. Tartozom azonban azzal, hogy fölhívjam a figyelmet egy könnyen kínálkozó veszélyre. Berzsenyiről szólván kénytelen-kelletlen ejtettem én is, ejtettek mások is nem épp dicsérő szavakat olyanokról, akik Berzsenyivel *együtt* megérdemlik tiszteletünket. Bizony nehéz dolgoz valakit olyanként szeretni, amilyen, s nem mint amilyennek mi szeretnénk vagy akarnók látni. Utókor vagyunk, akár tetszik, akár nem. Eleinket tisztelnünk — s tőlük tanulnunk kell. Amint Németh László írta: feladat ók, felelünk kell belőlük. Kölcsy nagyságán nem ejt foltot a porszem, ha megannyira fájts is a sérelem Berzsenyinek. Kazinczy hiúságát nem állíthatjuk műveivel közös mérelegre, s hiszen ő is búskomor volt, akár Berzsenyi; a niklai remete, mert egyedül vélte vállalni viselni nemzete s az emberiség minden gondját, s alighanem érezhette ennek alapos terhét; Kazinczy búskomorságán és érzékenységén aligha mérhető le, mi frandó belőle Kufstein és Spielberg rovására.

Szeretnék még visszatérni Berzsenyi és Széchenyi különös párhuzamához. Hallatlan lelkesedés, lebírhatalatlan akarat, önáldozó tettrekészség feszítette mindkettőjüket, s mindkettő roszakodott a nemzetért viselt felelősség bírhatalatlan súlya alatt. Mit szól ehhez korunk, amelyben az idő nem halad, inkább tántorog, s amelyben a nemzetre-emberségre leselkedő veszedelmek ezerszer, milliószor nagyobbak? „... élj az idővel” — írta volna Berzsenyi, noha ő, nemcsak élt, viaskodott is az idővel. „Míg szólunk, az idő hirtelen elrepül, / Mint a nyíl s zuhogó patk”.

Míg ezt írom, míg ezt olvassa, ki megtisztel figyelmével, „az idő hirtelen elrepül”. Tudunk-e örülni, mint örült Berzsenyi? Tudunk-e bánkódni, mint tudott Berzsenyi? És: nincs-e bepótolni, kiengesztelni valónk, nem kell-e tévedésünket korigálnunk, nincsenek-e halottaink, akiknek haláluk utáni pályáját megkönnyíteni

erkölcsi kötelességünk? Illés Endre emlékeztet arra, hogy a sértett és sértődött Berzsenyi, ha versek helyett elmélkedéseket írt is, érezte, tudta, szenvedte, hogy „a választ meg kell írnia, s még egy másodikat is, mert különben igen nevéstesen végezni el literátori életemet”. Írni- s tennivalónk, kérdezi tőlünk Berzsenyi élete és életműve, van-e, hogy vele mondhatjuk: „Bizton tekintem mély sírom éjjelét! / Zordon, de oh nem, nem lehet gonosz, / Mert a te munkád; ott is elszórt / Csontjaimat kezeid takarják”. Csontjait az idő szétszórtá; a mi dolgunk, hogy bölcsessége s erénye bennünk éljen tovább. Figyeljünk intelmeire, figyeljünk azonban társkereső, barátváró óhajára is. Vigaszunk lehet-e

a magunk magányosságában az övé, s nem inkább főlhívás, ne hagyjunk senkit sem magában kínlódni, baráti kéznyújtást soha félre ne vessünk. Titka Berzsenyinek nem az volt, hogy feledte gondja-baját, szenvedését, testit és lelkét, hogy fölül-emelkedett az őt ért sérelem, mert az bizony sérelem volt és fájt; titka, azt hiszem, éppen az, hogy így, elhagyatottan, családi gondokkal is küszködve, maga hibáit újra meg újra fájón mérlegelve, a képzelet égi álmába merülten a valót is, meg az igazat is látta, szépen kimondta. Ki ő? Így felel a kérdésre maga Berzsenyi: „Ember voltam, csak gyarlóság / Létem fényes bélyege, / ... / Sírjak-e, hogy életemet / Jól használni nem tudtam, / S legkisebb ösvényi-

met / Álmodozva folytattam?” (*Életfilozófia*). Saját magát bízatta-e: „S ha bér helyett gyakran bürök vár is / E földön minden nagyra és bölcsre, / Szólj! és ne csüggedj a jók pályáján!” (*Kazinczy Ferenchez*).

Szólt is, hallgatott is (a csönd olykor messzibb hallik, mint a szó), csüggedt és nem csüggedt — magában beszélt s mihozzánk szólt. Méltó, hogy — kettőspont helyett — az ő *Búcsúzása*val búcsúzzam magam is, kérve-esdve, *csak e soroktól* búcsúzzunk, Berzsenyitől, műveitől, élte s költészete tanulságaitól semmiképpen: „Élj szerencsésen, s ne felejts el engem! (...) Csak ne felejts el!”

Zay László

„Ugyanabban a hitben...”

Liszt Ferenc halálának 100. évfordulójára
Párhuzam Beethoven V. szimfóniája és Liszt „Les Preludes” c. műve között

A párhuzamosak egy cél felé törekkenek, de külön úton járnak. Ezt tapasztaljuk *Beethoven* V. szimfóniája és *Liszt* *Les Preludes* c. műve esetében is. Mindkettő az élet értelmére keres választ, azonos eredményre jut, de azt másként éri el.

Beethoven a sors mibenlétét kutatja és azt keresi, hogyan kell azt hordoznunk, Liszt túl lát a jelenvaló világon és azt „előjátékok hosszú sorozatának” tekinti. De ebből nem azt a következtetést vonja le, hogy azt egyszerűen „szenvedjük el”, hanem hogy az ember „a harc küzdelmében ismét visszanyerje öntudatát és teljes erejének bizonyosságát.”

Hogyan valósul meg ez zenéjükben?

Beethoven V. szimfóniájának első tételében a sorsot jellemzi. Az értelmező szótár a sors szükségszerűségét hangsúlyozza, Beethoven többet mond róla. Az első tételből megtudjuk, hogy az erőszakkal tör ránk. Kérlelhetetlen, lerázhatatlan. Milyen zenei eszközökkel fejezi ezt ki?

Egy rendhagyó első tételt ír. A szimfóniák első tétele általában szonáta formában épül. Ez a leg-tökéletesebb, leglogikusabb zenei forma. A 18. századi felvilágosodás korának ésszerűségét követi. Olyan, mint egy logikusan felépített előadás. Az előadó először is megjelöli azokat a témákat, amelyekről szólni kíván. A zeneszerző is ezt teszi a szonáta formában; bemutatja témáit, amire a tételt építi. Zenében ezt a formai részt „expozíciónak” nevezzük.

Az előadó azzal folytatja munká-

ját, hogy állításait, bizonyítja, analízálja, érvekkel alátámasztja. A zeneszerző munkája is ehhez hasonló a következő formai részben. Analízálja témáit, részekre bontja azokat. Más környezetben is kipróbálja, megállják-e helyüket, — modulál. Ezt a műveletet nevezi a zenetudomány „feldolgozásnak”.

Az előadó — miután bebizonyította állításait — összefoglalja azok igazát. Rámutat arra, hogy amit a témák felsorakoztatásánál állított az igaz. A zeneszerző is ezt teszi a harmadik formai részben. Újból felsorakoztatja az expozícióban bemutatott témákat, mintegy rámutatva, hogy amit állított, az igaz. Sőt, ezek a témák, a feldolgozási részben lefolytatott analízis után igazabbak, mint az expozícióban voltak. Ez a zenében úgy jut kifejezésre, hogy míg az expozíció sohasem zárul az alaphangnemben, a visszatérő rész (re-expozíció) szükségszerűen az alaphangnemben ér célba. Az expozíció azért nem zárulhat az alaphangnemben, mert akkor a befejezés érzetét kelti, elzárja maga elől a továbbvezető utat. A visszatérő rész ezzel szemben kell, hogy a célbaérés érzetét keltse.

Az elmondottakból következik, hogy a zeneszerző az expozícióban többféle témát mutat be, azaz a szonáta forma politematikus.

Beethoven rendhagyó „szonáta formát” ír az V. szimfóniában. Az első téma erőszakos kopogás. Azután sokáig meg sem mozdul. A nyakunkon marad. Majd kérlelhetetlenül megismétli, más hangokon ugyan,

de ugyanazt mondja el. Az utána következő csendesebb, kérlelő hangba is belekopog a „sors motívum”. A megszokott szonátaforma ismeretében az ember azt várna, hogy majd a második téma változást, enyhülést hoz. De nem ez történik. Sőt a kürtökön harsan fel ugyanaz a kopogás. Csak az a különbség, hogy messzebbre ugrik el a kezdő hangtól. Tartalmában azonban mit sem változott. Sőt az enyhülést kereső szelidebb felső szólások alatt könnyörtelenül tovább hallatszák a kopogás.

A feldolgozási résznek sincs egyetlen üteme sem, amelyben alább hagyna ez a zörgetés. A visszatérő rész nem hogy enyhülést hozna, hanem még felerősödik a kegyetlen kopogás azzal, hogy Beethoven terjedelmes Codával — záradékkal — toldja meg az elmondottakat. Az első tétel tehát azzal a végső konzekvenciával zárul, hogy nincs menekvés, a sors kegyetlen, megváltozhatatlan.

A második tétel arra keres választ, hogyan kell a sorsot elhordozni. Ehhez Beethoven nagyon kemény leckét kapott. Egy muzsikuss számára elképzelhetetlen nagyobb csapás, minthogy elveszti hallását. Kétségbeesetten vergődik. Az öngyilkosság gondolata is megkísértli. Azután valahol rábukkan egy mondatra (a forrást ő sem jelöli meg) „Amíg a legkisebb reményed van arra, hogy másokon segíthetsz, nincs jogod az életet elvetni magadtól.” Hallatlan erőt kap ettől a gondolatától. Ez munkásságán is meglátszik. 1802-ben Heiligenstadban — Bécs kül-

városában — megírja végrendeletét. De e gondolat hatására bámulatos munkába kezd. Ez életének legtermékenyebb korszaka.

Ennek a filozofikus bölcsességnek zenei megfogalmazása a második tétel. Beethoven felismeri, hogy probléma csak ott van, ahol legalább kétféle lehetőség van. Az egyféle lehetőség, az sors. Azt másként kell megközelíteni, mint a problémát. A reá mért sorsnak ezt az elfogadását, annak fölibe való kerülését jelzi ez a tétel. Szabolcsi Bence ezt így jellemzi: „Nem lehet több, mint enyhítő közjáték, erőgyújtás; nem is életről, vagy halálról van benne szó (mint az *Eroica* gázszindulójában), hanem a férfias bölcsesség diadala.”

Szélesívű, himnikus jellegű dallamot ír. Ünnepelesen hömpölyög ez a zene és minden eleje tornyosuló felhőt elhessent maga elől. Belékapaszkodik ebbe a gondolatba, variációt ír, azaz újra meg újra erőt merít abból.

A harmadik tétel rendszerint Menüett, vagy Scherzo a szimfóniák tételrendjében. Beethoven idegenkedett a Menüettől. Csak az első szimfóniában ír Menüettet, elődei iránti tiszteletből és a VIII.-ban, amikor már öregkorában megbékélt a Menüettel. Scherzo címet sem ad ennek tételnek, csupán a tempót jelzi: Allegro.

Ebben újból súlyos gondok gyötrik. A második tétel vigasztaló zenéje sem hozott végleges megoldást. A basszusokban mélyről tör felfelé a zene, azután visszahull, megtorpan. A megállást korona jelzi. Újból nekilendül ennek a küzdelemnek, de ismét elbukik. Sőt, a „sors motívum” most még erőszakosabban tör rá. Először hangsúlytalanul, szünettel indult. Most hangsúlyos részen, az ütemek elején tör rá könyörtelenül.

Beethoven — bár nem írja ki, hogy Scherzo —, mégis ezt a formát követi ebben a tételben. Ennek lényege, hogy triós forma, azaz van egy formai része, amely nyugodtabb, kamarazeneszerűbb, majd visszatér az eleje. Beethoven nem hogy elnyugtatóná a Trio helyén lévő zenét, sőt felkorbácsolja azt. A mély basszusokon indul, fugatoszerűen lép be a többi szólam és valami féktelen rohanás benyomását kelti. A Titán menekülése ez. De hová? Visszatér az első neki-nekirugaszkodó rész, de még mélyebbre zuhan, mint az elején. Sőt e formai rész vége reménytelen sötétségbe süllyed. Már csak az üstdob kopogása hallatszik és fölötte tévelygőn, botladozón az első motívum foszlányai. De újra erőre kap. A sors meggyöttri, de nem gyűri le.

A negyedik tétel jellemzését *Bartha Dénes* „Beethoven és kilenc szimfóniája” c. könyvében így kezdi: „Az átvezetés nyomasztó légköre után a finálé főtémájának fölharsanása úgy hat, mint valami mennydörgés, szinte elemi erejű természeti tűnemény.” Azután diadalindulót hallunk. Ennek a zenének ellenállhatatlan a sodra. Úgy tűnik, Beethoven végképp fölibe került sorsának, legyőzte azt. Legnagyobb meglepetésünkre ebbe a biztonságos hangba is beszüremkedik egy pillanatra a „sors motívum”. De már csak futó felhő gyanánt. A zene elsőprő erővel rohan a maga célja felé. Szabolcsi Bence ezt így jellemzi: „Lelkendező rohanás a világhosszág felé.”

Liszt előre megfogalmazott programhoz — *Lamartine* prózai költeményéhez — fűzi zenei mondanivalóját. A költemény szövege a következő: „Életünk nevezhető-e egyébnek, mint előjáték hosszú sorozatának ahhoz az ismeretlen énekhez, amelynek első, ünnepeles ütemét a halál adja meg? A szerelem minden szívnek fénylő hajnalpírja.

De kinek sorsában nem zavarta meg a boldogság első örömeit a vihar tombolása, amelynek durva lehelete elfújja a szép terveket, villámaival szétzúzza az oltárt.

Melyik kegyetlenül sebzett lélek nem kereste a megrázkódtatások után a falusi élet csendes örömét, hogy régi emlékeiben találjon gyógyulást?

De a férfi nem viseli el sokáig a természet békés nyugalma; amint felharsog a trombita harsogása, amely a harcosok közé hívja őt, nem gondolva a következményekkel a legveszélyesebb helyre rohan, hogy a harc küzdelmében ismét visszanyerje öntudatát és teljes erejének bizonyosságát.”

Szándékosan írtam négy bekezdésbe az idézetet, mert a „Les Preludes” formai felépítése is ezt követi. A mű ugyan egyetlen összefüggő tételként szólal meg, de ezen belül a tartalom szerinti tagolás világosan követhető.

Liszt az élet indulását a tavasz ébredésével kezdi. Félütemnyi szünet után — amely már a kompozíció része, nem „sem ni”, hanem csend — a vonósok pengetve (*pizzicato*) unisono szólaltatnak meg egy „c” hangot. Ez a hang a zenében is a „startvonalat” jelzi. Minden hang ehhez képest valami. Ez a pengetett hang — amelyet ismét egy félütemnyi szünet követ — olyan, mint az ereszről lehulló jégcsap. A Nap melegére következik be ez a mozdulat. Ulána egy hosszan elnyúló, mélyről induló, felfelé törekvő, álmosan elnyújtóz-

kodó motívumot hallunk. A végén szélesen szétárukkozó akkordok következnek. Mintha csak *Munkácsy* „Ásító inas”-ának képe jelenne meg előttünk. A tavasz ébredése azonban fokozatosan, lassan következik be. Ezért ezt a zenei részt megismétli, de most már magasabbról, „d”-ről indítja. Ha változtatás nélkül ismételné meg, akkor a tavasz ébredésének folyamata megtorpanna, visszazuhanna a kezdeti fokra.

De mindez csak bevezetés, a tavasz közeledtének csupán jelzése. Kirobbanóan boldog zene hirdeti, hogy itt a tavasz, ébred a természet. Széles ívű dallamot hallunk, amelyet mozgalmas szólamok táncolnak körül. Mindez harsányan, örömtől fűtötten szólal meg. De nem csak a természet éled újjá, hanem az ember is. A programnak azt a sorát, hogy „A szerelem minden szívnek fénylő hajnalpírja...” szerenád zenével hiteti el. A szerenád — örökölte még a trubadúrok hasonló megnyilatkozásait — nagyon szép dallamból és azt pengetésszerű mozdulatokkal alátámasztó kíséretből áll. A dallam szinte énekelhető, szöveg kívánczik hozzá. A kíséret ugyan nem penge-tés de mozdulataiban azt idézi.

Ebbe a boldog zenébe morajlik bele a csellón valami félelmetes, veszélyt sejtető hang. Megrebben a zene. A balsejtelem hamarosan be is következik. A morajlás felerősödik, mennydörgés rázkódtatja meg az égboltot, villámok cikáznak.

A zeneirodalomban a viharnek kevés ilyen érzékletes ábrázolását ismerjük. De ez a vihar nem természetábrázolás csupán, hanem jelkép is. A program ama mondatának zenébe öntése, amelyet *Lamartine* így fogalmazott meg: „De kinek sorsában nem zavarta meg a boldogság első örömeit a vihar tombolása?”

Liszt ezt a vihart elcsitítja. Ritkulnak a felhők, távolabbról hangzik az égzengés, elcsendesül a vihar. Egyre nyugalmasabb zene vezet át a falusi élet csendjébe.

Ebben a gesztusban a nép életének romantikus szemlélete nyilatkozik meg. A romantika egyik jellemzője, hogy térben és időben egyaránt elkívánczik a jelenvaló világtól. Ezért fordul Wagner a német mondavilághoz, ezért keres témát Puccini a távolkeleten. De ugyanez a vágy sodorta a művészeket a társadalmilag oly távolos nép felé is.

Idealizálták ezt az életformát. Csak „a természet békés nyugalma” látták abban és csak kevesen vették észre azt a kirekesztettséget, amiben a nép valójában élt. Liszt is ilyen idealisztikus képet fest — *Lamartine* programja alapján — a falusi élet

csendjéről békességéről. Nyugalmasan csordogáló zene ez, amelybe behallik a kakas kukorékolása, a bárány bégetése, a patak csobogása.

De Lamartine programja tovább lép: „De a férfi nem viseli el sokáig a természet békés nyugalma...” Itt is harcra hívnak a trombiták. A természet békéjében megerősödött embernek az élet küzdőterén a helye. Ellentmondást nem tűrő zene sarkall e felé.

A mű végső kicsengése az, hogy cselekvésre biztat, mint ahogyan Beethoven V. szimfóniájának záró tétele is ezt teszi. Ebben párhuzamos a két mű. Mintha Madách szavait hallanánk: „Ember küzdj és bízza bizzál!”

Az út azonban — amint láttuk — eltérő abban, ahogyan erre az eredményre jutnak.

Beethoven az V. szimfóniában a sors mibenlétét kutatja. Annak első tétele Szabolcsi Bence szerint: „... a Beethoven-zene legszorítóbb markolása, a legkoncentráltabb feszültség, melyet a zene Bach óta felidézett. Kevés és terméketlen anyagból nő fel rendkívüli méretekre, lenyűgöző

erőszakossággal.” De ez a kérlelhetetlen, lerázhatatlan „szorító markolás” — a második tételt kivéve — mindegyikben visszatér. A harmadik tételben még könyörtelenebbül, mint az elsőben. A záró tételben a mindent elsöprő megvilágosodás után ismét előbukkan. De a végén éppen ezért hangsúlyozza annyiszor: győztem, győztem!

Liszt könnyebben jut el ugyanerre a végkövetkeztetésre azzal, hogy az életet előjátékoknak — prelűdöknek — tekinti. De ezzel nem menti fel magát az alól a felelősség alól, amellyel az életet hordoznunk kell.

Annyi bizonyos, hogy Beethoven V. szimfóniájának és Liszt Les Preludes c. művének párhuzama, mindkettő optimista kicsengése, mélyebben keresendő. Mindketten hívő emberek voltak. Ez e két műből is kicsendül. Mert az életet így elhordozni csak hívő ember képes.

Beethoven bizonyára nem csak a bevezetőben említett és a zenetörténészek által feljegyzett mondat tartotta meg az életnek, hanem az a mély hit, amelyről a *Missa Solemnis* írása közben rögzített szavai tanúskodnak: „Nehéz a helyzeted

most; de Az, aki ott fenn van, Ő létezik és Nélküle semmi sincs.”

Liszt Ferencről köztudomású, hogy mélyen hívő ember volt. Nem csak számos egyházi műve jelzi ezt, hanem az is, hogy idős korában szerzetes lett, belépett a harmadik rendbe.

Elegendő azonban csak arra gondolnunk, hogy J. S. Bach 12. kantátája témájára (Weiner, Klagen...) variációkat és fűgát ír, amit a „Mit Isten tesz, mind jó nekem” kezdetű korálunkkal fejez be.

Liszt a „Les Preludes”-ben nem csak egyszerűen transcendentális világszemléletről tesz tanúságot, nem csak „halasztja” az élet kiteljesedését, hanem hittel odabizba Istenre.

A „Sors-szimfónia” és a „Les Preludes” optimista kicsengése nem azért lehetséges, mert hasonló zenei koncepció fűtötte szerzőiket, hanem azért, mert ugyanabban a hitben fogództak meg.

A geometria tanítása szerint a párhuzamosak a végtelenben találkoznak. Ők, ezekben a műveikben már itt egymásra találtak.

Farsang Árpád

KÖNYVSZEMLE

Fidel Castro a vallásról

*Fidel y la religión. Conversaciones con Frei Betto (Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana 1985, 379. o.)**

Ez a könyv szokatlan, ritka, rendkívüli esemény: „csoda” — írja előszavában a Kubai Államtanács kiadásában megjelent műről Armando Hart, az ország művelődési minisztere. Egy szocialista ország vezetőjének egy brazil dominikánus szerzetessel folytatott beszélgetéseit tartalmazza. Castro és Betto 1985 májusának utolsó napjaiban összesen 23 órát töltöttek együtt Havannában s tárgyaltak nem csupán a vallás kérdéseiről, hanem a legkülönbözőbb témákról, kezdve a forradalmi vezető gyermekkorától, iskoláitól, a forradalmi harcokon át egészen az állami vezetés mai kérdéseiig, mint pl. az ország külföldi adósságai, a forradalom exportja és a kubai demokrácia. A legfőbb helyet azért az egyház és a vallás múltbeli és jelenlegi szerepének értékelő áttekintése foglalja el. A gyakorlati kérdések, mint pl. a kubai katolikus egyház viszonya a győztes forradalomhoz és az új társadalmi rendszerhez, vagy II. János Pál pápa esetleges látogatása a szigetországban csakúgy sorra kerültek, mint az elméleti jellegűek: a felszabadítás teológiája, a marxizmus és a keresztyénység viszonya, az országharc ügye vagy magának Jézusnak megítélése. Ezen a mostani ismeretesen belül lehetetlen felsorolni valamennyi témát,

amelyet a beszélgető felek érintettek; inkább csak mintának szántam a főntebbiek megemlítését.

A beszélgetés alapját az a mindkét fél részéről felismert szükségesség (és nem pusztán ichetőség!) képezi, hogy a keresztyéneknek és marxistáknak együtt kell küzdeniük a jobb, igazságosabb világ megvalósításáért — különösképpen Latin-Amerikában és a Karib-térségben. Ez az „együtt” nem korlátozható csupán harci taktikára, felületes és átmeneti szövetségre, mivel etikai, antropológiai és társadalmi-politikai alapjai vannak — jelenti ki Fidel Castro. Ha már a megszokott terminológiánál akarunk maradni, inkább *stratégiai* szövetségről, sőt egységről kell beszél-nünk. Ennek a felismerésnek az a körülmény kölcsönöz fontosságot és aktualitást, hogy a nemzetközi reakció előszeretettel hangsúlyozza a keresztyének és kommunisták közötti megértés és együttműködés lehetetlenségét (A. Hart előszavából). Történelmi ok miatt, főként az egyháznak az uralkodó és elnyomó latin-amerikai rendszerekkel kötött múltbeli szövetsége — a hagyományos baloldali pártok is hajlottak ennek a lehetetlenségnek hangoztatására, mint a beszélgetések során Fidel Castro megjegyezte. Szerinte azonban a marxizmus—leninizmus lényegileg antidogmatikus: ismeretelméletének alapját maga az élet, a gyakorlat képezi. Kuba politikai irányításában Fidel ezt a marxista—leninista igazságot alkalmazta. Éppen a mai gyakorlat szem előtt tartásával van arról meggyőződve, hogy Latin-Amerika jelenében lehetséges a komoly és termékeny megértés mindazok között, akik a népek érdekében küzdenek, bárholyan gondolkozzanak is Isten és a vallás felől.

* Tudomásunk szerint a könyv magyar nyelven a közel jövőben megjelenik a Kossuth Kiadó gondozásában. (A szerk.)

Fidelnek ez a szemlélete nem mai keletű, nem 1985-ben, a Frei Bettoval folytatott beszélgetésében jutott először kifejezésre. A mostani újdonságot legföljebb a szelesebb kifejtésben és a kérdés konkretizálásában kereshetjük. A dolog lényegét tekintve ugyanezt az álláspontot képviselte már 1971-ben, Allende Chilejében, majd 1977-ben Jamaicában, ahol protestáns egyházi emberekkel találkozott, és 1980-ban Nicaraguában, a szandinista forradalom győzelmének első évfordulójában. Castro megnyilvánulásait mindig az a „politikai hit” motiválta (a kifejezést ő maga használja többször is, szemben a „vallásos hittel”, amelyre ő sohasem jutott el), hogy a jelenlegi latin-amerikai helyzetben lehetőség van a forradalom és az egyház, a marxizmus és a keresztyénség közötti dialógusra és kooperációra. A közös nevezőt a „Laborem exercens” — enciklikában találja meg: „Aki a szegényeket elárulja, Krisztust árulja el”.

A kubai forradalom abból a meggyőződésből indult el, hogy „a társadalmi forradalom és a nép vallásos eszméi között nem kell ellentmondásnak lennie”¹⁹. Krisztus maga — mondja Castro — „nagy forradalmár volt; ez az én véleményem!” Aztán hozzáfűzi: „Szerintem sok hasonlóság mutatkozik prédikációjának szelleme, lényege és a szocializmus között.”²⁰ Nincsenek ellentmondások a vallás és a szocializmus céljai között. Meg Managuában mondta Fidel: „benyomásom szerint a Biblia tartalma és Krisztus tanításai nagy mértékben forradalmiak és egybeesnek a szocialisták, a marxisták — leninisták célkitűzéseivel”²¹. Mindjárt megjegyzi azonban, hogy sok a doktriner-dogmatikus marxista és hogy a dogmatizmus ebben a kérdésben komoly nehézséget okoz. Ezekre és partnereikre, a vallásos dogmatikusokra nézve jelenti ki azután: „Azt hiszem, hogy nekünk is és önöknek is (nicaraguai papokról van szó) e világ országának kategóriájában kell gondolkoznunk és éppen azokat a konfliktusokat kell elkerülnünk, amelyek a másik világ országára vonatkozó kérdésekből származnak.”²²

A havannai interjú részleteinek vázlatos bemutatása előtt hadd jegyezzem meg, hogy Fidel vallásra vonatkozó fejtegetéseinek végigvonul ez a kettősség (vagy ellentmondás): *egyrészt* a Biblia és a keresztyén hit „politikai olvasata”, vagy másként: politikai hermeneutika érvényesítése a Krisztus- és Biblia-értésben, *másrészt* pedig az „e világ országára”, a társadalmi-politikai praxisra irányuló kizárólagos figyelés. Ez utóbbi szemlélet a gyakorlati együttműködés érdekében ki akarja zárni a végső elvi kérdésekkel foglalkozást, mert azok konfliktusokat okozhatnak.

Az interjút készítő brazil szerzetes szemléletét egyébként ugyanilyen kettősség jellemzi. Havannai tartózkodása idején, amíg a Főparancsnok (Comandante en Jefe) megígért fogadására várakozott, két előadást tartott a dominikánus kolostorban, egyházi és világi hallgatóság előtt, amelyekben mintegy összefoglalja a felszabadítás teológiájának főbb tanításait. A „Jézus spiritualitásáról” tartott előadás jellegzetesen „politikai olvasat”. Ez a spiritualitás — vagyis a Szentlélekben való élet — elkötelezettség az elnyomottak törekvései mellett itt, a történeti konfliktusok világában.⁶⁸ A mennyei Atya és saját népe iránti szeretetben, vagyis magában „Jézus spiritualitásában” nincsen konfliktus az igazságért folytatott harc és az Isten akaratának megvalósítása között. A beszélgetés vége felé (323) Betto arra mutat rá, hogy Jézus beszédei kora elnyomott, szegény rétegeinek érdekeit tükrözik. Ilyen értelemben interpretálja pl. a gazdag ifjú és Zákheus történetét. Második előadásának: „Az Élet terve Jézusban” kulcsmondata viszont így hang-

zik: a keresztyének és marxisták közötti dialógusnak nem a hitigazságok, hanem a felszabadító gyakorlat szintjén kell végbemennie.

Érthető, hogy a stratégiai szövetséget, sőt egységet megalapozó Jézus- és Biblia-értelmezés miatt — amely pl. a kenyerek megsokasításának csodájában a termelékenységet növelő szocialista társadalom szándékának előképét, a szőlőmunkások példázatában pedig (Mt 20,1–16) a már szükségletek szerinti kommunista elosztás elvét találja meg — Castrót ugyanúgy „eretneknek” tartják a baloldal szektásai és dogmatikusai, mint Frei Bettot a hagyományos katolikus hitigazságok hivatalos őrei. Gondoljunk arra, hogy a „keresztyén szabadsággal és felszabadítással” foglalkozó második Vatikáni Instrukció is (1986. március 22.) éles elhatárolást végez: „A szabadság és felszabadítás teológiája, *mint* Mária Magnificatjának hűséges visszhangja, melyet az egyház emlékezete megőrzött, korunk követelménye. Ugyanakkor azonban veszélyes torzulást okozhat az a vállalkozás, amely a népi kegyesség energiáit át akarná vezetni a pusztán földi felszabadítás tervébe...” (98. pont, idézi: *Materialdienst*, 3/1986. 55.)

A vallás szerepéről és sok ezzel összefüggő kérdésről beszélgető partnerek kiválóan alkalmasak erre az izgalmas maratoni dialógusra. Castro a kubai forradalom elejétől fogva foglalkozott a kérdéssel, s a 70-es években növekvő érdeklődéssel figyelte a vallás, ill. az egyház szerepét a latin-amerikai megújulásban. A nicaraguai és El Salvador-i események, ahol a katolikus egyház a kubainál sokkal pozitívabb szerepet vállalt a felszabadítási mozgalomban, még inkább ráébresztették a vallásban rejlő forradalmi lehetőségekre.

Az 1944-ben született Frei Betto kora ifjúságától részt vett a brazil ifjúsági mozgalmakban, elnöke az a Katolikus Egyetemi Ifjúság nemzeti szervezetének, újságírást tanult, majd 1964-ben — első ízben — börtönbe került. Kiszabadulása után, 1965-ben lépett be a Domokos-rendbe, filozófiát és teológiát tanult és folytatta a katonai diktatúra elleni tevékenységét. 1969-ben négy év börtönbüntetésre ítélték. Kiszabadulása után az egyházi bázisközösségek szervezésének szentelte erőit és a munkások között végzett pásztori munkát. Tagja a Harmadik Világ Teológusai Nemzetközi Ökumenikus Egyesületének. 1981-től kezdve összesen tizenkétszer látogatott el Kubába, főként az ottani kulturális szervek meghívására, NSZK-beli és kanadai egyházi körök anyagi támogatásával. Fidel Castrót 1980-ban ismerte meg személyesen Managuában, s a kubai vezető 1985 februárjában egyezett bele a vallás témájával foglalkozó beszélgetés tervébe. Erre azután 1985 májusában került sor, amikor Betto egy kisebb brazil küldöttséggel együtt érkezett Havannába. A könyv első részében Betto még azokról a beszélgetésekről is számot ad, amelyeket Castro a gazdasági kérdések kitűnő brazil szakértőjével, Joelmir *Beting*-gel folytatott, főként a latin-amerikai országok eladósodásának problémájáról.

Fidel előre jelezte, hogy nem akar beleszólni az egyház belügyeibe, az elméleti-teológiai kérdésekben pedig nem eléggé jártas, noha ismeri a felszabadítás teológiájának néhány reprezentáns művét.

Betto kérdésre válaszolva, Fidel szívesen és részletesen beszélt a szüleitől, családi környezetéről, gyermekköréről és iskoláiról. Mindkét ágon szegényparaszti családból származik; pontosabban: apja nincstelen spanyol bevándorlóként telepedett le Kubában, ahol szívós, kemény és okos munkájával tekintélyes földbirtokra tett szert, anélkül hogy valaha is igazi földbirtokossá vált volna, főlvéve azok mentalitását.

A tanya volt az igazi világa, ahol a munkásokkal élt együtt. Anyja kubai származású parasztasszony, aki felnőtt korában, önénejből tanult meg írni-olvasni. Mély és őszinte vallásosságáról fia meleg szavakkal emlékezik meg. Az iskola és templom nélküli tanyáról már 4–5 évesen bekerült Santiago de Cuba-ba, ahol az elemi, majd a középiskolák egy részét végezte. A felsőbb osztályokat már a havannai jezsuita kollégiumban, a kiváltságosok intézetében tölti, s ugyancsak a fővárosban végzi el a jogi tanulmányait is. Ilyen iskolázottsága ellenére is autodidaktának tartja magát, mivel igazi tanítója sohasem volt, egyetlen santiagoói néger tanárán kívül. Lesújtó véleményt mond az iskolai vallásoktatásról; a jezsuita módszert, főként a lelki gyakorlatokat „mentális terrornak” nevezi, amely nem kedvezhet a vallásos érzés kifejlődésének (150). A jezsuita atyák emberi magatartását viszont nagyra becsülte: szigorú, pontos munkavégzésüket, fegyelmezett életvitelüket példaadónak tartotta, akárcsak később az önfeláldozóan dolgozó apácáét is. Munkavégzésükben — mondja Fidel — „a kommunisták modelljei” (265/6).

A vallásoktatásból leginkább az öszövétségi történet harci cselekményei ragadták meg a jövődő guerilla fantáziáját, noha ellenszenvesnek tartotta a spanyol származású tanítók jobboldali, francoista nézeteit. Érdeklődése a természet- és társadalomtudományok felé fordult, miközben az iskola legjobb sportolójává vált. Cserkészkedésének, hegymászó túrának később nagy hasznát vette a Sierra Maestran.

Erkölcsei alapelvei közül a személy méltóságának tiszteletét és a becsületességet nevezi meg. Kora ifjúságától fogva ösztönösen és természetesen különbséget tudott tenni az igazságos és igazságtalan között. Politikai tudatosulása az olvasmányai segítségével történt. Egyetemista korában a kubai történelem tanulmányozása, José Martí, a nagy kubai forradalmi gondolkodó és szabadságharcos gondolatvilága, majd pedig egyre inkább a marxizmus formálta a gondolkozását. Ez utóbbiban találta meg a társadalmi jelenségek világos magyarázatát. Saját forradalmi elmélete és stratégiája ebből a két forrásból származik: Martí és Marx. Elmélete sajátosságaként azt emelte ki, hogy a baloldali szektásokkal szemben kezdettől fogva igen fontos jelentőséget tulajdonított „a nagy lázadó tömegeknek” (164).

A kubai katolikus egyház nem ezt a tömeget képviselte és szolgálta; nem a nép egyháza volt, sokkal inkább az elnyomók, a gazdagok szövetségese. A forradalom győzelme után éppen innen adódtak a konfliktusok. Az egyházi iskolák pl. az ellenforradalom aktív centrumaivá válhattak volna —, ezért kellett államosítani őket. Ámde ez nem okvetlenül szükséges —, mondja Fidel. Az iskolák államosítása nem a forradalom dogmája! (219)

Számunkra különösen fontosak Fidelnek a — mai formájában 1965-ben megalakult — Kubai Kommunista Párt és a Katolikus Egyház (239 skk.), ill. a forradalom és a vallás kapcsolatára vonatkozó fejtegetései (272 skk.). A protestáns egyházakkal soha nem voltak problémái az új, szocialista rendnek, említette meg Castro több ízben is (245, 285), kivéve néhány pacifista szektát. A győztes forradalomnak nem magával az egyházzal vagy a vallással volt baja, hanem azokkal a korábban kivételezett rétegekkel, amelyek kezükben tartották az egyházat. A Pártba nem a katolikus hívőt, mint illyent, nem engedték belépni, hanem a potenciális ellenforradalmárt. A Pártban nem az ateizmus volt kötelező, hanem a marxizmus —

leninizmushoz való teljes hűség. Ezt pedig azért követelhetők meg teljes szigorral, mert a kubai nép tömegei nem voltak militáns katolikusok, mint Latin-Amerika néhány más országában. Ha ez nem így van, akkor az ország vezetői nem képviselhetők volna ezt a szigorú, „ortodox” álláspontot. Ami azt jelenti, hogy nem ennek az ortodox álláspontnak kell mindig és mindenütt érvényesülnie.

A „laikus”, világnézetileg semleges párt ennek ellenére Kubában egyelőre megvalósíthatatlan. Inkább a Párt és az Egyház közötti tiszteletteljes koexistenciára és kooperációra kell törekednie, amit eddig Kubában meglehetősen elmulasztottak. Castro ezt önkritikusan és kritikusan említi meg, s közben magára vállalja a szigorú elv alkalmazásának felelősségét, amit az adott történeti helyzet, Kuba fenyegetettsége is magyaráz (248). Ez a fajta szigorúság azonban nem lehet modell Latin-Amerika számára. Magán Kubán belül is fejlődni kell a keresztyénség és szocializmus viszonyának. Meg kell szüntetni minden diszkriminációt, ami miatt a keresztyének esetenként még joggal panaszkodnak. Tudatosítani kell, hogy az egyházzal és vallással szembeni bizalmatlanság gyökerei a forradalmi rendszer kezdeti idejébe nyúlnak vissza, amikor az egyházat a hierarchiával, ezt pedig az ellenforradalom és az imperializmus szövetségeseivel azonosították. A hívők elvi és tartós diszkriminálása azonban a szocializmus ellenségeinek malmára hajtáná a vizet (282).

Betto ezzel kapcsolatban szóba hozta a latin-amerikai katolicizmus II. Vatikáni Zsinat és főként a Medellin-i Püspöki Konferencia (1968) utáni irányvételét: a szegényekkel való szolidaritást, sőt azonosulást, valamint a bázisközösségek szerepét. Fidel egyetért vele abban, hogy a mai Latin-Amerikában nem a nép vallásos érzéseit sértő, doktrinálisan ateista „prédikációra” van szüksége a szocializmusnak, hanem a közös harcra. A Betto által vázolt új valósággal szemben a baloldali pártoknak változtatniuk kell azon a módon, ahogyan eddig a vallást kezelték. A felszabadítás teológiája elvégezte a hívők politikai szemléletváltozását, amit Fidel a mai kor egyik legjelentősebb eseményének tart (291). Ez a változás ugyanakkor azt is magával hozta, hogy a keresztyénség visszatért a saját gyökereihez és a legszebb hagyományaihoz. Arra a több oldalról hangoztatott vádra, hogy az új latin-amerikai teológia, amely a szemléletváltozás munkálása által megfosztotta a kizsákmányolókat egyik legfontosabb ideológiai fegyverüktől (ti. a válástól és egyháztól), marxista manipuláció szüleménye, Fidel ezt mondja: Az igazi marxisták nem bíznának a hamis manipulált keresztyénekben, ahogyan ez fordítva is igaz (297). Az eredeti, igaz keresztyénség azonban az elnyomottak és szegények vallása volt, amelyet a Római Birodalom forradalmi mozgalomnak és tanak tartott és ezért üldözött is, ahogyan a hatalmon levők a XIX. századtól kezdve üldözték a kommunistákat (327). Ami magának Jézusnak a személyét illeti: Castro a forradalom és a politika területén soha nem érzett ellentétet a jézusi tanítás és a saját eszméi között (321). Korábban említettem már, hogy Fidel szocialista, sőt kommunista eszméket fedezett föl Jézus beszédeiben.

Betto szóba hozta a dogmatikusan, nem-dialektikusan kezelt marxi mondatot is, amely szerint a vallás a nép ópiuma (331). Ez a helytelenül értett és alkalmazott mondat egyrészt bántja a keresztyéneket, másrészt nem felel meg a történelmi valóságnak, legalábbis a mai Latin-Amerikában. Utal a nicaragui példára, ahol a keresztyéneket hitük a forradalmi harc válla-

lására indította, amit maga a szandinista vezetés is elismert.

Fidel a történelmi múltra figyelmeztetve mondja el a saját ide vonatkozó véleményét: Mivel a vallás általában igazolta az elnyomást, az elnyomás ellen felkelők érthető módon vallás- vagy inkább egyházellenessé váltak. Ebből a történelmi körülményből azonban nem szabad történelmietlen, „örök” és abszolút dogmát gyártani. Szerinte Marxnál és Leninnél sem a keresztyéneknek a forradalmi mozgalmából való kizárásán van a hangsúly, hanem a Párt programjának elfogadásán (332). „A vallás ópium”-tétel tehát csakugyan nem abszolút igazság. Hozzáteszi azonban, hogy ma is lehet ópium a vallás, nevezetesen a neokolonializmussal szövetségű, a szegény tömegeket cserbenhagyó hierarchia kezén. De ugyanígy lehet forradalmi motívum is, mint a keresztyénség első századaiban, vagy napjainkban a felszabadításért küzdő latin-amerikai bázisközösségeknél. *Politikai szempontból* — jelenti ki Castro — elképzelhető és elfogadható, hogy valaki egyszerre legyen keresztyén hívő és marxista, ha egyszer a világ megváltoztatásán fáradozik, szövetségben a kommunistákkal (333).

Frei Betto még egy dolgot is szóba hozott, amely nehézséget okoz a forradalmi folyamatban részt vevő keresztyéneknek: az osztyáyharc és osztyágyűlölet kérdését. Fidel a maga válaszában arra hívja föl a figyelmet, hogy az osztyáyharcot — az egész történelemnek ezt a jellegzetes vonását — nem Marx és a marxizmus találta ki, ők inkább analizálták ezt a társadalmi jelenséget, amely a gyűlöletnek is a szülője. Az osztyáyharcért és gyűlöletért legfőljebb magát a történelmet vádolhatnánk, ha ennek lenne valami értelme... A marxizmus nem osztyágyűlöletet „prédikál”, szögezi le Castro, hanem elemzi a társadalmi valóságot (340). Maga a gyűlölet semmiképpen sem *személyekre* vonatkozik, hanem a kizsákmányoló *rendszerre*. Összehasonlításként emlékeztet a keresztyén tanításra, amely ugyancsak a bűn, és nem a bűnös gyűlöletéről beszél. Hogyan is gyűlölhethetnek egy személyt — zselesíti ki a politikai kérdést a filozófia irányában —, amikor az individuumot éppen annyira meghatározzák a biológiai és társadalmi feltételei (amelyek között megszületik, felnő és amelyekről nem tehet), mint az egyéni felelősséget (344)?

A beszélgetés utolsó szakaszában újra előkerülnek a már említett témák: a kubai demokrácia, amelyet egyes nyugat-európai és észak-amerikai körök kétségbe vonnak, a forradalom exportja és a visszafizethetetlen külföldi hitelek kérdése. Fidel szerint a visszafizetés — nemcsak Kuba, de az egész Harmadik Világ esetében — gazdasági, politikai és morális lehetetlenség, tekintettel arra, amit a gyarmatosítók évszázadokon át műveltek e térség országaival. Az adósságok törlése önmagában még nem is elég; szükség van az új gazdasági világrendre, amelyet 10 év óta az ENSZ jószereint egyhangú határozata is támogat. A fejlett ipari országok *államainak* kell átvenniük a bankjaik iránti felelősséget. És ami a legfontosabb: csökkenteniük kell a fegyverkezési költségeket.

Betto végezetül két korán meghalt kubai forradalmár felől kérdezi Fidel Castrót, akikre csodálattal figyel a brazil s általában a latin-amerikai ifjúság: az argentin származású Ernesto *Che Guevara* és Camilo *Cienfuegos*. Fidel a legteljesebb elismeréssel beszélt két korai és igen közeli harcostársáról, jellemezve a kettő közötti alkati különbségeket is. A bolíviai guerillaharcban elesett Che-ről ilyeneket mond

többek között: intellektuális szent, aszkéta volt, aki egyféle fatalizmussal szinte a halálra rendeltetettnek érezte magát. A gyakorlatiasabb, robusztusabb Camilo halálát repülőbaleset okozta: eltűnt a tenger fölött. De Kubában ma is sok Camilo és Argentínában sok Che van: az igaz és nemes eszme képviselői.

A könyv, amely Castrónak a vallásról alkotott véleményét tartalmazza, érdekes, jelentős, fontos mű — természetesen inkább a társadalom- és államtudomány, mint a teológia számára. Egy olyan szocialista államférfi beszél a vallás latin-amerikai társadalmi szerepéről, aki a mai realitásból: a kisemmizett, emberszámba sem vett tömegek politikai jelentőségéből indul ki, akiknek a világszemlélete alapvetően vallásos (283). A forradalmi-politikai mozgalmaknak figyelembe kell venniük ezt a tény s ebből kiindulva kell kidolgozniuk a stratégiájukat és taktikájukat — állapítja meg Castro — anélkül, hogy elfeledkezzenek a gyakorlatból kinövő és arra visszaható tanról.

Az egyház társadalmi szerepét illető kritikáját tanulásra és korrekcióra való készséggel hallgatjuk — anélkül, hogy magunkévá tennénk a marxista vezető Biblia-, keresztyénség- és Jézus-értelmezését. Fidel ugyanis — álláspontjának, „politikai hitének” megfelelően — nem veszi, nem veheti számításba az egész keresztyén tradíció mélység-dimenzióját, vagy az ökumenikus párbeszéd szóhasználatát szerint: a hit „vertikális dimenzióját”. Neki természetesen joga van erre az értelmezésre, hiszen forradalmárként és államférfiként csak a keresztyénség „horizontális dimenziója” érdekli.

Fidel Castrónak joga van ahhoz — mondtam —, hogy kizárólagosan horizontálisan lássa és értse Jézus alakját s művét; nekünk viszont, Krisztus egyházában, ahhoz van jogunk, hogy ebben az *így* értett, „redukált” Jézusban ne találjuk meg Jézus Krisztus teljességét. A vallás, pontosabban: a keresztyénség kizárólagos politikai olvasata olyan elrajzolóhoz vezet, mint a második oldalon a marxizmus vallásos interpretációja, amely pl. a Kommunista Kialtványt besorolja a zsidó-keresztyén apokaliptika műfajába.

Fidel másik „opcóját” fontosabbnak tartom —, talán nemcsak azért, mert európai és református vagyok, hanem mert valóban jobban megfelel a „stratégiai szövetség” kívánalmainak. Arra gondolok, hogy „a másik világ országának”, a végső hitigazságoknak marxista interpretációja *nélkül* kell megértésre, kölcsönös tisztességedásra és konkrét kérdésekben, állampolgárként együttműködésre törekednünk. De *ebből* a dimenzióból, vagyis a gyakorlati együttműködés kérdéseiből okosabb és hasznosabb kihagyni az Istenre-hivatkozást mint legitimitációt.

Erre nem csupán a keserves történelmi tapasztalatok leckéje tanít bennünket, református keresztyéneket, és nem is csak Max *Weber* vallásszociológiája vagy *Luther Márton* teológiája, amelyiket az egyszerűsítésekre, sablonokra hajló felületességünkkel szívesen jellemzünk a „két birodalom” vagy a „kettős kormányzás” elvével, hanem Kálvin János is. Az *Institutio III*, 19,15-ben reformátorunk határozottan különbséget tesz a kétféle „országolás” között: az egyik lelki (spirituale), a másik polgári, azaz politikai (politicum). „Az egyiket „lelki birodalomnak” nevezhetjük, a másikat „polgárinak” (politikainak)... Az emberben bizonyos értelemben két világ él, és ezekben *különböző* királyok és *különböző* törvények uralkodhatnak” (Otto Weber fordítása alapján, Neukirchen-Vluyn 1984, 561 sk. o.).

Vályi Nagy Ervin

„Isten jövője – a világ jövője”

Gottes Zukunft – Zukunft der Welt. Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag. Chr. Kaiser Verlag. 581 l.

Jürgen Moltmann, a világszerte ismert és kedvelt református teológus 1986. április 8-án töltötte be 60-ik életévét. Ebből az alkalomból barátai és tisztelői emlékkönyvvel lepték meg, melyet Hermann Deuser, Gerhard Marcel Martin, Konrad Stock és Michael Welker professzorok szerkesztettek. A bevezetőben ezt írják: „Az emlékkönyv, melyet átnyújtunk, egyesíti a továbbfejlesztés, a konstruktív és kritikus beszélgetés hozzájárulását a Moltmann teológiai alapállására vonatkozó reflexiókkal, kiváltképpen hálás méltatásban. Mivel a kötet, kevés, különösen indokolt kivételektől eltekintve főiskolai tanárok hozzájárulását tartalmazza, akik a rendszeres teológiai szakot képviselik, bizonyára annak a hatókörnek csak egy bizonyos része tükröződik vissza, amelyben értelmezést nyer Moltmann teológiai műve.” A beérkezett anyagokat a szerkesztők igen szellemesen rendezték el: Moltmann nyolc teológiai könyvének címe alapján. Moltmann műve és teológiai koncepciója a magyar református egyházban kezdettől fogva nagy elismeréssel nyert befogadást és éveken át teológiai diszkussziók tárgyát képezte, illendő tehát, hogy örvendezve az örvendezőkkel mi is számbavegyük ez emlékkönyv alapján azt a teológiai gazdagságot, mely műveiből és műveinek reflexióiból felénk árad. A nyolc részre oszló mű 52 tanulmányából egyet-egyet emelek ki, hogy ezzel kedvet teremtsék az egész elolvasására.

A reménység theológiája (Theologie der Hoffnung)

Az első cikket Oswald Beyer tübingeni professzor írta: *Tempus creatura verbi* címmel. A szerző az idő kérdését vizsgálja, mint a reménység teológiájának az alapkérdését. Megállapítja, hogy az időről helyesen és átfogóan csak a beszédből kiindulva lehet szólni. Csak a megélt és átélt idő az, amely nem üres fogalom és pusztá forma. Kezdet és vég nélkül vagyis esemény nélkül senki sem ismerheti meg az időt a héber jada értelmében. A mechanikusan lineáris vagy mechanikusan ciklikus időfogalom, melyet a természettudomány használ, eltekint a természet történetjellegétől és világunknak egyetlen dimenzióját izolálja. Az elfogadott és megválaszolt találkozásunk az igével, ez minősíti időnket és vezet bennünket a szűkösségbe vagy a tágasságba. Az idő az Istennel való közösségben biztosítatik számunkra, de el is vétetik, ha ettől az Istentől elszakadunk. Az idő ebben az Isten-közösségben kap értelmet, melyet Isten szava ígér.

Az idő legfontosabb modusa a jelen, vagyis Isten jelenléte. Istennél a jelen az alapja a múltnak és a jövőnek. Istennek megígért jelenlétéből fakad a világ jövője. Nem lehet azonban vitatni, hangoztatja a szerző, hogy a teológiában szükségszerűen elkezdődött a merész beszéd a jövőről, és ez századunkban a filozófiában is hasonlóképpen jelentkezik. Része van ebben Heidegger Idő és lét című művének, mert így került előtérbe a lehetőség modalitása. Egzisztenciális szükség vezetette a világot oda, hogy a jövő modusa és ebben az emberi egzisztencia alapmeghatározottsága ilyen súlyt kapott. Meg kell állapítani, hogy Isten jövőjéről való beszéd a mi századunk felfedezése. Előzőleg az *adventus domini* hármias értelemben szerepelt, úgy, mint ami volt, van és lesz, vagyis testben-szellemben és dicsőséges látásban. A kérdést tehát,

melyben a jövődőt, az időt kérdezzük, úgy tesszük fel, hogy Isten jelenlétét kérdezzük, mert az idő az igében biztosíttatik vagy vétetik el. „Én vagyok a te Istened” ez biztosítja az időt, „ne legyenek idegen isteneid”, ez helyezi kilátásba az idő elvételét. Ezek az alapok, melyre a szerző eszkatologikus időértelmezését felépíti.

A megfeszített Isten (Der gekreuzigte Gott)

E második fejezetből Nikos A. Nissiotis athéni professzor tanulmányát emeljük ki: *A húsvéti öröm, mint a hit doxologikus kifejezése*. Bevezetésben hangsúlyozza, hogy a keleti egyház feltámadásliturgiájának a gazdag himnológiája egy olyan teológiának a kifejezése, amelyben úgy van szó Isten kijelentett dicsőségéről és a hitről, mint a hívőnek e dicsőségben való részvétele jeléről. Isten dicsősége vagyis a doxa, a gloria Dei egyszerre kettőt is jelent: az isteni szeretetet és az élő hit erejét. Mert a *doxa* etimológiailag ugyanabból a gyökérből fakad mint a *dokō* ige (gondolni, hinni). Isten dicsősége nem méltóságban és hatalomban nyilvánkozik meg, hanem az ember iránti szeretetének a kijelentésében, ahogyan ez a feltámadott Krisztusban nyilvánvalóvá lett.

A feltámadáshimnológia teológiai mélységben kapcsolja össze a fényt az örök élettel. Az öröm, ami ebből kisugárzik jel, hogy a hívő egzisztenciálisan a hit fő eseményével és mozzanatával egynek tudja magát. Az isteni doxa, az örök élet, a ragyogó fény és a hívők öröme a kijelentett isteni létnek valamint a szeretet dicsőségének és uralmának a tulajdonsága, ugyanakkor ezeknek az eseményeknek a legmagasabb igenlése a megváltott emberen át.

Dolgozata első részében a feltámadás örömről beszél, mint amely a hit főeleme. Az öröm bibliai értelme a húsvéti öröm fényében háromdimenziójú: először ismeretelméletileg az Isten-ismeretre tekintettel, másodsor, mint élettapasztalat (azaz kapcsolódás egy tárgyhoz vagy eseményhez) és harmadszor, mint erkölcsi élet. Dolgozata második részében a húsvéti örömet úgy elemzi, mint a hit doxologikus kifejezését, amelyben kifejt a húsvéti öröm konzekvenciáit a teológiára, a hívők kegyességére valamint a világban megjelenő keresztyén üzenet jelentőségére nézve.

Egyház a Lélek erejében (Kirche in der Kraft des Geistes)

E harmadik fejezetből kiemelem Rudolf Weth igazgató dolgozatát: *A Jézus halálába való megkeresztelkedés, mint az új élet kezdete*. Bevezetésben elmondja, hogy Pálnál a keresztség kifejezett teológiáját nem találjuk meg, mert a keresztség nem volt vitatéma az első században. Ez éppen a keresztség kiemelkedő jelentőségét húzza alá. A keresztség jelentőségét ma sem vitalja egyetlen egyház sem. Mindenütt elfogadják, hogy a keresztség Krisztus egyetlen testébe való felvételt jelent és nem az egyes egyháztestbe csupán.

A szerző megkísérli a keresztség értelmezésének a krisztológiai, pneumatológiai, eszkatológiai, ekkleziológiai és etikai kérdéseit vizsgálat alá vonni, miközben hangoztatja, hogy alapvetően Barth keresztségtanára támaszkodik.

Barth keresztségtana a teológiai valláskritika programjába épül bele hiszen a keresztség azóta is nagyobbára vallásos jelenség. A cél egyáltalán nem a keresztség leépítése, sokkal inkább a keresztyén hit, mint vallás iránti társadalmi közömbösségnek az áttörését,

legyőzését szolgálja. Ez tehát támadás a nagykonstantini korszak szemlélete ellen, miszerint társadalom és egyháztagság között nincs ellentét és különbség. Az egyház így idegen célok, politikai célok szolgálatába került és ebből meg kell szabadulnia. Az egyház ebben a társadalmi kontextusban vallássá lett. A vallásban pedig a *homo religiosus* saját istentelenségének közepette megcsalja magát, amikor a még meg nem határozott transzcendencia és numinozum területére lép, azzal a látszattal, hogy az ember átjut saját erejével az isteni világ területére, és közben e két világot úgy keveri össze, hogy ez nem hoz számára üdvöt. Ez történik a vallásosan, társadalmi szokás szintjén gyakorolt kereszttségben is. A teológiai valláskritika azt jelenti, hogy ezt a meg nem határozott vallásos gyakorlatot az ige világossága és igazsága alá helyezzük. Megmutatjuk az Isten és ember közti különbséget, valamint a kettő között Jézus Krisztusban megnyílt közösseget. Ez a barthi kereszttség tan elsőrendűen fontos értéke és használja.

A szerző ezután dolgozatában a Szentlélekkel való kereszttség és a vízzel való kereszttség összefüggéseit vizsgálja, majd ezután vonja le teológiai megállapításainak gyakorlati konzekvenciáit az egyház kereszttség-gyakorlata számára.

Szentháromság és Isten királysága (Trinität und Reich Gottes)

E témakörből kiemelem Jan Milic *Lochmann*, *Egyház és világ Isten királyságának a fényében* c. dolgozatát. Bevezetéképpen *Bonhoeffer* szavait idézi: „Mi világmögöttiek vagy szekularizáltak vagyunk; ez azt jelenti, hogy már nem hiszünk Isten királyságában. Idegenek vagyunk a földtől, mert jobbkar akarunk lenni, mint az, vagy idegenek vagyunk Istentől, mert ő tőlünk a földet, a mi anyánkat elrabolja. Mi elmenekülünk a föld hatalma elől vagy mozdulatlanul rámeredünk arra. Mi nem vagyunk azok a vándorok, akik a földet szeretjük, akik azt hordozzák, mi azt a földet tulajdonképpen csak azért szeretjük, mert mi ezen élve egy idegen ország felé tartunk, amelyet mindenk felett szeretünk; hiszen különben egyáltalán nem vándorolnánk. Isten királyságában csak az hisz, aki úgy vándorol, hogy a földet és Istent egyszerre, egyként szereti.”

Bonhoeffer szavai a szerző számára mutatják azt a feszültségi pontot melyen állunk, amikor Isten királyságáról, mint ahova egyház és világ tartozik, beszélünk. A bibliai témának ezt a konstruktív dialektikáját egyszerre két oldalról is veszély fenyegeti: a világmögöttiség és a szekularizáltság. Valóban „Isten királyságának a történetét” mindkét tendencia terheli és jellemzi. E. *Stahelin* „Isten királyságának a hirdetése Jézus Krisztus Egyházában című hétköteletes műve mutatja e motívum értelmezésének a számtalan variációját. Gyakran az az ember érzése, hogy Isten királyságának az „eszméjét” mint valami üres edényt fogták fel, melyet ki-ki ezzel vagy azzal a tartalommal töltött meg. A teológiának pedig nem egyszerűen az a feladata, hogy Isten királyságának az üzenetével szembeni visszaélés ellen egyszerűen lázadjon. Ez a sokféleség inkább arra mutat rá, hogy Isten királysága nem egyházi monopólium, hanem az egyházi korlátokat és határokat szétrepeszti, mert ez felel meg eredeti tendenciájának. Isten királyságának a tartalmát kell megkeresni, melyet *Origenes* helyesen ragadott meg: Jézus Krisztus személyében és történetében megjelenő *autobasileia*.

A szerző — véleményem szerint a könyv egyik legérdekesebb tanulmányában — megtalálja az utat Isten királyságának a megértéséhez, úgy hogy sem az egyház, sem a világ nem húzza ebben a látásban a rövidebbet. A dolgozat külön érdekessége számunkra az, hogy a csehszlovák származású professzor teljesen *Moltmann* szellemében, *Marx* kérdéseit fel nem adva, közelít *Barth*hoz és e kettő találkozásán állva látja meg a Biblia megoldását.

Isten a teremtésben (Gott in der Schöpfung)

Az ötödik fejezetből kiemelem Eberhard *Jüngel* professzor tanulmányát: *Isten eredeti munkakezdése, mint teremtői önkorlátozás*. A teremtésről szóló tanítás Isten munkájának a kezdetét így fogalmazza meg: *creatio ex nihilo*. Isten teremtői munkáját akkor értjük meg igazán, ha teremtői önkorlátozasként fogjuk fel. Műve által, saját teremtménye által magát juttatja korlátok közé. Eredeti munkakezdése azt jelenti, hogy Isten egy másikkal, egy másnak ad kezdetet. Ennek a másikkal Isten teremtői aktusa nélkül nem volna kezdete azaz léte. Ami azt jelenti, hogy a semmiből lett. A Teremtő az általa akart másikkal, amikor mint teremtménynek életlehetőséget adott, akkor magát korlátozta, mert létével szemben egy alárendelt léte életrehívott és így nemcsak a teremtmény van a Teremtő által korlátozva, hanem a Teremtő is a teremtmény által. Istentől azonban ez nem idegen, mert a szeretet titkában már ott van az önkorlátozás, az Istenben lévő hármasság erre mutat előre. Isten mintegy isteni alázatban visszalép és teret biztosít teremtményének.

Jüngel e megállapításaival beszélgetést folytat a zsidó Hans *Jonas* teológiai gondolataival, melynek a témája: „*Istenfogalom Auschwitz után*”. Auschwitz kihívás a zsidó és keresztényen vallásos-teológiai gondolkodás számára, mert ami ott történt az a zsidó népnek a történetében páratlan esemény-borzalom volt: kísérelt a választott nép teljes megsemmisítésére. *Jonas* a megoldást itt keresi: Isten mindenhatóságának a tevékenysége Isten mindenhatóságának a kenozisa. Ez számára azt jelenti: a világot úgy kell érteni, mint amely magára van hagyva, törvényei nem tűnnek beavatkozást, és ehhez a világhoz való tartozásunk szigorúsága nem kap enyhítést semmiféle világon túlról érkező gondviselés által. Így Isten korlátozva van az általa teremtett világ által, sőt mintegy befolyás alatt áll: a világot hagyni kell, hogy legyen világ önmagában, ezért Isten lemond saját létéről, istenségének az érvényesítéséről. Isten az általa teremtett világnak játékkeret ad, lehetőséget arra, hogy ez a teremtett világ önmagát maga határozza meg. Isten nem azért nem segített, mert nem mindenható, sem azért mert nem akart, hanem azért mert nem tudott, vagyis mert a semmiből való teremtés révén magát korlátozta, magát megüresítette.

Jüngel megállapítja, hogy az isteni önkorlátozás és a teremtés összefüggését helyesen látja *Jonas*, véleményét mégsem tudja egészen osztani vele. Egy ilyen kenozist, egy ilyen önmegüresítést a Biblia ugyanis csak a Fiú testtelével kapcsolatban ismer (Fil 2,7k). Mi a megoldást ott látjuk — hangoztatja —, hogy Jézus Krisztus keresztjében Isten szeretete Isten tehetetlenségének a látszatában jelent meg. A szeretet tehetetlensége azonban nem destruálja a szeretet mindenhatóságát, hanem éppen konstruálja. A szeretet gyengesége, hogy a szeretet mindent elvisel (1Kor

13,7), éppen a szeretet hasonlíthatatlan ereje. Isten a szenvedőkkel együtt szenved és így szenvedésüknek örökkévaló értékét biztosít.

Ki az ember? (Wer ist der Mensch?)

Itt emlitem meg, hogy e sorok íróját érte az a meg-tiszteltetés, hogy a magyar református egyházat sőt a keleti országok protestáns egyházait képviselve hozzájárulást készítsen e könyvhöz, egyházunk köszöntését ezzel is kifejezve. Cikke e hatodik fejezetben ezen a címen jelent meg: *Az emberlét kiteljesedésének feltételei*. Az ember elvesztett transzcendenciája, ennek káros következményei majd ennek Krisztusban való újramegtalálása ennek központi mondanivalója.

Politikai teológia — politikai etika (Politische Theologie — Politische Ethik)

Ebből az egységből kiemelem Johann Baptist Metz katolikus professzornak a tanulmányát: *Mégegyszer a marxista kihívás*. A Paulus Gesellschaft által kezdeményezett keresztyén-marxista dialógus adta meg az egyik lökést egy új politikai teológia kialakítására. Természetesen az igazi ok, a marxista kihívás volt. Ezt a kihívást elemzi itt a neves professzor. Két kihívást érint a szerző ebben a tanulmányban. Az első az igazságkérdés. Nyilvánvaló, hogy a felvilágosodás folyamatában sem a vallás nem lett teljesen magánügy, sem pedig a társadalmi élet nem szekularizálódott egészen. Felvilágosodott társadalmak olykor vallásos háttérrel rendelkeznek és vallásos közösségek olykor politikai vallássá lesznek. A vallás politizálásának éppen ezt a módját bírálja a politikai teológia valláskritikai és teológiakritikai nézőpontból.

Az igazság marxista kihívása azt jelenti: meg kell vizsgálni, hogy a teológia olyan igazságot képvisel-e, mely minden emberre vonatkozik? (*Wahrheit*) A politikai teológia válasza erre: az igazságosság (*Gerechtigkeit*) utáni éhséget és szomjúságot kell a teológiának a középpontba állítani, mert ez az igazságosság érinti az élőket és a holtakat, s jelen és múlt szenvedéseit egyaránt. Ebben az esetben ugyanis az Isten-kérdés és az igazságosság kérdése, az Isten elfogadása és az igazságosság gyakorlata nem választható el egymástól. Más szóval kifejezve: a keresztyének hitgyakorlatának elmaradhatatlan komponense: az igazságosság iránti szenvedélyes érdeklődés, mely egyszerre misztikus és politikai.

A második marxista kihívás: *a történet*. Minden jelentős vallással való ellentétben a keresztyénséget „Isten és a történet” vagy „Isten a történetben” látomás vezet. Ebben a marxista kihívásban az új politikai teológia bizonyos mértékig magát történet-teológiának tudja, gyakorlati, kritikai nézőpontból. Nem külön fut az üdvtörténet és amellett vagy afelett a világtörténet, hanem az üdvtörténet az a világtörténet, amelynek állandóan fenyegetett és vitatott, de mégis szétválaszthatatlan reménysége van az egyetemes igazságosságra, amely az élőket az osztatlan igazság iránt kötelezi el.

A szerző dolgozatának a másik felében a teológia kihívását mutatja be a marxizmus felé a szabadság-felszabadulás és a bűn-vétek összefüggésében.

Meg kell jegyezni, hogy ebben a hetedik részben még olyan fontos dolgozatok találhatók, mint H.-J. Kraus: A Biblia schalom-üzenet aktualitása, D. Sölle: A szegények reménysége, L. Vischer: A lengyel messianizmus üzenete, B. Klappert: Barmen V. és az ellenállás-

jog problémája a demokrácián belül, James H. Cone: A fekete teológia az amerikai vallásban stb.

A teológia távlatai (Perspektiven der Theologie)

E fejezet egyik igen érdekes dolgozata *Berkhof: Moltmann két holland között*, melyben bemutatja van Ruler és Berkhof kapcsolatát Moltmannhoz, a kapcsolatot mindkét irányból megvizsgálva. Sajnos helyhiány miatt ennek ismertetéséről le kell mondani.

Kiemelem, mivel általános érdeklődésre tart számot, Hans Küng katolikus professzor dolgozatát: *Mi az igazi vallás? (Ökumenikus kritérium-elmélet kísérlete.)* Az egyházak és vallások történetében egyetlen kérdés sem vezetett olyan sok harcra, véres konfliktusra, sőt vallásháborúkra, mint az igazság, a valóság kérdése. De van-e teológiailag felelős út, mely a keresztyéneknek megengedi, hogy a többi vallásokat értékelje, anélkül, hogy saját vallásának az igazságát és saját identitását feladná? Ezután négy alapvető pozíciót sorol fel: 1. Egyetlen vallás sem igaz. Vagy: Minden vallás egyformán hamis. 2. Csak egy, egyetlen vallás igaz. Vagy: minden többi vallás hamis. 3. Minden vallás igaz. Vagy: A vallások mind egyformán igazak. 4. Egyetlen vallás az igazi. Vagy: Minden vallás az egyetlen vallás igazságából kap részt.

A valóság kritériumát elemezve megállapítja, hogy a valóság és hamisság határai a saját vallásunkon is átvezetnek. A vallásokban sem minden jó és igaz, hanem van bennük, ami hamis és rossz. Ez érvényes természetesen a keresztyénségre is.

Megállapítja ezután, hogy a humánus az egyetemes-etikai kritérium. Semmiféle vallásos igényt és parancsot nem lehet szentesíteni, ami az embernek árt, az embert sérti, vagy összetöri embervoltát. Mindenki közös emberségére, egy általános etikai alapkritériumra kell hagyatkozni, mely az igazi emberséget, az emberi méltóságot és az ehhez kapcsolódó alapértékeket figyelembe veszi. A kritériumok keresésének az alapkérdése tehát: Mi jó az embernek? A felelet: ami segíti, hogy valóban ember legyen. Az etikai alaponorma ennek megfelelően: az ember ne embertelenül, hanem emberiesen éljen. Minden vonatkozásában emberségét kell megvalósítani. Az az erkölcsös, ami az emberi életet individuális és szociális dimenziójában boldoguláshoz és boldogsághoz juttatja. Az igazi emberség alpnormái szerint különböztetünk jó és rossz között, aszerint, ami az egyes vallásokban jó és rossz. Eszerint a vallásokra vonatkoztatva: *Pozitív kritérium*: Amennyiben egy vallás az emberséget-emberiességet szolgálja, amennyiben hit- és erkölcsi tanításában, rítusában és intézményeiben az embert emberi azonosságában, erkölcsiségében és értékrendszerében segíti, és értelmes, gyümölcsöző egzisztenciához juttatja, igazi és jó vallás. *Negatív kritérium*: Amennyiben egy vallás embertelenséget terjeszt, amennyiben hit- és erkölcsstanában, rítusában és intézményeiben az embert emberi identitásában, erkölcsiségében és értékrendszerében akadályozza, és értelmes gyümölcsöző egzisztenciáját elvétetni segít, hamis és rossz vallás. A szerző ezután a speciális keresztyén kritérium megtalálásának az útját mutatja meg dolgozatának a második felében.

E könyv azt mutatja, hogy *Moltmann* teológiája a teológiai munkát Keleten és Nyugaton egyaránt megtermékenyítette és új irányba inspirálta. A közölt tanulmányok ebből mutatnak fel valamit és erre adnak további ösztönzést.

Szathmáry Sándor

INHALT DER NUMMER 1986/5

DOKUMENT: Ehre sei Gott und auf Erden Frieden. Studienbeitrag des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn zur IX. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen, Stirling, 4.—12. September 1986.

STUDIEN: *Zoltán Bóna:* Die biblische Erleuchtung der menschlichen Aggression — *Ernő Oltyk:* Luther über die Verkündigung — *Elemér Kocsis:* Luthers Erbschaft im Calvinismus. Der Prozess der Rezeption Luthers in der reformierten Theologie — *Jenő Szigeti:* Luthers Erbschaft und die Freikirchen — *Imre Bertalan:* Von Wilhelm Amesius bis Eugen Osterhaven. Drei Jahrhunderte der ungarisch-reformierten Peregrinationen nach Holland mit besonderer Rücksicht auf die Bedeutung des Kollegiums von Sárospatak — *András Reuss:* Karl Barth an der Amsterdamer Generalversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen — *Eszter Karsay:* Das veränderte Verhältnis zwischen Mann und Frau im ökonomischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Leben unseres Zeitalters — *Miklós Bodrog:* In der Sprache des Adressaten.

WELTRUNDSCHAU: Gedanken über die möglichen Zielsetzungen eines Weltfriedeskonkzils. Die politische und kirchliche Annäherung an die Frage in dem an der Evangelischen Akademie von Tutzing (BRD) gehaltenen Vortrag des Bischofs Károly Tóth.

HEIMATRUNDSCHAU: *Péter Hajdú:* Der Nachlass Albert Bereczkys.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay:* Zum 150. Jahrestag des Todes von Dániel Berzsenyi — *Jenő Szigeti:* Gleaning with the Eyes of a Theologian — *Árpád Fasang:* „In demselben Glauben.“ Zum 100. Jahrestag des Todes von Franz Liszt. Parallelität zwischen Beethovens V. Symphonie und Liszts „Les Préludes“.

BÜCHERRUNDSCHAU: Fidel Castro y la religión. Conversaciones con Frei Betto (*Ervin Vályi Nagy*) — Gottes Zukunft — Zukunft der Welt. Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag (*Sándor Szathmáry*).

CONTENTS OF NO. 1986/5

DOCUMENT: Glory to God and Peace on Earth. A Preparatory Study Contributed by the Ecumenical Council of Churches in Hungary to the IXth Assembly of the Conference of European Churches, Stirling, 4th-12th September, 1986.

STUDIES: *Zoltán Bóna:* The Biblical Illumination of Human Aggression — *Ernő Oltyk:* Luther on Preaching the Word of God — *Elemér Kocsis:* Luther's Inheritance in Calvinism. The Process of the Reception of Luther in the Reformed Theology — *Jenő Szigeti:* Luther's Inheritance and the Free Churches — *Imre Bertalan:* From William Amesius to Eugene Osterhaven. Three Centuries of Hungarian Reformed Peregrinations to Holland with Special Regard to the Significance of Sárospatak College — *András Reuss:* Karl Barth at the Amsterdam Assembly of the World Council of Churches — *Eszter Karsay:* The Changed Relationships between Men and Women in the Economic, Social and Ecclesiastical Life of Our Days — *Miklós Bodrog:* In the Language of the Addressee.

WORLD REVIEW: Thoughts about the Possible Objectives of a World Peace Council. Political and Ecclesiastical Approach to the Issue in an Address Delivered by Bishop Károly Tóth at the Evangelical Academy of Tutzing (FRG).

HOME REVIEW: *Péter Hajdú:* The Inheritance of Albert Bereczky.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay:* On the 150th Anniversary of the Death of Dániel Berzsenyi — *Jenő Szigeti:* Gleaning with the Eyes of a Theologian — *Árpád Fasang:* „In the Same Faith.“ On the 100th Anniversary of the Death of Franz Liszt. Parallelism between Beethoven's Vth Symphony and Liszt's „Les Préludes“.

REVIEW OF BOOKS: Fidel Castro y la religión. Conversaciones con Frei Betto (*Ervin Vályi Nagy*) — Gottes Zukunft — Zukunft der Welt. Jürgen Moltmann zum 60. Geburtstag (*Sándor Szathmáry*).

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia—Sártory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Geschichte und Gegenwart der Reformierten Kirche in Ungarn	319,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
Szenási Sándor: Kálvin emberi arca	47,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosság	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: Van-e út Istenhez?	61,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Kálvin János: Tanítás a keresztény vallásra	150,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonnegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az ige hirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő vallomás	84,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4—6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440

THEOLOGIAI SZEMLE

MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

A TARTALOMBÓL

**Kálvin-kutatók
nemzetközi kongresszusa Debrecenben**

**Az élet megszentelése
Kálvin 1536-ban megjelent Institutioja szerint**

**A Szentlélekről szóló tanítás
Bucernél és Kálvinnál**

Kálvin és a humanizmus

A keresztyén ember és a világ konfrontációja

Baltazár Dezső. Halálának 50. évfordulójára

**Ráció vagy reveláció?
100 éve született Paul Tillich**

**Az egyházak és a béke. Interjú C. F.
von Weizsäcker, nyugatnémet atomfizikussal
egy összehívandó Világ-Békezsínatról**

**Közép-európai kisebbségi református egyházak
tanácskozása Kecskeméten**

Marxisták és keresztyének Barth Károlyról

Nostra res agitur

ÚJ FOLYAM (XXIX)

1986

6

THEOLOGIAI SZEMLE

1986. november—december

Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő
1054 Budapest
Szabadság tér 2. I.
T.: 114-862

Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest
Abonyi u. 21.
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133—7599



A Theologiai Szemle

szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Görög Tibor, előadó
D. Dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. Dr. Káldy Zoltán
Kovács Attila
Kürti László
Viczián János
Dr. Nagy Gyula
Dr. Szakács József
D. Dr. Tóth Károly

Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton
D. Dr. Tóth Károly

Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



Egyetemi Nyomda — 86.5371
Budapest, 1986.

Felelős vezető:

Süsmeghi Zoltán igazgató

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) Budapest V., József nádor tér 1. — 1900 —, közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a HELIR 215 -96 162 pénzforgalmi jelzőszámára.

Előfizetési díj egy évre: 390,— Ft,
egyes szám ára: 68,— Ft.
Megjelenik kéthavonként.

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- A Kálvin-kutatók nemzetközi kongresszusa Debrecenben 321
KOC SIS ELEMÉR: Az élet megszentelése Kálvin 1536-ban
megjelent Institutioja szerint 327
W. VAN T SPIJKER: A Szentlélekről szóló tanítás Bucernél
és Kálvinnál 333
C. AUGUSTIJN: Kálvin és a humanizmus 342
NÉMETH TAMÁS: A keresztyén ember és a világ konfrontá-
ciója 348
OTTLYK ERNŐ: A felszabadítás teológiája és az elnyomottak
küzdeme 352
TARJÁN G. GÁBOR: Baltazár Dezső. Halálának 50. évfor-
dulóján 359
BÓNA ZOLTÁN: Ráció vagy reveláció? 100 éve született
Paul Tillich 367
BUCSAY MIHÁLY: Humanizmus és reformáció. 450 éve halt
meg Rotterdami Erasmus 370

VILÁGSZEMLE

Az egyházak és a béke. Interjú C. F. von Weizsäcker-rel 373

HAZAI SZEMLE

- Közép-európai kisebbségi református egyházak tanácskozása
Kecskeméten. (Kommuniké, Nyilatkozat, Levél a Re-
formátus Világszövetség tag egyházaihoz) 377
JÁNOSSY IMRE: Marxisták és keresztyének Barth Károlyról 379

KULTURÁRIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Nostra res agitur 381

KÖNYVSZEMLE

SZIKSZAI GYÖRGY: Keresztyéni tanítások és imádságok.
Az első kiadás megjelenésének 200. évfordulóján
(Szónyi György) 383

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1986. november 5.

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küld-
jék be. Kéziratokat, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen
meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Kálvin-kutatók nemzetközi kongresszusa Debrecenben

„*Calvinus Servus Christi*” — volt a jeligeje a Genf után négy évre — 1986. augusztus 25–28-ig Debrecenben tartott kongresszusnak. Száz körül volt a világ minden részéről összesereglett kutatók száma. Hazai református egyházunkat tiztagú küldöttség képviselte: *Barcza József, Békési Andor, Bötskei Geza, Bucsay Mihály, Csohány János, Kocsis Elemér, Hörsik Richárd, Makkai László* (nem tudott jelen lenni), *Márkus Mihály, Molnár Mihály*. Legtöbben (húszan) az Amerikai Egyesült Államokból jöttek, Svájc-ból mindössze ketten jelentkeztek, de betegség miatt csak egy tudott eljönni. Feltűnt hogy több ismert Kálvin kutató hiányzott (Niesel, Fatio, Osterhaven, Ganoczy és az időközben elhunyt R. Stauffer).

A kongresszus fénypontja a Nagytemplomban hétfő este 8 órakor kezdődött ünnepélyes megnyitó volt, melyen *dr. Bartha Tibor*, a református Zsinat elnökének távollétében *dr. Tóth Károly*, a Zsinat alelnöke köszöntötte a kongresszust. Utána *W. Neuser* válasza következett, aki meleg szavakkal küldte köszöntését *Bartha* püspök úrnak, aki meghívta a kongresszust és sokat fáradozott megrendezésén. A kongresszus megnyitása most először történt gyülekezeti istentisztelet keretében. A közel háromezer hívő jelenléte, zsol-táréneklése és a Kántus tagjainak ajkáról felcsendülő *Soli Deo Gloria* variációja, mellyel a bevonulókat köszöntötték, mély benyomást tett a külföldi vendégekre. Egyházunk részéről ez az együttünneplés kifejezése volt annak a mély meggyőződésnek, hogy Kálvin tanítása nemcsak a történetét kutató és interpretáló szaktudósok ügye, hanem az evangélium tiszta forrását kereső, Krisztust szerető mindenkori gyülekezete-ké is.

„*Az élet megszentelése Kálvin 1536-os Institutioja szerint*” a templomban elhangzott tanítás a kongresszus első előadását képezte. *Kocsis Elemér* főigazgató magyar nyelven mondta el, a külföldi vendégek pedig angol, német és francia nyelvre fordítva kapták kezhez, megbeszélése másnap német nyelven történt. Másnap elsőnek *B. Roussel* párizsi professzor tartott előadást francia nyelven a: *Kálvin fellépését megelőző húsz esztendő evangéliumi megújulásáról Franciaországban*. Ennek elhangzása után került sor a két előadás megbeszélésére. Azt mondhatjuk, hogy ez a két más jellegű, de mégis sok tekintetben egybehangzó előadás nagyban meghatározta a kongresszus egész légkörét és egyfajta egészséges konfrontációt váltott ki a jelenlevő kutatók között. Vegyük sorra ezeket.

A plénumban elhangzott előadások

A megigazulás: actus — a megszentelődés; processus

*Kocsis Elemér*nek nehéz és többek által vitatott témát kellett kidolgoznia. Lehet-e egyáltalán megszentelődésről beszélni Kálvinnál, kérdezik még ma is többen. *Kocsis Elemér* — a hazai Kálvin-kutatással

összhangban — igent mond a kérdésre, és megtalálja a megszentelődésről szóló tanítást már az *Institutio* első kiadásában, sőt — ami ritkán szokott ilyen kongresszuson előfordulni — keresi Kálvin tanításának aktualitását a mai nemzedek számára az egyházban sőt az egyházon kívül, a társadalom számára is. Kimondja, hogy Kálvin abban a reménységben, sőt bizonyosságban vállalta reformátori küldetést, hogy az evangélium képes megújítani, valósággal átformálni az egyen, az egyház, sőt a társadalom életét is. Kálvin teológiája: a reménység teológiája volt. És erre szükség van ma is. Noha nem írt Kálvin külön fejezetet a megszentelődésről, mégis azt kell látnunk, hogy — Isten szuverenitásából és szeretetéből következően — antropológiájának és etikájának a megszentelődés a meghatározó princípiuma. Egyetért azokkal, akik szerint Kálvin meglátta az egész isteni kijelentés etikai strukturáltságát.

A keresztyén élet megszentelésének követelményét megtalálja *Kocsis Elemér* elsősorban az *Űri imádság* első kérdésének magyarázatában: „Szenteltessek meg a Te neved!” „Ne legyen semmi, írja Kálvin, amin ne tündökölnének az Ő dicsőségeinek nyomai és minden lélekben, minden ajkon zengjen az Ő dicsérete. Vegül vesszen el és semmisüljön meg minden gonoszság, amely az Ő szent nevét beszennyezi és megszentelteleníti, amely más szóval annak megszentelését elhomályosítja és kisebbíti, és a gonoszságnak ebben a megsemmisülésében is tűnjék ki még egyre fényesebben az Isten fensége” (Victor, p. 114).

Különösen nagy világossággal tűnik ki Kálvinnak a megszentelődésre tett hangsúlya a *Dekalógus* magyarázatában. Itt az Isten fensége (dicsősége) és az ember megszenteltetése elválaszthatatlanul összekapcsolódik. Ezt írja a bevezetésben: „Az égen és a földön mindent, ami csak van, Ő a maga dicsőségére teremtett és ezért joggal megköveteli, hogy a maga természetének módja szerint minden teremtmény Őt szolgálja, az Ő irgalmához igazodjak, az Ő fensége előtt meghajoljon és engedelmesseggel elismerje Őt Urának és Királyának” (Victor, 23). *Kocsis Elemér* megállapítja, hogy az Isten fenségének és az ember megszentelődésének összekapcsolása, a törvénynek a hívők megszentelődését segítő szerepe ellentétben van azzal a majdnem általános véleménnyel, hogy Kálvin az 1536-os *Institutio*ban meg Luther lojális tanítványa volt. A jelek függetlenségéről beszélnek már a kezdet kezdetén. Teológiájának fővonalai már itt előttünk állnak, és nem volt szükség később sem azok revíziójára, vallja *Révész Imrével*. Így a kettős kegyelemről (duplex gratia) szóló tanítása is itt van, amely a megigazítás és megszenteltetés szoros összefüggését magyarázza. Már itt kimondja: a megszentelődés igazi lókusa az egyház, ahol az Ige hirdetik és a sákramentumok kiszolgáltattak.

Nagy figyelmet keltett, amikor *Kocsis Elemér* — sorra véve Kálvinnak az egyes parancsolatokhoz fű-

zött magyarázatát — megtalálta ebben az Isten igazi tiszteletének és az ember szolgálatának együtt látását. Rámutatott, hogy a reformáció egyházai — sajnos, századokon át — nem az élő Istenbe vetették reményességüket és bizodalmukat, hanem a hatalomban és gazdagságban bizakodtak. Vissza kell térni Kálvin prófétai szemléletéhez. A hatodik parancsolatban pl. Kálvin nem az „élet szent voltáról” beszél csupán, hanem kifejezetten az élet megszenteléséről, amelyben a másik embert megbecsülés, tisztelet és szeretet veszi körül. Ennek kell lenni a kiindulópontnak ma is a béke helyreállításában és megőrzésében. Kiemelte Kálvinnak az Istentől rendelt hatalmi struktúrára vonatkozó tanításának aktualitását, majd megállapította, hogy az Institutio az alapvető etikai értékek Magna Chartája, melyet, ha megvet, egyetlen emberi közösség sem maradhat fenn sokáig.

*A nemzedék, amelyből Kálvin kinőtt
(Roussel)*

Ez az előadás is nagy figyelmet keltett, de ugyanakkor ellenkezőt is kiváltott egyesekben. Valójában nem a megszokott értelemben vett előadás volt ez, hanem inkább csak dokumentumok felsorolása annak eldöntésére, hogy kielégítő-e a „lutherizmusról”, illetve az „evangélizmusról” — így nevezték kezdetben a reformációt — egyes számban beszélni? Milyen jelentőséget tulajdonítunk annak a népi mozgalomnak, amely az Institutio megjelenése előtti két évtizedben (1517–1537) Franciaország egész területén tapasztalható volt? Megelégedhetünk-e annyival, hogy Kálvint ez idő „non-konformistái” egyikének vesszük, vagy kézzek vagyunk — ahogy Roussel sejteni engedni — meglátni, hogy Kálvin aktíve benne élt ebben „a népi evangélizmusban” és olyan tekintélyre tett szert, hogy hozzáfordultak elgáborodásért teológiai kérdésekben? Olivétán bibliafordításához írt előszóiban így szólítja meg a népi mozgalomban élőket: „mindazoknak, akik szeretik az Úr Jézust”, és mint egy komolyan veendő evangélizátor így kiált feléjük: „keresztyén férfiak és nők, hallgassatok ide és tanuljatok!” Páris püspöke éppen tárgyalást folytatott Bucerral és Oekolampáddal, úgy tűnik, hogy az Institutio elején közölt levél I. Ferenc királyhoz: mintha *diszkrét beleszólás* lenne ezekbe a tárgyalásokba.

Kálvinnak az Institutio megjelenése előtt keletkezett írásait vizsgálva Roussel rámutat, hogy amikor Kálvin ezekben egy-egy irat külön „szkopuzsát” keresi, vagy amikor az Ó- és Újszövetség egymáshoz való viszonyáról beszél, vagy amikor a szentek aluvásáról (eszkatológiáról) szól, vagy abban ahogy a világot nezi (nem kifutni belőle, hanem átfórnálni), vagy ahogy a sákramentumokkal való mágikus visszaélést elítéli, vagy amikor a felsőség jogát és kötelességét kifejti: akkor a lutheritól eltérő, egyéni hangot üt meg. Kiemeli Kálvinnál a már ebben az időben a szöveg magyarázatában és alkalmazásában megnyilatkozó művészetét. Teológiai műveltségét már ekkor rendkívülinek mondja. Nem volt ismeretlen valaki, egyszerű „Luther tanítvány”, amikor — az Institutio megírása után — Genfbe érkezett. Ez augusztusban történt. Három hónappal később, decemberben, *Capito* és *Bucer* levélben jelzik, hogy szeretnének találkozni vele. Az egyik arról kíván beszélni vele: „Quae oeconomiam Ecclesiae spectant”, a másik: „ut in Domino de tota administratione doctrinae Christi conferamus” (Herminjard 585 és 586). Így azzal lehet

tárgyalni, akinek eddig is vezető szerepe volt a franciaországi reformáció alakításában.

Valóban nehéz ezek után a reformáció kezdetéről egyes számban beszélni és minden más országbeli megújulást egyszerűen a németországi elágazásának tekinteni. A „többgyökerű egy reformáció” ma jobb képletnek látszik a további kutatáshoz, mint az „egygyökerű egy reformáció”.

Vita a két előadástól

Roussel professzor előadása nagy feltűnést keltett. Az élénk vita végülis azzal zárult, hogy a téma még további kutatást kíván. Érdemes itt megemlítenünk, hogy hazai kutatásunk is foglalkozik ezzel a kérdéssel. Nagy fontosságot tulajdonít a reformáció franciaországi alakulásának, a korábbi „devotio moderna” néven ismert közösségi mozgalomnak, ahogy azt a „Kálvin lelkigondozása” című közelesen megjelenő füzet mutatja. Az ezt követő füzetünk pedig (Kálvin tanítása a sákramentumokról) azt mutatja ki, hogy a „szentségekkel” való visszaélések milyen döntő hatással lehettek Kálvinra a sákramentumok értelmezésében. Ez kiteszi már az Institutio első kiadásának „hamis sákramentumok” című fejezetéből.

Kocsis Elemér előadásához *Békési Andor* szólt hozzá elsőnek. Fejtegetése közvetve alátámasztotta Roussel professzor következtetéseit. A vita német nyelven folyt, *Békési Andor* hozzászólását — az elkért jegyzet alapján — így foglalhatjuk össze: „Tulajdonképpen csak Kocsis professzor bátorságát szeretném megköszönni, hogy vállalta az egyáltalán nem könnyű, sokat vitatott téma kidolgozását. Szükségét éreztük a gyülekezetekben a megszentelődés vállalásának, és készek vagyunk ebben Kálvinhoz visszanyúlni, sőt attól sem vonakodunk, hogy Kálvin teológiáját: a megszentelődés teológiájának nevezzük. De tudatában vagyunk, hogy nem magától értődő Kálvinnál megszentelődésről beszélni, különösen nem olyan korán, 1536-ban. Kocsis professzornak kényes kérdéssel kellett megbirkóznia. Vannak ugyanis teológusok, így *Kinder*, akik azt állítják, hogy Kálvin megszentelődés tanával kilépett a reformatori hagyományból, más szóval: deformálta azt, amit Luther megreformált. Elborzasztó ezt hallani is! Egy másik német teológus pedig úgy értékeli, hogy Kálvin megszentelődésről szóló tanítása nem más és nem több, mint az olesó „reneszánsz optimizmus” maradványa!

Vannak természetesen mások, akiknek ezzel éppen ellenkező a véleményük. *T. Stadland* például, aki — látva Kálvin későbbi elrendezését, melyben a megszentelődést a megigazulás előtt tárgyalja — azt vallja, hogy ezzel Kálvin egy harmadik utat választott és járt Luther kihangsúlyozott megigazulás tana és a megigazulás és megszentelődés Melanctonnál található laza egymásmellettisége között. Nem kétséges, hogy Kálvinnál is megmarad a megigazulás prioritása, de ehhez elválaszthatatlanul hozzátartozik nála a megszentelődés (1Kor 1,30), és aki itt elválaszt, az Krisztust magát tépi ketté. Tehát nemcsak beszélhetünk, hanem kifejezetten beszélnünk kell Kálvinnál megszentelődésről. A feltűnő legfeljebb az lehet, hogy megtaláljuk ezt Kálvinnál korán, már 1536-ban. A kérdés ezért jogosnak látszik: nem a későbbiek visszavetítése (Projektion) történik-e a korábbiba? Nos, nem. És itt kívánom Kocsis professzor érvelését egy, az ún. „hagiológiai argumentummal” alátámasztani.

Kálvinnál a sákramentumok kifejezetten „media

sanctificationis”, a megszentelődés eszközei. Az ún. „hamis sákramentumok” használatát „sacrilegium”-nak nevezi és a „szent” (das Heilige) és a „szentség” (Heiligkeit) eltorzulásának mondja. Ez szükségessé tette a „sacer”, a „sanctus” és főként a „sanctitas” fogalmának megvizsgálását Kálvinnál. Ennek során arra a végkövetkeztetésre jutottunk, hogy Kálvin mindenekelőtt a „szentség” eltorzulása ellen, pontosabban: annak mágikus használata ellen harcolt. Állásfoglalása ebben is, mint sok más dologban is, „prófétai”. A középkori egyház szentségfogalma „papi” volt, eldologiasításnak (Verdinglichung) kitett, birtokolható, sőt manipulálható. A próféták és Kálvin számára viszont a „szentség” mindig *követelmény* (Forderung) marad, nemcsak az egyének, hanem a társadalom, az egész népre érvényesen. „Legyetek szentek, mert Én szent vagyok!”

A „szentek” és a „szentségnek” ez a koncepciója: engesztelhetetlen harcot jelent a mágia minden formája ellen. Vannak, akik úgy látják (pl. Ganoczy), hogy inkompatibilitás, összeférhetetlenség állapítható meg a római egyház felfogása és a Kálviné között: Kálvin transzcendenciája miatt. Látásunk szerint az inkompatibilitás sokkal inkább Kálvin „prófétai”, mindig követelmény maradó szentségkoncepciójából következik, amely végeredményben az ő szilárd meggyőződéséből: „Unverfügbarkeit Gottes”, Isten „felette-nem-rendelkezéséből” ered. A szentségnek ez a koncepciója — és így a megszentelődése is — megtalálható már az Institutio első kiadásában, ahogy azt Kocsis professzor más alapon megállapította. Még egy megjegyzést csupán. Vizsgálódásaink azt mutatják, hogy ezen a ponton nemcsak Kálvin és a katolikusok, hanem Kálvin és Luther között is eltérés van. Luther „szentségfogalma” már nem „papi”, de nem is „prófétai”, mint Kálviné, hanem „filiális” (kinderlich). Tehát Kálvin nem volt, nem lehetett „Luther tanítvány”, legalábbis a megszentelődésről szóló tanításában nem”.

A további élénk hozzászólások után Kocsis Elemérnek annyiban kellett módosítania véleményét, hogy a megszentelődés tan nem a maga teljességében található meg az Institutio első kiadásában, hanem (csírájában) (in Keime). Ezt eredetileg is így értette. A későbbiek során is többször előjött a megszentelődés kérdése, néha indokolatlanul. Neuser végül azzal zárta le a vitát, hogy Kálvinnál a gyakran előforduló „magis — magis” szavak gyakori előfordulása kétségtelenné teszi, hogy a megszentelődést „folyamatnak” (processus) tekinti. Luthernél ezt nem találjuk.

A Szentlélekről szóló tanítás Bucernél és Kálvinnál

Ezt a rendkívül alapos, több mint kétszáz lapalji jegyzettel alátámasztott tanulmányt a holland W. van't Spijker tartotta. Azzal kezdi, hogy a Szentlélekről szóló tanításukat követve eljutunk teológiájuk szívéhez. Magát a reformációt úgy tekinthetjük, mint azt a megújulást, amely újra felfedezte a Szentlélekről szóló tant. Bizonyos értelemben mindegyik reformátor a Szentlélek teológusának nevezhető, de különösen Bucer és Kálvin. Bucer teológiájának etikai strukturáltságát emelték ki eddig. Az ember nem magának él, hanem másoknak, tanította. E. Weber a „Lélek etikai miszticizmusának” nevezi Bucer teológiáját, ennek eredetét a humanista pietasban látja. Vannak viszont, akik egyszerűen „rajongónak” mondják. Spijker meggyőződése, hogy nem szabad Bucer teoló-

giáját csupán egy oldaláról vizsgálni, nem egy, hanem sok kulcs van Bucer teológiájához. Ezek egyike a Szentlélekről szóló tanítása, amely azonban — szerinte — a főbejáratot kinyitva minden más helyiségebe elvezet. Ugyanez áll Kálvinra is, akinél a Szentlélek jelenléte csaknem mindenütt érzékelhető, de éppen ez őrizte meg tanítását a „megkövüléstől” (petrificatio).

Ezután a bevezetés után hat fejezetben fejti ki Spijker a témáját. Ezek a következők: A pneumatológia jellemzői, Az üdvtörténeti kontextus, Lélek és hit, Közösség Krisztussal, A Lélek és az új élet, A megigazulás és megszentelődés kapcsolata. Általánosságban ezeken a pontokon mindenütt megtalálja az egyezést Bucer és Kálvin között, vagy legalább a buceri hatást Kálvinnál. Külön figyelmet érdemel, amit a sokat vitatott *sylogismus practicus*-ról mond. A kiválasztás fontossá válik pneumatológiájában, a megváltást teszi láthatóvá. Bucer ehhez kapcsolja a *sylogismus practicus*-t. Itt újra világossá válik, mondja Spijker, hogy a Lélek nem „spiritualizmus” Bucernél. Az új élet a Lélek gyümölcse. De maguk a hívők annak alanyai. Bucer úgy beszél az élet újságáról (novitas vitae), mint a bennünk lakozó Krisztus és a Lélek általi vezetetés a posteriori bizonyítékáról. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a puritánoknál jelentkező *sylogismus practicus* meglétét Kálvinnál sokan tagadják (Niesel, Stadtland), a baptista Kendall újabb fejtegetéseit pedig legtöbbször elutasítják. Ezt jelezni kellett volna.

Az összefoglaló fejezetben Spijker kimondja, hogy a „communio cum Christo” képezi Bucer és Kálvin teológiájának a szívet. Közös a „kettős kegyelemről” és az ún. „két megigazulásról” szóló tanítás is. Nemcsak a predestinációról, az egyház funkciójáról, a lelki-gondozásról, a liturgiáról és az egyház szervezetéről szóló tanításukban egyeznek, hanem: „teológiájuk szívet a Szentlélek munkájában kell megtalálnunk, azaz a megváltó Krisztusnak a Szentlélek általi munkálkodásában az Ige hirdetésében, amely által a *regnum spirituale*-t gyakorolja. Így Bucer és Kálvin számára a *regnum Christi* pontosan ugyanaz, mint az egyház, amely kiárasztja világosságát a társadalom egészére”. „Ez az ideál a kezdettől fogva össze kellett hogy hozza ezt a két embert”.

Ezt az előadást is élénk vita követte. Sokan megkérdőjelezték a Spijker által feltételezett szoros kapcsolatot. A legmeggyőzőbb volt Locher professzor megjegyzése, aki az egyezést nem az egyik teológusnak a másikra való hatásából, hanem a kettőjük között fennálló „apa és fiú” viszonyból értelmezte. Mi a sok közül Békési Andor felszólalását jegyeztük föl, aki az *Evangéliumi kálvinizmus* sorozatunkban követett álláspontból elemezte az előadást. Az angolul elhangzottakat — itt is az elkért jegyzet után — így adhatjuk vissza: „Minket nagyon érdekel a Szentlélek munkája. A pneumatológiának ma aktualitása van. A református egyház Sajtóosztálya három kisebb könyvet jelentetett meg erről a témáról. Az „epiklézis”, a Szentlélek segítségül hívása fokozatosan megjelenik istentiszteleti gyakorlatunkban. Ez *novum*nak tekinthető a mi református hagyományunkban. Egyetértek Spijker professzorral abban, hogy ha valakit, akkor Bucert feltétlenül meg kell említenünk ebben a témakörben Kálvinnal kapcsolatban, hiszen együtt szolgáltak. De nem tudom említés nélkül hagyni, hogy volt idő, amikor jószerével mindent Bucertől eredeztettek Kálvinnál, ahogy azt Stadtland is megemlíti. Valóságos „bucero-mánia” harapódzott el a Kálvin-kutatásban. Hála Istennek, hogy ennek vége

szakadt. Ha ugyanis Kálvin ezt ettől, azt amattól vette volna, akkor egész munkáját egyfajta ügyes kompillációnak kellene tekinteni! Meg kimondani is elborzasztó: minden „second hand stuff”, másodkézből vett anyag nála, mondták egyesek, túlhajtva a dolgot. De kerdezem én, hogyan lehet másodkézből vett, „használt anyagból” olyan új, el nem évülő „remekművet” alkotni, amilyen az Institutio? Beszélhetnénk „közös forrásokról”, amelyekből mindketten merítettek, Augustinusról, Krysostomusról, Athanasiusról, és főként a Szentírásról, de ez messze vezetne.

A már említett tanulmány sorozatunkban megpróbáljuk összefoglalni a jelenlegi Kálvin-kutatás pozitív eredményeit, persze nem l'art pour l'art, hanem a gyülekezetek hasznára, épülésére. Önök közül többen biztosan meg lennének lepődve, sőt talán botránkozva, ha látnák, hogy milyen keveset hivatkozunk ezekben a publikációkban Lutherre, Zwinglire, vagy Bucerre. Ez nem tájékozatlanság részünkről, hanem szándékos (intentional) eljárás. Mi ugyanis, amennyire csak lehetséges, szeretnénk Kálvint a saját lábánál látni, nem pedig másokén. (Derűltég). Elfogadható megközelítése ez a problémának vagy nem? Szeretném meghallgatni az Önök véleményét: igazunk van-e akkor vagy nincs igazunk, ha Kálvin írásait, kommentárjait, prédikációit, leveleit olvasva magával Kálvinnal kívánunk találkozni és nem mással, és az ő nagyszerű vízióját akarjuk megragadni a megszentelődésben mássá lett emberről, sőt az új embertípusról, melyet ő kovácsolt ki Genfben, vagy a gyülekezetéről, mint a szentek közösségéről, amelyben a Szentlélek első sorban munkálkodik? Eközben megpróbáljuk a francia hátteret (background) Kálvin fejlődésében jobban értékelni, mint ahogy eddig általában tették.

Visszatérve Spijker professzor előadásához, csak egy megjegyzést kívánok tenni. Azt, hogy ebben az optikában a hangsúly természetesen nem arra esik, amit Kálvin másoktól átvett, hanem arra, amit nem vett át, a jelen esetben Bucertől, noha megtehetné volna! A karizmatikus mozgalomban rejlő tévelygést látva, hálát adunk például Istennek azért, hogy nem követte Kálvin Bucert a Szentlélek direkt vezetéséről (Geistes Führung) szóló tanításában és így nem választotta el a Lelket az Igetől. Distinctio sed non separatio! Bucer az erre vonatkozó tanításával, illetve konfirmációi gyakorlatával nagyon közel került a spiritualizmushoz. Azután megemlíthetjük, hogy Kálvin elvetette a kheirothézist, a kézrátételt, mint a Szentlélek adásnak, közlésnek a szertartását. *Mi is segítségül hívjuk (invoke) a Szentlelket Kálvinnál, de nem közöljük (confer), ahogy azt Bucer tette. Ez nagy különbség, óriási nagy!*

*Luther témák Kálvin gondolkodásában
(J. Rogge)*

Joachim Rogge, a kiváló lutheránus Kálvin kutató, az „egy reformáció” kihangsúlyozásával kezdte előadását. Nem azt kell feszegetni, mondta, amiben különböznek a reformátorok, hanem amiben meggyeznek, vagy közel állnak egymáshoz. Látva a római egyház restabilizációját és a szabadegyházi csoportok egyre élőbbé váló kegyességét, nagyobb összezárkózásra, sőt egységre volna szükség. Luther és Kálvin egyház- és gyülekezeti látása lehetővé tette volna hatástörténetük egyetértő kontinuitását. Az elszalasztott alkalmak nyilván Luther utódainak a számlájára írandók.

Rogge Kálvint a második generáció kimagasló reformátorának mondja, aki a népegyházi kötöttségektől szabadon meglátta azt, amit Luther nem látott, vagy még nem láthatott meg: a gyülekezetre épülő egyházszerkezetet és azt, hogy a Biblia elsőrenden az egyház könyve. Kálvin Luthertől való függőséget mindvégig elismerte, a követőivel azonban más volt a helyzet. Senkinek sem lehet monopóliuma a bibliai igazságok megismerésében. Elismeri, hogy Kálvinnak más történelmi szituációban kellett szolgálnia a reformáció ügyét, amelyben mások voltak a kihívások, mint Wittenbergben. Kálvint Luther „genialster Schüler”-ének mondja; sokat használna szerinte, ha ezt a „tanítványságot” precízebben kidolgoznánk. Kálvinról a legtöbbet Peter Meinholdot idézve mondja: „Kálvin — nagyszerű zártságban — kiegészíti Luther művét több mint egy oldalon és ő juttatja azt — valójában először — teljességre és megformálásra, ami Luthernek — történelmi feltételek következtében — nem volt lehetséges”.

Az „egy reformáció” valósága felé nagy lépést lehetne tenni, ha a következő pontokon az eddigi „divergenciák” helyett „konvergenciák” látnánk meg, és ez nem lehetetlen. Ilyenek: 1. Az egyházfogalom. 2. A Solus Christus érvényre juttatása az üdvútonban (az Extra Calvinisticum és az Ubiquitas helyes értelmezése magában foglalja az *extra carnem* és az *extra ecclesiam* igazi megértését is). 3. A megigazulás és megszentelődés összefüggése (itt a lényeg a Krisztussal való közösség, és végül is mindkét reformátor az Isten munkájára teszi a hangsúlyt a megszentelődésben). 4. Az Ige és a Lélek viszonya (itt Kálvin egy lépéssel tovább jutott). 5. Krisztus királyi uralma és a két birodalom elmélet (ezeket „komplementer”, tehát egymást kiegészítő módon kell értelmezni). 6. Végül az „állandó tanítványság” (Schülerschaft) megegyezik a kálvini „taníthatóság” követelményével.

Joachim Rogge lutheránus teológus, újabban püspök, de ugyanakkor állandó és aktív részvevője a Kálvini kongresszusoknak. A jelenlevők figyelmesen meghallgatták előadását, de az nem keltett látható lelkesedést. Az volt az érzés, hogy még nem ért meg a helyzet arra, amit javasolt és a Kálvin kongresszus nem is illetékes abban. Nekünk Kálvint kell az eddiginél sokkal jobban megismernünk, hogy azután az őt megillető helyen láthassuk a reformáció történetében. Eddig valahogy zömmel német és lutheránus teológusok jelölték ki a francia Kálvin helyét és valljuk meg, az csak az „alárendelés” lehetett Lutherhez viszonyítva. Meggyőződésünk, hogy a további kutatás — a „többgyökerű egy reformáció” képletében és a „hatástörténet” pontosabb felvázolásával — lehetővé teszi, hogy a „mellérendelés” viszonyában beszélhessünk a két egyformán Istentől támasztott reformátorról.

*Kálvin és Bullinger
(Fritz Büsser)*

Büsser professzor, a zürichi Bullinger Intézet igazgatója betegsége miatt nem lehetett jelen a kongresszuson. Tanulmányát Locher nyugalmazott berni professzor olvasta fel. Büsser professzor mindjárt az elején bejelent egy szokatlan dolgot, egy másikat pedig — nem kevésbé szokatlant és feltűnőt — a tárgyalás során bizonygat. Először is azt jelenti be, hogy Kálvin nem egy „magános szikla” az egyház történetében, hanem egy a svájci reformátorok közül (Zwingli, Oekolampád, Vermingli, Beza), és mivel ő most nem

a sokat emlegetett „hatástörténetet” nézi, feljogosítva érzi magát annak javasolására, hogy a „nem szerencsés Kálvinizmus elnevezést” a jövőben hagyjuk el és helyette a „református protestantizmus” elnevezést használjuk! A kálvinistákat ugyanis a 16. században „eretnekeknek” nevezték. (Mint ha a „református” is nem gúnynév lett volna hosszú ideig!) Másodszer, a kortársak feljegyzéseire hivatkozva és Bullinger levelezéséből azt bizonygatta, hogy milyen óriási volt Bullinger „hatástere”. Egymás mellé állított statisztikai kimutatással bizonyítja, véli bizonyítani, hogy mennyivel szélesebb körű volt Bullinger levelezése a kor ismert személyiségeivel és a svájci városok vezetőivel, mint Kálviné. (A levelezés eredményességéről persze nem beszél).

Megjegyzésünk az előadásra röviden ennyi: az ilyen „árúkapcsolásnak” nincs helye egy kongresszuson. Ha valakit meghívunk a Kálvin kongresszusra, az Kálvinról tartson előadást és ne másról! Büsser tanulmányának „anti Kálvin” tendenciáját mindenki észrevette és így érthető, hogy a feltett kérdéseket, illetve kérdőrevonásokat a felolvasó nem győzte és nem tudta érdemben megválaszolni. Ennek az előadásnak, ha Büsser mindenáron el akarta mondani: Bullinger kongresszuson, bullingerista hallgatóság előtt (ha egyáltalán vannak ilyenek), nem pedig Kálvin kongresszuson, lett volna a helye.

Kálvin és a humanizmus C. Augustijn

Augustijn, amsterdami professzor előző héten Budapesten a Tudományos Akadémián *Erasmusról* tartott színvonalas előadást. A Debrecenben felolvasott tanulmánya is megalapozott volt részleteiben, a konklúziójával azonban sokan nem értettek egyet. Rámutatott, hogy az eddigi kutatók egyetemlegesen humanistának tekintik Kálvint. Elismeri, hogy Kálvin ténylegesen átvette a humanisták filológiai módszerét a szövegek értelmezésében és a teológiára alkalmazta, az antik filozófiát jól ismerte, de ez még nem tette őt humanistává, legfeljebb csak formális értelemben. Kálvin humanista voltát a humanizmus gyökérfelvetéséhez való viszonyulása dönti el. Az pedig így hangzik: Mi dolga van a keresztyénségnek és az antik gondolatvilágnak egymással? Összeférhetnek egyáltalán? Augustijn úgy látja, hogy az ember totális romlottságát valló Kálvinnál nem. A humanisták szerint az antik irodalom egyfajta *előkészítés* a keresztyénségre. Augustijn szerint Kálvin állásfoglalása a humanisták eme alapmeggyőződéséhez negatív. Zwingli történet-látását, amely szerint Isten közvetlenül irányítja a világ dolgait, Kálvin nem fogadja el. Az egyházon kívül csak sötétség van. Csak Izráel története tekinthető előkészítésnek. Ami „istentudat” megtalálható a nem-keresztyénekben, ez csak arra szolgál, hogy menthetlenek legyenek Isten előtt.

Mondanunk sem kell, hogy a hozzászólások során valóságos vihar tört ki, hasonló az egykor Barth és Brunner között végbementhez. Számonkérték az „általános kegyelem” munkáját, Kálvint idézve, ahol arról beszél, hogy a Szentlélek, ha másképpen is, „*etiam extra ecclesiam*” is működik. Mi azt sajnáltuk, hogy a jelenlevők nem olvashatják az „Evangéliumi kálvinizmus” most megjelenő legújabb füzetét, amelyben az „*imago Dei*” értelmezése során rámutatunk a Kálvinnál található „kettős optikára”, melyet a „komplementaritás” (kiegészítés) elve alapján, elfogadhatunk, sőt mainak, az egyházon kívüli világ iránti felelős-

ségre indítónak találunk. Ezt tudva a vihar elkerülhető lett volna.

Részünkről Békési Andor kapcsolódott be a vitába. „Erényekről” lévén szó — Erasmus „*Enchiridion Militis Christiani*”-jára (1501) és ismert mondatát idézve „*Monochatus non est pietas*” — megkérdezte, milyen kapcsolatot lát az előadó Kálvin „kegyesség” értelmezése és Erasmus „*docta pietas*” koncepciója között, közvetlenül vagy esetleg Lefèvre-en keresztül? Ő ugyanis úgy látja, hogy Erasmus, noha tudta, mi a pietas, kilépve a szerzetesrendből, mint egy „szent vagabond” járt városról városra, de a „vera pietas” helyét nem tudta megtalálni. Kálvin ellenben megtalálta azt a gyülekezetben, mint a „szentek közösségében”. A fentiek alapján az előadó válasza csak nemleges lehetett. Nincs semmi kapcsolat. Ez nem valószínű. Kálvin a keresztyen életet „*militia Christiana*”-nak nevezi, ezzel ha tartalmilag nem is, de formailag Erasmushoz kapcsolódik.

A szemináriumi csoportokban tárgyalt témák

Külön foltja volt a kongresszusnak ez alkalommal a témák nagy választéka. Tizenöt különböző téma között lehetett választani a két delután hat csoportban. Most csak a címeket soroljuk fel és csupán egyet ismertetünk némi részletességgel.

1. R. G. Armstrong: A „restitutio” fogalma Kálvinnál: néhány teológiai politikai dimenziója. Angol nyelven.
2. V. E. d'Assonville: Luther Babiloni fogságának és Kálvin Sadoletushoz írt levelének összehasonlítása. Angol.
3. W. Bakker: Kálvin levelezésének kiadás-kérdései. Német.
4. C. J. Burchill: Kálvin és a strasbourgi vita a predestinációról. Angol.
5. P. Coertzen: Kálvin hatása a hollandiai korai egyházszervezetekre. Angol.
6. W. de Greef: A prédikáció és kommentár viszonya Kálvinnál. Német.
7. O. Gründler: A „semen fidei” problémája Kálvin tanításában. Angol.
8. M. de Kroon: A felsőség értelmezése Kálvin Intitútiójában (1536) és Bucer Római kommentárjában (1536). Német.
9. R. M. Kingdon: Kálvin mint törvényhozó. Genf 1543-as alkotmánya. Angol.
10. Makkai László — Bucsay Mihály: Kálvin úrvacsora tana összehasonlítva Melancthonéval és Meliuszéval. Német.
11. E. McKee: Kálvin a diakónusi tisztról. (Egyetlen női előadó). Angol.
12. O. Millet: Retorikai alakzatok Kálvinnál. Francia.
13. H. O. Old: Kálvin keresztelési formulái. Angol.
14. Ch. Partee: Az imádság mint a predestináció gyakorlása. Angol.
15. St. Scheld: Oracula Dei — Isten Igéje mint üdvesszók Kálvinnál. Német.

Amint a címek mutatják, ezek zömben igazi, az Intitútióhoz kapcsolódó „kálvini témák”. Armstrong professzor csoportjában ketten vettünk részt a magyarok közül, erről tudunk beszámolni. Érdekel, hogy milyen „politikai” vonatkozását látják a kálvini „restitutio”-nak Amerikában. Mindenki megkapta a másolatát az Intitútió és a János kommentár azon részecskének, ahol a „restitutio” és szinonimái előfordulnak.

A professzor bejelentette, hogy nem kíván előadást tartani, hanem a „csoport elemzés” módszerével — a szemantika szabályait figyelembe véve — próbáljunk feleletet kapni a következő kérdésekre: 1. Hogyan illeszkedik bele a „restitutio” fogalma Isten megváltó tevékenységébe? 2. Mi a „restoratio” (helyreállítás, visszaállítás) tulajdonképpeni jelentése Kálvinnál, és hogyan viszonylik ez a 16. század szóhasználatához? 3. Bibliai eredetű-e ez fogalom, vagy csak idegen eszme ráerőszakolása a bibliai anyagra? 4. A „restoratio” gondolata alátámasztja-e, vagy éppen kérdésessé teszi azt az állítást, hogy Kálvin krisztocentrikus teológus? Van-e a „restoratio”-nak mondanivalója Istennek a világban folyó tevékenységével kapcsolatban? — A probléma azért is figyelmet érdemel, mert összefüggésben van a Servet-üggyel. Servet ugyanis nem lévén megelegedve az egyház egyszerű megreformálásával, egyenesen az őskereszténység visszaállítását kívánta, ahogy azt könyvének címe is mutatja: *Christianismi restitutio* (1553).

Közülünk mindjárt az elején Békési Andor kapcsolódik bele a nehezen induló beszélgetésbe, mondván: a restitutio szónak mély és sajátos teológiai, közelebb-ről szotériológiai jelentése van Kálvinnál és három fogalomhoz kapcsolódik: az „ordo” (rend), az „imago Dei” visszaállításához, illetve helyreállításához és a „sanctificatio”-hoz. Az istenkép visszaállítása valójában már végbement Krisztus megváltó halála által, ez ajándék számunkra, de ugyanakkor ez reménység tárgya és egyben feladat is számunkra, melyet a megszentelődés folyamatában (az egyénében és a világában) nekünk kell vállalnunk. Kálvin azért tudott a bűn által megrontott és elvesztett eredeti állapot és rend „restitutiojáról” beszélni emberi vonalon is, mert a totális romlottság elfogadása mellett is tudott hinni az ember és a társadalom perfektibilitásában, tökéletesebb levésének, illetve tételének lehetőségében. Ezt igazolja az Ef 4,12 fordítása is. Nem azt mondja Kálvin, hogy a pásztorok szolgálata az, hogy „felkészítsék a szenteket a szolgálat végzésére”, hanem így mondja: adott némelyeket „ad restorationem sanctorum”, tehát „a szentek visszaállítására”, vagy is megszentelődésre segítésre, ami nála egy az istenkép visszaállításával.

A végén, amikor Békési Andor megkérdezte, hogy miben látja Armstrong professzor a restitutio politikai implikációit, azt felelte, hogy nem lát ilyeneket. Pedig vannak — mondta Békési Andor, aki itt is megragadta az alkalmat, hogy a hazai Kálvin kutatás eredményeire felhívja a figyelmet — és ezeket fűzte hozzá: Mi részletesen tanulmányoztuk a „restitutio”-t az Evangéliumi kálvinizmus sorozatunkban, de nem annyira a megváltás, hanem inkább a megszentelődéssel kapcsolatban, ahogy már említettem, és arra az eredményre jutottunk, hogy Kálvin az „imago” helyreállításáról, ami nála egy a megszentelődés folyamatával, ellentétesen, egyfajta „kettősségben” (duplex modus-ban) beszél, ahogy azt a Bibliában is találja. Kétféle harcában Rómával szemben megállapítja, hogy az eredeti kép — a bűneset következtében — teljesen eltöröltődött, az ún. „fantasztikusokkal” szemben viszont azt vallja, hogy a „maradványa” megmaradt és ez ott van minden emberteremtésében, az egyházon kívül élőkben is (etiam extra

ecclesiam). Ebből a tényből a következő következtetéseket vontuk le:

a) Ez a beszédmód Kálvinnál nem egyszerű ellentmondás, hanem az, amit ma a „komplementaritás elvének” nevezünk, amelyben az egyik állítás kiegészíti a másikat.

b) A kép-maradvány azt bizonyítja, hogy Isten a bűneset után sem mondott le az emberről (emberiségről), mert ez ellentmondana egyetemes gondviselésének. Így kapcsolópont (Anknüpfungspunkt) van az egyházon kívül élők felé is a prédikációhoz, a misszióhoz, egy pluralista világban a dialógushoz, ahogy azt Brunner is jól látta.

c) A képmaradvány úgy tekinthető, mint „védjegy” (protection mark) az emberen, minden emberen, amely hangsúlyt ad a „Ne ölj”! parancsának.

Értékelés, javaslatok

A kongresszus témáinak összeállítására nem mondhatjuk, hogy tökéletes lett volna. Ebből következett az, látásunk szerint, hogy a kongresszus egész ideje alatt a vélemények ütköztek azok között, akik Kálvinnál az ún. „Schülerschaft”-ot (Luther tanítványa, Bucer tanítványa) kívánták kihangsúlyozni és azok között, akik azt vallják, velünk együtt, hogy az „egy reformációnak” több gyökere volt és a reformátoroknak külön Istentől kapott küldetésük volt a maguk nemzedékében és történelmi helyzetében. Meggyőződésünk, hogy a franciaországi „evangélistame”-nek az eddiginél sokkal nagyobb figyelmet kellene szentelni. Az utóbbiakat az ilyen fogalmazás, mint az, hogy Kálvin Luther „legszeniálisabb tanítványa”, tanításának „továbbfejlesztője” volt, nem elégíti ki. Ahogy azt a magyar küldöttség megfogalmazta, ők „szeretnék Kálvint saját lábán állva látni”. A Kálvin kongresszus legyen az, amit neve mond.

A szeminárium témák kitűnő Kálvin témák voltak. Ezért a mostani „ressentiment” elkerülése céljából javasoljuk, hogy a jövőben: a szeminárium témák kerüljenek a plénum előtt elhangzó főelőadásokba, a Kálvin más reformátorokhoz való viszonyát tárgyalók pedig a szeminárium csoportokba. Ezek a „Kálvin kutatásban” csak mellék témáknak (side issues) számítanak.

Módot és időt kell továbbá találni arra is, hogy a szeminárium csoportokban tárgyalatról, főként az ott elert konszenzusról, beszámoló hangozzék el a plénum előtt. Mivel egy ember csak két csoportban vehetett részt, most úgy kellett elmennie a kongresszusról, hogy nem tudhatta meg, mi történt a tíz másik csoportban. Ez komoly kiesést jelenthet egy lelkiismeretes kutató számára. Amint halljuk, igen érdekes megbeszélés folyt az egyik csoportban ezen a címen: *Az imádság mint a predestináció gyakorlása*. Ha tudni akarunk erről valamit, írunk kell a csoport vezetőjének Amerikába. Mert senki sem írhat érdemben a predestinációról a jövőben, míg meg nem tudja, hogy mi ez az eddig nem hallott összefüggés imádság és predestináció között Kálvinnál. Az általunk javasolt beszámoló megváltása esetén az ilyen felesleges utánjárások elkerülhetők.

Figyelő

Az élet megszentelése Kálvin 1536-ban megjelent Institutioja szerint

Igen tisztelt ünnepi közgyűlés!

Meggyőződésem szerint annak az előadásnak, amely a Kálvinkutatók Nemzetközi Kongresszusának ünnepélyes megnyitóján a Debreceni Nagytemplomban elhangzik, kettős célt kell szolgálnia: 1. Kálvin gondolatait hamisítatlanul, eredeti szándékuk szerint kell előadni; 2. viszont nem szabad elmulasztanunk, hogy Kálvin tanítását időszerűségére rámutatva tárjuk elő úgy, hogy meghúzzuk a vonalakat a XVI. századtól a XX. századig, anélkül azonban, hogy a XX. század második felének problémáit visszavetítsük a XVI. századba. Ez a módszer nemcsak megengedett, hanem szükséges is, mert Kálvin tanításainak alkotó ereje valamiképpen kihat a reformátori hit minden nemzedékére. Amikor az ún. Kis-Institutio megjelenésének 450. évfordulóján Debrecenben, a református reformációnak ezen a klasszikus helyén a kálvinkutatók világkongresszusa összegyűl, Kálvin minden útmutató, intő és vigasztaló gondolatát szabad oly módon időszerűen alkalmaznunk, hogy egyáltalán ma élő egyház és a mai emberiség égető sorskérdései megoldásához sajátos, hozzánk illő és tőlünk várható szolgálattal hozzájáruljunk. Kálvin, a többi reformátorhoz hasonlóan, történelmi küldetését abban a hitben és azzal a szándékkal végezte, hogy mind az egyes ember, mind az egyház, mind a társadalom élete megváltoztatható és megújítható. Ily módon Kálvin teológiája bizonyára egyfajta „reménység teológiája” volt,¹ és elég teherbíróképes ahhoz, hogy a szolgáló egyház teológiájának, az evangéliumi kálvinizmusnak is alapja lehessen.

Az élet megszentelődésének lényege az 1536-os Institutio szerint

Mint ahogy Kálvin Istenről szóló tanításának központi gondolata Isten dicsősége, szuverén hatalma és szeretete,² azonképpen már a fiatal Kálvin antropológiájának és etikájának rendező elve a megszentelődésről szóló tanítás. Mint ahogy a XX. században Albert Schweitzer etikájának centrális gondolata „az élet tisztelete”, hasonlóan Kálvinnál a XVI. században „az élet megszentelésének” gondolata az, amelyet a reformátor a keresztyén élet középpontjába helyez. A reformátori egyháznak e két nagy személyisége között — különbözőségeik ellenére is — sok hasonló vonás van éppen az élet értelmezésében.

Kálvin teológiájára jellemző, hogy sem a „Kis-”, sem a „Nagy-” Institutioiban magáról a megszentelődésről nem találunk egyetlen külön fejezetet sem. Ahol a megigazulásról és az új életről ír és váránk, hogy a megszentelődés következik, ott a keresztyén élet jön.³ Bizonyos értelemben azoknak a kutatóknak van igazuk, akik azt állítják, hogy Kálvin egész teológiájában a kijelentésnek etikai struktúrája van.⁴

Hogy miképpen fogalmazza meg Kálvin az 1536-os Institutiojában az élet megszentelését, azt koncentráltan a Miatyánk első kérésének a magyarázatában olvashatjuk: „Szenteltessek meg a Te neved!” „Az Isten neve itt az ő fenséges voltát jelenti, amely az ő isteni tulajdonságainak, mint erejének, bölcsességének, igazságosságának, igaz voltának (veritas) az összességében áll. . . Azt kérjük tehát, hogy ezekben a tulajdonságaiban rejlt fensége szenteltessek meg, mégpedig nem magában az Istenben, akihez magában véve semmit

hozzátenni, sem belőle semmit elvenni nem lehet, hanem hogy az emberek tartsák szentnek, vagyis ismerjék meg igazán és magasztalják. És bármit cselekszik is az Isten, lássák az emberek az ő tetteit dicsőségeseknek, amint valóban azok is. Hirdessék tehát, amikor büntet, az ő igazságát, amikor megbocsát, az ő irgalmasságát, amikor ítéleteit bejelenti, igazmondását. Egyszóval ne legyen egyáltalán semmi, amin ne tündökölnének az ő dicsőségének nyomai, és minden lélekben, minden ajkon zengjen az ő dicsőrete. Végül vesszen és semmisüljön meg minden gonoszság, amely az ő szent nevét beszennyezi és megszentsegteleníti, elhomályosítja és megkisebbiti, és a gonoszságnak ebben a megsemmisülésében is tűnjék ki egyre fényesebben az Isten fensége. Így aztán ebben a keresésben hálaadás is foglaltatik. Mert amikor azt kérjük, hogy Isten neve megszenteltessék, akkor minden jóért órea hártjuk a dicsőretet; megvalljuk, hogy mindent öneki köszönhetünk, és velünk közlött jótéteményét hálással elismerjük.”⁵ Kálvinnak ezeket a szavait jobban megértjük, ha a Tízparancsolat, a Törvény exegéziséhez írt bevezetésében minden teremtet élet rendeltetéséről szóló kijelentését olvassuk: „. . . az égen és földön mindent, ami csak van, Ő a maga dicsőségére teremtett (Zsolt 148; Dán 3,17–18), és azért joggal megköveteli, hogy a maga természetének módja szerint minden teremtmény Őt szolgálja és az ő uralmához igazodjék, az ő fensége előtt meghajoljon és engedelmséggel elismerje Őt Urának és Királyának” (Rm 1,25–30).⁶

Az élet megszentelésének kezdete és célja Isten nevének a megszentelése: Isten dicsőségének, teremtő és megváltó hatalmának elismerése, a gonoszság megtagadása magunkban és hálás engedelmség Isten akaratának. Hogy ez miképpen történhet, erre ad feleletet Kálvin szoteriológiája és pneumatológiája.

Az élet megszentelésének értelmezése, amelyben Isten dicsősége és az ember önmaga odaszentelése, Isten szolgálatába állítása elválaszthatatlanul együvé tartozik, cáfolja azt a meghonosodott és szinte közhelyé lett véleményt, hogy a fiatal Kálvin az 1536-os Institutioiban, első jelentős művében még csak egy hűséges Luther-tanítványként jelenik meg. Ezzel szemben áll az a tény, hogy Luthernél a megszentelődés kérdésében is a hit által való megigazuláson van a hangsúly, Kálvinnál pedig Isten kegyelmén és dicsőségén. Természetesen Kálvin önállósága nem csorbítja a Luther iránt egész életén át megmutatott tiszteletét. De amit Kálvin az első nagy művében kifejt, az teljes összhangban van későbbi írásaival. Valóban csodálatra méltó az, — amint Révész Imre is megállapítja ezt a Victor János 1936-os Institutio-fordításához írt tanulmányában —, hogy Kálvin 25-26 évesen, korán érett zsenialitással már teljes lelki fegyverzetben és önállóságában lépett fel. Teológiája — alapvonalaiban — a további nagyszerű fejlődésre készen áll. Ezért van az, hogy bár erre többször is módja lett volna, e műve — az 1536-os Institutio — szövegén soha nem változtatott.

A megszentelődés Isten akaratának ismerete és a hit által való megigazulás által

A megszentelődés tehát Kálvin szerint nem más, mint a teljes igénybevétel Isten dicsősége, Isten akarata által Isten országa megvalósítására. Az emberi élet eme meg-

szentelésének alanya tehát maga az Isten, aki ezt a munkát bennünk végzi. Ez a kálvini értelmezés teljes összhangban van a bibliai megszentelődés fogalmával, amely az Istentől való kiválasztást, elkülönítést, igénybevételt jelenti: Isten gondviselő és szabadító céljai érdekében történő szolgálatba állítást.⁸ *Tehát nem az Istenben való misztikus feloldódást, hanem Isten dicsőségét és az ember javát szolgáló engedelmisséget ebben a világban.*

Nem formális jellegű kérdés az, hogy az 1536-os *Institutio a törvény magyarázatával kezdődik*. A keresztyen vallásra való útmutatásban — ahogyan Kálvin a „*Christianae religionis institutio*” címet értelmezte, nem találjuk meg a törvénynek és az evangéliumnak azt a feloldhatatlan ellentétét, amelyet Luther kidolgozott. *Kálvin itt is a maga útján halad. A törvény nemcsak a megigazításra és megszentelődésre való előkészítésben játszik fontos szerepet, hanem abban az egész haladó folyamatban is, amelyet az Isten akaratának való teljes odaadás jelent.*⁹

A törvény azt az isteni igazságot fejezi ki, hogy az egész élet, az ember földi és örök sorsa Isten akaratának a felismerésétől és ennek az akaratnak való engedelmisségtől függ. Isten segíti az embert, hogy akaratát különböző módokon ismerje meg. Ugyanis, miként követelhetne tőlünk engedelmisséget, ha nem jelentené ki akaratát? Az Isten akaratának, a törvénynek a magyarázatához az 1536-os *Institutio* híressé vált első mondata nyújt bevezetést: „*Ügyszólván az egész szent tudomány ebből a két részből áll: Istennek és magunknak ismeretéből.*” Isten határtalan bölcsesség, igazság, jóság és irgalmasság, minden erény foglalata és maga az élet és a tökéletesség. A helyes önismerethez a következőket kell tudnunk: „... mindnyájunknak összülője, Ádám, Isten képére és hasonlatosságára teremtett (1Móz 1,27), azaz bölcsességgel, igazsággal (iustitia) és szentséggel ruházott fel, és ezek által a kegyelmi ajándékok által olyan közössége volt Istennel, hogy örökké őbenne élhetett volna, ha természetének ebben az Istentől kapott romlatlanságában megmaradt volna. De amikor bűnbe esett (1Móz 3,5–6), az Istennek ez a képe és hasonlatossága eltöröltődött és elenyészett róla, vagyis az isteni kegyelemnek mindama javait, amelyek az élet útjára vezették volna, elvesztette. Ezenkívül Istentől messzire elszakadt és teljességgel elidegenedett. Ennek az lett a következménye, hogy levetkőzött és elvesztett minden bölcsességet, igazságot (iustitia), erőt és életet, ami mind csak Istenben bírható... Nem maradt tehát számára semmi más, mint a tudatlanság, rosszasság, tehetetlenség, halál és ítélet (Rm 5,12.16), — mert ezek a bűn gyümölcsei.”¹⁰ — Ez volna tehát az a „*peszsimista emberkép*”, amit a teológiatörténet során sokfelől Kálvin szemére vetettek. *Ennek a vádnak azonban nincs igaza, mert Kálvin emberképe csak a megigazítás, újjászületés és megszentelődés eseménye által lesz teljessé. Az embernek ez a teljes képe azonban magán viseli a reménységet és a bizodalmat az emberi élet értelmében és az ember jövőjében.*

Isten azzal kezdi az ember megmentését, hogy az elbukott embert nem hagyja tudatlanságban akarata felől: „*Hogy az emberek efelől tudatlanságban ne lehessenek, mindnyájuk szívébe beírta, mintegy belevéste Isten a törvényt (Rm 12, 15).* Ez pedig nem más, mint a *lelkiismeret*, amely bensőnkben bizonyosságot tesz mindarról, amivel Istennek tartozunk, megmondja nekünk, hogy mi a jó és mi a rossz, és addig vádol és kárhoztat bennünket, míg végre tudtára ébredünk annak, hogy nem teljesítettük kötelességünket, amint kellett volna.”¹¹ *A lelkiismeret és a jónak és a rossznak*

közös tudása (most figyelmen kívül hagyva, hogy születés vagy nevelés által kaptuk), nemcsak Istennel, hanem egymással szemben is adósokká, és dialógusra és a humánus közös megélésére alkalmasakká tesz bennünket.

Kálvin azonban ezen a ponton is hű marad a bibliai kijelentéshez. Nem valami platonista filozófiát hirdet a lelkiismeretről. A lelkiismeret nem az isteni rész bennünk, hanem Isten segítése az erkölcsi ítéloképességhez. Ez azonban a bűn által megzavarodott és meggyengült bennünk. Ezért Isten „*egy írott törvényt adott előnkbe, hogy az tanítson bennünket a tökéletes igazság (iustitia) felől.*”¹² Ámde, mivel a bűnös ember nem képes az Ószövetségben élénk adott törvényt betölteni, azért átok alatt van az egész emberiség: „*Ez alá a büntetés alá pedig bizonytalannal odafoglal minden embert, aki valaha élt, el vagy elni fog. Mert egyetlenegy sem mutatható közülök, aki ne szegte volna meg a törvényt.*”¹³ Mivel sem a természeti törvényt, a lelkiismeret szavát, sem az írott törvényt, a Tízparancsolatot nem tudjuk betölteni, Isten egy *harmadik* utat adott számunkra, s ez a *bűnbocsánat*, a megigazulás, az új élet, az élet megszentelése Isten akaratára: „*Mivel a magunk erejéből és tehetőségéből nem teljesíthetjük azt, amivel a törvénynek tartozunk, — el kell vetnünk minden magunkba vetett bizodalunkat, és máshonnan kell segítséget kérnünk és várunk. Amikor ebbe a megalázkodásba engedelmesen aláállottunk, akkor reánk fordítja az Úr az Ő orcájának fényét, és megmutatja, hogy Ő jóságos, kegyes, nyájas és kíméletes irántunk, mint akiről megíratott, hogy a kevélyeknek ellenök áll ugyan, de az alázatosoknak kegyelmet ad (Jak 4,6.1.; 1Pt 5, 6) ... Azután, ha az Ő segédelméért és gyámolításáért könyörgünk, — azzal a bizonyos meggyőződéssel, hogy az Ő támogatásával felvértezve mindenre képesek leszünk, — Ő jóságos akaratából megajándékoz minket új szívvel (Ez 36,26), hogy akarjuk, es új erővel, hogy tudjuk is az Ő parancsait véghezvinni. Mindezekben pedig a mi Urunkért a Jézus Krisztusért részeltet minket, aki noha egy volt az Atyával (Jn 1,1.14), felvette magára a mi testünket, hogy így velünk szövetségre lépjen, és minket, kiket bűneink messzire elszakítottak Istentől (És 53,6), Ővele szorosan egybekapcsoljon.*”¹⁴

Krisztus váltságművének leírása után jön Kálvin *döntő kijelentése az élet megszenteléséről*: „*A földre alá szállva, Ő hozta magával a mennyei áldásoknak egész gazdagságát, hogy azokat bő kézzel ránk árássa (Jn 1,16; 7,37–38; Rm 8,32). Ugyanezek a Szentlélek ajándékai, mert a Szentlélek által születünk újjá. Ő általa szabadulunk meg az ördög hatalmából és bilincseiből, Ő általa fogadtatunk ingyen kegyelemből az Isten fiává és szenteljük meg minden jócselekedetre; amíg e halandó testben kell élnünk, Ő általa öldököltetnek meg bennünk a gonosz kívánságok, a testnek vágyai és mindaz, ami megromlott természetünknek elferdült és kóros állapotából sarjad; Ő általa újulunk meg napról napra, hogy új életben járjunk és az igazságnak (iustitia) éljünk. Mindezeket Krisztusban a mi Urunkban kínálja nekünk az Isten, vagyis bűneink ingyen való bocsánatát, az Istennel való békességet és kiengesztelődést, a Szentlélek kegyelmi ajándékait, ha ezeket szilárd hittel átkaroljuk es elfogadjuk... Egyszóval, ha Krisztussal közösségekben vagyunk, akkor őbenne mindazt a mennyei kincset és a Szentléleknek mindazt az ajándékát bírjuk, amely az életre és üdvösségre elvezet bennünket. Ezt pedig sohasem érhetjük el másként, mint igaz és élő hit által, vagyis úgy, hogy megismerjük, hogy minden javunk őbenne van, mi magunk pedig őrajta kívül*

semmik vagyunk, és bensőnkben bizonyosak vagyunk afelől, hogy őbenne Isten fiaivá és a mennyi ország örökösive válunk (Jn 1,12; Rm 8,16–17).¹⁴

Ez az idézetor egyfelől *tiszta reformátori, másfelől jellegzetes kálvini bizonyítási módot árul el*: az üdvösség kegyelemből van. Törvénybetöltésünk és teljesítményeink nem képesek a bűn és halál következményeit eltörölni; engesztelő halálával Jézus váltott meg bennünket és új szövetséget kötött velünk (a szövetség gondolata jellegzetesen kálvini), és Szentlelke által új életet, megszentelődést és erőt ajándékozott nekünk az Isten akarata iránti teljes odaadásra, hogy a Törvényt mi is betölthessük. Mindez egyedül a tiszta hit által történik, amelyik szintén Isten ajándéka. *Reformátori* gondolat a hit által kegyelemből való megigazulás. Jellegzetesen *kálvini*, hogy a *kegyelem*, Isten objektív munkája első helyen áll, és csak azután következik a megigazulás szubjektív oldala, a hit, de az is csak relative szubjektív, amennyiben az elfogadó ember oldaláról nézzük, valójában mint Isten ajándékának is lenyeges objektív tartalma van. Kálvin szerint a megigazulás és megszentelődés szorosan együvé tartozik, minthogy „kettős kegyelmet (duplex gratia)” alkot¹⁵ és a törvényt az új életben nem töröltetik el, hanem betöltetik.¹⁶ A megigazuláshoz és megszentelődéshez keretül szolgál, és amely a kettőt összefogja és egy cél érdekében állítja, az a *szövetség* gondolata. Mindez bizonyítja, hogy Kálvin már az 1536-os Institutióban, a reformátori *szoteriológia* döntő eseményének leírásakor önálló Sola Fide és Sola Gratia tant bontakoztatott ki, jellegzetes kálvini súlypontokkal. A megigazulásról szóló önálló reformátori tanítást Kálvin nem teológiái öncélből, hanem belső logikájánál fogva az élet megszenteléséről szóló tanítás megalapozására szánta.

Ebben a gondolatmenetben még egy fontos mozzanatra szükséges felfigyelnünk. Az *üdtörténet* Kálvin teológiájában már a teremtéssel elkezdődött, amikor Isten az embert, Ádámot a maga képe és hasonlóságára szentségben és igazságban teremtette. A bűnös az istenképesség széttörését jelenti. A megváltás célja és eredménye az istenképesség helyreállítása egy magasabb fokon Jézus Krisztusnak, a második Ádámnak a képmása szerint, aki az ember küldetését, az Istennel és az embertársakkal való szeretetközösség megvalósítását teljesítette. Ezzel Kálvin az élet megszentelésnek távlatait olyan messze kiterjesztette, hogy azok nemcsak az egyén és a keresztyén közösség, az egyház, hanem a társadalmi élet dimenzióiba is kihatnak.¹⁷

Az élet megszentelése az egyházban

Az 1536-os Institutionnak az Apostoli Hitvallásról szóló magyarázatában fontos támpontot találunk arra nevezve, hogy Kálvin miképpen fejlesztette tovább a megigazulásból támadt megszentelt életről szóló tanítását. A keresztyén élet mindenekelőtt az egyházban megy végbe. A bevezetést, amelyet Kálvin az Apostoli Hitvallás IV. része magyarázatához fűz (Atya, Fiú, Szentlelek, Egyház), a következő szavakkal kezdi: „Először is hiszünk egy 'egyetemes' anyaszentegyházat, vagyis hisszük, hogy a választottak összessége, akár angyalok, akár emberek (Ef 1,10; Kol 1,16) ... — mind együttvéve egy egyház vagy társaság, és az Istennek egy népe, amelynek Krisztus, a mi Urunk a vezére és fejedelme, és — minthogy egyazon testnek — feje, amint hogy az isteni jószág még a világ teremtése előtt őbenne választotta ki mindnyájukat

arra, hogy Isten országába egybegyűjtsenek ... hogy amint egy fejtől függenek, úgy valósággal egy testté forrnak össze, ugyanolyan összefüggésben kapcsolódva egymáshoz, mint egyazon testnek a tagjai, valóban eggyé váltan, mint akik mindnyájan egy hitben, reménységben, szeretetben élnek az Istennek ugyanazon Lelke által és az örök életnek egyazon reményeségére hivatnak el (Rm 12,4–6; 1Kor 10,1–4; 12,12–13; Ef 4,3–4). *Szent is az egyház, mert valahányan az Isten örök végzéséből kiválasztottak arra, hogy az egyház tagjaivá legyenek, mindazokat az Úr meg is szenteli* (Jn 17,17–19; Ef 5,25–26). Tehát, amint látjuk, az egyházban, a *Krisztus testében a megigazulás és megszentelődés elválaszthatatlanul együvé tartoznak*: „Megigazítja, amikor felruhazza őket a Krisztus igazságával (iustitia), hogy azzal, mint saját tökéletességükkel ékeskedjenek, a maguk tökéletlenségét pedig elfedezhessék vele; és amikor rájuk árasztja az ő Szentlelkének áldásait, amelyek által napról napra megtisztulnak testük romlottságától és új életre születnek újjá, míg végre teljes szentességben és mocsoktalanságban jelenhetnek meg az ő színe előtt.”¹⁸

Ha szemügyre vesszük ezt a gondolatort, látjuk, hogy az egyház tagjai Krisztusban a *világ létrejötte előtt* (fontos, hogy Kálvin itt az Ef 1,1–10-et idézi) *kiválasztottak, megigazítottak és megszenteltettek*. Az üdvösségre szóló predestináció tana kétség nélkül már ezen a ponton is hat. De Kálvin számára ennek az eleve elrendelésnek a megvalósulása is fontos. Az elválasztottak, mint Krisztus testének a tagjai arra hivatnak, hogy egy hitben, egy reménységben és egy szeretetben mint Isten tulajdonai és az örök élet örökösei, szent életet folytassanak. A keresztyének életfolytatása ugyanis jele annak, hogy valóban Krisztusban élnek, és valóban Krisztus testéhez tartoznak. Az ún. „syllogismus practicus” tanítása már az 1536-os Institutióban is érezhető.¹⁹ Természetesen csak Jézus igéjének és a bibliai-reformátori kegyelemből való megigazítás határain belül: „Gyümölcsseikről ismeritek meg őket!”

Miután Kálvin hosszan foglalkozik a kiválasztáson, megigazuláson és megszentelődésen alapuló perseverentia és üdvbizonyosság kérdésével, nagy tapintattal ír arról, hogy a kiválasztás titka vegsőképén az Istené. Viszont ez a tény nem akadályozhat meg bennünket, hogy kiválasztásunk jeleit a megszentelődés gyümölcsseiben keressük: „Mindamellet pedig, hogy mi teljes bizonyossággal nem ismerjük fel a kiválasztottakat, mégis, mivel a Szentírás, amint fentebb mondtuk, leír számunkra bizonyos ismertetőjegyeket, amelyek alapján megkülönböztethetjük a kiválasztottakat és Isten fiait az elvetettektől és a kívülállóktól, már amennyiben egyáltalán akarja a Szentírás, hogy felismerjük őket: a szeretetnek egy bizonyos ítéletével mindazokat kiválasztottaknak és az egyház tagjainak kell tartanunk, akik hitük vallástételeivel, életük példájával és a sákramentumokban való részvételükkel velünk közösen ugyanazt az Isten és Krisztust vallják még akkor is, ha erkölcsükben marad valamelyes tökéletlenség (aminthogy nem is található itt e földön egyetlen tökéletes sem), csak felettébb ne tetszelegjenek és hízelkedjenek maguknak vétkeikben; és az ilyenek felől jó reménységgel kell lennünk, hogy az Isten vezetésével majd egyre előbbre jutnak, míg végre minden tökéletlenséget levette elérik a kiválasztottak örök üdvösségét.”²⁰

Tehát a kiválasztottságnak, az *istenfiúságnak*, az *egyház tagjainak az ismertető jelei: a hitvallástétel, a keresztyén életfolytatás, a sákramentumokban való részvétel*. Kálvin különösképpen hangsúlyozza az

élet *etikai kvalitásainak* fontosságát, amikor ezt írja: „... az Isten vezetésével majd egyre előbbre jutnak”. Tehát az élet megszentelése a keresztyén ember erkölcsi előrehaladásában is megmutatkozik. A *megszentelődés kálvini értelmezését* Barth Károly találóan jellemezte, amikor így jelölte meg a keresztyén ember élethelyzetét: „*Bűnös, de már igaz.*”

A továbbiakban arról is szól Kálvin, hogy miként tekintsünk azokra, akik a látható egyház tagjaiként Istent csak szájjukkal vallják, de cselekedeteikkel tagadják: „... az ilyenek azt árulják el tulajdon ismertető jeleikkel, hogy ez idő szerint nem tagjai az egyháznak. Az ilyenekkel szemben rendeltetett el a kiközösítés, hogy a hívők társaságából kitagadtassanak és kivettessenek azok, akik a Krisztusban való hit hamis külszíne alatt hitvány életükkel és büntetteik zabolátlan szabadosságával csak botránkozást okoznak az egyházban, és azért méltatlanok arra, hogy a Krisztus nevével ékeskedjenek (1Kor 5,4–6; Mt 18,15–17; 1Tim 1,20).²¹ Az élet megszentelésének minden ember előtt nyilvánvalóvá kell lenni, mert általa Isten dicsőségéről és a felebarát javáról van szó.

Az élet megszentelése a szeretet kettős-egy parancsának betöltésével

(Az igaz istentisztelet és a felebarát szolgálata)

Kálvin az élet megszentelését valójában a Tízparancsolathoz fűzött magyarázatában tematizálja: „A törvénynek tíz parancsolata két táblára volt elosztva... Ezért amint az evangelisták feljegyzik, a mi Urunk az egész törvényt sommásan két parancsolatba foglalta össze: hogy Istent egész szívünkkel, egész lelkünkkel, minden erőnkkel szeressük és szeressük felebarátunkat, mint magunkat. Azonban habár ebben a két főparancsolatban benne foglaltatik is az egész törvény, mégis, hogy semmi ürgyünk sem lehessen a magunk mentegetésére, a mi Urunk tíz parancsolatban akarta részletesebben és bővebben elmondani azt is, ami az ő tiszteletére, félelmére és szeretetére tartozik, valamint azt is, ami arra a szeretetre vonatkozik, amelyet Önmagáért a felebarátainkkal szemben követel meg tőlünk.”

Az *első parancsolathoz* fűzött magyarázatában Kálvin kiemeli az Isten iránti teljes bizalom és reménység követelményét: „Ezzel megtiltja Isten, hogy másféle fordítsuk bizodalunkat, amelyet egészen őbelé kell vetnünk, máshová menekedjünk segítséget keresni, bármilyen áldásért és erőért másra hárítsuk a dicsőséget, amely csakis őt illeti meg. Sőt inkább úgy kell Őt mindenek felett félnünk és tisztelnünk, hogy egyedül Őt ismerjük Istenünknek, minden reménységünket és bizodalunkat reá függesztve.”²²

A századok folyamán a reformáció egyházai is sokszor szövetséget kötöttek a pénz és a hatalom bálványával és túl nagy bizodalukat vetették ezekbe, és keveset az egy élő Istenbe. A Kr.u-i második évezred fordulóján minden egyháznak, de különösen annak, amelyik Kálvin prófétai üzenetét tiszteletben tartja, újra meg kell tanulni, hogy bizodalját és reménységét egyedül az élő Istenbe vetve szolgáljon.

A *második parancsolat* magyarázatában Kálvin, az igaz, a lélekben és igazságban véghezvitt istentiszteletet védi a középkori egyház istentiszteleti szokásainak elburjánzásával szemben. Ebben a tekintetben a reformáció egyházai nem kerülhetik el a dialógust azokkal az egyházakkal, akik képekben vagy szobrokban istentiszteleti célra kiábrázolják a Szent-

háromság Istent: „És mivel ő megfoghatatlan, test nélkül való, láthatatlan és úgy foglalja magában az egész mindenséget, hogy őt viszont semmi hely nem zárhatja magába, ne álmódozzunk arról, hogy őt valamilyen alakban kiábrázolhatnánk, vagy valamilyen képmással megjeleníthetnők, se ne tiszteljük bálványképét, mintha Istennek hasonmása lehetne, hanem ellenkezőleg, imádjuk Istent, aki lélek, lelekben és igazságban.” Mikor Kálvin az „okos istentiszteletre” hívja fel figyelmünket, a második parancsolat pozitív oldalára is rámutat, amikor az istentisztelet központjába az igehirdetést állítja: „Az Ő Igejének hirdetését rendelte Ő mindenki számára közös tanítással. Mire való volna tehát annyi fa-, kő-, sőt ezüst és arany keresztet felállítani, ha az embereknek gyakorta a lelkükbe vésnék, hogy Krisztus a mi vétkeinkért adatott halálra, hogy a kereszten elhordozza a mi kárhoztatásunkat és elmossa bűneinket? Ebből az egyetlen igéből többet tanulhattak volna, mint ezer fa- és kőkeresztből.”²³ A fiatal Kálvin prófétai üzenete, hogy *istentiszteletünk megújulása* nem külsőségek megváltoztatásából, új szertartások bevezetéséből, hanem az *igehirdetés megújulásából várható.*

A *harmadik parancsolat* magyarázatában — „A te Istenednek nevét hiába fel ne vedd” —, Kálvin különösen két dolgot helyez szívünkre. 1. Az egészséges evangéliumi tanítás megőrzését, mint a babona elleni védekezés leghatékonyabb módját. 2. Minden valótlan-ság és hazugság megtagadását. Az egészséges evangéliumi tanítás megővése és hirdetése a hamis vallásokkal és tévelygő rajongásokkal szemben korunk reformátori egyházainak egyik legsürgetőbb feladata. A hazugság elkerülése és a keresztyén bibliai üzenet szavahihetőségének megőrzése szintén döntő feladat, mert benne Isten dicsősége és az ember java egyformán érvényre jut.

A *negyedik parancsolat*: „Emlékezzél meg a nyugalom napjáról és megszenteljed azt!” — arra indítja Kálvint, hogy a keresztyéniséget arra a nyugalomra és békességre emlékeztesse, amit Isten Krisztusban adott nekünk: „De, ha azok a szertartások és külső formások elvesztették is már érvényüket, mi ennek a parancsolatnak a lényegét mégis megtartjuk, mert az Isten minden időkre adta a zsidóknak és mindnyájunknak egyaránt. Ez a lényeg pedig az, hogy mivel Istent félnünk és szeretnünk kell, Őbenne kell bírnunk nyugodalunkat is. Ez akkor valósul meg, ha teljesen megtagadjuk gonosz kívánságainkat, amelyek szüntelenül gyötirik, háborgatják és nyugtalanítják lelkiismeretünket... a szombat törvénye azért parancsolja mindezeknek elhagyását, hogy bennünk Isten lakozzék, munkálja a jót és igazgasson bennünket Szentleke vezetésével, akinek uralma békességgel és nyugalommal ajándékozza meg a lelkiismeretet (Jn 1,26; Ef 3,16–17; 1Kor 3,16; Rm 8,14; vö. Zsid 4,1–8).²⁴ A belső és külső béke, a lelkiismeret békéje és az örök béke a nyugalom napjának megünneplésével nem valamilyen misztikus okra vagy célra vezethető vissza, hanem a bűnbánatra, megigazulásra és az élet megszentelésére.

A *negyedik parancsolat* magyarázata arra is ösztönzi Kálvint, hogy szívünkre helyezze azt az evangéliumi igazságot, hogy a hétnék nemcsak egy napját, hanem az egész hetet, sőt az egész esztendőt — es *életünk minden napját meg kell szentelnünk*, azaz életünket Isten akaratának cselekvésére és felebarátaink szolgálatára oda kell szánunk. Bár ebből a szempontból a hét minden napja egyforma jelentőséggel bír, mégis szükség van a nyugalom napjára, hogy istentiszteletet tarthassunk és az ige hirdetését hallgassuk.

A vasárnapnak mint nyugalom napjának az elismerése (Kálvin nem ismert el más ünnepnapokat) humanitárius okokból is fontos, ugyanis meg kell óvni az állatokat és az embereket a mértéktelen kizsákmányolástól. A nyugalom napjának megszentelése korunkban is fontos, részben emberességi okokból, másrészt egészségünk védelmében, hogy ti. tartózkodjunk saját erőink mértéktelen kizsákmányolásától; ui. egészségünkért is felelősséggel tartozunk Istennek. Az önmagunk odaszánása és feláldozása égő áldozatként, ami Kálvin kedves gondolata — más, mint önmagunk tönkretétele.

Az ötödik parancsolatban Isten nemcsak a szülők „illendő értékelését” és a hálaadó „megfizetését”, hanem a különböző generációk egymás iránti „szereztetszolgálatát” rendeli.

A hatodik parancsolathoz fűzött magyarázatában Kálvin, bár elismeri az élet szentségét, de fontosabb számára, hogy mit teszünk a magunk és mások életével. Az élet megszenteléséhez hozzátartozik, hogy a felebarát életét megbecsüljük és szeretettel védjük: „vagyis mivel Istent felnünk és szeretnünk kell, senkit semmiféle bántalommal ne illessünk, senki ellen sérelmet ne kövessünk el, senkit kihívóan ne támadjunk, senkivel ne erőszakoskodjunk, hanem ellenkezőleg, ha féljük és szeretjük az Istent, mindenkire, barátokra és ellenségre egyaránt jóakarattal viseltessünk; ennek is, annak is kedvében járni igyekezzünk; ha valamilyen bajba jutott, segítségére siessünk, és amennyire tőlünk telik, hasznára lenni igyekezzünk.”²⁵ A Mt 5,45 idézése Jézusnak a Hegyi Beszédben mondott magyarázatára utal, az ellenség szeretetének a parancsára. Kálvin mértéke evangéliumi módon radikális. Ő ugyan nem ismerhette a XVI. században a XX. század társadalmi és nemzetközi feszültségeit, jóllehet az a kor sem volt feszültségektől és háborúktól mentes, Kálvinnak az élet tiszteletéről és védelméről szóló etikai princípiumait méltán állíthatjuk Albert Schweitzer etikai normái mellé. Kálvinnak az élet védelméről szóló etikai normáit ma is felhasználhatjuk egy új nemzetközi békeethoz kialakításához.

A hetedik parancsolat magyarázatában — „Ne paráználkodj!” — Kálvin mindenekelőtt a házasság méltóságáról beszél. A coelibátus emberi rendelése ellen tiltakozva kijelenti, hogy a házasságot maga az Isten rendelte el, az apostol „minden tekintetben tisztességesnek” tartja, a mi Urunk Jézus pedig a kánai menyegzőn való megjelenésével és első csodatételével megszentelte (1Móz 2,18—24; Zsid 13,4; Jn 2,1—11).²⁶ Egy olyan korban, amikor a házasság intézménye sokféleképpen veszélybe került, a társadalom számára fontos segítség lehet, ha a reformáció egyházai a reformátor atyák tanítása alapján a házasság méltóságát megerősítik, és az egyház tagjai ebben a kérdésben példaadóan járnak el.

A hetedik parancsolat magyarázatában Kálvin továbbá a gondolkodás, a szó és tett tisztaságát követeli. Az élet megszentelése az, ha minden tisztátalanságtól megóvjuk, amellyel magunkat és felebarátunkat beszennyezhetjük.

Kálvin magyarázata szerint a „Ne lopj!” parancsolat nemcsak felebarátaink javainak önkényes eltulajdonítását tiltja, hanem azt kívánja, hogy anyagi javainkat is teljesen Istennek szenteljük. Ebből az következik, hogy tulajdonunknak nem abszolút urai, hanem csak sáfárai vagyunk, és ezért az a kötelességünk, hogy a szükségben levőket minden erőnkkel segítsük. Legnagyobb fenntartással kell fogadnunk a Max Weber vallásszociológus nyomán kialakult véleményt, hogy Kálvin oka lenne a polgári társada-

lom gazdasági fejlődése torzulásainak. Ezzel szemben világos, hogy Kálvin gondolatai az anyagi javakról a korai kapitalizmus kinövési ellen és egy igazságos gazdasági rend érdekében íródtak le. Ezek a gondolatok ma is alkalmasak arra, hogy az eljövendő igazságos gazdasági világrend kialakításához hozzájáruljanak.

Az élet megszenteléséhez tartozik a kilencedik parancsolat szerint a másik ember tisztességének a megőrzése a bizalom és a jóhiszeműség minden emberrel szemben: „Mivelhogy Istent felnünk és szeretnünk kell, senkit hamis vádaskodással ne sújtsunk, senkinek jó hírnevét ne rongáljuk, se ajkunkat, se fülünket ne adjuk oda mások szidalmazására vagy sértő kigúnyolására; senkiről rosszat fel ne tételezzünk és gyanút ne tápláljunk. Hanem inkább, ha féljük és szeretjük az Istent, mindenkiről, amennyire csak lehet, jó véleménynyel legyünk, és tiszteletadással beszéljünk, mások szavait és tetteit, amennyire csak lehet, mindig a legjobb értelemben véve, legyünk az ő becületüknek hű szószólói (Mt 7,1; Rm 13,7—8; 14,10—13). Arra is kiterjed ez a parancsolat, hogy semmiféle hazugságban ne leljük kedvünket, hízélgó udvariaskodást ne színleljünk, hivalkodó és haszontalan fecsegéssel időnket ne töltsük (Zsolt 5,10; Mt 12,36—37; Ef 4,29; 5,4).”²⁷

Mivel olyan nehéz megállapítani, hogy hol kezdődik el az igazság eltorzítása, talán ez ellen a parancs ellen vétünk a legtöbbet. Pedig mai világunkban is sorsdöntő kérdés az igazság, a bizalom az egyes emberek és népek között. A keresztyéneknek, az egyházi testületeknek, a sajtónak a bizalomkeltésből példát kell adni. Rágalmazás és rosszhiszeműség ellen küzdve, elsősorban önmagunkban jó szolgálatot tehetünk korunkban a mai emberiségnek, amikor a bizalmatlanság sorolja egyre nagyobb veszedelembe a világot.

A törvény magyarázatának a végén, a tizedik parancsolat kapcsán Kálvin a jogok és kötelességek társadalmi etikáját fejt ki. Ez a parancsolat — „Ne kívánd...” — evangéliumi magyarázatában többet jelent, mint a felebarát feleségének vagy vagyonának az elkívánását: „Egyébként azt a tilalmat, hogy a másét ne kívánjuk, arra is vonatkoztatnunk kell, hogy kiki hivatása szerint töltsse be a maga tisztét, és adja meg másoknak azt, amivel nekik kötelessége szerint tartozik (Ef 4,1). Mert a másét kívánja és tartja vissza az, aki nem végzi el mindazt, amivel hivatásának kötelessége szerint másokkal szemben tartozik.”²⁸

A felsőbbeknek és a polgároknak, a szülőknek és a gyermekeknek, az ifjaknak és az öregeknek, a vezetőknél és a beosztottnak megalapozatlan kívánságok helyett teljesíteniük kell kötelességeiket, ui. minden státussal és minden joggal kötelesség is jár együtt. Hasonlóképpen érvényes ez az egyházra is.

Kálvin az 1536-os Institutióban elsőbbséget szentel a törvény magyarázatának. Mégsem válik moralistává, mert a törvényt a szeretet kettős parancsa értelmében és a Hegyi Beszéd evangéliumi lelkületével magyarázza. Nem a tiltást emelve ki benne, hanem azt, ami az élet megszentelését, Isten akaratát és az ember javát szolgálja. Kálvin törvényt magyarázata az evangéliumba ágyazott isteni akaratot közli velünk lábaink szövéténekeként, útmutatásul.

Az élet megszentelése a keresztyén szabadságban

Kálvin olyan fontosnak tartja ezt a témát, hogy a műve végén külön nagy fejezetet szentel az ügynek (VI.). Az sem véletlen, hogy ebben a fejezetben az

„egyházi hatalmat” és „az állami kormányzást” egyaránt az élet megszentelése körébe vonja.²⁹ A keresztyén szabadság azt jelenti, hogy a keresztyén ember lelkiismeretben nincs többé jelen a törvénytől való félelem, sőt Krisztusban a törvény felett áll. Ezt a kijelentést Kálvin igen dialektikusan fejti ki, amikor a későbbiekben azt mondja, hogy a keresztyén ember Krisztusban szabad lelkiismerettel engedelmeskedik Isten törvényének. A keresztyén ember szabadsága továbbá azt jelenti, hogy felszabadul minden megromlott vallási és világi autoritás alól, amely nem teljesíti kötelességet és pervertálódott: „Ha már most a szabadságnak... kiváltságával megajándékozott hívő lelkiismeret Krisztus jótéteményeként elnyerte azt, hogy többé semmiféle külső szabály bilincseiben nem keveredhetik olyan dolgokba, amelyekben az Isten azt akarta, hogy szabad maradjon, ezzel azt is megállapítottuk, hogy a hívő lelkiismeret minden emberi hatalom alól fel is szabadult.”³⁰ Ezért szabad a keresztyén ember az egyház reformációjára, ha az egyházban olyan szertartások, tanok és szervezetek jelennek meg, amelyek nem Krisztus rendelése szerint valók, és amelyek akadályozzák küldetése betöltésében. Hasonlóan kell viszonyulnia a keresztyén embernek a felsőbbséghez is. A világi felsőbbség Isten rendelése és ajándéka a gonosztól fenyegetett emberiség számára, hogy az a rendről gondoskodjék és a közjót elősegítse. Ezért a felsőbbséget mindenkinek tiszteletben kell tartania. Ha azonban a felsőbbség pervertálódik, a becsületes polgárokat üldözi és a gonoszokat megjutalmazza, az emberiség törvényeit nem tiszteli, akkor — nem egyéni önkényből (Kálvin a terrorizmus és az anarchia ellen van), hanem a törvényes intézmények és hatóságok határozatából el lehet távolítani a felsőbbséget. Kálvin a keresztyén szabadságból eredően az indirekt ellenállási jog mellett foglal állást, és ezzel a társadalom megváltoztatása, a forradalom jogosultsága mellett emel szót. Tudjuk, hogy Kálvinnak ez a tanítása milyen erőt és segítséget jelentett őseinknek a múlt századok szabadságharcáiban. A kálvin által hirdetett ellenállási jog tetten érhető már Bocskai István kiáltványában is, amellyel szabadságharcát indokolta. Kálvinnak ez a tanítása segítette egyházunkat, hogy a második világháború utáni korszakfordulón elszakadjon a megromlott régi társadalmi rendszertől, és igent mondjon az igazságos programmal fellepő és azt teljesítő új társadalmi rendszerre.

Kálvinnak az élet megszenteléséről szóló tanítását az 1536-os Institutioiban valójában szélesebb történelmi összefüggésbe állítva értjük meg. Ezek nem pusztán egy zseniális ifjú jogász-teológus gondolatai, hanem a reformáció leghaladóbb ágának, a francia és svájci reformációnak egyéni és közösségi életet átformáló, nagy távlatokat felölölő programja. Kétségtelen: mögötte áll Luther, a reformáció atyja, de mögötte áll a nagy plebejus reformátor Zwingli is, tragikus halála ellenére is sikeres forradalmi példájával. Kálvin az 1536-os Institutiot I. Ferenchez, a franciák királyához címezte, tehát Európa nyilvánossága elé szánta. Kálvin mögött már olyan bátor tett áll, mint Cop Miklósnak, a Sorbonne rektorának az egész francia közvéleményt felkavaró bemutatkozó beszéde, amely a 23 éves Kálvin inspirációjára született. Kálvinnak menekülnie kellett hazájából, és a menekülő mögött intő jelként fellobogtak a máglyák. Kálvin — amint I. Ferenc királyhoz intézett előszavából

kitűnik —, már elszánta magát a reformáció nagy szolgálatára, arra, hogy szívét egő áldozatul az Úrnak szenteli. Ezt a szolgálatot, Calvinus servus Dei életre-halálra vállalta; teljes öntudattal írja a királynak: „Nem egészen jelentéktelen előhaladást tettünk Isten kegyelme és az evangélium által, úgyhogy rágalmozónkkal szemben életünk a tisztaság, a jóság, az irgalmas-ság, az önmegtartóztatás, a kitartás, a szerénység, röviden minden erény példája lehetne. Hogy mi Istent őszinte szívvel féljük és tiszteljük, arról könnyen meggyőződhet bárki, mivel mind életünk, mind halálunk által az Ő nevének megszentelésre törekszünk.”³²

Így lett Kálvin Kis-Institutioja nemcsak a keresztyén szabadságból fakadó radikális reformáció „Magna Chartája”, — „Aranybullája”, hanem olyan erkölcsi alapértékek hordozója, amelyek nélkül emberi közösség és a népek közössége nem állhat meg és nem újulhat meg az egyház a történelem Urától kapott időszerű feladatok megoldására. Ezért méltán bizhatunk abban, amit Révész Imre 1936-ban, az Institutio megjelenésének 400 éves jubileuma alkalmából írt: „Az Institutio történetének legszebb napjai — ezt hisszük és ezért könyörgünk — még előttünk vannak.”³²

Kocsis Elemér

JEGYZETEK

1. J. a. van Wijk: „Calvin on the Christian Life”, in Our Reformational Tradition, 1984. 276. — 2. W. Niesel: Die Theologie Calvins, 1957². Az eddigi kutatás összefoglalását l. a bevezetésben. — 3. Corpus Reformatorum. Opera Calvini I—IV. 1863—66. Befejező kötetek LVIII—LIX. 1900; J. Calvini Opera Selecta ed. P. Barth-Niesel. I—III. 1926—1928; A magyar nyelvű idézeteket Victor János fordítása alapján készítettem: „Kálvin János Institutioja, 1536 (Budapest 1936). — 4. Roach, D. R.: Ethical implication of John Calvin's theology, Fort-Worth, Texas 1951; Seuerling, J.: Geschichte der Ethik, J. H. Kok, 1940; van Wijk: „Calvin on the Christian Life” uo. — 5. Jon. Calvin: Christliche Glaubenslehre nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1536, zum erstenmal ins Deutsche übersetzt von Bernhard Spiess, 1887. 136—137. — Institutio 1936 — Victor 1936, 113—114. — 6. Institutio 1536 — Victor 1936, 23. — 7. L. Luther WA 10, I. 17. vö. Otto Weber: Grundlagen der Dogmatik, II. 1962. 296; W. Niesel: Das Evangelium und die Kirchen, Ein Lehrbuch der Symbolik, 1960. 159 ff. — 8. L. Seebass-Brase: „Hellig” Theologisches Begriffslexikon nach NT. 645—657; Soggin-Érking: „Hellig” Bo Reike-Rost: Biblischhistorisches Handwörterbuch II. 681—683; J. Hempel: Gott und Mensch im AT, 1936; R. Otto: Das Heilige, 1958²—³⁰; Dillschneider: Das Heilige im NT, 1926; R. Asteing: Die Heiligkeit im Christentum, 1930. — 9. Vö. O. Weber: Grundlagen der Dogmatik, II. 406. kk; Calvin: Institutio 1936. OS. I. 62. k.; Institutio 1559 II. 7. 12 kk. — 10. Institutio 1536 — Victor 1936, 22—23. — 11. Institutio 1536 — Victor 1936, 25. — 12. Institutio 1536 — Victor 1936, 25. — 13. Institutio 1536 — Victor 1936, 26. — 14. Institutio 1536 — Victor 1936, 26—27. — 15. Institutio 1559, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Religionis Christianae. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von O. Weber, 1936. II, 11. I; 16,1. — 16. Institutio 1536 — Victor 1936, 25—28. — 17. Irodalom az élet megszenteléséhez Kálvinnál: A. Lang: Rechtfertigung und Heiligung nach Calvin (zwei Vorträge 1911); J. Haarbeck: Die Lehre von der Heiligung nach Johannes Calvin, 1928; W. Kollhaus: Vom christlichem Leben nach Johannes Calvin, 1949; Ronald S. Wallace: Calvin's Doctrine of the Christian Life, 1959; J. Bisset: „Justification et Sanctification chez Calvin” in Neuser: Calvinus Theologus, 1976; T. Stadland: Rechtfertigung und Heiligung bei Calvin, Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche XXXI. Band 1972; Fejes Sándor: Kálvin a megszentelődésről, 1985. Evangéliumi Kálvinizmus Füzetek; Békési Andor: Keresztyenség a mindennapi gyakorlatban, Kálvin tanítása a megszentelődésről. Ref. Egyház 1964, 85—87; Új Kálvin-portré. Ref. Egyház 1986, 99—102; A sákramentumok haszna Kálvin szerint: mint megszentelődésünk kiváltékppen való eszközei. Theol. Szemle 1986, 7—72. — 18. Institutio 1536 — Victor 1936, 85—89. — 19. Vö. W. Niesel: Calvin wider Osiander Rechtfertigungslehre (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1927): Sylogismus Practicus? (Aus Theologie und Geschichte der Reformierten Kirche, 1933). — 20. Institutio 1536 — Victor 1936, 89. — 21. Uo. — 22. Institutio 1536 — Victor 1936, 26—29. — 23. Institutio 1536 — Victor 1936, 30—32. — 24. Institutio 1536 — Victor 1936, 34—37. — 25. Institutio 1536 — Victor 1936, 38. — 26. Institutio 1536 — Victor 1936, 39. — 27. Institutio 1536 — Victor 1936, 40. — 28. Institutio 1536 — Victor 1936, 41—42. — 29. Institutio 1536 — Victor 1936, 253—325. — 30. Institutio 1536 — Victor 1936, 264. — 31. Institutio 1536 — Victor 1936, 21. — 32. Révész Imre: „Az Institutio története”; Institutio 1536 — Victor 1936. Bevezetés IX—LXXXVI.

A Szentlélekről szóló tanítás Bucernél és Kálvinnál

Bevezetés

A Szentlélekről szóló tanítás összehasonlítása Bucernél és Kálvinnál teológiájuk középpontjába vezet el bennünket. De ezzel még nem mondtunk el mindent. Mint mozgalmi, maga a reformáció fedezte fel újra a Szentlélekről szóló tanítást. Bizonyos mértékben valamennyi reformátor a Szentlélek teológusának nevezhető. Mégis főként Zwinglit, Bucert és Kálvint szokás így nevezni. Az ő gondolkodásukban jut döntő szerephez a Lélek személye és hatása.

Ha visszaemlékezünk Luthernek Marburgban Bucerhez intézett szavaira, akkor válik világossá előttünk, hogy hol mutatkoznak különbségek a lutheránus és a későbbi református hagyomány között. Luther a Lélekről szóló beszédből az Ige aláértékelését hallotta ki. A spiritualizmus minden formájától rettegett, s úgy vélte, hogy Bucer gondolatai mögött Karlstadt eszméi rejlenek. Éppen ezért nem tudott különbséget tenni a biblikus pneumatológia és a spiritualista dualizmus között. Marburgban Luther, Bucer és Zwingli személyében a Lélek munkálkodásáról különböző felfogások s ezzel a spiritualitás különbözőségei állottak egymással szemben. Luthert semmiképpen sem lehet ugyanígy a Szentlélek teológusának nevezni, mint Kálvint és Bucert.

De a két utóbbit nem jellemezhetjük-e joggal másrészt is? Vajon ezzel a megnevezéssel mindencstül rálátunk-e teológiájuk magvára és velejére?

Martin Greschat 1978-ban az etikában kereste Martin Bucer teológiájának kiindulópontját: „Olyan teológia ez, amely tágabb értelemben társadalmi etika”. Greschat Bucer teológiáját első és utolsó írásában látja körvonalazva: a „Das ym selbs nyemant, sondern andern leben soll” és a „De Regno Christi” címűekben. Az ember nem önmagáért, hanem másokért él. Ehhez a Krisztus ajándékaként kapott megigazulás juttat el bennünket. Ekkor áll az ember a Lélek abszolút uralma alatt, s ez teszi lehetővé számára, hogy engedelmeskedjék a teremtés eredeti rendjének.

Így tekintve, kerül Bucer teológiája abba a tág keretbe, amelybe valóban tartozik. Ez a felfogás jobban illik abba a képbe, amely egész művében kifejezésre jut, mint az, amellyel H. E. Webernél találkozunk. Bucer teológiáját ő úgy határozza meg, mint krisztocentrikus etikai Lélek-misztikát. S itt minden „a Krisztus-hit gyakorlati megélésén” múlik. Az etikai-misztikus vonás a humanista kegyességéből ered. Ezzel a megjelöléssel Weber kétségtelenül Bucer teológiájának egyik összetevőjére utalt, de ezzel még nem jellemezte ezt a teológiát a maga teljességében.

J. Müller Bucer teológiájához a kulcsot sem Istenértelmezésében, sem a kettős predestinációról szóló tanításában látta, hanem úgy vélte, hogy ez a kulcs „az ő sajátos értelmezése az eredendő bűnről szóló tanításról”. Müller ebben „a humanista antropológia módosulását” látta. Bucer a „liberum arbitrium” feladásával természetesen a humanizmus lényegét tagadta meg. Ezenkívül ebből Luther teológiájának olyan átforgalmazása is következett, amely a strassburgi reformátort a misztikától befolyásolt rajongónak tüntethette fel.

Látható, hogy Bucert itt teológiájának csak egyik része alapján ítélik meg, s hogy őt nemcsak Lutherrel hasonlítják össze, hanem Luther mércéjén mérik is meg. Kérdéses, hogy így igazságosak vagyunk-e

vele szemben. Stepens-szel együtt mi azt mondjuk, hogy Bucer teológiájához több kulcs is van, s ezek egyike — bár nem az egyetlen — a Szentlélekről szóló tanítása. De hozzátesszük, hogy ez a kulcs azt a főbejáratot nyitja meg, amelyből az összes többi kamrába el lehet jutni. Teológiájának valamennyi részlete további spekulációkhoz vezethet, ha személyisegnek titkát a Szentlélekről szóló tanítással oldjuk meg.

Ugyanezt kell elmondani Kálvin teológiájáról is. Ha megtagadnók is teológiájától az eredetiség jellegét, a Szentlélekről szóló tanításától „nem lehet megtagadni a sajátos kikepzést”. Kálvin nem vázolja fel az isteni igazságok valamilyen rendszerét. Elgondolásának egysége a „cognitio Dei et hominis” együttesből adódik, mely fel- ill. megismeres teológiájának tartalmi és formai alapelve. Kálvin ezzel dogmatikája első és mindenek felett való *locus*-ává emelte azt a helyet, ahol az ember találkozik Istennel és mint bűnös megigazulást nyer: „locus optimus et ad docendum aptissimus”.

Így válik egységessé az Institutio, de ez az egység nem valamilyen lezárt rendszer egysége. Olyan egység ez, amely mindig nyitott marad Isten, az ember és a világ felé. Megsem antropológiai meghatározottságú ez az egység. Abban a Lélekben gyökerezik, aki Jezus valóságos jelenlete által hozza létre a találkozást Isten és az ember között. Azt is el lehet mondani, hogy szinte mindenütt a Lélek jelenvalósága óvja meg Kálvin tanítását a megmerevedéstől. Miként Bucert, Kálvint is a Szentlélek teológusának lehet nevezni.

A Lélek fuvalma járja át kertjét és teszi élővé és virágzóvá. Ez érvényes az Institutiora, de ugyanígy a kommentárookra, igehirdetéseire és leveleire is. A Lélek fúvása mindenütt hallható. Kérdésünk most azonban ez: Honnan jön ez a Lélek?

A pneumatológia ismertető jegyei

A Lélekről krisztológiai meghatározottságú tanítás egyaránt megtalálható Bucernél és Kálvinnál is. A Szentlélek a Krisztus Lelke. Ő keresztel Szentlélekkel. A Lélek Krisztus ajándéka. A pneumatológia nemcsak következik a krisztológiából, hanem ez teszi azt hatásossá is. Krisztus, mint az Atya örök Igéje, mint Isten egyszülött Fia, birtokolja a Lelket, *cui spiritus praeter mensuram* (akie a Lélek mértéken felül).

Bár Bucert a Lélekről szóló beszédében elsősorban nem a trinitárius háttér érdekli, erről sem feledkezik meg. A Lélek az Atyától és a Fiutól jön: „Isten egy, ezért nem lehet semmilyen különbségtétel közötté, az Ő Igeje és a Szentlelek között, aki üdvözítő és mindent megelevenítő erő, akiről itt szólunk” (neque esse potest... ullum substantiae discrimen). Ebben az összefüggésben beszél Bucer a Szentháromság működéséről (opera Trinitatis), amely bár láthatatlan, de a személyek különbséget nem szünteti meg. Ezt az erőt azonban Krisztus nyerte el, úgyhogy a Szentlelek működésében isteni erő nyilvánul meg. Ez az oka annak, hogy a pneumatológia első renden nem a Szentháromság, hanem a krisztológia jegyében áll. A Lélek Krisztus munkájának a gyümölcse. Ebben az összefüggésben szól Bucer a testtelel jelentőségéről.

Ezt a gondolatot sohasem ejti el, hanem egyik utolsó írásában bővebben dolgozza ki, hogy jelezze az Istennel való egyesülés és közösség erejét. Isten Krisztus testlételeben (Christus incarnatus) kezdte el azt a közösséget (communio) az emberrel, amely az örök üdvösségre juttat. S még erőteljesebben húzza alá Bucer Krisztus felmagasztaltatásának a jelentőségét. Ennek hátterében valamiképpen a kereszt áll. Felemeltetése egybeesik a megdicsőülésével, de ez nem jelenti azt, hogy a keresztben szerzett jóvátétele kevésbé lenne jelentős. A mi Urunk Jézus Krisztusnak a vére alapján ajándékozza Isten a Lelket az övének. Istennél egyetlen és örök *ma* van — s ugyanezt mondja Bucer a predestinációról is: Istennel nincs *successio temporum*, tehát a keresztnek az ember bűnbeesése óta megvan a jelentősége és ereje. A Lelket a keresztben szerezte meg számunkra, de a Lélek ereje csak a Krisztus felemeltetése, megdicsőülése által mutatkozik meg. Mindazok, akik valaha is hittek, a világ kezdete óta a Lélek birtokosai voltak. Ez a Lélek azonban a maga teljes erejében csak Krisztus megdicsőülése által lett nyilvánvaló. A Lélek Krisztusnak, mint Királynak az ajándéka.

A krisztológia és a pneumatológia Bucernél a Krisztus hármastisztről szóló tanításhoz kapcsolódik. A Lélek kente fel magát Krisztust is prófétává, főpappá és királlyá és Ő formálta át a hívőket is e hármastiszt betöltésére. Krisztus által nyerik el a hívők a felkenetést. Az Ő felkenetésében részesednek. Így uralkodik Ő felettük nem külsőleg, hanem belsőleg az Ő Lelke által s formálja át őket prófétákká, királyokká és papokká. A háromféle tisztról szóló eme tanítást Bucer nem dolgozta ki tovább. A *munus duplex* fontosabb szerepet játszik nála. Itt a prófétai tiszt bennefoglaltatik a papi tisztben.

A *munus duplex*-nél a hangsúly főképpen a királyi tisztre esik, de az nem is csodálható a „Regno Christi” szerzőjénél: „Sed proprie regnum Christi idem est, quod sacerdotium eius, et situm in iustificatione imperium, et intercessione pro sanctificationis”. Azt mondhatjuk, hogy Krisztus királyi uralma főpapi tisztének ellátásából adódik. Az ő királysága (regnum) aktív főpapi szolgálat (sacerdotium). Ez akkor fejlődik be, amikor királyi uralma is véget ér. A *munus triplex*-ről szóló tanítást Bucer tág üdvörtörténeti keretbe illeszti, amelyben a Lélek teszi hatékonyvá Krisztus királyi uralmát. Amit Krisztus mint király végez, azt Lelke által végzi. A regnum Christi egybeesik a Lélek uralmával. A Lélek által viszi teljességre Krisztus a választottakat. Az ő dicsőségét a Lélek munkája teszi nyilvánvalóvá. Ez különös hangsúlyt kap a jánosi Paraklétos-szövegekben. A Lélek által válik maga Krisztus is megdicsőült királlyá az övéi körében.

A pneumatológiának ezzel a krisztológiai vonásával különbözik Bucer felfogása a Szentlélekről attól a felfogástól, amely szerint a Lélek egyetlen isteni Lélek. Bornkamm helytelenül állapít meg egy általános kijelentést, amelyben Plato és más filozófusok az egyetlen Lelket képviselik, s amelyben a Lélek nem más, mint a természeti kijelentés lelke. Bucer érdeklődése a klasszikus filozófia iránt pedagógiai indítékokból ered. Bizonyos előkészítő szerepet tulajdonít neki, de ez a döntő ponton elakadt: nem jelentette ki az evangélium lényegét, a bűnök bocsánatát. Az igazi bölcsességet az ember nem a filozófiától kapja meg, hanem Krisztustól és az Ő Lelkétől. Ő lanít meg minket Isten és önmagunk megismerésére. A filozófia azonban a döntő ponton cserben hagy bennünket.

Krisztológiai pneumatológiája elhatárolja Bucert a spiritualizmustól is. Akiket a Lélek vezérel, azok

ezért nem jutnak viszonylagos önállóságra Krisztusra nézve is. Amikor Bucer ezt mondja: „Der Geist Gottes, zu verston göttlich Schrift, so weit im Glauben not, haben alle Menschen”, akkor ezen minden hívő papi tisztét érti, amely nála pneumatologikus meghatározottságú. A Lélek a Krisztus lelke, aki összekapcsol minket Krisztussal s a Közbenjárót illetően sohasem tesz önállóvá. Szabadság csak ott van, ahol a Fiú tett szabadabbá minket. Istenben, Krisztusban van a megváltás. Az alkalmazás a Lélek műve, aki ehhez az Igét, a sákramentumokat és a megelevenítő hitet használja fel. A Lélek munkája Krisztus munkájának az alkalmazása, valamint teljes és állandó odakapcsolás a megdicsőült Közvetítőhöz, aki maga uralkodik felettünk.

S ha most Bucertől Kálvinhoz fordulunk, sok tekintetben hasonló gondolatmenettel találkozunk. A megdicsőült Krisztus a Lélek által munkálkodik. Mindaz, amit Krisztus mondott, a Lélek rejtett munkálkodása révén válik javunkra — mondja az Institutio 3. könyve első fejezetének felirata. Krisztus uralmát (regnum) a Lélek meggazdagodása jellemzi (uberior Spiritus affluentia). Ez a gazdagság azonban Krisztus dicsőségére vonatkozik. Egyetérthetünk W. Krusche-val: „A Szentlélek sajátossága (proprium) nem önmaga jelenvalósága, hanem Krisztus jelenvalóvá tétele. Ez az állítás: „A Lélek teszi jelenvalóvá Krisztust és az általa nyert üdvösséget” Kálvinnál mindig így is hangzik: Krisztus maga és az ő üdvössége a Lélek által válik jelenvalóvá. Ha azt kell mondanunk, hogy Kálvin krisztológiájában erős hangsúlyt kap a pneumatológia, akkor azt is hozzá kell tennünk, hogy a Lélekről szóló tanítása erősen krisztologikus hangsúlyozottságú: a két személy sajátossággal (propria) nem mindig válnak el élesen egymástól...”

Ez utóbbit azonban semmiképpen sem szabad a krisztológia elspiritualizálásaként felfognunk, s megfordítva, a krisztológiai vonás sem szorítja háttérbe a Lélek munkáját. Kálvin tágra nyílt érdeklődést tanúsít a keresztyén spiritualitás sajátossága iránt, s az ő teológiáját az „experientia” erős figyelembevételre tekintettel valamiképpen tapasztalati teológiának is lehet nevezni. Ez az experientia azonban nem valóság pszichológia. Lényege Krisztusnak a Lélek által közvetített egzisztenciális megismerése. Ehhez járul még, hogy Kálvin sem Krisztus személye és munkája egységének fenntartatása végett alkalmazza a *munus triplex* sémáját, hanem különösen azért, hogy kifejezze vele a „látható tevékenység” gondolatát. Ez a szerepe a „Lélek által” szavakkal jelölt fogalomnak.

Itt nem térünk ki e tanításnak Kálvinnál végbe ment kifejlődésére. Csak annyit jegyzünk meg, hogy nem pusztán egyetlen Bucerral való megegyezésről van szó, hanem Bucernak Kálvinra gyakorolt hatásáról is. Megegyezés közöttük annyiban van, hogy Kálvin is erősen hangsúlyozza a *munus duplex*-et. A prófétai tiszt különösen a megalázkodás állapotára vonatkozik. A teljes hangsúly azonban Krisztus királyságán (regnum) van, amelyet Kálvin — akárcsak Bucer — nem Árontól, hanem Melkisédektől eredeztet. Krisztus királyi uralma a Szentlélek kitöltésével kezdődik, mint ahogy a Lélek is Krisztus királyi uralmát állítja előtérbe a hívők megszentelésében: a Lélek közöltetése az ő uralma gyakorlásának egyik módja (modus). A megváltás elvégeztetett, az áldozat felhasználása (applicatio) még tart. Kálvin ezt ugyanazzal a szóhasználattal fejezi ki, mint Bucer: „quod Christi sanguine ablumur, eius proprium opus est”. Krisztus az örök főpap, de papságát a Lélek által gyakorolja, s ezzel hangsúlyozza király-voltát. Akárcsak Bucernél

nála is Lelke által válik eredményessé a *munus Christi*. Ennek az egyezésnek Bucer hatása az alapja, miként ezt M. J. Courvoisier kimutatta. Ebben olyan anyag-
ra támaszkodhatott, amelyet több katekizmus összehasonlítása szolgáltatott. En hozzáfűztem még olyan szövegeket is az Evangéliumi Kommentárból, amelyek szinte szó szerint egyeznek Kálvin előadásával. Bucer is, Kálvin is Krisztus hármastiszteletének fényében látja a pneumatológiát, s e tisztek között első helyen az ő királyi uralma áll.

Az üdvtörténeti keret

A Lélek munkáját itt üdvtörténeti keretbe foglaljuk. Az üdvtörténet alapvonalai láthatók már Bucer első írásában is: „*Das ym selbs nyemant, sondern andern leben soll*”. Isten azért teremtette az embert, hogy kitűnjék az ő jósága. A bűn megzavarta az üdvösségnek ezt a rendjét: Isten ismeretével együtt elveszítette az ember önmaga ismeretét is. Az embernek Isten jósága eszközévé kellett válnia. A teremtés eredeti rendjét a Lélek állítja helyre, ami azt jelenti, hogy Krisztus által és a hit által áll helyre. Krisztus állítja helyre és a beléje vetett hit állítja helyre minket, azaz Ő állítja helyre azt a helyes és isteni rendet, amelyben teremtettünk. Így kapcsolódik a Lélek munkája az Isten által szándékolt rend helyreállításához.

Ebben a felfogásban megmutatkozik egy a Lutherétől eltérő szemlélet, amely kitűnt már a heidelbergi disputa alkalmával is. Ismerjük Bucer lelkes reakcióját Luther tételeire, de azt is látjuk, hogyan helyettesíti Bucernél a törvény és az evangélium közötti lutheri ellentétet a törvény és a Lélek kombinációja. A törvénynek és a Léleknek ez a kombinációja éppen olyan fontos Bucer számára, mint az evangéliumé és a Léleké. 1529-ben írt Zsoltár-Kommentárjában elutasítja Bucer Luther felfogását a törvényről és az evangéliumról. „Ami a külső tanítást, az *externa doctrina*-t illeti, a törvény is nyújt Isten-ismeretet”. De a törvényt ez nem teheti meg a Lélek nélkül, mint ahogy az evangélium sem szerez üdvösséget a Lélek nélkül.

Törvény és evangélium, betű és Lélek az evangélium törvényének megértésére vonatkoznak Lélekkel, vagy Lélek nélkül. „Egyes újítók úgy tesznek különbséget a törvény és az evangélium között, hogy az evangélium csak ígéreteket tartalmaz, a törvény pedig csak előírásokat, amelyekkel követel vagy tilt Isten valamit”. Bucer szerint ez a különbségtétel ellenkezik a Szentírással. Az evangélium nem ígéret, hanem annak meghirdetése. A törvény *doctrina vitae*, de ugyanúgy az az evangélium is. Bucer nem kíván a szavakon vitatkozni. Egyet tud érteni a különbségtétel szándékával. A *cognitio Dei* egésze egy követelésen és egy ígéreten alapszik: az első megaláz, a második felemel bennünket. Az első megtanít önmagunk ismeretére, a második istenismeretet szerez. A követelmény részei: humiliatio, poenitentia, cognitio nostri, mortificatio (megalázkodás, bűnbánat, önmagunk megismerése és megőldöklése). Az ígéret részei: erectio (felemelés), cognitio Dei (Isten ismerete), iustitia (megigazultság) és a boldogság plenitudo-ja (teljessége). Együtt azonban ezek a *cognitio Dei* és az igazi pietas alkotó elemei. De ez mindig is megvolt, ez képezte az ó-szövetség lényegét és ez valósul meg sokkal gazdagabb módon az új szövetségben.

A törvény és az evangélium lutheri ellentéte nem egyezik meg Bucernak az ó- és új szövetségről alkotott

felfogásával. Az utóbbi nem is helyettesíti az előbbit. Amire Luther gondol, amikor a törvényről és az evangéliumról beszél, azt Bucer az igazi pietás egyik részeként veszi át. Itt Bucer nem különbözik Oecolampadiustól és Capidotól. Az ó- és új szövetségről vallott felfogását ismét tárgyalja Bucer a „*De abrogatione legis*” címszó alatt. A frontok kezdettől fogva Róma és az újrakereszteltek ellen irányulnak, vagy így is mondhatnók: a legalizmus és a libertinizmus ellen. Bármilyen különbséget teszünk is az ó- és az új szövetség között, a lényeg mindkettőben azonos. A szövetség egységéről nyert felismerését Bucer főként a gyermekkeresztségről folytatott vitában fejtette ki. Megmutatta, hogy az egység a Szentháromság Isten munkájának folytonosságában van, az *administratio* és a *doctrina pietatis*-ban. Az új szövetség többete a „*revelatio amplior*” (bővebb kijelentés), a „*spiritus potentior*” vagy „*opulentior*” (az erőteljesebb vagy gazdagabb lélek), s az egész „*evidentior*” és „*efficacior*” (nyilvánvalóbb és eredményesebb).

A cezurát Krisztus felmagasztaltatása, gloriifikációja hozta el, de Krisztus mégis tegnap és ma, és mindörökké ugyanaz. Mindig megvolt ez a pietas, s ezt mindig Krisztus adta. Négy héttel azelőtt, hogy száműzöttként el kellett hagynia Strassburgot, védelmezte meg Bucer egy 45 tételes disputációjában az ó- és új szövetség egységét. Ennek az egységnek ez az ígéret az alapja: „Én vagyok te Istened”. Alapja továbbá az ezen ígéretbe vetett hit is, amely a szeretetben nyilvánul meg.

Ugyanezt a gondolatot fejezi ki Bucer, amikor Isten népének három koráról beszél: a „*puerilis*”, az „*adultior*” és a „*plene virilis aetas*”-ról (a gyermek-, az ifjú- és a teljes férfikorról). „*Pueritia*”-jában sok szertartásra volt szüksége, amelyek hozzátartoztak a külső Igéhez (*adiectis externo verbo*). A teljes férfikorban ezekből nem maradt meg semmi, mivel akkor már elérkezett a teljesség. A középső kor lelkibb mint az ifjúkor, de még nem olyan lelki mint a teljes férfikor. A két korszak között (*media aetas*) uralkodik az egyház külső szava. Ezt szolgálja az „*externa societas*” (külső társadalom) is. Ennek titka azonban a Lélek munkájában rejlik, aki munkálkodott már az ó-szövetségben is, de most sokkal erőteljesebben.

Jelentősen közeledik-e Bucer felfogása a spiritualizmushoz? Hogyan látja ő az Ige és a Lélek viszonyt?

Itt is érvényes az a kérdés, hogy melyik fronton áll ő. Álláspontját kooperatív paralelizmusként lehet jellemezni. Ennyit hajlandó elismerni: „Az én Mesterm és Uram, Krisztus az én prédikációmra is megtérne ha akarná...” De már 1523-ban is (tehát nem csak 1528-ban Bernben) tudja ezt is: „A keresztyén egyház az evangélium által született meg és áll fenn...” „Igen, az evangélium által született meg, nem csupán a külső ígehirdetés vagy az Írás szava által, hanem az élő Ige által, amellyel szól Isten a szívhez”. De mindkettőre érvényes, hogy Isten Igéje.

Még erősebben vonatkoztatta egymásra Bucer az Igét és a Lelket két fontos tapasztalata révén. Az 1530-as években az újrakereszteltekkel támadt konfliktusa arra kényszerítette, hogy szorosabbra vonja a kapcsolatot az Ige és a Lélek között. Az 1533. évi zsinaton a *Contra Bern*, *Wacker*-ben részletesen foglalkozik Bucer az Ige és a Lélek közötti viszonytal. Van *verbum externum* (külső ige) és *verbum internum* (belső ige) is. Dualizmusról azonban nem lehet szó. Isten a *principalis loquens* (fő szoló), s az Igét hittel kell befogadni. Nem azonosítja az Igét a Lélekkel, de a kettő szorosan összetartozik. Egy másik fontos

tényező Bucer közeledése Luther felfogásához az úrvacsoráról. Bár 1528-ban meg „hominum figmentum”-ként (emberi kitalálásként) erőteljesen szembe fordul az Ige és a sákramentum pusztán közvetítő, instrumentális jellegevel, de 1533-ban Evangéliumi Kommentárját már részletes „retractatiok”-kal (vizsszakozásokkal) látja el, amelyekben visszatér korábbi álláspontjára és fenntartás nélkül elismeri előbbi nézeteinek hiányosságát. A hitet közvetítőként előzi meg a hit meghirdetése. Ennek ellenére ebben az új helyzetben is elegendes teret kíván adni Bucer a kegyelem szabadságának, úgyhogy az üdvösség nem magától értetődően kapcsolódik össze az Igevel. Isten „pro suo arbitrio, quando, ubi, quid, quantum ipsi visum fuerit” (saját ítélete szerint, akkor, ott, azt és annyit, amennyi neki jónak látszott) szól. Az Ige és a Lélek közötti legszorosabb kapcsolatban sem rendelkezünk mi a Lélek kegyelmével.

Mintha Kálvin hitvallását olvasnók az Igéről és a Lélekről. Ő semmikeppen sem beszél másként az Igéről és a Lélekről mint Bucer. R. H. Grützmacherrel együtt elmondhatjuk: „Ahogy Bucer értelmezte a kegyelmi eszközökről szóló tanítást, az lett uralkodó a református dogmatikában. Alapvonásaiban már Bucernél is megvan Kálvin egész fejtegetése az Igéről és a Lélekről. Már Bucer is szakított a spiritualizmussal, amennyiben ez a történelmi keresztyénység tartalmát tágítani vagy szétzúzni akarta, s az Írás jelentőségét biztosította az egyes hívő keresztyén felismerése számára”.

Bucernél is, Kálvinnál is biztosítva van mind az ember felelőssége Isten Igéjének hallgatásában, mind Isten kiválasztó kegyelmének szabadsága az Ige és a Lélek korrelációjában. Ez szerez érvenyt a papi hivatal tisztének is. Kálvin is ismételtelen szól az externa praedicatio-ról, amelybe illeszkedik a „spiritus magisterium” (a Lélek magisteriuma) is. Kálvin „mutuus nexu”-ról beszél, amellyel Isten kölcsönösen összekapcsolta az Igét és a Lelket. Az új szövetség szolgálja nem maguk szerzik meg üdvösségüket. Ezt Isten végzi el Igéje és Szentlelke által, ahogy tette az Ó- és Újszövetségben is. Itt is egyezés van Bucer és Kálvin között.

Aki Bucer gondolatainak ismeretében olvassa Kálvin fejtegetéseit az ó- és új szövetség egységéről és különbözőségéről, az semmi lényegesen újat nem talál bennük. A lenyegre nézve meglepő az egyezés: a szövetség már Ábrahám számára is kegyelmi szövetség volt, s ennek egyetlen és kizárólagos alapja az elhívó Isten könyörületessége volt. Akkor is a Közvetítő ismeretén múltott minden. Bucernél is megtalálhatók mindazok a gondolatok, amelyeket Kálvin a két szövetség közötti különbség megvilágítására elmond. Minden különbség ellenére is egyetlen doktrináról van szó, az igazi kegyességről, amelyet az az egy Lélek munkál, aki Krisztus megdicsőülése után meg erősebben, szélesebb körben és hatásosabban működik, mint korábban.

A Lélek és a hit

Bucer már első írásában, „Das ym selbs nyemant, sondern andern leben soll...” (1523) úgy fejtette ki felfogását a hitről, mint ami persuasio (meggyőzés, meggyőződés) és fiducia (bizalom). A hit Krisztusba vetett bizalom. De ez a bizalom széles összefüggésben áll. Krisztus személyére és jóvátételére irányul. Ez az oka az igazi szeretetnek, amely a felebarát iránti odaadásban mutatkozik meg. A hit Isten Igéjén, a teljes

Szentírásan alapszik. „Hit által vagyunk Isten gyermekei, amiről a Szentlélek a mi lelkünkkel együtt tesz bizonyosságot”. Az isteni fiúságnak ez a lelke munkálkodik a szívünkben. „Mert a hit, miként most mondtuk, közvetíti az isteni fiúság lelkét, Isten Lelkét”. A Krisztus iránti tökéletes bizalom révén támad az atyafiak iránti szívbeli szeretet is: a hit az alapja a Krisztussal és mindazokkal való közösségnek, akik az övéi.

A hitnek ehhez az értelmezéséhez valamennyi írásban ragaszkodott Bucer. Laurentius Valla-ra és Budaeusra való hivatkozással fordítja Bucer a pistis-t persuasio-val: olyan meggyőződés az, amellyel a kiválasztottak a Szentlélek rábeszélésére hisznek. A hit hallásból van. A persuasio több, mint az opinio (vélemény) értelmében vett meggyőződés, Isten munkálkodásán alapszik, amely által Istennek adunk dicsőséget és nem kételkedünk az Ő ígéreteiben. Így volt erős Ábrahám meggyőződése, amely Isten ígéretén alapult, amelyet kételkedés nélkül elfogadott. Először van a promissio Dei (Isten ígérete). Ebből támad a meggyőződés az Istennel való megbékélésről és az Ő jóindulatáról. Így tekintve, a hit „virtus vere divina” (valóban isteni erény): persuasio. „Szívünk rendíthetetlen, szilárd meggyőződése a Szentlelek által Isten jóságáról és az Ő ígéreteiről, ezért nemcsak bizonyos bizalommal van Isten Igéje iránt, hanem kételkedés nélkül vár mindent az Ő jóságától”. A hála ezért az adományért a felebarát szolgálatában mutatkozik meg, de az Úr iránt tanúsított áldozatkészségben is.

A hitnek ebben az értelmezésében különös hangsúlyt nyer a Lélek munkája, az Igéhez való kötődés, a hit befogadó jellege. Vitáiban Bucer szembe fordult kora „szofistái”-val, akik a hitet úgy határozták meg, mint a hitcikkelyeknek és mindannak az elfogadását, ami a Szentírásban van. Azt állították, hogy lehet hit szeretet és jócselekedetek nélkül is. Akit valóban meggyőzött a Lélek, az teljes szívvel szereti Istent. Az igazi hit Isten irgalmasságán alapszik és az Isten iránti szeretetben nyilvánul meg.

Különbséget tesz Bucer a „persuasio fidei” (a hit meggyőződése) és a „fiducia fidei” (a hit bizalma) között. A hit teremti meg a Krisztus iránti bizalmat, de ez a fiducia nem választható el a persuasio-tól: „Az Úr ígéreteiről való meggyőződésből születik meg az Ő jósága iránti bizalom”.

Olyan meggyőződés ez, amelyet a Lélek munkál, egyúttal azonban az egész élet megújulását is előidézi. Ezzel egy nevezőre hozta a hit bizonyosságának és a hit moralitásának problémáját: a hit nevezőjére.

Három helyen értekezett Bucer részletesen a hitről: a Zsoltárok könyvéhez és a Római levélhez írt kommentárjában, valamint az Efezusi levélről Cambridgeben tartott előadásában. Zsoltár-kommentárjában is persuasio a hit: „Megújulásunk és teljes üdvösségünk reménye azon a meggyőződésünkön alapszik, hogy Isten azért választott ki bennünket, hogy megszenteljen és megdicsőítsen”. A hit a reménység alapja. Ezt az erőt Istentől nyerjük (infundi), emberi erővel nem szerezhető meg. Bucer most általános körülírást nyújt: „Kétségtelen bizonyosság, hogy Isten mindennek alkotója, minden jó forrása, ezért a mi Teremtőnk, Megtartónk és Üdvözítőnk is”. „Így a hit az a meggyőződés, hogy Ő a mi Megváltónk és Megújítónk”. Egészen röviden azt mondhatja Bucer, hogy a hit teszi Istent Istenné, azaz valóban igazzá, bölcsé, hatalmassá és jóvá, minden jó forrásává. Itt is össze van kapcsolva a hit a szeretettel. A Lélek ajándéka őszinte hűséggel kapcsol az Úrhoz. Ugyanakkor a két-

ségtelen és szilárd meggyőződéssel együtt szerzi meg nekünk azt a tapasztalatot, amelyet a Lélek bizonyosságként ad. A „vitae novitas” és a „certitudo” vagy „fiducia” egyaránt a hit egymástól elválaszthatatlan gyümölcse.

A bizonyosság azonban nem az új életen alapszik, hanem csakis Isten könyörületességén. Ezért tartja fenn Bucer a „sola fide”-t. 1529-ben el akarta hagyni: „Verbis certe, dum se sensu constat, offendi, Christianorum non est”. De a „sola”-t erőteljesen megtartja a Római levélhez írt kommentárjában. A „fides” itt is „certe per spiritum sanctum de Dei in nos charitate et paterna benevolentia persuasio”. Az Úr Jézus Krisztuson alapszik, aki halálával engesztelést szerzett bűneinkért, életével pedig, amelyben most uralkodik, részesít az Ő igaz voltában. A hit *biztos* meggyőződés. Alapja a meghalt és feltámadott Krisztusban van. Ez a Lélek műve.

Akárcsak Melancthon, Bucer is ígéret elfogadásának nevezi ezt, de nem intellektuális értelemben, hanem az akaratra irányultan. Az igazi „cognitio” „persuasio”-hoz vezet el. S itt hallunk a „cognitio Dei et hominis” közötti összefüggésről, mivel ez a megismerés a hitben válik valósággá. Nem ismerhetjük meg Istent másként, csak ha tudjuk, hogy Ő érettünk van és akar lenni. A hitnek ez az ismerete magában foglalja egyúttal Isten jóságának és a mi romlottságunknak az ismeretét is. Figyelemre méltó a Római levélhez 1536-ban írt kommentárban, hogy Bucer számára az egész szent tudomány ebből a két elemből áll: Isten jóságának és a mi romlottságunknak az ismeretéből. Ez a kiinduló pont Kálvinnak ugyanebben az évben írt Institutiojában is. Ez az egzisztenciális átfogó ismeret Isten ígéletén alapszik, csakis az Ő Igéjén. Tehát nem valamilyen opinio, vélemény az alapja, mint a filozófusoknál, hanem az Ige, amely a Lélek ihletése és megvilágosítása által válik bizonyossá, t. i. hogy ezek az ígérek Isten ígéretei.

Cambridgeben tartott előadásaiban megegyezően részletesen foglalkozott Bucer a hit problematikájával. Meghatározásában hangsúlyozta a „donum Dei” jellegét: „A hit Istennek a mi részünkről meg nem érdemelt ajándéka, az isteni bölcsesség és kijelentés olyan közlése, amellyel megvilágosítja a kiválasztottak szemét, hogy Krisztusban megismerjék az Atyát s bizonyos, szilárd reménységük legyen az örökéletre, amelyre kiválasztottak. Ez felfoghatatlan boldogság. Ez által tudják azt is, hogy Isten azzal az erővel őrzi meg őket, amellyel Krisztust támasztotta fel a halálból, hogy Krisztus vezesse be őket ebbe a boldogságba, miközben minden javaival, lelki adományai-val megajándékozza őket, mivel minden neki van alávetve”.

Ebben az összefüggésben sorolja fel Bucer a hit hét sajátosságát: az értelem megvilágosítása a bölcsesség Lelke által, azaz kötődés a Szentíráshoz; Krisztus ismerete és benne Isten ismerete, mint aki megbékélő Atyánk; az örökélet örökségének állandó reménysége; felfoghatatlan és kimondhatatlan boldogság; korlátlan támaszkodás Isten erejére és hatalmára; szívbeli csügges Krisztusban. Ő a mi fejünk. A hit bizonyossága Isten ígéletéből, Krisztus munkálkodásából, a Szentlélek bizonyoságtételéből származik.

Ha végigtekintünk Bucer hitértelmezésének fejlődésén, megmutatkozik benne a persuasio és a fiducia kettős momentuma. A középpontban Isten Igéje áll, s az Igében az ígéret Krisztusról, aki meghalt a mi bűneinkért és feltámadott a mi megigazulásunkra. A certitudo fidei az ígéleten, Krisztuson, a Lélek bizonyoságtételén alapszik. Ebben az összefüggésben

szívesen és részletesen szól Bucer a Lélek pecsétjéről és zálogáról, amely valóságos meggyőződést biztosít a hívőknek, ill. amely révén különbséget tudnak tenni az igazi hit és a „simulata credulitas” között. A hit tehát kizárólag Isten meg nem érdemelt irgalmára és Krisztus érdemére támaszkodik, amellyel megfizetett érettünk és helyettünk. „Elnyerhetik-e ezt az üdvbizonyosságot csupán Isten ígérete és Krisztus érdeme alapján? Nem, mivel az a Szentlélek ajándéka és műve (donum et opus)”. Az evangélium hirdetése és az értelem megvilágosodása által bízunk igazi hittel az evangéliumban.

A bizonyosság forrása — ugyanígy munkálkodik a hit Kálvinnál. Szerinte is a Lélek a hit megteremtője. A Lélek végzi el azt, amire az ember képtelen. A Lélek tárja fel, jelenti ki (relevari) Isten irántunk való irgalmának valóságát. Kálvin nagy gondot fordított a hit olyan leírására, mint amely „divinae erga nos benevolentiae firma certaue cognitio, quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata per Spiritum Sanctum et relevatur mentibus nostris et cordibus obsignabatur” (Isten irántunk tanúsított jóakaratainak szilárd és biztos felismerése, amely a Krisztusban adott ingyen ígéret igazságán alapszik s a Szentlélek által jelentetik ki értelmünknek és pecsételtetik meg szívünkben). Azok az elemek, amelyeket Kálvin egymás után megvilágít, Bucer fejtegetéseire emlékeztetnek. Ott is, ahol Kálvin az első könyvben a Teremtő és Megtartó Isten jóságába, hatalmába és bölcsességébe vetett hitről beszél, megint csak Bucer érvelésére ismerünk.

Több egyezés azonban nincs közöttük. A hit a Lélek műve; kijelentés a mi elménk számára; reveláció Isten részéről; ez az a teljesen azonos mód, ahogyan jellemzik ez adomány kegyelmi jellegét. A hit Isten jóakaratainak felismerése, egyúttal azonban — mondja Bucer — „certa per Spiritum sanctum de Dei in nos charitate et paterna benevolentia persuasio” (bizonyos meggyőződés a Szentlélek által Istennek irántunk való szeretetéről és atyai jóindulatáról. Kálvin számára a notitia és a persuasio azonos területen van. S Kálvin is beszél olyan bizalomról (fiducia), amelyet a hit (fides) teremt meg. Az „obsignatio Spiritus sancti”-t már Bucernél is megismertük, mint a hit alapját a Szentírás hitelességében, ill. tekintélyében (autoritas). Kálvin Bucernél sokkal világosabban beszél a Szentlélek bizonyoságtételéről, de mindketten felülkerekedtek mind az objektíváló tekintélyi gondolkodáson, amely szerintük Róma tanítása, mind a szubjektíváló spiritualizmuson, amikor arról szólnak, hogy a Krisztusban nyert üdvösséget a Lélek pecsételi meg az írások révén. A cognitio Dei et hominis-ben mindketten összekapcsolták az ismereti és az érzelmi elemet. S ezzel mindketten átvették és elfogadták Luther örökségét, de ezt a saját módjukon alakították. Ezzel sajátos módon oldódott meg az üdvbizonyosság problémája is a *sola fide* egyidejű megtartásával, noha Bucer némelykor kevésbé értékeli ezt a fogalmat mint Kálvin.

Közösség Krisztussal

Nem veszélyeztette a *sola fide* a reformáció erkölcsi jellegét?

Ez a veszély valóban fennforoghatott volna a hit egyoldalúan értelmi felfogása esetén. De Bucer és Kálvin számára a hit többet jelentett pusztán cognitiónál, persuasio-nál és fiducia-nál, a hit Krisztussal való közösséget (communio) is jelentett. H. E. Weber

Bucer teológiájának jellemzésére gyakran használta a sokat idezett „*Krisztusközponitú etikai Lélek-misztikát*”. Ezt el is fogadhatjuk, ha azt értjük rajta, amit Kálvin az „*unio mystica cum Christo*”-val, vagy a „*communio cum corpore et sanguine Christi*”-vel jelölt. Hangsúlyozzuk is azt a különös tény, hogy a Krisztussal való közösség mindkettőjük teológiájában döntő szerepet játszik. Ami Kálvint illeti, legyen szabad megjegyezni, hogy nála itt központi tanításról van szó, de nem valamilyen szisztéma-principium értelmében. Brunner az „*unio cum Christo*”-ról szóló tanítást „Kálvin egész gondolkodása központjára”-nak nevezte. Megállapította, hogy amikor különbséget tesz Kálvin a hit és az unio mystica között, ezzel csak logikai megkülönböztetés a szándéka. „A kettő a valóságban egybeesik”. Kolthaus kitűnő tanulmányában bő anyagot szolgáltat annak bizonyításához, hogy itt Krisztus-közösségről, nem Krisztus-misztikáról van szó. Az egyéni momentum teljes figyelmet nyer, de az individualizmus sosem. Kálvin a közösségről az üdv elsajátításával kapcsolatban beszél. Krisztus nem maradhat rajtunk kívül, bennünk kell lakoznia. Őbelé, az Ő testébe kell plántáltatnunk. A sajátos fogalmak ezek: *communio*, *insertio*, *insitio*, *incorporatio esse in Christo*, *unio* (közösség, beiktatás, magvetés, beoltatás, betagolódás, Krisztusban való lét, egység). A Róm 11,22 magyarázatában Kálvin *insitio triplex*-ről beszél: először a szövetségnek fogva a hívők valamennyi gyermekéről; másodsor azokéről, akikbe elvetették ugyan az evangélium magva, de nem termett gyümölcsöt; harmadsor azokról, akiket Isten az Ő megváltozhatatlan szándéka szerint megvilágosított.

Ismeretes Kálvinnak Verminglihez intézett levele is, amelyben minden oldalról megvilágítja a *koinonia* fogalmát. Nem holmi „*substantiae commixtio*”-ról van szó, de igenis Krisztus megelevenítő mennyei testének hatásosságáról a Lélek által. Először is megvan Krisztus felfoghatatlan bennelakozása az övéiben, s ezt követi az az erő, amely az Ő adományaiban mutatkozik meg: „*a studium pietatis*”. A Krisztussal való eme közösség az egész életet átfogja.⁵

Ha azt mondjuk, hogy itt az úrvacsoráról folytatott vita eredménye lelhető fel, akkor ezzel csak részben van igazunk. Az úrvacsoráról folytatott vita sokkal inkább következménye ennek a teológiai felfogásnak, amely a kegyesség megtapasztalásának sajátos formáját hozta magával.

Ez kétségtelenül érvényes Bucerre is. A Krisztussal való közösség neki is központi eszméje. Az úrvacsoráról szóló vita nála is csak megerősítette a *communio cum Christo* gondolatát. De ez nemcsak az úrvacsora terén van így. A „*praesentia realis*” (Krisztus valóságos jelenléte) az egész ekkleziológiát érinti. Ez határozza meg a hitben élt életet is. A belső ember megerősödése egybeesik Krisztusnak a szívünkben lakozásával. Ez a Lélek műve, de a hit dolga is, amit Bucer különösen hangsúlyoz. Csak így lehetünk bizonyosak Krisztus jelenvalóságáról a kísértések közepette is. A Krisztus és a gyülekezet közötti viszony érthetetlen a testi ember (*animalis homo*) számára: olyan kapcsolat az, amely a házasságban tükröződik. A testtelétele misztériuma azt is jelenti, hogy Krisztus lett a „férj”, aki sohasem hagyja el saját testét (t. i. az egyházat, amellyel e házasság révén egy test lett). Így erősödhetik meg a hit és így támadhat törekvés az igazi kegyességre. Krisztus a hívőkben lakozik együtt az Atyával. Bucer ezt 1528-ban így mondja: „*certa et perpetua cognitio Dei et Christi*”

Az úrvacsora körül támadt harc, de a Római levél

magyarázata is arra készítette Bucert, hogy elgondolkodjék az „*unio cum Christo*” mibenlétén. Az egzezés mondatára vele azt, hogy a keresztségben nyerjük el a Krisztussal való közösség ajándékát, azaz az Ő halálában és életében való közösséget. Majd az „*in Christum insitio*” (A Krisztusba való beoltatás) egybeesik a „*regeneratio*”-val és „*Spiritus sancti communicatio*”-val (az újjászületéssel és a Szentlelek közöltetésével). „Az apostol azt mondja, hogy mi a Krisztus teste vagyunk, s ezen azt érti, hogy a legszorosabban kapcsolódunk össze vele. De érti rajta az újjászületést is, amelyet sok helyütt hasonlít össze a mi „*plantatio*”-nkkel és „*transplantatio*”-nkkel. A hívők a Krisztusban újjászülettek (*in Christo renati*), csakúgy mint a benne kiválasztottak. Ennek az *insitio*-nak vagy *ingeneratio*-nak két mozzanata van: a *mortificatio* és a *resurrectio*. A Krisztussal való közösség az Ő erejében való részesedést jelenti. Azonos vonalon áll tehát a *cognitio Christi*, a *communio Christi* és a *connexio Christi*. Az apostol ezzel három dologra utal: az ó-ember halálára (*abolitio veteris Adae*), a külső előírásoktól való felszabadulásra és a csapások bátor hordozására. Krisztus mennyei életben resze-síti azokat, akik hisznek benne. Bucer a Róm 6-ban említett *communio*-t különösen a sákramentumokra vonatkoztatja: amelyekben ajándékul kapjuk Krisztus erejét és közösségét, hogy teljességgel belé plántáltassunk”. „Azok, akik Krisztusban vannak, az Ő teste s az Ő Lelke által visszaváltoztatnak az Ő képére, úgyhogy egykor bennük Isten lesz minden”. Krisztusban lenni azt is jelenti továbbá, hogy „tőle függni és mindenben az Ő lelke által vezetettetni”. A „*Krisztusban*” formula írja le a „*conditio Spiritus evangelici*”-t (az evangélium Lelkének állapotát), amely legyőzi a bűn erejét”. A „*Krisztussal felruháztatni*” azt jelenti Bucer számára, hogy Krisztus képére változunk el (*in Christum dominum immutatos esse*). Krisztusban jelennek meg (*in Christi persona appareant*), a Krisztus életét élék. Isten műve az, ha Krisztussal ruháztatunk fel.

Az úrvacsora-harc elmélyítette Bucer értelmezését a Krisztussal való közösség jellegéről. Figyelme most már elsősorban a *communio* és *incorporatio* fogalmaira irányul. A rendelkezésünkre álló bőséges anyagból az 1544. június 4-i úrvacsorai hitvallásra utalok, amelyet a strassburgi teológiai iskolán diktált le: „*Krisztussal való közösségünk titkát a Szentírás közli velünk azokban az igékben, hogy Krisztus a mi fejünk, hogy Ő bennünk marad és bennünk él, hogy Ő a mi szívünkben lakozik. Hogy Ő ételül és italul adja nekünk testét és vérét, hogy a kenyér és a bor a Krisztus testével és vérével való közösség. Hogy mi az Ő tagjai vagyunk, test a testéből, csont a csontjából. Hogy az Ő testét esszük és az Ő vérét isszuk, s benne maradunk és benne élünk*”.

Bucer elismeri — s itt, mintha magát Kálvint halanók —, hogy azt, amit nem ért ezekben a Krisztusról és az Ő Lelkéről szóló szavakban, mégis imádatlalt elhiszi. Krisztus maga van velünk, nemcsak Lelke és ereje által, hanem Ő személyesen. A keresztség által Őbelé plántáltattunk. Az Ő tagjaivá válunk, Ő maga él és marad mibennünk.

A Lélek nemcsak arról tesz bizonyosságot, hogy ajándékul kaptuk a Krisztus Lelkét és érdemét és hogy mi az Ő közvetítő szolgálata és cselekedete által élünk, azt is hirdeti, hogy Ő maga van velünk és lakozik szívünkben, hogy Ő a mi fejünk, s hogy mi benne vagyunk, Ő pedig mibennünk. Mindezeket a kifejezéseket metaforáknak tekinti Bucer, amelyek újjászületésünk valóságos voltát jelzik. De óva int attól,

hogy ezeket a képeket saját szavainkkal cseréljük fel. A kép teljességet nem szabad saját hiábavaló gondolatainkkal elmosnunk. Bucer számára Krisztus erőteljes, hatásos és regeneráló jelenvalósága a fontos, amely mennyei természetű és amely megújítja a belső embert. Ez a Krisztus testébe való tagolódásunk (incorporatio) által jön létre, sakramentálisan is, ekkleziológiailag is. Mind a sakramentális, mind az ekkleziológiai elgondolásnak a titka a Krisztushoz való viszonyban van a Lélek által, amellyel bennünk lakozik. Bucer eszméinek összefoglalása megtalálható a cambridgei előadásában: „Nem kell felnünk attól, hogy úgy szóljunk, mint a Szentlélek. A Lélek azt mondja, hogy Krisztus a szívünkben lakozik. Nem elégszik meg azzal, hogy ezt mondja: a Lélek lakozik bennünk, hanem ezt: Krisztus lakozik a szívünkben. Mi a veszélye annak, ha így szólunk, amikor maga Krisztus és a Lélek is így beszél Pálon keresztül? Krisztus van bennünk, de csak a hit által. Nem úgy lakozik itt, hogy érzékeinkkel felfoghatnók. Utólag (a posteriori) vesszük észre, hogy bennünk lakozik, és csak így, a hit által ismerjük fel, amikor isteni erejével vezet minket és uralkodik felettünk”. Szó sincs érzéki észlelésről, sem „inclusio loci”-ról vagy „dertio coeli”-ről; ezek profán gondolatok, amelyek miatt egyszer majd számot kell adnunk. Krisztus bennünk lakozása teremti meg a közösséget minden kiválasztottal; ez a megigazító hit által megy végbe. S csak így van növekedés a „cognitio a posteriori”-ban, a kegyességben és a szeretetben, amelyekből adódik a közösség.

A Lélek és az új élet

A Krisztussal való közösség a *posteriori* következik az élet megújulásából, amely Bucer számára történeti valóság. Bizonyos előszeretettel használja Bucer ebben az összefüggésben az „ordo” fogalmát. Isten üdvözítése beleárad a történelembe, az egyes hívők életének történetébe is. De amikor az „ordo salutis”-ról beszél, nem skolasztikus szóhasználattal él, hanem az a célja vele, hogy a rendet ismerjük fel Isten minden munkájában. Ezt az ordo-t különösen az Ef 2-ben látja tömören összefoglalva: „Megigazulásunk és üdvösségünk rendje itt valóban tömören van összefoglalva, amennyire csak lehetséges, egyúttal azonban rendkívül világosan is van leírva. Tőlünk semmi sincs benne, és mi semmit sem szerzünk meg saját cselekedeteinkkel: kegyelemből üdvözítettetek”. Ezt a rövid körülírást néhány mással is össze lehet hasonlítani. „Ügyelnünk kell az ordo-ra: első helyen áll Isten kiválasztása, vagy a predestináció, azután a gyermekké fogadás, amelyet hívásnak is lehet nevezni, amikor Isten magához vonja azokat, akiket Lelkével ajándékoz meg, s az ismeretét nyújtja azoknak, akiket az örökkévalóságtól fogva erre rendelt. Harmadszor az élet szentsége következik, a szeretet parancsolatainak betöltése, amelyből származnak a jó cselekedetek... Negyedik helyen áll Isten tisztelete, annak a megigazultságnak a szülőlte, amelyre Isten méltatja őket”. Jó harminc évvel később ezt mondja Bucer az Efézusi levélről diktált előadásában: „Üdvösségünk rendjét írja le. Mindenben legelső a kiválasztás. Ezután következik az evangélium erős és újjászülő elhívása. Majd a hit és a reménység a szeretettel együtt az igazság Igéjének hirdetése nyomán”.

Sokhelyütt mutatkozik meg ennek az ordo-nak a nagy jelentősége, amelyre Pál a Róm 8,28–30-ban utal. A legtöbb esetben az itt felsoroltakkal megegyezően tanít Bucer, amikor az ordo salutis-t tárgyalja.

Ebből három dolog következtethető. Először az, hogy az elhívás, a kiválasztás igen fontos helyet foglal el Bucer gondolkodásában, nevezetesen a kegyelemből való megigazítás fejeződik ki benne. Ez a „sola fide” koronája. De Bucer fejtegetésében nincs semmilyen kiválasztási eszme, vagy rendszer. A Lélek erősíti meg Isten üdvözítését a történelemben. Ez a második. Bucer éppen úgy tud a Lélek egyetemes munkálkodásáról, mint Zwingli és Kálvin is. Érdeklődése azonban főként arra irányul, hogy hol realizálja a Lélek Isten kiválasztó kegyelmét. A pneumatológiában mutatkozik meg az „electio” jelentősége, ez teszi láthatóvá az üdvösséget. Ezzel összekapcsolja Bucer a „sylogismus practicus”-t. Ismét nyilvánvalóvá válik, hogy a Lélek Bucernél nem a spiritualizmus lelke. Az a harmadik helyen áll. Az új élet a Lélek gyümölcse. De maguk a hívők a tárgyai. Így beszél Bucer az élet újságáról (novitas vitae), mint Krisztus bennünk lakozásának és a Szentlélek vezetésének a *posteriori* bizonyítékáról.

Az élet újsága, megújulása a Krisztusba vetett hit gyümölcse. Ezáltal nyerjük el ezt a közösséget Krisztussal, amellyel legyőzi bennünk a Lélek a bűn erejét és az igazságosság keresésére indít minket. A kereszténynek nem maradhatnak meg a bűnben. Ezen a ponton vonja le Bucer az „insitio in Christo” teljes következményét. A Krisztus testébe való tagolódásnak következménye is van: részvétel a Krisztus halálában. Krisztus halála engesztelő áldozat volt. S mivel most részesedünk az Ő halálában, a bűn megöletett bennünk. De mindez nem olyan fontos, mint a Krisztus feltámadásában és életében való részesedés. Erre irányul minden: mihelyt Krisztusban hiszünk, közösségünk is van vele. Ennek a „communio”-nak vagy „connexio”-nak azonban az új élet a következménye: megöldököljük magunkban a gonosz kívánságokat. A „nova vita”, az új élet ezeket jelenti: „innovatio mentis, nova conspersio, nova creatura, novus homo” (a gondolkodás megújulása, új meghintetés — t. i. felkenetés a Szentlélekkel —, új teremtés, új ember). Egyszerűen így is lehet jelezni: „innovatio Spiritus sancti” (a Szentlélek megújítása), vagy regeneratio (újjászületés). Bucer itt nem különféle sajátosságokra tekint, hanem Isten kegyelmének hatására a mindennapi élet valamennyi viszonylatában. A keresztény élet nem jelenti kötelességeink elhanyagolását, állandó önmegtagadást jelent, „meditatio iustitiae”-t, „summus viribus ad id enitendum”-ot (az igazságról való meditálást, minden erővel az arra való törekvést), egyszóval realitást, amely abból ered, hogy a Krisztussal való közösség nem pusztán metafora.

Egy alapvető gondolattal találkozunk Bucernél a Lélek vezetéséről szóló beszédeiben, ama Lélekéről, aki megöldököli a test kívánságait. A Lélek vezetése a valóban jóra való tanításban áll. A jónak a kívánságát is Ő ébreszti fel bennünk. Úgy folyik egész életünk, hogy nyilvánvalóvá válik, hogy Isten gyermekei vagyunk. Közben mindez teljes szabadságban történik; nincs semmi kényszer, semmi szükségesség. Belső szabadságban járjuk Isten parancsolatainak az útját. De ez nem valami „liberum arbitrium” (szabad döntés) szabadsága. „Vere itaque ubi spiritus ibi libertas et simul tamen agimur toti” (Tehát valóban, ahol a Lélek, ott a szabadság, s közben megis mindnyájan vezetettünk). A legmagasabbrendű szabadság az, hogy ez a vezetés készlet bennünket annak a célnak az érdekében cselekedni, amelyre teremtettünk.

Fel lehet tenni a kérdést, hogy a „Christus in nobis” eme hangsúlyozása nem szorítja-e háttérbe a „Chris-

tus extra nos” gondolatát. Ami áll Kálvinra, azt Bucerről is el lehet mondani: „hogymegigazulásunk extra nos (rajtunk kívül), azaz Krisztusban van, de ez nem jelenti azt, hogy Krisztusnak extra nos, vagyis procul a nobis (rajtunk kívül, azaz tőlünk távol) kell lennie — Kálvin számára ugyanazt jelenti, hogy mi Krisztusban vagyunk, mint az, hogy Krisztus rajtunk kívül is meg bennünk is van”. Megigazulásunk a „Krisztussal való egyesülésünkéből” van. De az extra nos (rajtunk kívüli) megigazulásnak is az az alapja, hogy Krisztus bennünk lakozik. Az új élet éppen az által támad, hogy Krisztus bennünk lakozik a Lélek által.

Kálvin számára is olyan nagyjelentőségű volt a Krisztussal való közösség, hogy ez határozta meg az Institutio sorrendjét: először az újjászületés, azután a megigazulás. Őt is az az indíték vezette mint Bucert, t. i. hogy a Krisztussal való közösség az új élet forrása. Krisztus bennünk lakozik. A hit kapcsol össze minket vele, s ez a hit teremti meg bennünk — Krisztusból — az új életet: az újjászületést (Inst. 111,6), az önmegtágadást (Inst. 111,7), a kereszthordozást (Inst. 111,8), a jövőendő élet felől való gondolkodást (Inst. 111,9), ennek az életnek a magunkra alkalmazását (Inst. 111,10), s itt kap az elhívás fogalma olyan hangsúlyt, amely teljesen Bucerre emlékeztet. Csak ezután következik a meg nem érdemelt megigazulás, az a téma, amellyel Kálvin teljes odaadással foglalkozik. Miért előbb az újjászületés? Miért előbb Krisztus bennünk lakozása, s csak azután a megigazulás? Kruische így véli: Kálvin „a megszentelődést (s kétségtelenül ez érdekli őt különösképpen, tehát ez az oka az Institutio elrendezésének!) az őt megillető helyre akarja állítani, közben pedig Melanchthonnak a iustificatio és a sanctificatio egymásmellett állásán túl organikus kapcsolatot is kíván teremteni közöttük, amit ismét csak Bucertől tanulhatott meg”. Az egység a bennünk lakozó Krisztusban van. Őt nem lehet kettészakítani. Bennünk lakozik, hogy megigazítson és megszenteljen minket.

Összefüggés a megigazulás és a megszentelődés között

Sokat bíralták Bucer felfogását a hitből való megigazulásról. Ismeretes az a szemrehányás, amelyet Kálvin tett neki e miatt, hogy t. i. a tanítás alól az alapot akarja kihúzni. Kérdés, hogy Bucernél annyira feloldódik-e a megigazulás a megszentelődésben, mint ahogy Ellwein vélte. Ennek a vélekedésnek ugyanis nincs semmi alapja. Bucert két indíték vezette a hitből való megigazulásról vallott felfogásában. Igazat kívánt szolgáltatni a iustitia Dei fogalma kettős értelmének. Miközben ragaszkodott a sola fide-hez, el akarta kerülni, hogy a reformáció tanítását a libertinizmus előidézőjének tekintsék, vagy hogy az az epikurcusok malmára hajtsa a vizet. Mindkét mozzanat megtalálható a Római levélhez írt kommentárja előszavában. A héber terminológiára hivatkozva, megállapítja Bucer: a „iustificari” ugyanazt jelenti, mint a „iustus pronunciari” (megigazulni, ill. igaznak nyilvánítani). Ebben az értelemben esik egybe a megigazulás a bűnök bocsánatával. Az ítéletben Isten mellettünk foglal állást. A legelső a „cognitio Dei”, amelyben bennefoglaltatik a megbékélt Istenről való ismeret. Krisztusért bocsát meg nekünk az Atya, igaznak nyilvánít bennünket (iustusque pronunciet), azaz megigazít minket. Bucer ezt a jelentését teszi az első helyre: „Amikor Pál azt mondja, hogy hitből

igazulunk meg... akkor mindennek előtt arra gondol, hogy e hit által nem kételkedünk abban, hogy bűnbocsánatot nyertünk-e. Az ítéletben Isten mellettünk áll ki a Sátán ellen s mindama rossz ellen, amire rászolgáltunk.” Ebből a megigazulásból azonnal elnyerjük a Szentleket, a megigazultság megteremtőjét, s ez a megigazultságunk valóban nyilvánvalóvá is válik. Soha sincs szó megigazulásról anélkül, hogy valódi igazságosságról is ne beszéljünk. Pál mindenek előtt a bűnösök bocsánatára gondol (remissio peccatorum), ugyanakkor azonban az igazságossággal való közösségre is a Lélek által. Figyelemreméltó ez a „*primus quidem* (először ugyanis) és a „*simul lamem*” (együttal mégis). Először a bűnbocsánat, a felmentés történik meg. De ugyanakkor megvan a Lélek által való megújulás is. Bucer tudatosan és részletesen csatlakozik Melanchthon felfogásához a megigazulásról, amelyben „iusti pronunciamur, iusti reputamur” (igazaknak nyilvánítottunk, igazaknak hirdettünk ki).

Csakis Krisztus irgalmából és érdeméért igazulunk meg, semmiképpen sem a mi szent cselekedeteinkért, vagy akár a Lélek tiszta gyümölcseiért is, noha ez utóbbiak arra szolgálnak, hogy elfogadhassuk és megtapasztalhassuk Isten irgalmasságát. Bucer azt remélte, hogy a iustificatio kétféle jelentésében — mint bűnbocsánat és megújulás, valamint az igaz volt beszámítása és közlése — való felfogásával megszünteti azt a hibát is, hogy a sola fide akadálya legyen az igazi kegyességnek. De a iustificatio-nak a jócselekedetekben megnyilvánuló saját, elsődleges, bizonyos és erőteljes hatásából való felfogása nem jelenti szerte mindennek előtt való sajátos lényének tagadását, hogy ti. az kegyelmes megbocsátás, a bűnös embernek Isten jóságából való elfogadása. A jócselekedetek a bizonyítékai annak, hogy Isten kegyelmesen elfogadott minket.

Nem látjuk be, hogy Bucer ezzel elhagyta a reformátorok körét. Csak a hangsúlyok mások itt, mint Luthernél, akinek a „*simul iustus et peccator*” (egyszerre igaz és bűnös) kifejezése lehetővé teszi a „*primus iustus pronunciari et simul iustus reddi*” (először igaznak nyilvánítani és ezzel együtt igazzá tételni) megfogalmazást. Isten iustitia-ja egyszerre „*donum et opus*” (ajándék és cselekedet).

Bucer valamennyi írásában ragaszkodott a megigazulás eme kétféle aspektusához. Ezzel teljesen első könyvének a nyomdokain haladt tovább: „Hogy ők így hisznek Krisztusban, az ezt jelenti: teljes bizalommal vannak az iránt, hogy vérevel ismét az Atya kegyelmébe és megengesztelődésébe állította őket, következőképpen Leikével minden teremtménnyel szemben az eredeti rend szerint tartja fenn ismét őket”.

Élete végéig hű maradt ehhez a felfogáshoz. Cambridgei előadásaiban részletesen szólt a megigazulásról, de ugyanígy az anglikán teológusokkal folytatott vitáiban is. Hitből igazulunk meg, de ez a hit nem ad semmit, csupán elfogad; nem tesz semmit, csak igaznak tart valamit; nem készít elő Isten kegyelmére, csak részesít minket abban, amit Isten készített el. „*Fides non active sed passive iustificat*” (A hit nem aktívan, hanem passzívan igazít meg). De itt is érvényes: „*Itaque Deus iustificat... et simul confert regenerationem*” (Tehát Isten tesz igazzá... s ugyanakkor adja az újjászületést is). Megigazítani, igazzá tenni, ez „*verbum forense*” (törvényszéki, bírósági szó). De ez a „*gratio*” (megkegyelmezés) nem „*habitus infusus*” (belénk öntött természet), nem „*vis Dei, qui excitetur ad virtutes*” (Isten ereje, amely erényekre ösztönözne), hanem „*mera benevolentia*” (pusztán

jóindulat, jóakarát). Bucer itt leplezetlenül úgy szól a iustificatio impii-ről (az istentelen ember megigazításáról), mint „remissio peccatorum”-ról (a bűnök elengedéséről, megbocsátásról). A hit közvetítő eszköz, nem ok. Az istentelen ember eme iustificatio-ján kívül van iustificatio piorum (a kegyesek megigazítása), „conprobatio iustitiae” (az igazság megerősítése, helybenhagyása) is. Pál és Jakab apostol szavainak összehasonlítása arra a kijelentésre indítja Bucert, hogy kettős megigazulás van: „Duplex est iustificatio, non una, fidei et operum” (Kétféle megigazulás van, nem egy, hitből és cselekedetekből való). De az utóbbi az előbbitől függ. A jócselekedetek az igazi és eleven hitből születnek meg. Ezzel Bucer tulajdonképpen ismét ugyanazon az állásponton van, mint 1527-ben, amikor evangéliumi kommentárját írta: „iusti declaramur et iusti efficiamur” (igazaknak nyilvánítottunk és igazakká tettünk). A kegyelem nem üres, nem jár következmények nélkül.

E felfogás alapján tartott ki Bucer szilárdan amellett, hogy a hit bizonyossága megdönthetetlenül Isten jóakarátán, Krisztus áldozatán nyugszik. Ugyanakkor azonban fenntartotta a reformáció erkölcsi jellegét is. A hit igazít meg, nem a szeretet, mégis a szeretet a hit bizonyítéka. Ezzel belekerült Bucer teológiájába a „syllogismus practicus”, de ez a szillogizmus nem konklúzióképpen vezet el Isten kegyelmes erzületének felismeréséhez. Megfordítva pedig, Isten kegyelmének megtapasztalása juttatja el a bűnös embert odáig, hogy élete, ha nem teljesen is, de valóságosan megújuljon. „Simulacrum fidei” (a hitnek csak árnyéka), ha valaki kételkedik Isten jóakarátában, de ugyanígy „simulacrum fidei” az is, ha a hit nem nyilvánul meg gyümölcsökben. A Lélek munkája adja a bizonyosságot, a „certitudo”-t. Ez a bizonyosság vezet el az őszinte (képmutatás nélküli) kegyességhez is: ez az az alapelv, amely megvilágítja Bucer felfogását az egyházi fegyelemről. A gyülekezet szent gyülekezet (közösség). A pneumatológia kettős kötelekkel kapcsolódik az ekkleziológiához. A Lélek igazít meg az evangélium hivatalos (lelkészi) és testvéri hirdetésében. A Lélek szentel meg a communio sanctorum-ban. Így érthető, hogy Bucer, mint a Szentlélek teológusa, az egyház teológusa is, s ebben a minőségében megegyezik Kálvinnal.

Összefoglalás: megegyezések és eltérések

Kálvinnak 1538-ban Bucerről adott bírálata a megigazulásra vonatkozott. Kálvinnak ezek a szavai: „... mihi nullo modo ferendum semper visum fuit, quod fidei iustificationem illi a fundamentis evertebas” (semmiképpen sem látszott elfogadhatónak számomra, hogy te a hit megigazítását alapjaiból felforgattad) a Zsoltárok könyvéhez írt kommentárra utalnak. 1541-ben Bucer is, Kálvin is egyetértett a regensburgi könyvnek a megigazulásra vonatkozó formulájával, amelyben iustificatio duplex-ről van szó, nevezetesen egy „iustificatio impii”-ről (az istentelen ember megigazításáról). Ez jó buceri formula volt, s Kálvin ezt írta róla Farelnek: „A miénk megtartották az igaz tanítás legfőbb summáját, úgyhogy abban nincs semmi más, mint ami a mi írásainkban”. Hozzáfüzi még Kálvin: „Tudom, hogy te világosabb magyarázatot kívánsz, s ezt én is ugyanígy érzem”.

Véleményünk szerint Kálvinnak ez a nyilatkozata fényt vet kettőjük kölcsönös viszonyára. A „doctrinae verae summa”-ban valóban nincs különbség Bucer és

Kálvin között. Amikor Kálvin a megigazulással kapcsolatban „duplex gratia”-ról beszél, semmiben sem különbözik Bucertől. Meg a terminológiát is átveszi tőle, úgyhogy megállapíthatjuk, itt nem Kálvin különös tanításáról van szó, hanem olyan felfogásról, amelyet Kálvin már Bucernél is megtalált. A Római levélhez írt kommentárjában Bucer egy „secundaria iustificatio”-ról beszél, amelyet meg kell különböztetni a „primaria et substantialis”-tól. Tehát egy Kálvin számára lényeges és jellegzetes ponton egyezés van közöttük. Ez a megegyezés elsősorban nem a római katolikus teológia elleni polémianak tulajdonítható, mégcsak nem is egyes római katolikus reformteológusokkal, mint pl. Contarini, Seripando, Sadoletto való teológiai egyezésnek, hanem a pneumatológiát illető amaz alapvető felismerésekből következik, amelyekre mind Bucer, mind Kálvin eljutott. Ezek a Lélek munkálkodása és a Krisztus munkája közötti szoros kapcsolatra vonatkoznak, vagy még inkább, megegyezésük alapvető teológiai elgondolásuk egységében van. Ezt az egységes elgondolást a múltban a predestinációval, az egyházi tisztségekkel, a lelkigondozással, a liturgiával és az egyházfegyellemmel kapcsolatban mutatták ki. De a megegyezés abban is megmutatkozik, amit Bucer és Kálvin teológiája magvának, lényegének nevezhetünk. Ezt nem a predestináció gondolatában, nem a gloria Dei fogalmában, mint elvont teológiai eszmében keressük, hanem teológiájuknak a Lélek munkálkodását illető gyökerében, azaz abban, hogy szerintük a megdicsőült Krisztus az Ige hirdetése által munkálkodik, azzal gyakorolja „regnum spirituale”-ját. Ezért tartja Bucer is, Kálvin is a „regnum Christi”-t azonosnak az egyházzal, amely az egész társadalomra kisugározhatja a fényét. A két embert kezdettől fogva ez az ideál kellett hogy egymáshoz vezesse.

Bucernek Kálvinhoz intézett birtokunkban lévő első levele beszélgetést sürget „de tota administratione doctrinae Christi” (Krisztus tanítása teljes eligazításáról). Bucernek Kálvinhoz intézett utolsó levele ugyanerre a tárgyra vonatkozik: az egyház helyzetére. Bucer és Kálvin azért voltak az egyház emberei, mivel ők Krisztus teológusai voltak. A regnum Christi volt a szívükön. De ehhez az kellett, hogy teológiájuk magva az legyen, ami az úrvacsorai harcban is vitapont volt: a Krisztussal való közösség. Birtokunkban van egy *Confessio Fidei de Eucharistia* 1537-ből, amelyet Kálvin fogalmazott meg s Bucer meg Capito is aláírt, s amelyben a participatio és a communio cum Christo fogalmak állnak a középpontban. Bucer és Kálvin között kezdettől fogva megvolt a megegyezés teológiájuk magvát illetően, ez pedig nem más, mint Krisztus valóságos jelenléte, a Krisztussal való közösség, Krisztusnak a szívünkben lakozása, amely a Lélek által jön létre, aki „vinculum nostrae cum ipso participationis” (vele való részesedésünk köteleke). A Bucer és Kálvin teológiája közötti eme megegyezés a legvilágosabban azon a ponton mutatkozik meg, amelyet pl. Tjarko Stadland vitatott a legerőteljesebben, ti. ott, ahol a megigazulás és a megszentelődés egybeesik. Bucer is, Kálvin is beszélt az „ordo salutis”-ről. Ez azonban egyiküknél sem kronológiai jellegű, teológiai jelentősége van. Kálvin és Bucer a megigazulásnak ad elsőséget. De a kegyelem elsőbbségét nem lehet a bűnbocsánat egyedüli uralmából megmagyarázni. Kálvinnál is, Bucernél is megtalálható a megszentelődés „simul”-ja: „simul atque iustificatur quispiam, necessario innovationem quoque sequi” (azon nyomban, hogy megigazul bárki is, szükségképpen kell következnie a megújulásának is). Ez a „simul” csakis azzal

magyarázható, hogy a teljes Krisztus (totus Christus) jelen van az övéiben. Ő adatik megigazulásunkra és megszentelődésünkre.

Ezért joggal mondhatjuk Willis-szel együtt, hogy a megigazulás és a megszentelődés vonatkozásában nincs idői elsőbbség. A megigazulás és a megszentelődés mindig szorosan összekapcsolódik egymással.

Milyen indítékok vezettek ehhez a teológiai döntéshez? Bucer állandóan hangsúlyozza a bizonyosság és a kegyesség (pietas) motívumát: „A szentek élete e kétből áll: az Isten jósága iránti bizalomból és a jó életre irányuló igyekezetből”. Ez a két reformátori alapmotívum. Az üdvbizonyosság, a „certitudo salutis” kérdésére sohasem lehet az újjászületés, a „regeneratio” alapján válaszolni, mivel ez, noha van benne előrehaladás, sohasem teljes. „Vannak fokozatok az embernek Isten ismeretében és az iránta való buzgalomban tett előrehaladásában”. De Isten munkálja mind az akarást, mind a cselekvést. S Isten előbb választ ki bennünket, semmint valami jót tehetnénk. A kiválasztás a „sola gratia” abszolút kifejeződése. Ez — a predestináció — működik a megigazulás összefüggésében. Szó sincs olyan predestinációs rendszerrel, amely kívül lenne a valóságon. A kiválasztásról szóló beszéd *inkluzíve* és a *posteriori* történik, nem pedig *exkluzíve* és a *priori*. Ezért a „syllogismus practicus” sem az arisztoteleszi logika kérdése, hanem a pneumatikus megtapasztalásé. Semmilyen különbség nincs itt Bucer és Kálvin között. A Lélek ereje, Krisztus feltámadásának az ereje az életben nyilvánul meg, amely ezzel mindenkor Isten elhívása (vocatio Dei) alá esik.

Ehhez a mély és alapvető megegyezéshez képest egyáltalán nem számottevők a Bucer és Kálvin közötti különbségek. Azzal függenek össze, amit Farelnek írt Kálvin az emberileg kívánatos „clarior explicatio”-ról (világosabb magyarázatról), más szóval a Kálvin által mindig fontosnak tartott *modus docendi* (a tanítás módja), a *forma loquendi* (a beszéd formája) következményei.

Strohl megjegyzi, Bucer evangéliumi kommentárjának, valamint a Római levélhez írt kommentárjának a hatása Kálvinra határozottan megállapítható, különösen az üdv vonatkozásában: a *simul, semper, etiam, iuxta* fogalmait fejezik ki azt, hogy a Szentlélek bizonyossá tesz és megújít: a *certitudo* és a *studium pietatis* (az üdvbizonyosság és a kegyességre való törekvés) összetartozik. Pannierrel együtt elmondhat-

juk, hogy a teológiai gondolkodás tekintetében Kálvin sokat köszönhet Bucernak, de „il ne lui doit rien quant à la forme littéraire, ça à, ce égard, Bucer n'est pas un écrivain de premier ordre” (az irodalmi formán kívül semmivel nem tartozik neki — ti. Bucer Kálvinnak —, mert e tekintetben Bucer nem elsőrendű író). Aki elmélyedt Bucer és Kálvin tanulmányozásában, az csak egyetérthet ezzel a véleménnyel. A gondolkodás azonossága igen lényeges. Bucer és Kálvin között a Szentlelek tanát illetően is a struktúra elvében, a módszer kérdésében van különbség. Bucer teológiai módszere gyakorlati, mozgékony, mindig az ellentetek kibékítésére irányuló. Kálvin módszere akkor érvényesülhetett, amikor a reformátori hitvallás legnagyobbreszt már készen volt: konfesszionálisan és elvben egyházilag is. Kálvin módszerét az áttekinthető rövidsége való törekvés és állandó figyelés a Szentírásra határozta meg. Anyagának elrendezésében, amellyel csak az Institutio utolsó kiadásában volt elégedett, semmiképpen sem hiányzott a Lélek felé való nyitottság. Semmilyen filozófiai elv nem volt az alapja.

Később majd változni fog ez a helyzet. Ez már Zanchiushnál jelentkezik. Ő Bucer utódja és lelki rokona volt Strassburgban, s olyannak is ismerték el. Megtalálhatók nála Bucer és Kálvin elvi kiindulási pontjai, a klímaváltozás mégis észlelhető. Különösen erősen hangsúlyozza a „forma docendi”-t, a formális alapelvet. A kortársak már itt is megfigyeltek némi eltérést.

Nem került-e más helyre a predestináció? Már nem volt olyan jellege, hogy az a megigazulás koronája. Inkább az újjászületés princípiuma lett. A további fejlődésben az újjászületés, mint az új élet kezdete, még szorosabban kötődött a kiválasztáshoz és különvált a megigazulástól. Megnyílt az út az orthodoxia felé.

Bucernél és Kálvinnál ennek még nincsenek látható jelei. Ebben is egyek voltak ők, hogy a Lélek titkát inkább megtapasztalni, megélni és imádni, mint megérteni akarták, mégpedig a Krisztussal való igazi közösségben és mindabban, ami ahhoz tartozik.

(A szerző több mint kétszáz lapalji jegyzettel támasztotta alá előadását. E jegyzetanyag a szerkesztőségben az érdeklődők rendelkezésére áll, itt helyhiány miatt nem közöljük. A szerk.)

W. van't Spijker
Fordította: Fűkö Dezső

Kálvin és a humanizmus

Az elmúlt évtizedekben egy egész sor Kálvin-kutató tanulmányozta Kálvin viszonyát kora humanizmusához. Josef Bohatec, Quirinus Breen, Basil Hall, Alexandre Ganoczy és Charles Partee nevét említem meg, de tudom, hogy ezzel még korántsem teljes ez a tekintélyes névsor. Ha most én ugyanehhez a témához nyúlok, az inkább merészség, semmint bátorság, annál is inkább, mivel az említett szerzők minden véleménykülönbségük ellenére is a fő dologban mind megegyeznek. Ezt a konszenzust Bohatec ezekkel a szavakkal fejezte ki: „Általánosan elismert tény, hogy a nyelvezetében legerősebb francia reformátor humanista volt, humanista műveltséget szerzett és jól ismerte az ókor műveit”. Partee ezt mondja: „Hogy Kálvin a keresztyén humanisták sorába tartozott, azt ma már axiómaként lehet elfogadni”. Ha én ezt a kérdést mégis újból tanulmányozom és bár

diametriálisan nem ellentétes, de eltérő eredményre jutok — már kezdetben nyíltan kirakom kártyáimat az asztalra —, az nemcsak illő, hanem inkább szükséges *captatio benevolentiae*. Kérem Önöket, hogy jóindulatú figyelmet szenteljenek mondanivalómnak. A XVI. század humanizmusa evek óta központi helyet foglal el tanulmányaimban. Ebből kiindulva vizsgáltam meg Kálvin viszonyát a humanizmushoz. E referátumban megmutatkozó eltérő véleményem talán abból is ered, hogy én ilyen módon közelítettem a problémához, míg a legtöbb kutató Kálvinból indult ki és tőle jutott el a humanizmushoz.

De elég is lesz a bevezető megjegyzésekből! Amit tárgyalni kívánok, az negy pontban foglalható össze. Először is, egészen röviden a kutatás mai állását taglalom s itt is különösen a mostani kérdésfeltevést veszem szemügyre. Azután kifejtem, hogy véleményem

szerint mi volt a humanizmus központi tematikája a XVI. század első felében. A harmadik és legérzékenyebb szakaszban arról szövegek, milyen állást foglalt el Kálvin ezzel a tematikával szemben. Előadásom negyedik részében Kálvin nézeteinek általános jellemzését nyújtom kora keretében.

A kutatás állása

Már említettem, hogy a kutatás általában humanistának tekintti Kálvint. Ennek a megállapításnak az okai nem mindig azonosak. Bohatec számára, mint mondtam, az volt a döntő, hogy Kálvin humanista nevelésben részesült és jól ismerte az ókori szerzőket. Ganoczy más elemeket hangsúlyoz: Kálvin exegetikai módszerét, az egyházatyák tanulmányozásának általa hangsúlyozott fontosságát, különféle ókori filozófusok iránt érzett nagybecsülését, valamint azt az erkölcsi jelleget, amelyet Kálvin a keresztyén létnek tulajdonított. Partec megvizsgálja Kálvin filozófiai ismereteit. Meggyőzően mutatja ki, hogy Kálvin Cicerót és Senecát mindenesetre, Platót és Aristotelest valószínűleg önállóan a saját írásaiból tanulmányozta. Celomhoz elengedhetetlen az eltérő tényezők részletes megvitatása. Itt elég azt megállapítani, hogy lényegében mindig két tényezőt vettek tekintetbe. Az első Kálvinnak fiatal korában szerzett filológiai, humanista műveltsége s a Bibliának meg az egyházatyáknak ebből származó filológiai-humanista tárgyalása, amelyet ő maga is gyakorolt és másoknak is ajánlott. Ez jellemző tudományos, de különösen teológiai módszerére. Kálvin átvette a humanisták filológiai módszerét és azt alkalmazta a teológia terén. A második tényező filozófiai jellegű. Mint mondtam, abból indul ki, hogy Kálvin az ókori filozófia alapos ismeretével rendelkezett. A kérdés most már az, hogy mennyire becsülte Kálvin az ókori filozófiát, hogyan használta fel, és milyen viszonyt látott egyrészt az ókori filozófia, másrészt a reformatori biblikus teológia között.

Kálvinnak a humanizmushoz fűződő viszonyáról szóló valamennyi műben bizonyos fenntartás is tapasztalható. A kutatók abban mind megegyeznek, hogy formális tekintetben humanista volt Kálvin. Ez a megállapítás szerintem is vitathatatlan. De mihelyt tartalmi kérdésekről van szó, azonnal jelentkezik a fenntartás is. Pl. Bohatec, akinek a fejtetései a legalapvetőbbek ebben a vonatkozásban, záró fejezetét ezzel a lapidáris következtetéssel kezdi: „Kálvin humanista volt...” Könyvében különösen két dolgot emel ki. Az első az, hogy Kálvin igen pozitíven értékelt a művészeteket és tudományokat s ezek ismeretét nélkülözhetetlennek tartotta a teológia számára. Különösen a latin és görög tudást értékelte nagyra. A második az, hogy Kálvin tartalmilag sok eszmét vett át a humanizmustól, különösen az Istenről szóló tanításban, az etikában és az államtanban. Mindez rendkívül pozitív. Ebben a záró fejezetben Bohatec mégis megemlíti az „ellentétet Kálvin és az akkori humanizmus között”, s nem titkolja, mennyire alapvető volt sok helyen ez az ellentét. A részletekre most nem térek ki. Bohatec azonban azzal a feltételezéssel könnyíti meg a dolgát, hogy szerinte az 1535 körüli esztendőkre valószínűleg időszakot jelentettek a francia humanizmusban. Ekkor derültek ki világosan a keresztyén-ellenes tendenciák, melyeknek bírálata megszólal Budé „*De transitu hellenismi ad christianismum*” című művében is. Ezzel a tétellel és könyve szerkezetével azt a benyomást kelti Bohatec, hogy Kálvin és Budé gondolatai megegyeznek a bírálatban, s hogy vannak pozitív

hasonlóságok is kettejük között. Bohatec ezzel Kálvint és Budé humanizmusát, vagy talán Kálvint és magát a humanizmust is — leszámítva a fiatalabb francia humanistákat — közel hozza egymáshoz, közelebb, mint ahogy nekem tetszik.

A humanizmus központi tematikája

Arra a kérdésre azonban, hogy milyen volt Kálvin viszonya a humanizmushoz, nem lehet kielégítő választ adni, ha meg nem határozzuk előbb a humanizmus gondolatvilágának központját, a magvát. Most ez a kérdés foglalkoztat bennünket: mi volt a humanizmus központi tematikája?

Bohatec a halhatatlanság gondolatát tekintette a legfontosabb kérdésnek abban, ahogy Kálvin foglalkozik a humanizmussal, s azt mondta, hogy Kálvin — ha fontos pontokon eltér is Erasmustól és Budétól — követte a humanizmusnak kettejük rendszerében található fő irányát. Bohatec ezzel lényeges dologra mutatott rá, de véleményem szerint nem a halhatatlanság a központi gondolat, inkább azt lehet mondani, hogy a halhatatlanság gondolata része egy egy nagyobb egésznek, Budénál egy önmagában átfogóbb kérdésnek kimutatható megformálása. Szerintem a humanizmus központi problémája inkább ez a kérdés: Milyen köze van egymáshoz a keresztyénségnek és az ókori gondolkodásnak, a „*sacrae litterae*”-nek és a „*bonae litterae*”-nek? Van-e egyáltalán kapcsolat közöttük, vagy kibékíthetetlenül állnak egymás mellett? Ha arra a kérdésre akarunk válaszolni, hogy mennyiben nevezhető Kálvin humanistának, fel kell tennünk ezt az igen fontos kérdést is: Mi a viszony Kálvinnál a keresztyénség és az ókori tudomány között?

Előbb azonban meg kell okolnom azt a tételemet, amely szerint éppen ez a viszony a neuralgikus pont a humanista gondolatrendszer megítélésében. Ehhez a megokoláshoz különösen két írást használok fel: Budé „*De transitu hellenismi ad christianismum*” c. művét 1535-ből és az előszót Erasmusnak 1529-i Seneca-kiadásához. Az előbbi azért érdekes, mert — miként Bohatec joggal mutatott rá — benne tükröződik annak a francia humanizmusnak a válsága, amelyben Kálvin nevelkedett. Az utóbbi alapvető gondolatokat kínál témánkhoz, s Kálvin mindenesetre gondosan tanulmányozta a „*De clementia*” kiadásához.

Budé írása az úgynevezett „*Affaire des placards*” hatása alatt készült, s ezt a kérdést tárgyalja: Korunkban, amikor az egyház veszélyben forog, hogyan használhatja a humanista tudós képességeit úgy, hogy Istennek szolgáljon velük? Budé válasza már könyve címében is megmutatkozik, amennyiben átmenetet kívánt a hellenizmus és a keresztyénség között. Az írás azzal a kérdéssel kezdődik, hogy az irodalmi tevékenység milyen módon járulhat hozzá lényegesen a „*homo interior*”, az ember belső lényének megjavításához. Válasza nem is késik: Át kell költözni — a „*migrare*” szót a „*transitus*” szinonimájaként használja — a filológiából a legszentebb filozófiába, a külső filozófiától a „*sacrorum theoria*”-hoz, ez pedig konkrétan azt jelenti, hogy a Bibliát kell tanulmányozni. Budé kifejezetten megvallja, hogy a filológia, az ókori szerzők tanulmányozása szintén szép dolog, de a Biblia tanulmányozásához képest hiábavaló. Különösen mély benyomást tesz a könyve végén álló szakasz, amelyben arra szólítja fel Budé a régi filológiát, hogy térjen át az újra, s Augustinusnak arra a mondására utal,

amely szerint Salamon kincsei szebbek voltak, mint azok a kincsek, amelyeket Mózes hozott el Egyiptomból. A keresztyén elem szebb mint a pogány, s érdeemes, hogy az ember ezeknek a kincseknek szentelje életét. Mindebben átmenetet kíván Budé. Vajon radikális szakítást is a humanista múlttal? — mint ahogy Bohatec állítja. Én nem találok meg ezt a radikalizmust Budé írásában, szerintem inkább az elsődleges és a másodlagos között tesz különbséget, s a súlypontokat állapítja meg. A keresztyénség a csúcs, az ókor csak előkészület, olyan előkészület, amelynek a maga idején önálló értéke volt: már Plato is „contemplatio mortis”-nak nevezte a filozófiát s ezzel ugyanazon az úton volt mint a keresztyénség. Most azonban már megnyílt a nagyobb, s a kisebbnek, akármilyen értékes is önmagában, a műveltek számára is meg kell hátrálnia a nagyobb előtt.

Mindebben azonban alig van valami új. Aki Erasmusot olvassa, látja, hogy ő gyakran tárgyalta ugyanazt a kérdést. A Seneca-kiadás előszavában bizonyosan ez az eset. A döntő helyeken arra mutat rá Erasmus, hogy az első keresztyének szinte ortodox hívőként tisztelték Senecát. Még most is — mondja — sokan keresztyénnek tartják. De jobb, ha úgy olvassuk a műveit, mint olyan emberét, aki egyáltalán nem ismerte még a keresztyénséget. „Ha ugyanis pogányként olvasod őt, keresztyén módon írt; de ha keresztyénként olvasod, pogány módon írt... A pogányok körében ugyanis vannak bizonyos szavak és cselekedetek, amelyek a keresztyén filozófia mércéjén mérve elvetendőek ugyan, mégis valamilyen erényről tesznek bizonyosságot”. Véleménye szerint Seneca nagy mértékben különbözik a keresztyénségtől, ezért olyan veszedelmes keresztyénnek tartani őt. Erasmus kijelentései világosak. Céloz arra a régóta ismert legendára, amely szerint Seneca titkos keresztyén volt és levelezett Pál apostollal. Fontos azonban az, hogy Erasmus is foglalkozott a keresztyénség és az ókori műveltség viszonyával. Így teszi fel a kérdést: Hogyan olvassuk hát az egykor oly népszerű Senecát? Pál apostollal esetleg fenntartott kapcsolatától függetlenül, előlegezett-e már valamilyen keresztyén gondolatokat fejtegetéseiben, vagy a keresztyén elem teljesen önálló, új, azelőtt soha nem volt-e? Ezek lényegében ugyanazok a kérdések, mint amelyek Budénál is felvetődnek. Így is mondhatjuk: van-e valamilyen átmenet az ókori műveltségből a keresztyénségbe, vagy egyazon területen maradunk?

Ez a kérdéskomplexum 1530 körül már nem volt új. Alapjában véve 1450 óta újból és újból felvetődtek ezek a kérdések. Vajon az ókor műveltségével való foglalkozás, amely sokkal intenzívebb lett, mint valaha is azelőtt, csak játék vagy valóban tudományos ügy-e, vagy van-e köze egymáshoz a keresztyénségnek és az ókori tudománynak és művészetnek, a sacrae litteraenek és a bonae litteraenek? Ez a kérdés az egész évszázadon végigvonul 1450-től 1550-ig, ezért kell a középpontban állnia akkor is, amikor Kálvinnak a humanizmushoz fűződő viszonyát fejtegetjük. Nem is mellékes dologról van itt szó, hanem a neuralgikus pontról. Egy egészen új világ tárult fel, az ókori kultúra világa. A kérdés magva, durván megfogalmazva ez: Milyen viszony van Isten és e régi, most újra elevenné vált világ között? A leglényegesebb kérdés ez volt: Van-e kapcsolat, közös vonás a keresztyén-lét és az ember-lét között? Osztózik-e a keresztyén ember a nem-keresztyénekkal problémáiban, álmaiban, törekvéseiben, az erényről és az erénytelenségről, a jóról és a rosszról, Istenről és a világról alkotott elképzeléseiben? És még egy lépéssel tovább:

Van-e közös a tetteikben, a cselekvésükben, eljuthat-e a nem-keresztyén olyan cselekedetekhez, olyan erényekhez, amelyek nem különböznek a keresztyénekétől? Most is ugyanezek a kérdések a legdöntőbbek, csak más formában. Akkoriban, a teljesen keresztyén világban a kérdés formája ez volt: Mi kapcsol össze minket az ókor csodált hőseivel, vagy egyáltalán nincs semmi kapcsolat közöttük? A keresztyénség a történelemben gyökerezik-e, újsága ellenére is csak csúcspontja-e már régen meglevő törekvéseknek, vagy új teremtés-e?

A válaszok eltérőek voltak, még ha általában egyetértettek is abban, hogy a keresztyénség a múltban gyökerezett. Hallottuk, hogyan intett Erasmus attól, hogy keresztyéneknek tegyünk meg a keresztyénség előtti pogányokat. Ennek ellenére, nála is megtalálható ez az igeny: „Igen sok olyat találhatunk a pogányok könyveiben, ami megegyezik Krisztus tanításával”. Peldaként is említ olyan szerzőket, akiknél ilyesmit lehet találni: Sokratest (Platot), Aristotelest, Epikurost, Diogenest stb. S nemcsak a szavaikról, hanem a cselekedeteikről is lehet beszélni. Közülük nem kevesen a keresztyén tanítás jó részét betöltötték életükben. Budé sokkal negatívabb volt. Ezekről a kérdésekről csak egy helyen nyilatkozik világosan, de ott igen érdekesek a kijelentései. Különbséget tesz „quidam philosophi hellenismi alumni” (néhány a hellenizmusban nevelkedett filozófus) és a zsidók között. Az előbbieken az isteni igazságnak és bölcsességnek csak az árnyéka volt meg, s azt állították, hogy az igazság a világ mélyére süllyedt, vagy egy kútban van mélyen elásva. A zsidókról valamivel pozitívabban nyilatkozik: ezek birtokában voltak az igazság másolatának, még ha csak egy titkos raktárban is, amely csak kevés őrző előtt nyílt meg. Krisztussal azonban elérkezett „ez a boldogító filozófia”, amely a legfőbb jóra törekszik. Ha Budé szemében az ókori műveltség csak az igazság keresését jelentette, olyan keresést, amely eredményekhez nem vezet el, Erasmus szerint a Krisztus evangéliuma annak felel meg, mi a legjobb az emberben, úgy hogy az ember az igazságot részben meg is találja és részben teljesíti is az igazság követelményeit.

Kálvin állásfoglalása

Az előzőekben a humanizmus központi problematikáját fejtettem ki. Kálvin fejtegetéseinek hordereje csak e gondolatvilág háttérével válik világossá. Most azonban a központi kérdésről írt eme fejtegetéseit Kálvin és a humanizmus viszonyának tekintetében vizsgáljuk meg: Hogyan látja Kálvin és hogyan ítéli meg az ókori kultúrát? Eljárásom a következő. Először is áttekintést adok az Institutionak azokról a helyeiről, amelyekben elvileg foglalkozik Kálvin ezzel a kérdéssel. Azután tárgyalom azt a három részt, azt a három aspektust, amelyeket Kálvin megkülönböztet egymástól s amelyeket egymás után vesz sorra. Mindezek megvilágításához idézek néhány szakaszt a kommentárokból is, ahol Kálvin részletesebben foglalkozik ezzel a tematikával.

Az Institutio második könyvében, amelyben az ember megváltásáról van szó, a II. fejezetben a szabad és a szolgálai akarat kérdését, a harmadikban a megromlott emberi természet cselekedeteit tárgyalja Kálvin. Az elsőként említett fejezetben arról a kérdésről beszél, hogy a léleknek, az *anima*-nak milyen képességei vannak még az elbukott emberben. Az *anima*-t először is *intellectus*-ra és *voluntas*-ra (értelemre és akaratra) osztja. Ezután újabb kettéosztás követ-

kezik: az értelem részben *ad inferiora* (alsóbbrendű dolgokra), részben *ad superiora* (a felsőbbrendűekre) irányul. Az előbbieket ennek a világnak a dolgai, a földi élet s mindaz, ami ezzel függ össze: az államigazgatás, a művészetek és a tudományok. Az utóbbiak a mennyi dolgok: Isten és az isteni akarat tiszte ismerete, a valódi igazságosság (megigazultság) és Isten országa. Mindkét kérdés tárgyalása igen fontos témám szempontjából, mivel Kálvin részletesen tanúként szólítja az ókor bölceit tételei igazolására. Az akaratról szóló következő fejtegetés témákra nézve érdektelen. A harmadik fejezetben azonban, amelyben azt a gondolatot fejti ki Kálvin, hogy a megromlott emberi természetből csak kárhazatos cselekedetek származnak, ismét az ókoriakat sorolja fel, de most már nem a felfogásukat, hanem a cselekedeteiket. Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy az ókori világ sorrendben háromféleképpen kerül szóba:

1. Institutio II. könyv, II. fejezet, 13–17: a természetes értelem a földi dolgokban;
2. Institutio II. könyv, II. fejezet, 18–24: a természetes értelem a mennyi dolgokban;
3. Institutio II. könyv, III. fejezet, 3–4: a természetes erény.

Kálvin ezeket a témákat — jobban mondva, e három egymással összefüggő kérdéskört, amelyek együttesen egy témát alkotnak — természetesen nem csupán történelmi kérdésekként tárgyalja. Érdeklődése a jelenre és kora embereire irányul. De az ókori világ az Institutioiban sehol máshol nem kerül oly kifejezetten, részletesen és alaposan szóba, mint itt. Ez is magától értetődik. A XVI. századi ember csak az ókori embert használhatta példaként, hogy szemléltetően mutassa be a természetes értelem és a természetes erény képességét.

A természetes értelem a földi dolgokban

Kálvin az értelemben olyan emberi sajátságot lát, amely megkülönbözteti őt az állattól. Az emberben veleszületett kívánság van az igazság keresésére, s már ebből is következik, hogy valamiképpen ismeretes számára az igazság, még ha rátalálni nem tud is. Ezért vannak olyan általános emberi elképzelések a jogról és a méltányosságról, mint amilyenek a törvényekben mutatkoznak meg, valamint olyan általános emberi képességek, mint amilyenek a kézművesség és az iskolai ismeret. Ebben a tekintetben minden embernek vannak valamilyen lehetőségei, s a magasabb tudományok is, amelyekre nem minden ember alkalmas, ezek közé tartoznak, hiszen a kegyeseknek és nem kegyeseknek egyaránt van ilyen tehetségük. Azután Kálvin a „profán írókat” szólaltatja meg. Bennük csodálatosan felragyog az igazság fénye: a jogtudomány, a természetfilozófia, a retorika, az orvostudomány, a matematika mind olyan tudományok, amelyek az igazságot állítják elénk. Megvessük-e hát az igazságot ott, ahol annak csak egyetlen forrása van, Isten Lelke? Az igazság, bárhol találunk is rá, a Lélek ajándéka, aki azt a saját akarata szerint osztogatja. Kálvin óva int ezeknek az adományoknak a lebecsülésétől és annak tagadásától, hogy ezek Isten ajándékai. Kifejezetten állítja, hogy Isten Lelke munkálkodik a hitetlenekben is. Nyilvánvaló, hogy itt az újrakeresztelőkkel polemizál, akik minden természeti dolgot elszakítottak Istentől és az Ő Lelkétől. Kálvin hangsúlyozza, hogy éppen az egyes emberek oly különféle adottságaiban mutatkozik meg, hogy ezek Isten ajándékai.

A most említettekkel nem kell részletesen foglalkoznunk hiszen e téren nagy a megegyezés a kutatók között. Bohatec is, Partee is ennek az aspektusnak a kimunkálásán fáradozik annak megmutatása végett, hogy Kálvin mennyire humanista. Az én fogalmi meghatározásom szerint ennek azonban semmi köze sincs Kálvin és a humanizmus elvi kérdéséhez. A központi kérdést nem érinti. Ebben tulajdonképpen csak az az érdekes, hogy Kálvin ezt a kérdést önálló problémaként taglalja. Ennek okát a Genezishez írt kommentárjában találhatjuk meg, amelyben a 4,20-szal kapcsolatban azt fejtegeti, hogy a szabad művészeteket és tudományokat, a csillagászatot, a természettudományt, az orvostudományt és az államtudományt a hitetlenektől vettük át. „Minden kor tapasztalata arra tanít, hogy jelenlegi életünk kialakításához mindig fényltek az isteni világosság sugarai a hitetlen népek körében”.

A természetes értelem a mennyi dolgokban

Ez a második kérdés hasonlíthatatlanul fontosabb. Így fogalmazhatjuk meg: Mennyiben érzett meg már valamit az ókori világ Istentől és az isteni dolgokból? Válaszában Kálvin nagyon szűkszavú. Amikor az élet szabályairól van szó, a természetes értelem még véghez vihet valamit, miként Pál apostolnak a Róm 2-beli fejtegetései bizonyítják. De amikor Isten ismeretéről és az Ő hozzánk való kegyelméről van szó, az emberi értelem már olyan vak, mint egy bagoly. Elegendő egyetlen idézet: „Nem tagadom, hogy olykor-olykor lehet találni valamit a filozófusoknál Istentől, ami helytálló és értelmes, de egyben mindig valamilyen szédélgést okozó fantáziáról is bizonyosságot tesznek”. Ezek csak „az igazság csöppjei”, melyeket sok „rettenetes hazugság tesz tisztátalanná”, melyekkel mintegy véletlenül mocskolják be műveiket. A Kálvin által használt kép sokatmondó: Ahogy az utazó éjszaka egy villámlásnál mindent lát közelben és távolban, de csak egy pillanatra, úgyhogy később már nem tudja, merre mehet, így világosodtak meg ezek a filozófusok is. Nem fordultak az igazság felé s azt nem is érték el.

Elkerülhetetlen a kérdés, hogy miért érvel Kálvin itt ilyen kizárólagosan. Azt természetesen jól tudta, hogy ezzel szembefordult a kor szellemével. Ismerte azt a sok idézetet az ókorból, melyeket mindenütt meg lehetett találni, s amelyek annak bizonyítására szolgáltak, hogy mennyire keresték az ókor bölcei is Isten igazságát s azt részben meg is találták. De miért ment el Kálvin szóltanul ezek mellett? Felfogását ő kizárólag a Szentírásból vett mondásokkal okolja meg: a világosság és a sötétség szembeállításával János apostolnál és a zoltároknál, majd pedig különösen az 1Kor 2-ben, ahol a természeti emberről van szó, aki számára a lelkiek érthetetlenek. Mi más a természeti ember — mondja —, mint olyan valaki, aki a természet világosságára támaszkodik? A lelkiek megértéséhez Isten Lelkére van szükség. Önkéntelenül felvetődik a kérdés: Itt miért nem jár el Kálvin ugyanúgy, mint az előző részben? Ott a tapasztalatra hivatkozott: az ókori világ fejlesztette ki a művészeteket és a tudományokat. Most miért hagyja teljesen figyelmen kívül a tapasztalatot? Erre a kérdésre a választ talán azokban a szavakban találjuk meg, amelyekkel bibliai magyarázatait vezeti be: „De mivel mi éleselméjűségünk hamis képzetétől megreszegedve, nehezen hisszük el, hogy ez az éles elme az isteni dolgokban teljesen vak, ezért véleményem szerint jobb, ha itt az Írásból vett bizonyosságtételekkel, mint ha érvekkel

bizonyítgatunk”. Értsd: Mivel az emberi szellem vak, nem látja a világosságot és a sötétséget hiszi világosságnak. Ebben a helyzetben az egyetlen út a tekintély útja és a tekintélynek való engedelmesség.

Milyen tágabb összefüggésben vannak ezek a fejtegetések? Ez világosan kitűnik Kálvinnak a Csel 17-hez, Pál apostol areopagosi beszéde történetéhez fűzött magyarázatából. Kálvin véleménye itt az első pillantásra valamivel pozitívabbnak látszik. Az igaz istentiszteletet úgy festi le, mint Istennek Lélekben való imádását, mint a lelki Isten lelki szolgálatát, ellentétben a pogányok, zsidók és katolikusok elképzelésével. „Olykor persze nemcsak a filozófusok, hanem a költők is gúnyolódnak a nép bárgyúságán, amely a fényes és pompás szokásokat tévesen istentiszteletnek tartja”, majd — miként maga mondja — „számos tanúvallomás alapján” idézi Kálvin Persius ismert verssorait a jogról és az igazságosságról, az erényt magasztaló tisztá szívről, mint az igazi áldozatról. Aztán így folytatja Kálvin: „Az ilyen szavakat, amelyek előtt a tudatlanság minden vádjának el kell hallgatnia, kétségtelenül Isten sugallta a pogány költőknek”. Ez valóban pozitívabb nyilatkozat, mint az Institutio-beli, bár Kálvin itt is azonnal hozzáteszi, hogy ezek a költők „hamarosan ismét visszaestek az általános balgaságba”. Kitart amellett, hogy ezek csak magányos szikrák a sűrű sötétségben. Vagy még ezzel is túl sokat mondott? Néhány lappal odébb foglalkozik Kálvin Aratusnak Pál idézte szavaival és ezt állapítja meg: „Az ilyen költői mondások semmilyen más forrásból nem származnak, mint a természetből és az egyetemes emberi értelemből”; amit Aratus mondott, az csak arról tesz vallomást, „ami az emberi lélekben természetből fogva veleszületett és beléoltott ismeret volt!” Szerintem azonban nem kell ellentétet látni e két kijelentés között. Ahogy a természeti értelem a világi dolgokban természetes és nem több ennél, mégis Isten Lelkének a műve, ugyanúgy itt is, a menyeyei dolgok területén. Megmarad a természetes értelem, amelynek működésével párhuzamosan, benne és általa Isten Lelke munkálkodik.

Hogy Kálvin hogyan vélekedett az ókori szerzőkről, az nagyon világosan kiderül ennek a szakasznak a végén, ahol Pálnak ezeket a szavait: „E tudatlanságnak idejét azért elnévén az Isten” fejtegeti és megmutatja a saját történelem-szemléletét. Kálvin szerint ezek a szavak nem azt jelentik, hogy Isten nem bünteti meg a tudatlanságot, hanem szinte ellenkezőleg arra utalnak, hogy Isten az emberiséget „négyezer éven át a sötétségben járatta” s csak Krisztus által gyűjtotta fel az Ő tanításának világosságát. Azaz: Az emberi történelem kezdetétől, az első ember bűnesetétől fogva „vakságban tartattak az emberek”, míg Isten ki nem jelentette magát nekik. Le lehet vonni a következtetést, hogy Kálvin történelem-szemlélete világos és egységes volt. Izráel népén kívül, amelyről itt nem szól, sötétség uralkodott az egész földön, olyan sötétség, amelyben olykor-olykor felvillant egyes költőkben és filozófusokban természetes értelmük erejéből az isteni igazság egy szikrája, mivel Isten Lelke ihlette meg őket. Isten Lelkének ez a hatása egyáltalán nincs semmi kapcsolatban üdvözítő munkájával. Még az a kijelentés is, hogy minden ember egy vérből teremtett, teljesen negatív értelmezést nyer: Ha az emberek e közös eredet ellenére is enynyire meghasonlottak vallásukban, ebből is világosan kitűnik, hogy kiestek a természetüknek megfelelő állapotból. Ennél sötétebb jellemzés már nem lehetséges. Az ember természeti lényé és akarata merőben ellentétes Istennel és az Ő világával; tartós kapcsolat

nincs e két világ között, az alkalmi villámfény igen ritka kivételein kívül, ezek azonban meg sötétebbé teszik a sötétséget.

A természetes erény

Kálvin mondta már, hogy a természetes értelemnek vannak olyan képességei, amelyek útmutatást adnak a tisztességes életre annak ellenére, hogy Istennek és az Ő kegyelmének ismeretében ez az értelem teljesen vak. Meg fontosabb azonban az a kérdés, hogy vannak-e erényes cselekedetek a keresztyenség körén kívül is, van-e természetes erény, természetes jó az emberben, vagy a természeti ember teljességgel képtelen valami jót is cselekedni? Ez igen kenyés kérdés. Az Institutio II. része III. fejezetének, amelyben felveti Kálvin ezt a kérdést, így hangzik a címfelirata: „Ex corrupta hominis natura nihil nisi damnabile prodire” (Az ember romlott természetéből nem származhatik semmi más, csak ami kárhozatos). Ezzel már előre válaszolt is a kérdésre. Másrészt azonban, mint korának minden művelt embere, Kálvin is az érvényes cselekvés sok-sok példájáról tanult az iskolában. A nagy római hősök bátorsága, hazaszeretete, büszkesége iránti csodálatot az anyatejjel szívta magába. Mi hát a megoldás Kálvin szerint? A kérdésfeltevés korrek: „Minden évszázadban voltak olyanok, akik a természet vezetésével is egész életükben az erényre törekedtek”. Egsz életükben, „tota vita”. Ezzel elvágta Kálvin annak lehetőséget, hogy ugyanolyan mesterfogással éljen, mint Isten ismeretére vonatkozóan. Most már nem mondhatja, hogy egyes erényes cselekedetekről van szó egy erények nélküli életben.

Az első válasz nyilvánvaló. Az ilyen példák — mondja Kálvin — látszólag azt mutatják, hogy az emberi természet nem tartható teljesen romlottnak. Itt azonban meg kell gondolnunk, hogy a természet minden romlottságában is van bizonyos hely Isten kegyelme számára, „nem a romlottság megtisztítására, hanem annak belső megfékezésére”. Ez teszi egyáltalán lehetővé az emberi társadalom életét. De ennél is figyelemreméltóbb, hogy az „intus” = belsőleg szót használja, mert így mégis csak van olyan emberi élet, amely megérdemli ezt a megtisztelő nevet. Igéi: *cohibere*, *coercere*, *refraenare* mind arra utalnak, hogy Isten kényszerítő módon is fegyelmezi az embert.

De „a rejtély ezzel még nem oldódott meg” — jelenti ki Kálvin gyakran. „Vagy egyetértünk abban, hogy semmilyen különbség sincs Camillus és Catilina között, vagy olyan példa áll előttünk Camillusban, amely arra mutat, hogy a természet, ha gondosan fejlesztik, nincs teljesen híján a jónak”. Világos a dilemma. Az első lehetetlen. Senki sem állíthatja komolyan, hogy minden mindegy: a megvetendő áruló és Róma második alapítója. Vajon a második lehetőség mellett dönt-e Kálvin? Nem! Bár elismeri, hogy Camillusban Isten kitűnő ajándékai voltak, mégis így folytatja: „Hogyan igazolhatják ezek az ajándékok a természeti jóra valósságot, derékséget benne? Vissza kell-e térnünk a szívhez (az érületből következtetnünk: ad animum redire) és így érvelnünk: Ha a természeti ember ilyen feddhetetlen életmóddal tünt ki, nincse meg a természetben is a lehetőség az erény gyakorlására? De mit mondasz akkor, ha a szíve (az érülete), amely megromlott, minden másra hajlott, csak az igazságosságra nem? S ha elismered, hogy ő természeti ember volt, nincs semmi kétség a felől, hogy a szíve ilyen volt. Az emberi természetnek a jóra való

melyik képességét dicséred majd ebben a tekintetben, ha kiderül, hogy ez a természet a látszólag legfeddhetlenebb voltában is mindig a pusztulás fele sodródik? Akkor az emberi akaratnak sem ismerheted el azt a kepesseget, hogy a jóra törekedjék, ha közben megrekedt a maga romlottságában”. Ez a szakasz meglehetősen nehéz, talán meg azt is mondhatnók, hogy Kálvin érvele elegendé erőltetett. Ha helyesen értelmezem, a gondolatmenet a következő: Vannak emberek, akik életükben erényesnek bizonyulnak. Ebből azonban nem vonható le az a következtetés, hogy az emberi természet nyilván képes a jó cselekedésre. Hiszen a természeti emberekről van szó, olyanokról, akiket nem Isten Lelke vezérel. Az ilyen embereknél az *animus*, a szív romlott, mivel az *animus* a romlott természethez tartozik. Ezért lehetetlen, hogy a természetnek köszönjük ezeket az erényes cselekedeteket. Az érveles módszere világos. Kálvin a tapasztalatból indul ki: Vannak erényes emberek. Azt a vegkövetkeztetést azonban, hogy tehát az emberi természetben megvan a lehetőség az erényes magatartás melletti döntésre, azzal vágja el Kálvin, hogy a tapasztalatból az elméletre ugrik át s most már a másik oldalról közelíti meg a kérdést: Természeti emberek voltak, ez pedig azt jelenti, hogy ha tetteik erényesek voltak is, a szívük mégis romlott volt, tehát tetteik nyilván nem a természetből eredtek. Ezzel az érveléssel újból vitatottá tette Kálvin annak az általa korábban már elismert valóságát, hogy voltak erényes pogányok. Az elméletből vett amaz érv, hogy a szív megromlott, így már nem támadható meg a konkrét valósággal, csak elmélettel. Kálvin tehát a problematikát az ellenőrizhető tények síkjáról az ellenőrizhetetlen elmélet síkjára tette át.

Kálvin harmadik megjegyzése adja meg az előbbiek alapján az ő saját válaszát. Ezt mondja: a nehézségnek egy másik megoldását részesítem előnyben, nevezetesen azt, hogy itt nem a természet egyetemes adományairól van szó, hanem Isten különös kegyelmi ajándékairól, amelyeket főként az uralkodóknak, de néha másoknak is megad. Ajánlott megoldása egyszerű, de kevésbé megnyugtató. E szerint bizonyos erényes cselekedetek nem a természettől származnak. Isten olykor sajátos módon munkálkodik bizonyos személyekben, akik önmagukban nem erényesebbek mint mások. Két megjegyzéssel zárja Kálvin ezt a fejtegetését. Az első az, hogy éppen a legkiválóbb embereket mindig a dicsőségvágy hajtja, s hogy a „*rectitudo*”-nak a legfontosabb része hiányzik ott, ahol az ember nem arra törekszik, hogy Isten dicsőségét ragyogtassa fel.

Ha végigtekintünk az egész érvelésen, kitűnik, hogy Kálvin számára a döntő pont ez: az emberi természetben, annak legfelsőbbrendű részében, az „*animus*”-ban sincs semmi jó az Írás bizonyágtétele szerint. E tanítás előtt meg kell hajolnia annak a tapasztalati ténynek is, hogy voltak erényes pogányok. Ezzel hallgatólagosan válaszol is arra az első szónoki kérdésre, hogy egyre megy-e, Camillus-e valaki vagy Catilina, mert először is érzületük cselekedeteik ellenére is hasonló volt — mindketten hitetlenek voltak és dicsőségre vágytak — másodszor pedig az erényes cselekedetek Isten külön adományának tulajdoníthatók s ezzel nem tartoznak többé az egyetemes emberi körbe.

Összefoglaló jellemzés

Az általános jellemzést röviden két pontban lehet összefoglalni. 1. Kálvin készséggel elismeri, hogy minden kézművesség és tudomány, egyszóval az ember

minden természetes képessége kivétel nélkül Istennek köszönhető és pozitíven értékelendő meg akkor is, ha az ókori emberektől, tehát nem-keresztyénektől származik. 2. Másrészt az ókori világ filozófusai, költői és hősei sem Istenről és az isteni dolgokról szóló tanításukban nem ismerték fel az igazságot, sem életükben nem az igazán kegyes érületről tettek tanúbizonyságot. Sem szavaik, sem tetteik nem tartoznak művei munkálkodásának a körébe. A sötétben csak olykor-olykor csillantak fel fenyegek, amelyek a Lélek különleges hatásának köszönhetőek.

A kutatók eddig igen pozitív képet festettek Eras-musról, mint humanistáról. Ezzel függ össze, hogy kérdésünk megválaszolásához mindig az elsőként említett vonást tartották döntőnek. A második aspektus mindig egy más perspektívából került szóba, t. i. ebből: Hogy használja fel a keresztyén teológus a klasszikus filozófiát? Ez önmagában gyümölcsöző kérdésfeltevés, miként különösen Bohatec és Partee művei tanúsítják. De így is megválaszolatlanul marad egy fontos kérdés: Mi volt Kálvin elvi állásfoglalása az ókori világgal szemben mind vallása, mind életmódja tekintetében? Ha vizsgálódásunkat csak az első aspektusra korlátozzuk, a válasz eleve nyilvánvaló. Kálvin műveiből mindenütt kitűnik, hogy mennyire értékelte ő a művészeteket, a tudományokat és a kézműves mesterségeket, bibliai tanulmányaiban még a humanista exegetikai módszereket is felhasználta. Aki ezt kimutatta, az ezzel be is bizonyította, hogy Kálvin modern ember volt, aki jól ismerte korát és kora tudományos módszereit. Azt azonban semmiképpen sem bizonyította be, hogy Kálvin humanista volt, még ha annyira tágitjuk is ezt a fogalmat, hogy már semmit sem jelent. A humanizmust tartalmilag kell értelmezni. Tartalmi jelentősége a mozgalom elismert vezetőinek felfogása szerint abban van, hogy Isten-keresésével és nemes életre való törekvésével az ókori tudományosság is valamilyen kapcsolatban van azzal az Istennel, akit a keresztyén humanisták ismer-tek. Nyilvánvaló, hogy nehéz kérdésekbe ütközünk, mihelyst közelebből akarjuk meghatározni ezt a kapcsolatot. Láttuk már, hogy Erasmus pozitívabban, nagyvonalúbban gondolkodott, mint Budé. Voltak azonban olyan humanisták is, akik sokkal messzebbre mentek, mint Erasmus, akik problémátlanul gondoltak egyszerre a keresztyének és az ókori világ Istenére, annyira problémátlanul, hogy felvetődik a kérdés, számukra Jupiter és Isten, a Jézus Krisztus Atyja nem ugyanannak a valóságnak kétféle elnevezése volt-e. Az ezzel kapcsolatos véleményeltérések és viták lenyűgöző anyaggal szolgálnak, amellyel most természetesen nem foglalkozhatunk. Számunkra most az a fontos, hogy Kálvin kívül állt ezen a problematikán. Hangsúlyozza, hogy semmilyen kapcsolat nincs egyfelől az ókori pogány világ kegyessége és életmódja, másfelől a Biblia Istene között. Ha Kálvint mégis humanistának nevezik, akkor éppen a lényegét, a humanizmus magvát hagyták ki belőle.

Nem szándékom most Kálvin állásfoglalását a többi nagy reformátoréval szembeállítani. Csak röviden utalok két ellentétes példára a reformáció táborából. Az első nagyon is ismert: Zwingli és az ő „*Christianae fidei expositio*” című műve, amelyben ő I. Ferenc francia királynak és őseinek együtt ad helyet a mennyei üdvösségben Ádámmal, Ábrahámmal, stb. Herkulussal, Sokratesszel, Camillusszal (!) és minden jó emberrel, akik valaha is éltek a világ kezdetétől fogva. Talán ennél a nyilatkozatánál is fontosabb a „*De providentia Dei*” című írása, amely azt bizonyítja, hogy az Expositio-beli szakasz nagyon is beilleszt Zwingli gondolat-

világába. A De providentia-ban az isteni gondviselést vázolja, amely az emberiség történelme folyamán valósítja meg Isten országát, nemcsak Krisztus születése óta, hanem a világ kezdetétől fogva, tehát ebben a történelmi folyamatban helye van az ókornak is. A második példát Luther szolgáltatja Amsdorffhoz 1534-ben intézett ismert levelében, amelyben igen haragosan nyilatkozik Erasmusról. Kevésbé ismeretes, hogy Erasmusnak itt olyan durván bírálta írásai között volt egy levél is, amelyet Erasmus már 1522-ben mellékelte egyik csupán a latin fordítást tartalmazó Újszövetség-kiadásához. Ebben a levélben azt a kérdést vetette fel Erasmus, hogy egyáltalán mi újat hozott Krisztus mindazok után, amik már előzőleg is megtörténtek mind az ókori pogány világban, mind Izrael népének történetében. Amsdorffnak írt levelében Luther méltánytalan Erasmusszal szemben, úgy beszél róla, mintha Jézus számára csak az emberiség egyik nagy alakja lenne. Mindezzel most nem foglalkozunk. Ebben az összefüggésben az a fontos, hogy Erasmus kérdése ilyen dühkitörésre készítette Luthert.

Az előzőekből következik a kérdés, hogy Kálvinnak a humanisták alapvető meggyőződésével szemben a fentiekben vázolt negatív állásfoglalása mennyiben jelentős gondolatvilága egésze számára. Különösen két ilyen témára volt hatással, amelyek rendkívül fontosak a teológiára nézve, s amelyekről Zwingli és Luther említett írásai segítségével már bővebben szóltam. Az első téma a történelem-szemlélet. A De providentia Dei-ben Zwingli a történelmi folyamatnak olyan képét rajzolta meg, amelyben Isten úgy irányítja az események menetét, hogy a történelem minden fázisának — ha szabad ezt a szót használnom — közvetlenül Istennel kapcsolatban van meg a saját helye. Kálvinnál szó sem lehet erről. Említettem már kijelentését a sötétségnek arról a négyezer esztendejéről, amely Ádám bűnesetétől Krisztusig tartott. Az Intitutióban a bennünket most foglalkoztató kérdések keretében Ézsaiás szavaira utal Kálvin, amelyek szerint a földet sötétség és a népek (pogányok) vaksága borítja, miközben az Úr örök világosság lesz az Ő egyháza számára. Ebből ezt a következtetést vonja le Kálvin: „Mivel az Úr mondja, hogy a világosság csak az Ő egyházában támad, az egyházon kívül nem hagy mást, csak sötétséget és vakságot”. Ez a történelem-szemlélet az uralkodó Kálvin egész teológiájában. Csupán Izráelben készítette elő azt a kegyelmet, amely csak Krisztussal kezdődik, Izráelben kívül az Ádám bűnesete óta tartó sötétség uralkodik. Ezzel szemben áll az egész humanista mozgalom történelem-szemlélete, amely szerint Isten már az ókori pogány világban is legalább előkészítette Krisztusban eljövendő országát, főként azonban az ókori tudományosság kapott önálló helyet Isten világkormányzásában.

A második téma az általános emberi és a keresztyén mivolt viszonya. Luther haragjának poharát kiöntötte Erasmusra, mivel az nem látott semmi újat Krisztusban és az Ő művében, ami tulajdonképpen

új, az — Erasmus szerint — megtörtént már az ókorban. Kálvin ugyanúgy vélekedett, mint Luther: Krisztusban valami teljesen új dolog jött el. A kegyelemből élő ember új teremtés. E kérdésekkel kapcsolatban Kálvin minduntalan hangsúlyozza, hogy az ellentét abszolút: az emberben nincs más, csak test, meg ami a legmagasabbrendű benne, a lelek is testi. Testi mindaz, ami nem az Isten Lelkéből való. Ebben a Lelkben azonban csak az újjászületés által részesedünk. Az ilyen emberkép esetén lehetetlen, hogy Isten a hívők világán kívül is tegyen valami jót, hogy az embert kezdetétől fogva úgy vezesse kézen fogva, hogy az, bár megmarad nem-keresztyénnek, megis megerez valamit Istenből és az Ő országából s ezt életében kifejezésre is juttatja. Az egyetemes kijelentés nem segít rajta semmit, ezt magyarázza Kálvin szüntelenül, az csak arra szolgál, hogy megfossa az embert ártatlansága minden látszatától. Az újjá nem született ember nem ismeri fel pozitív jelentőségét. Ezzel szemben áll az a humanista gondolkodás, amely szerint a pogányok szavaiban és tetteiben is megmutatkozik valami, ami nem áll messze a keresztyén hittől. Ebben a gondolatmenetben a keresztyén hit teljesen meg egyezik az ember eredeti hajlamával és természetével, az evangélium megfelel annak, ami a legjobb az emberben, s nem véletlen, hogy az emberiség legjobbjai képesek voltak az evangélium szellemével egybehangzó szavakra és cselekedetekre. Kálvin szerint viszont az evangélium idegen test a világban, a keresztyén hit csoda, az újjászületett ember teljesen más.

Nem bocsátkozom bele abba a kérdésbe, hogy a humanizmusnak Kálvin részéről történt elutasítása tipikusan reformátori magatartás volt-e. Azt lehetne gondolni, hogy a katolikus gondolkodás inkább a hidat látja, mint a szakadékot. Befejzésül csak egy adatra szeretnék rámutatni, ami azt bizonyítja, hogy a tridenti zsinat katolicizmusa inkább a szakítást érezte. Júliusban résztvettem Toursban a „Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance” konferenciáján Céard úr Párizsból Erasmus *Adagia*-jának 1550-ben Olaszországban végrehajtott átdolgozásáról tartott előadást. Ismeretes, hogy Erasmus az *Adagia*-ban a klasszikus ókor mindenféle szólásának és közmondásának magyarázatát adja, rámutat bizonyos párhuzamokra, szentírásbéli párhuzamos helyekre is, s magyarázatát gyakran hosszabb-rövidebb fejtegetéssel nyújtja, miközben kimutatja, hogy évszázadokon át mind a klasszikus ókorban, mind a keresztyén világban újból és újból feltűnik hasonló gondolatmenet. Rendkívül érdekes, hogy a korrigáló átdolgozó mindenütt beavatkozott ott, ahol a keresztyénség előtti és a keresztyénkori gondolkodás folyamatosságát a szerző magától értetődő adottságnak tekinti. Az átdolgozó ezért megtart mindent, ami ókori, de egyszerűen töröl belőle mindent, ami keresztyéni. Nem frappáns párhuzam-e ez?

C. Augustijn
Fordította: Fűkő Dezső

A keresztyén ember és a világ konfrontációja

„Korunk napvilágra hozott bennünk egy lényeges torzulást: a mélyben rejlő erkölcsi zűrzavart, amelyen úgy látszik, nincs hatalma a törvényeknek és beszédeknek, filozófiáknak és tekintélyeknek, ihletnek és alkotásvágynak, még a szeretetnek sem. Betegségünk a rendetlen szeretet, az önszeretet, amely valójában

öngyűlölet.”¹ Korunk a szétszakadások és a fúziók időszaka, a gombamódra szaporodó tudományoké, a mikro és makrotechnikáé, a felnőtté vált kultúráé, de nem az ember kora és nem a lelki-szellemi distinkciók ideje. Címünkben is a konfrontáció szerepel, pedig inkább antropológiai és etikai distinkciót kellene

mondanunk, hogy mégsem így tesszük, ennek egyedüli oka az, hogy a keresztyén ember nem vehető ki a világból, az egészséges keresztyén élet nem a remeteség, sem a kolostorok izóláltságának ma divattá váló megoldása, hanem annak vállalása, hogy a distinkciók naponta konfrontációvá élesednek. „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy őrizd meg őket a gonosztól.” (Ján 17,16).

Definiálható-e az ember?

Olyan örök kérdés ez, amelyre kivétel nélkül minden ember, legalábbis a kérdésnek ilyen lebontott síkján, hogy kicsoda vagyok én, megpróbál feleletet adni, s általánosan megfogalmazott válaszokat a történelemnek már egészen korai idejéből ismerünk rá. Az ember eredetében, testi és szellemi tulajdonságaiban kerestek eleink olyan specifikumot, ami csak ránk jellemző, egyedül az emberről mondható el. Így a világ teremtéséről szóló mítoszok az embert már eredeténél fogva kiemelt helyre teszik, mint aki a természet rendjében és világában nem a természetadta lehetőségei szerint akar és képes élni. A Szentírás teremtéstörténete nem emeli ki ugyan teljesen az embert, hanem a szárazföldi állatokkal azonos teremtési napon szerepelteti (1Móz 1,25. k.), de Isten mégis más megbízatással (és más képességekkel teremtette), más áldással áldotta meg.

Az ember testi tulajdonságára nézve az ókor bölcselőinek érdekesen megoszló a véleménye. *Lucretius* csak ennyit mond: Az ember csupaszon és fegyvertelenül, mint egy hajótörött vetődik e nyomorúságos életbe és ugyanígy szakad ki belőle. *Cicero* nyomdokain járva így vélekedik *Lactantius*, aki maga már keresztyén volt: Szükségszerűen az értelem fegyverez fel minden élőlényt vagy természetadta fegyverei védik.

A teremtésbeli helyzet és a testi tulajdonságok után harmadikként a lelki tulajdonságok területén is az évezredek töprengés érdekes megfogalmazások forrása lett. Már az ókorban sem csupán az értelmi képességeket emelték ki, mint tették ezt az epikureusok, hanem találunk ilyen definíciót is: Nyilvánvaló, hogy egyedül a vallásosság az, aminek semmi nyomát, semmi gyanúktöltöt jelét nem lehet megtalálni az állatokban.²

Megemlítem, bár közhelynek számít a homo sapiensről mint öntudatra ébredt állatról beszélni, azonban későbbi megfogalmazások így pontosítják ezt, már lényegesen többet mondva el, hogy az ember ellentmondásteli létező (E. Brunner), az egyetlen olyan élőlény, akinek a saját léte, létezésének eredete kérdésként vetődik föl. Ugyanakkor az ember az, aki tudatában halandó voltának nevetni képes. F. A. Schaeffer definíciója szerint pedig az ember valahol az Isten és a természet között helyezhető el, Isten az aki személyes és végtelen, az ember is személyes de véges, az állatvilág pedig személytelen és véges, tehát a két törésvonal a végesség és végtelenség valamint a személyesség és a személyiség nélküli létforma között található meg. A legújabb antropológiák szívesen indulnak el a *Gehlen* nyomán, aki az embert úgy emeli ki környezetéből, mint az egyetlen specializálatlan lényt. Ezt a gondolatot kombinálja az evolúcióval és a katolikus teológia korlátaiban teszi szalonképpé P. Teilhard de Chardin. Ugyancsak Gehlenre épít W. Pannenberg, aki húsz éve kísérletezett azzal a gondolattal, amit néhány éve megjelent antropológiájában végleges formába öntött, hogy az említett specializálatlanság azt eredményezi, hogy az ember nyitott a világ-

ra és Isten felé. Ezen nézeteit Pannenberg a lutheránus teológiába ágyazva próbálja kifejteni.

Az itt felsorolt véleményeket egybevetve azt láthatjuk, hogy az ember meghatározásának elbizonytalanító dimenziója az antropológiában: a) kapcsolata Istennel, b) és a teremtettséggel, az embertársával és a természettel. Akkor ugyanis, amikor az ember önmagára kérdez, Istenre, a teremtőjére kérdez rá, mivel nem emelkedhetik föl saját teremtőjévé, ugyanis a teremtésének célját sem fejthette meg. Ha minden rezdülést és sejtjét az agynak megismerhetnénk is, még mindig megmarad a kérdés, miért fejlődött ki egy ilyen finoman komplikált élő szerkezet? Ráadásul tegyük még hozzá, hogy egy olyan élőlényben, amelynek alkalmazkodási készsége és készenléte talán a „legrosszabb” az élővilágban. Az ember önmagáról valójában nem is tehet fel kérdéseket, kérdései mindig alkotójáról kérdeznek. Miért teremtette az embert, miért ilyennek teremtette, és ha nem, miért válhatott mégis ilyennek? Milyen az az Isten, akinek eszébe jutott embert alkotni, s vajon megismerhető-e a természet megismerhetősége által szerzett információk alapján?³ A Biblia teremtéstörténete a hogyan kérdéséről csak az elbeszélés miatt szólnak, a Szentírás igazi kérdése a teremtéstörténetben az, hogy ki és miért teremtett embert a földre. „Teremté tehát Isten az embert az ő képére (és hasonlatosságára) (1Móz 1,27; 5,1.).

Az istenképüsről (imago Dei) szólva, amelynek terjedelmes teológiai irodalma van, előljáróban megemlítem, hogy W. Zimmerli ószövetségi teológiájában figyelmeztet arra, hogy az istenképűség teológiai spekulációi nagyon laza talajra építenek, ugyanis az Ószövetség nem helyez ennek kiemelésére különösebb hangsúlyt, s a teremtéstörténeten kívül a 8. zsoltár tartalmazza az egyetlen használható utalást.⁴ Továbbá az 1Móz 5,3. ugyanezt a nyelvi fordulatot használja fel (sálám és demut szavakkal). Jóllehet e két szó fel van cserélve, de így is arra enged következtetni, hogy az imago Dei kérdése jórészt stilisztikai és nem teológiai jellegű.

Ennek ellenére ugyancsak régi kérdése a teológiának, hogy a teremtés után bűnbeesett ember, akit az Isten a saját képére és hasonlatosságára megteremtett, s a föld gazdájának nevezett, mennyiben tartotta meg istenképűségét és áldással kapott mandátumát. A katolikus teológia tanítása szerint mint egy összetört tükör, amely lenyegéből nem veszített és megmaradt az emberben. A reformátorok tagadták ezt a felfogást és megvallották Ádám bűnében az egész emberiség elbukását. Nem maradt tehát eredeti, teremtésbeli út az ember számára vissza az Édenbe.

„De hát annyira megromlottunk, hogy egyáltalán képtelenek vagyunk valami jónak a cselekvésére, minden gonoszra pedig hajlandók? — kérdezi a Heidelbergi Káté (8.) és azt feleli rá: Igen. Hacsak a Szentlelek újjá nem szül bennünket.” Ez a tanítás a reformátorok teológiájában a Krisztusban való váltás szükségyszerűségének logikájából fakadóan ilyen radikális. A Szentírás tulajdonképpen sehol sem beszél konkrét vonatkozásban az istenképűség vagy bármely teremtésbeli adottság, ajándék elvesztéséről, sőt a jó és gonosz tudásával az ember még bizonyos értelemben gazdagodott is, amit elveszített, az Éden biztonsága, Isten által kijelölt környezete, az éretté teremtett természet és az élet fájának gyümölcse (vö. 1Móz 3,16. k.).

Ilyen jellegű bizonytalanságok miatt, az imago Dei vita időről időre újból lángra kapott a teológiában,

legutóbb K. Barth és E. Brunner csapott össze Brunnernek azon tézise miatt, hogy az ember hordoz egy olyan kapcsolódási pontot (Anknüpfungspunkt), amin keresztül megszólítható Isten számára, ugyanis az ember képes választ adni, mert a nemleges válasz is felelős reakció. Brunner természetesen nem akart az általános kijelentéstől a természeti teológiáig eljutni, Barth viszont megis ezt érezte és vele szemben a kálvini véleményt erősítette meg, a speciális kijelentésre, Krisztus személyére koncentráltan. A vita során végülis csak álláspontjaikat erősítették meg, de közös vélemény nem alakult ki. Amit Brunner valójában hangsúlyozni akart az, hogy az ember önmagában hordozván a kapcsolódási pontot, hordozza az isteni hiányát, mintegy negatív lenyomatát. De kitermelni a pozitív oldalát, azaz a valóságos istenismeretet nem szerezheti meg kijelentés nélkül, amennyiben mégis megkísérelné, bálványimádóvá lenne. Ahhoz tehát, hogy az ember választ adhasson, szüksége van Isten megszólítására (Wort—Antwort—Verantwortung logikája).

A vitát Barth és Brunner között itt nem ismertethetem részleteiben, amit lényeges elmondanunk az, hogy a bűnbeesett ember csak az imago Dei hiányának jelenlétét hordozza, mert az a környezet, amit az Éden jelentett, elveszett, és vele elveszett az ember valóságos istenismerete is. Az a hiány maradt meg csupán, amit Lactantius vallásosságnak, mint az ember egyedüli specifikumának nevez, de ami táptalaja a bálványimádásnak, elfedve az Isten megismerésének még a lehetőségét is és elaltatva az iránta támadt éhséget. Tehát valóban olyan elveszettek vagyunk, ahogyan a Heideggeri Káté 8. kérdés-felelete elmondja, „hacsak a Szentlélek újjá nem szül bennünket”. Az ember természete szerint kérdése önmagának, de „természet szerinti” válasza nem lehet, Istennek a Jézus Krisztusban adott kijelentés nélkül egyetlen válasz sem közelíti meg a valóságot. Az ember Jézus Krisztus, a második Adám hordozza az isteni imago „pozitív” oldalát, Ő az emberben levő hiány mérték szerinti kitöltője (Jn10; 14,6.).

Az ember és a „világ”

Az antropológia definíciói máig a hipotézisek szintjén maradtak, pedig az ember már jó évszázada a biológia, vallástörténet, pszichológia, szociológia mikroszkópja alatt van, de napjainkig csupán nehezen meghatározható irányok váltak világossá, amikre az ember talán determinált lehet, vagy legalább lehetősége nyílt rá, hogy kövesse azokat. Az az irány pedig, amin az Édenből kitiltott ember saját és környezete fejlődését elképzelni képes, és a legújabb időkig kontrollálni is képesnek látszott ezt a fejlődést, összefoglaló szóval a kultúra. A kultúra kifejlődése reflexszerű, s mozgatórugója a kényszerszülte helyzetekben az általános alkalmazkodás segítése. Tételesen kifejezve: a kultúra adaptáció a teremtettséghez és a lelki-szellemi élet területén az Istenhez és embertársainkhoz. A természethez való naponkénti alkalmazkodás fontos problémája az, hogy miközben minden élőlényt „kiszolgál” — ezzel fenntartva saját belső egyensúlyát — az ember számára tövist és bogáncskórót terem. Ezért az idővel kifejlődő technikai és szellemi kultúrán keresztül az embernek „arca veritékével” arra kellett képesítenie magát, hogy a természet törvényeit önmaga érdekében alkalmazza, és a környezetét saját törvényszerűségeivel, fegyvereivel igázza le. Ugyanis az ember természetes kultú-

rát (adaptációt) nem képes létrehozni csak mestersegeset, ehhez használva a természetben adott törvényszerűségeket, de nem természetes módon, hanem önkennyel es kizárólag a maga hasznára.⁵ Ez a kultúra-„fejlődés” csak bizonyos szintig emelkedhet föl, hiszen fokról fokra az ember mint biológikum ellen fordul, mert a környezet egyoldalú kihasználása egyúttal az ember egyoldalú kihasználtságát is jelenti, mivel ő ugyanúgy része a természetnek. Így a kultúrát tulajdonképpen saját mellékterméke minősíti, vagy pusztítja el. Ezen fejlődésnek morális kontrollját a mindenkori kazuisztika hordozza, amit az ember apáról fiúra, nemzedékről nemzedékre ad tovább, nem a genjeivel, hanem didaktikus módon, a specializálatlanságtól és nyitottságtól „determinált” létével. Lelki és szellemi sikon pedig a szociális, a közösségi együttélés kazuisztikus morálja ellenőrzi és tereli mederbe a specializálatlanságból fakadó sokféleséget. Ilyenfajta morál szolgálhat a bálványimádás alapjául is, ezért vetették el a reformátorok a katolikus morálteológiát, és századunkban a reformatori teológia ezért tiltakozott a természeti teológiának még a gyanúja ellen is (Bart). Mert ezek nem tekinthetők egyébnek, mint az adaptációs kényszerfaktorok egyikének, amit a kultúra termel ki önmagából megoldás gyanú.⁶

Az ember ilyen módon három irányban kell hogy magát bebiztosítsa, mert három irányból érheti „létét fenyegető veszély”; Istentől, tehát egy transzcendens létől, embertársától és a környezetébe plántált természettől. Az alkalmazkodás keresése törvényszerű azért, mert az ember egyik említett iránytól sem függetlenítheti magát.⁷ Az alkalmazkodás spontán megnyíló útja a transzcendens irányában, mint mondtunk a bálványimádás, az embertársak felé a „politika” (tehát a kompromisszum vagy leigázás), a természettel szemben pedig az uralkodás lehetőségeinek föl kutatása és kihasználása. Az erre való készségnek és képességnek továbbplántálása a kultúra rendszerének didaktikus továbbadását, megtanítását jelenti. A gyermek tudattalanul is nyitott mindenfajta szocializációra és értékrendek átvételére, de képesek ezek revíziójára sőt felnöve az eltörlésére is. Antropológiai szempontok szem előtt tartásával kell tehát felvetnünk azt az etikai kérdést, hogy milyen konfrontáció van a világ és annak alkalmazkodási rendje, technikai és szellemi kultúrája és a keresztyén ember élete között, aki nem magára hagyott, vagy semmibe kített létnek tekinti és érti az életét, nem alkalmazkodásban, hanem szövetségben éli. Aki a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztus tulajdonának tekinti magát, mert Ő mentette ki — és ez már az etika problémája — a jelenvaló gonosz világból, annak rendjéből.

A keresztyén etika és a világ kultúrámoráljának konfrontációja

Amit a Biblia néhány helyén és teológiai értelemben világnak nevezünk, egyfajta alkalmazkodási értékrend morális vetülettel, amit az ember mint „zoon politikon” nemzedékről nemzedékre továbbfejlesztve ad át. Ezek az értékrendek változandók ugyan, de alapstruktúrájuk és céljaik is nagyjából azonosak maradtak, ugyanis megtanulással épülnek be az emberi lélekbe azok a morális tendenciák, melyek gátlátszerűsükkel mederbe terelik, és ezáltal megkönnyítene igyekeznek az Isten és a világ felé nyitott ember alkalmazkodását, tehát átörökítenek egy adott kultúrát.

Ha ezt a képletet az emberi psziché modelljébe be-

helyettesítjük, a felettes én (superego) kiépülését és funkcióját azonosíthatjuk. A világ által kínált értékrendek épülnek be ide, hogy a felettes én helyzetéből fejtsék ki motiváló és morális, tehát kontrollfunkciójukat (lelkiismeret). Először magának az értékek a fogalmát, azután ennek megfelelő értékrendszereket épít be a környezeti hatás, amelyen keresztül a közösség által determinált morál kialakul. Így a kultúra a „legmodernebb ateizmus” talaján is kitermeli a transzcendens felé irányuló adaptációs mechanizmus rendszerét.⁸ Ez természetesen a fejlettségi szint függvényében más és más, de motívumban mindig ugyanaz marad: bálványimádás. D. Bonhoeffer a lelkiismeret általánosan pozitívnak elfogadott ellenőrző funkcióját azért nem tekinti pozitívnak, mert az Isten pozíciójára pályázó, „nagykorúvá” lett ember lelkiismerete az első bűneset óta isteni funkciókat lát el, büntet és felment, ezzel biztosítva az állandó távolodást az élő és személyes Isten közeléből.⁹

Ahhoz, hogy az etikánk keresztyén legyen és ne vallási morál, a pszichénk felettes énjét, másképpen kifejezve a környezetünk által beépített és rajtunk uralkodó világ értékrendszerét kell Krisztusnak, az Ő Szentleke erejének megváltásra, megtisztításra átengednünk. Az a nikodémusi kérdés következik ebből, hogy vajon a keresztyén ember a Szentlélek újjáteremtő hatalma által antropológiailag is megváltozik (Jn 3,1–10.)?

Pszichikus felépítésében más lesz. A lényeg mégis azon van, hogy megváltozik és nem azon, hogy miképpen változik meg. „A szél fú ahová akar, és annak zúgását hallod, de nem tudod honnan jó és hová megy: így van mindenki, aki Lélektől született” (Jn 3,8). Ahogy tehát a szél nem az irányától és a látványosságától, hanem a hatásában érzékelhető, úgy az újjászületett emberen sem külső jelek, hanem a gyümölcsök, a belsőből felhozott „jók” jelzik a változást. Van keresztyén etika, van tartalmi változás és kétségtelen, hogy a megszentelődés folyamán a személyiség gyökeres átalakuláson megy keresztül.

Pál apostol figyelmeztetése ebben az összefüggésben lesz világossá és érthetővé: „Ne szabjátok magatokat a világhoz, hanem változzatok el a ti elméteknek megújulása által, hogy megvizsgáljátok, mi az Istennek jó, kedves és tökéletes akarata”.¹⁰ Tehát a világtól idegen törvényszerűségeket építetek be az életetekbe, már az Isten irtalmasságára nézve és pedig tanulásal, az értelem teljes átalakulásával, metamorfózisával. Nem új kérés Pálé és nem új megfogalmazásról van itt szó, hiszen már az ószövetségi ember Isten törvényéről vágyott gondolkodni éjjel és nappal (Zsolt 119,1, 12, 16.). Az olyan embert mondja a zsoltáriró boldognak, akinek tetteit az Úr törvénye vezérli (Zsolt. 1.). A Hegyi Beszédben Jézus letagadhatatlanná teszi a külső törvényteljesítést, a farizeusok igazságánál „nagyobb igazság” kiáltó szükségét és azt, hogy a világ értékrendje semmilyen szinten sem vonható egybe, nem békíthető ki a krisztuskövetés értékrendjével. Ő nem eltörlője a törvénynek, hanem betöltője.

A keresztyén etika nem csak azért más, mert más céllal indul el, hanem azért, mert más alapról. Ezáltal megkérdőjelezi és relativává teszi a világ kultúrmorálját, legyen az akár a leghumánusabb köntösbe bur-

kolva. Az etika kiindulási pontjának kérdésében érdekes módon eltér a protestáns felekezetek tradicionális, évszázados véleménye. K. W. Dahm, a református etikáról szólva, éppen abban emeli ki a lutheritől eltérő voltát, hogy míg Luther a vívódó emberre nézve beszél etikáról, a református felfogás szerint mindig a Krisztusban elnyert győzelem, tehát a keresztről való beszéd, a megváltottság felől kell elindulni, amely bolondság ugyan azoknak akik elvesznek; de nekünk akik megtartatunk Istennek erceje (1Kor 1,18). „Mert minekutána — folytatja Pál apostol néhány verssel később — az Isten bölcseségében nem ismerte meg a világ a bölcseség által Istent, tetszett az Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket”. A 25. versben pedig meg élesebben kiviláglik a világ bölcsességének relatív volta: „Mert az Isten bolondsága bölcsőbb az embereknél és az Isten erőtelensége erősebb az embereknél”. Ezek a mondatok azonban mégsem azt jelentik, hogy a világ bölcseségét, ahol mindennek mértéke az ember, eltörlőné a keresztyén teológia, s etikájával valamiféle teokratikus rendet hirdetne meg. Hanem azt, hogy a Krisztus követésében járó ember számára a világ értékrendjei, még akkor is ha részben közöttük kénytelen élni, relativává válnak, és annak megváltását jelenti, hogy a világ értékrendjei soha nem vezetnek istenismeretre. A keresztyén csak azért más, mert Krisztus más, aki pedig az Ő követésében jár, az Ő tulajdona, abban kiabrázódik a Krisztus imago, a második Ádám képe. Nem új az a törvényszerűség sem, amit Jézus a nagy parancsolatként így mond el: Szeresd az Urat, a te Istenedet, teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből, és a te felebarátodat, mint magadat. De ennek az útja számunkra csak Jézus váltság-halálával nyílt meg. Ez olyan etikai alapállás, bár önmagában még nem etika, amely megkérdőjelezi a világ értékrendjét, amelynek mérlegén Pál apostol mindent, ami addig drága volt, kárnak és szemétnak ítél, a Krisztus nevéért, mert nem is adatott más név sem égen sem földön, amely által megtartatunk.

Igazi konfrontáció a keresztyén ember és a világ között nem a részletkérdésekben keresendő, mikor a keresztyének ott keresték és vették megtalálni, a keresztyénségük törvényeskedéssé, az istentiszteletük pedig bálványimádássá lett. A „nagykorúvá” lett világot nekünk úgy kell komolyan vennünk amint van, mert különben hogyan vihethénk hozzá közel az evangéliumot, hogyan adnánk tovább az örömhírt. De a világot a maga relatív voltában, helyesebben relativizált létében vegyük komolyan.

Németh Tamás

JEGYZETEK

1. T. Merton: A csend szava. Bp. 1983. — 2. A gondolat Lactantiustól származik, de nyilvánvalóan ő is idézi. — 3. Barth és Brunner kimondatlanul is az ember eredetéről vitáztak, pedig a teremtő Istenről kellett volna gondolkodniuk. E. Brunner: Natur und Gnade. Tübingen 1934. K. Bath: Nein! Antwort an Emil Brunner. München, 1934. — 4. W. Zimmerli: Grundriss der Alttestamentlichen Theologie. Berlin, 1978. — 5. Az ún. természeti népek, primitív életmódja sajnos nem valami „természetes kezdetlegesség”, hanem igen régi civilizációk visszakorcsosult formája. — 6. Ld. a Deutsche Christen vallási tudata. — 7. Az ateizmus sem képes magát a transzcendenstől függetleníteni. Legszemléletesebben igazolja ezt a buddhizmus, amit lényegi ateizmusa ellenére vallásnak tekintünk. — 8. Ahogyan a görög filozófiai ateizmus szekundánsaként élt a görög mitológia, úgy a tudományos ateizmus mellett virágzik a „sci-fi” mitológikus irodalma. — 9. D. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall. München. 1958. — 10. Rm 12,2.

A felszabadítás teológiája és az elnyomottak küzdelme

*A téma megközelítése
az ökumenizmus korában*

Tulajdonképpen az egész egyháztörténeten végigvonul az elnyomottak és elnyomók küzdelme. Amíg a római császárok üldözték az első évszázadok keresztyéneit, a gyülekezetek jelentős része rabszolgákból állt, akik lelki otthont találtak Jézus Krisztus üldözött tanítványai között. Ez a helyzet akkor változott meg, amikor a „nagy-konstantinuszi” korszakban államvallássá lett az egyház, s ezzel összeszövődött a hatalmasok, az elnyomók érdekeivel. A szegények-gazdagok, az elnyomók-elnyomottak problémája az Ó- és Újszövetségbe is bekerült, mint az emberi együttélés ősi gondja.

De ha szűkíteni kezdjük a problémát, akkor is kiderül, hogy magában Latin-Amerikában is régi gyökerű kérdésről van szó. Bartolomé de Las Casas dominikánus atya már négyszáz évvel ezelőtt bibliai érvekkel támadta a spanyol gyarmatosítókat, akik irtották az indiánokat. Azóta is fennáll a régi polarizáció: vannak, akik az elnyomottak mellé állnak — és vannak, akik erősítik a hatalmi struktúrákat.

Politikailag ez azt jelenti, hogy az 1959-es kubai forradalom győzelme után van példa arra, hogy az elnyomó diktatúrákat meg lehet szüntetni. Nicaragua erre a második példa, viszont az USA támogatásával a diktatúrák mozgósítanak minden ellenforradalmi erőt hatalmuk fenntartására. Latin-Amerika tele van társadalmi feszültségekkel.

1967 óta világszerte ismeretes Helder Camara püspök állásfoglalása a szegények oldalán. 1971-ben jelent meg Gutiérrez könyve, a „Felszabadítás teológiája” címen. Sok más képviselője is jelentkezett ennek az iránynak, mint E. Dussel, J. Comblin, S. Galilea, J. Miguez Bonino, H. Borrot, J. C. Scannone, L. Boff. Más és más irányok is jelentkeztek, amit ezek a címek fejeznek ki: „A forradalom teológiája”, „A fejlődés teológiája”, „A szegények teológiája”. Vértanúja is volt ennek az állásfoglalásnak Oscar Romero, San Salvador püspöke személyében. De sok más keresztyént is megöltek, megkínóztak, börtönbe vetettek. Úgy az egyes országok episzkopátusai, mint a latin-amerikai püspökök számos alkalommal foglalkoztak a társadalmi problémákkal. Maga II. János Pál pápa hétszer látogatotta meg a különböző latin-amerikai országokat. A vatikáni hittani kongregáció elnöke, Ratzinger bíboros többször foglalt állást a felszabadítás teológiájával kapcsolatban. A teológiai viták és egyházi állásfoglalások híre bejárta az egész világot.

Azonban itt nemcsak a római katolikus egyház gondjairól van szó, hanem a protestáns egyházakéről is. „A feketék teológiája” a dél-afrikai elnyomottak gondját karolja fel, de egyben az amerikai négerkérdés is. Jézusban a feketék felszabadítóját látják, aki az elnyomottakkal szolidáris. A fehérek elnyomásától való felszabadulás a nagy reménységük. „A felszabadítás teológiája” és a „feketék teológiája” szorosan összefügg egymással. „A szabadság oszthatatlan” — mondta D. Tutu püspök. Martin Luther King vértanúsága, Buthelezi, Boesak küzdelme világszerte ismert.

Közben egyre fokozódik a nyomor a lakott földön. A harmadik világ nagyvárosait nyomorúságos szegénynegyedeik veszik körül. A Nemzetközi Munkaügyi Hivatal (IAA) jelentése szerint, ha 1980-ban 972 millió ember élt a nagyvárosok nyomornegyedei-

ben, akkor a szaporodás aránya szerint ez a szám két milliárdot fog jelenteni az ezredfordulóra. Hogy fog kiszabadulni az elnyomás, kizsákmányolás, betegség nyomorából az emberiség többsége? Mitől várható a szabadulás?

Ma világszerte foglalkoztatja a teológiát az egyház és a forradalom kérdése. Általában elméleti síkon szoktak hozzászólni ehhez a témához, ami igen sok bonyodalmat okoz, mert aligha lehet minden időben minden szituációra érvényes igazságot kimondani. Nem lehet elvonatkoztatni a konkrét történelmi helyzettől, amelyben az egyház állást foglal a forradalmak kérdésében.

Ezért most elvi-teológiai feldolgozás helyett azt a történelmi módszert választottam, amely tényállás-szerűen, a történelmi igazságnak megfelelően kívánja bemutatni, hogyan szült és cselekedett egyházunk a történelem folyamán a szabadságharcokban és forradalmakban.

A dolog természetéből következik, hogy egy korban sem légyeres térben, elméleti kedvtelésből, vagy valami világtól elvonatkoztatott lelki elefántcsonttorony földöntúli magasságából szóltak hozzá a világ és társadalom kérdéseihez, hanem mindig nagyon aktuálisan, a korban benne élve, annak problémáit jól megértve hangzott az Isten igéjéből táplálkozó álláspont.

Számunkra éppen az lesz izgalmas, hogy az Isten igéjének fundamentumán álló vélemény hogyan szólt meg az egyes korok sajátos társadalmi helyzetében. Éppen az lesz tanulságos, hogyan lehetett a konkrét történelmi helyzetben viszonyulni a világhoz és társadalomhoz. Ezen a ponton szeretnénk tanulni az évszázadok tapasztalatából, itt szeretnénk meghallgatni eleink szavát, amit saját viszonyaik között mondtak el, de ami mégis példa és tanulság a mi számunkra.

Újszövetségi iránymutatás

Az egyház keletkezése, léte — emberileg megmagyarázhatatlan. Az, mert „kívülről” jött. Kívülről jött, úgy, hogy a megfoghatatlan, megmagyarázhatatlan Isten, Jézus Krisztusban: a Bethlehemben megszületett, az ókori világ egy kicsinyke kis földdarabján működött, a Golgotán meghalt és a feltámadása után mennybe ment Emberfiában, alapította meg az egyházat — a hívők közösségét.

Ez a Jézus Krisztus mondta azt, amit az egyháznak azóta is nagyon komolyan kell vennie, hogy „az én országom nem e világból való”. A kimondott néhány szó nem volt alap nélkül való. Nem is lehetett az, mert Jézus Krisztusban egy másik, az emberek fölötti világ tört be hirtelenül a mindennapok emberi történetébe. Isten akaratanak, emberszeretetének „kedves ideje”. Erről a váratlan eseményről tudósítanak az evangéliumok és erről tesznek tanúbizonyságot az első keresztyén gyülekezetek hívő tagjai is.

Az Isten országának letéteményese, az egyház, tehát valóban „kívülről” jött, de Jézus itt, ezen a földön tanított, tett csodákat s az első tanítványok is ennek a földi világnak voltak anyától született gyermekei. Vagy másképpen szólva: itt a Földön született, itt jött létre és léte, élete a Földhöz köti.

Azt, hogy az egyház „kívülről való fogantatása” ellenére nagyon is „e világi” jelenség, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy Jézus emberi nyel-

ven szólalt meg, tanított, hogy emberi problémákkal foglalkozott, és ilyeneket oldott meg. Tette pedig ezt akkor, amikor betegeket gyógyított, amikor égető „köznap” kérdésekben foglalt állást (pl. az ún. „adógaras” esetében), vagy amikor tudomásul vette kora általános társadalmi berendezettségét és még gondolatban sem volt hajlandó — mint ahogyan ezt még legközvetlenebb tanítványai is számonkérték tőle — „fellázadni” ellene.

Mindezzel azonban még nem mondtunk el mindent. Nem, mert amikor Jézus Krisztus a felebaráti szeretetet, az embertársakkal való felelősségteljes törődést jelölte meg „nagy parancsolatként”, akkor ezzel azt is megmondta az övéinek, hogy az egyház, a „hívők közössége” nem önmagáért, hanem a viláért van. A viláért úgy, hogy Istent csak a felebaráton, az embertáron keresztül szeretheti, hogy csak akkor lehet igazán egyházzá, ha betölti hivatását a mindennapok világában.

Ezért a kettősséget: hogy a „kívülről jött” egyház e világban, e viláért kell, hogy éljen — sohasem felejthette el az egyház. Ha mégis megtette, akkor rossz úton, nem a Mester megmutatta helyes úton járt. Ha pedig igyekezett úgy élni, úgy szolgálni, ahogyan ezt Ura és hite megkövetelte, akkor is csak azt tette, amit rábíztak, amit tennie kellett.

A rabszolgatartás jelentette ennek az időszaknak az alapvető társadalmi problémáját. A rabszolgaság keserűen kegyetlen „intézménye” az emberiség történetének több ezer éves kísérő jelensége.

Ha nagyon röviden akarjuk meghatározni ezt a folyamatot, akkor azt modhatjuk, hogy a Kr. u. I. században a római birodalom nagy területein (így Palesztinában is) idejétműlttá kezd válni az az általános berendezettség, amelyet a rabszolgatársadalmi jelzővel szoktunk említeni. Idejétműlttá válik elsősorban azáltal, hogy Itáliában csak úgy, mint a különböző tartományokban, egymás után robbannak ki azok a felkelések, amelyek jelzik a jog nélküliek egyre fokozódó erejét és egyre erősebb szabadságvágyát. De ugyanerre az idejétműlttságra utal az is, hogy a munkaeszközök tökéletesedésével, a gazdasági módszerek sokirányú fejlődésével haszon nélkülivé vált (különösen a mezőgazdaságban) az addig olcsó rabszolgamunka.

Társadalmi, gazdasági forradalom volt ez a szó igazi értelmében, és ha ez a forradalom külsőségeiben nem is volt — mint a felkelések idején — mindig szemmel követhető, a megálított embertömegek általa mégis egyre közelebb kerültek a célhoz: a szabadsághoz.

A rabszolgaság kérdéséhez Jézus Krisztus nem szólt hozzá. Számára magától értődő volt az „e világi” élet adott rendje, de legalább ilyen magától értődően nem tett különbséget ember és ember között és amikor magához hívta a „megfáradtakat”, akkor ez a hívás egyformán hangzott mindenkire. S az első gyülekezetek is ezzel a természetességgel vették maguk közé „e világ kicsinyeit”, a rabszolgákat — tekintet nélkül arra, hogy ez tetszett-e az akkori kor hatalmasainak, vagy sem.

Maguk nem voltak — társadalmi, gazdasági értelemben véve — forradalmárok, de az, amit így, ilyen módon a felebaráti szeretet elkötelezése alapján cselekedtek, az a maguk módján, a maguk szerény hozzájárulása volt ahhoz, hogy az emberi nem számkivetettjei eljuthassanak a mindenkit megillető személyes szabadságra. Pál apostol is ezzel a szelid indulattal írja meg Filemónnak legmeghatóbb és legszemélyesebb hangvételű levelét, hogy kérje a címzettet „fiáért”, a szökött rabszolga Onezimuszért: tekintse

őt a hitben és az emberségben egyenrangú testvérenek, a testi-lelki szabadságban társának. S ha a levélben leírt szavak, mondatok akkor csak egy kis körben „oldották meg” a rabszolgaság kérdését, Pál és a többiek magatartása fénylő példája maradt s marad annak, hogy mit tehet, mit kell tennie — a maga módján — az egyháznak, a keresztyénségnek az emberi élet szebbé válásáért, minden igaz és jó emberi ügyért.

Alapvető volt tehát az a kettős tendencia, hogy egyrészt Isten emberszeretetéből következett a felebarát szolgálata, másrészt a keresztyénség nem állt a rabszolgafelszabadítási mozgalmak élére, az egyház nem azonosult a forradalommal, ha segítette is az emberiség szándékait. Innentől kezdve végigvonul az egyháztörténeten két tendencia: 1. Egyes keresztyének, egyházi emberek, egyes egyházak pozitívan álltak az emberszeretet jegyében a forradalmi törekvések mellé. A veszély csak akkor jelentkezett, ha ők maguk közvetlenül akarták a forradalmat csinálni. 2. Ennek ellentétéként a helyes mértéket sokszor azonban nem tudták tartani, hogy eltolódtak az emberkedésben a passzivitás irányába. Itt az a veszély fenyegetett, hogy az „uralkodó egyház” nem nézte a sokak igazságát, haszonélvezője lett népellenes rendszerek fenntartásának, szembehelyezkedett a forradalmi törekvésekkel, sőt olykor ellenforradalmi irányokat támogatott.

Egyháztörténelmi példa: Luther és a parasztháború

Jézus Krisztus emberszeretetet tanúsító magatartása helyett a középkori egyház hatalmi ambíciója került a középpontba. A feudális társadalomra berendezkedett egyház főgondja az „impérium”, a hatalom gyakorlása volt. Az ellenzéki mozgalmak: a „katharok” (tiszták), Wald Péter és követői, a wicelifisták, a husziták, hiába szálltak szembe a feudalizmussal összeszövődött egyházzal, eretnokségek címen törték le a reformista, vagy egyes esetekben forradalmi mozgalmakat.

A XVI. század elején Németországban kiéleződtek a társadalmi ellentétek. A császár a fejedelmeket akarta gyöngíteni, a fejedelmek pedig önállóságra törekedtek a császárral szemben. A városi lakosság közép- és szegény rétegei és a gazdag kereskedő réteg között is elkeveredett küzdelem folyt a városokban. Legnehezebb élete azonban a parasztoknak volt. A jobbágy-sorban élő paraszt fizetett a nemes hűbérúrnak, a városnak és a papnak. Az egyháznak termése tizedrészét tartozott beadni, a földesúrnak kilencedet és nagyon sok más természetbeni szolgáltatást volt köteles teljesíteni. A nemesek a maguk számára foglalták le azokat a birtokokat is, amelyeket a paraszttal közösen használtak, mint amilyenek az erdők, rétek, legelők, vizek, stb. A parasztnak, hogy gazdájuknak fizethessenek, gyakran kénytelenek voltak kölcsönhöz fordulni. Ekkor a város uzsorásainak karmái közé kerültek.

Luther tanainak terjedése annyiban járult hozzá az amúgy is meglevő elégedetlenség szításához, hogy a nép anyanyelvén hallotta Isten ígését, amely szerint minden ember egyenlően Isten gyermeke. Ennek nyomán erősebbé vált a parasztságban az a követelés, hogy megszüntessék a korlátokat, amelyek az egyeseket társadalmilag és vagyoniilag elválasztják, szabadddá kell tenni az embert, a földet, a foglalkozások megválasztását.

Ilyen történelmi helyzetben többször tört ki a pa-

rasztság forradalma, amelyet azonban a nemességnek sikerült elszigetelnie és levernie. Az egymást érő németországi parasztmozgalmak sorában a legnagyobb szabású volt az 1525-ös parasztfelkelés. Az 1525. év tavaszán megjelent „A sváb parasztok 12 pontja” című röpirat, amely a Bibliával alátámasztva tárja elő azokat a kívánalmakat, amelyek a parasztság nehéz helyzetének enyhítésére vonatkoznak. A röpirat Lutherre hivatkozik és összefüggésbe hozza a parasztmozgalmat a reformációval. Más iratokban is hivatkoztak a parasztok Luther tekintélyére. Így Luther egyenes felszólítást kapott arra, hogy állást foglaljon a parasztmozgalmak kérdésében. A röpiratra való válaszában Luther ezzel indokolja meg állásfoglalását a parasztok által felvetett kérdésben: „Mivel engem szintén azok közé sorolnak, akik a Szentírással a földön foglalkoznak, különösen azonban azért, mert más iratokban névszerint megemlítenek, s rám hivatkoznak, ezért ez nagyobb bátorságot és önbizalmat önt belém, hogy tanításomat, barátságos, s keresztyeni véleményemet a testvéri szeretet kötelessége szerint szintén a világ elé bocsássam, nehogy hallgatásom miatt én is részesnek s hibásnak tűnjek fel Isten és a világ előtt”.

Luther először is a fejedelmekhez és urakhoz írt, mégpedig az ő korában egészen szokatlanul kemény prófétai hangnemben: „Először is senki másnak a földön nem köszönhetjük ezt a zendülést, mint nektek, ti fejedelmek és urak, de különösen nektek, ti vak püspökök, bolond papok és szerzetesek, akik megátalkodottságotokban még most sem szüntök meg dúlni-fúlni és dühöngeni a szent evangélium ellen, jóllehet, ismerős elöttetek annak igazsága és azt megcáfolni nem tudjátok. A világi kormányzatban nem tesztek egyebet, mint nyúztok és kincset harácsoltok, hogy pompát üzzetek és dőlyfösködjete, annyira, hogy azt a szegény parasztember tovább már nem képes és nem is akarja tűrni. Nyakatokon van a kard, mégis azt hiszitek, hogy oly biztosan ültök a nyeregben, hogy senki ki nem űthet belőle. Ez a biztonság és konok elbizakodottság, meglássátok, nyakatokat fogja szegni!”

Luther a próféta tüzevel hirdeti az urak ellen Isten büntetését: „Hát jól van, mivel ti vagytok okai az Isten ezen haragjának, kétségkívül rátok fogja azt kiönteni, hogyha még a mostani időben sem javultok meg. Mert tudnotok kell, kedves uraim, Isten rendeli úgy, hogy a ti zsarnokságotokat az emberek nem képesek, nem akarják, sőt nem is tartoznak elűzni. Meg kell változnotok és Isten ígéjének engednetek. Ha nem teszitek meg barátságos, készséges módon, meg kell tennetek majd erőszaknak és romlásnak engedve. És ha azt meg nem teszitek ezek a parasztok, meg kell majd tenniök másoknak. És hogyha mindnyájukat kiölik is, még sincsenek megölve, mert az Isten másokat fog támasztani, mert ő akar és fog titeket sújtani. Nem a parasztok azok, kedves uraim, akik ellenetek támadnak, hanem maga az Isten támad reátok, hogy megbüntesse gonoszságaitokat”.

Luther elhárítja azt a gyanút, mintha ő állna a parasztmozgalmak mögött: „Tinektek és mindenkinek, tanúságot kell tennetek arról, hogy én a legnagyobb csendben tanítottam, a zendülés ellen hevesen küzdöttem és alattvalókat még a ti zsarnoki s dühöngő felsőségeitek iránt is nagy buzgalommal engedelmisségre és tiszteletre szorítottam és intettem, úgy hogy ez a zendülés tőlem nem származhatik”. Luther maga is számol azzal a lehetőséggel, hogy mint a nép fia és „szegény ember”, a parasztmozgalmak élére állhatna:

„És ha kedvem volna rajtatok bosszút állni, hát a markomba nevetnék most, és néznem a parasztokat, vagy magam is hozzájuk szegődnem, hogy az állapotokat veszélyesebbé tenni segítsen. Ez okból, kedves uraim, akár ellensegeim, akár barátaim vagytok, alázatosan kérek benneteket, ne vessetek meg hűségemet, jóllehet, én szegény ember vagyok. Ezt a zendülést ne kicsinyeljétek arra kerlek benneteket.”

Luther a fejedelmek és urak felé a parasztság szószólója, aki elismeri a parasztok követelésének jogosságát: „Tizenkét pontot állítottak fel, ezek közt egy-néhány oly méltányos és jogos, hogy bemooszolnak titeket Isten és a világ előtt és beigazolódik a zsoltár állítása, amikor megvetessel illeti a fejedelmeket. Az első pontot, amelyben azt kívánják, hogy engedtesék meg nekik az evangélium hallgatása, és hogy jöjjenek legyjen papot választani, semmi ürügy alatt sem tagadhatjátok meg tőlük. A többi pont, amely testi sérelmeket ad elő, mint vérhas, helpoklosság és ezekhez hasonló, szintén méltányos és jogos. Mert a többség nem azért van rendelve, hogy a maga hasznát és önkényét keresse az alattvalókon, hanem azért, hogy az alattvalók hasznát és javát munkálja. Valóban tovább már nem tűrhető, hogy így zsaroljanak és kincset harácsoljanak. Mit használna, ha a parasztszántóföldje annyi forintot hozna, mint amennyi szalmaszál és magot, ha a felsőség annál többet elvenne és fényét emelné és a vagyont csak úgy pazarolná ruhára, falásra, ivásra, mintha az polya lenne? Meg kellene szüntetni a pompát és kevesbíteni a kiadásokat, hogy a szegény ember is megtarthasson valamit”.

Majd a parasztság felé így szól Luther: „Kedves barátaim, az eddigiekből mást meg nem tudtatok, mint azt, hogy én magam beismerem, hogy sajnós, nagyon igaz és biztos, hogy a fejedelmek és urak, amennyiben az evangélium prédikálását megtiltják és a népet elviselhetetlen módon megterhelik, méltók arra és rászolgáltak arra, hogy az Isten őket székeikből kivesse, mint olyanokat, akik Isten és az emberek ellen végtelenül vétkeztek: nincs is mentségük. Mindazáltal nektek is nagyon kell vigyáznotok, hogy dolgaitokat tiszta lelkiismerettel és igazságosan intézzétek”.

Luther világosan látja, hogy a világot az evangéliummal kormányozni nem lehet, s a „ket birodalomról” szóló tanításában foglaltak nyomán úgy veli, hogy a parasztok igazságának elismerése mellett a forradalom kívül esik az egyház területén, ezért arra kéri a forradalmi parasztokat, hogy ne nevezzenek magukat keresztyéneknek, hanem harcukat úgy vívják meg, mint ahogy a harcos felek küzdenek egymással s egyik sem tart igényt a keresztyén nevre: „Nem akarom én ezzel a felsőséget a maga tűrhetetlen jogtalanságában, amelyet szenvedtek, igazolni vagy védeni, mert az igazat megvallva, rettenetesekek ők és retentő jogtalanságokat követnek el, hanem azt akarom, hogy miután egyik fél sem engedi magát meggyőzni, és — amitől Isten őrizzen — egymás ellen támadtok, egyik fél se neveztesse magát keresztyénnek. Ezért hát az legyen és kell is, hogy legyen a ti címetek és nevetek, hogy ti azok az emberek vagytok, akik azért küzdenek, hogy semmi jogtalanságot és rosszat nem akarnak elviselni, s nem is kell elviselniük, amint azt a természet magával hozza — ezt a nevet viseljétek, a Krisztusét pedig hagyjátok békén. Ez okból a parasztságnak ebben a dologban helyesen cselekedve, békén kellene hagynia a keresztyén nevet és az alatt a név alatt kellene cselekednie, mint amely megilleti, mikor az emberi és természeti jogot szeretné bírni, s nem mint olyan, amely a keresztyén jogot keresi,

amely azt tanítja, hogy mindezekben a kérdésekben nyugton kell lenni, szenvedni kell, s egyedül Istennek panaszkodni”.

Majd pedig együttesen szól Luther az uraknak és parasztnak arról, hogy mivel egyik részen sincs keresztyén álláspont, ne keverjék bele a hitbeli dolgokat ebbe, hanem igyekezzenek tárgyalások útján megegyezésre jutni: „Minthogy, kedves uraim, egyik részen sincs semmi keresztyéni gondolkodás és semmi keresztyén dolog nincs e kérdésben köztetek, hanem mindketten, urak és parasztnak, pogány vagy világi jogról és jogtalanságról és ideig való javokról tanakodtok és mi több, mindkét részben Isten ellen cselekedtek és az ő haragja alatt állotok, amint azt hallottatok: ezért az Isten szerelmére, hallgassatok szavamra és tanácsomra és a kérdést fogjátok meg azon a végén, amelyen az ilyen dolgokat kell megfogni, azaz jogilag és nem erőszakosan és egymással összetűzve, nehogy vegtelen vérontást idézzetek elő Németországban”.

Luther szíve legmélyéig átérzi a kérdés rendkívüli nehézségét, a parasztnozgalom igazságos alapját, s azt írja, hogy szívesen váltaná meg életével és halálával azt, hogyha megoldást tudna találni ebben a rendkívül nehéz kérdésben. Fáj a lelkének, hogy a német parasztság, amelynek ő is fia volt, nehéz helyzetben volt, azonban látta a hűbéri társadalom akkor még hatalmas erőit, amelyek készen bizonyultak arra, hogy a katolikus püspökök féktelen izgatása nyomán felleljenek a reformáció műve ellen a parasztnozgalom elfojtása címen.

Luther tehát az elé a döntés elé került, hogy vagy azonosítja magát a parasztnozgalommal és akkor letér a vallási útról és forradalmi útra lép, vagy elhatárolja magát a parasztnozgalomtól, s ezzel magára vonja a jobbágytömegek ellenszenvét, de megmarad egyházi vonalon. Tanításából nem következhetett más, mint az utóbbi. Noha világosan látta a parasztság elnyomott, igazságtalan helyzetét, azt is világosan látta, hogy a jobbágyfelszabadítása, a társadalmi igazság kiharcolása más történelmi erő számára fenntartott feladat.

Eddig a pontig Luther hű maradt saját tanításához. Ellenben a további események hatása alatt eltért attól, amikor megjelentette „A gyilkos és rabló parasztnozgalom ellen” című irását, amelyben azt írja, hogy a parasztnozgalom ütni-vágni kell, mint „a veszett kutyát”. Őszintén megvallhatjuk, hogy Luther ezen a téren nem volt hű saját tanításához, mert egész éles formában avatkozott be annak a bizonyos másik „birodalomnak”, a világnak az ügyébe, amelyre néve maga tartotta szükségesnek a „két birodalom” lényegének és feladatköreinek elhatárolását. Világos, hogy mi Luthert nem tarthatjuk olyan bálványnak, akinek még politikai döntései is szentek. Ha azonban világosan megkülönböztetjük a helyest a helytelentől, akkor tanulságosan áll előtűnk az a Luther, aki mélyen átérzte a nép nehéz helyzetének minden fájdalmát, aki életét is felajánlotta a kérdés megoldása érdekében, aki megpróbált tőle telhetően az ige világosságával szolgálni népe javára. Nem rajta múlt, hogy a nép érdekében mondott igazságos szavainak nem lett fogantatja, s győztek azok az erők, amelyek hosszú évszázadokra fenntartották, sőt megerősítették a nép elnyomását.

Példa a magyarországi reformációból

Az uralkodó vallással, a királyi államvallással, a feudalizmus leghűségesebb védelmezőjével szemben a magyarországi protestantizmus szükségképpen me-

nekült a nemzeti függetlenség védelmezőinek pártfogása alá, szükségképpen támaszkodott az uralkodóház és a főnemesség helyett a nemességre és a városi polgárságra, a kor középrétegeire, és szükségképpen lett a protestantizmus a feudális katolicizmussal szemben a magyar társadalmi fejlődést előrevivő tényezők egyikévé.

Tekintsünk a dolgok mélyére, vizsgáljuk meg azt a történelmi helyzetet, amelyben megszólalt a magyar földön a reformáció által újra felfedezett örök evangélium.

Szkhárosi Horváth András a magyar reformáció legnagyobb költője, 1542. és 1549. között a Zemplén megyei Tállya prédikátora. Fennmaradt tíz költeményéből nyolcat Bornemissza Péter énekeskönyve őrzött meg számunkra.

Szkhárosi Horváth András Magyarország szűgyének a fősvénységet, a nemesi szethúzást és érdekhajhászást tartja. A nehéz történelmi helyzetben az urak a parasztságra vetették a gondok és bajok súlyát, újabb és újabb módját eszelték ki a népen való éltőködésnek.

Ez ellen kel ki Szkhárosi Horváth András „A fősvénységről” című versében.

A harácsolás és haszonlesés miatt elhanyagolták az urak az ország védelmét, a jobbágyoktól követelt újabb törvénytelen szolgáltatások csak még jobban gyengítették az ország erejét, amikor a törökkel kellett volna szembeszállni.

Szkhárosi Horváth Andrásnál is felvetődik már az a gondolat, hogy a XVI. század tengernyi szenvedése miatt következett a nemzetre. „Az atokról” című versében sűrű ószövetségi analógiák során tárja fel, hogy „Magyar nemzet! nagy sok jót tőn teveled az Isten”, mint Izráelt Egyiptom földjéről a Kánaánba, úgy vezette Isten a magyarságot a kárpáti medencébe, azonban az ország vezetői romlásba vitték a népet:

*„Romlásainknak egyik oka fejedelmek vattok,
Nagy óhajtván mind ez ország panaszol rejtők,
Kémélellen az föld népén csak hatalmaskodtok”.*

Szkhárosi Horváth Andrásról azt az összképet nyerhetjük, hogy kora súlyos viszonyai között nevének nevezi a társadalmi bűnöket. A bűn nem valami elvont skolasztikus tantétel számára, hanem nagyon is konkrét megnyilvánulási formáit sorolja fel, elsősorban is azokat, amelyek az országot teszik tönkre, amelyek méreteikben a legveszedelmesebbek.

A világot és a társadalmat Szkhárosi úgy értelmezte, hogy abban neki segítő szolgálatot kell végeznie, még-hozzá nem is valami félreeső zugterületen, hanem éppen a legdöntőbb kérdésben, a nemzet további romlásának megakadályozásában, a romlás okainak felfedezésében és a kivezető út megmutatásában. Ennek a szolgálatnak a végzésében voltak igazán nagyok a XVI. századi magyar protestáns igehirdetők.

Összefoglalva az elmondottakat: a XVI. századi magyar igehirdetők nemzetünk történelmének egyik összekuszált, zavaros időszakában is jól látták a világ és társadalom döntő problémáját, s abban a maguk módján igyekeztek segíteni is. Társadalomkritikájukat igazolta azóta a történelem is, mert valóban a jobbágyfölszólás 1514-es kegyetlenség következménye volt az 1526-os mohácsi katasztrófa, majd pedig a további jobbágyfölszólás és nemesi marakodás következménye volt az ország kiszolgáltatott állapota, mind a német, mind a török megszállókkal szemben. Méltán hirdettek ítéletet prédikátoraink a feudális anarchia jelenségei felett. Helyesen látták

meg, hogy a Habsburg-katolikus elnyomással szemben a szabadsámozgalmaktól remélhetik mind a vallásszabadság biztosítását, mind a nemzeti függetlenség kivívását.

A szabadságharcok

A magyarországi protestantizmus szükségképpen menekült a nemzeti függetlenség védelmezőinek pártfogása alá, szükségképpen támaszkodott az uralkodóház és a főnemesség helyett a nemességre és a városi polgárságra, a kor középrétegeire, szükségképpen lett a protestantizmus a feudális katolicizmussal szemben a magyar társadalmi fejlődést előrevivő tényezők egyikévé.

Egyházunk élete mindig akkor volt biztonságban, amikor a Habsburgok gyarmattartó törekvésével szemben a nemzeti függetlenség csillaga valamelyest felragyogott.

Bocskai István, erdélyi fejedelem szabadságharcának győzelmei béketárgyalásra kényszerítették a bécsi udvart.

Amikor Bethlen Gábor, a kiváló erdélyi fejedelem állt a Habsburgok elleni küzdelem élére, evangélikus egyházunk is újra szabadabban lélegezhetett. Amikor viszont az önálló Erdély hanyatlásával felülkerekedett a Habsburg elnyomás, keservessé vált az üldözött protestantizmus élete. A magyar történelemnek, s egyben egyházunk történelmének is a legszomorúbb lapjai azok, amelyek I. Lipót uralkodásával kapcsolatosak. Lipót kormánya nyílt terrorral lépett fel a nemzeti önállóság és a vallásszabadság gondolatának képviselői ellen. A nemzetnek és a protestantizmusnak azonos ellensége volt a Habsburg-uralom. Amikor 1673-ban Lipót felfüggesztette a magyar alkotmány és Ampringer János Gáspárt, a német lovagrend nagymesterét nevezte ki Magyarország kormányzójává, ugyanekkor Szelepcsényi György, esztergomi érsek megkezdte a protestáns lelkészek elleni pereket.

II. Rákóczi Ferenc kiáltványa egyszerre talpra állította mindazokat, akik a Habsburg gyarmati elnyomás és a vallási türelmetlenség alatt szenvedtek. Zászlajának jelszava: „Cum Deo pro Patria et Libertate” (Istenért és a Hazáért), lelkesítette az elnyomott rétegeket.

A Rákóczi-szabadságharc leverése után a bécsi udvar a töröktől visszafoglalt területeken császárhű emberek kezére adta a magyar földet. Ezen kívül jobbágytelepítések elősegítésével arra is számított, hogy a Rákóczi-szabadságharc „rebellis” hagyományai között, élő magyar parasztságot a Bécsből mesterségesen szított nemzetiségi ellentétekkel gyengítheti. Ebben az időben vetették meg az alapját annak a Habsburg politikai taktikának, amely egymás ellen játszotta ki a nemzetiségeket, a szabadsámozgalmak gyengítésére. Ennek a nemzetiségi politikának a következményei evangélikus egyházunkban sajnos sokáig voltak érezhetőek.

A magyar protestantizmus Mária Terézia-féle „vértelen” elnyomásán csak a felvilágosodás terjedése segített. A vallási türelmetlenség és a felekezeti gyűlölet Európa-szerte ellenszenvenssé vált.

Az 1848—49-es szabadságharc és forradalom

Az 1848. március 15-i események tűzbe hozták az egyházi sajtót is. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap március 19-i száma első oldalon közli Székács József budapesti evangélikus lelkész „Ima” című alkalmi versét. A nemzeti élet kiemelkedő fordulópont-

ját az óda nemes pátoszával méltatja a költő. Tartalmi szempontból fontos teológiai igazságot fejez ki Székács verse. Isten írta a népek szívebe az „ősi szent jogért” való küzdelem erkölcsi igazságát. Ezért az „ősi szent jogért” folyó küzdelemben elért sikerért Istené a hála, Ő őrzi erkölcsi világrendjének törvényét és igazságát. Azért írhatta Székács azt, hogy „a mi győzelmünk több, mint emberi”. A konkrét igazságtalanság legyőzésével megvalósult valami Isten egyetemes világrendjének igazságából.

Az eseményeket éberben figyelő evangélikus főpásztor, Haubner Máté dunántúli püspök, az egyházkerülete espereseihez, s rajtuk keresztül a lelkesekhez és gyülekezetekhez intézett körlevelében arról szól, hogy az evangélikus embertől nem lehet közönyt és nemtörődömséget kívánni a nemzeti élet nagy eseményeivel kapcsolatban, sőt Isten gondviselése iránti hálával kell fogadni a márciusi eseményeket s azok előmenetelét kell munkálni.

Amint az 1848. márciusi események következtében megalakult az új nemzeti kormány, egyházunk az elé a feladat elé került, hogy tisztázza viszonyát az eseményekkel, s magával az új kormánnyal, a vallás-egyenlőséget biztosító új állammal.

A nemzeti kormány iránt a protestáns lelkesedés csak nőtt akkor, amikor háromszáz éves elnyomás után Kossuth Lajos előterjesztésében törvénybe iktatták a bevett vallásfelekezetek egyenlőségét és viszonyosságát.

De nemcsak a vallás-egyenlőség kimondásáért lelkesedtek, hanem azért a nagy eredményért is, ami a jobbágyok felszabadítását és az emberi szabadságjogok kiszélesítését jelentette. Világos ez Haubner Máté dunántúli püspök körleveléből, amit akkor bocsátott ki, amikor veszélyesre fordult a szabadság ügye.

1848. november 13-án Windischgrätz herceg, császári tábornagy, az október eleji bécsi forradalom leverése után bejelentette, hogy átlépi hazánk határát a császári hadsereggel a magyar szabadságharc leverésére. Az ország leigázására elinduló ellenség közeledtekor szólal meg Haubner Máté szava 1848. december 3-i körlevelében egyházkerülete lelkeseihez.

Az igazság ügyének védelmét azzal erősíti Haubner, hogy utal mindarra a hatalmas vívmányra, amelyet a szabadságharc győzelmének köszönhetett az ország: „Kimondották törvényben, hogy minden embernek jogában kell állani, hogy emberré lehessen! S íme, támadott ellenség, ki ellene szegül, s az előbbi, embert embertelenítő zsarnokságot tovább is fönn akarja tartani: — és ezért 12 millió ember fölött folyik a fegyveres vita, ha tovább is barmoknak tekintessenek-e, vagy szabadjon emberekké lenniök?”

Az embertársak megbecsülése, az emberek — s mivel a legelnyomottabbak a legtöbb szeretetre szorulók — a volt jobbágyok különös szeretete vezeti Haubnert, amikor lelkes hangon számol be az emberi együttélés kivívott rendjének eredményeiről: „Honunkban 12 millió jobbágyember ezentúl nem robotol; véres verítékekkel szerzendő vagyunkájából ötödöt, kilencedet, tizedet nem kénytelen adni; személyes és családi nyugalma, a hajdútól kezdve felfelé, 20-30 kisebb és nagyobb kényuraságok szeszélyétől nem függ; fölötte bíraskodó felsődségét saját bizodalma szerint választja; a törvény előtt minden más polgártársával egyenlő, stb.”

Haubner hazafiságának evangéliumi alapja az a megigazító evangéliumi hit, amely a cselekedetek gyümölcsét a hazáért és az emberi szabadságért való küzdelemnek a konkrétságában termi meg. Ahogy

egész teológiai munkájának fő jellemvonása a konkrétság, gyakorlatiasság és a realitás iránti fogékonyság volt, ugyanúgy az evangéliumi hitből fakadó cselekedeteket sem ködösen, elvontan, a világtól elszigetelten szemlélte, hanem azokat mindig aktuálisan látta; az emberek mélységes szeretetében, az elnyomott jobbágyok iránt érzett felelősség-vállalásban, a haza minden nagy és nemes dolgának keresztyen segítésében és támogatásában.

Hosszan lehetne szemléltetni püspökeink, lelkészeink, egyházi közgyűléseinek nyilatkozataiból azt, hogy milyen mélységesen hitték a Habsburg-elnyomás elleni küzdelemnek a feltétlen erkölcsi igazságában. Ezért csendült ki mindenhonnan az összefüggésnek és kapcsolatnak a keresése: az Isten egyetemes erkölcsi világrendje és a márciusi sikerek között. A jó és igaz ügynek a szolgálata töltötte el hazafias lelkesedéssel a szíveket, s ez adott értelmet a fáradozásnak, áldozatvállalásnak, és ha kellett, a hősiességnek!

Ennek a hazafias magatartásnak tulajdonítható, hogy a forradalom és szabadságharc leverésével Haubner Máté dunántúli, Seberényi János bányakerületi, Pákh Mihály tiszakerületi püspökeinket halálra, majd börtönre ítélték, Stromszky Sámuel püspököt pedig hivatalából elmozdították. Rázga Pál pozsonyi lelkész pedig bátran állt a Haynau-rendelte akasztófa alá, tudva, hogy vele együttérez egész evangélikus egyháza, és a magyar nép minden hű fia. Sok lelkészünk került hadbírósgá elé, húszra súlyos börtönbüntetést mértek, ezen kívül pedig számos lelkésznek kellett elhagynia szolgálati helyét, vagy más módon kellett szenvednie.

Mindezt egybevetve, kitarul előttünk a világ és társadalom evangélikus értelmezése az 1848–49-es szabadságharcra és forradalommal kapcsolatban. Egyházunk hitből folyó kötelességének tartotta, hogy kiálljon az Isten teremtési rendjén nyugvó társadalmi igazság kiszélesítésének ügye mellé. A három évszázados Habsburg-zsarnoksággal szemben a nemzeti kormányt támogatta egyházunk hivatalosainak és gyülekezeteinek döntő többsége. A világ és társadalom kérdésében egyáltalában nem valami hűvös semlegességgel foglaltak állást őseink, hanem forró hazafias lelkesedéssel és jó keresztyén lelkiismerettel fogadták és támogatták a szabadságharcot.

A 300 év alatt három alapvető kérdése volt a társadalomnak: 1. a nemzeti függetlenség; 2. a vallásszabadság; 3. a jobbágyok és feudalizmus kérdése. A nemzeti függetlenség és a vallásszabadság biztosítása mindig a haladó mozgalmakban, szabadságharcokban találkozott, de ugyanide futottak a jobbágyok terheiről való könnyítésnek és az antifeudális megnyilvánulásoknak a törekvései is. A protestáns magatartás ezeknek a társadalmi törekvéseknek a támogatását jelentette. Ez nemcsak abból a történelmi kényszerből táplálkozott, hogy a vallásszabadság biztosításának érdeke fűzött össze minket a haladó mozgalmakkal, hanem abból is, hogy a protestáns lelkiismerettel nem is volt más összeegyeztethető, mint az, amit cselekedtek eleink.

Fordulat a világ és a társadalom értelmezésében

Lassan és folyamatosan, de az évtizedek pergése alatt mégis észrevehetően, fordulat ment végbe a világ és társadalom értelmezésében. A következőkben ennek a folyamatnak a bemutatásáról lesz szó.

A hírhedt Bach-korszak felelevenítette az összes régi Habsburg törekvéseket az egységes császári birodalom németesítését, hazánk gyarmatosítását illetően.

A protestantizmust is be akarta fogni Bécs a maga szekerebe. A porosz királyság protestáns államegyházában látta Ferenc József azt a példát, hogy a protestantizmusból is lehet trónhoz hű egyházat faragni. Igaz ugyan, hogy a katolicizmus volt évszázadok óta a Habsburgok államegyháza, de Bécs arra számított, hogy a protestantizmusból amolyan „másodosztályú” államegyházat lehet kialakítani. Ebben az időben az egyházak általában hű támazsai voltak a trónoknak. Az orosz cárok a pravoszláv egyházat, az angol királyok az anglikán egyházat, a skandináv királyok az evangélikus egyházat, a spanyol és olasz királyok a katolikus egyházat építették be rendszerükbe államegyházi formában. E szerint a sablon szerint akarták a Habsburgok a protestantizmust is államegyházzá tenni, természetesen a katolicizmus elsőbbsége mellett. Ez a törekvés azonban meghiúsult a protestáns egyházak ellenállásán.

A kiegyezés Magyarország számára nemcsak a győlt Habsburgokkal való kompromisszumos alkut jelentette, hanem ugyanakkor azt is, hogy Deák Ferenc az 1849-es békeparti politikáját folytatva, cserbenhagyta 1848. forradalmi eszméit.

A Habsburgok által 300 évig üldözött protestáns egyházak most nagyon jól érezték magukat az államegyházi gondolathoz közel álló helyzetben. Felsőházi tagságokért küzdöttek, közeleti jogukat építették, s nem vették észre, kikhez kötötték az egyház szekér-rúdját.

Közben Magyarország felett gyűltek a megoldatlan, s egyben égető társadalmi problémák. A nemzeti függetlenség, a földkérdés, a demokrácia, a nemzetiségi kérdés döntő problémái várták a megoldást. A magyar uralkodó osztályok azonban úgy akartak hatalmon maradni s egyben a világháborúból győztesként kikerülni, hogy kíméletlenül elnyomták minden haladó törekvést, vakon bíztak német szövetségeseik fegyveres erejében, a porosz militarizmus győzelmében, nem látták meg a szétesésre érett osztrák–magyar monarchia belső gyengeségét.

A társadalmi bajokat semmibe vevő, a háború felől észtelenül gondolkodó uralkodó osztályok katonai göggyét és háborús optimizmusát sajnos egyházunk is átvette.

Egyháztörténelmi tanulságok

A magyarországi protestáns egyházak történelmének alapvonása, hogy a szabadságharcok és haladó mozgalmak jelentettek az egyházak életének felvirágzását, a magyar népet és a protestantizmust egyaránt elnyomó Habsburg uralommal szemben. Ez a helyzet megtört az 1848/49-es szabadságharc leverése után. Még az elnyomó Bach-korszak 1859-es egyházügyi rendeletével szemben megnyilvánult ugyan az ellenállás, de az 1867-es kiegyezéstől elhatalmasodott az egyházak összeszövődése a nagybirtok és nagytőke érdekeit képviselő politikai magatartással. Az egyházak összes magas világi pozícióiban arisztokraták és a nagybirtok-nagytőke rendszerének emberei ültek. Az egyházak szellemi ereje is hozzákapcsolódott a főurak, nagypolgárok, polgárok társadalmi érdekéhez. A kialakuló, majd később létszámban egyre növekvő munkásosztályra idegenül tekintett az egyház, a szegényparasztságot elnyomta a falusi presbitériumok zömét képező nagygazda és középparaszti réteg. Lényegében a XIX. század közepétől a felszabadulásig tartott az a korszak, amelyben a haladó mozgalmakkal vagy eszmékkel megszakadt a kapcsolat, s az egyházak szorosan összefonódtak az akkori

uralkodó osztályok érdekeivel és nézeteivel. A felszabadulás hozta meg azt a lehetőséget, hogy a régi haladó hagyományokra építve, a protestantizmus szövetséges lehessen annak az új világnak a segítésében, amely a nép kizsákmányolástól mentes életét, a szocialista perspektíva fokozatos kiépítését tűzte céljául.

Az egyház megújulásának egyetlen forrása, a Szentírás felé nagy érdeklődéssel fordultak egyházaink. Messzire vezetne, ha csak vázolni is akarnánk a teológiai megújulás területeit. Szűkíteni kell érdeklődésünket a mostani témának megfelelően. Újra fényleni kezdtek olyan igék, amelyek az egész emberi nem egy vérből való teremtettségére utaltak (ApCsel. 17,26.), s amelyek az elnyomottak igazságtalan helyzetének megszüntetésére adtak biztatást.

Mindehhez a történelmi helyzet új lehetőségeket biztosított. A gyarmati rendszer fellazult, s a második világháború után gyorsuló ütemben fokozódott ez a folyamat.

1945 óta mind több ország szabadult ki a gyarmatok sorából vagy a felgyarmati 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.

Néhány fiatal afrikai állam névlegesen politikailag felszabadult ugyan, de gazdaságilag függő és kiszolgáltatott helyzetben van. Az imperializmus jelszava az antikommunizmus. Az imperializmus és az anti-kommunizmus 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. Különben nem lehetne szolidaritást vállalni az elnyomottakkal és segítséget nyújtani a szabadságukért küzdőknek.

A gyarmati és felgyarmati 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 többek között az egységes nemzet létrehozására is irányulnak. Nemzeti céljaikat csak az imperializmus gyarmati uralmának megdöntésével érhetik el. Hatással van rájuk, hogy két világháború viszonyai között fejlődnek. Többségüket még kizsákmányolják az imperialista monopóliumok, és a nemzeti ipar megteremtésének nehézségei miatt nehezen tudnak a saját lábukra állni. A függetlenné vált országok másik csoportja a nem kapitalista utat választotta, azaz a tőkés termelési mód elkerülésével kíván eljutni a szocializmus-hoz.

A harmadik világban lényegében sok ponton érett a helyzet arra, hogy az egyházak és egyes keresztyének odaadón, sőt önfeláldozóan vegyenek részt az igazságos forradalomban, a felgyarmati helyzet, vagy a rasszizmus rezsimeinek megdöntéséért folytatott harcban. Ez elsősorban az ott élő egyházak feladata. De testvéri segítséget kaphatnak máshonnan is, ahol már tapasztalatok vannak a felszabadításért folytatott harc eredményei terén.

A szegény-gazdag országok problémája állandóan szerepel az Egyházak Világtanácsa szóhasználatában. Eszerint a fehér emberek által lakott országokat tekin-

tik gazdagnak, és a színesek országait tekintik szegénynek. Magyar egyházaink ezzel szemben azt szokták kifejezni, hogy a társadalmi probléma nem itt jelentkezik. A színesek által lakott országok szegénységének oka a több évszázados gyarmatosítás, s ebben nem egyformán vétkesek a fehérek által lakott országok. Korunk társadalmi kérdése a konzervatív és a haladó társadalmak feszültségében jelentkezik. A társadalmi fejlődést az egyházak nemcsak adakozások növekedésével és segélynyújtással szolgálhatják, hanem azzal, ha a társadalmi fejlődést munkáló erőket segítik, ha a haladás mellé állnak, mert ezzel egy-egy ország fejlődésének alapvető kérdéseit segítik.

Abban a világméretű vitában, amit a „felszabadítás-teológiája”, „a forradalom teológiája”, „a fejlődés teológiája”, „a feketék teológiája”, a „szegények teológiája” váltott ki, megszólaltathatjuk a magunk egyháztörténelmi tanulságát, hogy a mi egyházaink legjobbjai a szabadságharcok és forradalmak oldalán álltak és állnak. Az elnyomottak küzdelme a felszabadításért — mindig igazságos küzdelem, mert Isten teremtési rendjét akarják helyreállítani az emberek egyenlőségére vonatkozóan. Eleink nem féltek fegyverhez nyúlni, ha már más választás nem volt az elnyomás leküzdésére.

A magunk egyháztörténelmi tanulságát szólaltatjuk meg akkor, amikor világszerte folyik a vita az elnyomás, a kizsákmányolás, a nyomor leküzdésének mikéntje területén.

Összefoglalás

1. Amikor elvonult előlünk az egyház és forradalom összefüggésének történelmi vázlata, az a benyomás keletkezik, hogy minden korszakban az igazságosabb társadalmi struktúrákért folyt az egyházban a küzdelem. Sajnos, nem így van. Meg lehetne írni az egyház és az ellenforradalom történetének vázlatát is. Ez így keményen hangzik, de mégis van történelmi alapja, és a jelenben sem hiányoznak azok az erők, amelyek a társadalmi haladást gátolják. A történelmi realitás megkívánja ennek a megemlékését is.

2. Természetesen az egyház és forradalom témához szorosan hozzátartozik az is, amit ebben a vonatkozásban a magyarországi egyházak fejlesztettek ki a szocialista társadalommal való együttműködés vonalán.

3. Kétségtelen, hogy az egyház és forradalom viszonyában sem az egyháztörténelemben, sem a jelenben nem egyenes vonalú a fejlődés. A retrográd és a progresszív erők küzdelme folyt és a jelenben is folyik. Mégis meg lehet figyelni az új társadalmi struktúrákért folytatott küzdelem egyre szélesebb körű megértését. Kétségtelen, hogy a történelemben és a jelenben az erkölcsi igazság azok oldalán áll, akik különböző helyzetekben és országokban a társadalmi igazságért, és ha kell az igazságtalan és embertelen rendszerek forradalmi megdöntéséért is küzdenek. Az emberért való szolgálatok érdeke vezet oda, ahol az embert megalázó, elnyomott helyzetből van felszabadulás, ahol készítik a nép felemelkedését, ahol erőszakisztis folyik az emberiség jövőjéért.

Ennek az erkölcsi igazságnak a győzelme feltartóztatathatatlant!

Ottlyk Ernő

Baltazár Dezső

Halálának 50. évfordulójára

Baltazár Dezső 1871. november 15-én született Hajdúböszörményben. Apja, a függetlenségi, 48-as eszméket valló Baltazár János a hajdúkerület főmérnöke volt, anyja *Czeglédy* Mária birtokos családból származott. Öt gyerekük született, Gábor, Mária, Jenő és János, a legfiatalabb Dezső.

Az általános iskolát és a gimnázium első hat osztályát szülővárosában végezte el Baltazár Dezső, a középiskolát Debrecenben fejezte be. 1890-ben kezdte meg tanulmányait a debreceni teológiai akadémián, ebben az évben halt meg apja is. 1894-ben a kápláni vizsga letételéig könyvtárosként dolgozott Baltazár, majd tanárának, Erdős Józsefnek segítségével nevelőként helyezkedett el *Tisza* Kálmán legkisebb fia mellé Gesztre. *Tisza* Lajost négy éven keresztül tanította, miközben letette lelkészképesítő vizsgáit, s 1897-ben jogi doktorátust szerzett a budapesti egyetemen. Disszertációja „Az állam és egyház közötti viszony” címet viselte.

Baltazár 1895-től kezdve rendszeresen publikált az egyházi sajtóban, 1897-ben jelent meg tanulmánya a Debreceni Protestáns Lapokban „A szabad egyház a történelemben” címmel. A *Tisza* család jótáltából 1897-ben és 1898-ban Németországba utazott tanítványával együtt.

Közben édesanyja 1896-ban férjhez ment *U. Szabó* Mihály földbirtokos, országgyűlési képviselőhöz, Baltazár pedig 1899. május 27-én a hajdúböszörményi templomban vette feleségül *U. Szabó* lányát, Izabellát. Házasságukból hat gyermek született; Katalin, János, Erzsébet, László, Izabella, Éva.

Baltazár előre megállapított szolgálati ideje 1899. július 1-én járt volna le a *Tisza* családnál, de *Tisza* Kálmán hozzájárult, hogy amennyiben a Kultuszminisztériumban megszervezik a nem katolikus ügyek osztályát — ahol Baltazár reményei szerint dolgozni szeretett volna — 1898. szeptemberétől szabad kezét kap az állásváltoztatásra. (Baltazár jó kapcsolatát a *Tisza* családdal bizonyítja, hogy egyik esküvői tanúja *Tisza* Kálmán volt.) A minisztériumi új osztály megszervezése után Baltazár megkapta a várt állást, a kongrua ügyek előadója lett, s vezető szerepet játszott az 1898. évi XIV. tc. kodifikálásában.¹

1900-ban elfogadta a hajdúszoboszlói református egyházközség meghívását a lelkészi állásra. 1901-ben egyházmegyei jegyzővé, 1902-ben egyházmegyei képviselővé választották, 1903-ban az egyházi törvényhozó zsinatnak lett tagja, majd 1911-ben alsószabolcs-hajdúvidéki esperessé választották.

1911-ben *Eröss* Lajos utódként — majdnem egyhangúlag — választották meg a tiszántúli egyházkerület püspökének és debreceni lekipásztornak.

1917-ben az Országos Zsinat, majd 1918-ban az Egyetemes Konvent lelkész elnöki székét foglalta el Baltazár, *Kenessey* Béla erdélyi püspök utódként.

Baltazár protestáns szellemiségére döntő hatással volt a XIX. század végén és a XX. század elején uralkodó és az élet minden területét átható liberalizmus, mely óvatosan igyekezett a nemzeti és európai orientációt kiegyensúlyozni, a haladó társadalmi s nemzeti gondolatot egységbe foglalni. Ez a lehetőség 1904-ben megszűnt, az értelmiség radikális és nagypolgári csoportokra történő szétbomlása megindult. A nagypolgári értelmiség a régi nemzeti nacionalizmushoz menekült, így szervezeti kereteit a katolikus pártokban találta meg.

A református értelmiség történelmi hagyományaiból és politikai szükségességéből a radikálisokhoz csatlakozott, vállalva így a munkásmozgalommal való összetartozást is.

Így ismerkedett meg Baltazár hajdúszoboszlói lelkészként a Mezőfi-fele szociáldemokrata eszmékkel, melyeknek hűs éven át híve és propagálója volt. Mezőfi 1903–05 között toborzott híveket pártjának az Alföldön és a Tiszántúlon, kihasználva a *Várkonyi* István vezette agrárszocialista mozgalom gyengeségeit.

Az „újjászervezett szocialisták” elképzelései, a költött birtok megváltása, a berleti rendszer életbe léptetése megfelelt a kálvinizmusból fakadó polgári demokratikus elveknek, melyhez hozzájárult a törvényesség tiszteletben tartása, a nacionalista vonások, mint a magyar állameszméhez ragaszkodás, a magyar nemzet vezérszerepének elismerése. Baltazár Mezőfi elképzeléseit nemzeti, vallásos szocializmusként jellemezte, megállapítva, hogy ezek szöges ellentétben vannak a nemzetközi szocializmus eszméivel, melyeknek elfajult változata a kommunizmus.² A Mezőfi-fele Újjászervezett Szociáldemokrata Párt demokratikus reformjai a vidéki és városi kispolgári rétegek érdekeinek feleltek meg, tehát azoknak, akik a református egyház egyik jelentős társadalmi bázisát adták.³ A párt mögé kubikusok, napzámosok és zsellérek is nagy számban sorakoztak fel, s ez jelentősen hozzájárult a későbbiek során a párt szerepének felértékeléséhez.⁴

1904 őszén Baltazár Dezső ideiglenes elnökletével alakult meg a hajdúszoboszlói népkör, melynek alapszabályát *Rásó* Gyula alispán azért nem fogadta el, mert a „szocialisticus tanokat ferde irányban hirdető” többség október 5-re Mezőfit hívta meg előadónak, s ebből látszik, hogy a kör „az osztályok és különösen a papság ellen fog lázítani”. Baltazár — aki azért vállalta az elnökséget, hogy az „előkelőbb és helyes gondolkodású gazdaközösseget” is bevonja a kör munkájába — kétszer fellebbezett a belügyminisztériumba, de azzal utasították el kérvényét, hogy a 15 000 fős városban már 6 olvasókör működik, amely a város létszámának megfelel.⁵

Baltazár Dezső, mint cikkeiben és emlékirataiban írta, a Függetlenségi és 48-as Pártnak volt híve, amely Kossuth Ferenc vezetése alatt liberális követelésekkel igyekezett a középreteget megnyerni, de felvette programjába az agrárius kérdés rendezését is. Baltazár addig vallotta magáénak Kossuth nézeteit, míg az nem bonyolódott „koalíciókba, kooperációkba, felszerelésekbe, leszerelésekbe, elvek fenntartása mellett hatvanhetes kormányokba, nemzetközi szocialistákkal való szövetségbe... s elvi magaslatról lesüllyedt Károlyi Mihályig”.⁶

Baltazár a függetlenségi eszméket igyekezett a fenntartott szociáldemokrata elképzelésekkel szintézisbe hozni, s ezt a gyakorlatba átültetni. Ennek érdekében vállalta el a Függetlenségi Párt Hajdú-vármegyei alelnöki tisztjét is.

Baltazár pályáját tehetségén kívül az egyházon belüli belső problémák is „elősegítették”. A laicizálódási folyamattal párhuzamosan a belmissziói munkában is hanyatlás mutatkozott. A belmissziói egyesületek továbbra is működtek, de hiányzott egy olyan szervezeti keret, amely vállalta és biztosította volna az új

eszmék egyházon belüli terjesztését és ennek alapján a harcot a gyakorlati megvalósításért.

A szélesebb közvélemény Baltazár Dezső nevét 1907-ben ismerte meg, amikor szervező munkájának eredményeként szeptember 17-én megalakult az Országos Református Lelkészegek Egyesülete (ORLE). Az ORLE kettős feladatot vállalt magára, egyrészt a lelkészek érdekvédelmét és segélyezését — ezt néhány év múlva a „Kálvineum” létrehozásával kiterjesztette a hozzátartozókra is —, másrészt a polgári demokrácia és a demokratikus állameszme propagálójává vált. Az alapszabály jóváhagyásáért itt is éveket folyt a harc, a célok érdekében 1908-ban megindította a „Lelkészegek Egyesülete” című lapot, melyben a Konventet Baltazár gyakran a haladás kerékkötőjének nevezte.⁷

A polgári demokrácia megvalósulása felé tett újabb lépést Baltazár, amikor 1911. augusztus 15-én mondott püspöki székfoglalójában kijelentette: „...én az iskolák államosításának vagyok híve; de csak arra az esetre, ha az államosítás minden felekezeti összes népiskoláira kiterjed...”⁸ A püspök úgy számolt, hogy a rövidesen bekövetkező szekularizációt megelőzik, így az egyház kezdeményezője az állammal való megegyezésnek és ebből következően előnyösebb pozíciókat biztosíthat magának.

Ugyanakkor Baltazárnak nemcsak saját egyháza konzervativizmusával kellett megküzdenie, hanem a katolikus egyház előretörése okozta nehézségekkel is. A Baltazár hirdette szekularizációs nézetek homlok-egyenest ellentétben álltak a katolikus egyház autonómiai törekvéseivel. A vita XI. Pius „Ne temere” enciklikája miatt robbant ki, amely elsősorban a protestánsok rovására a vallásegyenlőség ellen lépett fel.

1908 szeptemberében a reformátusok dunántúli tanácskozásán Tisza kifakadt az „új klerikális offenzíva” ellen; néhány héttel később *Degenfeld József* elnökletével — akit szoros szálak fűztek Baltazárhoz és 1896–1927 között a tiszántúli egyházkerület főgondnoka is volt —, létrejött az „Országos Vallásegyenlőségi Szövetség”, melynek választmányában Tisza mellett *Bánffy Dezső* is helyet kapott.

A katolikus autonómia célja az volt, hogy a kánonjog alapján az államtól bizonyos mértékig függetlenítse az egyházat, biztosítsa szuverenitását, önkormányzatát és önrendelkezési jogát. A kiegyezés után többször is napirenden szerepelt az autonómia kérdése, 1894–1902 között két konferenciát is tartottak ez ügyben. A körülmények azonban mindig úgy alakultak, — a katolikus egyház javára —, hogy a kérdés levehették a napirendről.

1911. június 12-én az Országos Katolikus Szövetség levelet juttatott el *Zichy József* kultuszminiszternek az autonómia ügyében. Kifejtették, hogy a modern magyar államszervezet kiépülésének követelménye az autonómia megadása. Érveik között szerepelt, hogy a protestánsok és görögkeletiek rendelkeznek olyan autonómiával, amely eddig a katolikusokat még nem illette meg (alapítványok, iskolaügyek), majd így folytatták: „Más vallású honfitársainknak saját érdekükben kellene sürgetni a katolikus autonómia teljes megvalósítását, mivel ezzel csak a magukét erősítene. Nobilisan viszonzónak ezzel a katolikusok önzetlen támogatását, melyben részük volt, midőn az önkényuralom a protestáns autonómiát meg akarta nyirbálni”. (sic!)⁹

A kihívásra *Degenfeld* válaszolt, a tiszántúli egyházkerület 1911. november 22–24-én tartott közgyűlésén — ahol Baltazár először elnökölt püspökként —, kijelentette, hogy a katolikusok a keresztyénséget maguknak foglalták le, az autonómia ellen fel kell

lépni, mert „azon óriási állami eredetű vagyron, melyet mi protestánsok éppen eredeténél fogva nem ismerhetünk el tisztán római katolikus vagyronnak, egyenesen a hierarchia szabad kezelése alá kerül, amely aztán — természetesen — minden felsőbb ellenőrzés nélkül fogja azt kezelni és a legtúlzottabb klerikális célokra felhasználni”...¹⁰

Két évvel később Baltazár éves beszámolójában megállapította, hogy a felekezeti feszültség nőtt, a „harcos katolicizmus a maga türelmetlen politikáját állandóan demokratizálja s a népszövetségi szervezet káros kiépítésével mind fenyegetőbb erővé növeli”.¹¹

A politikai munka mellett Baltazár Dezső hasonló intenzitással foglalkozott a belmissziói tevékenység fokozásával, magára véve egyháznak konzervatív elemei „pietista” vádját is. Sürgette a vasárnapi iskolák, ifjúsági egyesületek, bibliai olvasóköri, népművelő és olvasó egyletek és gazdakörök létrehozását.

Baltazár tevékenyen vett részt az egyesületek, szervezetek munkájában, 1911-ben az „egyetemes énekügyi bizottságba”, 1912-ben a „liturgiáügyi bizottságba” választották, az utóbbiba elnöknek.

1912. december 10-én a vallás- és közoktatásügyi miniszter négy évre a Népszerű Főiskolai Tanfolyam elnökének nevezte ki. A tanfolyam célja tudományos színvonalú előadások tartása volt, elősegíteni a művelődést, illetve biztosítani a továbbképzést, hogy a hallgatók a „tudomány folytonos haladásával tartassanak”.¹²

A Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak 1911-től volt választmányi tagja, 1915–1924 között elnöke, a Társaság működésének legjelentősebb időszakában.

1918 januárjában a Kálvin Szövetség konferenciája foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a jövő társadalmának alakításában milyen szerep jut a keresztyén egyházaknak. Megállapították, hogy ebben a társadalomban a kollektívizmus fog érvényesülni és a társadalmi mozgalmak tömegmozgalmakká alakulnak át.

Baltazár Dezső az angol polgári demokráciát csapmányította és tartotta követendő példaképnek, az „oxfordi iskola” elméletét igyekezett átültetni a hazai viszonyokra. A jószándék, a morális alapon való szociális felelősség megteremtése volt a célja, de nem vette figyelembe kellően a társadalom osztottságát és a specifikus kelet-európai fejlődésből adódó eltéréseket. Elképzelése szerint a fenti szociális kötelesség biztosította volna a mellérendelt viszonyban levő állam és egyház érdekazonosságát és ezen keresztül egymásrautaltságukat. Ez megfelelt volna a kálvini államelméletnek is, hogy „ami implicite az Egyházban történik, az történik explicite az államban”.¹³

Szabó Dezső ugyanekkor „eltemette” a magyar protestantizmust, megállapítva, hogy a református egyház csak addig tudott pozitív szerepet betölteni, amíg a liberalizmus hatalmon volt. A kálvinista *Móricz Zsigmond* védte meg az általa „renoválónak” nevezett Baltazár Dezsőt, szembeállítva vele a „tatarozó” *Tisza István* és a „romboló” *Szabó Dezsőt*. *Szabó* a protestantizmust a szociáldemokráciával akarta fuzionáltatni, oly módon, hogy ebben a kapcsolatban a protestantizmusé legyen az alárendelt szerep, s „váljon a szociáldemokrácia harcosszervezetévé”. *Móricz* ezért nevezte „fellegekben járónak” *Szabót*, s tegyük hozzá — joggal. A vitához hozzátartozva *Ady Endre* mutatott rá, hogy azok a problémák, melyeket Baltazár, illetve a magyar protestantizmus felvet nemzeti problémák, oly módon a refor-

mátus törekvések pozitívak. Ady ehhez még azt is hozzáfűzte, hogy „a legvérbelibb magyar katolikus-ság is kriptoprotestantizmus”.¹⁴

1918. október 3-án Tisza István a Baltazár Dezső és Degenfeld József elnöklete alatt ülésező zsinatot felfüggesztette, s az egyházi vezetőknek bejelentette a háború elvesztését. Tisza azért tartotta szükségesnek a zsinati képviselőket a közvéleménnyel korábban tájékoztatni, hogy „a nagy csapás miatt reménytelenséget ne vigyenek szíjjel” és terjesszék, hogy „rendelkezünk elég megbízható magyar csapatokkal, ezeket a magyar határra visszavonjuk, védelmi állásba állítjuk a magyar határon s a betolakodó szomszédok ellen meg tudjuk az ország integritását védeni 8 hónapig, amíg tisztességes békét köthetünk.”¹⁵

Baltazár Dezső október 23-án fogadta Debrecenben *Károly királyt*. A debreceni rendőrőrkapitány már korábban figyelmeztette Baltazárt, hogy az érezhető balratolódás miatt célszerű lenne a fogadást elhalasztani. A figyelmeztetésnek nem lett eredménye.

Károly király és Zita királyné érkezésekor a 75. gyalogezred zenekara az osztrák császári himnuszt, a *Gott erhalte-t* játszotta, ami miatt meg aznap nagy vihar tört ki a felsőházban. Az énekkarok által előadott himnusz szövegét Baltazár Dezső írta: „A magyaroknak a király / Szentelt ékessége; / Külellenség, belviszály / Ellen erőssége. / Védjük mi is hűséggel; / Áldásunk reája; / Koronázd dicsőséggel / Királyok királya.”¹⁶

Ezen tények alapján tévedés lenne Baltazár királypártiságát azonosítani azzal a neokonzervatív töltetű Habsburg-restaurációs törekvással, melyet a katolikus klerus egy része és a katolikus főnemesség néhány prominens személyisége támogatott. A püspök számára csakis olyan alkotmányos monarchia volt elképzelhető, melyben az irányító szerepet a polgári demokratikus parlament tölti be; ez a kálvinizmusból következő meghatározottság, valamint Baltazár Dezső erős és igen aktív angol–amerikai orientáltsága kizárta a „Ferenc József-i holdog békeidők” visszasíratását s az abszolutista államrend visszakövetelését. Baltazár ilyen vonatkozású elképzelései is a nagypolgárság érdekeit fejezték ki, azokat az érdekeket, melyek a húszas évektől kezdve — de elsősorban a harmincas években hatva — az autokratikus konzervativizmus „álsruhája” bújva mind jobban szembekerültek a jobboldali ideológiákkal. Mint *Lackó Miklós* rámutat a legitimizmus már a húszas években sem rendelkezett régi tartalmával, mivel a polgári érdekek adekvát módon nem egyeztethetők össze az aulikus nagybirtokos katolikus érdekekkel.¹⁷ Megállapíthatjuk, hogy bizonyos értelemben Baltazár Dezső nézetei megelőzték azokat a későbbi polgári elképzeléseket és történelmi gyakorlatot, melyek főként németellenességükkel fontos szerepet tölthettek be a demokratikus celok eléréseért vívott küzdelemben. De hogy elképzeléseinek mennyire megvolt az önnön korlátja, azt a forradalmak idején tanúsított magatartása bizonyítja. IV. Károlyt üdvözlő beszéde már csak a magyar királyhoz szól, elismeri a királyság isteni származását, de hozzáteszi, hogy „hűségünk nem önző hangulat szeszélye, hanem az alkotmányos királyhoz szeretet és tisztélet erejével való öntudatos, egyenlő szilárd ragaszkodás.”¹⁸

Október 29-én Baltazárt hívatta József főherceg megbeszélni, „hogy a magyar kálvinista egyház hallhassa figyelmeztető, tanácsoló, irányító szavát”.¹⁹ A megbeszélés eredményeként október 30-án összeült a Ráday utcában az egyházkerületek elnökségének értekezlete. Céljuk a református egyház hivatalos

állásfoglalását tükröző körlevél megfogalmazása volt. *Victor János* tervezetét elvetették. Baltazár Dezső ugyanekkor Tisza István elé tárta saját körlevéltervét, melyet Tisza beleegyezése után az elnökségi értekezlet változtatás nélkül elfogadott november 1-én. Ezzel párhuzamosan az elnökség megfogalmazta a lapokban közreadandó manifesztum szövegét is.

A körlevél és a sajtónyilatkozat különböző értelmezései következtében 1918. novemberétől 1922. elejéig Baltazárt folyamatosan érték támadások, s ez is hozzájárult politikai visszahúzódsához.

A körlevél első része felszólítja a híveket, hogy maradjanak békekészen és ne mozduljanak el arról az őrhelyről „amit számukra Isten az evangéliumi és magyar alkotmányos szabadság együttes szolgálatával kijelölt”. A protestáns egyház, mint a nép egyháza, mindig is a demokrácia híve volt, amely nem egyéb „mint népuralom megszabott renddel, szabályozott szabadsággal”. Az államformáról szóló rész az, amely a fentebb említett támadásokra adott okot, ezért itt egy kicsit bővebben idézünk belőle.

„A népuralom a velejáró ingadozások, szélsőségek és erőszakosságok, szenvedélyek és önmombolások ellen a főhatalomban, a trónban, koronában, királyban kereste, találta és alkotta meg a védekezést. Ezért ragaszkodtak őseink a népuralmi alkotmányos magyar királyság intézményéhez hűségesen... *A nép az erő, a korona a fék. A féktelen erő sirja önmagának...* Eddigi házunk kettős erejű kösziklára épült. Ezért állott meg a ház, ha szelek és árvizek ütköztek is meg benne. Kicsoda volna az, aki a házat a köszikláról fővenyre akarná telepíteni?”

A körlevél kibocsátása után egy nappal jelent meg a „Hivatalos közlemény a nyilvánosságnak”, amely „örömmel üdvözölte a Károlyi kormány, illetve a Magyar Nemzeti Tanács belső és külső békére irányuló készségét, az általa kivívott demokrácia és magyar függetlenségi eszme diadalát”.

Az elnökségi értekezleten *Darányi Ignác*, *Dókus Ernő* főgondnokok, *Chernel Antal* helyettes főgondnok, valamint *Baltazár Dezső*, *Németh István* és *Petri Elek* püspökök és *Czinke István* püspökhelyettes vett részt. Ettől függetlenül *Degenfeld József* és *Zeyk Dániel* főgondnokok és *Nagy Károly* püspök neve is rákerült a körlevélre. A sajtónyilatkozaton *Baltazár Dezső* és *Degenfeld József* aláírása szerepelt.

A sajtónyilatkozattal ellentétben a körlevél megjelentetését későbbre halasztották. Baltazár Debrecenbe visszatérve megvitatta a körlevél szövegét *Degenfeld Józseffel* (november 6.), aki egyetértett ezzel, így a kéziratot leadták a nyomdába. A körlevél tartalmával időközben többen megismerkedtek s igyekeztek a püspököt lebeszélni megjelentetéséről, eredmény nélkül.

Mint ismeretes 1918. október 31-én Károlyi kormányával együtt a királyra esküdött fel. „A pártok képviselői meg mindig a legalitás, a királytól eredő hatalom és alkotmányosság illúzióiban éltek”²⁰, de a munkásság nemcsak a demokrácia és függetlenség, hanem az államforma kérdésében is dönteni akart.

Ennek hatására Károlyi november 1-én az első minisztertanácsi ülésen a kormány eskü alóli felmentését vagy a lemondás megtárgyalását tűzte napirendre. A király az első megoldást választotta, november 2-án a Nemzeti Tanács ülésén *Kunfi* jelentette be a köztársasági államforma kormányprogramba való felvételét. A bejelentést azonban nem követte tett, november 9-én *Jászi* a polgárháború veszélyére hivatkozva sürgette a királyhoz és a parlamenthez való viszony tisztázását. Így az ellentmondás „a for-

radalom követelményei és a forradalom által kormányra jutott pártok burzsoá alkotmányos módszerekhez való ragaszkodás között nem szűnt meg”.²¹

November 15-én alakult meg az Országos Református Tanács, amely csatlakozott a Nemzeti Tanácshoz. Az ORT október 27-én kezdte meg szervező munkáját, amikor mint „magántársaság” célul tűzte ki az egyház korszerű megreformálását. Kezdetben a „Protestáns Egyházi és Iskolai Lap”-ban jelentették meg cikkeiket. „A jobb jövőért” című programnyilatkozatukban kifejtették, hogy nem szabad siránkozni a múlt veszteségeiért; „ne keseregjünk különösen mi protestáns keresztyének, akik évezredek(!) át túrtük jogtalan rendszerek megbénító hátrányait és hordoztuk a keserves szenvedések bélyegét” (november 10).

Mint a Nemzeti Tanács tagja az állam és egyház szétválasztását követelte az ORT, a „szabad államban szabad egyház” elv alapján. Programjuk majdnem azonos volt Rácz Károly lelkész harminc évvel korábban hangoztatott nézeteivel, mely akkor nem talált visszhangra. Ezenfelül követelték a szociális tevékenység fokozását, melyet a belmissziói egyesületek összevonásával, s így a köztük levő rivalizálás megszüntetésével kívántak elérni.

A társaság tanácsa alakulásának napján érkezett Baltazár Dezső is Pestre, résztvett a főrendiház (ön)feloszlásában és jelen volt a köztársaság kikiáltásakor, melyet a kormány a parlament bejegyzése nélkül, a Nemzeti Tanács határozata alapján jelentett be november 16-án.

Baltazár biztosította Károlyit a kálvinisták támogatásáról, beleegyezett az állam és egyház részleges szétválasztásába, de csak úgy, ha az állam részt vállal az egyházak anyagi támogatásában.

November 17-én Baltazár résztvett a Ráday utcában egy értekezleten, mely azzal a céllal ült össze, hogy egy nyugatra küldendő misszióról tárgyaljon. Az ülés azonban nem eredeti célkitűzésével foglalkozott, hanem az ORT tagjai részletesen ismertették elképzelésüket, a református egyház átszervezésének lehetőségeit és módozatait, végül Baltazártól megvonták a bizalmat.

November 20-án Baltazár minden figyelmeztetés ellenére visszatért Debrecenbe. Közben a körlevél miatt a presbitérium kettévált Baltazár pártiakra és ellenzőkre. November 24-én a püspök ellenfelei kerültek fölénybe és Baltazárt elítélő határozatot hoztak. Legányi Gyula és 32 presbitertársa (Baltazár emlékiratában 37 képviselőt említ) indítványára november 25-én összeült a rendkívüli presbiteri gyűlés „az ellenforradalmi agitáció megrovása” céljából.²² Legányiek beadványukban hangsúlyozták, hogy Baltazár, Degenfeld és több társuk levele azzal a céllal íródott, hogy „rojalista ellenforradalomra hívja fel őket”. Bethlen, Bocskai, Rákóczi, Kossuth példájával cáfolták a körlevélnek azt az állítását, hogy a reformátusok mindig a királyság legerősebb támaszai lettek volna. Sérlemesték, hogy Baltazár „a protestáns papságot és egyházakat kiskorúnak tekinti, akiket a történelem meghamisításával és a maga személyének homlokterébe állításával járszalagon vezetheti”.

Végül leszögezték, hogy Baltazár célja a papságot a nép ellen uszítani, hiszen ő „a reakciós forradalom híve, Tisza István sötét szabadságtipró, az országot Ausztriának eladó politikájának legádázabb követője”.

Baltazár közölte, hogy Legányival szemben bizonyítékul tudja mutatni november 14-i hírlapi nyilatkozatát, melyben az államforma kérdését nem is említette.

A presbiteriek nem fogadták el a magyarázatot és javasolták, hogy a presbiterium rója meg a püspököt és szakítson meg vele minden kapcsolatot.

A presbiterium állásfoglalására Baltazár írásban válaszolt.²³ Egyházi alapon támadta a határozatot, leszögezve, hogy az ügy a presbiterium hatáskörébe nem tartozik, sem a politizálás, sem a törvénykezés révén; az egyházkerületi elnökségi értekezlet nem tekinthető hivatalos gyűlésnek, ilymódon a körlevél sem tekinthető hivatalos állásfoglalásnak — és egyébként sem a presbiteriumokhoz intéztek. Baltazár kijelentette, hogy november 1-én, amikor a körlevelet aláírták, a Károlyi kormány még királyi kormány volt, a köztársaság kikiáltásában ő maga is részt vett. Így a királypártiság vádját visszautasítja, melyet „mint a Nemzeti Tanács nagyválasztmányának tagja fokozott nyomatékka!l meg is tehetem”.

Erdős József és 23 presbiter társa Baltazár védelmében ellenindítványt tettek, melyben kérték Legányiek beadványának mellőzését. Megítélésük szerint a körlevél tartalmát Baltazár a nyilvánosság előtt is kellően megmagyarázta újságcikkein, nyilatkozatain keresztül. Alátámasztották Baltazár érvelését, hogy „az egyházkerületi elnökség körlevelének hivatalos jellege nem is lehet, csak tanács akart lenni, melynek elfogadásáról mindenki maga dönthetett és dönthet”. De ha politikai agitáció is lenne a körlevél, akkor is bírósági úton kellene tárgyalni az ügyet. „Néhány nap alatt századokat haladt a fejlődés, s egy közel egy hónapja írott körlevélért most valakit felelősségre vonni éppen annyit jelent, mint az évekkel ezelőtt képviselt álláspontért való felelősségvonalas jelentene... hiszen ily úton régebbi írása miatt mindenkit el lehet ítélni” — írják Erdős Józsefek.²⁴

A Legányiek pártján álló Könyves Tóth Kálmán cáfolta Erdőst, hogy a körlevél az egyházkerületek megkérdezése nélkül jelent meg, ami körlevélről lévén szó, függetlenül attól, hogy hivatalos állásfoglalást tartalmaz vagy csak tanácsként szolgál, szabálytalan.

A presbiterium végül szavazással döntött a kérdésről és 36-al 11 ellenében Baltazár ellen foglaltak állást. Az elítélő határozatban megállapították, hogy „a királyi államforma mellett nyilatkozott akkor, amidőn mi, az egész ország a köztársasági államforma mellé sorakozott végre, hogy későbbi körlevélben önmagát is a köztársasági államforma hívének tünteti fel és így állásához nem méltó módon előbb elfoglalt álláspontját önmaga hagyja cserben”.²⁵

A presbiterium felszólította az egyházkerülethez tartozó egyházközségeket, hogy az övékéhez hasonló elítélő határozatot hozzanak. Az egyházközségek válaszában nagyobb része elutasító volt, vagy nem foglaltak állást az ügyben; mindössze 2 egyházközség tett eleget a felszólításnak 590-el szemben. A lelkészek többségükben azt válaszolták, hogy ez politikai és nem egyházi, illetve vallási ügy, ezért a presbiterium nem jogosult ilyen határozatot meghozatalára. Többen kifogásolták, hogy Baltazárt nem hallgatták meg személyesen az ügyben.

Ugyanekkor az ORT síkraszállt a konvent eltörléséért és helyette egy ún. zsinati bizottság felállítását követelte, hat évenként történő tisztújítással. Liturgiai ügyekben is reformokat követeltek, kiálltak a nők választójoga és választhatósága mellett. A fővároson kívül mindenütt ellenségesen fogadták az ORT fellépését, az ORLE sem fogadta el az egyházi jogilag törvénytelen szervezetet.

Amikor Baltazár meggyőződött arról, hogy az egyházkerületek nem foglalnak ellene állást, sőt nagy részük kifejezetten mellette van, december 9-én „Bal-

tazár Dezső lelkész" aláírással újabb körlevelet bocsátott ki. Ebben leszögezte, hogy a református egyház mind szellemében, mind intézményében a nép egyháza, ennek megfelelően „szocialistiko-demokratikus” intézmény. Kijelentette, hogy a szocializmus nem összeegyeztethetetlen a vallással, a nacionalizmussal és a magántulajdonnal. Ismételten felszólította híveit, hogy Mezőfi Vilmost támogassák.

Karácsonyi cikkében az írás és a szó felelősségéről írt a püspök és megkérte azokat, „akiket a szorongó lelkük nyugtalansága a forradalmi tények utánzására vezetett, hogy ők is telítsék meg lelküket megértésre hajló szeretettel”.²⁶

Újévi üdvözlésében így írt Baltazár: „Újjá kell születnünk Isten szeretetében és a haza szeretetében... Szeretni fogjuk a munkát és áldozatot is, amelyek nélkül se hitünk komoly, se reményünk alapos, se szeretetünk megbízható nem lehet”.²⁷

Baltazárnak Mezőfi támogatására buzdító cikkei azzal függnek össze, hogy Mezőfi 1918–19 fordulóján új pártot hozott létre, az „Országos 48-as Szociáldemokrata Pártot”. 1919. január 12-én a Hajdú megyei Kabán 973 község 1200 küldötte előtt hirdette meg Mezőfi a programot. Ebben 10–20 holdas paraszti birtokok kialakítása mellett foglalt állást, melyben a felszerelési tárgyakat a gazdálkodók hitelbe vásárolhatnák meg. Programja lényegesen haladóbb volt mint korábbi terveiben; tiltakozott, hogy örökberletbe kapják a parasztok a földet, ipari munkásokra vonatkozó elképzelései megegyeztek az MSZDP 1903-as programjával.²⁸

A „Lelkészegetés” 1919. évi 3. számában a szekularizációval kapcsolatban Baltazár a következőket írta: „Nem szabad elfelejteni, hogy minden politikai irányzatnak megvannak a maga túlkapásai. A szocializmus magva, lelki gyökere nemcsak hogy kifogás alá nem eshetik, hanem az emberszeretet programja egyenesen”.

Az ORT és lapja, az „Új Reformáció” eseménytelen-séggel vádolta az egyházi életet és szemére vetette az egyházi vezetőségnek tanácstalanságát, tehetetlenségét. A „vadászat” Baltazár utasította vissza, hogy „legyen meg először az állami lét minimuma, majd jönnek aztán a többi dolgok az építő komolyság jegyében” (Lelkészegetés, 1919/6).

Közben a fentiekben tárgyalt, Baltazár és körlevele körüli vita nem csendesült el. Erdős József fellebbezett a presbiterium Baltazár elítélő és megbélyegző határozata ellen, így az ügy az egyházmegye elé került. A március 19-én hozott egyházmegyei határozat eredménye a semmivel volt egyenlő, mivel a presbiteriumi döntést sem nem hagyták helyben, sem nem utasították el. *Dicsőfi József* lelkész javasolta, hogy térjenek napirendre az ügy felett, de most *Erdős* ragaszkodott az újabb tárgyaláshoz. Ez azonban elmaradt, mert *Dávidházy János* esperes, aki az egyházmegyei ülés elnöke volt, értesítette Baltazárt, hogy ügyének iratai, feltehetően a posta hibájából elvesztek.

Az 1919. május 7–8-án ülésező egyházkerületi gyűlés — már a román megszállás alatt — megállapította, hogy „úgy a dr. Baltazár Dezső debreceni lelkész és tisztántúli püspök eljárására, mint a debreceni presbiterium erre vonatkozó határozatára a múlt 1918. esztendő három utolsó izgalmas hónapjában elegendő magyarázatot talált és éppen ezért a szóban forgó fellebbezés fölött napirendre tér”.²⁹

1919 elején felmerült az ORLE és az ORT egyesítésének gondolata, de a terv tisztavirág életűnek bizonyult. A Tanácsköztársaság megalakulását a „Lelkészegetés” örömmel üdvözölte és megállapította,

hogy a forradalom azáltal, hogy vér nélkül tudta átvenni a hatalmat, hivatásának csúcsára jutott.

A Tanácsköztársaság kikiáltását üdvözlő újságcikk az állam és egyház viszonyának rendezésére vonatkozóan a következőképp foglalt állást: „Ha az állam és egyház szétválasztásának műveletétől a valással ellenes elem távol marad és érvényesül a politikai belátás, amelyek a fokozatos likvidálás módszerével zárja ki a zuhanást, akkor a szeparáció államra, egyházra jót jelent”.³⁰

Márciusban Baltazár táviratban ajánlotta fel szolgálatait *Garbai Sándornak*, a Forradalmi Kormányzótanács elnökének; 26-án a Debreceni Egyetem Hittudományi Kara is hasonló tartalmú táviratot intézett *Garbaihoz*.

Március 29-én megtörtént az oktatási és nevelési intézmények állami tulajdonba vétele, amire Baltazár úgy reagált, hogy „a kommunizmus krisztusi elv, tehát elvileg ellene kifogás keresztyén alapon nem emelhető”. Az országos vallásügyi bizottság rendelete, amely az államsegély megvonásáról intézkedett, érthető módon még liberális egyházi körökben is nagy megdöbbenést keltett. Baltazár sem tekintette végleges megoldásnak; „fődolog megbarátkozni azzal a gondolattal, hogy a lehető legsúlyosabb idők kormánya azt az irányt követi, amelyet elveinek következetesége és a helyzet kényszere mint *kompromisszumos irányt* szab elé” (kiemelés tőlem — T. G.).³¹ A püspök ehhez hozzátette, hogy ő már 1911-ben a szétválasztás mellett foglalt állást és a „Lelkészegetés”-ben még *Lenin* idézeteket is közölt.

Az ORT ezzel ellentétben örömmel üdvözölte, hogy az egyház fenntartását teljes mértékben a hívőkre utalta, mert ebben a „jézusi lelki kommunizmus” és az „őskeresztyén gyülekezet önkéntes szeretet kommunizmusa” megvalósulását látta.

Április 4-én Baltazár újabb körlevelet bocsátott ki, amelyben megértésre és türelemre intette a híveket. Felszólította őket, hogy legyenek bizalommal a kormány iránt, még ha nem is értik minden intézkedését. „A vallást az állam nem háborítja; annak veszedelme csak a magatok hitetlensége lehet” — figyelmeztette a híveket a püspök, mivel nagy számban léptek be lelkészek a kommunista pártba, hogy — mint Baltazár írja — „ne maradjanak falat nélkül”.

Baltazár április 14-én körlevelet bocsátott ki, melyben f. hó 29-re összehívta az ORLE választmányi gyűlést. A meghívóban a püspök értesíti lelkészársait, hogy nyugodtan jöhetnek, „mivel az idők diadalmas iránya a mi régi hirdetett és szolgált eszmeinket igazolja”. Ezt a mondatot Baltazár később öngazolásra használta fel. De amire a püspök — és későbbi bíráló — hivatkoztak, a román intervenció csak 15-én, teljességében 16-án kezdődött. Április 23-án Debrecenbe is bevonultak a megszálló román csapatok, a választmányi gyűlés szóba sem került, — pedig az egyházi gyűlések, szertartások engedély nélkül is megtarthatók voltak. Feltehetően az ORT-vel való egyesülés lett volna a gyűlés célja, amit bizonyít, hogy Baltazár minden helyzetben igyekezett a változásokhoz alkalmazkodni, így biztosítva egyházának a megfelelő pozíciót.

Még a román csapatok bevonulása előtt Debrecenben, az ellenforradalmi szervezkedés megakadályozására április 19-én 84 túszt szedtek össze és Budapestre szállították őket. Ezt a belügyi népbiztosság április 9-i rendelete alapján végezték el a forradalmi erők. Ez a rendelet kimondta, hogy templomokhoz és a kegyeszekhez nyúlni nem szabad, de az ellenforradalmi beszédet mondó papokat is állítsák bíróság elé,

illetve szállítsák Pestre.³² Az első túszzedés hírére Baltazár családjával együtt zeleméri tanyájára vonult. Április 20-án a belügyi népbiztonság megtiltotta papok leváltását és tevékenységük akadályozását, de Baltazárt meg a korábbi rendelet alapján húsvét vasárnapján családjával együtt Zeleméren letartóztatták.

Meg aznap éjjel lefolytatták a püspök ellen a tárgyalást, ahol „royaliskodás” és ellenforradalmi szervezkedés volt a vád. Következő nap kiengedték a börtönből és megkezdték a vörös csapatok visszavonását a városból. Visszaemlékezésében Baltazár azt írja, hogy a vagongyári munkások — akik a legjelentősebb forradalmi erőt alkották a városban — túszként tartották egy esetleges ellenforradalmi megmozdulás esetére. Tény, hogy a másnapi budapesti újságok arról számoltak be, hogy Baltazárt több ellenforradalmárral együtt Budapestre szállították. Erre nyilvánvalóan az intervenció miatt nem került sor.

Április 23-án délután vonult be a 7. román hadtest a városba *Dimitrescu* Konstantin tábornok vezetésével. A román megszállás után a „Lelkésztár” felhívta a hívők figyelmét, hogy nem szabad azt hinni, hogy az egyházak úgy folytathatják munkájukat ahogyan regén. A 17. számban pedig arról olvashatunk, hogy a felekezeti iskolák válsága a román jelenlét alatt sem szűnt meg, mivel a tanítók egy része a Tanácsköztársaság alatt olyan egyházellenes magatartást tanúsított, hogy a felekezeti célokra nem alkalmas iskolákat a jövőben nem fogják fenntartani.

A megszállást követő napon Baltazár egy nőküldöttség élén felkereste *Dimitrescu* tábornokot, hogy tegyen lépéseket a Pestre hurcolt túszyok ügyében. Baltazár kifejezte reményét, hogy a tábornok nem mint hódító, hanem mint a béke és a rend helyreállítója jött Debrecenbe. *Dimitrescu* válaszában kijelentette, hogy célja az 1918. október 31 előtti „in regnum restitutió” visszaállítása.

A május 7-i egyházkerületi gyűlésen — melyen a korábban ismertetett, Baltazárt felmentő ítélet született — kimondták, hogy a „Tanácsköztársaság alatt a nagyobb anyagi lehetőségért megtévelyedett tanárok ellen nem indítanak fegyelmit, csak azok ellen, akik közszereplést vállaltak, másokra nyomást gyakoroltak”.³³

A megszállókkal való békés „egymás mellett élés” nem tartott sokáig. Májusban egyre több panasz érkezett a parancsnokságra a román katonák garázdálkodása miatt. A jelentős számú kereskedő réteg sérelmezte, hogy csak a havasi mörök kapnak kereskedési engedélyt, akik a hatóság segítségével hatalmas spekulációs üzletet bonyolítottak le.

Baltazár május 12-én megjelent *Mosoiu* tábornok kormányzónál, egyrészt a fenti atrocitások ellen tiltakozni, másrészt kifogásolta, hogy egyházi hivatalnokok román engedély nélkül nem kaphatják meg az állami járulékot.

Együttal kérte a kormányzót, hogy tegyen lépéseket a túszyok ügyében. A tábornok ultimátumot küldött Budapestre, hogy amennyiben nem engedik szabadon a debreceni túszyokat, az itt maradt kommunista csatlátagok közül 100-at kivégeztet.

Néhány nappal később megjelent Debrecenben *Mihályi* Tivadar, a nagyszabeni nemzetgyűlés elnöke, hogy a magyar–román perszonálunióról tárgyaljon. Ezzel párhuzamosan Szegeden szerb–magyar perszonálunió létrehozásáról folytak megbeszélések, erősen veszélyeztetve a román érdekeket.

Május 22-én *Magoss* György főispán közölte Baltazár Dezsővel *Mosoiu* kívánságát, hogy Ferdinánd király nagykarolyi látogatásakor „elvárja, hogy Deb-

recen és Hajdú megye küldöttségileg elébe járul megköszönni a bolsevizmus veszedelme aluli felszabadítást”.³⁴ A nagykarolyi fogadáson a megye polgári és egyházi vezetői, értelmiségének legkiemelkedőbb személyiségei vettek részt. Itt mondta a püspök azt a „híres” beszédet, melyet *Bangha* Béla vezetésével a jezsuiták „hazaárulásnak” neveztek és használtak fel új „ellenreformációjukhoz”. Baltazár elismerte a királyok isteni rendeltetését és egyházkerülete nevében háláját fejezte ki a román katonaságnak, hogy „életünk és sírunk közé... állott... kételű pallosával”.

Valóban tekinthetjük-e Baltazárnak ezt a lépését, ezt a beszédét hazaárulásnak, vagy ahogyan a katolikus sajtó nevezte „felajánlotta Magyarországot a román királynak meghódításra”?

A perszonálunió gondolata és megvalósulásának lehetősége sokkal nagyobb volt, mint ahogy azt akár a fővárosban gondolták volna. Áprilistól kezdve nemcsak katonai, hanem politikai és diplomáciai tevékenységet is folytattak a románok az ország keleti részében. Megkezdték a megszállt terület felosztását, az egyik részbe sorolták azokat a területrészeket, melyeket — akármilyen csekély — román nemzetiségűek laktak, ezeket teljesen automatikusan magukénak tekintették. Az elcsatolásra ítélt területeket Erdéllyel együtt, mint egységes köz- és államjogi részt kezelték, amely teljesen önállóan venne részt a perszonálunióban. 1919 szeptemberében létrehozták a Román–Magyar Összekötő Hivatalt, október 18-án a vegyesbizottságot, a Közigazgatási Főtanácsot. Ezekben a szervezetekben a magyarokat egyáltalán nem egyenjogú félként kezelték. November 14-én a közigazgatás minden ága fölé 1-1 román hízost állítottak. A román hadsereg tisztjei beavatkoztak a polgári közigazgatásba, a katonák kifosztották a környező tanyákat és elvitték a termelészközöket.

Augusztusban Debrecenben létrejött egy illegális szervezet, mely célul tűzte ki az angol uralkodóház protektorátusának megszerzését a román–francia hegemonia ellenében. A szervezet vezetője Baltazár Dezső volt. Szeptemberben Nagyszabonban megalakult a román kormányzótanács, amely kidolgozta az elcsatolásra ítélt területek közigazgatási rendszerét. Október 16-án rendelet jelent meg, amely Szabolcs, Hajdú, Békés, Jásznagykunszolgok, Csanád és Csongrád megyékből külön vámhatárral körülvett zónát állapított meg. Mivel a hágai értekezlet alapján megszálló hatalomnak tilos volt vegyes közigazgatási szerveket létrehozni, egyértelmű volt, hogy mi áll a román tervek mögött. Október 22-én a fentebb említett illegális szervezkedés résztvevői megállapodtak, hogy *Rásó* István főispán és *Nagy* József pénzügyigazgató nem vesznek részt a vegyes közigazgatási bizottságban és kidolgozták az angol uralkodóházhoz eljuttatott petíció szövegét és az eljuttatás módját. A petíciót egy Bécsbe tartó hivatalos debreceni bizottságnak kellett volna kijuttatnia, akik ezt a kiszállítandó fehér bankók közé rejtették. Mivel a román hatóságoknak az illegális szervezkedés tudomásukra jutott, október 23-án Baltazár vezetésével küldöttség kereste fel *Alimanescu* alezredest, vezérkari főnököt és tiltakozó jegyzéket adtak át az állami bevételek román beszédése ellen.

A románoknak azonban pontos információjuk volt, a debreceni bizottság vonatát indulás után megállították, átkutatták és a petíciót megtalálták. „A nyugati polgári államrendszerkedés illúziókat keltett bennünk... valamiféle osztályokfeletti, osztályegyttműködéses humanizmus hatja át e kormányokat... nem látták, hogy a rájuk épülő politikai gyakorlat

nem lehet egyik csoport esetében érzélgősen és elvontan humanista, a másik csoportnál pedig totálisan erőszakos.” — állapította meg *Mérei Gyula* a forradalom amerikai—angol orientációjú útkeresőiről.³⁵ És igazát bizonyítja a románok büntetőeljárása a petíció 394 aláírójával szemben; annyira biztosan tudták és ismerték a nyugati magyar álláspontot, hogy csak 200—2000 korona pénzbüntetést szabtak ki *Baltazár Dezső* és társaira, amikor kisebb vétségeikért is hosszú börtönbüntetést vagy halál járt.

Ezen későbbi történések ismeretében lehet csak megítélni *Baltazár*nak a májusi nagykarolyi fogadáson mondott beszédét. Később a konszolidáció időszakában erről *Baltazár* úgy nyilatkozott, hogy ő csak ideiglenes állapotnak tekintette a perszonaluniót, mivel egy idő után úgys megszabadultak volna a románoktól és így a Felvidék is megmaradt volna Magyarországnak. Visszaemlékezésében így írta a püspök: „Hogy mi történt Nagykarolyban? Felelet: egy idegen állam fejedelmi képviselőjének köszönetüket fejezték ki idegen állam polgárai a bolsevizmus veszedelméből szabadításért.” Hozzátette a püspök, hogy ő csak azért alkalmazta a „Felseged” megszólítást a „legkegyelmesebb urunk” kifejezés nélkül, mert „mint magyar ember a román királyt uramnak el nem ismerhettem, nem nevezhettem”.

Visszatérve 1919 őszére, november 6-án *Baltazár* és két társa határozati javaslatot adott át a kormányzó tábornoknak, melyben kifejtették, hogy a polgári közigazgatáshoz csak a magyar törvények alapján járulnak hozzá és felszólították a tábornokot a tiszai vámhatár terv elejtésére. Mint ismeretes a vámhatár helyett óriási pénzbírságot vetettek ki a románok a Tiszántúlra, november 10, 12, 21-én a debreceniek kifizették a rájuk eső félmillió koronát.

1919 végén *Baltazár* levelet kapott *Sommsich László*tól, hogy mint királyhű ember alakítsa meg Debrecenben a királyság pártját. Mire az ezzel kapcsolatos szervező lépéseket a püspök megette, addigra a jepsuiták támadásának célpontja lett és ez katolikus vonalon lehetetlenné tette bármilyen irányító, szervező tevékenységét. Nem is beszélve arról, hogy a karlista legitimizmus, a *Sommsich*-féle Habsburg restaurációs tervek biztos, hogy rövid időn belül eltávolították volna a mozgalmától.

A Debreceni Törvényhatósági Bizottsági Közgyűlés 19/1919 sz. határozatával a városi közalkalmazottak forradalom alatti tevékenységét vizsgáló bizottságot hozott létre, melynek elnöke *Baltazár Dezső* lett. Az első ülést 1919. november 29-én tartották; *Baltazár*on kívül *Szentpéteri Kun Béla* és *Balogh István* volt tagja a bizottságnak, de a közgyűlés 247/1919 sz. határozatával még négy fővel bővítette (*Komlóssy Dezső*, *Láng Sándor*, *Kertész Imre*, *Balogh Sándor* jegyző) a tagok számát.³⁶

A bizottság először megvizsgálta a Tanácsköztársasághoz intézményesen csatlakozott szervezeteket, így az ügyvédi kamarát (márc. 24-én csatlakoztak), az államügyészséggel, törvényszékekkel és járásbíróságokkal együtt és a március 25-én csatlakozott közjegyzői kamarát, ítélőtáblát és főállamügyészséget.

December 21-én az igazoló bizottság az alábbi kérdőívet küldte szét a városi közalkalmazottaknak:

1. Tett-e valami indítványt, javaslatot, kezdeményezést, szóval vagy írásban, ami ellentétben állt hazánk alkotmányával vagy a nemzeti állam jogrendjével?

2. Ajánlott-e olyan ténykedésre, ami ellentétben áll hazánk törvényeivel és törvényes jogszabályozásával?

3. Hajtott-e végre olyan intézkedést, mely a törvényekkel s egyéb törvényes szabályokkal ellentétben állt?

4. Hagyott-e végrehajthatatlanul törvényben, törvényes kormányrendeletben vagy szabályrendeletben megszabott hivatalos feladatot, anélkül, hogy a végrehajtás mellőzésére felsőbb hatóságától utasítást kapott volna?

5. Fogadott-e el megbízást, állást, hivatali forradalmi szervekétől? Vagy tett-e kísérletet ilyenek a maga számára kieszközölésére?

6. Vett-e részt kényszerítés nélkül 1918. október 31. után, vagy közvetlenül azt megelőzően olyan népgyűlésen, szakszervezeti vagy más gyűlésen, melyeknek célja a fennálló jogi és társadalmi rend erőszakos megváltoztatása volt?

7. Tartott-e ilyen beszédet?

8. Vett-e részt olyan gyűlésben vagy mozgalomban, mely a fennálló jogi és társadalmi rend erőszakos megváltoztatására törekedett?

9. Vett-e részt egyeseknek hivatalukból elmozdítása, szabadságukban korlátozása vagy megfélemlítése céljából cselekményekben, vagy volt-e előzetes tudomása ilyen cselekmények tervezéséről?

10. Adott-e vagy rendelt-e adni pénzt vagy más vagyoni értéket a magából vagy közvagyonból forradalmi törekvések támogatására vagy a forradalomban közreműködő emberek segítésére?

11. Folytatott-e társadalmi érintkezést a forradalmi mozgalomban élénken résztvevő emberekkel, ha igen, folytatása volt-e ez a forradalom előtt már fennállott érintkezésnek, vagy csak forradalom alatt keletkezett?

A kérdőívet kitöltve 1920. január 4-ig kellett visszaküldeni a bizottságnak. Január 14-ig 1448 válasz érkezett, ennek alapján a bizottság jóváhagyta a *Handler Gyula* kormánybiztos-főispán által beterjesztett új városi tisztviselői névsort.

A beérkezett válaszok alapján a bizottság 867 személyt igazolt meghallgatás nélkül. A fennmaradt igazolások célja, hogy „aki a kommunizmusnak előkészítésében, létrejöttében és fenntartásában kényszerítés nélkül, önkaratulág részes, az bűnös, tehát nem méltó arra, hogy a közjogok, közmegegyezések bármelyikének is birtokában, gyakorlásában maradjon”.

A bizottság működését többen úgy ítélik meg, mintha valamiféle jakobinus diktatúrát gyakorolt volna. Ennek legjobb cáfolata az adatokban rejlik: összesen 23 személyt nem igazoltak, ebből egyhangúlag mindössze tízet. (Kilenc személy közülük már nem volt városi alkalmazott, illetve letartóztatásban volt.)

A bizottság demokratikus működésére vonatkozóan, egyetlen bizonyíték illusztrálás gyanánt: *Rostás István* rendőrfőkapitányt többször is felszólították válasznak pontosítására s amíg ez nem történt meg, nem igazolták.

A bizottság összesen 29 ülést tartott, az utolsót 1920. július 4-én. Debrecen város polgármestere a 3368/1920 eln. sz. rendeletével az igazoló bizottság iratait a kormánybiztoshoz juttatta, aki 702/1920 sz. határozatával egy újabb bizottságot hozott létre, kettős feladattal. Egyrészt felülbírált a „*Baltazár-féle Igazoló Bizottság*” iratait, másrészt végrehajtotta a belügyminiszter 6612/1919 sz. és 26 312/1920 IV. a. sz. rendeletét. Ez utóbbi a törvényhatósági tisztviselők és alkalmazottak román megszállás alatti magatartásának elbírálásáról rendelkezik. Ez a bizottság öt ülést tartott augusztus 28—szeptember 29 között,

egy-két kisebb módosítástól eltekintve elfogadta a Baltazár-bizottság döntéseit.

1920-ban a román csapatok kivonultak Debrecenből, miután az angol és olasz diplomáciai manőverek megakadályozták a francia–román hegemonia kialakulását a Kárpát-medencében. Ugyanekkor a katolikus sajtó már „Baltazaresunak” csúfolta a püspököt, aki ellen a pestvidéki rendőrkapitány panaszt emelt a következő vádakkal: 1. szabadvárműves, 2. kommunista, 3. zsidóbarát, 4. románbarát. A rendőrtiszt bizonyítékul a „Lelkészegyesület” folyóirat cikkeit hozta fel és azt, hogy a román megszállás alatt Baltazár kiállt a Tanácsköztársaság egyik közepes szintű zsidó funkcionáriusa mellett, hogy a románok ne internálják. A püspök mögé felsorakoztak a kistisztviselők, református iparosok és parasztok, zsidó pedagógusok és a kispolgárság. A konvenciós bíróság felmentette Baltazárt a vádak alól (26/1920-as határozat), „de meg kellett tagadnia mindazt, amiért valaha harcolt”.³⁷

Baltazár Dezső tárgyalásán polgári demokraták és szociáldemokraták vezetői is részt vettek akikkel a püspök már korábban egy országos párt létrehozásáról tárgyalt.

Az ellenforradalmi korszak első éveit a polgári demokratikus mozgalmak (újra)kibontakozásának sem kedveztek. A békeszerződés alapján az elcsatolt területeken több olyan város maradt — például Nagyvárad —, melyek a háború előtt a polgári demokratikus pártok bázisának számítottak és progresszív értelmiségük jelentős szerepet játszott az ország tudományos-, kulturális- és művészeti életében. Trianon után Budapest mellett csak Szeged és Debrecen számított a nagyvárosok közé.

A Tanácsköztársaság leverése után a demokraták a Nemzeti Demokrata Pártban egyesültek, de a különböző csoportok közötti együttműködés csak Vázsonyi Vilmos 1921. januári hazatéréseig tartott. Ekor többen — *Bárczy István, Sándor Pál, Kerekes Miklós* — kiléptek a pártból és 1921. január 24-én az Erzsébetvárosi Kör vacsoráján programot hirdettek. Farszírozták egy egységes liberális blokk létrehozását, célul tűzték a gazdasági feladatok megoldását, az antiszemitizmus elutasítását és a királykérdés kikapcsolását. Tervüket támogatta Baltazár Dezső és környezete, melynek következményeként a vacsorát követő napon szélsőjobb oldali elemek betörték a Nagytemplomba és összetörték a padok egy részét.

A fentebb említett pártönkívüli képviselők az Országos 48-as Függetlenségi Párt, a Keresztényszocialista Gazdasági Párt képviselőivel, illetve töredékpártokhoz tartozó és pártönkívüli polgári demokratákkal együtt 1921. február 18-án megalakították a „Polgárok és Munkások Szövetsége” nevű szervezetet. A Szövetség két legjelentősebb pártönkívüli tagja *Fenyő Miksa*, a GYOSZ elnöke és Baltazár Dezső volt. A Szövetség a politikai berendezkedést a nyugati demokráciák mintájára akarta megvalósítani, követelték a közszabadságot és szabadelvűséget, valamint a békeszerződés revízióját. Korábbi terveikkel ellentétben a királykérdést nem tudták kiküszöbölni. Baltazár javaslatára a szabad királyválasztók mellett foglaltak állást, a köztársasági államforma fenntartásával, így Baltazár többszöri kísérlete, hogy szövetségre lépjenek *Apponyi* legitimista blokkjával, kudarcot vallott.

Baltazár igyekezett az SZDP felé is közeledni — rendszeres előfizetője volt a Népszavának —, amikor *Nádassy* országos főkapitány nem engedélyezte a szociáldemokraták március 9-i pártgyűlését, 1921. már-

cius 10-én az ORLE Debrecenben tiltakozó gyűlést rendezett, melyet a rendőrség feloszlattott.

1921 áprilisában került hatalomra *Bethlen*, aki rögtön fellepett a Szövetség ellen. Indoka, a Szövetség összeköttetésben áll a bécsi emigrációval és a forradalmat akarja rehabilitálni. Ezek után nem lehet csodálkozni, hogy *Nádassy* betiltotta a Szövetség április 17-re tervezett első nagygyűlését, melyen Baltazár a liberalizmus és demokrácia tartalmáról tartott volna előadást. Május 21-én ismét betiltották a Szövetség gyűléseit, május 24-én Baltazár „Az Újság” hasábjain követelt szabadságot minden magyar embernek.

Az 1922-es választások liberális és szociáldemokrata sikereket hoztak, az előbbieket 6-ról 14-re, az utóbbiakat 25-re növelték mandátumaik számát. Baltazár Dezső és a „kálvinista Róma” hatásköre *Rassay* Károly Függetlenségi Kisgazda Földműves és Polgári Pártját támogatta a választásokon — eredménnyel. *Rassay Révai* József a parlamentarizmus, politikai szabadságharc és a magyar történelem szabadsághagyományainak védelmezőjeként jellemezte. „*Rassay* pártjának... karakterét hangsúlyozza az a kis csoport, amely a protestáns tanítókhoz, kisgazdákhöz, a magukat „gazdálkodónak” nevező elemekhez fűzi. Jórészt, de nem kizárólagosan debreceniekről és Debrecen környékiekről van szó... A kálvinista csoport jelenléte *Rassay*nál részben *Balthazár* református püspököknek és környezetének hatása, hisz ő már 1919-től együttműködött a liberálisokkal, akkor *Vázsonyival* és *Lovászival*, részben viszont a *Rassay*-pártnak a földkérdés iránt mutatott érdeklődéséből következik.”³⁸

A választásokon elért győzelem után — melyet Baltazár is túlértékelt — a püspök tevékenysége más területekre tevődött át. A debreceni kollégium 10 millió koronás vagyona a hadikölcsönökbe fektetve elúszott és a nagy hagyományokkal rendelkező intézmény fenntartása válságos helyzetet okozott, veszélyeztetve a papképzést is. Ezért Baltazár két gyűjtőutat tett az Egyesült Államokba; az első út 1922. V. 6–IX. 3 között zajlott. Baltazár 42 református egyházközösségben 155 személytől és intézménytől gyűjtött adományt. A gyűjtött összeg 20 ezer 186,92 dollárt tett ki, a költségek levonása után a kollégiumnak 16 000 dollár maradt, azaz 40 millió korona.³⁹ Második amerikai gyűjtőútjáról 1925 novemberében számolt be a püspök az egyházkerületi gyűlésen. Az újonnan gyűjtött összeggel együtt az alapítvány vagyona 1 milliárd 491 millió koronára nőtt.⁴⁰ 1926-ban az új pénznemben az alapítvány vagyona 123 402 pengő 40 fillért tett ki. Az alapítvány intézőbizottsága Baltazárral az élen kiváló gazdasági, szervezői ismeretekről tett bizonyosságot, telkeket, ingatlanokat vásároltak. Baltazár Dezső halálának évében például 170 000 pengőért veszik meg a Budapest-Belvárosi Takarékpénztár debreceni háromemeletes bérházát. Joggal nevezte *Debreceni* István a kollégium örökké áldott nevű megmentőjének Baltazárt.⁴¹ Ellenségei ebben a munkájában is akadályozták, azt terjesztették, hogy a püspök saját céljaira használ fel a gyűjtött összegtől. Ezért Baltazár a Konventtől kért ellenőrző bizottságot az alapítvány kezelésére, melyet *Németh* István püspök és *Darányi* Ignác főgondnok vállalt magára.

Püspöki jelentéseiben nincs megelégedve egyháza munkájával. „A tartalmi egyházat hiába keressük, mindenütt csak a formai egyház jelentkezik!” — mondta 1925-ös beszédében. A húszas években mindenütt felszólal a felekezeti béke érdekében, hiába. Kifogásolja, hogy a VKM-ben alig van református tisztviselő, „márpedig kongregációkban nevelkedett tisztviselő... buzgóságot várni református ügy javára,

igazán contradictio in adjecto volna". Zadravec páter felháborodva írta róla, amikor paritásos elapon Baltazár a protestánsoknak is követelte a tábori püspökség felállítását, hogy „meghallgatást, hitelt, befolyást, sőt barátságot élvez minden vonalon, föl egészen a kormányzóig”.⁴² A felekezetek közötti feszültség gondolatai ettől kezdve élete végéig elkísérték.

A húszas évek második felében bebizonyosodik, hogy a nyugati polgári demokratikus intézményrendszerekbe vetett hit illúzióknak bizonyul. Baltazár Dezső is visszahúzódtott a közvetlen politizálástól, a politika színterén két jelentős megnyilvánulása volt még a húszas évek végén.

1929 tavaszán meghívták a református egyház képviselőit a 400 éves speyer-i birodalmi gyűlés jubileumára. A Konvent először visszautasította a meghívást, végül áprilisban elfogadta. A küldöttség vezetője Baltazár volt, aki hazaérkezésük után sérelmezte a fogadtatást, hogy az összes résztvevő egyházat köszöntötték csak a magyarokat nem és hogy ő is csak mint a protestáns világszövetség képviselője szólalhatott fel. (Budapesti Hírlap, 1929. május 24.) „Ebből azt a politikai konzekvenciát is megállapíthatjuk, hogy nagy tévedés volna számunkra a politikai orientációt a németek felé keresni” — vonta le a következtetést a püspök.⁴³

1930. július 2-án a felsőházban a kormányzó testvére, Horthy István interpellált Baltazár ellen, aki a francia kamara külügyi bizottsága előtt, szociáldemokrata képviselők segítségével tartott beszédet. Bethlen kifogásolta, hogy Baltazár szembeállította beszédében a demokratikus protestantizmust a reakciós katolicizmussal, akik a Habsburg restauráción fáradoznak. Baltazár ismertette a francia képviselők előtt a magyar választási rendszerek visszaéléseit, kifogásolta a kormány sovinizsma, nacionalista nemzetiségi politikáját. Végül Baltazár kifejtette, hogy Magyarország története során a legtöbb rosszat a németeknek köszönhetjük, és beszédét a francia kamarában a következőképpen fejezte be: „A német politika képviselői egyre sokasodnak. Hű védelmezői a maguk számára foglalják le a fontosabb állásokat. Magyarország százados zsarnokainak szolgálatában marad-e, vagy a jövőben a nagy nyugati eszméket szolgálja?”⁴⁴

Az interpelláció óriási sajtóvisszhangot váltott ki. Baltazár újságcikkekben magyarázta meg nyugati nyilatkozatát, pontosabban szólva visszavonta az ott mondottakat. De véleménye nem változott. Bethlennel való békülését Horthy I. osztályú magyar érdemkereszttel honorálta.

A harmincas években Baltazár teljesen visszavonult az aktív „világi” politizálástól, egyházkerülete ügyei és a belmissziói tevékenység, a kollégium fejlesztése

érdekelte. A jobboldali erők előretörésének időszakában a politikai illúziók mesevilága is bűnnek számított és Baltazár nem akart bűnös lenni; de nem is vált „néma cinkosává” a bűnösöknek.

Halála után Muraközy Gyula így emlékezett róla: „hitében mélységesen ortodox, még az elmúlt idők életének formáit is nagyon megbecsülő lelkipásztor, mégis a szociális kérdések egyik legelső apostola, lelkipásztora... Világosan látta, hogy nagy nemzeti bajok, társadalmi nyomorúságok csak mint a közönség betegségei orvosolhatók... úgy érezte, hogy ő a legmodernebb, amikor már azt hirdették róla, hogy egy régi világnézet süllyedő szigetén áll mozdulatlanul”.⁴⁵

Tarján G. Gábor

JEGYZETEK

- D. Erdős József: Baltazár Dezső, a tanítvány. Debrecen, 1936. — 2. Baltazár Dezső, A próbáltások idejéről. Debrecen 1920. 107. p. — 3. Például Veres Péter a „darabont-kormány” létrejötte után Mezőti pártját tekintette az egyetlen olyan népi-nemzeti forradalmi áramlatnak, amely összefonódhatott volna a szocialista munkásmozgalommal. (I. Veres Péter: Előszó egy meg nem jelent tanulmánykötethez. Valóság, 1970/6) — 4. Az első világháborúig a szociáldemokraták száma növekvő tendenciát mutat Debrecenben, 1910 után az „újjaszervezetek” nagyobb része a Szociáldemokrata Pártba lépett be. Például 1905-ben 3000—3500 szociáldemokrata és 300-400 „újjaszervezett” szocialista párttag volt a városban; ez az arány 1909-ben 4700, illetve 400 volt. L. Hajdú-Bihar megyei Levéltár (HBMl.) IV. B/1406/a fondban a rendőrkapitány jelentését a polgármesternek. — 5. HBMl. IV. B. 905/b Hajdú megye alispánjának közigazgatási irat. — 6. Baltazár Dezső, id. m. 106. p. — 8. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Tiszántúli Református Egyházkerület Jegyzőkönyvei (TREJ). 1911/313. jksz. — 9. Országos Levéltár, VKM K 305 2. 7. cs. 88260/1911 — 10. TREJ 1911/324. jksz. — 11. TREJ 1913/465. jksz. — 12. HBMl. IV. B. 1405/b Debrecen Város Tanácsának általános közigazgatási irat. — 13. Tóth Kálmán: A dialektika a kálviniizmus politikai előkájában. Budapest, 1940. 151. p. — 14. L. a „Nyugat” 1913. évfolyamát — 15. Baltazár Dezső, id. m. 86. p. — 16. uo. 88. p. — 17. Lackó Miklós: A magyar politikai-ideológiai irányzatok átalakulása az 1930-as években. In: Válságok és választások. Gondolat 1975. 318—363. p. — 18. Baltazár Dezső, id. m. 88. p. — 19. uo. 90. p. — 20. Mád Aladár: Forradalom a választáson. Kortárs, 1968. december 1851. p. — 21. uo. 1852. p. — 22. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Presbiteri Jegyzőkönyv 1450/1918 — 23. Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, „A Tiszántúli Református Egyházkerület püspökétől”. 2929/1918 fn. sz. — 24. Presbiteri jegyzőkönyv 2450/1918 — 25. uo. 26. Lelkészegegyesület, 1918. december 21. — 27. Baltazár Dezső, id. m. 122. p. — 28. A párt rövid értékelését, a polgári pártok között elfoglalt helyét és programját ismerteti Mérei Gyula: A magyar októberi forradalom és a polgári pártok (Akadémiai 1969) c. könyvében. — 29. TREJ 1919/77. jksz. — 30. Lelkészegegyesület, 1919/13 — 31. Lelkészegegyesület, 1919/14 — 32. Hajdú-Bihar megyei Történelmi Olvasókönyv. Szerk. Komoróczy György. Debrecen 1973. 245. p. — 33. TREJ 1919/24. jksz. — 34. Baltazár Dezső, id. m. 158. p. — 35. L. Mérei Gyula, id. m. 63. p. — 36. A bizottság anyaga HBMl. XVI. 15. fondjában található. Az idézetek ebből az irategyüttesből valók. — 37. Kádár Imre: Egyház az idők viharában. Bibliotheca 1957. 57. p. — 38. L. Nagy Zsuzsa: Bethlen liberális ellenzéke. (A liberális polgári pártok 1919—1931) Akadémiai 1980. 65. p. — 39. TREJ 1922/398. jksz. 1/a, 1/b melléklete — 40. TREJ 1925/493. jksz. — 41. Debreceni István: A negyészázados debreceni református kollégium története. Nagyvárad é. n. — 42. Páter Zadravec titkos naplója. Szerk. Borsónyi György. Kossuth 1967. 60. p. — 43. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára, 2/a Konventi közigazgatási iratok 104. d. Seyer — 44. Az 1927. évi január hó 25-ére hirdett országgyűlés Felsőházának Naplója, 87. ülés, 1930. július 2. 369—374. p. — 45. Muraközy Gyula: Kiáltó szó. Budapest 1937. 10—12. p.

Ráció vagy reveláció?

100 éve született Paul Tillich

A keresztyén egyház feladata az, hogy a megfeszített és feltámadott Krisztusról tegyen bizonyosságot. Minden tevékenységét ennek az isteni mandátumnak kell alárendelnie. E feladat betöltésére számtalan utat és módot kipróbált az évszázadok során. Ezek az utak és módok személyekhez, korokhoz és mozgalmakhoz kötötten nyertek és nyernek följegyzést az egyháztörténet frott vagy iratlan lapjain. A feladat jellegéből fakad a vállalkozások sokrétűsége és a sokrétűség végtelensége, hiszen a kereszt és feltámadás

üzenete nemcsak a zsidók számára volt *botránkozás* és nemcsak a görögök számára *bolondság* (1Kor 1,23). A teológiatörténet beszédes bizonyítéka annak, hogy liturgikus és pragmatikus megnyilatkozásokkal ilyen vagy olyan kölcsönhatásban szinte minden generációban jelen vannak azok, akik életüket arra szentelték, hogy a keresztyén üzenetet rendszeresen és módszeresen, tehát teológiailag fejtsék ki. Azokat a teológusokat, akik valóban méltók erre a névre, az üzenet szentsége fűtötte annak érdekében, hogy a kereszt-

ről szóló *botránkoztatás* és *bolondság* minél több zsidónak és görögnek Isten hatalmát és bölcsességet jelentse (1Kor 1,24). Erre a tevékenységre az ún. konstantinusi korban is szükség volt annak ellenére, hogy abban az időben az egyház tekintélye miatt nem volt tanácsos sem botránkozásról, sem bolondságról beszélni a keresztyén egyház üzenetét illetően. A XV.—XVI. században azonban éppen a középkori katolicizmus okozta a botránkozást a reformátorok szemében. A felvilágosodás ideológiai és derivatív mozgalmi pedig az egész keresztyén múltat kezdték bolondságként emlegetni. Ennek következtében a XIX. és XX. század hullámai még felfokozottabban inspirálták a keresztyén hit elkötelezettjeit a Barth által lehetetlennek deklarált vállalkozásra, ti. hogy arról az Istenről beszéljenek, akiről nem lehet beszélni.

Századunk nagy prófétája Karl Barth a reformátorok alapelveit, a három „egyedül”-t újra gondolva, másik nagy alakja Paul Tillich pedig a reformátorok tiltakozó szellemét (protestáció) örökölve vállalkozott erre. A teológia tárgyát adó teljesen más Istenről az előző azért tud beszélni, mert a tárgy beszédes tárgy Jézus Krisztusban. Az utóbbi pedig azért, mert a Krisztusban nyilvánvalóvá lett kegyelem kegyelmes az ember értelmi funkciójához is. Miután mindkét teológus születésének 100. évfordulójára emlékezik a protestáns világ, méltó lenne kettőjük összevetésével tisztelni az évforduló kapcsán. Ez a vállalkozás azonban túlmegy e néhány sor lehetőségén, és e sorok frójának képességén is. Bizonyára hosszan lehetne elemezni különbözőségüket, de a megemlékezésre elsősorban hasonlóságuk teszi őket méltóvá. Nevezetesen az a bizonyosság, mely szerint a keresztyén hit nincs időhöz kötve, aminek pályája végéhez érhet a történelmen belül. Barth ezzel a hittel ébreszti az elbizonytalanodott egyházat az evangélium hirdetésére és megélésére. Tillich pedig ezzel a hittel kíván kielégítő választ adni a XX. század emberének kérdésére. Mindkettőjük prófétai módon elkötelezettségük érdekében a hivatalos egyházzal való konfliktust is vállalják. Barth a jóhírt *mondja*, mert ezt mondatja vele az önmagát kegyelmesként kijelentő Istenbe vetett rendíthetetlen hite. Tillich ugyan ezt teszi azzal a különbséggel, hogy az üzenetet nem mondani akarja, hanem *válaszolni*. Válaszolni a történelmi létezésben megfogalmazódó kérdésekre, melyekre kielégítő válasz csak a történelmen túlitól, az önmagát kijelentő Istentől jöhet. Ebből a hasonlóságot hangsúlyozó összevetésből kiderül, hogy a címben feltett alternatívát — sokan bármennyire is szeretnék — nem lehet „Tillich vagy Bart” alternatívával helyettesíteni. Ez a dilemma mindkettőjük számára a nagy feladatot jelenti. Nem maguk miatt, hiszen ők tudják, hogy honnan száll alá minden jó adomány és minden tökéletes ajándék (Jak 1,17), hanem kortársaik miatt. Olyan korban éltek, amikor a korszellem után loholó s így a korszellem által befolyásolt egyház a maga liberalizmusával a ráció irányába fordult, veszélyeztetve identitását s így pusztá létenek értelmét. Valamint olyan korban éltek, amikor a revelációban már régen hinni nem tudó világ elbizonytalanodott a saját racionalitásában is. Mindketten a Krisztusban megjelent üdvösséggel kívánták gyógyítani a kor betegségét. Hangsúlyeltolódásuk azonban nyilvánvaló és a következőkben fejezhető ki. Barth mintha ezt mondaná egyházának: *ne akarj másról tudni, mint a feltámadott Krisztusról, azt hirdesd az írott Ige alapján*. Tillich pedig mintha ezt mondaná az egyháznak: *ne a magadét fűjd, amire már régen nem figyel senki, hanem értsd meg a kor kérdését s arra add azt a választ, ami már nem*

csak a magadé, hanem mindenkié, hiszen minden teremtmény teremtő alapjától, az Istentől jön. E két, önkényességet egyáltalán nem nélkülöző és túlzóan leegyszerűsítő, megállapítás egyben utal a fenti alternatívához való viszonyukra is. Kettőjük különbözősége számomra abban áll, hogy míg Barth azt *hirdeti*, hogy a kijelentéstől és nem az értelemről várhatjuk az üdvösséget, addig Tillich azt *tanítja*, hogy az üdvösség az értelemre is vonatkozik, tehát az értelemnek, mint a kijelentés által meggyógyított értelemnek, szerepe van az üdvösség megismerésében. Paul Tillich születésének 100. évfordulóján pillantsunk be mélyebben a *ráció és reveláció* általa értelmezett kapcsolatába, mely egyben bepillantást enged Tillich filozófiai teológiájába.

*

Kétféle értelmet különböztet meg. Az egyik az *ontológiai*, a másik a *technikai*. Ez utóbbi mivel elsősorban az empirikus megismerésre vonatkozik, számára további vizsgálódást nem igényel. Az *ontológiai értelemről* azt tanítja, hogy ez teszi képessé az emberi elmét arra, hogy fölfogja és átalakítsa a valóságot. S ez azért lehetséges, mert ugyanaz az *ontológiai értelem* jellemzi a világegyetem szerkezetét is, mely racionális szerkezetet Tillich, az antik filozófiához hasonlóan, *logosznak* nevez. A logosz így nála az ontológiai értelem szinonímája. S a teológusnak azért kell az *ontológiai értelemmel*, tehát az emberi elme szerkezetével foglalkoznia, mert az nemcsak a világegyetem szerkezetének, a logosznak a kifejeződése, hanem a *kijelentés tartalmával*, a logosz (Jn. 1,1,14) önkijelentésével is azonos. Viszont ez csak a bűneset előtti állapotra érvényes, mely állapotot Isten, ember és a világ harmóniája jellemzett. A bukással azonban a teremtmény *kilépett* (existere) az eredeti lényegi (essentialis) állapotból, mely kilépés a világegyetem és az ember elméjének a szerkezetében is romboló változást hozott. Tehát amíg az *esszenciális ontológiai értelem*, (a logosz) a kijelentés tartalmával azonos, addig az *egzisztenciális* (bukott) *értelem* a bűn, a szakadás, és pusztulás jegyeit hordozza magán. Egy szóval *elidegenedett* Attól, Akivel lényege szerint harmóniában volt. Elidegenedett a *lét alapjától*, Istentől. Ugyanakkor Tillich mind a *lényegi*, mind az *egzisztenciális* állapotot absztrakciónak tekinti. Véleménye szerint egyik sem valóságos állapot. Ezért egy harmadik fogalmat vezet be, az *aktuális ontológiai értelem* formájába, mely az *esszenciális és egzisztenciális ontológiai értelem* kombinációja. Ez, következőképpen, egy időben elidegenedett és harmonikus, bűnös és megváltozott. Ezt a kettősséget nevezi *ambiguitásnak*, mely egyrészt arra utal, hogy az értelem alá van rendelve a bukásnak, másrészt részesedik az üdvösségben. Tehát Tillich osztózik az értelem tradicionális teológiai kritikájában, mely szerint az vak, de hangsúlyozza, mivel töredékesen kapcsolatban maradt alapjával, az értelem szükséges és hasznos eszköze a teológiának. Amit fentebb az emberi elme és a világegyetem racionális szerkezeteként és a kettő egybeeséseként írtunk le, az más szavakkal úgy is mondható, hogy *ontológiai értelem szubjektív és objektív* formája. A szubjektív értelem által fogja fel az elme a világot, melynek racionális szerkezete az objektív értelem. Az értelem e két formájának kapcsolatára utal az *értelem mélysége* tillichi fogalom, mely azt hivatott kifejezni, hogy a bukott értelem funkciói bukásuk ellenére a *lét alapjára*, Istenre mutatnak. Viszont ezzel nem kívánja azt mondani, hogy pl. az értelem megismerő funkciója el is érheti Istent, tehát

szükségtelenné teheti a kijelentést. Azonban éppen ez az a melység, ami a vallásos megnyilatkozásokban (mítosz, kultusz) jelenlevő és *önmagán túlmutató értelemre* hívja fel a figyelmet. A *végtelen* felé való irányultságról és nem a *végtelen* eléréséről és megragadásáról van tehát szó. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert Tillichet éppen az értelem *mélyiségéről* szóló tanítása alapján a teológia naturalis hirdetőjének is kikialították nemelyek. Ezt, véleményem szerint, még akkor sem fogadhatjuk, el, ha tudjuk, hogy valamifele emberi ismeretről mégiscsak beszél, ami az Istenhez való viszonyunkra vonatkozik. Két klasszikusnak mondható teológiai fogalomra hivatkozik ezen a ponton. Az egyik a *docta ignorantia* (tanult tudatlanság) a másik a *coincidentia oppositorum* (ellentétek egybeesése). Mindkét fogalom arra utal, hogy az Istenről az ember annyit tudhat, hogy számára az elérhetetlen. Az Istent nem ismerheti meg, de e képtelenségéről van ismerete. S ez azért van így, mert a *véges* és *végtelen* ellentmondása egységüket is magába foglalja. Ha nem így lenne, a végesnek fogalma sem lenne a végtelenről. Ez az *ismeret* — Tillich szerint — képessé teszi az embert arra, hogy kérje a kijelentést. S ebből az állításából következik a nevével fémjelzett teológiai módszer, a korrelációs módszer, mely arra utal, hogy korreláció van az ember egzisztenciális kérdése, mely végsősoron az ember maga, és a teológiai válasz között, mely az Isten önkijelentése. Ez a módszer „... a keresztyén hit tartalmát egzisztenciális kérdések és teológiai válaszok kölcsönös interdependenciájában fejt ki.” (P. T. Systematic Theology, James Nisbet and co. LTD, Digswell Place 1968. I. 68. o.) Kétségtelenül e teológiai módszernek az *emberi szituáció* a kiindulópontja, de nem antropológiai alapon, hanem azzal az a priori-val, hogy a revelatív válasz hatására fogalmazódik meg a kérdés. Az *értelem mélysege* és általában a *mélység* szimbolikusan azt a pontot jelenti Tillich számára, ahol a teológiai válasz, a kijelentés megragadja az embert. Ennek következménye, hogy a kérdés tartalmát a válasz, a válasz formáját a kérdés határozza meg. Ez utóbbira utal Tillich végtelen fáradozása annak érdekében, hogy a keresztyén üzenetet úgy fogalmazzá meg, hogy az formájában alkalmazkodjon a XX. század emberének egzisztenciális kérdéséhez. Az emberi szituációval kezdődő teológiája tehát a *teológus módszerét* illetően *kezdődik* az emberrel. A teológus munkálkodásának kiinduló pontja az ember, de ez nem jelenti, hogy a kérdés megelőzné a választ „... Isten válaszol az ember kérdéseire és az ember Isten válaszainak hatása alatt kérdezi azokat. (I. m. 69. o.) Az *aktuális értelmet* három konfliktusban látja Tillich. a) Autonom értelem — heteronom értelem; b) relatív értelem — abszolút értelem; c) formális értelem — emocionális értelem. Mindhárom konfliktus megoldását a kijelentés adja, mely kijelentést a konfliktusok terhe alatt lévő bukott értelem maga kéri. „Az értelem nem áll ellent a kijelentésnek. Kéri a kijelentést, mert a kijelentés az értelem reintegrációját jelenti”. (I. m. 104. o.) A teológiai és egyháztörténet vissza-visszatérő kérdésére, hogy ti melyek azok a médiumok, amelyek által a kijelentés eljut az emberekhez, Tillich a következő választ adja: „Nincs olyan valóság, dolog, vagy esemény, amely ne válhatna a lét titkának hordozójává...” (I. m. 131. o.) Önmagában semminek nincs kijelentő jellege, de mindent felhasználhat a Kijelentő a kijelentés hordozójaként, mivel minden résztvesz a létben. Ezzel a megállapítással Tillich igent mond az *analogia entis*-re, hiszen a lét titkának kijelentésével Isten megismerésére utal. Ezt maga is elismeri, de annak

hangsúlyozásával, hogy az *analogia entis* nem vezet a *teológia naturalis*hoz. Azért nem, mert ezzel a módszerrel nem az Istenről szerzünk ismereteket, hanem azt fejezzük ki, hogy *véges* valóságnak kell *szimbólum-má* lennie a *végtelenről* szóló kijelentésben. Az elmondottakat Tillich a kijelentés fenomenológiájának nevezi, és ezután tér rá a keresztyén kijelentés tartalmára, melyet aktuális vagy végső kijelentésnek nevez. *Végső* alatt nem *utolsót* ért, hanem *döntőt*, beteljesítőt. Minden más kijelentést ennek rendel alá. S miután bármilyen kijelentést végsőnek nevezhet az, aki számára az a *választ* jelenti a maga végső kérdésére, Tillich megkérdezi, hogy miért mégis Krisztus a *végső kijelentés*. Érvelése a következő. Miután minden médium a bukás jegyeit hordozza magán, a kijelentést nem tudja tökéletesen hordozni és így a maga kijelentő feladatát sem tudja tökéletesen elvégezni. Ahhoz, hogy ez megtörténhessen, a kijelentésnek fel kell áldoznia az általa kijelentésre használt véges médiumot. Jézussal ez megy végbe a kereszten. S Jézus Krisztus azért tudja ezt megtenni, mert teljesen birtokolja önmagát, amire viszont csak az képes, aki teljes egységben van *léte alapjával*, tehát Istennel. Annak kifejezésére, hogy Jézus Krisztus eleget tesz a végső kijelentés kritériumának, Tillich Jézusról, *mint a Krisztusról* beszél. A véges médium, Jézus, *mint a Krisztus a végső kijelentés*. A *végső* jelző, bár nem jelent utolsót, a *végső kijelentésnek* mégis van története. A *végső kijelentés* így a kijelentő események alfája és omegája, valamint központja, melyhez képest a kijelentő eseményeknek *előkészítő* és *elfogadó* periódusai vannak. Tillich ezzel a megállapításával nem áll a liberális humanisztikus teológia oldalára, mert a *végső kijelentés* történetét nem azonosítja a vallás vagy kultúra történetével. Éppen ellenkezőleg, prófétai tiltakozást hirdet minden ellen, ami véges léte végsőnek kiáltja ki magát. Ez a tiltakozás nem a kijelentő események lehetetlenségét hirdeti, viszont csak a prófétai kritikában (protestáns princípium) megtisztított eseményeket tekintti valóban a *végső kijelentése* előkészítésének, ill. derivátumainak. De nemet mond a neo-orthodoxiára is, mely azt hirdeti, hogy csak egy kijelentés van: Jézus Krisztus. Tillich elképzelhetetlennek tartja, hogy előkészítés nélkül a *végső kijelentést* el lehetne fogadni. Jézus Krisztus kijelentését, mint egyetlen végső kijelentést fogadja el, melynek elfogadó periódusa az egyház időszeke. Mindkét szakasz a *végső kijelentésen nyugszik*, úgy, hogy az *előkészítés* számára a végső célt az *elfogadás* számára pedig a kiinduló eseményt jelenti. A *végső kijelentés* által hordozott *válasz az üdvösség*, hiszen az ember kérdése végsősoron az ember és Isten kapcsolatára utal. S erre a kérdésre azáltal válaszol, hogy Krisztusban „...Isten és ember örök egysége vált történelmi valósággá”. (Id. m. 170. o.) Az örök szó sem itt, sem egyéb helyen Tillichnél nem időfogalom, hanem időn túli, mely a történelmi-vel szembeni minőségre utal. Ez az elvesztett minőség jelenik meg Krisztusban, s hat gyógyítóan, üdvözítően a veszteségben létezőkre. A *kijelentés* tehát sem nem az *értelem* elnyomása, sem nem *felvilágosítása*, hanem ahogy azt már mondtuk, az *értelmünkre* is vonatkozó *üdvösség*.

*

Amikor Paul Tillich születésének 100. évfordulóján az értelemről és kijelentésről szóló tanításának átgondolásával kívánunk tisztelettel megemlékezni, nem kell tartózkodnunk attól, hogy e tan kényes pontjaira rámutassunk. A problematikus pontok a fenti ismertetésből is kiderültek. Ezek Tillich filozófiai beállított-

ságának, nevezetesen ontológiájának következményei, mely ontológia szerint Isten azonos a *lét alapjával* és *hatalmával*. Következésképpen minden, aminek van lete, akár bukott, egzisztenciális léte, nincs teljesen elszakadva Istentől. A teremtmény teremtett volna a bukás után is megmarad, mely teremtettség képessé teszi arra, hogy érezze a *lét alapjához*, tehát Istenhez való antikus tartozását. Ezt fejezi ki az *értelem mélysége* fogalom. Tillich ezzel nem mondja, hogy az ember ezáltal megismerhetné a kijelentés tárgyát, de bírálói szemében a kérdező és kérni tudás is túl sok. Ez a kritikai hang tehát azt állítja, hogy a tillichi *analogia entis* mégiscsak azt hirdeti, hogy az embernek a kijelentést megelőzően van ismerete Istentől, mely nem más, mint a *teologia naturalis* kiindulópontja. Problematikus pontnak kell tekintenünk továbbá azokat a tanait, amelyek Jézus feláldozásáról beszélnek Krisztus érdekében. A kritika itt azt hirdeti, hogy ez a kijelentés-értelmezés, Krisztusra nem mint személyre, hanem mint örök princípiumra utal. Ezáltal az embernek nem az üdvösséget hirdeti, melynek forrása a Krisztusban Atyánkként megjelenő kegyelmes Isten, hanem még nagyobb bizonytalanságot teremt. Amikor azonban kritikai megállapításoknak, fenntartásoknak és kérdéseknek adunk hangot, nem gondoljuk, hogy ezzel kérdésessé tehetjük Tillich teológiai munkásságának jelentőségét. Amikor Tillich tiltakozik az ellen, hogy bármi emberi akár vallási-tevékenység önmagában a kijelentés igényével léphetne föl, e tiltakozást vonatkoztatja saját életművére is. Ahogy nagysága elhordozhatja a kritikákat, le is mondhat a kritikátlan adorációról. Bár a filozófia veszélyes talajára lép, s nyilvánvaló a kultúra, különösképpen a művészetek iránti affinitása, semmitől sem irtózik jobban, minthogy bármi, beleértve saját munkálkodását, bálványimádás tárgyává váljon. Fenntartásainkat megtartva úgy érzem, hogy ennek alapján a döntő kérdésre, ti. egyedül Krisztus, vagy valami más is? (vö. *Vályi Nagy Ervin: A reformátori teológia fordulatainak folyamata, Confessio 1986/2 56–61. o.*) kimondhatom: nincs más, mert a *döntő kijelentés* — Krisztus — mérlegén elégnék talál-

tatott kijelentések már nem mások. Ehhez még csak annyit, hogy azon túl, amit a korrelációról szólva Isten üdvözítő kijelentésének a priori elfogadásáról mondtunk, a végső kijelentés megismerése után azzal minősíthetjük, hogy ebben a Krisztusban megjelent kijelentést kell látnunk. Továbbá azokban a kijelentéseiben, amelyeket általában a teológia műveleséről és elsősorban az igehirdetésről tett, egyértelműen kimondja, hogy minden teológia nyilván az övé is kezdete és vége Istennek Jezusban, mint a Krisztusban való önkijelentésével kell, hogy kezdődjön és végződjön. Más szavakkal ezt úgy mondja, hogy a teológusnak a teológiai körön belül kell maradni.

Befejezésként forduljunk ismét a nagy kortárshoz, Karl Barth-hoz, aki Jezus isteni természetében találja meg az ember ontológiai meghatározottságát. „Jezusban jelen van köztünk Isten. Ő úgy van köztünk emberként, hogy embersorsunkat elszakíthatatlanul Istenhez köti. Az ember nincs Isten nélkül, akár tud erről, akár nem. Az emberletnek az Istenhez tartozás nem egyik, hanem a legalapvetőbb meghatározottsága.” (Szűcs Ferenc: *Az Imago Dei értelme a barthi és Barth utáni teológiában, Doktori értekezés, Pomáz—Budapest, 1984. 70 old. kézirat*) Tillich, ontológiájára építve *tanítja* ugyanezt a világot magára sosem hagyó Istent. Barth *hitvallása* krisztológiájára épül. S megkockáztatom a kérdést. Amikor Tillich az *essenciális ontológiai értelem* és a *kijelentés tartalmának* — Logosz — az azonosságáról beszél, egyben nem a krisztológia talaján áll-e?

Úgy érzem, hogy az évforduló annak az alkalmává kell, hogy váljék, hogy a visszaemlékezések, egybevetések, tisztelgések és fenntartások megerősítsék bennünk mindkét mester üzenetét, mely a világot s benne az embert el nem hagyó, hanem azokhoz oda-forduló kegyelmes Istent hirdette. Tiszteletünket azzal tudjuk legjobban kifejezni, ha tőlük is tanulva, és Mesterüket szívünkben hordozva tudjuk hirdetni: „Én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig.”

Bóna Zoltán

Humanizmus és reformáció

450 éve halt meg Rotterdami Erasmus

Rotterdami Erasmus az Újszövetség görög nyelvű kiadását 1516 elején X. Leo pápának azzal ajánlotta, hogy az nem kevésbé jelentős, mint a Szent Péter templom újjáépítése! E gesztus mögött ott találjuk következő fejtegetéseink két főszereplőjét, de, még a háttérben, a harmadikat is. Az első maga a pápa, akinek egyházát Erasmus az Újszövetség eredeti szövegeinek összeszedésével és kinyomtatásával nem közönséges mértékben gazdagította. A második Erasmus, a humanisták fejedelme, a harmadik pedig, ő még csak elősejlik, az a *Luther Márton*, aki több mint egy év múlva lép színre a nagy nyilvánosság elé, de ekkor már jól tudta, hogy a keresztyénység szükséges reformációjának az Újszövetség a perdöntő okmánya.

Erasmust eleinte mind Róma, mind Luther a maga hívének tekintette, majd várakozásukban csalódva, eljutottak iránta a csaknem teljes elhidegülésig. Mi volt ennek a hol egekig dicsérő, hol elítélő fogadtatásnak az alapja? Erre a kérdésre keressük a választ a következőkben.

Erasmust születésétől kezdve a lehető legrosszabb kötelékek fűték az egyházhoz. Atyja plebános volt Goudában. A szülők Erasmusnak és testvéreinek neveltetéséről ugyan gondoskodtak, de korán meghaltak. A 20 év körüli Erasmus belepert egy Gouda melletti kolostorba, letette a szerzetesi fogadalmat, és 1492. április 25-én pappá szentelték. Cambrai püspöke titkárává fogadta, hogy utazásaira elkísérje. Ez az állás már 1493–1495-ig, amíg tartott, jóval nagyobb mozgási szabadságot, több és előkelőbb kapcsolatot biztosított Erasmusnak, mint ami egy átlagos szerzetesnek kijutott. Még szabadabban mozoghatott a következő években. Szüksős anyagi viszonyok között ugyan, főleg magántanítványok vállalásával negyven éven át tanult Párizsban, majd tanítványai meghívására több utazás során ismerkedett Oxforddal, Angliával neves tudósokkal, politikusokkal, írókkal, könyvkiadókkal. Az új üzletág, a könyvnyomtatás és a gyors-tollú, a kor témáit átérezni és kifejezni tudó Erasmus szinte egymásnak születtek. Több más dolgozat után

megjelenik az *Enchiridion militis Christiani*, amely ismertté tette nevét a keresztyén humanizmus egész világában. II. Gyula pápától formális felmentést szerzett Erasmus a kolostorban lakás és a szerzetesi élet egyéb nyűgei alól, 1506. szeptember 4-én pedig fejére tétethette a kis turini egyetemen a teológiai doktori kalapot.

Megélheteséhez most már egyre nagyobb mértékben járultak hozzá az írói tiszteletdíjak. Egyike volt az első európai tollforgatóknak, akik már írásaikból meg tudtak élni. Az utóbbiak között a legolvasottabbak a *Morias Enkomion*, latinul *Laus Stultitiae* (1511), az *Adagia* (közmondás-gyűjtemény), a *Copia verborum* (1512), a már említett eredeti nyelvű Újszövetség a *Novum Instrumentum Omne* (1516) és a valódi bestsellerré vált, 1519–1523 nem kevesebb mint 25 kiadásban megjelent *Colloquia Familiaria*². De ekkor már Frobenius nyomdájában, Bázelen sűrű egymásutánban jelentek meg Erasmus kiadásában az egyházi atyák nagy folio kötetei, köztük a jelentősebbek *Hilarius, Ireneus, Ambrosius, Augustinus, Chrisostomus*. 1516-ban szilárd anyagi alapra és társadalmi rangra tett szert: kinevezték a brüsszeli udvar királyi tanácsosává és Courtrayban egyházi javadalmat kapott.

Ha eltekintünk az egyszerű hívektől, az alsó papság és a szerzetesek tömegeitől, akik a maguk örökölt kegyességét éltek, a római katolikus egyházban Erasmus korában három nagyobb aktivitást kifejtő csoportot különböztethetünk meg. Az első volt a legaktívabb, de küzdelmeiről és eredményeiről Európába nem sok hír jutott el. Ezek azok a főleg spanyol papok és szerzetesek voltak, akik a többnyire emlegetni szokott hódítók és szerencsevadászok mellett szintén eljutottak az újonnan felfedezett Amerikába, templomokat, iskolákat építettek, hősies térítő és szervező munkájukkal fényes betűkkel írták be nevüket a misszió történetébe.

A második aktív csoporthoz e korszak legtöbb pápája, bíborosa, érseke, püspöke és más nagyjavadalmas egyházi embere tartozott. Ezek a reneszánsz életfelfogásának megfelelően saját személyes szerencséjüknek tulajdonították kedvező helyzetüket, a világ felé pedig nagyvonalú mecénásokként, az építészek, tudósok és művészek bőkezű pártfogóiként igyekeztek mutatkozni. Hogy az ehhez szükséges pénzt előteremtsék, nem elegendtek meg birtokaik jövedelmével, egyéb járulékaikkal, hanem az egyszerű vallásos emberek buzgóságát és lelki elmaradottságát arra használták fel, hogy az egyházi szolgáltatások reklámozásával és más kétes értékű módszerekkel minél nagyobb összegeket préseljenek ki.

A harmadik aktív csoport volt az egyházban a most említett másodiknak a kritikusa. Ez a csoport is népes. Már az egész XV. század tele volt javítási törekvésekkel, reformzsinatokkal, előreformációs próbálkozásokkal. Ezek és a teológiai művek egész sora visszhangozta a közös jelszót: Az egyházat fejében és tagjaiban reformálni kell. Jellemzőnek tekinthetjük az erkölcsiekben nem éppen kényes *Machiavellinek* azt a szellemes megállapítását, hogy ha a római Curiát egy bizonyos időre áttelepítenék Svájcba, mindenki megláthatná, milyen hamar összeomlanék Svájc népének erkölcsi tisztasága és kegyessége, de katonai ereje is.³

Erasmus az egyházkritikusok élvonalába tartozott. Kijelölte számára ezt a helyet már az is, hogy a mi középkorunknak megfelelő éveit (1478–1484) a Közös Élet Testvérei deventeri latin iskolájában tanulata és élte végig, de az is, hogy később Angliában, Németalföldön, Francia- és Olaszországban és másutt az egyházi és teológiai állapotokat merészen bíráló

humanista elittel került személyes vagy levelező kapcsolatba. Ezek már csak azért is maguk fölé emelték, mert említett művei, főleg a Bolondság Dicsérete és a Családi Beszélgetések megmutatták, milyen mesteri tollal volt képes korának egyházi visszasságait kifigurázni.

A protestáns egyháztörténetírás nagyra értékeli Erasmus szerepét. A reformáció egyik leghatásosabb előkészítőjének tartja, főleg azzal, hogy kiadta az Újszövetség eredeti görög szövegét és a legjelentősebb egyházi atyákat. Nem szűnt meg Erasmus hangsúlyozni, hogy a keresztyén hit és élet egyetlen vezérfonala a Szentírás. Sürgette annak lefordítását a nemzeti nyelvekre. Korának legolvasottabb könyveiben, mint például az említett Családi Beszélgetésekben, nemcsak az irodalmi értékű latin stílusra adott példát, hanem a satíra és az ironia fegyvereivel tette nevezetessé a kolostori élet ferdeségeit, bírálta a búcsújárásokat, a szentek kultuszát, a bőjtöléseket és a középkori rutinvallásosság egyéb megnyilvánulásait⁴.

Bár Erasmus még abban az esztendőben is, amikor szembe került Lutherrel, Melanctonhoz intézett levelében „farizeusi zsarnokságnak” nevezte a pápa uralmát⁵, a Luther támasztotta reformáló mozgalomhoz azonban, noha sok szempontból helyeselte és támogatta azt, nem csatlakozott, pedig Luther ezt várta volna tőle. Luther szerint a reformációt nem ő, az ember, hanem Isten támasztotta, ezért annak, aki szükségességét felismerte, nem szabad tovább közönyöskölni maradni iránta. Erasmus pártatlanságra való törekvését Luther megvetendőnek tartotta, leírta, hogy Erasmus szofista és szkeptikus, aki talán semmi végső igazságban nem hisz, és így nem tesz különbséget igazság és hazugság között. Nem ért a teológiához, beképzelt és lelkiismeretlen hízelgő⁶.

Luther abban látta a reformációhoz csatlakozás lehetőségét, hogy aki mellette döntött, legyen kész életét is odaáldozni az ügyért. Nem retorikai figurának szánta ismert egyházi énekének ezeket a sorait, hanem komolyan gondolta: „Kincset, életet, / Hitvest, gyermeket / Mind elvehetik, / Mit ér ez önekik, / Miénk a menny örökre!”

Kálvin János, aki előtt már számtalan példa lebegett, többek között Luther viselkedése Wormsban, vagy a *Zwinglié* a kappeli harcmezőn, hasonlóképpen gondolkodott. Így írt Erasmus halála évében Ferenc francia királynak az Institutio ajánlásában: „De bármint gúnyolják is tanításunk bizonytalanságát, az, hogy ők a saját magukéval hányadán állnak, csak akkor tűnik ki, ha verük s életük feláldozásával kellene megpecsételniük. Egészen más a mi bizonyosságunk, amellyel akár a halál rémségeivel szemben, akár az Isten ítélőszéke előtt is rettegés nélkül állunk meg.”⁷ Említést érdemel, hogy a magyarországi reformáció munkásai is hasonlóképpen gondolkodtak, mégpedig két okból is. Az egyik Jézus kijelentése: hogyha valaki felismerte őt Megváltójának és Urának, de megtagadja a világ előtt, azt Jézus is megtagadja a Mennyei Atya előtt. A másik ok speciálisan magyar. A magyar reformáció hívei az ország mélyre sülyedésének okát, a török megszállást az egyház megromlása következményének látták. Szerintük emiatt nehezedik Isten sújtó keze a nemzetre, de csak addig, amíg a nemzet lelkében megilstul, az egyház megújul. Ez a felfogás annyira elterjedt volt, hogy a reformáció nyomán felvirágzó népi költészet, az ún. jeremiádok egyike a címébe is belefoglalta: „Magyarország siralma, kinek romlása és nagy pusztulása a bálványimádásért, törvénytelenységért és a kegyetlenségért, hamisságért és fertelmes életért lett.”

A bálványimádás körébe nemcsak a képek és szobrok tiszteletét vonták be, de azt is, hogy az evangélium nemzeti nyelvű hirdetését a latin mise helyettesítette. *Ozora* Imre a Krisztusról és az Antikrisztusról, az egyik és a másik országáról írt könyvében, amely egy évvel jelent meg Erasmus halála előtt (1535), így írt: „A mise volt az, aki a papokat restté tette; ez volt az, aki a prédikálást, az Isten beszédének hirdetését közölnünk kivesztette, ki miatt minden vakságra vitettünk...” „A pap deákul nagy sokat énekel, avagy beszél, kiben a község semmit sem ért, mert akár a kúfalnak szóljanak, akár a parasztembernek, egyaránt értik mind a ketten”. A magyar reformáció szinte minden jelentékenyebb munkása a humanizmus tanítványa volt, de a reformációhoz való csatlakozásuk után teljes erőbevetéssel szálltak síkra, az istentisztelet megújítása mellett. Mindez a két király és a régi egyházi hierarchia reformációellenes magatartása mellett történt. A prédikátorok közül sokan börtönt, néhányan tűzhalált szenvedtek. *Szegedi Kis* István, aki megkóstolta mind a váradi püspök katonáinak, mind a törököknek az ütlegeit, sőt az utóbbinak sokáig a börtönét is meglakta, feltette a *Speculum Romanorum Pontificum*ban a kérdést, hogy a pápa a maga négy érvével: „tűzzel, vassal, kiközösítéssel és méreggel” vajon legyőzi-e a reformáció híveit? Felelete így hangzott: „Nem! Ez az emberfajta a lángokban megújul, mint a fénix madár. A véres üldözés nem csüggeszti el, mert a gyakori kereszthordozásban megszokta, hogy egyedül Krisztus vérében dicsőül meg, saját vérével azonban, ha Isten úgy akarja... gyümölcsözően elveti magától.”

A humanistáktól ekkora odaszánást nem lehetett követelni. Ők roppant értékes munkát végeztek, bibliafordításokat, nyelvtankönyveket, krónikákat, tudományos és népies irodalmat jelentettek meg. Lükettő szellemi érhálózatként, nemzetközi munkaközösségekben dolgoztak. Nekik viszont a reformáció művelődni vágyó és áldozatkész közönséget teremtett. A reformáció gyors és nagy sikerei ennek az együttműködésnek is köszönhetőek. Az, hogy a humanizmus és a reformáció Erasmusban és Lutherben meghasonlott egymással, tragédia volt, ha a tragédiát olyan összekötésnek látjuk, amelyben a jó nem a rosszal ütközött össze, hanem egy másik jóval.

Erasmus miért nem csatlakozott a reformációhoz? Olyan kérdés ez, amelyikre ő maga adott alig megszámlálható feleletet, hiszen levelezésének újra meg újra visszatérő témája ez. A válaszoknak három réteget különböztethetjük meg. Az első válaszokban a nagy műkamestert látjuk, aki gyávának és ingadozóknak tünteti fel magát, azt óhajtva, hogy mások tegyenek igazságot. Szemére vetették, hogy nincs benne semmi harciasság. „Ez akkor lehetne súlyos kifogás ellenem, ha svájci zsoldos lennék”⁸. „Én köszörűkő óhajtánék lenni, amely élessé teszi az acélt, de nem arra való, hogy vele vágjanak”⁹. Majd megint a túlzó önkritika kerekedik benne felül: „Nincs mindenkinek ereje a vértanúságra. Attól tartok, ha kirobban körülöttem a tumultus, a Péter apostol példáját fogom követni”¹⁰.

A válaszok másik csoportját már komolyabban vehetjük. Azt panasolja fel Erasmus, hogy a reformáció végrehajtása során számos nemkívánatos dolog történt. Például sok az előbbi idézetben említett tumultus, amit Erasmus szívből gyűlölt és fölöslegesnek tartott. Átélt ilyen eseteket nemcsak a templomok belső berendezésének átalakítása során, hanem olyan esetekben is, amikor a kolostorok feloszlása sok időt apaca és barát helyzetét változtatta nagyon siralmas-

ra. Továbbá közvetlen környezetében két famulusában kellett súlyosan csalódnia. Az egyikhez szinte személyes barátság fűzte mindaddig, amíg a város és a famulus a reformációhoz nem csatlakozott. Erasmus szerint ettől kezdve famulusa szállította a predikátoroknak a róla szóló jelentéseket és pletykákat. A másik famulusával, *Claudius* szerzett tapasztalatait így általánosította: „Akiket addig lojálisnak és őszintének ismertem, mihelyt csatlakoztak ehhez a szektához, elkezdtek szoknyák után futni, megvetettek az imádkozást, fölényeskedő sértegetővé, haszonlesdévé, bosszúállóvá változtak.”¹¹

A válaszok harmadik csoportjában mondja el Erasmus fő kifogásait. „Lassan annyi lesz a szekta, ahány a város”. Ebben ő a reformátorok dogmatikai szórshálhasogatását és türelmetlenségét tartotta hibásnak¹². Különösen az úrvacsora értelmezése körüli viták és meg hasonlások keltettek fel élenk nemtetszését. De az okok sorában, amelyek a reformációhoz való csatlakozástól visszatartották, mégis az játszotta a legfőbb szerepet, hogy feltétlenül meg akarta őrizni szellemi függetlenségét. A strasbourgi reformátornak, *Bucer* Mártonnak így írt erről: „Nálatok szünet nélkül tűnnek fel az új meg új dogmák. Ha hozzátok csatlakoznék, akarva, nem akarva alá kellene írnom őket”¹³. Sötétebb pillanataiban nem látott egyebet a reformációban, mint azokat a szennyes habokat, amiket az áradat sodra a felszínre szokott vetni. Felrótta vezetőinek, hogy szinte kedvüket lelik a rend megbontásában, hogy nem tisztelik a tradíciót¹⁴.

Említettük, hogy Luther milyen éles vádakkal illette Erasmust. De ugyanígy elítélték őt Róma teológusai közül is a konzervatív irányúak. *Aleander* pápai követ, akire azt a Luthert kiátkozó bullát bízták, amelyet a császár mindössze két nap késéssel ki is hirdettetett, és aki meggyújtotta az első máglyákat Luther iratai alatt, ugyanez az *Aleander* azt terjesztette, hogy az egyházban támadt zavargások miatt Erasmust az igazi bűnös, mert élesebben támadta az egyházat, mint Luther¹⁵. A lőweni egyetem professzorai szerint Luther csak azt írta, amit Erasmus sugalmazott neki, és hogy pl. a *De captivitate Babilonica ecclesiae* c. műnek az igazi szerzője Erasmus¹⁶. Ugyanez a lőweni egyetem ajánlotta később a *De sarcienda ecclesiae concordia* (1533) indexre tételét.

Erasmus nem volt gyáva. Nagy tekintélyét mutatja, hogy nemcsak V. Károly császár, de Bölc Frigyes¹⁷ is és Hadrianus pápa is kikérték tanácsát a reformáció kérdésében. A mindkét oldalról vele szemben támasztott igények ellenére Erasmus tanácsa nem kedvezett egyik félnek sem. Az erőszakos fellepest feltétlenül elítélte. Helyette döntőbírásgot javasolt¹⁸, amelynek egy német, egy angol és egy magyar tagja lenne. A személyeket nem nevezte meg, így pl. a tervezett magyar bírósági tag kiléte esetében csak találgathattunk. De azt nyomatékosan tanácsolta Erasmus, hogy a döntőbírásgnak laikus tagja is legyen, mert ezek közelebb állnak az élethez és türelmesebbek¹⁹.

Az volt Erasmusnak a véleménye, hogy a Szentírást kell egyetlen normaként alapul venni, és ez, ha egyetlen türelmes és sokáig tartó eszmecserek során is, de meg fogja szüntetni a szakadást, meghozza újra a békét és egyetértést. Ő maga hajlandó lenne arra, hogy pl. a vitapontok egyikében, a kehely kérdésében, bármilyen többséggel együtt tartson, és hajlandó arra is, hogy megadja az egyházi felsőbbségnek a tiszteletet, árva a vitás kérdések békés elrendezését.

Annyira a Szentírást tekintette az egyházi hit és élet normájának, hogy ennek az elvnek a jegyében intézte Luther ellen *De libero arbitrio diatribe* c. iratát.

Erasmus szerint Luther egyoldalúan és szélsőségesen az augustinusi vonalat követte, viszont Erasmus a Szentírásból számtalan olyan helyet sorolt fel, amely számol az emberi alkatat több kevesebb szabadságával, még az üdvösség elfogadásánál is. Az erre roppant élesen reagáló Lutherrel szemben válasz-iratában így foglalta össze saját álláspontját: „A katolikus egyházból soha ki nem szakadtam. Tudom, hogy sok minden van ebben az egyházban, ami nekem nem tetszik. De ilyeneket látok a te egyházadban is. Ezért elhordozom egyházamat, amíg jobbat nem látok, és az egyház is kénytelen engem elhordozni, amíg jobbat nem lettem. Nem cselekszik szerencsetlenül az, aki két rossz között a középben igyekszik haladni”²⁰.

Végezetül tegyünk fel még egy kérdést: Csak az teszi-e aktuálissá Erasmust, hogy 450 éve halt meg? Vajon kiállta-e magatartása a történelem próbáját, él-e még szellemisége? Azt láttuk, hogy a protestáns történetírás elismeréssel szól róla, mint a reformáció előkészítőjéről. A római katolikus értékelés nem volt mindig egyértelmű. *Loyolai* Ignác pl. elmondja, hogy elolvasta az *Enchiridion*t, de az inkább lehűtötte kegyességét és fékezte lelkesedését²¹. A Tridenti Zsinat Erasmus több tanítását eretneknek nyilvánította, legtekintélyesebb munkáit indexre tette²². Ez az értékelés azonban a XVII. sz.-ban Erasmus javára megváltozott. Egy angol utazó 1702-ben meglepetéssel látta egy Velence melletti kolostorban, hogy a könyvtárterem bal oldali párkányzatán Erasmus mellszobra néz a látogatókra. A kísérő szerzetes elmondta, hogy a könyvtár jobb oldali párkányzatán foglalnak helyet az igazhitű atyák mellszobrai, míg a bal oldalon, Erasmus társaságában azok, akiknek az orthodoxiája nem áll minden vitán felül. Azt is elmondta a barát, hogy Erasmus szobra nem állt mindig egy helyen, vándorolni szokott a bal párkányról a jobboldalra, aztán egy idő múlva megint vissza, aszerint, hogy a rend teológusai sorában a konzervatív, vagy a szabadelvűbb irány kerekedett-e felül?²³

Erasmus mai hatásának értékelésében *Leon Halkin* ment el a legmesszebbre, talán túl messze is, amikor Erasmus tanítványai közé sorolja *J. Maritaint* és *XXIII. János* pápát, sőt azt állítja, hogy a zsinat

utáni haladó egyházi törekvéseknek is Erasmus az előfutára es ihletője, tehát azé az egész mozgalomé, amelyet Halkin szerint megrengeti korunk vallási életét²⁴.

Feltett kérdésünkre tehát Halkinnal azt válaszolhatjuk, hogy Erasmus szellemisége él a római katolikus egyházban. De nemcsak itt, hanem a többi egyházban is. Ennek igazolására legyen szabad befejezésül idezni tőle *Ecclesiastes*... c. késői (1535) nagy művéből egy mondatot, amely változtatás nélkül helyet foglalhatna valamelyik mostani dialógus záróközleményében, sőt annak a magját tenné ki. Erasmus az evangélium hirdetésének közhasznú következményeire hívja fel a figyelmet: „Ettől a nép engedelmesebb lesz felsőbbsege iránt, jobban tiszteli a törvényt, jobban szereti a békét, a házaselek indításokat kapnak az egyetértésre és hűségre, megutálják a házasságtörést, az alkalmazottak szívesebben engedelmeskednek főnökeiknek, a munkások jobban dolgoznak, a kereskedők pedig abbahagyják a fogyasztók megkárosítását”²⁵

Íme egy bizonyíték, hogy Erasmus gondolatai ma is aktuálisak!

Bucsay Mihály

JEGYZETEK

1. Paul Joachimsen: Das Zeitalter der Reformation, Propyläen Weltgeschichte, V. Berlin 1930. 10. — 2. Robert Stupperich: Erasmus von Rotterdam und seine Fkt. Berlin 1977. — 3. Discorsi sopra la prima deca Tito Livio. I. cap. 12. — 4. H. Hermelink: Reformation und Gegenreformation. G. Krügers Handbuch der Kirchengeschichte, III. rész 2. kiadás 1931. 68. — 5. H. M. Allen: Opus epistolarum... Oxford 1906—1958. V. 545—546. 1496. sz. levél — 6. W. A. 18.604; 18.610. — 7. Institutio, 1536. Ford. Victor J. Bp. 1936. 9. — 8. Allen: I. m. VI. 176. — 9. Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften. Ed. Werner Welzig. Darmstadt, 1967. III. 120—121. — 10. Allen: I. m. No. 1218. 32. Idézi J. Huizinga: Erasmus... 3. kiad. 1936 — 11. D. Erasmi Opera Omnia, ed. J. Clericus. Lugduni Bataavorum 1703 (újra nyomva Hildesheimben, 1961) col. 1608. E. Idézi Nicole Peremans: Erasme et Bucer... Paris 1970. 130. — 12. Allen: I. m. IX. 446: 15. és 44—45. sor — 13. Allen: I. m. IX. 453: 328—330. sor — 14. Peremans: I. m. 155. — 15. Allen: I. m. IV. 339. — 16. Stupperich: I. m. 134. — 17. Uyanótt, 109. — 18. Allen: I. m. 6. 218. — 19. Allen: 4. 438. 9. 318 — 20. L. B. 10. 1257 — 21. Huizinga: I. m. 166. 22. *Gerédy* Rabán: Erasmus és az erdélyi unitáriusok. Bp. 1947. 23. — 23. Bernard de Monjoucon: Diarium Italicum, 1702. Idézi George Faludy: Erasmus of Rotterdam. London 1970. 261. — 24. Leon E. Halkin: Erasme et l'humanisme chrétien. Paris 1969. 9. — 25. L. B., V. 767.

VILÁGSZEMLE

Az egyházak és a béke

C. F. von Weizsäcker nyugatnémet egyházi személyiség és atomfizikus arról nyilatkozik, hogy miért indítványozta egy „Békezsínat” összehívását.

Az 1985. évi nyugatnémet „egyházi napok” (Kirchentag) felhívása:

„Felkérjük a világ egyházait arra, hogy hívjanak össze egy békezsínatot. A béke ma előfeltétele az emberiség túlélésének. A béke nincs biztosítva. Egy ökumenikus tanácskozáson, amelyet a béke érdekében hívnak össze, a keresztyén egyházak közös felelősséggel mondhatnak valamit, amit az emberiség nem hagyhat figyelmen kívül. Az idő rövid. Sürgősen kérjük az egyházi testületeket és vezetőket, hogy minden tőlük telhetőt tegyenek meg annak biztosítására, hogy a békezsínat, amilyen hamar csak lehet, összeüljön. Sürgősen kérjük a gyülekeze-

teket, hogy határozott támogatásukkal járuljanak hozzá a zsinat összehívásához.”

Kérdés: Nagy érdeklődést váltott ki a Német Szövetségi Köztársaság protestáns egyházainak 1985 júniusában tartott összejövetelén (Kirchentag), hogy Ön indítványozta egy „Békezsínat” összehívását. Mi volt e mögött az indítvány mögött?

C. F. von Weizsäcker: Mindenekelőtt azt szeretném mondani, hogy ez a gondolat nem én bennem ötlött fel először. Én meghívást kaptam, hogy vegyek részt a Kirchentag-on. Amikor láttam a békezsínat létrehozásának első tervezetét, azt kissé polemikusnak találtam azokkal szemben, akiknek más a véleményük.

Ekkor megkértek, hogy adjak be egy másik szöveget; azt elfogadták; s mivel én írtam, nekem kellett

előterjesztem — s mindenkinek az volt a benyomása, hogy tőlem származik az ötlet.

Nem tőlem származik. Az viszont igaz, hogy amint tudomást szereztem a gondolatról, úgy éreztem, hogy nagyon érdekel. Ebben az értelemben teljesen azonosultam vele.

Honnan származik a „Zsinat” gondolata?

Történelmileg a „zsinat” és a „béke” szavak összetétele visszanyúl a 1934-ig, amikor Fanöben Dietrich Bonhoeffer egy nagyon hatásos beszédet tartott, amelyre senki nem emlékezett, amíg Bonhoeffer összegyűjtött munkái meg nem jelentek.

Hasonlóképpen javasolták a Német Demokratikus Köztársaság egyházaiban a „béke zsinat” gondolatát az Egyházak Világtanácsának 1983. évi vancouveri nagygyűlésén. Ezek voltak az előzményei annak, hogy a Kirchentag-on felvetődött a „béke zsinat” gondolata.

Belefolyt Ön személyesen a béke ügyébe?

Képzettségem szerint atomfizikus vagyok. A háború alatt egy olyan csoportban dolgoztam, amelyik annak a lehetőségét tanulmányozta, hogyan lehet uránmaghasítással energiát előállítani. Rövidesen rájöttünk, hogy nem tudunk atomfegyvert gyártani. Mikor azonban az atomfegyver mégis elkészült, mi is felelősséget éreztünk érte, teljesen függetlenül attól, hogy mi magunk csináltuk-e azt vagy nem. Így kaptam én személy szerint indítást arra, hogy ezen a problémán gondolkozzam.

A láncreakció és ennek révén az atomfegyverek lehetőségéről akkor alakult ki az első véleményem — ez 1939-ben volt, február végén vagy március elején, a második világháború megindulása előtt —, amikor egyik közeli barátommal hosszú beszélgetést folytattam. Ez azt jelenti, mondtam neki, hogy rá leszünk kényszerítve arra, hogy eltöröljük a háborút mint politikai intézményt. S ez az, amit én máig érzek.

Más szóval, egy nukleáris háború kétségtelenül a legborzalmasabb dolog lenne, amit valaha a világ látott, az a gondolat viszont, hogy csak a nukleáris fegyvereket semmisítik meg, a többit megtartják, nem megoldás. A nukleáris fegyverek olyanok, mint egy riasztócsengő, amely azt mondja nekünk, hogy a mai technológiai társadalomban oly sok pusztítócsőköz van, hogy politikai fordulatra van szükség — ami végül is a háború évszázados intézményének az eltörlését fogja eredményezni.

Az államok közti szervezett, politikai háborút kb. 6000 évvel ezelőtt találták fel. Ezelőtt nem voltak államok. Én azonban azt gondolom, hogy az emberi természet nem robbant ki szükségszerűen háborút. Nagyon jól élhetünk együtt, gyűlölhethetjük egymást, irigykedhetünk egymásra, és mégsem gyilkoljuk egymást.

1957-ben személy szerint támogattam egy, a nukleáris fegyverekre vonatkozó nyugatnémet nyilatkozatot, amikor először tűnt úgy, hogy talán megpróbálhatunk hazai nukleáris fegyvereket előállítani. Azt mondtuk: nem, nem ez a megoldás. Miután ezt mondtam, rájöttem, hogy meg kellene tudnom egy csomó dolgot arról, amiről beszélek. Ezért körutazást tettem, főleg az Egyesült Államokban, megpróbáltam találkozni minden szakértővel, s megtudni mindent, ami megtudható a nukleáris fegyverekről. 1970-ben találtam egy ezzel foglalkozó kutatóintézetet.

1980-ban nyugdíjba mentem. Magánéletet éltem, és azt tettem, ami nekem tetszett — mármint a fizikában —, de sohasem tudtam szabadulni ezektől a problémáktól. Úgy éreztem, hogy többet kell tennünk annál, hogy éppen csak megpróbálunk megmenekülni a nukleáris fegyverektől.

Párhuzamosan foglalkoznunk kell a társadalmi igazságosság problémájával. Nem elég, hogy nagy reményeket táplálunk a fejlődéssel kapcsolatban, mivel látható, hogy az tulajdonképpen eléggé félresikeredetten megy végbe. Az emberiség egy része gazdagodik, legtöbbször azonban szegények maradnak, sőt meg jobban elszegényednek. A problémát ismét gyökereiben kell megragadnunk. Az olyan alapvető elemek, mint a háború, az évszázados társadalmi berendezkedés következményei.

Hol tud az egyház ebbe a folyamatba beavatkozni?

Amit eddig csak reméltem, az hirtelen megvalósult. Az egyháznak — most nem mondom, hogy „az egyháznak”, csak azt, hogy „az egyháznak”, Krisztus egyházának — van néhány alapvető tanítétele, néhány szövege, kezében van az evangélium. Ezekben elolvashatók a legfontosabb tudnivalók mindarról, amiről beszélünk.

Az igaz, hogy az egyházak megosztottak, és az egyes egyházakon belül is véleménykülönbségek vannak. Ha viszont a keresztyének újra elolvassák, hogy hogyan keletkezett az ő egész közösségük, akkor azt hiszem, tudnak valami olyat mondani, ami a világra is nagy hatással lehet. Politikai szemszögből nézve sok keresztyén van a világon; és sok országban nem lehet politikailag fellépni a keresztyének határozott véleményével szemben.

Tudna mondani valamit egy „Béke zsinat” közelebről meghatározott fogalmáról?

A „zsinat” nem a megfelelő szó: ez olyan fogalom, amelyet egyes egyházi hagyományok nehezen tudnak elfogadni. Hívjuk „gyűlésnek”! Néhányszor, amikor kérdezősködtem erről a fogalomról, hogy „gyűlés” az igazságért, a békéért és a teremlés sérthetlenségéért, három kételkedő kérdést tettek fel:

- Hogy jöhet létre?
- Mit mondhat?
- Mit érhet el?

Válaszaim nagyon naivak voltak. Hogy jöhet létre? Úgy, hogy akarjuk. Ha akarjuk, meglesz. Ha nem jön létre, az azért lesz, mert nem akartuk eléggé.

Mit mondhat? Nos, az igazságot. Természetesen egy nagyon híres római helytartó is azt kérdezte egyszer, hogy mi az igazság. Nekünk gondolnunk kell erre, de meg kell mondanunk, hogy mi az igazság.

Végül, mit érhet el? Az igazság hatékonysága nem attól függ, hogy egy cél érdekében mondják ki, hanem csak attól, hogy valóban ez az igazság.

Nem mondott már az egyház sok igazságot a háborúval és a békével kapcsolatban? Az EVT például nagyon világosan szól az atomháborúról, a militarizmusról, a fegyverkezési versenyről, és így tovább. Mit adhat hozzá egy ilyen „zsinat” vagy „gyűlés” ahhoz, amit már elmondtak?

Bennem is felmerült ez az ellenvetés ezzel a gondolattal kapcsolatban. Mégis úgy gondolom, hogy ez más, és ez az, amiért pozitívan állok hozzá a témához. Százával vannak konferenciák minden évben; ezek okmányokat gyártanak, amelyek sok hivatalban megtöltik az irattárat. Időnként vannak ülések, amelyek egy kissé már látványosabbak.

Vannak adminisztratív testületek, amelyek mondanak valamit ezekről a témákról, és gyakran az igazat mondják. Mégis mindenki tudja, hogy ezek az ülések és ezek az emberek mit mondhatnak. Ezen senki sem csodálkozik.

Én azt hiszem, hogy ha a világ keresztyénei meg egyeznek abban, hogy azzal a meghatározott céllal jöjnek össze, hogy beszéljenek az igazságról, a békéről és a teremlés sérthetlenségéről, azt bizonyosan

jó előre nyilvánosságra hozzák. Utána pedig — amint néha mondani szoktam — el fognak csodálkozni azon, hogy mit mondtak. Ilyen körülmények között nem mehetnek el csak úgy, hogy azt ismételtetik, amit előzőleg már mindenki hallott.

Nos, ez csak remény. Előre senki sem tudja azt biztosan megmodani, hogy ez tényleg így lesz. Ha viszont így lesz, akkor nagyon nehéz lesz figyelmen kívül hagyniok ezt még a nyakas politikusoknak is. Azt nem tudom, mi lenne a következménye, de nagyon erős az az érzésem, hogy lenne következménye.

Tudnak az egyházak valójában többet tenni annál, mint hogy nyilatkozatokat adnak ki? Valójában elég-e az egyháztagok komoly elkötelezettsége ahhoz, hogy megváltozzanak a politikai struktúrák?

Nem kell sem a derűlátás, sem a borúlátás hibájába esni. Egyik kedves történetem három békáról szól, amely beleesett a tejesfazékba. Az egyik derűlátó volt, a másik borúlátó volt, a harmadik gyakorlatias volt. (Az természetesen közismert, hogy a gyakorlatias ember olyan ember, aki más nézeteit is elfogadja.)

A derűlátó ezt mondta: „Tulajdonképpen nagyon szép itt”, és elkezdett körbe úszni. A tej azonban, mivel enyves, lassacskán betömte a béka lélegzőnyílásait, s az végül megfulladt.

A borúlátó ezt mondta: „Mindig tudtam, hogy ez lesz!” Ugyanazt tette, és ő is nagyon hamar elpusztult.

A gyakorlatias ezt mondta: „Halvány sejtelmem sincs arról, hogyan lehet kikeveredni ebből a tejből, de mit tehet egy béka? A béka nem tehet mást, mint hogy ide-oda mozgatja a lábait.” Ezt csinálta két órán át. Akkor kezdett egy kissé szilárdabb valamit érezni lábai alatt. Az természetesen már a vaj volt. A béka megvetette a lábát és kiugrott.

Mindenki alkalmazhatja magára a történetet.

Hogyan reagáltak az egyházak az Ön hazájában a Kirchentag felhívására?

Amint Ön is tudja, a protestáns Kirchentag-on elhangzott a felhívás, és a reakció meglepően erőteljes volt. Nem sokkal azután ennek a gondolatnak a vándorprédikátorává váltam. A legkülönbözőbb helyekre — templomokba, csarnokokba, mindenhova — meghívtak, és ritka eset volt, hogy 3000-nél kevesebben lettek volna ott.

A reakció e felhívásra még mindig erőteljes. Most, hogy elmúlt egy év, egyesek csalódottaknak érzik magukat amiatt, hogy még semmi több nem történt. A Németországi Evangéliumi Egyház (EKD) azonban létrehozott ennek a gondolatnak a számára egy bizottságot, és az EKD zsinata támogatja ezt. Én azt hiszem, hogy ha egyszer a német protestánsok a felhívás megvalósítása mellett döntenek, akkor az teljesen biztos, hogy meglehet.

A katolikusok, ahol találkoztam velük, szintén erőteljesen pozitív megnyilatkozást tettek. Az azonban teljesen világos, hogy a döntés Rómában fog megtörténni, Rómának viszont meg kell hallgatnia az egész világ katolikusait. Ez lassú folyamat.

Számos észak- és dél-amerikai országban látogattam meg római katolikus püspököket, és az ő megnyilatkozásuk is meglepően pozitív volt. Washingtoni barátaim és Dél-Amerikában is egyesek viszont ugyancsak azt mondták: „Önnek tisztában kell lennie azzal, hogy a döntés Rómában fog megtörténni!”

Megértem, hogy nehéz a katolikus egyháznak ebben döntenie. Bizom benne, hogy az a tény, hogy a pápa ez év októberére meghívást adott ki egy egynapos világbékeimára Assisibe, azt jelenti, hogy kezdik megtenni azt, amit tehetnek; és ha több cselekvési lehe-

tőséget adunk nekik, akkor talán még többet is fognak tenni.

Milyen volt a „történelmi békeegyházak” megnyilatkozása, amelyek már régóta nagyon tevékenyek ezen a téren, de kétségtelenül nehézségeik vannak egy zsinatról alkotott elképzeléssel kapcsolatban?

Nem beszélhetek egy egyház nevében sem. Sőt arra sincs megbízatásom, hogy összegyűjtsem a beérkező megnyilatkozásokat, ezért korlátozott az ismeretem. Nemrégiben azonban találkoztam egy nagyon jó kvéker barátommal, akit már 40 éve ismerek. Ő teljesen pozitív volt e tekintetben. Ő csak egy személy, de befolyásos ember. Nem hiszem, hogy a „békeegyházak” nem vehetnének részt abban, amit én most így hívok: „gyűjtes” a békéért.

Nyugat-Németország gyakran nagyon szekularizált országnak látszik. Nőtt az egyházak szavahihetősége azzal, hogy bekapcsolódtak a békemozgalomba?

Nincsenek pontos statisztikai adataim, de a nyugat-németek túlnyomó többsége hivatalosan egyháztag, bár csak kis részük jár tenyilegesen templomba. Én azt hiszem, hogy aki egyháztag, aki egyházi adót fizet (a mi rendszerünkben az egyházat a befizetett adó tartja fenn az állami támogatással együtt), az még utána néz annak, hogy mit tesz és mit mond az egyház. Nekem az a benyomásom, hogy ez a különös gondolat kiváltott némi visszhangot meg azoknál is, akik általában nem túl sokat törődnek az egyházzal. Hogy ez mennyire erőteljes, az nem egészen világos, és természetesen van sok politikai véleménykülönbség is.

Egyesek hangsúlyozták, hogy Ön azt javasolja, hogy hívják össze az egyházi vezetőket, tekintettel arra, hogy a béke kérdése most már egyre inkább a békemozgalom gondja. Hogy viszonyulnak az egyházi vezetők ezekhez a mozgalmakhoz?

Magától értetődik, hogy vannak feszültségek egyes egyházi vezetők és egyes mozgalmak között. A békemozgalmakban egyesek így nyilatkoztak a „Kirchentag” felhívásával kapcsolatban: „Szép, de az egyházi vezetők sohasem fogják ezt elfogadni.” Ha viszont némely egyházi vezető elfogadta a gondolatot, akkor ezt mondták: „Borzalmas! Meg fogják ölni.”

Az én személyes véleményem mérsékelt. Az evangélikus püspökökkel és a békemozgalom embeivel folytatott beszélgetéseim alapján úgy látom, hogy ez a terv megegyezést hozhat létre még azok között is, akik általában mindenféle megegyezés ellen vannak.

Az, hogy ez mind Németországban történt, teljesen véletlen lehet. Bonhoeffer természetesen német volt; mind Kelet-, mind Nyugat-Németország egyházai jól ismertek Bonhoeffer elképzelését. Ha ugyanazt egy másik országban javasolták volna ugyanolyan háttérrel, azonos lett volna a megnyilatkozás. Amikor például márciusban az Egyesült Államokba utaztam, az volt a benyomásom, hogy egy, a Kirchentaghoz hasonló gyűlésen 140 000-en jöttek össze, és hasonlóan erős mozgalom jött létre az Egyesült Államokban is. Azt hiszem, talán könnyebb lesz megmozgatni az egyházakat egy ilyen gondolatért az Egyesült Államokban, mint Németországban.

Már vannak békemozgalmak az egyesült Államokban és más nyugati országokban is. Van valami eredményük?

Az Egyesült Államokban nagyon megerősödött a békemozgalom, de eredményei még nem nagyon látszanak. Ez azonban nem foglalja magában az ország többségét — főképpen nem azoknak a többségét, akik a jelenlegi elnökre szavaztak. Ő tudja ezt, úgy-ahogy ez nem nagy hatással van rá.

Ez politikai valóság, és azt eredményezheti, hogy Ön a borúlátó béka álláspontját teszi magáévá. Ennek a kormányzatnak az idejében viszont a római katolikus püspökök egy pásztorlevélben azt írták, hogy a nukleáris fenyegetés nem igazolható az igazságos háború gondolatával, mert a nukleáris háború nem lehet igazságos, és a bűnnel való fenyegetőzés maga is bűn.

A katolikus püspököknek ez az álláspontja arra vonatkozott, amit Reagan elnök 1983 márciusában bejelentett, amikor meghirdette a stratégiai védekezés kezdeményezését („csillagháború”), határozottan kijelentve, hogy a nukleáris fenyegetés erkölcsileg két-ségbevonható és nem biztonságos.

Igaz, hogy Reagan javaslata, hogy az egyik technológiai fegyver problémáját egy másik technológiai fegyverrel oldják meg, nem az, amit a püspökök akarnak. Ők nyilvánvalóan politikai téren akarnak megoldást, nem új fegyverzet kifejlesztésével. El tudom azonban képzelni, hogy Reagan elnök úgy érezte, hogy amikor ezeket mondta, egyes választóinak az irányvonalát képviselte.

Ezért azt mondom, hogy az Egyesült Államok béke-mozgalma nem teljesen eredménytelen, bár nem pontosan az az eredménye, amit én szeretnék.

Nekem a békezsínatra vonatkozó elgondolásom pontosan az, hogy azt nem kellene erősen elkötelezett kisebbségi csoportokra korlátozni, és ez több, mivel én egyet tudok érteni az ő nézeteikkel, amennyiben az az egész egyházat képviselné. Teljes mértékben kész vagyok elfogadni egy kevésbé nyílt kifejezési módot, ha az egész egyház támogatná azt a maga súlyával. Úgy gondolom — mint már mondtam —, hogy ha összejönnek, nagyon meg fognak lepődni azon, amit mondanak.

Az EVT Vancouver óta nagyon erősen küzd azért, hogy megszűnjék a béke ügyének a kijátszása az igazságosság és a földi környezet kérdései ellen. Hallottunk olyan hangokat a déli egyházakban, hogy a béke ügye mögött Nyugaton alapvetően haszonlesés áll.

Az EVT Központi Bizottsága 1985-ben kijelentette, hogy támogatja az olyan „nemzeti és regionális kezdeményezéseket”, mint a Kirchentag javaslata, amely részét képezi az igazsággal, a békével és a teremtés sérthetlenségével foglalkozó világzsíntat érdekében tett lépéseknek. Egyesek mégis azt mondják, hogy az Ön javaslata valamilyen formában ellenkezik azzal, amit az EVT tenni próbál.

Hadd mondjam mindenekelőtt azt, hogy nem ez volt az én szándékom! Kezdetben nem ismertem teljes mértékben azt, hogy milyen különbözőképpen tudták értelmezni azt, amit mondtam. Most egy kicsit más-képp fejezem ki magam. Gondolom, hogy az EVT Vancouverben nagyon világosan számba vette a világ életbevágó kérdéseit: igazság, béke és a teremtés sérthetlensége.

Én is hasonlóan teszek — most nem az egyházi nyelvet, hanem a világi politika nyelvét használva. A társadalmi különbségek elavult szerkezete és az osztályuralom új alakot öltött, különösen Délen. A gyors népességszaporulat és technológiaváltás egyrészt reményt ad arra, hogy sok embert lehet majd táplálni és valóban elfogadható életkörülmények közé juttatni.

Másrészt viszont a gazdasági szerkezet, ahogy valójában működik, nem teremti meg ezt az igazságot.

Azt nem kell mondanom, hogy a mai fejlődés előtt sem volt minden csodálatos. Dél-Amerikában például először az inkák osztályuralma volt, majd a spanyolok, és így tovább. Amióta én tudom, sohasem volt társadalmi egyenlőség azokban az országokban.

Európában — hogy egy másik példát vegyek — nagyszerű eredmény a szociális egyenlőség. Nem volt mindig így. Ha a szociális egyenlőséget el akarjuk érni, akkor fel kell tárnunk, hogy mik a valódi gazdasági feltételek, hogy elérhessük azokat, és elég erős akarattal legyen arra, hogy létrehozassuk ezeket a feltételeket.

Az egyház motivációval tud hozzájárulni ehhez a folyamathoz. Világosan látszik ez a latin-amerikai egyház fejlődésében az utóbbi 20-30 év folyamán. Ha jól tudom, az egyház most sokkal inkább társadalmi erő, mint azelőtt, mivel foglalkozott ezekkel a problémákkal.

Hasonló a helyzet a béke kérdésében. Amint mondtam, ki kell küszöbölni a háború intézményét. Ez az emberiség politikai berendezkedésének teljes megváltoztatását jelenti. Nem a nukleáris fegyverek teszik a háborút borzalmasabbá: a háború sohasem volt szép; az mindig borzalmas volt. Most azonban már szükséges a szerkezetváltás.

Ugyanez a helyzet a teremtés sérthetlenségével kapcsolatban. Most valamelyest új formában megy végbe a természet technológiai rombolása, más értelemben viszont az igen régi hibákat most erőteljesebben ismétlik.

Ön most egy hosszú távon elérhető eredményről beszél. A Kirchentag-on 1988-ra indítványozta a béke-világzsíntat összehívását. Mennyi időt fog szánni az emberiség ezeknek a problémáknak a megoldására?

Most egy pillanatig a borúlátó béka nyelvén beszélek. Ha azt kérdeznék tőlem, hogy mi a legvalószínűbb kimenetele a jelenlegi világháborúnak, azt mondanám, hogy egy nagy világháború.

Ez az, amit a világ jelenlegi szerkezete létrehozhat, ha nincsenek nukleáris fegyverek, amelyekről annyira félünk. Ha a nukleáris fegyverek még óvatosabbá is tették politikai magatartásunkat, mint amilyen más-képpen lenne, attól még borzalmasabbá tehetik a katasztrófát.

Úgy gondolom tehát, hogy nagyon sürgősen tennünk kell valamit ennek érdekében. Másrészt viszont a teljes folyamat nagyon hosszú lesz.

Ez nem ellentmondás. Ez olyan, mint amikor valaki életveszélyesen beteg. Tudják, hogy a következő órában kell segíteni rajta, nem várhatnak holnapig. Ha viszont a következő órában segítünk rajta, akkor annak a személynek lehetősége lesz a továbbélésre. A gyógyítás, amely hosszabb időt fog igénybe venni, ezután következik.

(Ennek a cikknek a szövege annak az interjúnak a kivonata, amelyet 1986 májusában folytatott Coenraad Boerma, Monique McClellan és Marlin Van Elderen Genfben, az EVT tájékoztatói osztályán. Megjelent az EVT „One World” című havilapjában, 1986 júliusában.)

Közép-európai kisebbségi református egyházak tanácskozása Kecskeméten

A Református Világszövetség megbeszélést kezdeményezett a Közép- és Kelet-Európában, kisebbségben élő református egyházak részére. A Magyarországi Református Egyház rendezésében a konferenciára október 6–10. között került sor Kecskeméten. A tanácskozáson — amelyen dr. Tóth Károly püspök, a Református Világszövetség egyik alelnöke és dr. Lucas Vischer, a Református Világszövetség genfi központja tanulmányi osztályának igazgatója elnökölt — Ausztriából, Csehszlovákiából, Görögországból, Jugoszláviából, Lengyelországból, az NDK-ból, Romániából, a Szovjetunióból és Magyarországról negyven küldött, magasrangú egyházi személyiség vett részt. A felsoroltak közül jelen voltak a hazánkkal szomszédos országokban élő magyarok református egyházak küldöttei. Vendégként jelen volt a konferencián az Amerikai Magyar Református Egyház újonnan választott püspöke, dr. Harri Anderson, valamint a svájci református egyház küldötte, továbbá az RVSZ genfi központja kommunikációs osztályának vezetője, Jill Schaeffer. A megbeszélések középpontjában az RVSZ 1982-ben, Ottawában megtartott naggyűlésének „Lesztek nékem tanúim” c. dokumentuma állott.

A konferenciát a kecskeméti templomban megtartott

ünnepi istentisztelet keretében nyitották meg. Ezen dr. Tóth Károly püspök hirdette az Igét a Lukács 12:25–32 alapján. Az RVSZ nevében dr. Lucas Vischer, a vendéglátó gyülekezet nevében pedig Szabó Gábor esperes mondott köszöntő szavakat. A négynapos tanácskozást dr. Lucas Vischer előadása vezette be az RVSZ naggyűlés dokumentumáról, hangsúlyozva az egyházak egyöntetű és azonos idejű fellépését, az igazságosságért, a békéért és a teremtet világért. Jill Schaeffer lelkesítő áttekintést adott előadásában az RVSZ jelenlegi helyzetéről. A konferencia további részében beszámoló hangzoltak el a jelenlevő tagegyházak életéről, majd ezt eleven eszmecsere követte. A konferencia résztvevői több fontos dokumentumot fogadtak el: üzenetet intéztek a világszövetség tagegyházaihoz, amelyben összefoglalták a tanácskozás eredményeit; nyilatkozatban foglaltak állást az igazságosság, a béke és a teremtet világ összefüggéséről; levelet intéztek dr. Allan Boesak-hoz, az RVSZ elnökéhez, amelyben szolidaritásukat és támogatásukat fejezték ki a jogaikért küzdő, a fajüldözött rendszer politikája ellen harcoló dél-afrikai keresztyénekkel. (Reformátusok Lapja)

Az alábbiakban néhány dokumentumot közlünk a konferencia anyagából.

KOMMÜNIKÉ

A legrégebbi alapítású felekezeti világszövetség, a 160 tagegyházat számláló Református Világszövetség a kelet-európai térség országaiban élő kisebbségi református egyházak részvételével konzultációt tartott Kecskeméten 1986. október 6–10 között. Az első ízben sorra kerülő ilyen jellegű tanácskozásra a Magyarországi Református Egyház meghívására került sor. Az üles megnyitása a helyi gyülekezet ünnepélyes istentiszteletén volt, amelyen Dr. Tóth Károly magyar református püspök, a Világszövetség egyik alelnöke hirdette az Igét, majd ismertette az összefogó célját és mutatta be a nagyszámú gyülekezetnek az érintett országok református egyházainak küldötteit.

Az Ausztriából, Csehszlovákiából, Görögországból, Jugoszláviából, Lengyelországból, NDK-ból, Romániából, Szovjetunióból és Magyarországról egybe gyűlt 40 résztvevő — köztük a vendégként jelenlévő Svájci Református Egyház és az Amerikai Magyar Református Egyház képviselői — nagy érdeklődéssel hallgatták meg azt a bevezető előadást, amelyet dr. Lucas Vischer, az RVSZ tanulmányi osztályának moderátorára tartott az ottawai naggyűlésen előterjesztett tanulmányi iratról: Lesztek nékem tanúim. A vitaindító jó alapot szolgáltatott a tanulmányi irat helyi elfogadásának és az alkalmazás perspektíváinak megbeszélésére. Ezt követően Jill Schaeffer lelkesítő, kommunikációs igazgató vázolta az RVSZ jelenlegi tevékenységét. A nyílt légkörű ökumenikus eszmecsere lehetőséget adott arra is, hogy a kisebbségi egyházak feltárják problémáikat és elképzeléseiket

a Világszövetséggel való kapcsolatok elmélyítésére és javítására.

A konzultáció jelentős eseménye volt a tanácskozáson résztvevő tagegyházak életéről történő átfogó tájékoztatás, amelyet a küldöttek egyházuk hivatalos képviselőiben adtak elő. A beszámolókat eleven érdeklődés kísérte és számos kérdés hangzott el a különböző területeken történő biztonságteteleket illetően. Az egyházak életéről szóló ismertetések a tervek szerint külön füzetben megjelennek.

Általános egyetértés alakult ki, hogy a református egyházak tradicionális nyitottsága a jövőben is jellemző kell legyen. Emellett azonban fontosságot kell tulajdonítani a maguk hitvallásos közös öröksége erősítésének. Hathatósabb kifejeződést kell adni a kisebbségben élő egyházakkal való szolidaritásnak, a lelkesítéssel kapcsolatos kérdéseinek és számos más aktuális problémának.

A delegátusok üzenetet intéztek a Világszövetség tagegyházaihoz a kisebbségi egyházak helyzetét illetően. Állást foglaltak a világ békéjének és nyugalmanak veszélyeztetettségével kapcsolatban, különös figyelmet szentelve az igazságosság és béke összefüggésének. Levelet intéztek dr. Alan Boesak RVSZ elnökhöz, kifejezve szolidaritásukat és támogatásukat, amelyet az üldözött és jogfosztott dél-afrikaiak megsegítése ügyében tesz.

A konferencia vezetőségét a tanácskozás során fogadta Gajdócsi István Bács-kiskun megye tanácselnöke, a Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsának tagja.

A résztvevők megismerkedhettek Kecskemét város

életével. A Városi Tanácson Fischer István általános elnökhelyettes tartott tájékoztatót.

A vendégek tiszteletére a Református Egyház Zsinatának elnöksége fogadást adott, amelyen jelen voltak az Állami Egyházügyi Hivatal és Kecskemét városának képviselői is.

A magyarországi tartózkodás jó lehetőséget adott a kecskeméti református gyülekezet életébe való betekintésre, akiknek külön köszönetüket fejezték ki a jelenlévők a testvéri meghívásért és a kitűnő munkakörülményért, amelyet biztosítottak az ülés ideje alatt.

NYILATKOZAT

Az RVSZ Magyarországon, Kecskemét városában lebonyolított konzultációján a kelet-európai térségben élő tagegyházainak küldöttei megbeszéltek az 1983 májusában az RVSZ Végrehajtóbizottsága által kibocsátott „Béke és Igazságosság Szövetsége” nyilatkozatot. Hálánkat fejezzük ki azért, hogy az Egyházak Világtanácsa felkarolta és a vancouveri nagygyűlés óta magáévá tette a „Szövetség az igazság, a béke és a teremtés megóvása érdekében” gondolatát. Konzultációnk során világossá vált, hogy a „Békéért és igazságosságért való elkötelezettség” lélekből fakadó (: az RVSZ Végrehajtóbizottságának 1983 májusi nyilatkozata:). Meg kell állapítanunk, hogy ahol konzultációnk zajlik, és ahonnan annak résztvevői érkeztek, nevezetesen éppen Közép- és Kelet-Európa területén robbant ki két világháború. Fel kellett ismernünk, hogy a világon eluralkodott igazságtalanság újra fenyegeti a békét. A béke kérdése hitvallási kérdéssé vált és az érte való küzdelem az Evangélium megvallásával egyenértékű, elhanyagolása pedig annak tagadását jelenti. A béke ügye immár nem kevesebbet jelent, mint a lét és a pusztulás közötti választást.

Írva van: „És lesz az igazság műve békeesség, és az igazság gyümölcse nyugalom és biztonság mindörökké” (Ézs 32,17), továbbá: „Akinek pedig van miből élnie a világon és elnézi, hogy az ő atyjafia szükségben van, és elzárja attól az ő szívét, miképpen marad meg abban Isten szeretete?” (1Jn 3,17).

Minthogy az Úr velünk szövetséget kötött és azt egyszülött Fiaának, Jézus Krisztusnak halálával és feltámadásával megpecsételte, nyomatékosan támogatjuk az RVSZ sürgetését a „Béke és Igazságosság Szövetségének” megkötésére. Az irántunk Jézus Krisztusban megnyilvánuló isteni szeretet arra készítet bennünket, hogy magunk is hatékonyan hozzájáruljunk az egyházak közötti nézetazonossághoz. Evégett a következő nyilatkozatot tesszük: Az éhezés, éhínség és szegénység, a megkülönböztetés és elnyomatás a világon olyan elviselhetetlen igazságtalanság, amely

a békét fenyegeti. Ezért a békéért való fáradozásnak együtt kell járnia az igazságosságért való harccal. Az igazságosság és a béke ugyanis egymástól elválaszthatatlan fogalmak. A fegyverkezés hallatlan költségei gyakorta már napjainkban megghiúsítják a legegyszerűbb problémák megoldását is a fejlődő világ országaiban, ahol is napirenden van az éhhalál és a járvány, a pénz pedig olyan biztonsági rendszerek kiegészítésére fordítják, amelyek végső soron a biztonsággal homlok-egyenest ellentétesek.

Az Isten Jézus Krisztusban, kereszthalált szenvedett és feltámadott Urunkban az életéről magasztos igenlő kinyilatkoztatást tett. Ezért mi az Ő nevében egyértelmű nemet mondunk a béke kikényszerítésének olyan rendszereire, amelyek igazságtalanságot, az egész világra kiterjedő éhínséget, a teremtett világ mértéktelen kizsákmányolását eredményezik és végül tömeggyilkossághoz vezethetnek. Ezért kell nemet mondanunk a tömeggyilkos fegyverek gyártására, fülhalmozására és bevetésére és követelnünk minden atomfegyverkísérlet azonnali betiltását.

Sürgetően hívjuk fel a világ minden illetékesét, hogy fáradságtalanul törekedjenek olyan új intézkedések kimunkálására, amelyek a béke és igazságosság ügyét tárgyalások útján támogatják. Az ilyen célú meg nem szokott vagy egyoldalú lépéseket a magunk részéről örömmel nyugtázzuk és helyeseljük. Reménykedve bízunk abban, hogy a bécsi Helsinki utókonferencia tárgyalásain valamint Gorbacsov főtitkár és Reagan elnök reykjavik-i csúcstalálkozásán rövidesen konstruktív intézkedések születnek, és ezért buzgón imádkozunk.

Tudjuk: ezzel Jézus Krisztus munkatársaivá válunk az életet fenyegető nehézségek leküzdésében, amelyek szemmel láthatóan jelzik, hogy: „a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését” (Róma 8,19). Imáink és aktív közreműködésünk egyaránt szükségesek ahhoz, hogy a világ előtt tanúsítsuk: mi Jézus tanítványai vagyunk.

LEVÉL A REFORMÁTUS VILÁGSZÖVETSÉG TAGEGYHÁZAIHOZ

1. A Református Világszövetség közép-európai, kisebbségben élő tagegyházainak képviselői testvéri köszöntésünket küldjük szerte a világon élő tagegyházakhoz, Magyarországról.

2. A Református Világszövetség kezdeményezésére ez év október 6–10 között — történelmünk során első ízben — konferenciát tartottunk Kecskeméten, ahol megvitattuk egyházaink helyzetét. A konferencia kezdeményezéséért köszönetünket nyilváníttuk a Református Világszövetségnek, a megrendezésért pedig a vendéglátó Magyarországi Református Egyháznak. Megbeszéléseink eredményeként több dokumentum született, amelyeket testvéreink tájékoztatására levelünkhöz mellékelten megküldünk. (Közműniké a konferenciáról; levél dr. Allan Boesakhoz,

az RVSZ elnökéhez; nyilatkozat az igazságosság, a béke és a teremtett világ összefüggéseiről.)

3. Megbeszéléseink alapjául a Református Világszövetség által kiadott „Lesztek nekem tanúim” című dokumentumot választottuk, s ennek megállapításait összevetettük a közép-európai térségben élő kisebbségi egyházak tapasztalataival. Ezt szolgálták azok a részletes beszámolók, amelyeket ezen egyházak képviselői tártak konferenciánk elé.

4. Az eleven és sok új információban gazdag megbeszélések során egyebek között a következőket állapítottuk meg:

a) Isten bennünket különleges helyzetben hívott el evangéliumának szolgálatára: országainkban más keresztyén felekezetek mellett élve, kisebbségi hely-

zetben, sok esetben a legkisebb minoritásban kell a Jézus Krisztusról szóló bizonyágtétel szavát hallatnunk.

Ez azonban semmiképpen nem tehet bennünket reználttá, és nem tarthat bennünket vissza abban, hogy a rendelkezésünkre álló minden lehetőséget felhasználjuk az Ige hirdetésére, az egyházon belüli és az azon kívüli keresztyén szolgálatra.

Ezen túlmenően azt is az Istentől reánk ruházott feladatnak tartjuk, hogy az Ő szövetségéből merített erőnkkel népeink, országaink jövőjét, az egész emberiség békéjét is előmozdítsuk. Nem tagadva meg ezenközben azt az alapot, ami erőt ad nekünk mindehhez, hűen ragaszkodva egyházaink azon hagyományához, mely szerint kezdettől fogva hozzájárultak országaink kulturális és társadalmi életéhez.

Meglátásunk szerint mind a kisebbségi, mind pedig a többségben élő egyházaknak az a hivatása, hogy tanúbizonyságot tegyenek Krisztusról sajátos helyzetükben, és hűségesen éljenek az abból adódó lehetőségekkel. Minden egyház reménysége csak Krisztus figyelmére épülhet.

b) Kisebbségi életünkben nap mint nap megtapasztaljuk Isten megtartó és erősítő kegyelmét. Minden meglévő gondunk mellett érezzük a helyzetünkből adódó lehetőségeket is: a meleg emberi, hitbeli közösség kohéziós erejét, az egymás felé nyújtott segítő kezek áldásait, az evangéliumi bizonyágtétel frissességét, valamint a hitvalló egyházzá válás valamennyi áldását. Ez éltet bennünket. Mindamellettagadhatatlan, hogy kisebbségi helyzetünkből súlyos problémák is fakadnak. Vannak olyan kisebbségi egyházak, amelyeknek olykor kifejezetten a léte válik kérdésessé.

c) Ugyanakkor azonban azt is világosan kell látnunk, hogy a változó társadalmi körülmények erősíthetik vagy éppen gyengíthetik a kisebbségi egyházak bizonyágtételének hangját. Egyfelől: vannak olyan változások, amelyek felebresztik az egyházak szunnyadó bizonyágtételét, olyan szolgálatra ösztönözve őket, amely megújítja bizonyágtételüket. Másfelől azonban: a társadalmi változások olyannyira akadályozhatják a kisebbségi egyházak bizonyágtételét, hogy ennek eredményeként visszahúzódnak a való élettől és inkább tradícióik ápolásába menekülnek, sem mint az élő evangéliumot hirdetnék.

d) A kisebbségi helyzet érzékennyé teszi egyházainkat az ökumenikus életben tapasztalható ellentmondásokra, pl. ha az ökumenikus aktivitás nem a gyülekezetek életében gyökerezik, ha az egyházak nemzeti szintű kapcsolatait nem formálja az ökumenikus mozgalom olyan mértékben, mint azok nemzetközi szintű kapcsolatait. Úgy látjuk tehát, hogy az ökumenizmus értéke attól függ, hogy a helyi gyülekezetekben mi valósul meg az ökumenikus törekvésekből. Az ökumenikus életben azt is ellentmondásosnak tartjuk, ha a többségi egyházak elfeledkeznek a kisebbségben élőkről, vagy gyámkodva kívánnak azoknak segítséget nyújtani.

e) Kifejeződött konferenciánkon a résztvevő kisebbségi egyházak azon vágya, hogy megerősítsék a felekezeti családhoz és az egyetemes egyházhoz való kapcsolatukat. Mindamellettag, hogy ennek érdekében mi folytatni kívánjuk az ilyen jellegű kapcsolat-keresésünket, kérjük a tagegyházakat, hogy szenteljenek több figyelmet a közép-európai kisebbségi egyházakkal való kapcsolataik elmélyítésére, illetve ahol nincs, annak megteremtésére. Isten minden biznnyal megáldja közös szolgálatunkat, amely jó gyümölcsöket terem majd valamennyi református egyházban és a Református Világszövetségnek az egész világra kiterjedő munkájában is.

5. Saját helyzetünket felmérve, látva helyzetünk kísértéseit, ám ugyanakkor a kisebbségi voltunkban rejlő lehetőségeket is, szolidaritásunkat kívánjuk kifejezni a világ más részein élő kisebbségi református egyházakkal is. Kifejezzük azon kívánságunkat, hogy konferenciánk jó tapasztalatai alapján a Református Világszövetség kezdeményezzen más régiókban is hasonló jellegű találkozókat, ily módon is erősítve a kisebbségben élő tagegyházak érdekében végzett, olyannyira szükséges munkáját.

6. Úgy ítéljük meg, hogy a jövőben nagyobb hangsúlyt kell tennünk a református egyházak hitvallásos örökségének ápolására és a református egyházak egymás közötti kapcsolatainak erősítésére. Ezenközben azonban nem szabad szem elől téveszteni, hogy a református hitvallásos örökségnek szerves része az ökumenikus nyitottság. Kérjük és sürgetjük a Református Világszövetséget, hogy e felismerések jegyében erősítse és szélesítse tevékenységét.

Marxisták és keresztyének Barth Károlyról

Sárospatak, az ősi Kollégium könyvtárterme folyó évi szeptember 26–27-én egy minden valószínűség szerint a világon egyedülálló tudományos ülésszaknak adott otthont. Marxista valláskutatók és protestáns teológiai professzorok részvételével, előadásaival emlékeztek meg a század kétség nélkül egyik legnagyobb teológusa Barth Károly születésének 100. évfordulójáról.

A tudományos ülésszakot a sárospataki Comenius Tanítóképző Főiskola, a Tiszáninneri Református Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei, a TIT Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Szervezete és a Hazafias Népfront Sárospatak-városi Bizottsága szervezte. A Tudományos ülésszak kezdetén dr. Földy Ferenc, a Comenius Tanítóképző Főiskola főigazgatója adott fogadást a rendező szervek képviselői és az előadók részére és ezen ismertette Kőpeczi Béla művelődési miniszter táviratát, amelyben kifejezte jókívánásait

a tudományos ülésszak képviselőinek, hasznos és eredményes munkát kívánt nekik.

Az ülésszakot dr. Kovács Géza, a TIT országos titkára nyitotta meg. Szólt arról, hogy a nagy teológust, Barth Károlyt szociális beállítottságú gondolkodóként, a szociáldemokrata pártnak korán, a század tizes éveiben tagjaként, harcos antifasisztaként a nem keresztyén emberek is sokra értékelik. Ennek bizonyossága ez a tudományos ülésszak is, amelyet a sárospataki Comenius Főiskola kezdeményezett. Megemlékezett Barth Károly szerepéről a hazai református egyház és a magyar állam között kötött megegyezés létrejöttében és idézte Barth Károly 1948 nyarán írt nyílt levelének azt a részletét, amelyben a megkötendő egyezmény megvalósulásában példamutató cselekedetet látott Kelet és Nyugat egyházai számára egyaránt. A tudományos ülésszakot azzal a gondolattal nyitotta meg, hogy az szervesen beleilleszkedik a

marxisták és a keresztyének gyümölcsöző hazai együttműködésébe.

A tudományos ülésszakot a Tiszáninneri Református Egyházkerület Gyűjteményei nevében *Kürti László* tiszáninneri püspök köszöntötte. Beszédében kiemelte azt a tényt, hogy Barth Károly mint a század legkiemelkedőbb református teológusa hatással volt szinte minden keresztyén felekezet teológiájára. Magától értetődő tehát — mondotta a püspök —, hogy egyházi részről gondolnak Barth Károly születésének 100. évfordulójára. Annál fontosabb viszont, hogy ennek a tudományos ülésszagnak a gondolatát éppen marxista részről kezdeményezték. Eredményes munkát kíván az ülésszagnak.

Az első előadó *Kónya István*, a filozófiai tudományok doktora, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem marxista tanszékvezetője volt, aki „*Barth Károly történet-politikai jelentősége*” címen tartott előadást. Az előadás végigelemezte Barth Károly teológiájának hatását úgy, ahogyan az kibontakozott Kolozsvár, Sárospatak, Pápa és Debrecen teológiai főiskoláin. Megállapította, miszerint annak, hogy a barthi teológia sohasem találkozhatott a magyarországi református egyház felső vezetésének az álláspontjával, amit akkor *Ravasz László* képviselt, elsősorban politikai oka volt. Az előadás viszont végigvezette, adatokkal is bőségesen alátámasztva, Barth Károly hatásának politikai szempontból pozitív jelentőségét. Ebben is külön hangsúlyt tett Barth Károly magatartásának jelentőségére a református egyház és a magyar állam között kötött megegyezés létrejöttében.

A következő előadó *dr. Kocsis Elemér* debreceni teológiai professzor volt, aki „*Barth Károly teológiai-történelmi jelentősége*” címen tartott előadást. Vízválasztónak nevezte a barthi teológiát, amely után csak vele vagy ellene lehet teológizálni. Részletesen ismertette az előadás a 19. század német protestáns teológiáját, amelyet egyfelől a liberalizmus, másfelől különösen *Schleiermacher* teológiai tanításai határoztak meg. Ezzel a teológiai örökséggel szakított Barth Károly, — és vele együtt sok fiatal, de később komoly hírnévre szert tett teológus-társa — a század második-harmadik évtizedében. Ennek a szakításnak köszönhetjük azt az új, leginkább az „Ige-teológiaként” ismert teológiai irányzatot, amit a legteljesebben *Bart Károly* 13 kötetes „*Kirchliche Dogmatik*” című műve reprezentál. Az előadó arról is megemlékezett, hogy magában a barthi teológiában is voltak fordulatok. Egyik ilyen fordulatnak a bizonyossága Barthnak az 1956-ban megjelent „*Die Menschlichkeit Gottes*” című kisterjedelmű, de annál, lényegesebb tartalmú füzetete.

Dr. Jánossy Imre debreceni teológiai professzor „*Barth Károly politikai teológiája*” címen ismertette a témával kapcsolatos és már eddig publikált kutatásainak az eredményét. Ezek a tanulmányok *Lapunk* hasábjain jelentek meg. Majd felvetette azt a kérdést, hogy milyen módon lehetne továbbhaladni Barth Károly politikai teológiája részletesebb, alaposabb és teljesebb feldolgozásában. Az előadás erre nézve a kutatás számára három kérdéskört nevezett meg: 1. El kellene mélyíteni a teória és a praxis egyezésének a felderítését Barth Károly életének minden szakaszára nézve. 2. Fel kellene deríteni részletesen és alaposan azt, hogy milyen okok miatt volt — elsősorban a 70-es években — nem csak tartózkodás, hanem itt-ott botránkozás is Barth Károly akkor kidolgozni és felderíteni kezdett politikai tanításával szemben, főleg a nyugati protestáns teológiai és egyházi

körökben. 3. Mindebbe hogyan illeszkedik bele az a néhány nyilatkozat, amiket maga Barth Károly tett politikai magatartásával kapcsolatban több ízben is nem sokkal a halála előtt. — Az előadó véleménye szerint ezeknek a kérdéseknek a részletes feldolgozása nagymértékben vinné előre Barth Károly politikai teológiájának a megértését.

A következő előadó *Poór József*, a filozófiai tudományok doktora, a debreceni Agrártudományi Egyetem marxista tanszékének a vezetője volt, aki „*Barth Károly és a szolgálat-teológia*” címen elsősorban Barth Károly hatását elemezte a szolgáló egyház teológiájának kialakulása szempontjából. Ebben az összefüggésben megállapította, hogy a szolgáló egyház teológiája olyan értelemben feltétlenül post barthianus teológia, hogy messze túllépett a barthi teológia határain. Túl kellett lépnie azért, hogy megértse és feldolgozza elsősorban azokat a szociális-problémákat, amelyek az épülő szocialista társadalomban a keresztyén egyház számára megoldandó feladatként jelentkeznek. Az előadó egy másik lényeges megállapítása volt, amikor arról beszélt, hogy mind a protestáns egyházak, mind azok a profán intézmények és szervezetek, amelyek elősegítik az elméleti párbeszéd továbbfolytatását, jó ügy szolgálatára vállalkoznak. „Felismertük ugyanis, hogy a hívő embereknek — így az egyházaknak is — mondotta — igen jelentős társadalmi feladataik vannak és lesznek az új társadalmi viszonyok kialakításának-fejlesztésének a folyamatában. Az elméleti kérdések kölcsönös megvitatása nem lehet rövid távú feladatunk, hanem csakis hosszú távlatokra szóló és egyre gazdagabb tartalommal bíró munkának kell azt tekintenünk.”

A következő előadást *Lendvai L. Ferenc*, a filozófiai tudományok kandidátusa, a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem marxista docense „*Modern drámatanok a magyar protestantizmusban*” címmel tartotta. Az előadás főleg a „modernség” filozófiai és szociológiai problémáit fejtegette arra tekintettel, hogy mindig csak az tekinthető modernnek, ami a kor színvonalának, szellemének megfelel. Olykor még a konzervativizmusnak is lehet olyan hagyománya, amit érdemes őrizni, mert az egybeesik a kor előrehaladó szellemével. Ha helyesen értékeljük Barth Károly teológiáját, az ilyen értelemben feltétlenül haladó volt.

A következő előadó *dr. Pröhle Károly* budapesti evangélikus teológiai professzor volt, aki „*Barth Károly hatása a hazai evangélikus teológiára*” címen arról szólt — és ezt számos példával is igazolta —, hogy ez a hatás csak rendkívül kivételes esetekben volt közvetlen, általánosságban inkább közvetett volt, — és akkor is inkább a korai, kritikai hangvételű Barth hatott a magyarországi evangélikus teológiára.

A tudományos ülésszak utolsó előadásában *dr. Barcza József* református kutatóprofesszor és *dr. Egri Károly* sárospataki marxista docens — a tudományos ülésszak szervezője — egy-egy közös előadásban „*Barth Károly és a sárospataki főiskola eszmevilága*” címen párhuzamosan arról szóltak, hogy milyen hatással volt a barthi teológia a sárospataki főiskola tanító-nevelő munkájára. Az első előadás részletesen — a főiskola levéltárában feltárt adatok alapján — ismertette, hogy milyen körülmények között választották Barth Károlyt már 1931-ben a főiskola tiszteletbeli tanárává. Érdekes, meglepően új adata volt az előadásnak az is, hogy Barth Károly az alatt a néhány nap alatt, amikor a hitleri Németországban már elvesztette professzori katedróját, de még nem kapta meg a meghívást Baselbe, arra is gondolt, hogy a tb.

tanári tisztsege alapján eljön tanárnak Sárospatakra. A másik előadás — szintén részletes adatok alapján — azt elemelte, hogy hogyan hatott Barth Károly teológiája több sárospataki professzor munkájára.

Kónya István professzor, aki a záróülést vezette, megállapította zárszavában, hogy a Barth Károly születésének 100. évfordulóján rendezett tudományos ülésszak méltó volt Sárospatak szelleméhez, mert abban nyilvánvalóvá lett a genius loci sokszínűsége. „Miközben Barth Károly emlékének áldoztunk — mondotta —, lényegében a magunk ügyéről: a marxisták és a keresztyének együttműködéséről tárgyaltunk. A színvonalas vitákban továbbléptünk a marxista-keresztyén párbeszéd útján, — és mindezt úgy tettük,

hogy az egymás iránt való tolerancia és tisztelet növekedett bennünk.”

Úgy vélem, hogy az előbb ismertetett és az elnöki zárszóban elhangzott értékelésnek valóban igaza van: a marxistáknak és a keresztyéneknek ez a közös összejevetele a Barth centenáriumon nem csak arra adott alkalmat, hogy együtt emlékezzünk meg évszázadunknak erről a nagy teológusáról, de arra is, hogy tanítása eligazítson bennünket azokban a kérdésekben, amik társadalmunk életében közös felelősségünket és együttes cselekvésünket kívánják. Ennek a magá nemeben kétségtelenül egyedülálló megemlékezésnek pontosan ebben van a legnagyobb jelentősége.

Jánossy Imre

KULTURÁLIS KRÓNIKA

Nostra res agitur

A könyv kicsi, papírborítású címlapján egy szuterénablak előtt két játékbaba. Az egyiknek félkarja hiányzik, mellette hever, a másik keze ügyében — játékkészletből való — injekcióstű. A belső címlapon csak a kiadó neve, évszám nélkül, a címlap hátoldalán a *copy right* jelzés mellett: 1986. Az *Előszó* kelte: 1986. február 18. (Szerző: *Vitányi Iván*). Az én példányomon, ama belső címlapon a könyv egyik írójának ajánlása, a keltezés a megjelenés pontos dátuma: 1986. 08. 15. Az utolsó szövegoldalon (már csak a kolofon következik) *Utolsó helyett* a szerzők búcsúsora: „...eredményesen csak az ellen küzdhetünk, amit megismerünk, amit megértünk” — és keltezés: *Budapest, 1979—1980*.

Szépítésnek tetszik, amikor a könyvkiadásról szólván *átfutást* emlegetnek, értve ezen a kézirat elkészülte és leadása, és a megjelenés közötti időt: többnyire lassú ez a futás, inkább csak döcögés, kocogás, *jogging*, a divatos szóval. De az *átfutás ilyen sokáig* ritkán tart, itt alighanem helybenfutás iktatózott közbe. Tegyek úgy, mintha nem tudnám? Nem. Minek titkolóddzam? *Boros István és Vértessy Péter* könyvét én még kéziratban olvastam. Valahol utat veshettünk, idézhették volna akkoriban a szerzők, kéziratuk elakadt, én segítő szándékkal kértem el a másodpéldányt, próbálkoztam is ezzel-azzal, eredménytelenül. Ennek öt éve már. Nem a kézirat, nem is a kiadói hajlandóság változott meg időközben, hogy végülis, végre kapható és elolvasható a könyv. A könyv, amelyben egyébként még

sok más keltezés is olvasható, szakfolyóiratok idezésekor, hivatalos állásfoglalások alatt: természetesen *korábbiak*, mint a kézirat dátuma. Magyarán: nem lehet azt mondani, hogy a könyv témája ismeretlen volt, amikor íródott. Miért nem jelent hát meg azonnal, akkor? Mert nem mindenki tudta — vagy ha tudta is, nem vette tudomásul —, hogy „eredményesen csak az ellen küzdhetünk, amit megismerünk, amit megértünk”.

A karton-borító belső oldalán a szerzők fényképe, nevük alatt a születési évük: 1953, 1951, és egy rövid vallomás: „A Magyar Nemzet munkatársai vagyunk. Arra próbáltak tanítani bennünket, hogy az életet úgy nézzük, ahogy mások látni szeretnék. Mi viszont a maguk valóságában akarjuk leírni a dolgokat. A magyarországi kábítószerfogyasztásról is”. Eszerint a kicsi kötet kettős ismeretet ad, kettős megértést igényel. Maga a téma az egyik, a kábítószerelés (vele együtt a kábítószerelés) — a másik pedig az igazság kimondásának lehetősége, kötelessége, az hogy az *átfutás* olykor *gátfutás* inkább. Miért az, kinek mi a felelőssége etekintetben — számomra egyenrangú mondanivaló a főtémával.

Ha ugyan nem nyugtalanítóbb. A szerzői vallomás engem személy szerint is felelősségvállalásra készítet. Magam is a Magyar Nemzet munkatársa vagyok. Egy emberöltővel idősebb a szerzőknél. Igaz a nekem szóló ajánlás: „Baráti — és tanítványi” — szeretettel... Ha nem idegenkednék a szótól, mert már oly sokszor éltek vissza velem, tették fellengzőssé, nagyképvé s iga-

zán nem szeretnék ebbe a látszatba keveredni, ha tehát nem idegenkednék a szótól, azt írnám: *Boros István és Vértessy Péter tanítványom* volt csakugyan (éppen az a nyugtalanító kérdés, hogy csak múltidőben írhatnám-e ezt, vagy jelenidőben is?). A munka rendje úgy hozta, hogy mellettem, velem dolgozott hosszabb-rövidebb ideig mind a kettő. Önvizsgálatra kényszerülök: én is arra próbáltam-e tanítani őket, hogy az életet úgy nézzék, ahogy mások látni szeretnék? Magánügy, mondhatná bárki. Lelkiismereti kérdés, mondom én, és nemcsak az enyém. Nem kérek elnézést tehát, hogy erre visszavisszatérek majd, kerete s ágya lesz mondókámnak. Remélem kiderül, miért.

Ideje a könyvről beszélnem, bár témáját már sejteni, sőt tudni lehet az ajánló vallomás zárómondatából: „A magyarországi kábítószerfogyasztásról” szól a *Narkó-blues*, *Boros István és Vértessy Péter* könyve. Miképpen dolgoztak együtt, nem tudom, nem kérdeztem; mint rendszeres olvasójuk, olykor ráismerni vélek egyikük vagy másikuk stílusára, de azt hiszem, ez igazán lenyegtelen. Fontosabb, hogy a könyv műfaját meghatározzam. Riportnak vélni első tekintetre, de szívesen tenném hozzá: regény (is) ez; s nem azért e bővítés, mert az egyik újságírói munka, a másik írói, s ez utóbbinak — okkal, ok nélkül — nagyobb a rangja. A szerkezet olyan, mint a regényké. Egymásba fonódó szálak, eseményeké, cselekményé, jól jellemzett szereplők. Valóban élők, írnám, ha mindjárt az első fejezet nem egy

temetés leírása volna. Sinka Gábert temeti Horváth Géza református lelkipásztor (a neveket, azt hiszem valamennyit, a szerzők megváltoztatták). A temetés ideje 1980. május 14-e, délelőtt tíz óra. Dokumentum ez, hiteles — és mégis regény, nem azért, mert írói kezelet szülte, hanem mert írói igényességgel van megírva. A könyv maga voltaképp e temetés előzményei, a szerzők törekvése, hogy egy társadalmi jelenséget (egyet?...) megismerjenek és megértsenek, s aztán másokkal is megismertessék és megértessék, hogy küzdeni lehessen ellene.

A cím kötőjellel egybekapcsolt két idegen szava-szótöve közül az első aligha szorul magyarázatra. *Narkó*: ismert a szó, a *narkós* és a *narkózis* alakból is; e legutóbbi ugyan az orvoslás műszava, magyarázatul altatásnak mondják. Egyik-másik kábítószer — hiszen a *narkó* ezt jelenti — használatos ugyan gyógyszerként is, természetesen más adagolásban. Legismertebb közülük a morfium, amelyet azonban az orvostudomány mintegy végső eszköz gyanánt alkalmaz, az *exitust* — magyarul a halált — megelőző szakaszában némely betegségeknek, elsősorban a rákoknak. (Ismertetes a szó *narkomán* alakja is, ami nem egyszerűen kábítószeres jelent, hanem hozzá kötődött.) A cím-együttes második tagja alighanem a fiatalabbak körében ismert. *Blues* = (a Zenei zseblexikon szerint) „1910 körül feltűnt néger dalstílus, a *spirituálé* utódja. A blues-dallam többnyire 4/4 ütemű és panaszos, melankolikus jellegű”. Alaposabb magyarázatot olvashatni (a Brockhaus-Riemann) Zenei lexikonban. E könyv szerint (amely nem tartja a blues-t a spirituálé *utódjának*) e dalforma az afro-ázsiai folklór legjelentősebb énekes alakja, benne — mint általában az észak-amerikai népzeneben — az afrikai és az európai zene elemei ötvöződnek. Maga a kifejezés valószínűleg a *blue* szóból származik, amelynek jelentése az amerikai zsargonban: rosszkedv, szomorúság.

Elégikus riportregénynek is mondhatnám tehát e könyvet. Fölelépítése, mint említettem, a kezdetül leírt temetés előzményeinek föltárása, „csettanulmányok” sora, amelyekben visszatérő motívum Sinka Gábor jellemzése és sorsa, családi, baráti, egyetemi viszonyai, kapcsolatai, kudarcai, s mellette olyan helyszínek és személyek bemutatása, akik e — divatos szóval — deviáns típus életét jellemzően környezik. Jómagam az öt évvel ezelőtti elol-

vasáskor meglepve ismertem föl Horváth Gezá, vagy — például — Kálmánt, ezt az aluljáró-filozófust, vagy éppen az aluljáró-prófétát, aki egyidőben az otthonom-közeli aluljárójában posztolt, s akit — magam is előítélettel viseltetve — a külsőre inkább riasztó emberrel szemben — rendszerint ivben kikerültem. Röstellkedve tudtam meg a könyvből, hogy a prófeta kifejezés az ő esetében szinte misszionáriust jelez, olyasvalakit, akihez bizalommal fordultak. Azok akit-kezt mások kikerültek, elűzték. S ő baráti tanáccsal óvta a tanácstalanul vergődőket. Vajon hol lehet most, kerdezem lelkifurdalással, hiszen nagyjából azóta nem találkozom vele, amióta a kéziratot olvastam. Nem szereplője ugyan a könyvnek, de a szerzők idézik egy dalszövegét *Hobónak* (ő ezen a neven szerepel), akit riadtan néztem, ha néztem a kepernyőn mindaddig, amíg meg nem ismertem személyesen is és egy rövid beszélgetésben meg nem tudtam róla (tőle), hogy egy bizonyos rétegével a fiataloknak ő nagyon is tudatosan foglalkozik, e témából disszertált, a maga módján megpróbál törődni azokkal, akikkel más nem törődik.

Egy múltfélben lévő nemzedék tagjaként, megvallom, idegenkedem a fésületlen, s mosdatlan — mindenestre annak látszó — fiataloktól, nem szeretem hangoskodásukat, kihívó magatartásukat, közhelyekből építkező szövegeiket. (E sorok írása idején mutatta be a budapesti Katona József Színház *Spiró György* megrázó drámáját, a *Csirkefejet*; még nem láttam, csak olvastam; ez a minden bizonnyal nagy viharokat kavarázó mű erről az underground-rétegről szól, amely képtelen kifejezni azt, ami benne van, amely réteg tagjaira nehezen mondható a gondolkodás vagy érzélem szó, pedig talán vannak gondolataik és érzéseik, de ha nincsenek, nem, vagy nem csak ők az okai. A dráma szövege az ő szövegük — beszélnek aligha mondható.) Igazuk van bizonyára mindazoknak, akik szerint e szubkultúrát nem szidni kell, hanem tenni értük valamit s ennek föltétele a bizalom fölkeltése — és ez, sajnos, külső tényezővel is jár. Jóléltözöttén nem lehet hozzájuk férközni.

Mi hibát követett el a mi nemzedékünk, idősebbeké amelyeket még akkor is vállalnunk kell, ha személy szerint talán nem voltunk részesei e hibáknak, sőt, meglehetősen áldozatai lehettünk? Szíven üt a mottó tárgyilagos megállapítása: „Arra próbáltak tanítani bennünket,

hogy az életet úgy nézzük, ahogy mások látni szeretnék”. Az én nemzedékemet talán nem is csak próbálták erre tanítani, hanem meg is tanították? És ráadásul mi még ezt tovább is akartuk örökíteni? Vitakozhatnánk is, ha valaki nem tartaná mentegetődzésnek. Ha most ezek a fiatalabbak „a maguk valóságában akarják leírni a dolgokat”, akkor ezt azért is tesszük, mert némelyikünkől gyakran hallhatták idézni Babitsot („Vétkesek közt cinkos, aki néma”) és Illyést („Növeli, ki elfödi a bajt”), igaz, tanúi lehetnek vívódásainknak is, hogy úgy tegyünk eleget e lelkiismereti kötelességünknek, hogy az csakugyan használhasson, mások megvilágosodását segítse. Nem akarom én a világért sem elvitatni az ő nemzedéküktől, hogy a maguk belső parancsának (is) engedelmeskednek, még azt sem, hogy okultak a mi nemzedékünk (rossz) példáiból. Körülöttünk sokat és gyakran változott az idő, változtunk benne mi magunk is. Tépelődvé teszem föl magamnak a kérdést: van-e egyáltalán *mi* nemzedékünk? Igaz-e hogy mi „félszavakból is értjük egymást”? Nem jártuk-e mi mind a magunk külön-külön útját, néha éppenséggel tragikus útját, nem szóródtunk-e szeszre, nem húzódtunk-e csigaházakba, tévedéseinket fölismertük-e és kijavítottuk (kijavítani igyekeztünk)-e, vagy inkább tetéztük őket? Ha vannak a jóval fiatalabb nemzedékben félrecsúszott életek, mint a könyvünkben Sinka Gáboré, ha oly sokan vannak, mint Spiró drámájának fiataljai, akik kommunikáció-képtelenek — nem mi állítottuk-e félre a váltót, amerre kisiklottak életek, s nem inkább mi bizonyultunk kommunikációra képtelennek, az ő értetlenségük nem a miénknek a következménye-e?

Semmiképpen sem szeretnék általánosítani, hiszen nekem is fájna, ha olyanok (személyek? tulajdonságok? cselekvések? mulasztások?) közé sorolnák az én életemet és történetemet, akikkel vagy amikkel nem szívesen vállalnám a közösséget. A fiatalabb nemzedék(ek)nek is több arca, több jellege van. Lám, e könyv szerzői ki akarják mondani az igazságot, hogy a baj ellen eredményesen lehessen küzdeni; nem hivatkoznak Illyésre, de eleget tesznek Illyés igényének. Megkeresték Sinka Gábert, megkeresték a családját, keresték a barátait, a feleségét, az őhozá hasonlókat, megkeresték Kálmánt és Horváth Gezá, s idézik Hobót. Talán nem érdektelen, ha — kedvébresztől — én is

idejegyzem a dalt (vagy dalszöveget?):

*Ki vagyok én?
Nem vagyok büdös,
nem vagyok édes
nem vagyok dühös
nem vagyok éhes
nem vagyok puha
nem vagyok kemény
nem vagyok gazdag
és nem vagyok szegény.*

Hosszú a vers, ugrom az idézésben.

*Nem vagyok munkás
nem vagyok paraszt
nem vagyok dígó
nem vagyok szakadt
nem vagyok sovány
és nem vagyok dagadt
nem vagyok szolga
és nem vagyok szabad, nem én.
Ki vagyok én? Amíg a világban
folyik a vér
mondj, kit érdekel, hogy
ki vagyok én?*

Kérem, ne mondjuk azonnal, hogy ez hatásadás, azt hogy az utolsó két sor bombasztikus és ne ráncigáljunk elő azonnal vezércikk-szólamokat, hogy nem énekelni kell arról, hogy „a világban folyik a vér”, hanem tenni ellene, mert ha van is ebben a vádló dalban efféle csigaházba-húzóadás, ugyan nem éppen rossz szólamok hatására van-e. És – talán azt éppen e krónika olvasóinak nem kell bizonygatnom – mindezeknél sokkal fontosabb, hogy a dal nem a „Vagyok” dala, hanem a „nem vagyok” fájdalmas siratóéneke, fölismerése annak, hogy mi bizony oly gyakran „nem vagyok” vagyunk, hiába énekelte a köztünk felnőtt nemzedék azt, hogy „nem vagyok a játékszer”, mi bizony gyakran váltunk a történelem játékszerévé. De a „nem va-

gyok” nemzedéke ugyan nemhiába éneklie, hogy „nem vagyok” – s aki ismeri Hobó dalát, vagy aki megveszi és elolvassa a *Narkóbluest*, benne a dal teljes szövegét, megdöbbenhet, milyen változatos és bőseges a fősorolás a „nem vagyok” után!

Ez a könyv irodalmi színvonalú, olvasmányos (a szó jó értelmében) és mindenekelőtt *hiteles* ábrázolata a társadalom egy betegségének, számos betegének. Olvastán megismerkedhet az ember egy olyan réteggel, egy olyan valósággal, amelyet különben ívben kikerül. Fontos ismeret ez, nemcsak a megértést segíti, hanem a cselekvést is, még ha a társadalmi munkamegosztásban vállalt vagy kapott vagy keresett szerepünk szerint nem kell is foglalkoznunk közvetlenül e betegséggel, e betegekkel. Hiszen itt a *társadalom* rajza – nem gúnyrajza! – látható, olyan rajzolat, amely a társadalmi valóságot nem szépítve, az *összefüggéseket* is érzékelteti. S ezért, éppen ezért nem csak a könyvben valódi vagy megváltoztatott néven szereplő életével, netán tengődésével, próbálkozásaival ismeret meg, hanem *saját magunkkal* is.

Megint eljutottunk oda, hogy mire próbáltuk tanítani, milyen példával neveltük mi a bennünket követő nemzedéket. Közhelyekből állnak a dalaik? Mi nem mondtunk közhelyeket, nem tapsoltunk közhelyeknek? Szóltunk-e jobbat, mint amit, talán bensőnkben ellenkezve, de némán hallgattunk? Hangosak, fülsértőek a dalaik? Hát a mi nemzedékünk nem harsogott ostoba nótákat? Házibulijai, diszkóik el-lenük hangolnak. A mi nemzedékünk mulatozása mennyivel volt jobb? S ha személy szerint egyikünk vagy másikunk nem vétkes is effélekben, vállaltunk-e áldozatot, hogy

küzdjünk az ellen, amit rossznak ítéltünk?

Semmi okom föltételezni, hogy a bevezetőben idézett ajánló sorok e könyvben: zokszavak. Bizonyos vagyok az ellenkezőjében. Mégis, akaratlanul is, lelkiismeretvizsgálatra készítenek. Úgy, amint *minden olvasóját* erre készíti e könyv. Meglehet, könnyen beszélek; meg lehet, magam is demagóg vagyok, amikor az évszámokkal játszadózom. Amikor arra hivatkozom, hogy röögös úton helybenfutásokkal gátolva jutott el ez a könyv a közreadásig. Mégis azt gondolom, habár felve, hogy ebből a könyvből *hiányzik* valami. Azoknak a felelősségvállalása, *akik miatt* az évszámok ennyire fontossá váltak e könyvben. Hiányzik a szám, hogy hány Sinka Gábor halt meg, vagy hány Sinka Gábort lehetett volna megmenteni, ha a kézirat kelte és a megjelenés ideje lényegében egybeesik...

„Nem vagyok” – milyen sokféleképpen lehet ezt mondani! „Nem vagyok olyan, mint...” – ugye, ismerős szavak? Lehet ez a két szó védekezés is, támadás is. „Vagyok” – ez viszont lehet felelősségvállalás, beismerés és elszánás is. A sorrend ez. Nem elég igazat mondani: őszintén kell igazat mondani. Jövőt, életet lehet tévúton is keresni. Boldogsághajhász korunkban sok a boldogtalan ember. Nem mondhatjuk, hogy az ő dolguk. A mi felelőségünk.

Nostra res agitur.

Kérdezheti tőlünk másvalaki, kérdezhetjük magunktól is: „mondj, kit érdekel, hogy ki vagyok én?” A tárgyeset is, az alanyeset is mi vagyunk. Én vagyok. Érdekel-e engem, hogy ki vagy te? Érdekel-e téged, hogy ki vagyok én?

Érdekel-e engem, hogy ki vagyok én?

Zay László

KÖNYVSZEMLE

Szikszai György:

Keresztyéni tanítások és imádságok

Első kiadásának 200. évfordulóján

Az utóbbi évtizedben a keresztyén spiritualitás, ezen belül a református kegyesség értékeinek és gyakorlásának felmutatása világszerte megfigyelhető. Összefügg ez részben a kegyesség értelmezésének és gyakorlásának a semper reformanda követelményével. Nem lehet ugyanis a megszokottság, a konzervatívizmus kopott ruhájában részt vennie senkinek kortársai között. Jézus Krisztus „felöltözése” minden

nap új kiváltság és megbízás. Akik ezt megértették és elvállalták az egyház története során, azoknak bizonyoságátétele, könyve, éneke, életstílusa ma is őszintőző. Kiváltságunk, hogy az anyaszentegyház nemzedékeinek hosszú és széles közösségében társulhatunk hozzájuk. Ezért fontos a kegyességi irodalom gyöngyeinek keresése és fényüknek melegsége mai emberségünk számára.

Gyülekezeti szolgálatunknak is ismétlődő feladata az érvényes kegyesség megfogalmazása és életfolytatásunk által hordozása. Szükséges egy-egy sorozatot tartanunk a kegyességi irodalom kimagasló munkáiról. Ha egy-egy hónapban bemutatunk egy-egy munkát, akkor sorozatunkat mindig azzal folytassuk és össze-

gezzük: milyen bizonyosságokat nyertünk Krisztus követéséről, miben erősödtünk meg egy-egy történelmi korszak keresztyén személyiségének örökségéből, de hogyan segítenek ezek minket a kegyesség mai élésében? Egy sorozat terveként a következőket említjük példaként: Augustinus Vallomásai, Kempis Tamás: Krisztus követése, Kálvin János: A keresztyén vallás tanítása (Institutio) Bunyan János: Zarándok útja, Comenius Ámós János: A világ zűrzavarából a szív paradicsomáig, Praxis Pietatis Medgyesi Pál feldolgozásában, Ráday Pál: Lelki hódolás Szikszai György: Keresztyéni tanítások és imádságok. A sor bővíthető sok-sok munkával, ezeket a fősorolt címeket azonban alapvetőnek tartjuk.

Ugyancsak előljáróban kell elmondanunk, hogy azért is szükségessé vált a spiritualitás új megfogalmazása, mert az előző században is, mint olykor-olykor korábban is, akadtak egyes keresztyének vagy csoportok, akik a gyülekezeti istentisztelettel szembeállították a személyes kegyesség gyakorlását. Pedig a kettő csak együttes lehetséges, egészséges és szeretetben gyümölcsöző nemzedékében. A kegyességi irodalom nemesak a keresett, óhajtott és megtalált lelki kincseket gyűjti Krisztustól mint a hit elkezdőjétől és beteljesítőjétől, hanem annak hiányait is megállapítja. Így a kegyességi irodalom művelői nemzedékük egyházi életének mulasztásait, hiányait, bűneit is az Ige mérlegén leleplezik (Vö. Kálvin, Comenius stb. idézett könyveit). Kifejtik a keresztyén hit és életfolytatás, szolgálat, azaz megszenteltetés, küldetés tartalmát és gyakorlásának készségét és elkötelezését. Téves volt az a szemlélet, amely a kegyességnek ezt a bűnbánatra, reformációra, megújulásra hívó jellegét és szerepét észre nem vették és újabb egyoldalúságba estek. A különböző korok szekularizmusa ugyancsak kihívás vagy megvetés vagy érdeklődés és párbeszéd megnyilvánulásaival követeli az egyház tagjainak kegyességét írásban és szóban, életstílusban folyó megnyilvánítását.

Technizált századunk városba vándorolt nemzedéke sokszor alig tudja elviselni azt a lelki vákuumot, amelybe lelki életének öntudatlan vagy tudatos elhanyagolása következtében jutott. A keresztyénségen kívüli vallások is kínálják rejtelmesnek tűnő kegyességi gyakorlataikat. Ebben az összefüggésben lássuk Szikszai munkáját.

A Keresztyéni Tanítások és Imádságok megírása

Friss képzettséggel, bízó hittel és odaszánt készséggel kezdte meg 27 éves korában Szikszai György — a békés-bánáti egyházmegye esperesénél és testületébe jelentkezve — lelkipásztori munkáját, Makóra választva. 1765. április 5-én nagypénteken tartotta beköszöntő prédikációját Makón. Hűséges hitvestársát hét hónap múlva hozta a makói parókiába Bátori Sára személyében Hódmezővásárhelyről.

A makói egyház külső és belső építésének sürgető feladatait kitartó következetességgel vállalta. A göngyölegssárral tapasztott, sövényfalú templom helyébe új templom építése volt az első. Néhány évvel később, 1778-ban már állt az új templom „kised fatoronnyal”. A másik jelentős lépés, amely a templomépítéssel párhuzamosan, feladatvállalás során is indokoltá vált, a presbitérium megszervezése. Az egyház önkormányzása, a városi előljáróság feladatkörének elválasztása indokolt volt. Szikszai György heves, lobbánékony természetű ember volt, ezt a gyülekezeti szolgálat sokoldalúsága, a rend és épülés munkálása és az alkalmatlan emberek jelenléte nem távoztatta el alkatából.

Különösen sok energiát követelt tőle a gyülekezeti énekles és a gyülekezet egységének fenntartása, amelyet éppen a reszeges kántor és ivócimborái botránkozásokkal, rágalmazással, sikeres áskálódással folytonosan bomlasztottak.

Ebben a harcban következett el a szolgálatból a vakáns állományba lépése. 1783-ban a papmarasztáskor nem hosszabbították meg a makóiak Szikszai György szolgálatát. Elfeledték a hűséges erőkifejtéseit, a templomepítést, a tűzvész utáni újjáépítést a kiváló prédikálás és tanítás, a gyülekezet önkormányzatának kialakítását, sőt ez utóbbinak szétszakadozása hozta szolgálati szünetelését három évre saját házában népes családjával.

Példája Szikszai György annak a lelkipásztor-típusnak, amely a gyülekezeti munka erőkifejtései között is hű marad a teológia műveléséhez, mert azt hivatásának fővonásaként hordozza. Isten Igéjéhez ragaszkodó kitartása a próbáltatás és méltatlanság idejét is gyümölcsözővé tette. Hogyan nyilatkozik erről Szikszai György munkájának előszavában?

Három és fel évig tartó makói magányosságomban írtam... „Midőn hivatalom nyilvánosan való gyakorlásának félbeszakasztása miatt élő nyelvvel nem lehetek, írás által igyekeztem, amennyire az én egyszerűségemtől telhetik, hasznossá lenni és az én magányosságomban is az Isten dicsőítésére és keresztyén felebarátimnak a lelkiekben lehető építésére munkálkodónak találtatni.”

Milyen célkitűzés vezette a könyv megírását? Két, különösen nemes célja van életünknek. Egyik, hogy Isten dicsőíttessék általunk, a másik, hogy embertársainknak használjunk. Mit ér az élet, ha nem ezeknek a céloknak szolgálatára fordítjuk? Néhány esztendő, egynéhány jó és gonosz nap után elmúlik, mintha soha nem lett volna. (Préd 1,3). „Munkám célja — folytatja előljáró beszédet a szerző — tehát nem más mint egyedül az Isten dicsősége és egyszerű keresztyén atyámfiak lelki épülése. Azért, ha valaki valami lelki hasznot nyer ebből, ha valami lelki gyönyörűséget és vigasztalást talál ebben, egyedül az Isten kegyelmének adjon azért minden dicsőséget.”

A megírás módszerére nézve a következő megfontolást olvassuk ugyancsak az előljáró beszédben: „De az imádságok elé mindenütt tanítást tettem, úgy gondolkozva, hogy tudnunk és értenünk kell azt a dolgot, amiért imádkozunk, látnunk kell annak szükséges voltát, serkentetnünk kell annak kívánására és keresésére, erősítettünk kell az akadályok és kísértések ellen és oktatnunk kell s vigasztaltatnunk a kedvezőtlen dolgok között.” Maga előtt látja az olvasók szétszórt sokaságát, akik könyvét kezükbe veszik: „Különösen igyekeztem arra, hogy mivel ez a könyv főként az egyszerű keresztyének számára való, minden részben legyen egyszerű és világos legyen, de azért úgy, hogy a nagy egyszerűség és világosság minden erőttől és kedvességtől meg ne fossza.” Az imádságból elhagytam minden homályosító és szószaporító ékeskedést. A szerző a lelki-szellemi igényesség színvonalát magasan akarja tartani.

Hozzáférhető, érthető, befogadható és továbbserkentő legyen mondanivalójának találása, tanításának természete. Az építés és a tanítás méltósága éppúgy követeli ezt, mint a szeretet az olvasók iránt. A nyelvezet alakítása, közlési könnyedsége onnan is érthető, hogy Szikszai is mint oly sok prédikátor elődje — Sylvester János, sőt Dévai Bíró Mátyás, majd Szenci Molnár Albert és sokan — magyar nyelvtani munkát is kidolgozott. Az írói munka természetéből, felelősségéből származik az ilyen nyelvtani munka megírása,

STUDIES: International Congress of Calvin-Researchers in Debrecen — *Elemér Kocsis*: The Sanctification of Life according to Calvin's Institution published in 1536 — *W. van't Spijker*: The Teaching about the Holy Spirit with Bucer and Calvin — *C. Augustijn*: Calvin and the Humanism — *Tamás Németh*: The Christian Confronted with the World — *Ernö Otlyk*: The Theology of Liberation and the Struggle of the Oppressed — *Gábor G. Tarján*: Dezső Baltazár. On the 50th Anniversary of His Death — *Zoltán Bóna*: Ration or Revelation? Paul Tillich Was Born 100 Years ago — *Mihály Bucsay*: The Humanism and the Reformation, Erasmus of Rotterdam Died 450 Years ago.

WORLD REVIEW: The Churches and Peace. An Interview with C. F. von Weizsäcker about a Future World Council on Peace.

HOME REVIEW: Consultation of Central European Minority Reformed Churches at Kecske-mét, Hungary (Communique, Statement, Letter to the Member Churches of the World Alliance of Reformed Churches) — *Imre Jánossy*: Marxists and Christians about Karl Barth.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Nostra res agitur.

REVIEW OF BOOKS: György Szikszai: Christian Tenets and Prayers. On the 200th Anniversary of the First Edition of the Book (*György Szónyi*).

STUDIEN: Internationaler Kongress der Calvin-Forscher in Debrecen — *Elemér Kocsis*: Die Heiligung des Lebens nach der Institution Calvins herausgegeben im Jahre 1536 — *W. van't Spijker*: Die Lehre über den heiligen Geist bei Bucer und Calvin — *C. Augustijn*: Calvin und der Humanismus — *Tamás Németh*: Die Konfrontation des Christen mit der Welt — *Ernö Otlyk*: Die Theologie der Befreiung und der Kampf der Unterdrückten — *Gábor G. Tarján*: Dezső Baltazár. Zum 50. Jahrestag seines Todes — *Zoltán Bóna*: Ration oder Offenbarung? Paul Tillich geboren vor 100 Jahren — *Mihály Bucsay*: Der Humanismus und die Reformation, Erasmus von Rotterdam starb vor 450 Jahren.

WELTRUNDSCHAU: Die Kirchen und der Frieden. Ein Interview mit C. F. von Weizsäcker über eine zukünftige Welt-Friedenssynode.

HEIMATRUNDSCHAU: Konsultation der mitteleuropäischen reformierten Minoritätskirchen in Kecske-mét, Ungarn (Kommunique, Erklärung, Brief an die Mitgliedskirchen des Reformierten Weltbundes) — *Imre Jánossy*: Marxisten und Christen über Karl Barth.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Nostra res agitur.

BÜCHERRUNDSCHAU: György Szikszai: Christliche Lehren und Gebete. Am 200. Jahrestag der ersten Herausgabe des Buches (*György Szónyi*).

ezért annak szekundér jellege érezhető, állapították meg a lingvisztikai szakemberek.

Evtizedes igehirdetői és lelkipásztori tapasztalat társult Szikszai György olvasottságához — kezdve debreceni diákságának bibliothékárius évétől — az imádságos könyv megírásának munkájában a szülői ház és a kortárs kegyességi irodalom példáihoz. Az ő korának is megvoltak a nagybecsű imádságos könyvei mind a magyar mind a külföldi szerzők tollából.

El kell fogadnunk Szikszai György nyilatkozatát könyvének szerzői önállóságáról, illetve eredetiségéről; noha a feladat a legjobb, leghasznosabb munka elkészítése, a szerzői önállóság ennek van alárendelve. Erről így vall az Előljáró beszédben: „Ezek nem öszveszedések, se nem más nyelvekből való fordítások, hanem egészen újak és a szerint, amint az isteni kegyelem segített, mindenütt egyenlők.”

A könyv befogadása

Kerek számban a századik kiadáshoz közel, megállapíthatjuk, hogy az imádságos könyv szíves és ragaszkodó nyíltsággal talált helyet kétszáz évén át a magyar reformátusság körében. Jelen bemutatásunk terjedelmi korlátai miatt a kiadások számával nem foglalkozhatunk behatóan. Papp János kiváló Szikszai-kutató ezen a téren folytatta, kiegészítette és teológiai mérlegeléssel teljesebbé tette Szabó Aladár doktori dolgozatának masszív alapvetését.

A Keresztyéni Tanítások és imádságok kiadástörténeti jegyzékét Papp János a rövidletű Egyháztörténet c. folyóiratban közölte, és Szikszai György életének esszé-szintjén adott közlésével a Református Sajtóosztály kiadásait meleg hangú szakértő kezével adja át.

A kiadások szövegtörténeti vizsgálata is igen tanulságos. Erre nézve csak Szabó Aladár megállapításait idézzük: A stílárius módosítások, amelyek részben a régies nyelvezetet modernizálják, részben a Sátánt, ördögöt, poklot hagyják ki — azaz az 1833-as, a szerző unokájának beavatkozásai figyelhetők meg. A teljes szöveghűség mellett újabb fejezetek hozzáadását is észlelhetjük a későbbiekben. Ezek nagyrészt a szerző kéziratós anyagából, prédikációiból származnak a kiadók teológiai nézeteit, későbbiekben racionalizmusukat elárulják.

A két évszázad során folyamatosan Szikszai György imádságos könyve került református családjaink házi kincstárába. Ha kegyességi irodalmunk hozott is az egyes tájegyházak buzgó szerzőinek tollából szívesen olvasott imádságos könyveket, a nagyobb egyházközségek lelkipásztorai is állítottak össze imádságos könyveket, azután a konfirmandusok megajándékozására, a fiatal házasoknak, betegeknek, szüreványhíveknek, hadbavonultaknak részére számos imádságos könyv jelent meg, mégis az egyetemes egyházban megőrizte helyét a Keresztyéni tanítások és imádságok.

Szónyi György

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Kis Családi Biblia	150,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Zsebméretű Károli Biblia	135,— Ft
Képes Újszövetség	300,— Ft
Újfordítású Biblia	220,— Ft

Könyveink közül ajánljuk:

Dr. Tóth Károly: Gyökerek és távlatok	95,— Ft
Juhász Zsófia — Satory Gabriella: Zöld füvecske a mezőben	94,— Ft
Geschichte und Gegenwart der Reformierten Kirche in Ungarn	319,— Ft
Komjáthy Aladár: A kitántorgott egyház	112,— Ft
Szénási Sándor: Kálvin emberi arca	47,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft
Bódás János: Számadás	85,— Ft
Kincsesláda I.	135,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
Kiss Géza: A lélek harangja	95,— Ft
Bereczky Albert: Van-e út Istenhez?	61,— Ft
Komjáthy Aladárné: A Szentföldön jártunk	198,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	125,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Kálvin János: Tanítás a keresztyény vallásra	150,— Ft
Budai Balogh Sándor: Vad vizek futása	84,— Ft
Tótfalusi Kis Miklós: Apologia Bibliorum (A Biblia védelmében)	199,— Ft
Nagy Zsuzsa: A huszonegyedik óra	170,— Ft
Kálvin János: Kik a boldogok?	37,— Ft
Bottyán János: Hitünk hősei	98,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Nábót szőlője	91,— Ft
Albert Schweitzer, az igehirdető	100,— Ft
Muraközy Gyula: Késő vallomás	84,— Ft
Budai — Herczeg: Az Újszövetség története	130,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	115,— Ft

Kaphatók: A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál), valamint a debreceni Református Könyvesboltban, Debrecen, Vörös Hadsereg útja 4–6.

Megrendelhetők: minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440