

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

- DR. OTTLYK ERNO:**  
Az 1918—19-es forradalmak és az evangélikus egyház  
Szavakban vagy erőben? (L.)
- DR. VARGA ZSIGMOND:**  
Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban
- DR. PAKOZDY LASZLO MARTON:**  
A keresztyén hit találkozása a technikával európai talajon
- DR. VARGA ZSIGMOND:**  
A constantinusi korszak letűnése Európában
- BERKI FERIZ:**  
A görög orthodox kegyesség hozzájárulása Európa kultúrájához  
a múltban és a jelenben
- DR. OTTLYK ERNŐ:**  
A keresztyén örökség és az egyházakért való keresztyén felelősség  
közös vonásai
- J. B. SOUCEK:**  
Vannak-e közös vonások a keresztyén örökségben  
és az európai egyházakért hordozott keresztyén felelősségben?
- SCHREINER VILMOS:**  
Szekularizmus és technika
- WERNER SCHMAUCH:**  
A prófétai tisztség a gyülekezetben
- DR. BEKESI ANDOR:**  
Kálvin, a Szentlélek theologusa
- JANOSSY IMRE:**  
Az Isten embersége
- TOTH KAROLY:**  
Izrael, az Egyház és az Ökumené
- G. K. A. Bell püspök (k. i.)**
- VILÁGSZEMLE**
- DR. KADAR IMRE:**  
Beszámoló a nyborgi konferenciáról
- DR. PAKOZDY LASZLO MARTON:**  
A frankfurti konferencia
- NYIKOLAJ METROPOLITA:**  
Három beszéde
- HAZAI SZEMLE**
- MADARASZ LAJOS:**  
A növekedés útján
- SZENDREY LASZLO:**  
Egy kis filológia

(A Tartalom folytatása a borítólapon belső oldalán.)

ÚJ FOLYAM/II

1959

**1-2**

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLOGIAI SZEMLÉ

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1959 JANUÁR—FEBRUÁR

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula.

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám (átlag 48 oldal + 4 borítólap) ára 12,— forint. — Kettős szám ára 24,— forint.

13862/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős: Bolgár Imre.

Tartalom folytatása:

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

OTTO EISSFELDT:

Das Lied Moses. Deut. 32:1—43 und das Lehrgedicht Asaps Psalm 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Litdes (Dr. Tóth Kálmán)

PAUL CONORD:

Brève histoire de l'oecuménisme (Tóth Károly)

MAC GREGOR:

Friede auf Erden? (Németh Géza)

1918 November (Zay László)

TAKÁCS BÉLA:

Comenius sárospataki nyomdája (Péter Zoltán)

Hol van a te atyádfia? (Groó Gyula)

A földi Ádám (Pákozdy Miklós)

„Protestantesimo” (Rigó István)

Kérdések a keresztyén Nyugathoz (Pákozdy Miklós)

## Krónika

Dr. Pákozdy László Márton a bonni egyetem theológiai fakultásának meghívására januárban és februárban vendég professzorként előadásokat tartott a nyugatnémet fővárosban. A theológiai kar professzorai-val is megbeszélést tartott a magyarországi egyházi helyzetről. Düsseldorfban vallásoktatói konferencián, Wuppertal-Elberfeldben a theológiai főiskolán, Heidelbergben az egyetemen, Hammban és Dortmundban lelkesíti konferenciákon, Erlangenben az egyetemen, Herbornban és Frankfurt am Mainban lelkesítőkonzferencián tartott előadásokat a magyar egyházakban a legutóbbi években végbement eseményekről. Nyugatnémetországi körútja befejezéséül a bonni egyetem valamennyi fakultása és a nyilvánosság számára tartott nagy előadást „A magyar evangéliumi egyházak a múltban és a jelenben” címmel.

\*

Prágában a „Kalich” kiadónál cseh nyelven megjelent Dr. J. L. Hromádka professzornak *A dogmatika alapvonalai* című, nagy érdeklődéssel várt műve. A könyv öt főrészből áll és 19 fejezetre oszlik. Ezek:

I. Az Ige útban az emberhez. 1. Elhívás a szolgálatra. 2. A bölcsék és balgák adásai. 3. Elhívás az élő igazság és az igaz valóság hirdetésére. 4. Isten Igéje. 5. Prédikátorok és pásztorok. 6. A Szentírás, a zsinagóga és az egyház. 7. A Szentírás fő tárgya.

II. Az Ige az emberről. 8. Isten titkos, elrejtett bölcsessége (A Szentháromság Isten). 9. A világ teremtéséről szóló üdvizet. 10. A bűn eredete (Unde malum).

III. Az Ige testté lett. 11. A názárethi Jézus — a testben megjelent Isten. 12. Jehoschua — az Úr megvált. 13. A törvény betöltője. 14. Az engesztelő. 15. A legfőbb tekintély.

IV. Az egyház útban az emberhez. 16. Az egyház mint az újszövetség népe. 17. Az egyház funkciója. 18. Egyház és világ. 19. A hitből való élet és az emberhez vezető út.

V. Várakozás reménységben.

A 332 oldalas könyv a keresztyén hit egyszerű és világos kifejtését tűzte ki céljául. Elsősorban a prédikátorokat, presbitereket és a hívó egyháztagokat kívánja bevezetni a Szentírás és a hitvallások tanulmányozásában. „A szerző pontosan tudja, hogy mint protestáns theologus milyen új ideológiai légkörben tartozik munkáját ellátni. Szilárdan az épülő új társadalom talaján áll és mai és holnap feladatára a hit szabadságában, jó reménységben tekint. Feltehető, hogy ez a könyv eleven viták tárgya lesz az evangéliumi egyházakban. Kiinduló pont és jelentős hozzájárulás lehet a hit új megfogalmazására irányuló törekvésben” — írja a kiadó.



## Az 1918—19-es forradalmak és az evangélikus egyház

Egyháztörténetírásunk egyik nagy mulasztása, hogy haladó hagyományaink közül egészen mostohán kezelte egyházunk 1918—1919-es eseményekkel kapcsolatos történetét. Ez pedig csak annak az egyháztörténetírásnak érdeke, amely szándékosan fordít hátat az egyház és a nép élete összefüggéseinek. Ez természetesen az evangéliumtól teljesen eltérő magatartás és méltatlan ahhoz az egyházhoz, amelynek évszázadokon keresztül kapcsolatai voltak a szabadságmozgalmakkal és haladó eszmékkel.

Az 1918—1919-es forradalmak 40 éves évfordulója arra a korszakra irányítja figyelmünket, amelynek szem- és fültanúi itt élnek közöttünk, de amelyről a rengeteg kisebb-nagyobb emlék, élmény, elbeszélés mégsem tud átfogó és világos képet nyújtani. Egyházi vonatkozásban ezen a téren néhány szólamnál több nem forog a köztudatban. Érdemes a dolog mélyére tekintenünk, hogy megérthessük egyházunk helyzetét ebben a kiemelkedően fontos időszakban.

Az előtörténet vázolója igen messzire vezetne, ennek összefoglalásául csak annyit, hogy az első világháború folyamán egyre nyilvánvalóbbá vált az imperialista háborút kirobbantó uralkodó osztályok csődje, egyre világosabbá vált, hogy katasztrófabá vezették az országot. Az osztrák—magyar monarchia katonai vereségei, az országban uralkodó nyomorúság és ínség egyre követelőbben parancsolták a helyzet gyökeres megváltoztatását.

### *A Nagy Októberi Szocialista Forradalom visszhangja egyházunkban*

Egyes üzemekben már eddig is fel-fellobbant a forradalmi tűz, azonban az 1917-es orosz forradalom következtében az egész munkásság körében fellángolt a szocializmusért való lelkesedés tüze. A cárizmus bukása példaképpül szolgált a Habsburgok megbuktatásához.

A nagy idők eseményei egyházunkban is éreztették hatásukat. Természetesen elsősorban a vallási kérdések foglalkoztatták az egyházi sajtót. Figyelemre méltó, hogy ebben az időben szó sincs arról a szovjetellenes hangról, ami a Horthy-féle ellenforradalmi korszakban jellemezte az egyházi sajtót. Ez egyszerűen nem volt lehetséges, mert — mint látni fogjuk — a tábori lelkészek a katonákról, a lelkészek az otthoni hangulatról mindig olyan értelemben számoltak be, hogy terjed a forradalmi gondolkodás, nagyon vigyázni kell az egyháznak, nehogy az úri renddel együtt elsöpörje egy esetleges hazai forradalom az egyház képviselőit is. Eppen ezért óvatosan számolnak be az orosz eseményekről.

Az *Evangélikus Órálló* ismerteti a szovjetkormány vallásügyi rendelkezését, amely szerint az egyházat elválasztják az államtól, megszüntetik bizonyos felekezetek fölényét a többivel szemben, a lelkiismereti szabadságot teljessé teszik, az összes vallási ritusok teljes szabadságot élveznek, az egyházat és az iskolát elválasztják, a hitoktatási kényszer megszűnik, az anyakönyvezés állami feladattá lesz, a papi kiváltságok megszűnnek, a papság állami díjazásban nem részesül, a kultuszcélokat szolgáló épületeken kívüli vagy a nép tulajdonává lesz. (*Evangélikus Órálló*, 1918. 61.) Ehhez csak azt fűzi hozzá a lap, hogy a katolikusok máris kiépítik autonómiájukat, készülnek az egyház és állam szétválasztásának lehetőségére, nekünk is ezen az úton kell járnunk.

Duszik Lajos miskolci lelkész ezt írja: „A szekularizáció (az egyházi vagyon államosítása, O. E.) senkinek sem mulatság és gyönyörűség. Egyszerűen szükség. Istennek nincsen vagyona szükségére. A népnek van. Kialtó igazságtalanságokat azonban csak azért, hogy minden a régiben maradjon, passzív magatartásunkkal nem szankcionálhatunk.” (*Evangélikus Lap*, 1918. 3. sz. „Hol késsel Lutheránia?” c. cikkben.)

A közelgő vihar szelét érezve, a Harangszó ismerteti a Vas megyei gazdasági bizottság következő című felhívását: „Földet a hazatérő katonáknak!” Isten nevében, tehát ajándékként kellene odaadni a földet. „Adjon a kiscgazda  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{2}$ , 1 egész holdat, a közép- és nagybirtokosok 5—100 holdat. Adjanak a községek, nemes és úrbéri közbirtokosságok, egyháznagyok és egyházközségek.” (*Harangszó*, 1918. 30.) Persze, a földfelajánlásból semmi sem lett, de hűen tükrözteti ez a javaslat a forradalomtól rettegő rétegek gondolkodását. A lelkészek világosan látják, hogy a hazatérő katonák és volt foglyok között sok lesz „megfertőzve a bolsevikizmus eszméitől”. (*Harangszó*, 1918. 90.) Krón Ferenc tábori lelkész azt írja a frontról, hogy a katonák a papokra panaszkodnak. Nem törődtek a néppel, sem a művelődésükkel, sem a sorsukkal. „Ugyanez a tudat és meggyőződés él a katonák ezreinek a lelkében. Borzasztó vád, mert éppen azon egyház papságát éri, mely évszázadokon át magasan lobogtatta a tudás és művelődés fátylóját. Nem törődtek velünk? hát mi miért törődünk velük? — ez lesz a gyorsan folyó következmény. A bolsevikizmus az egyházat sem fogja megkímélni, sőt egyházi téren fog igazán élni, mert az egyházban szabadon beszélhet minden adófizető, s akik visszajönnek, nem fognak hallgatni. Meg fogják tőlünk kérdezni, hogy miért nem törődünk családjukkal, segélyükkel, miért nem karoltuk fel az árvákat. Nem az én kérdéseim, nem

az én szívemből fakad, hanem katonák ajkáról véve csak leírom. Ezeket nyugodt gondolkodású. javakorbéli katonáktól hallottam.” (*Evangelikus Óráló*, 1918. 103.)

De nemcsak a hívek és lelkészek ajkán, hanem püspöki székéből is hangzik a bírálat szava. Még-hozzá olyan ünnepélyes alkalom során, mint egy püspökszentelés. Raffay Sándor püspöki székhelyi beszédében mérlegre teszi egyházunk helyzetét s kénytelen megállapítani: „Évtizedek óta hanyatlást mutat magyarhoni evangélikus egyházunk.” (*Evangelikus Óráló*, 1918. 273.)

A megrettent főúri osztály hangja szólal meg báró Solymosy egyetemes felügyelő székhelyi beszédében. Különösen az „alsóbb néposztályért” aggódik, megnyerésük érdekében azt javasolja: „Igyekezünk őket az egyházi terhek alól — amennyire lehet — mentesíteni”. Megismétli azt a már elhangzott főúri gondolatot, hogy az egyháznak kell szembeszállnia „az alsó néposztály” törekvéseivel, s az evangélium csak arra jó, hogy vele fekézni lehessen a kitörni készülő forradalmi haragot. „Magyarországon a szocializmus helytelen irányban tévelyeg”, mert „nagy munkabérekre ösztönzi az embereket”, valamint „a tekintélyek lerontására törekszenek”. „Ezen helytelen irányú szocialista felfogás további terjedésének megállítására sorompóba kell, hogy lépünk mindnyájan.” — „A tekintélyeket a világ sora léptette életbe szükségből, tehát fenn kell tartani.” Hogy miféle tekintélyek fenntartásáról van szó, az a következőkből derül ki: „Felesleges ma már azon 48-as eszmék hangoztatása, melyek az emlékek tárába való és az országnak hasznára nincsenek. 48-at felváltotta a 67, mikor a nemzet királyával egyezséget, békét kötött, melynek fenntartását minden igaz és becsületes magyar embernek állani kell, bár felülvizsgálatot és megjavítását, megváltozott viszonyokhoz mérten kívánni lehet és kívánni is időszerű.” (*Evangelikus Óráló*, 1918. 281.)

Ez a főúri egyházvezetés akkor tett hűségnyilatkozatot a Habsburgok mellett (1918. szept. 18-án), amikor már 1918. nyarától katasztrofálissá vált az osztrák—magyar monarchia helyzete. Nemcsak az orosz fronton, hanem a Piave folyónál történt súlyos veszteség miatt is összeomlásban volt a hadsereg, a forradalmi mozgalom győzelmes terjedése következtében. Otthon már csak napi 80 gramm volt a kenyérfejadag. Sztrájkok és háborúellenes tüntetések voltak Bécsben, Budapesten, Prágában, Lvovban, ipari központokban, recsegett-ropogott a Habsburg-monarchia egész korhadt épülete.

Ebben a szituációban a Nagy Októberi Szocialista Forradalom hatása két irányú volt az evangélikus egyházban: egyrészt felszította a papság legjobbjainak lelkiismeretét, ezek figyelmeztették az egyházi közvéleményt a jogos számonkérés lehetőségére, másrészt a főúri egyházvezetés evangélikus egyházunkat akarta odabodni eszközül a népellenes érdekek védelmére.

De még más jelentősége is volt a Nagy Októbernek. Az egyházi sajtó örömmel jelenti be, hogy a breszt-litovszki béketárgyaláson a központi hatalmak és Oroszország megbízottai a béke főbb pontjaira nézve megállapodásra jutottak. (*Harangszó*, 1918. 13.) A Szovjetunióknak Lenin kezdeményezésére létrejött békelépését az *Evangelikus Óráló* így méltatja: „Békeszózat csendült világgá a messze keletről, honnét eddig öldöklő

fegyverek csatazaja rémítgette lelkünket. A békesség szelíd galambja végre kiröppent s szárnyára kelve most már, — jólesik hinnünk, — berepüli majd az egész világot és meghozza elvesztett nyugalmát a harcokban megfáradt emberiségnek.” (*Evangelikus Óráló*, 1918. 45.)

Az egyház lelkiismeretét az egyik cikkíró azzal akarja ébresztgetni, hogy párhuzamot vont a szocializmus és az egyház békemunkája között: „Egyház és szocializmus: íme, ti most vetélkedtek a békéért. — De úgy rémlik, mintha nem egyenlő joggal vetélkednétek. Úgy rémlik, mintha a „béke” egyházának kevesebb joga volna a békéért való hadakozáshoz. S ha joga nem is, de „tehetsége” s akarata határozottan kevesebb... De mert a világ már megcsinálta a Pál fordulást (1918. aug. 24.), az egyház is hát utána kullogott s észretért! Hohó, hiszen ez az én elemem volna, vagy mi?! — A szava azonban most se olyan bátor, mint Pálé, nem is olyan éles, mint volt, amikor az áldást adta a fegyverekre.

Hanem az a másik, az a vörös legény: kezd kitenni magáért. Hogy dolgozik, hogy töpreng, hogy kiabál, hogy agitál, hogy hisz és meggyőző! A vörös Ember odaáll a király elé, a miniszter elé, a szurony elé, megzörget minden ajtót s fanatikus hévvel egyre csak azt hajtogatja: békét! szomorodott anyákat, feleségeket a templomban, de szava csak a templomban marad. A vörös Ember már szinte dühöng nemes, tüzes békevágányában, az Egyház csendesen várja a — csodát!” (*Evangelikus Lap*, 1918. 34. sz.) A szerkesztőség hozzátette ehhez a cikkhez, hogy vele ugyan nem ért egyet, de ösztökélő hatása miatt leközlötte. Nem is lehet párhuzamba állítani a szocializmus és az egyház békemunkáját, hiszen egy ilyen világméretű és egyben államhatalmakat vezérlő eszmével úgysem versenyezhet az egyház, amely az evangélium hirdetésére van hivatva, de viszont abban igaza volt a cikkíróknak, hogy a fegyverek megáldása és a háborús optimizmus súlyos tévedései után valamit tenni kellett volna a béke érdekében, hiszen a Szentírás erre ad indítást a keresztyéneknek. *Szimonidesz* Lajos ezt így fejezte ki: „Évek óta mindinkább világosan érezhetővé vált, hogy a népek alig van embere. Sokan vannak, akik belőle élnek, nem kevesen. akiknek érte kellene élniök, sorsa javításán, lelke művelésén kellene munkálkodniök, azonban ezek mind nem érznek a néppel. A háború sok éket vert a lelkész és népe közé.” (*Evangelikus Lap*, 1918. 43. sz.)

A háború és béke kérdésében bizonytalankodó teológia, a főúri egyházi vezetés, az eseményektől és nem az igétől vezérelt egyházi élet tanácstalan és kényelmeskedő volt a nagy idők viharai-ban s nem tudott egyházhoz méltó választ adni az emberek kérdéseire. Ezért van annyi panasz és vád a kor tisztán látó embereinek ajkán.

A történelem kezeke pedig gyorsan és feltartóztathatatlanul forgott tovább...

#### Az „öszirózsás forradalom”

1918. október 31-én százezres tömegek tüntettek Budapesten. Egy frontra induló zászlóalj elindítását megakadályozták a Keleti-pályaudvaron. A pályaudvar őrseit lefegyverezték, a felfegyverzett munkásság és a hozzájuk csatlakozott katonaság elfoglalta Budapest fontosabb épületeit,

a forradalom megtörte a Habsburg-monarchia és a vele szövetséges nagybirtok-nagytóke uralmát, a hatalom a Nemzeti Tanács kezébe ment át. Másnap Károlyi Mihály vezetésével az új kormány letette az esküt a Nemzeti Tanács előtt.

Egyházi lapjaink nagy teret szentelnek az eseményeknek, részletesen ismertetik a történeteket. Az országot a katasztrófába vezette az osztrák—magyar monarchia. Bukásán egyházi lapjaink egyáltalában nem sajnálkoznak, sőt az általános forradalmi- és békehangulat hatása alatt újságjaink egészen pozitíven értékelik az eseményeket.

A *Harangszóban* Czipott Géza szentgotthárdi lelkész, szerkesztő azt írja „Ami most a legfontosabb” című cikkében: „Az őszirózsza jegyében megszületett az új önálló és független Magyarország. Az őszirózsza jegyében, melynek tövisei nincsenek. Polgárság, katonaság, munkásság, nép mind egyet akar csak, azt, hogy végre a magyar háza határain belül boldog legyen itt minden ember.” (*Harangszó*, 1918. 226.) Persze, nem akart mindenki egyet, ez hamarosan kiderült, de abban igaza volt a szerzőnek, hogy az új békekormány felé mindenki nagy reménységgel tekintett. Czipott Géza kiemeli, hogy a kormány legfontosabb teendői közé tartozott a béketárgyalások megkezdése. Nagy megkönnyebbüléssel olvasták az emberek: „November 1-én minden fronton letették a fegyvert.”

A *Harangszó* közli, hogy az országház kupolatermében nov. 16-án kikiáltották a független magyar köztársaságot. „Ezzel a történelmi ténnyel Magyarország történelmében egy új fejezet kezdődik, új idők köszöntenek bennünket. Adja a jószágos Isten, hogy a magyar nép az új államforma keretei között, az ő lángoló szabadság- és hazaszeretetével végre megtalálja a maga boldogságát... Fel tehát Magyarország sokat szenvedett népe a munkára, fogjunk végre össze, legyünk hívek mindhalálig, egyakarattal munkálkodjunk közre most saját magunk és hazánk boldogulásán.” (*Harangszó*, 1918. 230.)

De nemcsak a *Harangszó* ad biztatást a híveknek az új magyar köztársaság támogatására, hanem a többi egyházi lapunk is hasonló hangot üt meg. Az *Evangélikus Óráló* akkor, amikor október 31-ét és november 16-át nemzeti ünneppé iktatták, azt írja: „A reformációnak 401. évfordulóján, hazánk fővárosa, Budapest, nagy eseményeknek volt színhelye. Mintha csak ugyanazon szellő hatotta volna át az emberek lelkét, mint hajdan a reformáció hajnalán, úgy lelkesedett a nép, a katonaság a szabadság, egyenlőség és a festvérség szent és nagy reform eszményeiért. S hazánk alkotmánya egy nap alatt új tartalmat nyert... Úgy érezzük, mintha a kettőnek valami köze is lenne egymáshoz! A történelem tanúbizonyossága annak, hogy ezen érzésünknek alapja és létjogosultsága van! A protestáns egyház története hazánkban össze van forrva hazánk történelmével! A vallás- és lelkiismereti szabadság küzdelmei egybeesnek hazánk függetlenségéért vívott harcokkal. A protestáns egyház iskoláinak nevelő munkája, szabad szelleme mindig termékeny oázisa volt a szabadság szent eszméjének a nagy, szolgágot hirdető és fenntartó világ pusztájában.” (*Evangélikus Óráló*, 1918. 309.) Az *Óráló* itt már túl is szalad a teológiai igazságon, nagy buzgalmában a reformációt is közös nevezőre hozza az őszirózsás forradalommal, de any-

nyiban feltétlenül igaza van, hogy a magyarországi protestantizmus múltja mindig szoros összefüggésben állott a haladó mozgalmakkal, s — legjobb hagyományai nyomán — nem idegenkedve, hanem őszinte rokonszenvvel fogadja a forradalmi hangulatot.

Ezt a józan és reális hangot képviseli az Evangélikus Lap, amikor ezzel kapcsolatban így ír: „Október 31-ike ezentúl nemcsak evangélikus egyházunknak lesz ünnepe, hanem a magyar közletársaságnak is. Szerencsés összetalálkozás. A valóság felszabadulás és a nemzeti szabadság összetartoznak és kiegészítik egymást. Ezt a véletlent jó előjelnek is vehetjük.” (*Evangélikus Lap*, 1918. 47.)

#### Az új helyzet egyházi értékelése

Az osztrák—magyar monarchia összeomlása után előrelátható volt, hogy az új forradalmi helyzetben a régítől eltérő lesz az egyház és állam viszonya is, megváltozott körülmények más lehetőséget fognak nyújtani az eddiginél az egyházaknak. Amikor a forradalmi átalakulás értékeléséről volt szó, természetesen ez a szempont sem maradhatott ki, ezzel is szembe kellett nézni.

A társadalmi fejlődés útját világosan látja Mayer Pál lelkész, s ezért világosan tudja elemezni a fennálló helyzetet is, amikor arról ír, hogy mind a középkori feudális, mind az újkori nemzeti államok szoros szövetséget építettek ki az egyházzal. Különösen a monarchikus politika talált hű szövetségest az egyházban. A világi és egyházi feudalizmust a legutolsó időkig szoros fegyverbarátság fűzte egybe. A feudális, de a polgári berendezkedésű állam is, az összes törvényileg elismert felekezettel szövetkezett, azokat egyházi és kulturális céljaik munkálásában anyagilag és erkölcsileg támogatta. Nálunk is, de külföldön is, a katolikus egyház maradt a monarchiak kedvence, mert monarchikus egyház-szervezeténél fogva ideális szövetségestárs volt. Az egyházaknak az állammal való szoros szövetségük anyagilag nagyon előnyös volt. Azonban erkölcsileg, s az egyház hivatását tekintve, feltétlenül káros volt ez a szövetség. Az egyház függő viszonyba került az állammal szemben, olyan szolgálatokat is kellett teljesítenie, amelyek az ige szolgálatának ellentmondtak, s végül is ez a szövetség evangéliumi jellegéből kiforgatta az egyházat s világi intézménnyé alacsonyította le. Mayer Pál világosan látja, hogy a szocializmus szakítani fog az egyházzal, nemcsak a feudális katolicizmussal, hanem a polgári protestantizmussal is. Ez a szakadás anyagilag érzékenyen fogja érinteni az egyházat, de erkölcsileg sokat fog nyerni. „Az egyház ismét szabadon élhet isteni hivatásának. Kipusztul a világi szellem, ki a feudális ízü szervezet is, a protestáns egyházakból is.” (*Evangélikus Óráló*, 1918. 331.)

Az idő kerekét visszaforgatni akarók rétegétől eltekintve, lelkészeink nem féltek a történelmi haladás lépteitől. Csengődy Lajos budapesti vállaltan azt írta: „Bármiként tiltakozzanak is — ma már csak — egyesek, a fejlődés hatalmas gondolata nemcsak gondolat, de valóságos tény. Örömmel állapíthatjuk meg ezt az emberiség nagykorúsodásának e mozgalmát, egész Európára kiterjedő folyamatánál is. Amikor a demos (görög szó: nép. O. E.) is eljutott már mindenütt a fejlődésnek arra a magas fokára, hogy sorsának

intézését maga veheti és veszi kezébe.” (*Evangélikus Órálló*, 1918. 325.) 1918 őszén valóban olyan volt az európai látkép, hogy igen sok országban lehetett remélni a nép uralmának megvalósulását. Ezek a kilátások mondták az egyházi emberekkel a haladás ügye melletti rokonszenvenyilatkozatokat. Ugyanakkor azonban újra meg újra kifejezést nyert az a közmeggyőződés, hogy a magyarországi protestantizmus is ott van a demokratikus eszmék diadalra juttatásának előharcosai között. Ugyancsak Csengődy Lajos írja: „Még nagyobb örömmel telik meg szívünk, amikor a demokráciának fényes diadalrajutásában annak az elvnek az érvényesülését látjuk, amelynek hosszú időn át, a meg nem értés hosszú századain keresztül, a protestantizmus volt az egyedüli képviselője. Ennek az új Magyarországnak megte-remtéséből, ha valaki, úgy a mi evangélikus egyházunk az, amely joggal részt kérhet magának.” (*Evangélikus Órálló*, 1918. 326.) Ez a haladó öntudat történelmi jögon kétségtelenül indokolt, egyházunk legjobbjai valóban minden korban segítették a történelmi fejlődés kibontakozását, de ugyanakkor az is igaz, hogy a sokszínű és sokféleképpen megnyilatkozó evangélikus egyházban mindig érvényesültek retrográd hangok is, sőt a közelmúlt évtizedekben ezek váltak hangadókká, az első világháború alatt pedig — amint láttuk — súlyos mulasztásokkal terhelte magát egyházunk vezetése. . .

#### Az egyházi vezetés bírálata

A régi vezetők nem tűntek el az egyház kormányrúdjá mellől. Arisztokrata származás, nagybirtok és nagytőke voltak azok a szempontok, amelyek felemelték őket egyházunk legmagasabb világi polcaira. Az Órálló követeli a katasztrófa-politikát kiszolgálók távozását az egyházi közéletből. Nem kiméli az üres fejű, de nagy vagyónú világi vezetőket sem, de a tehetetlen lelkészeket sem. „Kérjük: ne azok vezessék egyházunkat, akik a letűnt rendszer érdekeltjei. . . Rengeteg tétlenség, kötelességmulasztás terheli a legtöbb vezető lelkiismerétét. Le kell tűnniök azoknak, akik csak azon kvalifikáció alapján kerültek a kormányrúd mellé, hogy „kevés bölcsesség kormányozza a világot”. Pusztulás a perifériákon, mert nem „bírnak” a szörványt ellátni. felozlás a nagy gyülekezetekben, mert „sok” a munka. Persze arra jut idő, hogy a bankban napi-biztosok legyünk. Csak imádságot mondunk délután a híveknek, mert a kaszinó kártyaasztala és dohányzója is vár. Üresek más helyen a templomok, mert az esperes vagy nem esperes lelkészek elidegenítették a templomtól a gyülekezetet. . .” (*Evangélikus Órálló*, 1918. 335.)

Még keményebb hangot üt meg az Evangélikus Lap, amikor arról van szó, hogy a kor színvonalán álló, az eseményeket meg nem értő, az egyházi élet számára csupán terhet jelentő püspökök, esperesek, világiak akadályozzák a jó ügyet. „Ha van egy öreg, tehetetlen, magát a mai viszonyok közt feltalálni nem tudó, vagy a gyülekezetek bizalmát többé nem bíró püspökünk, álljon félre, menjen nyugalomba. Ha vannak espereseink, akikben egy paránya sincs a kormányzó bölcsességnek, a többet tudásnak, a nagyobb képességnek, akkor azt a sógorkoma élte hosszaiáig ne erőszakolja rá egy esperességre. Ha valahol ország-világ előtt ki

kell tennünk magunkért, akkor cégérnek ne a legszébb hasú, legüresebb fejű, de a leghosszabb hivatalos titulusokat joggal viselő férfiút állítsuk közönségünk elé. Akinek esze van, azt dolgoztassuk és ne tőrjünk, hogy klikkek irányítsák hetediziglen saját tehetségtelen, de stréberségben felette munkás tagjaik érvényesülését.”

Az osztrák—magyar monarchiával összekapcsolódott egyházi vezetés — *Solymosy* báró egyetemes felügyelővel az élen — alkalmatlannak bizonyult az új helyzetben a vezetésre. Az Evangélikus Lap szinte kétségbeesett hangon biztatja őket a cselekvésre addig, míg nem lesz késő: „A mi egyházaink vezetői mindezeideig vérlázító semmittevessel állnak a forradalmi új viszonyok előtt. De hát az Istenért, nincsenek püspökeink, nincsenek nekünk egyetemes felügyelőink, akik a nevünkben beszéljenek? A közvélemény nevében követeljük: kapcsolják bele azonnal egyházunkat az új viszonyokba, nehogy az orkánként rohanó nemzeti történelem elvonuljon fejünk felett s itthagyon bennünket szájatva!”

Ugyanakkor a református lelkészek minden fenntartás nélkül állást foglaltak a köztársaság mellett. Nálunk már régen erős köztársasági hangulat volt. De nem is lehetséges a köztársaságnál valami jobbat kitalálni — írja az Evangélikus Lap — hiszen a Habsburg monarchia annyira ellen-szenvenné vált, hogy a Habsburgok „hű népei” nehezen fogtak értük deputációt küldeni Svájcba. Még feltűnőbb volt a katolikus alsópapság „forradalma”. Amikor a katolikus ügyek kormánybiztosa tájékozódni akart a katolikus papság hangulata felől a budapesti gyűlésre hívta egybe őket, az alsópapságnak volt bátorsága kimondani, hogy a püspökök „tévútra vezették az egyházat”, feudális szolgálkká tették a papokat”. Követelték a papnevelés gyökeres reformját, a bizantinizmus (szolgalelkiség, O. E.) száműzését, a papság anyagi helyzetének, nyugdíjúgyének rendezését, a párbér eltörlését, stb.

Egyházunk belső életében is sok tennivaló lett volna, mindenekelőtt a Habsburg monarchia embe-reinek és légkörének kellett volna eltűnnie, de kifelé is sok probléma volt, hiszen a forradalmi átalakulás felvetette az egyház és állam új viszonyának a kérdését. Egyházi sajtónk újra meg újra támadja a vezetést, követeli, hogy a hivatalos egyház is, de a lelkészegyesület is vegye fel a kapcsolatot a Nemzeti Tanáccsal és fejezze ki együttműködési szándékát.

Közben a vallás- és közoktatásügyi miniszter Kovács J. István budapesti református teológiai tanárt a protestáns egyházak jogos érdekeinek megvédésére irányuló intézkedések előkészítésére és foganatosítására a protestáns egyházak kormánybiztosává nevezte ki. Egyházunk ugyan közben járt külön evangélikus kormánybiztos kinevezése érdekében is, de eredmény nélkül. A kormány által kinevezett kormánybiztos tanácskozássra hívta meg az egyetemes egyház és az egyházkerületek elnökségeit s biztosította őket, hogy pillanatnyilag a kormány nem kíván döntő lépést tenni az egyház és állam eddigi viszonyához képest.

#### Egyházi szervezkedések

Nagy Lajos gyurói lelkész indította meg főleg a budapesti fiatal lelkészek, vallástanárok, segédlelkészek körében az első egyházi szervezkedést,



amely magát Evangélikus Papi Tanácsnak nevezte. Programjukat Dr. Raffay Sándor püspök is helyeselte, s maga a püspök is bekapcsolódott a mozgalomba. Kifelé bejelentette az Evangélikus Papi Tanács a maga csatlakozását a Nemzeti Tanács célkitűzéseire, befelé pedig széleskörű reformjavaslattal járult az ország evangélikus lelkészeihez és híveihez.

Adamovits Sándor, Algöver Andor, Baron János, Bezzegh Sámuel, Csaba Gyula, Csengödy Lajos, Danielisz Róbert, Kóczián János, Marcsek János, Martony Elek, Nagy Lajos, Noszko István, Dr. Obál Béla, Dr. Raffay Sándor, Szuchovszky Gyula, Szuchovszky Lajos, Szüts Gábor, Dr. Varsányi Mátyás aláírásával a következő felhívást bocsátotta ki az Evangélikus Papi Tanács: „A nagy átalakításokat élő kor evangélikus egyházunk életének is új medret jelöl. Az idők folyamán bürokratikusá vált szellem helyét a régi reformatori szellemre van ismét szükségünk. Elavult vagy hitelevestett intézmények dédelgetése helyett igaz evangéliumi megújulás megteremtésén fordul meg egyházunk jövője. Szükségünk van egy új reformációra elsősorban intra muros, a magunk körében. De szükségünk van az egyház és állam viszonyának tisztázására, az egyházalkotmány korszerű és igaz demokratikus átalakítására, az egyházi kormányzás egyszerűsítésére, az örökös tisztaság megszüntetésére, a lelkészképzés, vallásnevelés reformjára; a segédlelkészek és vallásbírák helyzetének és jogviszonyainak tisztázására, az egyházi tagozatok megfelelőbb beosztására, a nagygyülekezetek lelkészi gondozás érdekében való széttagolására, a progresszív adózás kérdésének rendezésére, a püspöki székhelyek állandósítására, stb. — Mindezek s más ezekkel rokon kérdések megbeszélésére összes érdeklődő lelkésztestvéreinket, bármely foglalkozásban legyenek is, valamint az összes hitbuzgó világi testvéreinket folyó évi december hó 4-én, d. e. 10 órára a Deák téri iskolák nagytermébe szeretettel meghívjuk. Budapest, 1918. november 23.”

Még a december 4-iki országos evangélikus gyűlés előtt bejelentette Paulik János lelkészegyesületi elnök, hogy a MELE egész országra kiterjedő szervezetének erejével, befolyásával és készségével támogatja a Nemzeti Tanácsot hazafias célkitűzéseinek megvalósításában. A Nemzeti Tanács a MELE által javasolt személyt, Kaczián János budapesti esperes-lelkészt a lelkészegyesület képviselőjében, behívta a Nemzeti Tanács intéző választmányába.

Ilyen előzmények után ült össze dec. 4-én a most már Országos Evangélikus Tanács szélesedett gyűlés. A jelenlevők elnökké Paulik János nyíregyházi lelkészt, a MELE elnökét, jegyzővé Duszik Lajos miskolci lelkészt választották meg.

A szervezkedés leglelkesebb mozgatói Nagy Lajos, Lombos Alfréd lelkészek, és Dr. Obál Béla eperjesi teológiai tanár voltak. A főúri egyházvezetés ellensúlyozására azt akarták, hogy az egész országban alakuljanak meg a papi tanácsok, ezek legyenek mozgató rugói az egyházi élet haladásának.

De felvonultak a főúri egyházvezetés hangadói is. Báró Kaas Albert helytelenítette a papi tanács alakítását, a pusztán létét is az egyházi vezetés iránti bizalmatlanságnak nevezte. Az egyház helyét a forradalommal szemben s nem annak az oldalán látta. Kéler Zoltán dr. szerint a papi tanácsok alakítása „szocialista receptre készült forra-

dalmi tény” volna. Zsigmondy Jenő egyházkerületi felügyelő pedig egyenesen fegyelmet helyezett kilátásba mindazon lelkészeknek, akik eddig is résztvettek „ebben a törvénytelen alakulatban.”

A jelenlevők Szimonidesz Lajos nagybörzsönyi lelkész, az *Evangélikus Lap* szerkesztőjének közvetítő javaslatát fogadták el, aki azt indítványozta, hogy a lelkészegyesület égisze alatt, reformbizottság címen folyjék az egyházunk jövőjéért felelősséget érző lelkészek mozgalma. A reformbizottság tagjai lettek: Nagy Lajos, Lombos Alfréd, Dr. Deák János, Dr. Obál Béla, Szimonidesz Lajos, Endreffy János, lic. Fizély Ödön, Hüttl Armin, Dr. Kralovánszky László, Ivánka István, Martony Elek. A reformbizottság elnökségét a MELE elnöksége alkotja, amely a következőkből áll: Paulik János elnök, Dr. Raffay Sándor püspök, Pröhle Henrik, Dr. Szeberényi Lajos, Noszko István, Duszik Lajos, Rátz Vilmos, Németh Károly, Vitális Gyula, Sztehló Gerő.

A reformbizottság feladatát már az induláskor is különbözően látták a lelkészi karban. Szimonidesz azt várja a bizottságtól, hogy bekapcsolódjék az eseményekbe, tanítsa meg a jövőbe nézni az egyházat, óvja meg a fenyegető veszedelmektől, tegye közéleti tényezővé, tegyen javaslatokat az egyházi vezetőségnek intézkedések megtételére, az ügyek élére álljon s ha kell, a hivatalosakat ellenőrizze. Paulik János ugyanekkor elsősorban szervezeti reformokat akar. Az ország területének összehasonlítására következtében nagy átalakulással kell számolni, püspöki állások, teológiai akadémiák összevonására kell felkészülni. Paulik is méltatlankodik, amiért a dec. 4-iki értekezleten a főúri érdekek képviselői megleckéztették a papokat azzal, hogy ne politizáljanak a forradalom érdekében, pedig nemrég még éppen ennek az ellenkezőjét hirdették: „Tudom, nagyon jó néven vették a papnak, ha politizált, különösen ha valakit a nyeregbe kellett felsegíteni. Most is az egész világ politizál s szervezkedik s nagyfontosságú egyházi kérdéseket készül eldönteni a politikai porondon, és csak mi hallgassunk és lapuljunk össze, mint az ázott egerek!”

#### Hivatalos egyházi megnyilatkozások

Az események után lassan kullogó egyházi vezetés sem várhatott tovább a történetek után, hiszen már az Evangélikus Papi Tanács is, a MELE is felvette az érintkezést a Nemzeti Tanáccsal.

Az egyetemes egyház és a négy egyházkerület elnökségei memorandummal fordultak a kormányhoz. Ebben ugyan kijelentik, hogy a demokratikus Magyarország megalakulását örömmel üdvözlük, de igényeket is támasztanak a kormánnyal szemben. Kívánják az állami anyagi támogatást, a felekezeti iskolák fenntartását, egy teljes jogú evangélikus hittudományi kar felállítását valamely egyetemen, a lelkészi javadalom felemelését. Kijelentik, hogy előre tiltakoznak az iskolák államosításának esetleges terve ellen, felhívják a kormányt, hogy tartózkodjék minden olyan intézkedéstől és reformtól, amely az egyház jogát sértené, mert ez kultúrharckitörését vonná maga után.

A memorandum minden egyéb egyházi megnyilvánulás hangjától kirívóan eltér, hiszen tükrözi a magyar egyházi vezetés magatartását a forradalommal szemben.

Egészen más hangon szólalnak meg a püspöki

körlevelek. *Geduly* Henrik tiszakerületi püspök ádventi pásztorlevelében többek közt írja: „A népakarat egyértelmű, lelkes megnyilvánulásából kifolyólag magyar hazánk a független, szabad népköztársaság államformáját öltötte magára, amelyben immár nem születés, származás, nemzetiségi vagy vallásfelekezeti hovatarozandóság, hivatali rang vagy egyéni befolyás dönt a polgár hazára nézve hasznos értéke felett, de az általa betöltött polgári élethivatásterén kifejtett igyekezete... Mi tehát csak megnyugvással, nemcsak egyszerű örömmel, de szinte kitörő boldog lelkesedéssel üdvözölhetjük hazánk ez új államformájának kimondását... Foglaljuk immár imánkba a magyar népköztársaság boldog jövődjét. Támogassuk annak szent ügyét mindannyian lelkes hévvel, legjobb erőinkkel. Igyekezzünk arra szószéki beszédeinkben, ifjúsági nevelő munkánk kifejtésében.“

A többi püspöki körlevél ha nem is ilyen meleg hangon tárgyalja az új államforma ügyét, de mindegyik az állam támogatását köti a hívek lelkére.

### Papok a politikában

Az általános helyzet politikai zűrzavarának megfelelően nagy széthúzás található az evangélikus lelkészek sorában is. A legkülönbözőbb politikai irányok kavarnak lelkészeink körében is.

Talán a Habsburg-ellenesség az egyetlen, ami általánosnak nevezhető a lelkészi karban. Különösen, amikor az egyházi sajtót is bejárta a hír, hogy *Habsburg* Károly, „a béke király” a 17 esztendőök sorozását is kívánta.

De viszont amikor az ébredő magyarok egyesületének egyik gyűlését a Vörös Gárda megzavarta, az *Órálló* az ébredőknek fogta pártját.

Nyíltan propagálta az *Órálló Lovászy* polgári demokrata pártját azzal a kiemeléssel, hogy ez a párt szembe száll a kommunistákkal.

Dr. *Mohácsy* Lajos marcalgengelyi lelkész a kisgazdapárt főkortese *Nagy* Lajos gyúrói lelkész a radikális polgári párt érdekében végzett propagandát, *Zoványi* Jenő debreceni ref. teológiai tanár a *Világ* hasábjain kifogásolja *Materny* Lajos debreceni evangélikus esperes eljárását, aki *Labossa* Lajos segédlelkészt felfüggesztette a radikális pártban végzett tevékenységéért. *Marcsek* János budapesti vallástanár az *Evangélikus Lap* hasábjain kelt *Labossa* védelmére, s az esperesi hatáskör túllépésének minősíti az esetet.

Egyházunk politikai zűrzavarát mi sem jellemzi jobban, minthogy Deák-téri egyházi épületünkben tartotta a keresztényszocialista párt egyik gyűlését, evangélikus, református, katolikus lelkészek szónoklatával. A gyűlésért lelkesedő *Órállót* jogosan feddi meg az *Evangélikus Lap* azért a rövidlátásért, hogy nem veszik észre a római érdekek szolgálatát.

Jelentős lépés volt, amikor az *Órálló* leköszölte a *Népszava* 1919. febr. 16-iki számából azt a figyelemztetést, hogy a papok rendszerint az ellenforradalom oldalán dolgoznak, szembefordulnak a nincstelen, dolgozó tömegek érdekeivel, pedig ezzel a törekvésükkel minden evangéliumi tanítással szembehelyezkednek. „Az olyan jóhiszemű és jószándékú papok, amilyenek szerkesztőségünkben is többen megfordultak, akik mindezt belátják, akkor cselekednének leghelyesebben, ha paptársai-

kat igyekeznének meggyőzni arról, hogy népellenes politikájuk egyuttal öngyilkos politika.”

Az *Órálló* ennek a figyelemztetésnek a közlésével bölcsen cselekedett, mert azokban a válságos és sorsdöntő időkben az elharapózott tanácstalanság, széthúzás idején biztos kézzel mutatott utat, amikor az evangélikus lelkészt a népe felé irányította.

Panaszolja az *Órálló*, hogy „a gyülekezetből itt-ott még a pásztor is elűzte a nyáj”, a megoldás az, hogy „izgatók szavára elvadultak” a hívek.

A néppel szembefordult lelkészt nem ismerték el méltó vezetőnek. Az elmúlt évek mulasztásaiért és bűneiért most jött el a felelősségrevonás ideje. „Mindenfélől elégületlenség hangjai törnek elő, mintha a vezetők nem volnának készek teljes szívvel szolgálni tisztüket.”

Most kellett a népellenes egyházpolitika keserű gyümölcsét learatni. Ki mint vet, úgy arat. A népet már nem lehet úgy vezetni az egyházban sem, mint a világháború előtt és alatt!

### Az egyház és az állam szétválasztásának első jelei

Annyi torz hatást gyakorolt az egyházaknak a nagybirtok és nagytőke államával alkotott hosszú szövetsége, hogy most már *Károlyi* Mihály polgári uralma sem tudott kitérni a szocialisták által felvetett és a néptömegek részéről követelt korszerű megoldás elől: az egyház és állam szétválasztásának megkezdése elől. Ennek első lépése az volt, hogy a kultuszminisztériumot kettéválasztották, külön közoktatási minisztériumra, élén szociáldemokrata miniszterrel, és vallásügyi minisztériumra, élén polgári miniszterrel. Ez az intézkedés máris felvetette a felekezeti iskolák fennállásának és az iskolai vallástanításnak a kérdését.

Az egyház és állam szétválasztásának felvetődött kérdése nem okozott meglepetést sem az országos közvéleményben, sem egyházunkban, hiszen a világháborút követő helyzetben nemcsak nálunk, hanem Európaszerte uralkodóvá lett az egyház és állam szétválasztásának követelése nemcsak szocialista, hanem polgári oldalról is. A kérdés elől nálunk sem lehetett kitérni.

A belmissziói tevékenységéről nevezetes Fábrián Imre sárszentlőrinci lelkész, későbbi esperes világosan látja azt a rengeteg kárt, amit az egyháznak és az államnak a legszorosabb összeszövődöttsége jelentett. Érdemes hosszabb idézetben megismerni a kor egyik jellemző egyházi meggyőződésével: „Mennyi mindent — persze bajt — köszönhetünk annak, hogy még a lelkünk gondozását is az államra szerettük volna bízni. Mióta a kereszténység fennáll, az államhatalomra való támaszkodás mindig bajt hozott az egyházra nézve. Mikor Nagy Konstantin védőszárnyai alá vette a kereszténységet azért, hogy a kereszténységgel hatalmát növelje, pártfogásával, támogatásával megmérgezte az egyházat, az egyház elpusztult. A világi javak mellett elfeledte a Krisztust: léte alapját. Mi is az államra építettük fel minden számításunkat. Tőle vártunk erőt, védelmet, így elpusztultunk. Az egyház teljesen az állam szolgálatában állott. Így a maga sorsát összekötötte akaratlanul is az állam sorsával. Királynévnapokat, születésnapokat — egyfajta bálványozás — nekünk is tartanunk kellett volna templomainkban. Ennél fogva kifelé úgy látszott, hogy a kormányok bűnei a kereszténységnek is bűnei. A kettőben fegyverbarátságot



láttak. Mindegyre az állam támogatását kerestük — végül agyontámogatott bennünket az állam!” Az az állam, amiről *Fábián Imre* írt, a nagytöke, a nagybirtok, a politikai reakció állama volt, joggal nehezményezték a dolgozó vallásos tömegek, hogy az egyház vezetői minden evangéliumi tanítással ellentétben az elnyomó és az országot katasztrófába vezető hatalmasok kegyeit keresi. A lelkiismeretes papok szegélyték is ezt a lakájszolgálatot s várva-várták az alkalmat, amikor ennek vége szakadhat. Hasonlóan tették tönkre a pravoszláv egyház tekintélyét az orosz cárok, vagy az evangélikus egyház hitelét a német császárok. A mi egyházunk csak „másodosztályú” államegyháznak számíthatott ugyan, a katolicizmus mellett, de így is éppen eléggé magával rántotta a bukásba a régi állam összeomlása. „Ha a forradalmi lázban égő tömeg azt kiabálja: Le a papokkal, akkor bennünket is a papok közé ért. Ha a maradiságot reprezentáló egyház ellen fordul a dühe, minket se kímél meg a jelszó: Le az egyházzal! És hogyha az egyházat sarokba szorítják, ha a vallástanítást kidobálják az iskolákból, akkor mi is ott szenvedünk azokkal, akik vétkeztek az evangélium és a józan haladás szelleme ellen.“

A nép a békének a hirdetését várta a lelkészek-től, s amikor azt kellett tapasztalnia, hogy a háború dicsőítői az egyház vezetői voltak, akkor haragja a papság ellen fordult. Elhangzott olyan érvelés is, hogy „annak a vallástanításnak, mely az öldöklés dicsőítésével értelmezi a krisztusi tanokat, nem lehet többé helye az iskolában.“ Az egyház és állam szétválasztási kérdéseinek felvetődésekor szükségképpen előkerült volna az egyház iskolai szerepének a problémája, azonban ezt csak siettetten és szenvedélyesebben tette a helytelen egyházi vezetés által felidézett egyházellenes hangulat.

A szocialista tanítók küldöttségileg kérték a közoktatásügyi minisztertől a kötelező hitoktatás megszünetését.

A középiskolás diákok között szocialista ifjúsági szervezet jött létre, amely programjába foglalta az iskolák államosítását és a középoktatás újjászervezését. De nemcsak szocialista alapról, hanem polgári oldalról is sokan ezt kívánták, például a radikális párt programjába is felvette a fakultatív hitoktatás megvalósítását. Haladó egyházi emberek is emellett foglaltak állást. Ugyanakkor voltak az egyházunkban olyan erők is, amelyek megpróbáltak szervezkedni más egyházak képviselőivel a régi helyzet fenntartására.

### *Az Országos Lelkész Szövetség*

Az egyházpolitikai reformok ellen egyházközi szervezkedés indult meg. Az évszázadok során kialakult mélyreható teológiai ellentéteket egyáltalában nem Isten igéjének alapján, valamiféle ökumenikus eszmecsere útján kereste a katolicizmus néhány képviselője, hanem kizárólag politikai szövetséget kötöttek az egyre nagyobb erővel jelentkező haladó egyházpolitikai áramlatok ellen.

1919. január 7-én tartotta meg első ülését Budapesten, az evangélikus egyház vendéglátásában a Deák téri egyházi épületünkben az Országos Lelkészi Szövetség. A katolikus Pfeifer kanonok volt a mozgó rugója a szövetségnek, ő javasolta a szervezkedés nevét is, a programpontokat is, ame-

lyeket megvitatás után a következőkben fogadtak el:

Az O. L. SZ. a különféle hitvallású lelkészek együttműködésére alakult testület. Tárgyalásaiból minden hitvitázó kérdést kizár. Célja, „hogy a különféle hitvallású szervezetek karöltve járjanak el mindabban, mi korszerű elhelyezkedésük és működésük szempontjából közös érdekek.“ Majd megválasztották a tisztikart úgy, hogy valamennyi egyház képviselve legyen benne. Az evangélikus egyházat dr. Raffay Sándor püspök, Kaczián János fasori esperes, Noszkó István rákoskereszturi lelkész képviselték. Nemcsak szűkebbkörű egyesületi keretben, hanem nyilvános nagygyűlésen is hallatta szavát az O. L. SZ. 1919. január 12-én a Vigadó Nagytermében rendezett nyilvános gyűlés „a kötelező vallásoktatás fenntartása mellett igyekezett tömöríteni a vallásos lelkű embereket.“

Egyházunkban azonban csakhamar megszólalt a józan figyelmeztetés hangja. Az *Evangélikus Lapban Szimodész Lajos* hívja fel a figyelmet arra, hogy az O. L. SZ. nyilatkozataiban a katolikus egyház nem ismeri el egyházváltunkat sem, úgyesen kerülgeti az „egyház“ kifejezést és csak különféle hitvallásokról szól. „Minden egyesülés ellen felemeljük az ősi lutheránus „ceterum censeo“ szavát és teljesen feleslegesnek tartunk minden barátkozást“, — vonja le a helyes következtetést a szerző. Majd pedig arra utal, hogy egyházunk a nép által megvetett klerikális reakcióval eshet egy megítélés alá: „Ha sorsunkat a róm. katolikus egyházéhoz kötjük, ha a róm. kat. papokkal egy követ tűjünk, könnyen úgy járunk, hogy az ő nem irigyelt sorsukra jutunk s nekünk is részünk lesz abban a példátlan népszerűtlenségben és gyűlöletben, ami őket környezi.“

Különben pedig amíg az O. L. SZ. javában izgatott az egyházpolitikai reformok ellen, azalatt *Prohászka* püspök felajánlotta a vallásoktatás fakultatív tanítását és azt az ajánlatot *Kunfi* miniszter elfogadta. A hivatalos katolikus magatartás ilyen fordulata neveltségessé tette az O. L. SZ. további erőlködését, s azt eredményezte, hogy a többi egyház is hasonlóan elfogadta a haladó egyházpolitikai követeléseket. A közvélemény hatalmas erejével nem lehetett szembeszállni, a haladás útját nem lehetett eltorlaszolni.

### *A proletárdiktatúra az egyházi sajtóban*

„Magyarország proletársága a mai nappal a maga kezébe vesz minden hatalmat“ — tudatta az ország népével az új Forradalmi Kormányzótanács 1919. március 22-én., „Mindenkire“ című röpirata. A *Harangszó* „A magyar Tanácsköztársaság“ címmel kommentálja a nagy eseményt. Többek között azt írja: „Átmentünk a második forradalmon — írja egyik fővárosi lap —, mely hasonlíthatatlanul gyökeresebb és mélyebben szántó, mint volt az első. Egyetlen csepp vér kiöntása nélkül: — ezt jelenti a világ proletariátusának *Kun Béla* külügyi népbiztos és hogy ezt jelentheti, az elévülhetetlen érdeme a szédítő változásnak és azoknak, akik az átalakulás irányát megszabják. Egy másik népbiztos, Erdélyi Mór, hivatalának elfoglalása alkalmával arra hivatkozott, hogy a kommunizmus, amelynek vörös lobogója alatt ezentúl Magyarország társadalmá, politikája és gazdasági élete evez, korántsem az a féktelen démon, aminek a tájékozatlan balhit tartja. A

rombolás, az elnyűtt szövetek lerontása csupán kényszerűsége; célja, hivatása az alkotás, föl-építése új rendnek, új szellemi és anyagi struktúráknak. Ezek a kijelentések bizalommal és megnyugvással töltenek el mindenkit; a forradalmi kormányzótanács legelső rendeletei ennek a szellemnek az alkotása. Az új alakulás elleni büntetkekről, a fosztogatásról, rablásról, a fegyverviselésről és szesztilalomról kiadott rendeletek azt mutatják, hogy az ország rendjét, lakosainak biztonságát kemény kezek őrzik és hogy a proletariátus kizárólagos uralma szilárd síneken igyekszik eszményi célja felé." (*Harangszó* 1919. 94.)

A Harangszó folyamatosan ismerteti további számaiban a proletárhatalom újabb és újabb intézkedéseit. Ilyenek: a címek és rangok eltörlése, a házak és üzemek szocializálása, az egyház és állam szétválásának, az állami közoktatás megvalósítása, nyolcosztályos kötelező oktatás bevezetése, munkásegyetemek és középfokú tanfolyamok létesítése, munkásbetegségélyezés és balesetbiztosítás bevezetése, lakberek leszállítása, a közép- és nagybirtokok szocializálása, termelőszövetkezetek alakítása, új alkotmány előkészítése, a munkás-katona-földműves tanácsok megalakítása, a tanácsrendszer továbbépítése, választójogból eddig kizártak bevonása az állampolgári jogok gyakorlásába, stb.

Mindenkinek megnyugtására közli a Harangszó a vallás szabad gyakorlásáról szóló rendeletet. Eszerint a Tanácsköztársaság mindenki számára teljes vallásszabadságot biztosít. A papokat vallásos ténykedésükben, vallásos szertartásaik elvégzésében senki sem zavarhatja. A templomok és vallásos célokat szolgáló egyéb épületek (kápolnák, kegyhelyek stb.) ezentúl is kizárólag vallásos célokra fognak szolgálni. Akik ennek az ellenkezőjét hirdetve, félrevezetik a népet, azt a forradalmi rend ellenségének tekinti és ilyenek gyanánt fog elbánni velük. (*Harangszó* 1919. 114.)

Az ismertető jellegű közlemények után az első irányító és útmutató szót Paulik János nyíregyházi lelkész, a MELE elnöke bocsátotta ki az *Órálló* hasábjain, többek közt ezt írja: „Az idők szekere gyorsan rohan előre, azért a távolból is bizalommal kérem a testvéreket, illeszkedjenek bele nyugodtan a kor szellemébe s a nagy átalakulást az evangélium igazságosító, megnyugtató és megszentelő erőivel is igyekezzenek előmozdítani.”

Az új helyzet első felmérését Noszkó István rákoskeresztúri lelkész, az *Evangélikus Órálló* szerkesztője adta „Proletár dictatura” című cikkében. Többek között megállapítja, hogy „minden kormányformát tisztelettel fogadunk, s minden törvényt rendelkezésnek engedelmességedünk, mert az Úr Jézus erre tanított minket.” A proletárdiktatúra tiszteletben tartása mellett, számos aggodalmának ad kifejezést a cikkíró. Ennek az a gyökere, hogy az egész eddigi evangélikus egyházpolitikának az volt a törekvése, hogy az 1848. 20. tc.-ben biztosított állami támogatást minél jobban megszerezze az egyház számára. Az új helyzetre való berendezkedés természetesen nem járt aggodalmak nélkül.

Azonban az alapvető egyházpolitikai elvet a cikkíró elfogadja: „az állam és egyház teljes elvi szétválásának ellen nekünk semmi kifogásunk nincs.” Azt is világosan látja, hogy az egyház nem kultu-

rális feladatra, hanem az igehirdetésre kapta Ura elhívó parancsát: „Az állam helyett teljesített iskolai fenntartói munkából készséggel kiállunk, de csak azért, hogy annál inkább tudjunk megfelelni egyházépítő, hiveinket az örök Istenhez vezető, világosító, hitelesítő, erkölcsnemesítő munkáknak, amely munkának soha még egy állam sem vallotta kárát.” Megértette a cikkíró azt is, hogy a szocializmusban az egyház nem támaszkodhat kapitálialákra, amikor a kapitalizmus megdöntéséről van szó az élet egész területén. Noszkó azt kívánja, hogy a népnevelés emelésére és fokozására szolgáljanak azok az anyagi eszközök, amelyeket szocializálnak. Annak ellenére, hogy a kormányzótanács tudta nélkül egyes helyi szervek eltúlozták a kiadott rendelkezések végrehajtását, s ebből egyenetlenség és zavar származott, lényegében elfogadja az egyház és állam új viszonyának létrehozását. Ehhez azt fűzi hozzá feltételként, hogy az állam engedje meg a szabad vallásgyakorlatot. Ennek a feltételnek a teljesítése már a cikk megjelenésének időpontjában teljesebbé ment, hiszen a proletárdiktatúra már addig is számos rendelkezésben, később pedig Alkotmányában biztosította a teljes lelkiismereti szabadságot, s ebben a vallás szabad gyakorlatát is. Noszkó írásának alap gondolatát fejezi ki ez a mondata: „Ilyen intézkedések mellett, nézetünk szerint belenyugodhatunk az állam és az egyház szétválásának kimondásába.”

Mindkét egyházi lapunk, az *Evangélikus Órálló* is és a *Harangszó* is igyekszik bebizonyítani egyházunk haladó jellegét. Egyházi vezércikkekben, gyűlési beszámolókon, tudósításokban gyakran történik hivatkozás a haladó magyar protestáns hagyományokra. Még mélyebb az érvelés akkor, amikor a Szentírásra vezetnek vissza a haladó evangélikus magatartást. Itt persze jelentkezik az a naivitás, amely nem veszi eléggé figyelembe a szocializmus és a keresztyénség közötti áthidalhatatlan elvi különbséget, de igaz van ennek az érvelésnek annyiban, hogy a gyakorlati cselekvések terén az együttműködésnek széles lehetőségei bontakoznak ki. „Egy új világrend akar alakulni. Ugyanazok az eszmék ébrednek, amelyeket mi az evangélium alapján századokon keresztül hirdettünk: ne legyen közöttetek sem úr, sem szolga, sem zsidó, sem görög, mert ti mindnyájan egyek vagytok a mennyei Atya előtt.” Ehhez hozzáteszi: „igaz, nem tudtuk — dacára a századokon át való hirdetésnek — ezen eszméket az életbe teljesen átültetni, mert csak a szeretet szavával hirdettük, csak a békeség jegyében munkálkodtunk, hatalmunk nem volt ahhoz, hogy erővel is érvényt szerezzünk, tanításunknak.” Fájdalom, az első világháború alatti és még azelőtti évtizedek egyházi magatartásában a cikkíró által érintett tanítás sem volt Szentírás-hoz hű, tisztá és egyértelmű, mint azt az előzők során dokumentálva is láttuk. Figyelemre méltó azonban az a szándék, amellyel a protestantizmust közel akarták hozni az új társadalmi változásokhoz. A cikkírókat az a szándék vezérli, hogy egyházunk ne gátia, hanem segítőtje és előmozdítója legyen az új fejlődésnek. Ez a szándék világosan felismerhető még akkor is, ha az érvelés sántít. „El kell oszlatni az új világrend intézőinél azon félreértést, amellyel bennünket protestánsokat kezelnek. Fel kell világosítani őket arról, hogy a világ legnagyobb proletárijai a magyarhoni protestáns lelkészek voltak.” Ez nevétségesen hatha-

tott, amikor köztudomású volt az egyház kapitalizálódott volta. Sokkal meggyőzőbb ez az érvelés: „Be kell bizonyítani azt, hogy a protestáns egyházak nemcsak a múltban tettek nagy szolgálatot a társadalom szabad irányú fejlődése terén, de ma is megbesznek mindent, amit az igazság, az egyenlőség érdekében megtehetnek.”

A különben konzervatív *Harangszó* némely cikkében a lelkesedés hangján szól a nagy fordulatról: „A nagyszerű eszmék forrongása idején, nem hiszem, hogy volna mélyen gondolkozó, humánusan érző ember, ki könnyeket sírna az eltemetett múltan! Talán vannak, kik a homályban szoktatott szemükkel tájékozatlanul, révedezve tekingetnek a ragyogó világosság felé, de még ezek sem sajnálják a lelki szeméikről leoperált szürke hályogot.”

Büszkén hivatkozik egy gyülekezeti tag olyan evangélikus lelkészre, aki tántoríthatatlanul állt a béke oldalán akkor is, amikor az veszélyekkel járt: „... hallottam szónokolni egy év. lelkészt, aki két éve dörögte le a szószékről: „Elég volt a háborúból!” Bizony mindig ilyen hangnemben mert beszélni még az imperializmus dühöngése idején is és csak azért nem került szónoklatai miatt börtönbe, mert el nem árulta senki, hiszen hallgatói lelkét át meg áthatotta szavainak igazsága. Az ilyen egyéniségű papok csak méltó segítő munkásai lehetnek a mai kornak s nekik nem kell irányt változtatni, sem új szellemben tanítani!”

Mindezek azt mutatják, hogy egyházunk összedete minden érvanyagát haladó jellegének bizonyítására. Így akarta helyrehozni azt a kárt, amit a főúri egyházi vezetés okozott az előző években és évtizedekben. Hiszen a forradalmi tűzben égő közvélemény előtt nem is lehetett volna másként megállani.

### *Egyházi élet a proletárdiktatúrában*

Amint az ismertetett rendeletekből is láttuk, egyházunk és minden egyház, teljes vallásszabadságot élvezett a proletárdiktatúra alatt. Természetesen az egyház és állam szétválasztásának következményeként új helyzet alakult ki az előzőkhöz képest, de ez nem érintette egyházunk legfőbb funkcióját, az igazszolgálatot.

Még a legfelsőbb egyházvezetés is úgy igyekezett az egyház és állam szétválasztásának következményeit hátráltatni, hogy közben az egyházalkotmány demokratikus felépítettségével mutatja ki egyházunk készséges beilleszkedését az új rendbe.

„Egyetemes egyházunk vezetői a jogügyi bizottságban jöttek össze a múlt héten Budapesten s tanácskoztak azon teendőkről, amelyek szükségese a magyarországi új politikai alakulat alkalmából. Ami az egyház belső életét illeti, a bizottság megállapítja, hogy alkotmányunkban nem tart semmiféle reformot szükségesnek, mert az, akár csak a mai kormányzó elvek, a nép akaratán és önrendelkezési jogán alapszik. A tanácsrendszer az egyházközségi közigazgatásban szintén be van vezetve. Csupán annak a közigazgatási felsőbb fórumokon is ki kell épülnie, akkor teljesen bele tudunk illeszkedni egyházi életünkkel az új világrendbe.”

Ez persze csak a szavakkal való játék volt. Attól, hogy egyházalkotmányunkat a tanácsrendszerrel hasonlították össze, még nem változott meg az

egyházkormányzat iránya. A főúri egyházvezetés minden szereplője változatlanul megmaradt tisztességében, Solymossy báró egyetemes felügyelővel az élen. De az alkalmazkodási törekvés világosan mutatja a proletárdiktatúra tömegerejét.

Egyházunk egyetemes felügyelője és kerületi elnökségei memorandumot nyújtottak át a Tanácsköztársaság kormányához. Ebben a fenti szellemben bizonyítják egyházunk alkalmazkodó képességét: „A mi ev. egyházunk szervezete keletkezése óta a tanács-rendszerre van felépítve. Ez a viszony az új társadalmi rendhez való alkalmazkodásunkat különben is igen megkönnyíti.” A jóindulat megnyerésének szándéka után következtek azok a kérések, amelyek az egyház anyagi helyzetének régi körülményeit akarták fenntartani, ha csak ideiglenesen is. Ilyen kérés volt a kötelező egyházi adózás fenntartása, az egyházi vagyon meghagyása, az államszegélyek további folyósítása.

A memorandumot négytagú küldöttség adta át a kormánynak. Dr. Raffay Sándor püspök az átadáskor hangoztatta, hogy „a protestáns egyházak voltak Magyarországon az egyetlen harcosai az emberi jogoknak, védelmezői a polgári társadalmi szabadságnak és előkészítői mindazon társadalmi irányzatnak, amelyen most a Tanácsköztársaság felépült.” Ennek alapján kért támogatást a lelkészek számára.

Fáber Oszkár vallásügyi politikai megbízott rendelete nyomán 1919 július 1-től megszűnt a lelkészi állami segélyezés, a vallásánárok pedig illetményeiket augusztus végéig kapták meg, ezenkívül végkielégítés címén 1000 koronát kaptak a családtalan, 2000 koronát pedig a családos lelkészek. Minden istentiszteleti, vagy gyülekezeti célt szolgáló ingatlan, a paróchiát, gyülekezeti termet is beleértve, megmaradt az egyházak birtokában. A gyülekezetek teljesen szabadon választhatták tisztviselőiket, illetményeiket a hívek saját maguk állapították meg, az egyházak a legteljesebb autonómiával rendezkedhettek be. Az egyház és állam szétválasztása teljes következetességgel valósult meg. Az állam szociális gondoskodása kiterjedt a lelkészekre is, a nyugdíjas papokról az állam gondoskodott, a családos lelkészek gyermekeinek neveléséhez hozzájárult, a hivatásukból megélni képtelen lelkészekről, mint munkanélküliekről gondoskodott. Az egyházak gyűjtés, önmegadóztatás, adományok által teljes szabadsággal gondoskodhattak bevételeikről.

Kunfi Zsigmond közoktatásügyi népbiztos 1919 április 17-én a vallás szabad gyakorlásáról kiadott rendeletében utalt azokra a rémhírekre és rágalmakra, amelyekkel a reakció meg akarta zavarni a szocialista átalakulást. Azt suttogták, hogy a diplomokból mozikat csinálnak, megszüntetik a vallást, „kommunizálják” a nőket stb. Hogy az ellenforradalmárok ne tudják a munkások, katonák és parasztok uralma ellen izgatni a még kellően fel nem világosított tömegeket, a népbiztos a helyi tanácsok kötelességévé tette, hogy a húsvét vasárnapján és a rá következő két vasárnapon a papok hirdessék ki a szószékről és magyarázzák meg a népnek, hogy 1. a Tanácsköztársaság mindenki számára teljes vallásszabadságot biztosít, 2. a papokat vallásos ténykedésükben, vallásos szertartásaik elvégzésében senki sem zavarhatja, 3. a templomok és vallásos célokat szolgáló épületek kizárólag vallásos célt szolgálnak, 4. nem változik a házasság és a családi élet eddigi rendje, 5. mind-

azok, akik ezeknek ellenkezőjét hirdetik, a forradalmi rend ellenségei, ehhez mért elbánást kapnak.

Fáber Oszkár, a közoktatásügyi népbiztos valóságügyi politikai megbízottja ébren vigyázott arra is, hogy a helyi direktóriumok mindenütt betartsák a rendeleteket, s ahol előfordult, hogy valahol akadályozták az egyházi életet, nyomban intézkedett a visszasságok megszüntetéséről.

Előfordult, hogy egy 19 éves vörös katonát a forradalmi törvénytörésért hat hónapi fogházra ítélték, mert a budai várban tartott körmenet alkalmával vörös katonához nem méltó magatartással felizgatta a tömeget.

A proletárdiktatúra tehát megvédte a lelkiismereti szabadságot akkor is, ha a saját emberei részéről érte ezt sérelem. De természetesen akkor is fellépett, amikor a kat. papság egy része a vallás gyakorlásának ürügye alatt nyílt vagy leplezett ellenforradalmi mozgalmat szított 1919 nagy hete folyamán.

Egyházunk hivatalos megnyilatkozásai azt tükrözik, hogy nincs kétség a vallás szabad gyakorlása terén. Nincs kétség az iránt sem, hogy az államot, a proletárdiktatúrát az egyháznak tiszteletben kell tartania és azt a maga módján támogatnia kell. Ehhez a kapcsolópontot egyházunk részéről rendszerint ott találják meg, hogy a haladó hagyományokból bontakoztatiák ki a helves magatartás elvi alapjait. Ezek mellett természetesen végigvonul egész életünkön az új helyzet új problémáival való viaskodás.

A *Harangszó* 1919 április 20-i száma közli Kapi Béla dunántúli püspök körlevelét, amelyben többek között ezekkel a gondolatokkal fordul az egyházak vezetőihez: „Új világ formálódik előttünk. Az érvényesülésre törő eszmék között sok a régi, melyek az evangéliumban régtől fogva felénk zendülnek, melyeket meggyőződéssel és hittel hirdettünk, de amelyek megvalósítására és a közgazdasági életben való érvényesítésére erőtlenekek voltunk. Ezeken kívül sok új eszme vesz körül, melyek ma még idegenek, melyekhez szoktatni és nevelni kell önmagunkat. Ev. Egyházunk a kialakuló új világba és annak kiformalódó új társadalmi és gazdasági rendjébe becsületes elhatározással beilleszkedik. Alkalmazkodik a törvényekhez és megváltozott viszonyokhoz s elismeri a kialakuló társadalmi és gazdasági rendet. Nekünk hatalmi, gazdasági, politikai törekvéseink nem voltak és mincsenek. Mi a lelkek szolgálatára rendeltettünk, s ha körülöttünk megváltozik is a gazdasági, társadalmi és politikai berendezkedés, ezt a szolgálatot teljesíteni fogjuk mindazokkal szemben, kik annak szükségét érzik és azt igénybe venni óhajtják.”

Ez a gondolatmenet irányítólag hatott evangélikus egyházunkban nemcsak a dunántúli gyülekezetekben, hanem országosan is a sajtóban történt megjelenése révén.

Amikor tehát egyházunk először találkozott a szocializmussal, mint államrendszerrel, semmi akadályt sem látta annak, hogy azt támogassa, ahogy alkalmazkodják, annak keretében formálja ki a maga életét, sőt, Kapi Béla körleveléből, de számos más nyilatkozatból is minduntalan kitűnt az a meggyőződés, hogy egyházunk haladó hagyományainak fényében a gyakorlati cselekvés terén igen sok kapcsolópont van az egyház és a szocializmus között.

A szocializmus által felvetett egyházpolitikai problémák készületlenül és váratlanul érték egyházunkat, s ezért nem kis gondot okozott ezeknek a megoldása. Egyházunk legfőbb ügye az volt, hogyan lehet megtalálni ezekben a kérdésekben a kibontakozást. Kapi Béla püspöki körlevele az egyházi adók behajtása állami támogatásának megszűnéséről így ad eligazítást a gyülekezeteknek: „A szeparációra vonatkozó rendeletben a forradalmi kormányzótanács” az egyházi és felekezeti célokra vonatkozó összes kényszeradásokat eltörli.” Megszűnik tehát az a kényelmes, de elveinkkel sok tekintetben ellenkező eljárás, hogy az egyház kényszeradó követéssel és kényszeradó behajtással tartsa fenn magát. Ez azonban szükségessé teszi, hogy gyülekezeteink egészen új alapon szervezkedjenek. A kényszer egyháztagok helyét az adófizetésre önként vállalkozó egyháztagok foglalják el s az adó beszolgáltatását sem az állami törvény kényszerítése, hanem a hívek egyházszeretete és lelkiismerete van hivatva biztosítani.”

Egy másik probléma az őrségváltás kérdése volt, azoknak a személyeknek a visszahúzódása, akik a magyirtók és nagytőke háborús kormányának kiszolgálói voltak. Az egyházkormányzat magas fokán nem hajtották végre a szükséges személycseréket, ellenben az egyházközségi presbitériumoknak Kapi Béla püspök körlevele ajánlja a felrészítést. A célkitűzés az, hogy „remélhetőleg a szívők és életük szerint buzgó evangélikusok kerülnek az egyház tanácsába.” De ezt a tanácsot is adja a püspöki körlevél, hogy „a majd megejtendő presbyteri választáson különös tekintettel legyenek arra, hogy az egyháztanács összeállítására ne egy oldalúan, hanem nagy körültekintéssel, minden árnyalat figyelembe vételével történjék.”

Az iskola kettős problémáját is jelentett, egyrészt az iskolák államosítását, másrészt a hitoktatás módjában bekövetkező változásokat. Az előbbire Kapi püspök körlevele a következőket intelmet adja a gyülekezetek vezetőinek: „Külön is felkérem mindnyájukat, hogy kövessenek el mindent, hogy az iskolák átadása békés nyugodtsággal történjék”. A másik problémára nézve Kapi Béla ezt írja: „Szükséges, hogy a beállott változás lényegét a szülő és gyermek egyformán megértse, de a köznyugalom biztosítása céljából szükséges annak ismertetése is, hogy a forradalmi kormányzótanács nem tiltja el a vallásoktatást, hanem azt az iskola munkaköréből az egyház munkakörébe utalja át. A vallásoktatás átalakulása tegye az eddiginél erőteljesebbé a lelkész és a tanuló, a lelkész és a szülő kapcsolatát.”

Ezekből is látható, hogy az egyház és állam szétválasztásából következő problémákat mennyire a nagy időkhöz méltóan akarta megoldani egyházunk.

Voltak kapkodó jelenségek is egyházunkban. Indokolatlan opportunizmusból vagy félelemből egyes lelkészek azokkal a jogokkal sem éltek, amelyekre módjuk lett volna. Az ilyeneket az egyházi sajtó nyilvánosan megint. Marcsek János budapesti vallástanárá, az *Evangélikus Órálló* hasábjain helyteleníti, hogy egyes lelkészek nem merték igehirdetésre megnyitni ajkukat, s az Isten ígéje után vágyódó lelkek kielégítetlenül távoztak a templomból. Másutt a lelkész feloszlatta az egyházközséget s mint szabad egyházat újonnan szervezte a jelentkezőkből. Ezzel persze evangélikus egyházunk kereteit bontotta meg. A cikkíró joga-



san hangoztatja, hogy egyházi autonómiánkat a tanácskormány egyetlen intézkedése sem függesztette fel, sőt a vallás szabad gyakorlatát biztosító rendelet alapján teljesen tiszteletben tartja mind az igehirdetéshez való jogunkat, mind az egyház-szervezeti életének a megnyilatkozásait.

A *Harangszó* egyáltalában nem kesereg, amiért a hitoktatás kiszorult az iskolából. Sz. M. monogrammos (*Szalay Mihály?*) cikkirő így értelmezi az új helyzetet: „Minden akadály ellenére is erős meggyőződése, hogy a vallásoktatásnak az iskolából való kiküszöbölése nem árt, hanem inkább hasznára válik a vallásnak. Eddig az egyháznak kellett sürgetni a szülőket, hogy gyermekeikre fordítsanak gondot, most a szülők fogják kérni az egyházat, hogy legyen segítségükre gyermekeik nevelésében. És az egyház nagyobb erővel, nagyobb buzgósággal siet a szülők segítségére.”

Nincs kétségbeesés amiatt sem, hogy a lelkész egyedül egyházközségének önkéntes adományából él. Ez azzal a következménnyel járt, hogy a lelkész megszabadult az anyagi dolgokkal való bajlódástól, a gazdálkodás gondjaitól és kizárólag hűveinek adhatta egész tevékenységét. Persze, sok gyülekezetben a hívek nem tudták és néhol nem is akarták eltartani a lelkészt. Elsősorban ott voltak bajok, ahol a lelkész híványszerű járandóságát nagyon magasnak találta a nép s ezért nem voltak hajlandók például a híványban megállapított 80 köbméter fát kiadni, mikor azt elhasználni úgysem tudja a lelkész, hanem több mint a felét el szokta adni. Ehhez hasonlóan nem adták meg a 100 pozsonyi mérő gabonát sem, hanem csak annyit, amennyi a háziartáshoz szükséges. Az anyagi problémákban Noszkó István rákoskeresztúri lelkész a saját példáján keresztül ad tanácsot. A kántorral együtt már több mint egy éve senkitől sem kértek stólát, hanem csak azt fogadták el, amit az illető önként adott. Hogy ez gyakorlatban mit jelentett, ezt így fejezte ki: „Sohasem lehetett volna olyan közgyűlést összehívni, amely a stólát csak a felére is felemelte volna annak, amit a hívek szeretetből adományoznak.” Ehhez képest nem kívánnak híványszerinti juttatásokat, hanem mindenből csak annyit, amennyit a hívek szeretetből adományoznak. A követelőző lelkészek ellenálásra találnak, ellenben elmúlnak az aggasztó tünetek, ha a lelkész evangéliumi magatartást tanúsít.

Amint a nép látta, hogy elmúlt egyházunk felől az a teher, amit a nagybirtok és nagytőke háborús kormányának kiszolgálása jelentett, nagyobb bizalommal fordult a lelkészekhez, jobban megbecsülte egyházunk szolgálatát is. A *Harangszó* arról ad hírt, hogy „a templomok újra kezdenek megtelni”. Az államsegély megszűntével a hívek mélyebben átértékelték egyházfenntartási kötelezettségüket, és az elmúlt évekhez képest megsokszorozták adományaikat.

Mindent egybevetve: egyházunk nehéz helyzetben találkozott először a proletárdiktatúrával. Számos világi egyházi vezetőnek és lelkésznek rossz volt a lelkiismerete a világháborús évek alatti magatartás miatt, azért eleve idegenkedve fogadta az új fejleményeket. Ugyanakkor a néptömegekben rejlő forradalmi erő fellelkesítette egyházunk népét is. Sokan fáradoztak annak kimutatásán, hogy a protestáns haladó hagyományok nyomán mennyi sok kapcsolópontban találkozunk a szocializmus törekvéseivel. Sokkal nagyobb méretű lehetett volna egyházunk rokonszenvezése a Tanács-

köztársaság erőfeszítéseivel, ha nem érik ennyire készületlenül egyházunkat az egyházpolitikai reformok, ha valamelyes átmenetet engedélyeztek volna például az anyagi önfenntartás útjának megtalálása terén. Azonban a fennálló nehézségek ellenére is őszintén kereste egyházunk a meginduló szocialista fejlődésben a maga építő életútjának kereteit, s amint az eddigi dokumentációból kitűnik, alapvonalaiiban már meg is találta az új helyzethez alkalmazkodás lehetőségeit. A kedvezőtlen nemzetközi erőviszonyok, belső árulás, politikai hibák következtében az első magyar szocialista kísérlet megbukott ugyan, de kitörőhözható mély nyomot hagyott a nép szívében, s nagy tanulsággal látta el egyházunkat is: küldetésével jut ellentétbe az az egyházi magatartás, amely elszakad a néptől, de újra vissza lehet találni a helyes útra az evangéliumi egyszerűség útjára.

### *Egyházunk az ellenforradalmi helyzetben*

A magyar Tanácsköztársaság létrejöttének igen nagy jelentősége van hazánk történetében. A nép számára példát és utat mutatott a nagybirtokosok, nagytőkések uralmának megdöntésére, a proletariátus hatalmának megteremtésére. A kapitalizmust a nagyarányú külföldi beavatkozással és a belső reakció erőivel helyre lehetett ugyan állítani, de most már a proletárforradalom erőt és eszméit lehetetlen volt megsemmisíteni. Látni fogjuk, hogy az ellenforradalmi korszak az elejétől a végéig mekkora figyelmet kénytelen fordítani a belső elégedetlenségre, a forradalmi eszmékkel való harcra, mennyit kénytelen foglalkozni az elnyomott osztályok és nemzetek „világító tornyával”, a Szovjetunióval.

A kapitalizmus ellenforradalmi restaurációja felmérhetetlen kárt okozott egyházunkban. Láttuk, hogyan alakultak ki a magyarországi protestantizmus haladó hagyományai a Bocskai—Bethlen—Rákóczi Ferenc-féle szabadságharcokban, hogyan állt egyházunk zömében a 48-as forradalom mellett, ezek nyomán hogyan igyekeztek feleleveníteni egyházunk legjobbjai — az impérialista háború keserű tanulságai nyomán — a néphez hű egyházi magatartás alapvonalait. Ez az alakulóban levő belső eszmélődés egyszerűen megtorpant az ellenforradalom felülkerekedése miatt. Sőt a ferencjózsefi kor liberális magatartásához képest feltétlen visszaesés következett be egyházpolitikailag, amennyiben egyházunk, — ha nem is készítette elő az ellenforradalmat, mint például a jezsuita Bangha páter az Ébredő Magyarok fasiszta szervezete körüli tevékenységével, vagy a ferences *Zadravetz* páter, a későbbi tábori püspök, a szegedi ellenforradalmi alakulatok szervezésével, — de meglepően gyorsan feledkezett meg korábbi helyes állásfoglalásairól, s feltűnő gyorsan vállalta az ellenforradalom egyik segítőjének szerepét.

### *A proletárdiktatúra leverése egyházi sajtónk tükrében*

A *Harangszó* a még egészen bizonytalan helyzetben, 1919. augusztus 17-iki számában, sietet közölni József főherceg kiáltványát, aki bejelenti, hogy még ugyan fennállnak egyes helyeken „lázadások”, még ugyan hivatalban van a proletárdiktatúrát felváltó szakszervezeti kormány, de ő át-

vezi a hatalmat, s ideiglenes miniszterelnökké kinevezi Friedrich Istvánt. Tudjuk, hogy a Habsburgok visszatérésének ezt a burkolt formáját még az antant-hatalmak sem fogadták el, enyhén szólva, valóban különös volt — a Habsburgoktól egykor oly sokat szenvedett evangélikus egyház akkor egyetlen sajtóorgánumban — a József főherceg melletti kiállítás.

Ugyanakkor a *Harangszó* egyházi lapnál fel-tűnt terjedelemben foglalkozik a proletárdiktatúra leverésének eseményeivel.

Így például siet közölni, hogy a Vörös Had-se-reg leszerelése befejeződött. Foglalkozik a lap a kommunisták elleni terrorcselekmények megkez-désének ügyével is, méghozzá erősen rokonszen-vező alapon. „Megnyugvással könyveli el *Korvin Ottónak*, a „kommunista szörnyetegnek” és tizennégy társának a kivégzését. Egyházi laphoz méltatlan hangon kezdi gyalázni a proletárdiktatú-rát.

Egy másik állandó téma a földbirtok-kérdés. A lap közli a földbirtokok szocializálása megszün-tetésének hírével azzal, hogy minden földet vissza-adnak a földbirtokosoknak, sőt azok tartoznak is földjeiket mielőbb visszavenni. Az „új” föld-birtokpolitikát a földművelésügyi miniszter szavai nyomán azzal jellemzi a lap, hogy elsősorban a nagybirtokra kell támaszkodnia az országnak, „a kisbirtok alakításának a lehetősége a mini-mumra csökkent és hosszú időnek kell lefolynia, míg gazdaságilag annyira megerősödünk, hogy a földosztást gyors ütemben folytathatjuk”. Egyházi sajtónk tehát az ellenforradalmi rendszer szócsö-vének a szerepét vállalta, amikor azt akarták megmagyarázni a népnek, hogy sem földosztásról, sem a kisbirtok határának kiszélesítéséről nem lehet szó, mert elsősorban a nagybirtokot kell védelmezni. Ez a földbirtokpolitikai alapállás volt a jellemzője az ellenforradalmi rendszernek egészen fennállásáig, 1945-ig.

Egy újabb állandó téma ebben az időben, a különféle ellenforradalmi szervezetek alakulásá-ról és működéséről szóló lelkes beszámoló. Hol a Perényi Zsigmond báró elnöklete alatt meg-alakult Magyar Nemzeti Szövetség célkitűzéseiről olvasunk, hol az Ébredő Magyarok Egyesületének a Vigadó nagytermében rendezett gyűlésről ka-punk részletes és lelkes beszámolót, hol a király-pártiak memoranduma szerepel a lapban, amely-ben a köztársasági államforma megszüntetését és a királyság visszaállítását követelik.

A magyarul sem tudó császári tisztet, *Horthyt* „a magyar nemzeti eszme egyik legmarkánsabb képviselőjének” nevezi a *Harangszó*. Az orgová-nyi és siófoki rémtettek, s általában a fehérterror egyik főrendezőjéről azt írja a *Harangszó*, hogy lelkében hordozza a mi áldott fajtánknak minden jószágát.” Politikai képességeiről már nincs eny-nyire meggyőződve: „Amilyen pompás katona és hadseregszervező, talán olyan jó politikus is...”

*Horthy* budapesti bevonulását azzal kommentál-ja a *Harangszó*, hogy „a főváros megvezekelt és ünnepelt, némán, bűnbánóan hajtotta meg fejét a vezér előtt.” A fehérlovass vezér pedig „pattogó, rövid mondatokban” árasztotta el szemrehányá-saival Budapest lakóit, amiért a forradalom fel-legvára volt. Hosszú riportokban számol be a lap arról, hogyan vonult *Horthy* a parlament elé, ho-gyan fogadta hatvanhárom hölgynek a virágait a hatvanhárom vármegye nevében, hogyan hallgatta

végig a hercegprimásnak, a budapesti református és evangélikus püspöknek, az unitárius esperes-nek a köszöntését. „1919 novemberben tizenhat történelmi dátum Magyarország történetében” — írta a *Harangszó*. Innentől fogva állandó dicshim-nuszokat zeng Horthyról az egyházi sajtó, sőt min-den kifejezés kevés erőnyeinek magasztalására.

Mindezek általában az ellenforradalmi esemé-nyek iránti lelkesedésről tanúskodnak, azonban ezzel még nincs kimerítve a tényállás. Szólni kell azokról a jelenségekről is, amelyek az ellenfor-radalmi rendszer tervszerű támogatására irányul-tak.

#### Az ellenforradalom egyházi vetületei

1919 augusztusától november közepéig tartott az ellenforradalom helyzetének megszilárdulása. Ebben nagy szerepet játszott a különböző nyugati országok részéről kapott támogatása is. A prole-tárdiktatúra bukása után *G. Clark* angol kor-mánymegbízott vezette az ellenforradalmi cso-portok kormányalakítást célzó tárgyalásait, és ké-sőbb is irányító szerepet játszott. Ezzel kapcsolatban egyházunk sajtója is beállt a nyugati or-szágok népszerűsítésének feladatába. „Megindult az amerikai élelmiszer-szállítmány Magyarorszá-gba” — írta a *Harangszó* már 1919 augusztus 17-én. Ugyanakkor egyházi úton is megindultak a se-gélyszállítmányok, amelyeket mindig messzemenő hálanyilatkozatok kísértek. Már 1919 novemberé-ben, amikor alighogy megszilárdult az ellenfor-radalom Magyarországon, megjelentek az első amerikai pénzdomány egyházunk számára 228 000 korona értékben, amit pár hónap múlva 1 113 000 korona pénz- és 1000 dollár értékű élel-miszersegély követett, újabb pár hónap múlva 7,536.000 korona pénz- és 1,350.000 korona élel-miszersegély érkezett. (*Evangélikusok Lapja* 1921. 14. sz.) Ezekben nyilván benne volt a keresztyén testvérszeretet adománya, olykor kisemberek pénze is, de ugyanakkor lehetetlen észre nem venni a világpolitikai összefüggéseket is. A német-osztrák tőkével elveszített kapcsolat után az angol-amerikai tőkével való megegyezés álla-potába került az ellenforradalmi Magyarország. Ez az állapot lényegében mindaddig megmaradt, amíg a fasiszta olasz-német gazdasági kapcsolatok ki nem szorították. Ebben az összefüggés-ben egyházunk amerikai segélyezése beleillett az ellenforradalmi Magyarország megsegítésére irá-nyuló akciókba.

Ennél az egészen finom szálú összefüggésnél sokkal nyiltabb és erőteljesebb jelenségben is megnyilvánult az ellenforradalom egyházi vetü-lete.

Az 1919 elején létrejött Országos Lelkés Szö-vetségnek, mint a felekezetek összefogásának a gondolatát azzal újították fel, hogy kifejezetten az ellenforradalom szolgálatába állították. *Fried-rich István*, a *József* főherceg által kinevezett miniszterelnök Szombathelyen járt *Kapi Béla* püspöknél azzal a kéréssel, hogy dolgozzon ki tervet a katolikus és protestáns egyházak együtt-működéséről, a kommunizmus elleni egységfront jegyében. *Kapi Béla* ezzel kapcsolatban így nyil-atkozott: „A kommunistákat bebörtönözhetik, de a kommunizmust létrehozó és eredményező radi-kális világnézet megmarad. En ezt az irányzatot oly szerteágazónak (politika, közgazdaság, kul-



túra, paedagógia stb.) és erősnek ítélem, hogy már ezen oknál fogva szükségesnek látnám a keresztyén egyházak erőteljes összefogását és együttműködését.” (*Harangszó* 1919. 248.) Ugyancsak erről írt az Országos Lelkész Szövetség egyik alapítója, dr. Pfeiffer Miklós kanonok az *Evangélikusok Lapjában*. Magában véve is a legnagyobb ritkaság, hogy katolikus pap írjon cikket protestáns lapba! Csak azért történhetett meg, mert a cél szentesítette az eszközt. „Mindazon eszközöket, intézményeket, gondolatokat, melyeket a romboló szellem céljai elérésében felhasznál, gyökerükben megtámadni, elpusztítani; a hatalmi eszközöket, ha kell, erőszakkal is kezéből kiragadni: ez volna hivatása a társadalmi egyesüléseknek s egyéb szervezeteknek. Most, midőn még a gondolat is fáj, ami emlékezetünkbe idézi az elmúlt évek szomorú martíriumát, fontosabbnak látszik előttem az offenzív, a támadó taktika. S ennek lankadását nem tagadhatjuk.” (*Evangélikusok Lapja* 1921. 21. sz.)

Pfeiffer, mint gondosan fogalmazó katolikus pap, kerüli az „egyház” kifejezést, hanem egyesülésekről „s egyéb szervezetekről” ír. A lényeg azonban az, hogy ezek a testületek mind fogjanak össze harcos ellenforradalmi szándékkal. Ebben a nehéz ellenforradalmi helyzetben van szükség a felekezeti békére, az egyházak összefogására, közös frontban való küzdelmére. Ennek korabeli félreérthetetlen fogalmazása így hangzott: „Annak, ha mi ismét hajbakapnánk katolikus testvéreinkkel, csak a harmadik örülne, a közös ellenség, a keresztyén vallás és világnézet ősellensége, a világot megrontó és a keresztyén művelődést rombadöntő forradalmi materializmus.” (*Evangélikusok Lapja* 1922. 3. sz.)

Az egyház legfőbb ügye, az evangélium háttérbe szorult, nem az volt egyházunk életének középpontja, hanem az ige helyébe az ellenforradalmi politika mandanivalója furakodott. Csak így írhatta az *Evangélikusok Lapja* azt, hogy „mi három év óta egyebet sem teszünk, mint harcolunk a forradalom szelleme ellen és tagadjuk azt.” (*Evangélikusok Lapja* 1922. 44. sz.)

Ezzel pedig egyházra nem tartozó és hozzá méltatlan ügygel szennyezte be magát evangélikus egyházunk. Pedig az eseményeket nem lehet kiradírozni a történés egymásutánjából, a forradalom tényének nyoma és emléke ott volt kitörölhetetlenül a társadalmi osztályok között. Az az egyházi magatartás, amely ebben a helyzetben az ellenforradalom kiszolgálását választotta, kétségtelenül hűtlenség volt az egyház Urával és lényegével szemben, de az egyház népével, múltjával, hagyományaival szemben is. Nem ok nélkül írta az *Evangélikusok Lapja* „a szocializmus miazmaival fertőzött alföldi mentalitás”-ról azt, hogy ott „számos derék, jóakarató, tehetségben sem szűkölködő lelkipásztorunk csakúgy, mint egyik-másik, béresétől szabadulni nem tudó nyájunk, ma már kedveszegetten, tehetetlenül szemléli a modern pogányság térfoglalását”. (*Evangélikusok Lapja* 1923. 5–6. sz.) Nem csoda, hogy az ellenforradalmi programra berendezkedett egyház élete erőtlenségre és népszerűtlenségre volt. Nem maradt más hátra, mint egyre jobban hozzákapcsolódni a Horthy-rendszer államához anyagi és politikai tekintetben egyaránt. Ezzel egyházunk is egyik tartóoszlopává lett a Horthy-rendszernek, ugyanakkor azonban osztozott ennek bűneiben és sorsában is.

#### A haladó gondolkodásúak üldözése

Az ellenforradalmi düh betört egyházunkba is. A Harangszó egyházi laphoz méltatlan hangon írt azokról a lelkészekről, tanárokról, tanítókról, akik átértékelték a forradalom igazságait és megpróbálták szolgálatukat összhangba hozni a nép ügyének előbbrejutásával. Kegyetlen és goromba hangot használ a Harangszó ezekkel szemben. „Szemét”-nek nevezi őket, akikkel szemben a célkitűzés ez: „természetes helyükre, a fenékre szorítani”. A mindenütt meginduló ellenforradalmi terrorhadjáratot ki akarja terjeszteni a Harangszó egyházunkra is: „A tisztogatásnak nálunk sem szabad elmaradni. Sőt itt még szigorúbbnak kell lenni, mint egyebütt, mert az egyház, mint legszorosabb értelemben vett erkölcsi közösség, nem lehet a szemétnak lerakódóhelye s kétes jellemű elemeknek menedéktára.” (*Harangszó* 1919. 183.)

Ez a fehér terrorra emlékeztető, nekivadult hang annyival inkább érthetetlen, mert ugyanakkor hivatalos tényezők ismerték el, hogy egyházunkat semmi lényeges kár nem érte a Tanácsköztársaság alatt. Raffay Sándor püspök jelentésében azzal foglalta össze egyházunk helyzetét, hogy „a forradalmak egyházunkra nézve minden nagyobb veszedelem nélkül zajlottak le... számbavehető anyagi kár sem érte egyházainkat s annak tisztviselőit.” (*Evangélikusok Lapja* 1920. 31. sz.) Az egyház érdeke nem kívánt volna boszszúhadjáratot, hiszen nem volt mit megbosszulni. Az ellenforradalmi politikai érdek volt az a mozgató rugó, ami a haladó gondolkodású egyházi tisztviselők üldözését kívánta meg. Ezen a téren könyörtelenek voltak.

Jellemző a helyzetre, hogy még Raffay Sándor püspököt is megtámadta Kovácsy Kálmán rákospalotai lelkész azért, amiért az Evangélikus Órálóban kommunistabarát cikkek jelentek meg. [Bányakerületi Levéltár (jövőben: BKL), 1266/1919.] Sokkal nagyobb port vert fel Geduly Henrik tiszakerületi püspök fegyelmi ügye. Dr. Kovács J. István ref. teol. tanár, nyug. VKM-államtitkár jelentette fel azért, mert 1919 március 26-án a nyíregyházi munkástanácsához írt levelében a nyíregyházi lelkészek nevében biztosította a helyi vezetőket arról, hogy az evangélikus lelkészi kar „egy szívvel-lélekkel csatlakozik az emberi jogok egyenlősítését és a munkás élet, a dolgozó osztályok boldogulását célzó új politikai alakulás irányához, melegen üdvözlöi a megalakult tanácsköztársasági rendszert”. Geduly csak nagy nehezen tudott szabadulni az elítélés alól, azzal védekezett, hogy csak frazeológiai engedményeket tett levelében azért, hogy kedvezményeket érhesse el a papság számára. [Egyházgyűtem Levéltára (jövőben: EEL), 20/1921.]

De nem volt irgalom a lelkészek számára. Nemcsak állásukat veszítették, hanem lelkesi jellegüket is: Szimonidesz Lajos nagybörzsönyi lelkész (EEL 49/1920.), a későbbi prot. tábortól püspök, számos tudományos könyv nagynevű írója; Czinkóczy János fazekas-varsándi lelkész (*Evangélikusok Lapja* 1921. 6. sz.), Hrdlicska Lajos tótkomlói lelkész (*Evangélikusok Lapja* 1921. 20. sz.), állását veszítette Sipos András csorvási lelkész (*Evangélikusok Lapja* 1921. 29. sz.), akit ezenfelül egyévi börtönre is ítelt Horthy bírósága. Letartóztatást szenvedett feleségével és lányával együtt Morhács Márton budapesti szlovák lel-

kész, ugyanakkor állásától is felfüggesztették „hazaárulás” vádjával, szlovákiai kapcsolatai miatt. (BKL 722, 742/1920.) Noszko István rákoskeresztúri lelkészt, az *Evangelikus Örálló* egykori szerkesztőjét pénzbüntetésre ítélték, amiért „szocialista üléseken megjelent s ott szónokolt, ami hivatali jellegével össze nem fér”. Az ellenforradalmi boszorkányüldözésre jellemző, hogy négy tanúval igazoltan még ilyen mondatot is vád tárgyává tettek: „Jó az az elv, csak hozzá kell szokni.” (BKL 725/1920.)

Obál Béla eperjesi teológiai tanár emigrációba kényszerült azzal a 70 000 emberrel együtt, akik a fehérterror elől menekültek külföldre.

Fegyelmi eljárást rendeltek el *Hornyánszky* Aladár, *Szelényi* Ödön, báró *Podmaniczky* Pál teológiai tanárok ellen szlovákiai kapcsolataik miatt (BKL 5/1920.), *Majba* Vilmos budapest—kőbányai lelkész (EEL 345/1921.), *Kövesi* Béla csákvári lelkész (EEL 391/1921.), *Fodor* Miklós bőnyrétalapi lelkész (EEL 78/1921.), *Mayer* Pál ikladi lelkész (EEL 327—331/1920.), valamint *Bándy* Miklós, *Bohár* László, *Brósz* János, *Kálmán* Rezső, *Kalmár* Pál, *Kovács* Mihály, *Horémusz* Pál lelkészek kaptak fegyelmi vizsgálatot. (EEL 438/1921.)

Utóbbiaknál a vádak nem sikerült bebonyolítani, de mégis meghurcolták a lelkészeket az ellenforradalmi feljelentők javaslatára.

Az aszói evangélikus gimnázium tanári karából *Akáczos* András és *Szabó* Lajos rendes tanárokat függesztették fel állásuktól a proletárdiktatúra idején tanúsított magatartásuk miatt. (BKL 469/1920.) A budapesti fasori evangélikus gimnáziumban *dr. Szolár* Ferenc tanár szenvedett felfüggesztést. (BKL 827, 1021/1920.) A szarvasi evangélikus gimnáziumban *Gerhäuser* Albert h. tanár állását veszítette, *Krecsmarik* Endre r. tanár pedig pénzbüntetést kapott. *Plenczner* Lajos, az intézetnek 24 éven át teljesen kifogástalanul működött tanára azért, mert a tanyaközpontokban ismertette a Tanácsköztársaság földbirtokpolitikáját, az ifjúságnak pedig előadást tartott a szocializmus alapelveiről, több havi internálást szenvedett. Közben egyháziilag felfüggesztették állásából s csak súlyos pénzbüntetés árán szabadulhatott az eljárások sorozata alól. Ebből kitűnik, hogy az úri osztály érdeke elleni fellépést tekintették legfőbb bűnnek, aki a nagybirtokok felosztásáról beszélt a dolgozó parasztok előtt, arra börtönt és meghurcoltatást mértek. (BKL 548/1920. EEL 256/1920. BKL 548, 1042/1920.)

A dolgozó néphez legközelebb álló tanítóság körében volt a legtöbb fegyelmi eljárás. Itt csak úgy ontották a fegyelmi eljárásokról szóló végzéseket. Példaként a pest megyei evangélikus egyházmegye tanítóinak helyzetét vegyük elő. *Sárkány* Béla főesperes 1920. augusztus 12-én azt jelenti a püspöknek, hogy fegyelmi eljárás alá vonták a következő tanítókat: *Kézmárszky* Gyula, *Kuszy* Dániel, *Mihályfi* Gyula rákoskeresztúri, *Kun* Zoltánné sz. *Horváth* Margit csömöri, *Tscheik* Karolin ikladi, *Hegedüs* Pál zsidói, *Lengvári* Zsigmond, *Solti* Jánosné sz. *Záboji* Bella kiskőrösi, *Kemény* Samu soltvadkerti, *Podani* Lajos irsai, *Urbán* Mihály, *Petrovics* Vilmos kiskőrösi, *Perényi* Sámuel kiskőrös—tabdii, *Pohánka* Ödön csóvári, *Jurányi* Gusztáv cinkotai, *Horcsák* Lajos péterii, *Szeitleben* Lajos dunaegyházi,

*Polszter* József hartai tanítók. (BKL 1473/1920.) Nem kétséges, hogy a többi egyházmegyében is hasonló arányban kerültek fegyelmi eljárás alá a néphez hű tanítók.

A periratokból kiderülnek azok a szempontok is, amelyek alapján meghozták az ítéleteket.

*Pohánka* Ödön csóvári tanító 31 éven át nevelte becsületesen a falu népét. Az egyházmegyei törvényszék bűnösnek mondta ki, mert „a föld-osztás kérdésében olyan magatartást tanúsított, amely tanítói hivatalának jellegével össze nem fér”. Ez a magatartás abban állt, hogy egy csóvári népgyűlésen a báró *Prónay*-féle nagybirtok felosztását ő is helyeselte, mégpedig „ingyenes megváltás” alapján. (BKL 1201/1920.)

*Perényi* Sámuel tabdii tanító, a periratok szerint egy napszámos fia, „a legnagyobb fanatizmussal csatlakozott az új rendszerhez”, ezért hivatalától való elmozdításra ítélték. (BKL 1072/1920.)

*Jurányi* Gusztáv cinkotai tanítót „a fennálló társadalmi rend aláaknázására alkalmas kijelentések” miatt hivatalától való elmozdításra ítélték. (BKL 1091/1920.)

Hosszasan lehetne sorolni a fegyelmi eljárások adatait minden egyházmegyéből és egyházkerületből. A fegyelmi alá vont egyházi alkalmazottakról hosszú listákat küldtek a püspöki hivatalokba az esperesek az ország minden részéből. Voltak olyan tanítók is, akiket azzal is megszégyenítettek, hogy az egyházi lapokba kiírták nevüket és büntetésüket. Minden egyes fegyelmi esetről értesíteni kellett a vallás- és közoktatásügyi minisztériumot. Sűrű levelezés alakult ki a minisztérium és a püspöki hivatalok között, „a példás együttműködés” szellemében. Az evangélikus egyháznak és a horthysta államnak a határai egybemosódtak, amikor a haladó gondolkodású egyházi alkalmazottakkal szembeni megtorlásról volt szó.

Voltak, akik megpróbálták ébresztgetni egyházunk vezetőinek lelkiismeretét az egyházi fehérterrorral szemben. *Dr. Szeberényi* Lajos Zsigmond békéscsabai esperes a finn egyház példájával intett, ahol az egyház nem vett részt a bosszú és megtorlás munkájában, hanem inkább a sebek gyógyítását tartotta feladatának. (*Evangelikusok Lapja* 1921. 32. sz.) *Duszik* Lajos miskolci lelkész a hegyaljai egyházmegye lelkészi gyűléséből kérte „az egyházközigazgatási fórumokat a testvérszeretet, a krisztusi irgalom s egyházunk erejének, belső integritásának érdeke szempontjából a kommunizmus vádjában elmarasztalt egyházi tisztviselők ítéleteinek revíziójára”. (*Evangelikusok Lapja* 1921. 26. sz.) Az ikladi gyülekezet tagjai mindenképpen meg akarták menteni szeretett lelkészüket, *Mayer* Pált, kéri levelet intéztek az egyházgyűletet vezetőihez. (EEL 448/1921.)

Az úri osztály azonban nem ismert irgalmat, ha hatalmának és vagyonának féltéséről volt szó. Ezt a hangot szólaltatta meg *dr. Händel* Béla, aki az *Evangelikusok Lapja* hasábjain kifogásolta, hogy egy „királyi törvényszékiileg” felévi börtönre ítélt s azután internált tanítót az egyházi bíróság csak pénzbüntetésre ítélt s nem állásvesztésre. Törvénysértéssel vádolta az egyházi bíróságot s követelte, hogy csak olyan egyén lehessen tanító egyházunkban, aki a proletárdiktatúra iránt semmi rokonszenvet nem mutatott. Az úri osztály a dolgozó nép lelki fékentartásá-

nak szerepét szánta a tanítóságnak, ezért volt irtóalatt minden haladó megmozdulásuk iránt.

\*

Ezek az adatok feltárják, hogy a főúri egyházi vezetés milyen aprólékos gonddal kutatta fel a nyomait mindannak, ahol valamit is szimatolt a lelkészek és tanítók néppel együttérző magatartásából. A „fehér terrorra” emlékeztető egyházi eljárások mutatják, mekkora energiát kellett fordítani a forradalmi hagyományok elfojtására és üldözésére. Csak ezzel a brutalitással lehetett el-

érni, hogy a 25 éves Horthy-korszak ideje alatt érzéketlenné váljon lelkesi karunk zöme a dolgozó nép sorskérdései iránt.

Azonban a történelem azokat igazolta, akiknek az 1919-es Magyar Tanácsköztársaság alatti magatartásukért szenvedniük kellett az ellenforradalmi korszakban. Azoknak lett igazuk, akik elsőként találták meg az evangélikus egyház útját a szocializmusban. Hősi erőfeszítésük és későbbi szenvedéseik előtt hálás tisztelettel adózunk mi, mai evangélikusok, a szocialista hazában!

Dr. Ottlyk Ernő

## Szavakban vagy erőben

William B. Downey tábori lelkész imádsággal fordult Istenhez 1945 augusztus 8-án, amikor az Enola Gay amerikai bombavető az első atombombával Hirosima fölé indult. Így imádkozott: „Mindenható Atyánk, te meghallgatod azok imádságát, akik szeretnek téged. Kérünk, állj azok mellé, akik eged magasságába merészkednek és ellenségeinkkel harcolnak. Óvd és védj őket parancsolt útjukon, kérünk. Hadd tapasztalják velünk együtt erődöt és hatalmadat és hadd hozzák el segítségeddel a háború gyors befejezését. Hadd legyenek ez éjszakán védelmedben és hadd térjenek hozzánk vissza sértetlenül. Tovább járjuk majd útunkat a beléd vetett bizalomban, mert tudjuk, hogy védelmed alatt vagyunk most és mind örökké, ámen.”\*

Néhány óra múlva Hirosima felett égnek csapott a tűzgolyó s nyomában százazrek haltak meg, más százazrek gyógyíthatatlan sebet és beteg-

\* Az ima teljes szövegét közli Helmut Gollwitzer: Die Christen und die Atomwaffen (Theol. Existenz Heute, Heft 61. 7. old.)

séget kaptak. A repülőgép legénysége sértetlenül visszatért támaszpontjára.

Valóban sértetlenül? Mint tudjuk, a pilótatiszt idegzete tönkrement, elzüllött és közönséges gazember lett. A tábori pap lelki épsége tekintetében jogos a kételkedésünk. Egy bizonyos: ennek az embernek a hite azon az éjszakán súlyos sérelmet szenvedett. Szavai Istent szólították — de bárcsak Isten ne hallotta volna meg!

Sajnos, Downey lelkész minden bizonnyal őszintén mondta, amit mondott, ő így is hiszi — és mégis mindenestül hitetlen, kegyetlen és istentelen minden szava. Mit értett meg ez az ember az evangéliumból, amely Isten feltétlen szeretetét hirdette meg s arról beszél, hogy Jézus önmagát áldozta, hogy másokat megmenten? Mit tud ő arról, amit Jézus tanítványainak mondott, amikor tüzet kértek az égből a samáriaiakra? Mit tud Ábrahámról, aki Istenével vitába bocsátkozott és alkudozni kezdett, hogy mentelmet kérjen az ítélet alól?

Emlékezzünk: Luther úgy imádkozott, hogy Istent ígéreteire emlékez-

tette s szinte kényszerítette, hogy bartsa őket. Ábrahám öröke ez. Milyen imádság illik ennek megfelelően az egyház ajkára? Milyen imádság felel meg annak, amit így kezdett Jézus: „Ti pedig így imádkozzatok...”?

Isten azt ígerte, hogy többé sosem pusztítja el az emberiséget — Noénak mondta ezt. Jézus Krisztusban pedig életet és békességet ígért. Abban a Jézusban vetett hitet igényelt, aki az élet és a könyörület ígérete és megvalósítója. A keresztyének dolga, hogy ebben a hitben, ezért imádkozzanak. Downey lelkész imája nem volt ilyen. Az igazi imádság a világ békéje, az atomfegyverek dolgában arról szól, hogy Isten ígéreteinek megfelelően akadályozza meg ezt a szörnyű gaztettet és adjon erőt övéinek, hogy eredményesen vegyenek részt azok áldott küzdelmében, akik a békét akarják.

Minden egyéb csak üres szó, a második parancsolat áthágása. Az Isten országa pedig — így mondja a Biblia — nem szavakban áll, hanem erőben.

(L.)

# Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban

Az Európai Egyházak Konferenciája főtémája

1. Ha talán helyesebb is volna szekularizálódó világról beszélni, mint szekularizált világról, — abban mégis egyetérthetünk a liselundi konferencia e témával foglalkozó jelentésével, hogy a szekularizáció adottság, s ez az adottság ma világjelenség, nem csupán keleten, hanem nyugaton is megvan. Azt, hogy a szekularizáció folyamat, azért szeretnők jobban hangsúlyozni, mert akkor valószínűleg nagyobb figyelmet szentelünk mindjárt annak a ténynek, hogy ez a folyamatban levő történés nem ugyanazokat a problémákat rejti magában nyugaton, mint keleten. De nagyobb figyelmet tudunk, sőt vagyunk kénytelenek szentelni annak a ténynek is, hogy a szekularizáció folyamata valamiképpen viszonyba állítandó az egész emberi történelem előre haladó folyamatával, a mi szemszögünkben nézve a jelenlegi világkorszak alakulásával, folyásával.

Itt vetődik fel azután az a kérdés, amelyre nagyon nyomtatékosan szeretnők felhívni az egyházak figyelmét. Ez pedig az, hogy vajon helyese-e a szekularizációban egyszerűen csak annyit látni, amennyit a liselundi konferencia említett jelentése lát: hogy ti. a szekularizáció „Isten nélkül folyó élet és olyan élet, amely nem is kérdészködik többé Isten után.” Vajon nem ott van-e a legnagyobb baj az egyházaknak a szekularizációra vonatkozó értékelésében, hogy ez az értékelés, az egyházak szemlélete és a belőle folyó magatartás, „phronesis”, egyoldalú. Azt kell látnunk, hogy az egyházak merevek ebben a kérdésben, tiltakoznak, egyoldalúan csak tiltakoznak a szekularizáció ellen, mert önmaguk ellen irányuló támadást látnak benne csupán. De ez a merevség gyanús, s nekünk azt kell megvizsgáljunk: mennyi van ebben a merev magatartásban abból az indulatból, amellyel az egyház meg akarja tartani a maga életét és nem hajlandó elveszíteni ezt Krisztusért és az evangéliumért.

Egészen bizonyos, hogy az egyház számára szolgálatának helyes, engedelmes módon és formában való végzéséhez nem csak annyi szükséges, hogy önmaga lényegével tisztában legyen. De még az sem elég, ha csupán megjelöli azt a helyzetet, amelyben él s amelyet szolgálatában figyelembe kell vennie. Egy ilyen magatartásból ugyanis még olcsó prakticzáló megoldások is születhetnek s az a félelmünk, hogy a liselundi jelentés ajánlotta gyakorlati megoldások sok tekintetben ennek a kísértésnek a jegyében állanak. Az egyedüli helyes megoldás az, ha az egyház önmaga lényegének és a körülötte kialakult vagy alakulóban levő helyzetnek az egyszerű ismerete (sokszor éppen valamilyen közhelyszerű fogalommal történő, veszélyes „beskatulyázása”) mellett ezt a helyzetet Isten szerint való módon, az ige iránt engedelmesen tudja értékelni is. Mivel azt gondoljuk, hogy az egyházaknak éppen ezen a ponton kell komolyan egymás segítségére sietniök, ezért az alábbiakban a szekularizáció értékelésének másik oldalára nézve igyekszünk egy néhány szempontot felvetni, mintegy tárgyalási alapul és a melléktémák bevezetéséül. Az egyházak európai közösségének csak akkor van értelme, ha ez a közösség nem önmagáért van, hanem a világ többi

résében élő egyházért és ha az európai egyházak nem abban látják kapcsolataik alapját, hogy gazdagabb tradíciójú, tehát különb egyházak a többinél, hanem abban, hogy amiben többet kaptak és világosabban látnak, abban szolgálatára lehetnek a világ többi részében élő egyházaknak.

2. Igen kevésbé jut kifejezésre a szekularizációval foglalkozó vizsgálódásainkban az a helyes szempont, hogy ezt a jelenséget a *templom nélkül való város* (Jel. 21, 22) ígéretes látomásának jegyében kell értékelnünk.

a) Ebből az értékelésből elsősorban az következik, hogy a szekularizációt nem tarthatjuk önmagában véve rossznak. Ha arra gondolunk, hogy a szekularizáció egyik jelenségeként az emberi társadalom kezébe veszi az iskolázás ügyét; fontos feladatának tartja, hogy kórházakat létesítsen és ott a betegek gondját felvegye; hogy a szociális kérdéseket a maga feladatkörébe tartozó s az ő megoldására váró problémákként kezelje, — akkor ennek csak örülhetünk. Az egyház magvetésének beérése, szolgálatának egyik gyümölcse az, ha az emberi társadalom így tud ráeszmélni feladataira. A jól ismert fogalmazással úgy mondhatjuk ezt, hogy a szekularizáció a világ nagykorúsodásának jele s amikor azt állapítjuk meg, hogy szekularizálódó, vagy szekularizált világban élünk, akkor azt is megállapítottuk, hogy nagykorúsodó vagy nagykorú világban élünk. Végzetesen elhibázott magatartás ezt támadni s végzetesen elhibázott magatartás a szekularizációt egyszerűen azonosítani az istentelenséggel. Pedig az ilyesmire való hajlam sokszor vakká teszi az egyházakat és szubjektív idegenkedésük miatt vakon mennek el a mellett a tény mellett, hogy a szekularizált társadalmak számos vonatkozásban milyen magasrendű erkölcsi követelményeket állítanak fel és igyekeznek meg is valósítani, egyáltalában milyen tisztult és emelkedett erkölcsi légkörben való élelét jelent sokszor és sok tekintetben a szekularizált világban való élés.

b) A szekularizáció pozitív oldala mellett a szekularizáció negatív oldalának és vonatkozásainak értékelésében is ki kell fejeződnie a *templom nélkül való város látomásának*, e látomás érvényesülésének. Azt kell tudomásul vennünk, hogy a szekularizáció e vonatkozásban szüntelen figyelmeztetés az öncélúság kísértésében élő s ennek gyakran áldozatául eső egyház számára. Talán úgy mondhatnók, hogy az egyháznak mindig tisztán kell látnia a végső célt és engedelmesen kell élnie e felé a végső cél felé. Ez a végső cél pedig az, hogy a „Győzelem Napja” (Victory Day, Cullmann) nem az egyház triumfálása, hanem Jézus Krisztus diadala s az egyház e világkorszakra szóló megbízatásának beteljesedése, de egyben letelte is. Az egyház szolgálatának célja tehát — egészen élesen fogalmazva — nem az, hogy önmagát állítsa előtérbe és érvényesítse egyre inkább, hanem az, hogy önmagát egyre inkább fölöslegessé tegye, amint Isten királyi uralmának teljességét várja.

3. Ennek megfelelően az egyház feladata a szekularizáció kérdésében is kettős.



a) Az egyház első feladata az, hogy megkönnyítse azt a folyamatot, amelyben a világ egyre inkább ráésszmel a maga feladataira s egyre inkább felelős módon vállalja is ezeket. Ezt az egyház azzal teheti meg, hogy nem vállal magára olyan ügyeket vagy nem ragaszkodik olyan ügyekhez, amelyek nem az ő feladatkörébe vágnak.

b) Az egyház másik feladata az, hogy az ígét annak az embernek hirdesse, aki ebben a helyzetben él. Ez azt jelenti, hogy az egyháznak úgy kell hirdetnie ebben a szituációban az evangéliumot, mint aki Isten ígéje szerint helyesen érti s helyesen is értékeli ezt a helyzetet.

c) Mindkét feladatban egy közös lényegi vonása mutatkozik meg, válik bizonyoságtévő módon nyilvánvalóvá az egyháznak: az, hogy az egyház megtalálta szolgálatának helyes formáját is. Ez az a forma, amelyet a Fil. 2, 5—11. verseiben található ősi gyülekezeti hitvallás rendkívüli tömörséggel *szolgai formának* nevez (*morphe doulou*). Az ember ma a világban is általában mindenütt szolgai formában él, azonban az egyház részére ez nem világi formákhoz való helytelen alkalmazkodást jelent, hanem éppen a szolgai forma óvja meg attól egyedül, hogy „a világhoz szabja magát” (*sykhematizesthai*, Róm. 12, 2), tőle idegen „skémák” szerint igazodjék. Ez azért is nagyon nagy veszedelem az egyház számára, mert gyakran látszólag a világgal ellenkezik, a világ ellen harcol olyankor, amikor pedig valójában a világ lelkétől indíttatik. A szekularizáció ellen való fegyverkezés és védekezés nem csak akkor elvetendő magatartás, ha atomfegyverekkel vagy politikai eszközökkel történik. Ha nem tisztázódott bennünk a szekularizáció értékelése az említett módon, akkor a legkeresztényebb módokon való védekezés (misszió, evangélizáció) is engedtlenség, bűn.

4. A nyugaton és keleten élő egyházaknak tisztában kell lenniök azzal, hogy a világ két felében a szekularizáció folyamata nem ugyanazon a fokon van és nem azonos formákban nyilvánul meg. Ezért fontos tudnunk azt, hogy semmiféle előírást nem lehet itt adni az egyházaknak: nem lehet az egyházaknak a szekularizáció kérdésében tanúsított magatartása ugyanaz keleten, mint nyugaton. E tekintetben két dolgot említenék meg:

a) a nyugati egyházak nem dobhatnak el meglévő, még rendelkezésükre álló kereteket és általuk betöltött feladatokat csupán azért, mert keleten az egyházak ezeket a kereteket már átengedték a társadalomnak és ezeket a feladatokat szervezetten és *intézményesen* már nem töltik be.

b) Viszont nem fogadhatunk el szekularizációs jelenségeket és nem nyugodhatunk bele ilyenekbe csupán azért, mert úgy látszik, hogy ezek nem fenyegetik az egyház intézményes létét. Így pl. a nyugatnémetországi kereszténység nem tarthatja helyesnek azt, hogy az atomfegyverekkel felfegyverzett Bundeswehr testébe beleépítsenek egy hatalmas lelkigondozói apparátust, amely semmi körülmények között nem lehet keresztény, éppen azért, mert az egyház szolgálatának formája valóban csak a szolgai forma lehet és ez mindenféle militarista formának ellene mond.

c) Az intézményes egyházi iskolázás vagy szertetmunka megszűnésével az egyház egyáltalában nem veszti, nem veszítheti el szolgálati területét az emberek között. A keresztény ember — mint Krisztus testének tagja, ebben a meghatározottságában — megtalálja helyét ezekben a szolgálá-

tokban a szekularizált társadalomban és ez a szolgálat annyival jobban felel meg így a szolgai forma követelményének, hogy nem tűntető egyházi külsőségek között folyik (diakonissza-egyenruha, jelvények stb.).

5. Az eddig mondottakból kitűnik, hogy az egyház nyomorúsága a szekularizáció kérdésében nem formai, hanem teljes egészében tartalmi. Ameddig nem tudja Isten ígéjének mértékével mérni a világ jelenlegi helyzetét, addig nem tud mit mondani annak a világnak, amely ebben a helyzetben él. Áruló módon beszél erről a nyomorúságról az a kettősség, amelyben az egyház nagyon messzemenően benne él. A szekularizált világból szívésen fogadja el mindazt, amivel tulajdon életét kényelmesebbé teheti, bármennyire szerves kapcsolatban áll mindez a szekularizáció jelenségével (nem jár meztláb, mint az apostoli kor „misszionáriusai”, hanem autón és i. t.). Viszont vonakodik levonni a következtetést a szekularizációból ott, ahol ez kényelmetlen neki: ahol valóban a szolgai forma vállalásáról van szó.

6. Mint már az eddigiekből is világosan látható, a szekularizálódó társadalomban egészen új alapon rendeződik az egyháznak az emberi társadalomhoz való viszonya. Az a sajátos történelmi korszak, amely az egyházra nézve Constantinus császárral kezdődik és az ő nevével van ma is jellezve, világszerte véget ért. Az a nagy kérdés az európai egyházak számára: tudnak-e úttörő szolgálatot végezni e téren az egész világ egyházai számára ennek a kérdésnek a helyes értékelésével, a constantinusi korszak letűnésének örvendező elfogadásával (ld. a 2. melléktémát).

Nem választható el a szekularizáció kérdésétől az atomenergia problémája és a gyarmati kérdés, általában az eddig elnyomás alatt élt népek felszabadító mozgalmi. A szekularizációra vezető anyagi jólét ugyanis mindkét kérdéssel szorosan összefügg: részint a technika páratlan iramú fejlődése, részint a gyarmati gazdálkodás volt az eszköze ennek a meggazdagodásnak. Az atomerő kérdése különösképpen olyan kérdés, amelyre nézve tudnunk kell, hogy megoldást csak az adhat benne, ha az egész emberiség közös birtokává válik (ld. az 1. melléktémát).

Ennek a közösségnek a kialakulásában, amely nélkül az emberiség jövője halálos veszélyben forog, gátoló szempontok és tényezők lehetnek a helytelen nemzeti és egyházi tradíciók (sovinizmus, klerikalizmus). Ezért igen döntő szolgálata az egyháznak az, hogy egyfelől megtisztítsa a maga sajátosan egyházi örökségét a közös felelősség érdekében, ezzel pedig tisztázás irányában befolyásolja a nemzeti hagyományok alakulását is (ld. a 4. melléktémát).

Az európai egyházaknak ezen a ponton fel kell figyelniök a mai Európa egy érdekes egyházi jelenségére. Az a keleti orthodox egyház, amelyet a nyugateurópai elfogultság hosszú ideje már a legelmaradottabbnak igyekeznek feltüntetni s ökumenikus körök is úgy emlegetnek, mint amely nem érzi a közéleti felelősséget, sokkal jobb megoldásokat talált a szekularizációval összefüggő kérdésekben, mint a haladóknak, sőt leghaladóbbnak kiáltott római katolikus egyház. Mindezt annyival tisztábban kell látnunk, mert világos, hogy a protestantizmus számára a romanizálódás a politikai reakció veszélyét rejti magában.

Dr. Varga Zsigmond J.

## A keresztyén hit találkozása a technikával európai talajon\*

Ez a cikk szabad előadásként hangzott el az ökumenikus tanulmányi bizottság munkaülésén. A szerző később egészítette ki az idézetek szó szerinti formájával és az irodalmi utalásokkal. Mondanunk sem kell, hogy az *irodalom* csak egészen *szemelvényes*.

„Európa” — ez a szó néhány év óta jelszóvá vált. A technikai fejlődés következtében mindinkább eggyé vált világban egy világrész jelentőségének, érdekeinek a hangoztatása könnyen anachronizmussá válhat, az emberiség haladásával szembe helyezkedő törekvések takarója lehet. Ezért ezen a szón kell kezdenünk mondanivalónkat.

„Európa” — súlyosan terhelt szó azok számára, akik az utolsó évszázadok során csak szenvedést, kizsákmányolást, legfőljbbe technikai és civilizációs „haladást” kaptak Európa felől, de nem emberségük megbecsülését, népük és kultúrájuk emelését. Hogy néz ma Ázsia és Afrika Európára? Minden kizsákmányolás és elnyomás anyjának, ősi nemzeti művelődésük megrontójának, két szörnyű világháború okozójának tekintik. *Soekarno*, az Indonéz Köztársaság elnöke, a közelmúltban súlyos kijelentéseket tett Európáról és az eur-amerikai emberről (*News Statesman*, 1958, 6. 28, p. 828, német fordítása: *Stimme der Gemeinde*, 1958. nov. 1. — 21. sz. Sp. 763—4, „Wir betrachten Sie als Agenten des Todes. Eine Warnung aus Asien” = A halál ügynökeinek tekintjük önöket. Ovás Ázsiából). Tiltakozik az atomfegyver és a modern technika amerikai-európai formájának a cinizmusa ellen, az ellen, ahogy az erkölcsi törvény alapjait forgatják föl. „Mi ázsiaiak vagyunk a tulajdonképpeni áldozatai a nyugati örültségeknek és erkölcsi csődnek”... „A Nyugat erkölcsi válsággal áll szemben”... „Higyjék el nekem... Ázsia nem fogja önöket a civilizáció megmentőinek és a jövődő embereinek tekinteni. *Mi a halál ügynökeinek tekintjük önöket — a mi halálunkéink!*”... „Mi alapvetően nem adjuk meg azt a jogot Nyugatnak, hogy bennünket és jövődönket tovább veszélyeztesse”... „Kifejezetten az önök sajátos feladata, hogy tudományuk ismereteit és készségeit a béke szolgálatába állítsák”... „Az önök erkölcsi vezetése számunkra először is a kolonializmus volt. Ma ez a nukleáris világfőfegyverkezés filozófiai, politikai és erkölcsi csődjével egyenlő”... „Önök Nyugaton sokkal inkább bemooskolják az emberiséget. Ott állanak, hogy elveszítsék az emberek szívéért és érzéseiert folytatott harcot”.

Hasonló tenorú beszédet mondott Ázsia másik nagy államférfia, *Nehru* is (Új-Delhiben, 1958. okt. 8-án az Újjáépítés és Fejlesztés Nemzetközi Bankjának találkozóján mintegy 800 pénzügyi szakértő előtt, akik 68 államból gyűltek össze; *Stimme der Gemeinde*, i. sz. 761—2): „Nemcsak arról van szó, hogy Ázsia és Afrika a maga erejéből fejlődjenek. A világ többi része nem lehet boldog és nem élhet egyensúlyban, ha nem viszi magával az elmaradott fejlődésű országokat. Ma már sokkal szorosabban egymáshoz vagyunk kötve, semhogy egy rész a többitől külön élhetne.

\* Az európai Egyházi Konferencia első mellék-témája.

Ezért mindannyiúnknak, akár szerencsés helyzetben vagyunk, akár nem, arról kell gondoskodnunk, hogy az ellentétek áhidalódjanak és az egyensúly helyreálljon”. — „Ázsia a robbanás stádiumában van. Az utolsó évek változásai levetették ennek a kolosszusnak a bilincseit, amely 150 évig meg volt kötözve... Nem akar tovább éhezni vagy a létminimummal megelégedni”. *Nehru* a mai világ igazi ellentétének a *technikailag fejlett és fejletlen államok* ellentétét tartja, — miközben az iparosodott államok, a gazdagabbak és erősebbek, tekintet nélkül arra, hogy milyen gazdasági rendszerben élnek, szerinte istenüknek az iparosodást és a maguk fejlődését tartják.

Ime — néhány szó Ázsia felől figyelmeztet bennünket arra, hogy Európával hogyan szabad csak foglalkoznunk: óvakodnunk kell terhes öröksége marandósításától, öncélú magatartástól, s ha Európáról beszélünk, az egy-világ szerves részeként kell benne éreznünk magunkat. Ez olyan figyelmeztetés, amit az európai egyházak tanácskozásában egy pillanatra sem szabad figyelmen kívül hagyni.

„Európa” — jelenthet jót is. A széthulló római birodalom, az antik kultúra és civilizáció romjain a keresztyénség áldott magvetése nyomán támadt új élet, született „Európa”. A népvándorlás harbár és nyugtalan tömegei közé áldozatos misszionáriusok vitték az Evangéliumot, hadd mondjam így: egy új termelési eszköz, az eke hátán és új társadalmi rendszer kíséretében. A keresztyénség akkor feleletet tudott adni egy kor nagy kérdéseire és a jövődő új élete mellett döntött. „Európa” — kétségkívül jelenthet jót is, pl, ha arra a nagy világosságra gondolunk, amely a *keresztyénségben*, a *humanizmusban*, a *reformációban*, vagy később a *fővilágosodásban* gyűlt. Európában születtek nemcsak a technikai korszak alapvető vívmányai, hanem azok a gondolatok is, amelyek a *technika és a társadalom* viszonyát az egész emberiség javára akarták összeegyeztetni a *szocializmus* gondolatvilágában.

De „Európa” — sajnos, azoknak a köröknek a jelszava is, amelyek egy új világháború után maradó (?) romvilágból remélik fölépíthetni a közepkor *corpus christianumát*, a Habsburgok világbirodalmát vagy Európáját,<sup>1</sup> vagy a porosz militarizmus Európáját a Rajnától Ukrajnáig.

„Európa” számunkra csak az eggyé vált világ e részének az egészszel szemben vállalandó *főladatát* jelentheti: a *drága és szent európai örökség jó fölhasználását*.

Az utolsó 150 év során az emberiség, és kivált az európai — az amerikai is alapjaiban „európai” — emberiség, a technika fejlődésének akkora útját tette meg, hogy azzal egész addigi fejlődése sem mérhető össze. A technika: a természet erőinek és kincseinek az ember jóléte és kényelme szolgálatába állításának a tudománya és gyakorlata — az emberi élet minden zugába eljutott. Még a vallásiba is (gondoljunk csak a modern

1. Ilyen terv pl. „az egységes Európa katolikus tervek szerint”; lásd ehhez: *Theol. Szemle*, 1958 (UF 1) 6—7. sz. 293 k. és *Stimme der Gemeinde*, 1958 (10) 18. sz. 691—2. „Katholische Pläne für ein Vereinigtes Europa”; *Gesamtdutsche Rundschau* 1958. 8. 29.



evangélizáció technikai segédeszközeire; a legújabb angolnyelvű bibliai konkordanciát az „elektromos agy” segítségével alig egy év alatt készítette el egy ember; a megelőző fordításé 30 év munkájába került). *A technika önmagában sem jó, sem rossz; jóvá vagy rosszá a vele való élelésben válik* (lásd „magfizika”). De az emberi természet következtében ez az elvi neutralitása a gyakorlatban mégis inkább a veszedelmének ad súlyt.<sup>2</sup>

Az euramerikai ember jónak érzi, tudja a technikát és a nyomában sarjadó civilizációt. *Problémátlanul érzi és ezáltal válik veszélyessé számára* tulajdon elméjének és kezének alkotása. Elég a modern technika egyes vívmányai közül néhányat említenem. Ilyen pl. az elektromos agy,<sup>3</sup> amely az ember elmeképességének olyan határtalan megsokszorozója, hogy közelében az ember maga veszélybe kerül: maga válik technikai „alkatrészévé” ennek a szerkezetnek, kiszolgáltatja magát neki. A technika (beleértve a „biológiai technikát”) az ember lelki és erkölcsi életében mélyreható változásokat okozhat. Ilyenek pl. azok a lehetőségek, amelyek a modern államvezetés és az alattvalók viszonyát döntően befolyásolhatják: eszközök, amelyek számára már a legbelsőbb hálószobákban sincs többé titok.<sup>4</sup> Gondoljunk pl. arra a cinikus amerikai orvosi ötletre, hogy az újszülöttek kellő orvosi beavatkozás után eleve alkalmassá tehetők arra, hogy később gondot nem okozó eszközeivé váljanak az államvezetésnek. Ha valaki olvasta J u n g k Róbert két könyvét az euramerikai technikai korszak diabolikus mélységeiről (*Die Zukunft hat schon begonnen. Amerikas Allmacht und Ohnmacht* = „A jövőd már elkezdődött. Amerika mindenhatósága és tehetetlensége”, ill.: *Heller als tausend Sonnen* = „Fényesebb ezer napnál”), igazat kell adni a szerzőnek: „Amerika abban fáradozik, hogy a Mindenség fölött nyerjen hatalmat, teljes hatalmat a természet és minden jelensége universumán... Isten trónusáról van szó. Isten helyét elfoglalni, tetteit megismételni, egy embercsinálta kozmoszt, emberi ész, előrelátás és csúcsteljesítmény révén újként alkotni és szervezni: ez Amerika igazi távoli célja. Erre fordítja legjobb erőit.” (*Die Zukunft*, p. 13—14.) „Mint mindenütt, de némely tekintetben itt még jobban.

2. E szavakat nem szabad úgy érteni, mintha a keresztyén ember ellensége lenne a technikának. Csak azt jelentik, hogy a keresztyén ember az emberrel szemben óvatos az ember bűne miatt s ezzel szemben keres biztosítékokat. Jézus Krisztus nem volt ellensége a technikának, a keresztyén ember sem lehet az. Jézus polgári foglalkozása a görög szó szerint *tektón* vagy *technitész* volt. „Egy technikus, az építési szakma embere volt. Hogyan ne szeretné éppen a technikust, aki az ő foglalkozását folytatja. Jézus persze a keresztre került, oda, ahol többé már nem kezeli a kalapácsot és a szöveget, hanem őt kezelik kalapáccsal és szöggel, ahol kitaszítják a legkülsőbb végre, ahová az ember már nem mehet. A technika legkülsőbb szélére taszítódott ki, a keresztre — hogy szeresse a technikust...” L ü t h i Walter, *Was die Welt zusammenhält. Zeitbilder und Ausblicke*, Basel 1957 c. tanulmánykötetéből, S. 186. — A könyv e jegyzetek készítése idején került a kezembe, így már csak utalni tudok „Albrecht Dürers Ritter” c. tanulmányára, amely éppen a technika és a keresztyén hit kérdéseivel foglalkozik.

3. Stehl Rolf, „Das Zeitalter der Roboter”, *Zeitwende*, 1952 (23) 5, S. 414—22.

4. Ha Orwel *Nineteen Eighty-Four* c. utópiájára vagy a MacCanthyzmus aktáira utalok, eléggé megadtam az itt csak fölvilantott lehetőségek két fókuszát.

az Egyesült Államokban is megrendültek a demokrácia, a keresztyénség és a személyes etika alappillérei” (p. 15). „A ‚szabad akarathoz’ ebben az összefüggésben egyenest ingatag elemnek kell számítnia és ki kell kapcsoltatnia, az ember nevű bizonytalan tényező helyére egy lehetőleg megbízható típusnak kell kerülnie” (p. 16). „Ez az ember-tervezte, legmagasabb fokig előretervezett, ellenőrzött és a mindenkori haladás állapotának megfelelően javított teremtes” (p. 16). „Csak egyet nem tehet. Nem adatott meg neki azt kiáltani a Bibliával: ‚És Isten látá, hogy jó’” (p. 18). — Ezek a kiragadott megállapítások olyan embernek az ajkáról hangzottak el, aki szívvel-lélekkel az ún. hagyományos nyugati polgári demokrácia híve s elutasítja a kommunizmus világnézetét és társadalmi rendjét. De a gondtalan nyugati „civilizált tömegeken” belül iszonyatos veszedelem fölvonulását érzi mindabban, ahogyan az amerikai ember technizálódott s ahogyan ez a *felelőtlen civilizáció és technizálódás lassan ráárad Európára is*. Ami áldását jelenthetné — halálos veszedelme! Ezért örömmel lehet csak üdvözölni minden olyan kísérletet, amely akár a nyugaton, akár keleten a keresztyén hit fundamentomáról<sup>5</sup> — vagy másnonnan — ezt a veszedelmet föl akarja mérni és az áldás és átok útja választójánál az áldás útjára tud mutatni.<sup>6</sup>

Mint mondtam, a veszedelem egyik gyökere az, hogy az euramerikai ember *gondtalanul él a*

5. *Irodalom*: csak általánosságban utalok Gollwitzer, I wand, Hromádka, Niemöller, Vogel és a német hitvalló egyház örökségét hűségesen továbbfejlesztő teológusok írásaira. A folyóiratok közül megemlítem a következőket — többet is lehetne — s kiemelem felelős teológiai szolgálatukat éppen ebben a kérdésben: *Stimme der Gemeinde, Junge Kirche, Evangelische Theologie, Wending in de Waagschaal* (a két utóbbi holland). Ezekben megtalálhatjuk az új keresztyén etika alapvonalait a technikai és atomkorszak számára. Külön kiemelem Vogel „60 tételét”, amelyet a *Theol. Szemle* közölt elsőnek. Hamarosan közölni fogjuk Vogel professzornak azt a nagyszabású referátumát is, amelyet a *Keresztyén Békekonferencia* debreceni folytatóbizottsági ülésén tartott. Az atomkérdés teológiai-etikai vitájának legújabb fejleményeiről tudósít K. Herbert prépost cikke: „Neuere Stimmen in der Atomdebatte”, *Kirche in der Zeit*, 1958 (13) 9. sz. 296—305. — u. o. S. 289—295 Hübner Eberhard, „Zur Diskussion um eine evangelische Ethik”.

6. Born Max, „Entwicklung und Wesen des Atomzeitalters”, *Merkur*, 1955. — Bohr Niels, Discussion with Einstein on Epistemological Problems in Atomic Physics. Albert Einstein, Philosopher-Scientist. Ed. P. A. Schilpp, *Library of Living Philosophers*, Evanston 1949. — Braunbeck Werner, *Forscher erschüttern die Welt* — Das Drama des Atomkerns, Stuttgart 1956. — Buttersack D., *Zu den Pforten des Magischen. Eine Studie über Grenzen der exakten Erkenntnis*. Stuttgart 1941. — Hahn Ottó, *Cobalt 60 — Gefahr oder Segen für die Menschheit?* Schriften d. Max Plank Gesellschaft, 1955. — Hellpach W., *Schöpferische Unvernunft. Rolle und Grenze des Irrationalen in der Wissenschaft*. Leipzig 1937. — Oppenheimer J. Robert, *Atomkraft und menschliche Freiheit, Rowohlts Deutsche Enzyklopädie*, Bd. 52, Hamburg 1957. — ua. *Wissenschaft und allgemeines Denken*, uo. Bd. 6, Hamburg 1958<sup>3</sup> (1955<sup>4</sup>). — Gerlach Walter, „Die Verantwortung des Physikers”, *Stimme der Gemeinde*, 1958 (10) 5. sz. 129—134. — Harbsmeier Götz, „Krieg und Frieden im Lichte der Königsherrschaft Christi”, *Evangelische Theologie*, 1958 (18) 11. sz. 491—521. — Steckl Karl Gerhard, „Justum bellum heute?”, uo. 521—30.

technikával, „életszínvonal”, „létforma” címén pedig önzését formálta bálvánnyá. *Gondtalanság, vagyis felelőtlenység és önzés a veszedelmek gyökere.*

Hadd idézzem a gondtalanság és tudatlanság kérdésében Robert Oppenheimer-t, korunk egyik legnagyobb fizikusát és atomtudósát: „... a tudósnak a mai társadalomban — csakúgy, mint a művésznek vagy filozófusnak — nincs már többé helye”. Nem abban a tekintetben, hogy nincs jövedelme, biztos állása, „megbecsültsége”, hanem annyiban, hogy „eszméi, tevékenysége valójában meglehetősen rigorozusan a szakterületére korlátozódik. Nem hatolnak be az általános szellemi és kulturális életbe. Újból és újból mindig megrendülten kell látnom, mily tudatlanok, milyen elképzelhetetlenül tudatlanok a kollégáim, a historikusok, a politikus ismerőseim, a barátaim az üzleti életből szakomnak a legelemibb kérdéseiben. Sejtelmük sincs arról, ami a fizikában, és alig van csak sejtelmük arról, ami valamely más tudomány területén történik... Ez az ijesztő általános tudatlanság a tudományos eszmék és fölfedezések tekintetében a tulajdonképpeni technika szélén éles ellentétben áll azzal, amit két- vagy háromszáz évvel ezelőtt föl lehetett tételezni. Ennek okai részben kézenfekvők. Mégis meg vagyok győződve, hogy a mai tudomány finomabb szerkezetű, gazdagabb és jelentősebb az emberi lét számára, mint az a tudomány, amelynek a fölvilágosodás korában oly hatalmas befolyása volt — befolyása például az emberi társadalom formáira és csoportjaira, hagyományaira és reményeire, amint az alkotmányunkban is tükröződik” (*Atomkraft und menschliche Freiheit* = „Az atomerő és az emberi szabadság”. Hamburg, 1957, p. 80—81). „Ma egyenest olyan korban élünk, amikor a költők, a történészek és az államférfiak egyenest arról tartanak valamit, hogy a tudományról halvány sejtelmük sincs, s nem is akarják, hogy legyen... Tehát — ha van egyáltalán — olyan világnézetünk van, amely teljesen túlhaladott és meggyőződéseim szerint a jelenkor számára teljesen alkalmatlan” (i. m. 83—84).

Ezeknek a szavaknak a sötét hátterén tudjuk fölmérni annak a jelentőségét, hogy a szocialista államokban a technikai fejlődés propagálásával együtt jár a technikai fejlődés veszedelmeire való fölhívás, úgy amint az az atomerő békés célokra való fölhasználása érdekében folytatott harcban történik. A tárgyilagosságnak tartozunk azzal, ha őszintén megmondjuk: a szocialista államok és a most fölfejlődő ázsiai—afrikai népek sem mentesek a technikai korszak szellemi kísértéseitől. A technika gondtalan és problémátlan tiszteletétől, tehát a veszedelmeitől sem. De az is bizonyos, hogy a világnak ebből a részből hangosabban és szélesebb rétegekből hallatszanak az emberi erkölcsi felelősség legmélyebb hangjai. Az emberiség szempontjából fölmérhetetlen jelentősége van annak a háborúellenes békepropagandának, ami a szocialista államokban, a lakosságuk között folyik. Az óvás hangjai a nyugati világban viszonylag sokkal szűkebb körre korlátozódnak; ezek az államok pedig egyenest el akarják titkolni az atomkorszak veszedelmeit, hogy megkönnyítsék az atomfegyverkezést, leszereljék a népek lelkében ébredő iszonyatot és ellenkezést az atomháborúval szemben. Ilyen fölvilágosító tömegpropagandát a saját határaikon belül csak olyan államok folytathatnak, amelyeknek őszinte akarata a békés

koexistencia és a békés verseny két különböző társadalmi és gazdasági rendszer között.

De térjünk vissza a technikaisodás kérdéseire. Abban summázhatnánk az eddigieket, hogy a *technikaisodás az embert embervoltában veszélyezteteti*.<sup>7</sup> Ez a teológiaiilag egyben „szekularizálódásnak” is számító új helyzet semmi jelét nem adja annak, hogy emberének megvolna már az új helyzetnek megfelelő, a veszélyeket meglátó és legyőzni képes etikája. A keresztyén egyházak mint tömegszervezetek csak nagyon erőtlen, inkább elvi nyilatkozatokat hallattak eddig, a gyakorlatban sokszor egyenest az ellenkezőjét tették és teszik annak, amit új felelősségnek lehetne nevezni, Olyan súlyos összeszövődöttségben élnek az alapjában véve gondtalan vagy felelőtlen társadalmukkal, hogy az atomenergia, az atomháború kérdéseire legtöbbször nem is tudnak más gyakorlati feleletet adni, mint a társadalmuk: „Ez is csak olyan fegyver, mint a többi, csak fejlettebb; miért ne lehetne használni is a megmaradásunk érdekében és az ellenség megsemmisítésére?” Pedig mekkora a veszedelme már csak az atomkísérleteknek is! Az atomerővel való felelőtlen kísérletezések ki tudja, nem okoznak-e az egész emberiség biológiai állapotának olyan károkat — nem okoztak-e máris jövőtehetetlen károkat —, amelyekért késő nemzedékek fogják átkozni a mai nemzedék nevét. A jövő társadalmi, politikai és egyáltalán emberi élete iránt mily cinikus „felelősséggel” szóltak azok a hivatalos nyugati nyilatkozatok, amelyeket Oppenheimer könyvéből (p. 112) idézünk (tartalmilag): hogy a veszélyeket kockázatba kell venni, hogy a stroncium lerakódást (ami alól senki sem kivétel!) a csontrendszerben nyugodtan lehet folytatni, túrni, mert hiszen — úgymond — harminc év múlva, amikor a kihatásai érvényesülnének, már régen az emberiség birtokában lesz a csonttumor gyógyításának a titka s csak „teljes fantáziátlanság” tekinthet el ettől. Íme — ez az átlagos mai ember felelőssége az euramerikai technikai kultúrában az emberiséggel szemben. Oppenheimer idéz egy tudóst, aki szerint nincs semmi baj, ha az emberiség lesz annyira „okos”, hogy egyszer öt évig a föld alatt lakják... mert a 3000. évben milliók fognak már a Marson élni; a föld lakói

7. Jungk már idéztem két könyvén kívül Born Max, „Der Mensch und das Atom”, *Atomenergie*, München 1957. — Gerlach Walther, „Neue Physik und Verantwortung” (*Rowohlts Deutsche Enzyklopädie*, Bd. 52, 98—119. lap). — ua. „Fortschritte der Atomforschung und ihre Bedeutung für die Menschheit”, *Naturwissenschaftliche Rundschau*, 1956. H. 6. — Marquardt Hans, „Die Genfer Atomkonferenz in medizinischer und biologischer Sicht”, *Naturwissenschaftliche Rundschau*, 1956, H. 2. — ua. „Natürliche und künstliche Erbänderungen. Probleme der Mutationsforschung” (*Rowohlts Deutsche Enzyklopädie*, Bd. 44). — *Die Strahlengefährdung des Menschen*. Bericht des Medizinischen Forschungsrats in Grossbritannien, Juni 1956, Deutsche Übers. Interparlament. Arbeitsgemeinschaft, Bonn, Deutsches Rotes Kreuz, Bonn. — *The Biological Effects of Atomic Radiation*. a) Summary Reports. b) Report to the Public. National Acad. of Sciences, Washington DC, 1956. — *In the Matter of J. Robert Oppenheimer*. Transcript of Hearing Before Personal Security Board, US Atomic Energy Commission, Washington DC, April 12 — May 6, 1954.

Washington DC, April 12 — May 6, 1954. Gehlen Arnold, *Die Seele im techn. Zeitalter*. Socialpsychol. Probleme in der industriellen Gesellschaft. Hamburg 1957 (*Rowohlts Deutsche Enzyklopädie* Bd. 53.)

ki fogják bírni „azt a néhány éves kimenő-tilalmat, ami közelesen szükségessé válik, — ha ugyan addigra elkészülnek azok a földalatti városok, amelyek a jövő egyetlen lehetséges város-formája” (p. 112). Ez idézet után nem kell sok szót vesztegetni arra, hogy nem Európa vagy Ázsia szegény népei és társadalmi rétegei számára tervezték ezeket az összkomfortos földalatti városokat...! Íme, a technikai civilizáció menedzsereinek a felelőssége az emberiségért!

De vannak olyan veszélyek is a technika-sodásban, amelyek békés út esetében is megmaradnak,<sup>8</sup> Gondoljunk megint kiragadott példaként arra, hogy pl. a világ több államának a törvényhozása már foglalkozik a mesterséges emberi megtermékenyítés „jogi” kérdéseivel. Laboratóriumokban előállították már holt anyagból az „élő” szervezet elemi formáit: de mi lehet az emberiségből, ha gondatlanság vagy felelőtlenység révén ezek az új, eddig még meg nem szokott vírusok rázúdulnak az emberiségre? A társadalom elüzemesezése olyan kötelekektől is föloldja az embert, amelyeknek a helyére nem ad újat — s nincs aki újat adjon, felelősséggel telített újat — s ennek következtében olyan veszedelmek fenyegetik az embert, amelyek a gazdasági javak köztulajdonba vétele esetén is megmaradnak. (V. ö. a „huligánizmus” nemzetközi jelenség és probléma.) Hogy ez mit jelent az egyházak, a keresztyénség számára, arról egyik cikkemben egyet s mást elmondtam („Az Egyház az ipari társadalom változásai közben”, *Theologiai Szemle*, 1958 [UF 1] 173—177. p.). Az egzisztencialista nihilizmus hódít nyugaton.

Ennek a veszélyeztetettségnek alapvetően az az oka, hogy „Európa” — a modern technika szülőanyja és bölcsője — ezt a technikai fejlődést sem előkészíteni, sem utolérni nem tudta a keresztyén hit és erkölcs olyan köztulajdonátásával és „fejlesztésével”, hogy a technikai fejlődésben lehetőségként rejlő romboló erőket megfékezze s az építés és az emberi boldogulás erőivé szelídítette volna. Sőt éppen a XIX. sz. során, amikor a kapitalizmus születése és eltérélyesedése, imperializmusként világhódításokra kiterjeszkedése idején megszólalt ennek a fejlődésnek próféta jellegű kritikája a munkásmozgalmakban és különösképpen a marxizmusban, az Egyház egészében vak volt ezeknek a kérdéseknek az észievelére is. Csak a „szekularizáció” és a „szekularizáció” csak annyiban és ott izgatta, ahol külső létében komolyan veszélyeztette, de nem vette észre, hogy maga is milyen szekularizációba süllyedt, amikor gazdasági és társadalmi érdekei miatt inkább állt az elnyomók, mint az elnyomottak oldalára. A mai kis nyugat-„Európa” rendszer fönntartásában; azok az országok is, amelyeknek már nincsenek gyarmataik, az olcsó nyersanyag miatt.

„Európa” — s vele éppen az, amit ma az Európa-tervezők annyit hangoztatnak: a történelmi keresztyénség, a „corpus christianum” — megméretett és kevésnek találtatott a kérdések megoldásához. Keresztyén ember csak ebben a tudatban találkozhat keresztyén módon a technika kérdéseivel európai talajon. Nem a keresztyén hit, az Evangélium mondott csődöt, hanem azok, akik hamis hitet vallottak s éltek „keresztyénség” címén. Ez az oka annak, hogy a világ és benne Európa technikai fejlődését az egyházak nem érték utol hitükkel és erkölcsi

8. Lásd a 6. és 7. jegyzetekben közölt irodalmat.

tanításaikkal. Ezért érthető mind a nagyméretű szekularizálódás, mind pedig az, hogy egyre több keresztyén hívő elégedetlen a keresztyénség minden világgyűlölő és embergyűlölő torzulatával szemben. Ezért érthető, hogy a mártírhalált halt Bonhoeffer egy „nagykorúvá” vált világnak „nagykorú” keresztyén hitet és etikát óhajtott hirdetni. Nem szabad azon csodálkoznunk és képmutatónan vagy vakon megbotránkoznunk, hogy az emberiség százmilliói nem valami „európai-keresztyén” megoldásban látják már a jövőjük értelmét. Erre csak bűnbánattal gondolhatunk és ezt csak Isten igaz ítéletének vehetjük. Hadd emlékeztessenek Soekarno és Nehru idézett soraira, amelyeknek azért is lehet igen nagy súlyuk a mérlegben, mert mindketten nemcsak a kapitalista Európát, hanem a kommunista Európát is bírálják, ez utóbbit is egészen „európai” jelenségnek tartva.

De melyek a mai egész emberiség legnagyobb problémái? Könnyen föl lehet sorolni ezeket: (1) A föld javainak igazságosabb birtoklása. Ezt ma már nemcsak a szocialista államok követelik, amelyek egyre jobban gazdagodnak, hanem legélesebben azok a népek, amelyek még félig vagy egészen a gyarmati sors rabjai, vagy pedig lerázták már ugyan a gyarmati sorsot, de a múlt következtében hihetetlen nyomorúságokon át vergődnek fölfelé (mint pl. India).<sup>9</sup> Az euramerikai társadalom, a nyugat-európai társadalom minden hatalom hordozója lényegében szemben áll ezekkel a törekvésekkel, mert ezeknek a népeknek a fölemelkedése szükségszerűleg együtt jár az ő olcsó nyersanyagforrásaik bedugulásával; életszínvonaluk süllyedésével. — (2) Az atomenergia lehetőségeinek békés célokra történő felhasználása élet-halál kérdése az emberiségnek. Halálos fegyverre formálva ezt az erőt, ezzel akarja a nyugati világ megakadályozni egy jobb társadalmi rend kialakulását. Olyan világhelyzet állt elő — ebben szenvedünk —, hogy a háborús fenyegetés félelmetes „biztonsága” (a fenyegetés koexistenciája) lejtővé vált a lábunk alatt, a lejtő alján ott van az atomháború. A háborús fenyegetés félelemre alapozott „biztonsága” miatt szenved Európa is a technika korszakában, a legcsodálatosabb adottságok és lehetőségek küszöbén. Az emberiség két említett nagy kérdése ott dörömböl „Európa” kapuján is. De az emberek itt is a velejében elavult „biztonság a háborús fenyegetés által” politikai dogmáiban élnek. Ebbe a politikai-dogmatikai koncepcióba szeretnék bizonyos erők belevonni az európai egyházakat is — vasfüggönyön innen és túl egyaránt. Ezzel magyarázhatók bizonyos kísérletek a „lissz-lundi gondolat” megerőtlenítésére, befogására, domesztikálására. Az atombombát eredetileg Németország számára szánta Amerika! Elkésett vele. A befejezéshez közeledő távolkeleti háborúban, az egykori szövetséges, a Szovjetunió elrettentésére dobták le — Japánra. „Inkább százezer japáni pusz-tuljon el, mint egyetlen amerikai” — mondotta

9. Igen szemléltető utat járhatunk végig a világban egy olyan kitűnő útleírás nyomán, mint Hans de Boer több nyelven megjelent munkája, *Unterwegs notiert*. Igen jellemző a nyugati egyházi viszonyokra, hogy a könyv szerzője, ez a mélyen hívő fiatal lelkész, könyve miatt „elviselhetlenné” vált az egyik nyugatnémet tartományi egyház számára. Igaz, azt a hibát is elkövette még, hogy konfirmándusait elvezette egy koncentrációs táborba — felelősségüket fölébresztetni.

akkor valaki. Most a világ említett két kérdését akarják vele megoldani — tíz- és százmilliók élete árán. Ez a valódi kérdés Európában is. „Európa”-kérdést fölállítani e nélkül a két kérdés nélkül: szülőköröség, vakság, megragadás a középkorban, vagy tudatos rosszakarát és igazságtalanság.

Említettem Oppenheimer panaszát amiatt, hogy a tömegek nincsenek tudatában annak, milyen korszakban élnek.<sup>10</sup> A fizikusok — hívők és hitetlenek — egyaránt és közös felelősségben látják a nemzetközi politika igen sok számottevő tényezőjének a vakságát és tehetetlenségét a következők józan levonására: hogy választaniok kell „coexistentia” vagy „coexitium” (együttlétezés vagy együttes végpusztulás) között. Az új helyzetben nincs „új európai gondolkodás” sem a politikusok, sem az egyházi emberek testületeiben és széles köreiből! Régi eszményeket, rendeket, érdekszférákat, uralkodó osztályokat akarunk újraéleszteni. Szülőkörű tudatlansággal vagy tudatos gonoszsággal hirdetik, hogy az atomfegyver csak normális technikai lépcsőfok a haditechnikában és háborúban, hogy a háború ma is ugyanúgy ítéendő meg, mint a XVIII. sz. vagy a reformáció teológiájában, hogy az európai embernek kiváltságos múltja alapján a világban kiváltságos életszínvonalhoz és jövődöhoz van joga, és hogy aki ennek ellentmond — „az az atheizmus szálláscsinálója és szövetségese”.

Az európai kereszténység nagy kérdése nem az, hogy miként és mennyit tud múltjából, formáiból, kiváltságaiból átmenteni a jövődöho — ha kell, az atomháború tűzözönén át —, hanem az, hogy miként felel meg a mai korszak fönt említett két nagy kérdésére. Nem a szekularizáció az emberiség és így Európa alapkérdése, hanem a koronként támadt nagy kérdésekre elmaradt keresztényen feleletek következménye — legalábbis nagymértékben ennek a következménye — a szekularizáció. Ehhez azonban az Egyháznak a fundamentumán: az élő Krisztus élő ígéből kell egészen megújulnia és elszakadnia a megkötözö és megítélt múlttól.

A két nagy kérdésre ad a Biblia feleletet: (1) „Enyém a föld, ti pedig jövevények és zsellérek vagytok nálam” (3. Móz. 25:23) és: „Szaporodjatok és sokasodjatok! Töltsétek be a földet és hajtsátok

10. Általános tudományos irodalom a „korszak” jelentőségének a fölméréséhez: Bohr N., *On the Notions of Causality and Complementarity, Dialectics*, II. 1948. — Bavink B., *Das Weltbild der heutigen Naturwissenschaften und seine Beziehung zu Philosophie und Religion*. Iserloh 1947. — Uexküll Th. v. & Grassi E., *Wirklichkeit als Geheimnis und Auftrag*. Die Exaktheit der Naturwissenschaften und die philosophische Erfahrung, Berg 1945. — ua., *Von Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*, München 1950. — Heisenberg Werner, *Das Naturbild der heutigen Physik*, (Rowohlt's Dt. Enz., Bd. 8) 5. Aufl. Hamburg 1957. — Mie, *Die Denkweise der Physik und ihr Einfluss auf die geistige Stellung des heutigen Menschen*, Stuttgart 1937. — Nouy, P. Lecomte du, *L'Homme devant la science*. Deutsch: *Der Mensch vor den Grenzen der Wissenschaft*, Stuttgart 1952. — Pauli W., „Die Philosophische Bedeutung der Idee der Komplementarität”, *Experientia*, 1950, 6. — Planck M., *Sinn und Grenzen der exakten Wissenschaft*, Leipzig 1942. — Riezler W., *Einführung in die Kernphysik*, Berlin, 1950. — Russel B., *Human Knowledge*, Deutsch: *Das Menschliche Wissen*. Darmstadt é. n. — ua., *An Inquiry into Meaning and Truth*, London 1943. — Szilasi W., *Wissenschaft als Philosophie*. Zürich—New York 1945.

uralmatok alá! Uralkodjatok... Íme néktek adok mindent.,” (1 Móz. 1:28 k). — (2) „Bizonyosságul hívom ellenetek ma a mennyet és a földet, hogy az életet és a halált adtam előtökbe, az áldást és az átkot: válaszd azért az életet, hogy élhess, mind te, mind a te ivadékod” (5. Móz. 30:19), és: „Ti vagytok a földnek savai. Ha pedig a só megízeltel... nem jó azután semmire, hanem hogy kidobják és eltapossák az emberek” (Máté 5:13).

A technikaisodás, az ipari társadalom kialakulása, az elmaradott népek föltörése, az atomenergia élet-halál kérdése együtt emlékeztetnek, bennünket, európai keresztényeket, hitünk megmutatásának erre az új kairós-ára. Minden tradíciókat át kell gondolnunk, s csak a jót szabad megtartanunk. Búcsút kell mondanunk régi egyházi és politikai sémáknak. Talán böjtöt kell tartanunk jogok és kiváltságok tekintetében. Az Isten ígéje felöl azonban nem hallatszik más üzenet az egy-emberiség számára az „Együtt!”-ön kívül. E világ szekularizált Babilonjában nem hallunk mást tőle, mint: „Igyekeztek a város jólétén, amelybe fogságra küldöttek titeket és könyörögjeteke érte az Úrhoz, mert annak a jólétében (szó szerint: háromszor „békességében”) lesz a ti jóléteke” (Jer. 29:7). Az eredeti „béke” (šālóm) többet jelent az egyéni és belső békénél: az egyensúlynak egy olyan állapotát, amelyben a közösség kívánságai is ki vannak elégítve, ami tehát csak jogi-társadalmi közösségben valósítható meg. A hitetlen-békétlen ezen kívül esik (lásd von Rad, *Theol. des A. T. I.* München 1957, p. 370). Az emberiség mindkét közös nagy kérdésére az emberi „közösségben”, a szocializmusban lehet csak feleletet és megoldást kapni. Európának és a kereszténységnek a jövője attól függ — emberileg szölok —, hogy mennyiben tud hozzájárulni ehhez a közösséghez. Ízetlenné vált, hordóba zárt só marad-e vagy pedig el tud tűnni benne, a nagykorúvá vált emberi társadalomban, ízesítö és konzerváló sóként, szölgálatban, új formák és lehetőségek megragadásával.

\*

Az emberiség manapság az első ugrásait teszi a világűrbe. Vajon alkalmas-e még továbbra is az eddigi politikai, gazdasági és katonai gondolkodási sématiszusa, — amely eddig is csak csödbölcsödböbe vitte?!<sup>11</sup> Vajon adhat-e ennek a világnak az az Egyház valamit, amelynek európaszerte legjellemzőbb vonása az aggodalmaskodó restauráció<sup>12</sup> nyugaton vakon vagy szemérmetlenül nyíltan, a népi demokráciákban a föld alatt, rejtjeles ígehirdetésben vagy a fasizmus erőivel is szövö-

11. A *Stimme der Gemeinde* ismételt említésén kívül: De Wolf Smyth Henry, *Atomenergie und ihre Verwendung im Kriege* (Erweiterte Ausgabe mit vollst. Text des offiziellen Bericht des Amer. Kriegsministeriums), Basel 1947. — Jungk R., „Materialien zur Entstehungsgeschichte der Wasserstoffbombe”, *Merkur*, 1956, 6. — Blackeit P. M. S., *Militärische und politische Folgen der Atomenergie*, Berlin 1949.

12. Ezeknek a restaurációs törekvéseknek római katolikus hívö theológusok és történészek részéről is komoly kritikájával találkozhatunk. Lásd pl. Friedrich Heer bécsi r. k. egyetemi tanár munkásságát (*Stimme der Gemeinde*, 1957 (9) 19. sz. 603—606, Treblin H., „Europa — eine Gemeinschaft von Gegnern und Gegensätzen. Ein Hinweis auf das Werk Friedrich Heers.”).



kezve? Nem kellene-e egészen „új szántást” szántani Isten régi ugarán? Vajon nem kellene-e imádkoznunk és dolgoznunk „az Úr kegyelmének esztendejéért”, azért, amire a *Biblia* egykor Izraelben gondolt, Lev. 25:8—23: *a föld, ma az Úr egész földje, igazabb elosztásáért?* Vajon nincs-e itt az ideje annak, hogy megszűnjék Németországban a Hitvalló Egyház és máshol is mindazoknak a gyanúsítgatása, rágalmozása, akik tiszta hitből és engedelmségből új útra szeretnék terelni Isten népét?

\*

Három jelszó alatt tudnám összefoglalni felelőségünket — nekünk, európai keresztyéneknek, van a legnagyobb felelőségünk, s nekünk, európai keresztyéneknek, a legnagyobb érdekünk a felelőség vállalása, mert a két nagy világhatalom mesgyéjén élünk — a technikai korszakban:

(1) „*Koexistencia*” —: mindig az egy-emberiségből induljanak ki társadalom-theológiai gondolataink és ehhez érkezzenek el. Nemcsak a *teremtés*-theológia alapján, hanem a *megváltás*-theológia alapján is (1. János 2:2, 1 Timotheus 2:4, Efézus 1:17—23, Kolossé 1:10—21). Ennek pedig vonjuk le gyakorlati következményeit is, mind az egyházi, mind a társadalmi életben.

(2) „*Kooperáció*” —: készség minden jóban mindenkiel együttmunkálkodni, „amik csak tisztességesek, amik csak igazságosak, amik csak tiszták, amik csak kedvesek, amik csak jóhírűek, ha van valami erény...” (Fil. 4:8) — minden jóban, mindenkiel, nemcsak a hívő keresztyénekkel, mert különben ki kellene mennünk a világból (1. Kor. 5:10).

(3) „*Rezisztencia*” —: ellenállás mindennel szemben, ami csak valami módon azt a régi világot akarja visszaidézni, amelynek a kimúlási nyomorúságait szenvedjük, amely elsősorban felelős ezért a mai világhelyzetért. Ez az a gonosz, aminek ellent kell állnia a keresztyén embernek és egyháznak (Jak. 4:7). Az új világ is nyomorúságok, szenvedések és bűnök közepette születik, ezeket is lehet „gonosznak” nevezni, de ezekre az úton adódó szenvedésekre áll a másik üzenet: ne féljünk tőlük, ne álljunk ellene, jóval győzzük meg a rosszat.

A nagykorú (szekularizált) világnak nagykorú (csak hitből élő és engedelmes) Egyházra van szüksége. Mérhetetlen erők feszülnek egymásnak ebben a világban, amelyben Isten az Egyházra a megbékélés szolgálatát bízta. Papi, „*pontifexi*” (*pons* = hid, *facit* = csinál) szolgálat a megbékéltetés hídépítő szolgálata. Ez lehet az európai egyházak találkozási pontja az érteleme is.

Dr. Pákozdy László Márton

## A constantinusi korszak letűnése Európában\*

1. A témát természetesen úgy kell felfognom, mint a főtéma egyik specialitását és elágazását. A főtéma címe: „Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban”. Így bevezetőben először a szekularizáció fogalmáról szeretnék annyit szólni, amennyi a főtémához való kapcsolódás céljából szükséges. Arról szeretnék tehát szólni, hogyan értette meg egyházunk az utóbbi közel másfél évtizedben a szekularizáció jelenségét és hogyan fogalmazódott meg közöttünk és bennünk ennek a kérdésnek az újraértékelése és új megértése.

Szekularizáción, elvilágiasodáson az egyház befolyásának a világban való csökkenését értjük. Azt a tényt, hogy az emberi együttélés területén az egyház befolyása helyett egyre inkább, egyre nagyobb mértékben más tényezők befolyása hódít teret, amelyek függetlenek vagy függetlenítették magukat az egyháztól. A szekularizáció jellegzetes vonása az, hogy a benne érvényre jutó nem-egyházi tényezők általában olyan programot igyekeznek megvalósítani, amely előzetesen — joggal vagy jogtalanul, helyénvaló vagy nem helyénvaló módon — egyházi program volt. Ezt egyelőre mindenféle értékelés nélkül állapítom meg. De ebből a megállapításból már azonnal kitűnik az, hogy a szekularizáció bizonyos pontokon és területeken egyszerűen az egyház csődjének szükségszerű következménye.

A szekularizáció egyáltalában nem egyirányú és egyértelmű folyamat és jelenség. Éppen ez a leg-

lényegesebb pontja azoknak a felismeréseknek, amelyek egyházunkban a szekularizáció kérdésében népünk társadalmi formájának megváltoztatása után és ennek következtében kialakultak. Feltétlenül két irányt és ennek megfelelően a jelenségeknek két csoportját kell megkülönböztetnünk a szekularizáció sokrétű kérdésében. Az egyik jogos és legitim: egyszerűen a bűneset és a Jézus Krisztus visszajövetele, még sajátosabban Jézus Krisztus első és második földi jelenléte, paruzsiája közé eső világkorszak haladásának, folyásának és végső célja felé való tartásának természetéből következik. Nem akarok itt kitérni a jelenség üdvösség-történeti értékelésére. Az azonban kétségtelen, hogy a szekularizációnak ez a legitim oldala már Izrael történetében jelen van. A „politikai” és a „lelki” vezetés egysége és elágazása állandó feszültséget visz a nép életébe, állandó problémája a prófétai igehirdetésnek és ha Krisztusban fejtjük meg Izrael történetének értelmét, az is világos, hogy ez a történelem nem folyhatott másképpen, csak a szekularizáció említett formájának szüntelen fokozódásával.

Hogy a végső időkre vonatkozó váradalmakat hogyan színezte ez a feszültség, arra nézve Izrael történetének lezáródása előtt Zakariás könyve éppen a példa: Józsva, a főpap és Zorobábel, a politikai vezető alakjában a valóságban fennáll a ketősség, a próféta látomásaiban és jövődoléseiben ellenben a két fő színt győtrődvé igyekszik egyé lenni s így utal előre Izrael és az emberiség történelmének végső nagy beteljesedésére.

Mindenesetre magán e történelmen belül a szekularizáció legitim formája Isten akaratából és ter-

\* Az „Európai Egyházak Konferenciája” második mellékletmája.

ve szerint Izráelnek mint politikai hatalomnak a megszűnése után nagyobb mértékben és erőteljesebb iramban folytatódik tovább. Úgy lehetne mondani, hogy amióta Isten a választott nép életében elkülönítette a politikai hatalmat és az ő királyi uralmának az ügyét, amióta Jézus Krisztusnak úgy kellett fogalmaznia, hogy az ő országa nem e világból való (Ján. 18,36), azóta természetesnek kell tartanunk azt, hogy az emberi együttélés területén vannak olyan problémák, amelyeknek megoldását Isten kivette az egyház kezéből. Vannak olyan ügyek, amelyeknek „kezelését” Isten a „másik félre” bízta, amely éppen ezeknek az ügyeknek a kezelésében végzi a maga istentiszteletét (Róm. 13,3. k). Így az egyház részéről minden olyan szándék, amely ezekre az ügyekre nézve s ezekben az ügyekben az egyházi befolyás érvényesítésére vagy az elvesztett egyházi befolyás visszaszerzésére irányul, egyszerűen engedetlenség, Isten akaratával való szembeeszállás.

A szekularizáció másik iránya és formája viszont illegitim és a világ részéről jelenti az Isten királyságának való ellenszegülést. Az a tendencia ez, amelynek során a világ, a világi hatalom, az emberi társadalom, az állam sajátít ki magának olyan ügyeket, amelyeket Isten nem reá bízott és próbálkozik olyan feladatok megoldásával, amelyek az egyházra bízottak és a világ részéről nem is oldhatók meg. Komolyan kell vennünk azt, hogy ez egyáltalában nem formai kérdés, hanem minden ízében tartalmi. Így az is világos, hogy nem két egymástól mereven elválasztott élet-terület áll előttünk, hanem az emberiség életének egészét két teljesen különböző adottságok szerint szolgáló közösség. Az egyház szolgálata Isten üdvözítő kegyelme munkájának körén belül folyik és ez határozza meg az emberi életnek és a világ életének minden problémájához való viszonyát. Fegyvere Isten igéje, létmódja a bűnbánat és a szeretet. Az állam, a világi, hatalom feladata a mostani világekorszak ideigvaló rendjének fenntartása, fogalmazhatjuk úgy is, hogy a jog és a béke megőrzése.<sup>1</sup> E feladatának elvégzése közben s megvalósítása érdekében hatalom van a kezében, létmódját e hatalomnak a kemény kézzel való alkalmazása jellemzi. Így ebbe beletartozhatik a (tisztá értelemben vett) propaganda is, sőt: egy bizonyos, formai értelemben vett „totalitáriánizmus” is.<sup>2</sup>

Ha mindezt figyelembe vesszük, akkor röviden úgy lehetne summáznunk, hogy amennyire nem élhet a világ egyházi módon, éppen annyira bűn az, ha az egyház világi módon akar szolgálni. Annyira világosnak találom ezt az elhatárolást, hogy fölöslegesnek is tartom példákkal megvilágítani. Csak annyit szeretnék még hozzáfűzni, hogy ez az elhatárolás nem vezethet valami keresztyén „skizofréniába”, nem veszi le az egyházzal és a keresztyén emberről az ún. közéleti felelősséget s még kevésbé jelentheti a Civitas Dei és a Civitas Diaboli megkülönböztetését. Egyház és világ szétválasztása Isten ideigvaló intézkedése ebben a világekorszakban. Senki sem tekintheti tehát Isten végső ítélete kifejeződésének, még csak a végső ítélet előre vetődő árnyékának sem. Egy-

ház és világ különbözősége számunkra szükség-szerű, fogható és gyakorlati tény. A Civitas Dei és a Civitas Diaboli elkülönülése Isten végső nagy titka.

2. Ezek után világos, hogy az egyház és állam viszonyában a két valóságnak egymástól való elválasztása mint igény, törekvés és megvalósított szándék az állam részéről a szekularizáció folyamatába tartozik, de ennek a folyamatnak abba a részébe, amelyet mi legitimnek jelöltünk meg s amelyet szerintünk az egyháznak is helyeselnie kell, ha engedelmes akar lenni és maradni. Miről van itt szó tulajdonképpen? Arról, hogy az egyház az idők folyamán számtalan olyan feladat megoldására is vállalkozott, amely nem a maga sajátos egyházi szolgálatának körébe tartozott. Végső fokon jó volt, hogy ezt tette. Részletes történelmi áttekintésre itt nincs módom, ezért csak egyetlen példán próbálom ezt a tételtemet megvilágítani. Ha például az egyház a reformáció korában nem veszi kezébe az iskolázás ügyét úgy, ahogyan tette, akkor a kultúra előbbrehaladása nem tehetett volna meg olyan és akkora utat, mint ahogyan így történt, hogy az egyház magára vállalta az iskolázás ügyét. A baj csak ott kezdődött, hogy az egyház nem csupán magára vállalta ezt az ügyet, hanem a maga sajátos feladatának is tartotta, mégpedig szinte azt mondhatjuk, hogy története során egyre inkább a maga sajátos feladatának hitte. Ez onnan látható, hogy mikor a magára eszmélő emberi társadalom végül is az iskolázás ügyét már a maga sajátos feladatának ismerte fel és kezébe is akarta venni, akkor az egyházak általában tiltakoztak ez ellen a mozdulat és törekvés ellen s meg akarták a maguk kezében tartani az iskolázás ügyét. Mindenütt volt az egyházban egy olyan tábor, amely ezen a ponton felismerte a fejlődés szükségszerű irányát.

Hogy a kétféle egyházi gondolkodás az egyház életén belül hogyan ütközött meg egymással, arra nekünk nagyon közeli múltunkból rendkívül komoly tapasztalataink vannak. Nyilvánvaló, hogy széles körökben mindig az az álláspont népszerű, amely ragaszkodik az egyház meglévő állományához. Az egyház is emberekből áll és így ebben az álláspontban az ember ösztönös birtoklási vágya szólal meg. Az ember nem szeret „pozíciókat feladni”, meglévő birtokokról lemondani. Így ez az emberi ösztön, amely persze teljesen ellentmond Krisztus tanításának, könnyen diadalmaskodott nálunk is a szívekben. Az ügyeskedő egyházi propagandának sikerült hangulatot teremteni amellet, ami pedig lényegében egészen egyháziatlan ügy és magatartás volt. Gondoljunk arra, hogy az említett jelszó („Nem adunk fel meglévő pozíciókat!”) milyen könnyedén fémjelzte helyes egyházi álláspontnak az iskolákon belüli vallás-oktatás fenntartását, hiába hivatkozott az engedelmes és józan tábor arra, hogy a nyugati államok legnagyobb részében ez a vallásoktatási rendszer már régen nem áll fenn. Hogy az ilyenfajta magatartás mögött lényegében mennyire egyszerűen csak restaurációs politikai érzület húzódik meg, azt viszont két esztendővel ezelőtt láthattuk. Azonban két esztendővel ezelőtti tapasztalataink arra is kiterjednek, hogy milyen veszélyeket rejt magában az ilyenfajta vallásos propaganda gyűjtőanyagával való felelőtlen játszadozás. Mindez, tehát általában az iskolázás kérdése csak egy

1. Müller, Hanfried, Der Christ in Kirche und Staat. Hefte aus Burgscheidungen, hrsg. von d. Zentralen Schulungsstätte „Otto Nuschke” in Verbindung mit der Parteileitung der CDU. Nr. 4. 1958.

2. Uo. 18. lap.



példa a sok közül, de a törvényszerűségek illusztrálására talán elegendő.

3. Mi hát a constantinusi korszak jellemző tartalma? Erre a kérdésre keresve a feleletet, szívesen fordulok egy olyan vezető egyházi ember megfogalmazásához, aki a kérdés szempontjából ma legtanulságosabb s alapján véve Európában a legjobban meghasonlott egyházban, a Németországi Evangéliumi Egyházban vizsgálja a kérdést és így megállapításai számunkra rendkívül hasznosak és hitelesek lehetnek. Nem sokkal nálunk lezajlott ellenforradalom előtt, 1956 július 1-én jelent meg a mi mostani kérdésünkkel foglalkozó cikk, D. Günter Jacob egyetlen soperintendens tollából. Ő a következőket állapítja meg az egyház „constantinusi előjeléről”: „Ez az előjel, durva vonásokban vázolva a következőket jelenti: az államhatalomnak az egyházzal kötött szövetségét (trón és oltár), az egész népességnek a keresztyén gyülekezettel való azonosítását, az összes életterület olyan formálását és alakítását, amely egy minden kiváltsággal felruházott keresztyén vallás erőterében történik. Ez a vallás gyakorlatban egy általánosan kötelező jellegű világnézet monopolisztikus hatalmi állását foglalta el: ez a világnézet egyben az államrend fundamentuma és az uralkodó társadalmi réteg támogatója is.”<sup>3</sup>

4. Ugyancsak Jacob megállapítását<sup>3a</sup> teszem magamévá akkor, amikor arról beszélek, hogy a constantinusi korszak letűnése ma egyáltalában nem csupán keleti jelenség és tünet, hanem világszerte tapasztalható. Ugyanez a felismerés, tapasztalat és meggyőződés elevenen él a mi egyházunkban is. Azért hivatkozom azonban Jacob megállapítására, mert őt nem érheti az a vád, ami esetleg könnyen, sokakkal elhitethető ránk nézve: hogy ti. mi elfogultan és egyoldalúan, részrehajlóan és nem tárgyilagosan „keleti szemmel” nézzük a kérdéseket és csak magunkat vizsgálgatjuk akkor, amikor arról beszélünk, hogy a constantinusi korszaknak Nyugaton is vége van, de a tényekhez nem maradunk hívek. Kimondhatjuk tehát és ki is kell mondanunk, hogy a nyugati államokban és az ezekben élő egyházakban is letűnőben van a constantinusi korszak. Ezzel az sem áll ellentétben, amit Lochmann<sup>4</sup> mond a Német Evangéliumi Egyháznak arról a feléről, amely a Német Szövetségi Köztársaságban él és általában a szövetségi köztársaságbeli egyházi helyzetéről. Ő annak a megállapítására szorítkozik, hogy a Német Szövetségi Köztársaság alapján véve a constantinusi egyház-koncepció mellett döntött és ezt szeretné fenntartani (lásd alább is). Egyáltalában nem tér ki annak az elemzésére, hogy ez a döntés és ez a törekvés hogyan fest a valóságban, sikerül-e vagy sem. Eberhard Müller nemrégiben megjelent népszerű kis könyve<sup>5</sup> éppen eléggé bő adattömeggel szolgál

3. Jacob, Günter, D., Das Ende des konstantinischen Zeitalters. Stimme der Gemeinde, Darmstadt, VIII. évf. 13. szám (1956. június 1), 393. hasáb.

3a. Uo. 394. hasáb.

4. Lochmann, J. M.: Eine Konstantinische Kirche? Communio Viatorum (a Prágai Ökumenikus Intézet negyedévi folyóirata), I. kötet 1. szám, 1958. tavaszán, 40. kk. lap.

5. Müller, Eberhard, Die Welt ist anders geworden. Vom Weg der Kirche im 20. Jahrhundert. Furche-Verlag, Hamburg, é. n.

arra nézve, hogy mennyire forradalmi átalakulásban van ma a társadalom mindenütt, éppen a mérhetetlen iramú technikai és ipari fejlődés következtében és mennyire nem tartható fenn az egyház régi formája (amely éppen a constantinusi jellegből folyóan ilyen!) ezek között a viszonyok között. Az egyház világszerte mindenütt válságban van, új helyzetben él, új problémák előtt áll és ezeket semmiképpen nem oldhatja meg a múltból átöröklött képletek fenntartásával. Különbőség tehát csak ott lehet, mint ahogyan Jacob is utal rá,<sup>6</sup> hogy a világnak és Európának egyik felében az egyház nem veszi észre a megváltozott helyzetet, ezért a levegő, a légkör fülledt és ködös marad körülötte; a világ és Európa másik felében viszont az egyház nyílt és elfogadott tényként kezeli a constantinusi egyház-koncepció lehetetlenségét, — mellesleg szólva: lehetetlen is volna másképpen tennie a tények világos jelentkezése miatt! — így aztán metsző és hideg szél süvít ugyan végig az egyház fölött, de nyomában kitisztul a légkör.

Elég itt ismét csak egyetlen példára utalnom. Nyugaton éppen olyan probléma a vasárnap megszentelésének kérdése és a vasárnapi munkaszünetnek a folyamatos termelés problémájához való viszonya, mint keleten. Csak míg keleten a dolog természeténél fogva nem csinálnak az ügyből vallási kérdést, addig nyugaton élénk vita van ilyen szempontból az egyházak és a nagyiparosok vagy az ezek érdekeit képviselő állam között. A „legvallásosabb” nagyiparosok is arra hivatkoznak, hogy a pápa egyáltalában nem ellenzi a vasárnap meg-nem-szentelésének ezt az esetét. Azonkívül joggal mutatnak rá arra is, hogy az egész kérdésben már régen megtört a jég a folyamatos termelés javára akkor, amikor a közüzemi szolgáltatások dolgozói (villany, víz, gáz, közúti járművek, vasút stb.) a vasárnapot is kénytelenek legalább részben munkában tölteni. Persze, mindez nem akadályozza meg a nyugati propagandát, hogy azt, ami ott így természetesen hat, keleten az ateista kommunizmus egyházellenességével magyarázgassa s ezzel erkölcsileg önmagát tegye lehetetlenné. Arról is igen kevés szó esik nyugaton, hogy ez a kérdés is tartalmi természetű. Nem az a mi problémánk, hogy a vasárnap mennyiben munkaszüneti nap. Az a fő kérdésünk, hogy a munkaszüneti napot hogyan, mire használja fel a pihenő dolgozó... És még egyet. Ha már a Nyugat és a Kelet összehasonlításáról van szó, akkor éppen az egyház nem hallgathat arról a kétféle tendenciáról, amely a munkaidő tartamának alakításában Keleten és Nyugaton világosan megmutatkozik. A kapitalista termelési rendben a munkaidő megrövidítéséről vagy egyáltalában nincs szó, vagy csak azon az áron történik, hogy a megmaradó munkaidőben a teljesítmény a dolgozók egészségére káros fokozása van előirányozva. Az emelkedő profit még részben sem fordítható a munkaidő csökkentésének lehetővé tételére. A szocialista termelési rendben viszont igen komoly erőfeszítések és intézkedések történnek arra nézve, hogy az emelkedő profit tekintélyes részben a munkaidő csökkentésére legyen fordítható. Keresztyén szempontból csak helyeselhető egy olyan gondolkozásmód, amely szerint a munka van az emberért, nem pedig az ember a munkáért,

6. Jacob, Günter, i. m. 394. hasáb.

annyival is inkább, mert az egész mai emberiségnek nagy kísértése az, hogy a munkát öncélként megistenítse és az embert feltétlen rabszolgaként rendelje alá a munkának.

Valamelyest emlékeztet a világ e két felében élő egyházak viszonya a farizeusok meg a vámszedők és parázna nők jézusi összehasonlítására. Ez utóbbiaknak egy egész világ vetette szemükre bűneiket, bűnei tünetei kézzelfogható tények voltak és lehettek nekik maguknak is, bűnbánatuk szinte „kézenfekvő” volt és ezért Jézus azt mondotta róluk, hogy hamarabb mennek be a mennyek országába. Ezzel persze nem azt akarta mondani, hogy a farizeusoknak paráznákká vagy vámszedőkké kell lenniök, ha üdvözülni akarnak. Csak arra intett, hogy azok se áltassák magukat, akiknek a külső megnyilatkozásaik megtévesztőek, mellettük szól minden külső látszat. Ezek is ismerjék fel és ismerjék el bűneiket, mert ők sem különbek a másikkal. Nyugat töretlen „konstantinizmusa” csak látszat. A problémák ott is ugyanazok. Am a keleti egyházak jogos reménységünk szerint talán egyre inkább eljutnak odáig, hogy semmiképpen „nem szabják magukat a világhoz” és akkor sem mennének vissza a constantinusi egyház-koncepció egészéhez, vagy akár csak egyes részleteihez, ha a politikai környezet vagy a történések e tekintetben valóságos kísértéseket is rejtenének magukban. Az 1956-os magyarországi egyházi eseményeknek van egy olyan mérlege is, hogy a szekularizált egyházi intézmények visszaszerzésére indult akcióból feltűnően hamar kiábrándultak azok is, akik eleinte nagyon lelkesedtek ezért a programért és az Egyházak Világtanácsát kivéve (ez azóta sem magyarázta meg azt a gesztusát, amellyel 1956 november 1-én olyan kitörő lelkesedéssel üdvözölte az ún. Magyar Református Intézőbizottság ilyenfajta követeléseit) józanabb nyugati körök is rendkívül elítélő módon nyilatkoztak azóta számtalanszor erről az egész jelenségről, amely végső elemzésben részleges „rekonstantinizálást” jelentett. Talán nem árt itt emlékeztetni arra, amit az Ökumenischer Pressedienst 1956. november 1-i száma ír erről a kérdéstről, amikor ilyen tudósítást közöl a magyarországi egyházi helyzetről: „Több egyházi intézmény a közeljövőben ismét megkezdte működését. Ez áll elsősorban az egyházi iskolákra, kórházakra, oktatási intézményekre és szociális berendezésekre. A KIE és a Keresztyén Diákszövetség ismét engedélyezést nyert s újjáalakul.” Még ugyanebben a számban fűzi hozzá ugyanez a tudósítás a következőket: „A magyarországi egyházak egyházi életüknek egy új korszaka előtt állanak, — mondja az Egyházak Világtanácsának főtítkára, Dr. Visser't Hooft a magyarországi eseményekkel kapcsolatosan. Örömet fejezte ki azért, hogy az EVT központi bizottságának magyarországi konferenciája ez év nyarán segítette előkészíteni ezt a nagy napot.” Ugyancsak jól emlékeztetnünk magunkat *Mindszenty* hercegprímás akkori fellépésére: rádióbeszédében nem hagyott kétséget afelől, hogy az a római katolikus egyház, amely fölött ő át kívánja venni a vezetést, nem is a részleges, hanem a teljes konstantinizálás programjával lép fel. Az pedig éppenséggel mindenki előtt világos, hogy e mellett a katolikus egyház mellett a magyarországi protestantizmus csak mint „egyenirányított” vazallus-egyház tengethette volna nyomórúgó létét. Már pedig *Ravasz* László ny, püspök

sokak bevallása szerint azért látszott némelyeknek úgy, mint a Magyarországi Református Egyház „providenciális” vezetője, mert állítólag ő lett volna az egyetlen olyan posszibilis vezető személyiség, akivel *Mindszenty* hercegprímás egyáltalában szóba állott volna továbbra is s aki „esetleg” valami viszonylagos szabadságot tudott volna biztosítani egyháza számára. Hogy mind ő, mind a Magyarországi Református Egyház akkori időszaki „forradalmi” vezetői milyen kapcsolatban voltak *Mindszenty* Józseffel, az általánosan ismert: ez a kapcsolat az ő részükről eléggé intenzív volt, de egyenrangúnak éppen nem volna nevezhető. Hogy az említett viszonylagos szabadság hogyan festett volna, arra nézve sejtelmek lehetnek *Ravasz* Lászlónak a római katolicizmushoz való régebbi kapcsolatai és viszonya alapján. Hasonló volt a helyzet az evangélikus egyházban *Ordass Lajos* személyére nézve.

5. Mindenesetre az volna helyes, ha a világ két felében élő egyházak nem gyanúsítgatnák egymást kölcsönösen, hanem egymás helyzetében Istentől adott óriási és felbecsülhetetlen tanulási lehetőséget látnának és igyekeznének is valóban tanulni egymástól.

a) Itt szerénykedés nélkül meg kell mondanunk azt is, hogy most elsősorban a nyugati egyházaknak kell tanulniok ebben a kérdésben a keletiektől. Az egyház és az emberiség története nem elméleti spekulációk, a valósággal semmiféle kapcsolatban nem levő eszmélkedések révén halad előbbre, hanem úgy, hogy a valóságos tényeket érti meg és dolgozza fel helyesen. Nem sokat ér az, ha egy elméletben kikövetkeztetett, tehát alapszabán véve elképzelt, hipotétikus jövőre készülünk fel ugyancsak elméleti módon. A jövő mindig úgy válik számunkra problémává, ahogyan tényeiben bekövetkezik és mi úgy állunk helyt benne, hogy ezekkel a tényekkel számolunk, ezeket hitben és engedelmisséggel feldolgozzuk. Egy példát. Sokan mondták annakidején, amikor az egyház és az állam szétválásakor során megszűntek felekezeti iskoláink (amelyek egyébként már jóval régebben belülről önmaguk szekularizálták magukat): „Majd visszasírnók mi ezt ezeket az iskolákat” — mikor ti. magam is azt igyekeztem megértetni másokkal, hogy ez az intézkedés helyes, jó, Istentől való, tehát nem gravámenekre, hanem bűnbánatra van most szükség az események miatt. Eppen ezért az említett melankólikus ellenvetésre is csak annyit tudtam felelni: mindez erősen akadémikus dolog, mert akár visszasírnók, akár nem — nincsenek, Isten elvette tőlünk.

Most tehát az egyházaknak abban kellene egyeknek lenniök, hogy valamennyien hálát adnak azért, ami a keleti egyházakban történik. Arra gondolok, hogy Isten nem hagyja rá az embert a saját elméleti-teológiai próbálkozásaira. Sőt, annak a terhe alól is felszabadítja, hogy kísérleteket kelljen végeznie problémáinak területén, mint ahogyan a keresztényszocializmus tette. Isten tényeket produkál a történelemben és egyházától ezeknek a tényeknek a profétai értékelését várja: olyan értékelését, amely Isten felől nézi ezeket a kérdéseket, így adja meg értelmezésüket és ennek az engedelmes értelmezésnek a meghirdetésével megmutatja az egyháznak az egyetlen utat, amelyen járnia lehet, ha engedelmes akar lenni. Ezért volna nagyon jó, ha a nyugati egyházak megtérnének ezen a ponton és hírszolgálatuk nem jár-

nának a politikai hírszolgálat problémátikus útján: nem mondanának magukról szüntelenül csak jót, csábítót és csalógátót és nem keresnek mohón a keleti egyházak életében csak azt, ami szerintük rossz, sorsában azt, ami szerintük riasztó. Ezek a hírszolgálatok most még mindig telve vannak jajgatással a constantinusi korszak „felszámolásának” nálunk valóban világosan, félreérthetetlenül és nem is titkoltan jelentkező tünete miatt. Meg kell vallanunk, hogy a keleti egyházak embereinek nevetségesek ezek a jajgatások (pl. az, hogy a kommunisták nem borulnak térdre a keresztyénség fölénye előtt, sőt harcosan és harciasan hirdetik — a hatalom eszközeivel is — a maguk ideológiáját). Mi egészen természetesen tartjuk, hogy az egyház is szabadon hirdeti meggyőződését a szószékekből, az egyház valamennyi rendelkezésére álló alkalmán; a kommunisták is szabadon képviselik — ugyancsak a maguk módján! — a maguk tanításait és nézeteit. El kellene gondolkozni nyugaton arról, hogy amit ott „militanter Atheismus” néven úgy emlegetnek, mint valami még soha nem tapasztalt elfajulást és erkölcsstelenséget, az egyszerűen a náluk oly sokat hirdetett „szabadság” egyik igen természetes következménye. Az egyház éppen nem értheti úgy a lelkiismereti szabadságot, hogy mindenkinek szabad hirdetnie azt, amit az egyház jónak lát hirdettetni, Nem is szólva arról, hogy jó volna egyszer már nyugaton is elhinni azt, hogy ha mi hasonló álláspontokról ítélnénk meg a nyugati egyházakat vagy politikai tényezőket, hasonlíthatatlanul több okot találnánk a jajgásra, mint ők.

A kommunizmus sokat emlegetett egyházellenessége nem olyan tény, amely miatt jajgatnunk kell, hanem olyan tény, amelyet Isten azért ad egyháza elé, mert ez az egyház még mindig kétségbeejtően hiájával van a bűnbánatra való készségnek — a maga tipikus egészében! — és mert erről a kritikáról a legvilágosabban olvashatja le, hogy az utóbbi évszázad során, de már jóval előbb is hol rontotta el a legnagyobb mértékben a dolgát. Német evangéliumi egyházak körében szerzett tapasztalataim alapján azt mondanám: súlyponti kérdés az egész. A gyülekezetek tagjainak gondolkozása a lelkipásztorok igehirdetésében tükröződik. A Német Evangéliumi Egyház keleti felében nagyon sokan viselkednek ma úgy, hogy beszélnek a marxizmus egyházellenes magatartásáról s ezt mondják: „Igaz, nekünk is nagy részünk van abban, hogy ők így gondolkoznak az egyházzal. De nekünk most azt kell nagyon komolyan figyelembe vennünk, hogy ők milyen indulatból gondolkoznak és beszélnek így az egyházzal.”

Ez az álláspont evangéliumellenes, bibliátlan. Így kellene hirdetnünk az ígét: Igaz, hogy a marxistákban van egy eleve adva levő idegenkedés az egyháztól s általában bennük is megvan az embernek önerejében való bizakodása, mint a világnézetek embereiben általában. De nekünk most nem ez a kérdés. Elvégre is nem a világnak prédikálunk, hanem a gyülekezeteinknek. Ezért azt kérdezzük meg magunktól: mivel adtunk mi nekik okot és alapot arra, hogy így gondolkozzanak és így beszéljenek az egyházzal. Akkor az is kitűnik, hogy az eleve adva levő idegenkedésnek is mi vagyunk az okai... Isten tőlünk ezt kéri számon, nem a marxisták vallásellenességét.

b) Mindezzel természetesen nem azt akarom mondani, hogy csak a nyugatiaknak kell tanul-

niok ebben a kérdésben a keletiektől. Megfordítva is áll a dolog: bennünk is meg kell lennie minden körülmények között a tanulás készségének. A keleten élő egyházak két ponton tanulhatnak különösen sokat „dekonstantinizált” állapotukban a nyugatiak óvatosabb, fenntartásokra hajlamos magatartásából, még ha nem is tudják ezt elfogadni. Az egyik az, hogy a nyugati konstantinizmus elutasítása nem vezethet egy keleti „neokonstantinizmusba”. Erre mindenesetre számos tapasztalat alapján valóban megvan a kísértésünk. Mi itt keleten nem tehetjük az egyházat az amazokkal való harc jegyében vagy sikerének érdekében sem politikai befolyások érvényesülési területévé. Akkor sem tehetnők, ha az állam alkalmat adna erre. Még kevésbé tehetjük így, amikor meg kell mondanunk, hogy az államban nincs semmiféle ilyen hajlam. Ha ez a veszély fennforog, akkor minket csak opportunizmusunk, gyávaságunk és hitetlenségünk visz bele ilyesmibe. A másik dolog az, amire szintén látunk példát a gyakorlatban, hogy ti. az egyház és az állam viszonyát tisztán csak egyházzaji, nem pedig teológiai kérdésnek fogjuk fel, így töretlenül őrizük a népegyház, a constantinusi egyház-konceptió állagát, de ennek leplezésére, egyházpolitikai ügyeskedésből konstruktív szólammal állunk elő s kifelé ilyenekkel „reprezentálunk”. Az első a protestáns, a második a katolikus egyháztípus kísértése inkább.

6. Ezek után a teljesség igénye nélkül néhány pontban azt szeretném illusztrálni, hogy a constantinusi korszak letűnése nálunk valóban gyakorlati tény és nem teológiai vagy egyházi posztulátumokban, elvi követelésekben, hanem realitásokban jelentkezik. Ezek a tények akkor is megvannak, ha mi nem jól, hűtlenül és engedetlenül élünk velük, mert Isten adja ezeket és így kötelességünk ezekről bűnbánattal bizonyoságot tenni. Istené a dicsőség ezekben is, miénk pedig orcánk pirulása. Ha pedig nem beszélünk ezekről a tényekről vagy megtagadjuk ezeket, mint ahogyan két éve tettük, akkor nem az alázat vagy a bűnbánat útján járunk, mint ahogyan hangoztattuk, hanem Istennek közöttünk nyilván levő munkáit tagadtuk le vagy tagadtuk meg.

a) A „dekonstantinizált” államokban élő egyházak körében általánosan tapasztalható a bibliai megújulás. Nyugaton is mindenütt és régóta követelmény a „renouveau biblique”, azonban a keleti egyházakban, ezeknek az egyházaknak a sajátos helyzeténél fogva, a Biblia megértése egészen más utakon halad, mint nyugaton. Gondoljunk arra, hogy a Róm 13 mennyire másképpen hangzik egy ún. „keresztyén nemzeti” államban, mint egy nem-keresztyén, ateista vezetés alatt álló, nem-nacionalista irányzatú államban. E vonatkozásban a Római Birodalom keresztyénsége, ha szabad így kifejeznem, inkább a keleti egyházakéhoz hasonló helyzetben élt és ha az analogizálással nem is szabad túlzásba mennünk,<sup>7</sup> ez a tény mégsem hanyagolható el az említett kérdésben.

b) Ezen a bibliai alapon történt meg a keresztyénség lényeges és lényegi tanításainak újraértékelése. Helyesebben: történik, mert ez a fo-

7. A Róm. 13 értelmezésének azokat a kérdéseit, amelyek a római államtól eltérő típusú modern (népi) állam létével és mibenlétével függenek össze, ld. Hanfried Müller, i. m. 9. k.

lyamat most is javában tart és távolról sincs befejezve. A keresztyénség és az evangélium tartalmát európai történelmének szinte egészén át legveszedelmesebben az idealista filozófia fertőzte meg és ez a mérgezés az utóbbi évszázad alatt már szinte halálos méreteket öltött.<sup>8</sup> Már szöletünk arról, hogy a constantinusi rendszer a keresztyénségből ideológiát csinált és nyugaton ma is nagy a kísértés arra, hogy a keresztyénség talán semmi más ne legyen, csak antimarxista ideológia, de legalábbis elsősorban ez legyen. Mi most nagyon világosan megtanultuk, hogy a keresztyénség és az idealizmus között is kiegyenlíthetetlen különbség van, csak úgy, mint a keresztyénség és bárminő ideológia között. A barthi kritizmus tétele gyakorlati valósággá lett számunkra. Ezen a ponton nekünk annyival is inkább ügyelnünk kell a bibliai tanítás (v. ö. 1. Kor. 1, 18. kk.) tisztántartására, mert a dialektikus és történelmi materializmus egyelőre változatlanul kitart amellett az álláspontja mellett, hogy a keresztyénség az idealista világnézeti irányok egyik válfaja. Látuk, hogy mindez nem ok nélkül történik: a „kívülálló” fél Istentől adott joga, hogy az egyház minőségére nézve egyedül minőségének *eredményeiből*, gyümölcseiből vonjon le következtetést és ha erre gondolunk, akkor tudjuk, hogy mi még semmivel sem adtunk okot a szerintünk téves megítélés megváltoztatására. — Számunkra mindenesetre döntő annak a megállapítása, hogy nem vagyunk világnézet, nem vagyunk ideológia képviselői s a legfontosabb az, hogy ennek a felismerésnek a gyakorlati következményeit a kultúrharc kérdésében vonjuk le!

c) Jellegzetes a különbség a constantinusi előjel alatt élő s a másik fajta egyháztípus között az egyház függetlenségének kérdésében is. Az Egyházak Világtanácsa evanstoni nagygyűlésén egy nyugati és egy keleti előadás hangzott el erről a kérdéstről.<sup>9</sup> A nyugati előadás lényegében a polgári ideológia függetlenség-fogalmából, tehát teljes egészében szekuláris premisszából indul ki és igyekszik ezt elegyháziasítva a kommunizmus veszélyével szemben az egyházat mint intézményt, teljesen formális módon körülbástyázní (közben meglehetősen szemforgató jóságoskodással „totális” államról beszél, a német Hitvalló Egyház tapasztalataira hivatkozik és a hitlerizmust minden további nélkül egy kalap alá veszi a szocializmussal, ld. ezekre nézve a továbbiakat). A keleti előadás a krisztológia és az ekklezológia helyes kapcsolata alapján Jézus Krisztus függetlenségéből indul ki, majd a Ján. 8, 36 („Ha a Fiú megszabadít benneteket, valósággal szabadok lesztek”) centrumba helyezésével jut el arra a következtetésre, hogy az egyház éppen függetlenségénél fogva szolgálatra van kötelezve az egész világ iránt. Szabadsága, függetlensége nem formális ügy, nem követelés, hanem Krisztusban tartalmi ügy és meglevő valóság. Ezért járhat az egyház nyugodt lelkiismerettel Krisztus útján, a szolgálat útján, mert nem kell féltetnie a szabadságát: ezt senki sem veheti el tőle, ezen senki és semmi nem változtathat. Íme: az uralkodó és

a szolgáló egyház különbsége, a farizeusok és Jézus Krisztus teológiájának különbsége.

d) Hasonló az eset a vallásszabadság kérdésével is. A nyugati egyházak e témakörben mozgó megoldásai mindig arra a jellegzetes végeredményre jutnak, hogy akkor van vallásszabadság, ha az államrend az egyházi élet külső akadálytalanságát biztosítja, mert ez neki kötelessége. Így csak az öngaz egyház beszél. A valóság az, hogy a Bibliában sehol sem találunk utalást arra, hogy a vallásszabadság az állammal szemben támasztott igény volna. Az kétségtelen, hogy az állam az ideigvaló rend fenntartása során a lelkiismereti szabadság biztosítására is kötelezve van. De az is bizonyos, hogy az egyház egyrészt sohasem követel az államtól e téren semmit, másrészt egyáltalában nem befolyásolja szolgálatában az, hogy az állam hogyan vélekedik az egyház külső szabadsága biztosításáról. Pál élete nagyobb részében talán abszolúte nem élvez ilyen értelemben vett „vallásszabadságot”, a nyugati értékelés szerint. Mégis ezekről az időszakairól tud a legnagyobb hálaadással beszélni, mert jól érti az egyház szükségyszerű helyzetét a világban. Amikor arról szól, hogy „kapu nyílt előtte”, vagy azért kéri a gyülekezetek könyörgését, hogy „Isten nyissa meg előtte az ige ajtaját” (1. Kor. 16, 9. Kol. 4, 3), akkor is a saját belső nehézségei megoldódására gondol és ezért szorong. Természetesen félreértések elkerülése végett ismét rá kell mutatnunk arra, hogy ha tehát nincs is jogunk követeléssel lépni fel az állammal szemben e tekintetben, annál nagyobb örömmel vesszük, ha a konkrét államrend az adott történelmi körülmények között a neki adott világosság szerint és a rendelkezésére álló lehetőségek körén belül biztosítani tudja az egyház tevékenységének szabadságát, a vallásgyakorlás külső akadálytalanságát, nem számításból, hanem Isten iránt *a maga módján* való engedelmisségből.

e) Az egyház, a misszió és az evangélizáció fogalmának tisztázódása a következő dolog, amiről szeretnék beszélni. Az egyház-fogalom ott tisztult egyre inkább a mai keleten élő egyházakban, hogy az individualista üdvösségfogalom helyébe lépett az Isten népe kategóriája. Hogy ez nem könnyű kérdés és hogy éppen a gyakorlati következtetések levonása ezen a ponton nem megy egyszerűen, és mindenki előtt világos.<sup>10</sup> Nem akarok most ezekre részleteiben kitérni. Csak arra szeretnék rámutatni, hogy ezzel egyidejűleg a misszió fogalma is átértékelődött. A misszió nem lehet a szekularizációtól remegő egyház önmentési kísérlete, amelynek révén éppen Isten ítélete alól akarna kibújni (v. ö. Jósias kultikus reformja!). A misszionnak, ahogyan mi az utóbbi években egyre világosabban láttuk és fogalmaztuk, csak tar-

8. V. ö. *Hessen, Johannes, Griechische oder biblische Theologie?* Leipzig, 1956 (római katolikus).

9. *Dibelius, Otto — Hromádka, Josef L., Die Abhängigkeit der Kirche von Gott und ihre Unabhängigkeit vom Menschen, Evanston Dokumente, Luther Verlag Witten—Ruhr 1954. 312. kk.*

10. A nehézség jól látható Hanfried Müller egyébként kitűnő tanulmányában. Az osztályharcra kapcsolatos keresztyén állásfoglalásról szólva azt állapítja meg, hogy ebben az egyháznak semlegesnek kell maradnia, a helyes keresztyén döntést az egyéneknek kell megtalálnia. A barmeni nyilatkozatra hivatkozik helyeslően és azt mondja: ez „a politikai döntést az evangélium iránt való engedelmisséghez köti, nem pedig közvetlenül az evangéliumhoz magához”. Nem szól arról, hogy ha az egyház valamennyi tagja jól döntött egy kérdésben, akkor ez az egyház döntése is, csak anorganikus és inverz úton jött létre, nem úgy, ahogyan a Biblia tanít az egyház és az egyén viszonyáról (i. m. 17. k. lap).



talmi jogosultsága van, mint az egyház bármely élettevékenységének (Péter János). Az evangélikáció kérdésében hasonlóan áll az, hogy ez nem valami „imperialista” kihívás (challenge, Herausforderung) s nem a belső pogányság feltételezésével, a régi pietista-belmissziós recept felújításával történik, hanem úgy, hogy komolyan vesszük a gyülekezetet mint Istentől adott lehetőséget és az embereket (ez esetben a megkereszteltet!) nem a gyülekezeteken kívül, tömegként akarjuk megteríteni, hanem a gyülekezet legitím vezetőinek szolgálatát, helyzetét kell erősítenünk, szilárdítanunk. Ugyanez a magatartás lehet az egyetlen ellenszere annak is, hogy belevevünk az ún. „utómunka” kérdésébe, de így maradhatunk távol a nyugati evangélikáció mai nagy megkísértetésétől is: így lehetünk mentesek ennek az evangélikációs iránynak a sajátos, kellemetlen, nyomasztó, sőt halálos politikai illatától.

f) Átértékelődik az államról való felfogásunk is, a bibliai tanítás helyesebb megértése nyomán. Ezzel együtt átértékelődik a közéleti felelősség kérdése is. Itt egy sajátosan mai kérdésre kell először rámutatnunk, amely a kelet és nyugat között fennálló feszültség következménye. A „totalitáriánus” állam kategóriájára gondolok.<sup>11</sup> Ezt a nyugati körök állandóan a keleti államok diszkreditálására akarják felhasználni s egészen helytelen párhuzamokat vonnak — sok reakciós vagy restaurációs politikai gondolkozással fertőzött egyházi ember élénk tapsa és hangos helyeslése közepette — a hitlerizmus és a kommunizmus között, mint már említettük is. Először azt kell itt meglátnunk, hogy a totalitáriánizmus kérdésének felvetése feltétlenül jogtalan. Ez az igény sokkal élesebb és veszedelmesebb nyugaton, ahol az állam minden további nélkül befogja a maga igájába az egyházat és felhasználja a maga ideológiájának támogatására, igazolására („atomteológia”). Másfelől a totalitáriánizmus lehet egyszerűen jogos formai jelenség, lehet egyszerűen egy átmeneti történeti kor velejárója és lehet egy alakulóban levő, kezdő társadalmi rend gyermekbetegsége. Gondoljunk itt most arra, hogy a nyugati hatalmak az egyház élénk helyeslése közepette milyen magatartást tanúsítanak a Szovjetunió és a szocialista államok iránt (beleértve éppen és elsősorban a Népi Kínát is): egyszerűen a létjogosultságát sem akarják elismerni ezeknek az államoknak és tipikusan „intervenciós” álláspontot foglalnak el jelenleg is. Az egyház ezen a ponton ott teheti magát bűnössé, hogy az államot és világnézetét mithologizálja, holott ennek éppen az ellenkezője volna a feladata.<sup>12</sup> Az egyháznak szolgálata révén meg kell kísérelnie még a szekuláris vallássá torzult (valóban tartalmi értelemben „totalitáriánus”) ideológiát is kitisztogatni és gyógyítani ebből a betegségből. Természetes tehát,

hogy súlyos engedetlenség az, ha ennek az ellenkezőjét teszi s a ma annyira ismert úton jár: ha ti. a maga akadémikuskodásával és indokolatlan támadásaival, ítéletével esetleg éppen maga viszi bele az ideológiát ebbe a nyomorúságba. A marxizmus nem szekuláris vallás, ha vannak is benne kísértések ebben az irányban, mint minden emberi eszmerendszerben. De az engedetlenség egyház mindenáron ezt akarja rábizonyítani s magatartásával csak kísértést jelent az elcsúszásra, semminthogy eszköze lehetne a mindenkori tisztázásnak.

g) Csak érintően beszélnek a mártírimum és a „kiállítás” fogalmáról, egy átfogóbb címszó alatt: az egyház prófétai szolgálata. A constantinusi egyház-típus a legutóbbi időkben a prófétai szolgálton általában a tiltakozást értette, természetesen a neki meg nem felelő államban és államrend ellen. Az egész Biblia tanítása másról beszél. Az egyháznak az állam iránt Isten parancsa szerint kötelező prófétai szolgálata a konkrét történelmi helyzetnek Isten ígéje szerint való értékelését és ennek megfelelő útbaigazítást, melléállást jelenti, Tiltakozásról negatív formában nem is lehet szó: az egyház Isten ígétét hirdeti s „tiltakozása” abban van, hogy ott sem hallgatja el ezt az ígét, ahol az állam tanítása, állásfoglalása ebbe valamilyen módon beleütközik. Ebből továbbá az is világos, hogy harcos — helyesebben „kulturharcos” — kiállításról sem lehet szó, bármennyire tetszetős is a polgári szemlélet számára a mártírimum gloriolája. A bibliai tanítás Ésaia 53 üzenete óta egészen más utat jelöl meg Krisztus és egyháza számára: a „gyalázat” vállalását, méghozzá szótlán vállalását.<sup>13</sup> Ezeknek a megfontolásoknak az alapján kellett és kell helytelenítenünk az Egyházak Világtanácsa némely képviselőinek vagy köreinek azt az igényét, hogy a keleti egyházak folytonosan csak tiltakozzanak a kommunizmus ellen, egyéb kötelességük ne is legyen, vagy legalábbis ne ismerjenek ennél előbbvaló kötelességet. Csak ebben az esetben hajlandók őket egyháznak és vezetőiket valóban az egyház képviselőinek elismerni, mint ahogyan ez gyakorlatban annyiszor megmutatkozott. Úgy gondolom, az analogizálás túlhajtása nélkül is joggal kérdezhettük ilyen esetek miatt: vajon mit csinálna az Egyházak Világtanácsa, ha — mondjuk — egy Jeremiás vagy akár egy Pál apostol személyének és szerepének értékelése volna rábízva? Még egy másik szempontot is érdemes itt felvetni, ami fényt vethet arra, hogy a burzsoá politika „szótöbbségi” elve nem lehet az egyház életének alapja, mint ahogyan pedig ökumenikus körökben annyiszor történik. Sem Jeremiás, sem Pál apostol nem lett volna „szótöbbségi” alapon megbízható és hiteles képviselője a maga népének. A problémának a másik, a negatív oldala is veszélyes: ilyenformán az egyház egyszerűen elveszti az ítélőképességét

11. Müller, Hanfried, i. m. 18. lap.

12. Uo. 10. lap.

13. Uo. 21. k. 24. lap.

azokkal az igazán veszedelmes elemekkel szemben, akik valóban „kollaboratőrök” a szó leg-sötétebb értelmében, — de ezt a szerepüket a nagy többség „erkölcsi” támogatásával végzik, az egyházon belül is...

7. A közéleti felelősségnek két sajátos vonása rajzolódik még ki a nyugati és a keleti egyházak összehasonlítása során. Az egyik az, hogy az Ökumené teológiája általában erőteljesen hangsúlyozta ezt a felelősséget és óv az „orthodox” állásponttól, amelyet — szerintem alaptalanul — e felelősség elhanyagolásával jellemeznek. De sajátosan megtorpan az Ökumené, amikor arra kerül a sor, hogy ez a felelősség az egyházakra a szocialista országokban is kötelező. A másik dolog pedig az, hogy a nyugati egyházak nagymérvű politikai lekötöttsége éppen a legnagyobb akadá-

lyuk a keleti egyházaknak abban, hogy valóban ne legyen politikai mellékíze bizonyágtételüknek abban az országban és abban a rendben, amelyben élnek. Az egyház egysége nem öncél és nem elméleti érdek, hanem nélkülözhetetlen feltétele annak, hogy szava, bizonyágtétele hiteles lehessen.

Befejezem azzal, hogy az egyház nyilván csak örülhet annak, hogy a constantinusi koncepció letűnik Európában és a világon és átadja a helyét a szolgáló Úr szolgáló egyháza koncepciójának. A constantinusi előjel alatt élő egyház szüntelenül az aeneasi hibába esik: az égő városból köpenye alá rejtve mentené a maga vicinális kis isteneit. Pedig a mi Urunk az egész világ hatalmas Ura s nincs más név, amely által volna megtartatásunk, mint az övé (Csel. 4, 12).

Dr. Varga Zsigmond J.

## A görög orthodox kegyesség hozzájárulása Európa kultúrájához a múltban és a jelenben\*

Amikor az a megtiszteltetés ért, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Tanulmányi Bizottsága számára előkészítsem az Európai Konferenciának „A görög orthodox kegyesség hozzájárulása Európa kultúrájához a múltban és a jelenben” című melléktemáját, a dolog — őszintén szólva — meglepett és készületlenül talált. Meglepett azért, mert az összes kitűzött melléktemák közül ez az egyetlen, amely az egyetemes kereszténység kifejezetten csak egyik egyházi szervezeteinek valamely szerepét hivatott megvilágítani, készületlenül talált pedig azért, mivel a kérdéssel — ahogyan az a melléktema címében megfogalmazást nyert —, eddig még sohasem foglalkoztam. Ez szolgáljon melegségemül arra, hogy a kapott feladatnak csak a jelen vázlatos és meglehetősen hézagos elaborátum formájában tudok eleget tenni. Mindazonáltal merem remélni, hogy az idő rövidsége miatt hevenyészett munkámban is talál majd a Tanulmányi Bizottság olyan meglátásokat, amelyekkel fel tud majd használni további munkájához.

### *Az orthodox egyház és az orthodox kegyesség fogalma*

Mielőtt az egyes részletkérdések megvilágításába bocsátkoznék, szükségesnek tartok tisztázni egyes fogalmakat, ahogyan azok az orthodox egyház fel-fogásában élnek.

Először is orthodox egyházzal beszélve, az elnevezést a nagy egyházszakadás előtti időkre (1054) vonatkoztatva, az egyetemes keresztény egyház keleti részére gondolok. Hozzáteszem még, hogy az orthodox egyház ma is ezen osztatlan egyetemes keresztény egyház egyenes folytatásának tekint magát, ami annál is inkább logikus és elfogadható, mivel a VII. egyetemes zsinat óta (787) sem dogmatikájában, sem egyházi szervezetében lényegesebb változtatást nem tett. Ebben a véle-

ményében az orthodox egyház nem áll egyedül: egyre gyakrabban hallatszik hasonló nézet protestáns körökből is, amiből arra lehet következtetni, hogy az egyetemes kereszténység kontinuitásáról vallott orthodox felfogás nem idegen a nyugati kereszténység előtt sem. Ezt a felfogást alátámasztani látszik az a körülmény is, hogy a római egyházból kivált protestánsok, anglikánok és ókatolikusok, abban a törekvésükben, hogy közvetlen kapcsolatot létesítsenek az apostoli egyházzal, nem a római katolikus egyházzal, hanem az orthodox egyházzal keresik azt. Mindezek ellenére, a schizma előtti időkről szólva, az orthodox egyházat „keleti egyháznak” nevezem, és csak az egyházszakadás utáni időkről beszélve térek át az „orthodox egyház” elnevezés használatára.

Az orthodox kegyesség kérdése már bonyolultabb. Ugyanis — ha jól fogom fel a szó kívánt értelmét — kegyességen mindazt kell értenünk, ami a keresztény egyén és közösség vallásos életét jellemzi. Ez pedig az orthodox egyházban szerfelett változatos és sokféle. Ugyanis minden orthodox nép vallásos élete meglehetősen különbözik a másiktól, s az, hogy annak melyik megnyilvánulása kerül egy-egy orthodox népnél előtérbe, többnyire az illető nép veleszületett lelkületétől és történelmi adottságaitól függ. (Így pl. az orosz nép a liturgiában, az imádságban, a befelé fordulásban találja meg a maga vallásos életének legméltóbb kifejezését, a szerb nép a vallási és a nemzeti érzés és öntudat egybekapcsolásában; a görög nép a bizánci tradíciók ápolásában stb. Ezek a kiemelt jellemvonások természetesen nem zárják ki a többi motívum egyidejű érvényesülését az említett népek vallásos életében. (Az orthodox kegyesség általános, közös vonásai közé tartozik: a liturgia, közelebbről a Szent Eucharisztia központi helyzete a hitéletben, a liturgikus és szakramentális cselekmények feltétlen tiszteletben tartása, a liturgia és az egész hitélet határozott krisztocentrizmus, s azon belül a Húsvét, a Feltámadás előtérbe helyezése, Szűz Mária és a szentek tiszte-

\* Az „Európai Egyházi Konferencia” harmadik melléktemája.

lete, az egyházi szervezet demokratizmusa, a papság és a hívek liturgikus és egyházigazgatási együttműködése és egymásrautaltsága, a hagyományok ápolása, az egyház, valamint a szegények, árvák és az összes rászoruló felé megnyilvánuló nagyfokú áldozatkészség, amely gyakran gazdag alapítványok létesítésében nyilvánul meg stb. Mindezek és több más jellemvonás részletesebb kifejtésére — úgy vélem — nincs szükség, hiszen az megtalálható az orthodox egyház történetével és életével foglalkozó bármely tárgyilagosan megírt munkában. (Ld pl.: Ernst Benz: Die Ostkirche.) Egy dolgnak a hangsúlyozását mégis elengedhetetlenül fontosnak tartom: az orthodox egyház egész életének alapja és zsinórmértéke nem a Codex Juris Canonici, hanem az Evangélium. Ennek illusztrálására hadd idézzek egyet az egyébként szigorú keleti kánonok közül: „Ha valamely püspök, vagy presbiter a megtérő bűnöst nem fogadja be, hanem elutasítja, fokoztassék le, mert megszorítja Krisztust, aki azt mondotta: Öröm van a mennyben egy megtérő bűnösön”. (52. apost. kánon.)

#### *A keleti kereszténység hatása Európa kultúrájára az egyházszakadás előtt*

Rátérve ezek után a tulajdonképpeni kérdésre, vissza kell tekintenünk egészen az apostoli időkhöz. A kereszténység Keletről indult el világhódító útjára. Keleten született, élt, tanított, keresztelést szenvedett és feltámadt a mi Urunk Jézus Krisztus, és keletről vitték szét a világba az apostolok az Örömhírt, az üdvösség Evangéliumát. Az Újszövetséget a szent írók görög, tehát keleteurópai nyelven írták meg. A kereszténység első századaiban — igen kevés kivételtől eltekintve — Kelet adta az egyháznak a nagy egyházatyákat, Athanasioszt, Chryzosztomoszt, Bazilioszt és az egyetemes kereszténység többi szellemóriáit. Keleten ült össze kivétel nélkül mind a hét egyetemes zsinat, hogy lerakja a kereszténydogmatika alapjait. Még a későbbi nyugati scholastica teológia is egyes keleti egyházatyákra (Leontiosz Byzantioszra és Damaszkuszi Jánosra) vezetheti vissza eredetét. Összegezve tehát: amit Európa a keresztény kultúra területén a nagy egyházszakadásig felmutatni tud, vagy keleti jellegű, vagy legalább is keleti eredetű volt. Ha tehát elfogadjuk, hogy a kereszténység sajátos, új európai kultúrát teremtett, amely általában keresztény kultúra néven ismeretes, azt is el kell fogadnunk, hogy ezzel a kultúrával a keleti keresztény egyház ajándékozta meg Európát, függetlenül attól, hogy ez a kultúra Nyugat-Európában a későbbi évszázadok során egyre inkább latin jellegűt kezdett öltetni és ugyanakkor eltávolodni is eredeti formájától és tartalmától. (Ez is egyik oka annak az előbb említett jelenségnek, hogy a más-különböző nyugati jellegű protestantizmus az apostoli egyház iránt érzett nosztalgiájában a mai orthodox egyházzal keresi a kapcsolatot, amely töretlenül megőrizte a keleti keresztény kultúra eredeti irányvonalát.)

Ebből a korból mint érdekességet érdemes megemlíteni, hogy az első orgona, amely nyugateurópai templomban felzengett, szintén keleti eredetű volt. I. Mihály bizánci császár a IX. század elején küldte azt ajándékba Nagy Károly császárnak, aki az aacheni székesegyházban helyezte el. Különös játéka a kultúrtörténetnek, hogy ez a hang-

szer, amely a nyugati egyház liturgiájában oly nagy szerephez jutott és olyan csodálatos egyházi zeneművekre ihlette a nagy európai zeneköltőket, keleten sohasem tudott bejutni a templomba, hogy felváltsa az acapella egyházi éneket, mert eredetileg, mint kifejezetten világi hangszer, Bizáncban csak a hippodromionban volt használatos. Vannak ugyan vitatható hitelű értesüléseink, amelyek szerint a VIII. században a képrombolók bevezették az orgona templomi használatát, azonban az orthodoxok győzelmével az orgona újból kiszorult a keleti keresztény templomokból.

#### *Az orthodoxia hatása Európa kultúrájára az egyházszakadás után*

Az egyházszakadás (1054), amely sorsdöntő fordulatot jelentett az egyetemes kereszténység történetében, a keleti és nyugati világ között még nem eredményezett olyan elszigetelődést, amely kizárta volna a további — főleg Keletről nyugatra induló — kultúrhatásokat.

Meg kell említenünk pl., hogy a középkori Magyarországon, amely a keleti és a nyugati vallás-terület határán terült el, a kifejezetten nyugati orientációjú királyok is olyan, vallási vonatkozású törvényeket hoztak, amelyek az orthodox egyház diszciplinájának és szokásainak feleltek meg. Gondolok itt I. (Szent) László törvényeire, amelyek az orthodox egyház kánoni gyakorlatának megfelelően intézkednek a papok házasságát és a hűsvéti nagybőjti időszak megkezdését illetően. Hozzá kell tennem, hogy a magyarországi római katolikus egyház — a nyugateurópai hasonló egyházaktól eltérően —, több olyan szent tiszteletét honosította meg, akik inkább csak Keleten ismeretesek. Így pl. csak a magyarországi római katolikus egyház Missaléjában találjuk a Szent Demeter ünnepére (okt. 26.) előírt változó miserészeket. A magyar földön elterjedt keleti, orthodox hatásokra engednek következtetni egyes középkori helységnevek is, mint pl. Száva-szentdemeter, Dunapentele (Szt. Panteleimonból) stb.

Hazánk határain túl tekintve, főként az építészet és a képzőművészet árul el orthodox hatásokat. Felbecsülhetetlen értékű műremeket jelentenek egyes, bizánci stílusban épült és berendezett itáliai templomok (Velence, Ravenna, Dél-Itália, Szicília). De meg kell említenünk azt is, hogy a renaissance templomépítészeti stílus homlokzatában a görög klasszikus építészet, kupolájában pedig a bizánci templomépítészet elemeit egyesíti. Köztudomásúak továbbá a korai olasz renaissance festészetben érvényesülő bizánci hatások, amelyek egészen Giottóig határozzák meg az olasz festészet karakterét. A későbbi renaissance festők közül a műtörténészek Domenico El Greco művészetében vélnek felfedezni ifjúkori bizánci miniszenciákat, amelyek a kréai görög eredetű spanyol festőzseni műveiben valóban érezhetők.

#### *Orthodox kultúrhatások Konstantinápoly eleste után*

A schizmánál sokkal nagyobb fontosságú fordulópontot jelentett a keleti és a nyugati kereszténység kultúrkapcsolatainak történetében Konstantinápolynak a törökök által történt elfoglalása (1453), amely — nem számítva a közvetlenül utána következő időket —, hosszú évszázadokra úgyszólván teljesen elszigetelte egymástól, a keleti és nyugati keresztény világot.

Ettől az időponttól kezdve az orthodox kegyesség kultúrhatása jóformán csak Kelet-Európában érvényesül, ott azonban annyira, hogy a kelet-európai kultúra teljes egészében eltörülhetetlenül magán viseli az orthodoxia jegyét. Kelet-Európa orthodox népei annyira benne élnek az orthodoxiában, hogy nemzeti, állami, társadalmi, kulturális életük tökéletesen azonosul egyházi, vallási, lelki életükkel; olyan mértékben, amilyenre egyetlen nyugati keresztény népnél nem találunk példát. A négy évszázados török hódoltság alatt a balkáni orthodox népek egész nemzeti létük és fennmaradásuk egyetlen mentevárának tekintik az orthodox egyházat, s az egyház teljes mértékben be is váltja a hozzá fűzött reményeket, mert a végtelenségbe nyúló, hosszú rabság folyamán minden rendelkezésére álló eszközzel fíradhatatlanul küzd népei fennmaradásáért, míg végezetül azok, az ő közreműködésével, ki is harcolják nemzeti szabadságukat. Nem csoda tehát, hogy ezeknek a népeknek minden kulturális megnyilatkozásában, különösen népköltészetükben, bőségesen találkozzunk vallási, egyházi motívumokkal. Részben más indító okokból, de hasonló módon fonódik össze az orosz orthodox nép mélyeséges, orthodox hite annak minden kulturális megnyilvánulásával és így ajándékozza meg Európát az orosz nép a maga sajátosan orosz irodalmi, zenei és képzőművészeti remekműveivel, Dosztojevszkij, Muszorgszkij, Rjepin zsenije csak az orthodox orosz kegyesség talajából sarjadhatott, és bontakozhatott ki.

Az orthodox kegyességnek a nyugat-európai kultúrára gyakorolt hatása Konstantinápoly elfoglalása után már szórványosabb jellegű. Ez a hatás még leginkább közvetlenül a bizánci főváros eleste utáni időkben érezhető, amikor a bizánci tudósok, filozófusok, művészek tömegesen menekülnek a török járom alól, elsősorban Itáliába, hogy újabb lendületet adjanak az ott megindult humanista áramlatnak. Erre egyéb adottságaikon kívül a görög nyelv alapos ismerete is alkalmassá teszi őket. Külön meg kell emlékeznünk Georgiosz Gemisztos, vagy Pláthón, kiváló bizánci teológusról, filozófusról és humanistáról, aki mint az orthodox egyház küldöttségének egyik tagja, részt vett az 1438—39. évi ferraraflórenci zsinaton, majd pedig Konstantinápoly eleste után, Cosimo Medici meghívására újból Flórencebe ment és ott platonikus filozófiai iskolát alapított, amelyben szabadon hirdette egyházi reform-eszméit. Ezzel, a Bizáncból menekült többi görög tudóssal együtt, nemcsak a nyugat-európai renaissance-ot erősítette, hanem közvetve egyik előkészítője lett a Reformációnak is.

Jelentős kulturális hatást gyakoroltak az olasz renaissance-ra egyes görög szigetek (Ciprus, Kréta, Heptanézus) és a Peloponézus, amelyek hosszabb-rövidebb ideig velencei uralom alatt voltak, nemkülönben a XV. század második felében megalakult velencei görög kolónia, amely az erős uniós nyomás ellenére is, mind a mai napig sikeresen megőrizte görög kultúráját és a Rómától való függetlenségét. Ezeknek a kultúrhatásoknak a kutatását és értékelését tűzte ki a maga feladatául a Velencében nemrég létesített „Bizánci Tudományos Intézet”.

Sajnálatosnak mondható, hogy a XVI. században kialakult és a középkori római katolikus hibáktól megszabadult protestáns egyházak az ak-

kori politikai viszonyok folytán nem tudtak megfelelő kapcsolatot találni a keleti orthodoxiához, s így nem válhattak hordozóivá az orthodox kegyesség kultúrhatásainak sem, amire pedig a Rómától történt elszakadásuk predestinálhatta volna őket. Az a néhány kísérlet, ami az orthodox-protestáns kapcsolatok felvétele érdekében történt, igen kevésnek és gyengének bizonyult, és eleve sikertelenségre volt ítélve. Így tehát az orthodox kegyesség a reformáció révén nem tudott komolyabb hatást gyakorolni a nyugateurópai kultúrára, holott akkor erre kiváló alkalom nyílt volna.

A XVII. századtól kezdve az orthodox kegyesség Európának főként azon részében tudott hatást gyakorolni a nyugati kegyességre és kultúrára, ahol a népesség keveredése folytán közvetlen érintkezésbe került vele, vagyis elsősorban hazánkban és a volt Monarchia többi területein. Ennek az orthodox hatásnak tulajdonítható pl. az, hogy a római katolikus egyház Közép-Európában húsvétkor feltámadási körmenetet tart, ami Európa többi részeiben — magában Rómában is — teljesen ismeretlen szokás.

A húsvéti körmenetről szólva, rá kell mutatnom arra, hogy itt nem csupán egy egyházi szertartásról, vagy szokásról van szó, hanem a kérdésnek mélyebb, teológiai alapja is van. A keleti és a nyugati teológia egyik alapvető különbsége ugyanis éppen a Feltámadás tényének értékelésében rejlik, amennyiben a nyugati teológiában a Kereszt, az emberek bűneiért való engesztelő Áldozat gondolata dominál, míg az orthodoxia a Feltámadásra, az életnek a halál felett és az örömeinek a bánkódás felett aratott győzelmére építi fel a maga egész teológiáját és kegyességi életét. A nyugati keresztény legmélyebb lelki élménye a bűntől a bűnbánat által való megszabadulás, amely Krisztus kereszthalálában találja meg a maga kiteljesedését, a keleti keresztény ezzel szemben a feltámadás örömeiben érzi a maga hitéletének legmagasabb fokú megnyilvánulását, pedig ez az öröm nem túri meg a bűnökön való elmélkedést és bánkódást. Egy mondatot ragadok ki ennek megvilágítására Chryzosztomosz húsvéti prédikációjából: „Senki se bánkódjók vétkezései miatt, mert a Sír-ból kikel a bűnbocsánat!”

Természetes, hogy az orthodox kegyességnek ez a valóban mélyeséges keresztényi megnyilatkozása nem maradhatott elszigetelten a keresztény Nyugat elől, hanem előbb-utóbb hatással kellett rá lennie. Ez a hatás pedig nemcsak a középeurópai római katolikus egyházakban szokásba jött és előbb említett húsvéti körmenetekben jut kifejezésre, hanem a nyugati teológia egyre fokozódó érdeklődésében is, amely Krisztus diadalmos Feltámadása iránt nyilvánul meg. Az érdeklődés mérvére és irányára jellemző többek között egyik hazai protestáns teológus megállapítása, aki szöszterint a következőket mondja: „Az Újszövetséget nem a ‚kereszt lábánál’ írták, hanem a föltámadott Jézussal történt találkozás és a Szent Lélek kitöltetése után. Ezért nem bibliai eredetű az a beteges, egyoldalú, csak-szomrkodó, csak-önmaga üdvösségéről gondoló, énközepű kereszt-teológia, amelyről Pál azt mondja, hogy ‚még bűneitekben vagytok’ (I. Kor. 15:14.). Az Újszövetség a feltámadás felől néz Jézus áldozatára (Róm. 5:14.) és ezért felszabadult, örvendő, a világ felé szolgáló életre, áldozatban, szolgálatban diadalmos erőmegmutatásra vezérlő könyv”. (P á-



kozdy L. M.: „Isten áldozata — ember hálaadása.“ *Az Út* 1956. évi 12. sz.)

Azért foglalkoztam hosszasan a Feltámadás teológiájának nyugati térhódításával, mivel az összes kultúrhatások közül, amelyeket az orthodox kegyesség az egyházszakadás óta a keresztény Nyugatra gyakorolt, ezt tartom — mint orthodox teológus — a legfontosabbnak. Meggyőződésem, hogy a Feltámadás teológiájának fokozatos előtérbe helyezése idővel lényeges változást fog előidézni Nyugat-Európa vallási kultúrájában, amely minden megnyilvánulásában előbb-utóbb szakítani fog majd a bűn, a szenvedés, a halál eddigi szinte egyoldalú pertraktálásával, hogy kitarja lelkét a krisztusi öröm és életigenlés előtt. Talán nem késik az idő, amikor az egész kereszténység újból magáévá teszi az orthodoxiának azt az őskereszténységtől átmentett és hűségesen megőrzött felfogását, amely szerint Krisztus Feltámadásának áradó öröme az a fényforrás, amelynek be kell ragyognia a maga fényével a kereszténység teológiáját, liturgiáját és egész életét. Szinte beláthatatlanok azok a következmények, amelyek a nyugat-európai kultúra ilyen változása nyomán Európa népeinek életében felléphetnek.

#### *Az orthodoxia hatása Európa kultúrájára napjainkban*

A mi századunkban az orthodoxia szemmel láthatóan kilépett korábbi elszigeteltségéből, és egyre hozzáférhetőbbé lett az iránta mindinkább érdeklődő nyugati kereszténység számára. A nyugat-európai, főleg orosz és görög templomok megnyitak a nyugati keresztények előtt is, akik egyre sűrűbben látogatják azokat és gyönyörködnek a keleti liturgia káprázatos szépségében és teológiai mélységében. Ennek megkönnyítésére több nyugat-európai nyelven jelentek meg orthodox liturgiafordítások. Angliában megalakult a „Szent Szergiusz és Albinusz” interkonfesszionális társaság, amelynek célja minél szélesebb körben megismertetni a nyugati keresztényekkel az orthodoxia hitéletét. Spanyolországban római katolikus papok mozgalmat indítottak a keleti liturgia terjesztésére és népszerűsítésére. Németországban társaság létesült, amely az orthodox ikonfestészet tanulmányozását és értékelését tűzte ki a maga feladatául. A Francia Tudományos Akadémia nemrég nagydíjjal tüntetett ki egy görög orthodox teológiai professzort, aki nagyértékű könyvet adott ki a Sinai-hegyi orthodox kolostorban talált ősrégi ikonokról. Egyre sűrűbben ülnek össze Nyugat-Európa különböző helyein bizantinológiai kongresszusok és konferenciák, a nyugat-európai keresztény sajtó pedig úgyszólván napirenden tartja az orthodox kereszténység kérdését. Egyszóval: Nyugat-Európában „újra felfedezték” az orthodoxiát, amelyben immár nem exotikumot látnak többé, hanem az őskereszténység hűségesen megőrzött, eredeti formáját, amely viharos történeté-

nek minden viszontagságai közepette is képes volt alázattal követni Krisztus Urunk és apostolai lábnyomát.

Ha a jövőbe tekintünk, egyre nagyobb távlatok nyílnak meg az orthodox kegyesség előtt, hogy éreztesse hatását Európa vallási kultúrájára. Ezek a távlatok akkor tárulnak majd ki igazán a maguk teljes nagyságában, ha a kevés orthodox egyházon kívül, amely eddig is részt vett az Egyházak Világtanácsának munkájában, bekapcsolódik abba az orthodoxia teológiai és számbeli túlsúlyát jelentő orosz, román, bolgár, szerb, lengyel és csehszlovákiai orthodox egyház is. Erre ez év augusztusa óta minden reménységünk meglehet.

Végezetül — de nem utolsó sorban — szólnom kell az orthodox kegyességnek egy olyan megnyilvánulásáról is, amelynek kihatásai valóban sorsdöntők lehetnek egész Európa kultúrájára. Ez pedig az orthodox egyház békeszolgálata. Minden gondolkodó ember tudja, hogy egy eljövendő háború az európai kultúra halálát vonhatná maga után. A modern technika olyan fegyvereket adott az ember kezébe, melyekkel egész városokat, egész országokat törölhet el szinte pillanatok alatt a föld színéről. Egy ilyen háború után már beszélni sem lehetne európai kultúráról.

Amikor tehát az orthodox egyház újra meg újra felemeli tiltakozó szavát a háború ellen, evangéliumi kötelességének tesz eleget és egész belső lényéből, tanításából, hivatásából fakadóan cselekszik, mert azt a mélységesen krisztusi feladatát teljesíti, hogy a szeretet, az öröm, az élet diadalát hirdesse a világnak. Úgy gondolom, hogy napjainkban ez a legégetőbb és legsürgősebb teológiai és kultúrtörténeti kötelezettség, amelyet az orthodox kegyességnek Európa kultúrájával szemben vállalnia kell, és amelyet az erős és bátor szívvel vállalt is.

*Dr. Berki Feriz*

#### **IRODALOM**

E. BENZ: Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart. Freiburg—München 1952.

S. ZANKOW: Das orthodoxe Christentum des Ostens. Berlin 1927.

K. ONASCH: Geist und Geschichte der Russischen Ostkirche. Berlin 1947.

L. MÜLLER: Russischer Geist und evangelisches Christentum. Witten — Ruhr 1951.

L. N. PARIJSKIJ: Die Rolle des Laien im Leben der Russisch-Orthodoxen Kirche. (Kirche in der Zeit XII. 1.)

E. SCHLINK: Changes in Protestant Thinking about the Eastern Church (The Ecumenical Review X. 4.)

BERKI F.: Húsvét keleten és nyugaton. (Egyházi Krónika VII. 4.)

# A keresztyén örökség és az egyházakért való keresztyén felelősség közös vonásai\*

Ez a bonyolult és nehézkes cím csak úgy lesz érthetővé, ha a „keresztyén örökség”, azaz a tradíció teológiai fogalmát tisztázzuk. Ezt én természetesen a lutheri hitvallási iratok alapján kíséreltem meg.

## 1. Mi a tradíció?

A reformáció után létrejött trienti zsinat öntudatosan szegi szembe a protestantizmussal azt a tanítást, hogy a szenthagyomány a Szentírástól független és vele egyenlő rangú hitforrás. Ezzel a protestantizmus sarkételének, „principium materiale”-jának mondott ellent, amely szerint a Szentírás az egyetlen zsinórmérték, amelyhez minden tan mérendő. A katolicizmusban tehát az egyház a dogmaalkotó tényező, amely Isten ígéjének kinyilatkoztatásából és a szent hagyományból egyenlőképpen terjeszti elő szent Péter tanítói székéből az egyház hiteles, hivatalos és tekintélyteljes hitviszabályát, dogmáját.

A protestantizmusban a hagyománynak ilyen értékeléséről természetesen szó sem lehet. Az 1580-ban létrejött Konkordia Könyv maga is nyilvánvalóvá teszi, hogy az evangélikus egyház hitvallási iratai egyházunk hitének olyan kifejezései, amelyek magukat feltétlenül alárendelik a Szentírás tekintélyének. Az ősi klasszikus fogalmazás szerint egyházunk hitvallásai azért és annyiban bírnak hitviszabályozó tekintéllyel és érvényességgel, amivel és amennyiben (quia et quatenus) a Szentírással megegyeznek. Noha a hitvallások is csak emberi alkotások, mégis nagyobb a jelentőségük annál, amit a lutheri teológia a tradíció, vagy egyházi szokások, vagy emberi rendelkezések fogalma alatt ért. Míg a hitvallások a hívők közösségének az isteni kinyilatkoztatásra adott olyan visszhangjaként tekinthetők, amelyekkel az egyház a maga kebelében folyó igehirdető és tanító munkának irányítást ad, s vele távol tart minden tévelygést, amely veszélyezteteti az egyházi tanítás tisztaságát, addig az emberi hagyományok, egyházi szokások és szertartások az adiaforon körébe tartozó kérdések abban az értelemben, hogy nem lényegesek az egyház egysége kialakítása szempontjából. Az Ágostai Hitvallás VII. cikke szerint: „Az egyház valódi egységéhez elegendő, hogy egyetértés legyen az evangélium tanításában és a szentségek kiszolgáltatásában. De nem szükséges, hogy az emberi hagyományok, vagyis az emberi eredetű egyházi szokások és szertartások mindenütt egyformák legyenek.” Az Ágostai Hitvallás XV. cikke az egyházi szokások megtartásáról vagy elvetéséről így ír: „Az egyházi szokásokról azt tanítják, hogy meg kell őrizni mindazokat a szokásokat, amelyek bűn nélkül megtarthatók és az egyház békességét, jó rendjét szolgálják, — mint bizonyos szent napok, ünnepek és hasonlók. De intik az embereket: ilyen dolgokkal meg ne terheljék lelkiismeretüket, mintha az ilyen külső kegyességgyakorlás szükséges volna az üdvösséghez. Arra is figyelmeztetik őket, hogy azok az emberi hagyományok, amelye-

ket Isten engesztelésére, a kegyelem kiérdemlésére és a bűnökért elégtételül rendeltek el, ellentétben vannak az evangéliummal és a hitről szóló tanítással. Ezért az olyan fogadalmak, ételek és napokra szóló hagyományok stb., amelyeket a kegyelem kiérdemlésére, valamint bűnökért adott elégtételképpen hoztak szokásba, haszontalanok és ellenkeznek az evangéliummal.”

Ennek megfelelően az Apológiát „Az emberi hagyományok az egyházban” című 15. cikkben is csak az a kérdés érdekli, hogy elhárítsa az emberi hagyományok érdemszerző volta felőli hiedelmet. Pál apostol példájára hivatkozik, aki azért kárhoztatta a mózesi szertartásokat, mert olyan cselekedeteknek tartották őket, amelyek az Isten előtti igazságot kiérdemlik. Majd részletesen bizonyítja, hogy a szent atyák semmiféle hagyományt sem rendeltek el azzal a szándékkal, hogy általuk bűnbocsánatra vagy megigazulásra szerezzünk érdemet, hanem ezeket az egyházban a jó rend és a békesség kedvéért rendelték. Ennyiber hasznosságuk miatt és a békesség érdekében az Apologia a régi egyházi hagyományokat megértő módon értelmezi, de minduntalan elhárítja azt a veszélyt, hogy ezek megigazulást szereznének.

Ha most ezek után arra a kérdésre akarunk válaszolni, hogy mi a tradíció értelme a lutheri teológiában, akkor arra az eredményre jutunk, hogy először is elhárítjuk a katolikus értelmezés lehetőségét, amelyben a hagyomány egyenlő értékű a Szentírással, másodsor kiemeljük a Szentírásnak és hitvallási iratoknak egymáshoz való viszonyát lutheri értelemben, harmadsor az Ágostai Hitvallás és az Apologia útmutatása nyomán a tradíciót az egyházi hagyományok és szokások vonalán jelöljük meg. Az Ágostai Hitvallás tömör meghatározása szerint a tradíciót „az emberi hagyományok, vagyis az emberi eredetű egyházi szokások és szertartások” körében találjuk meg.

Pál apostol számára a mózesi törvények keresztyéni megtartásmódja tekintetében jelentkezett a tradíció problémája. A reformáció korában a tradíció kérdése a középkor folyamán létrejött egyházi szokások és szertartások vonalán jelentkezett. Ez azt jelenti, hogy minden kornak meg kell oldania az Isten részéről számára feladott leckét. A tradíció problémája a 16. században más volt, mint Pál apostol korában. És másként érvényesül ma is.

## 2. A tradíció mai értelmezése.

A 16. század megadta a feleletet saját kora problémájára az egyházi hagyományokat illetően. Ugyanezzel a hitbeli felszabadulással és bátorsággal kell keresnünk a tradíció mai értelmezését. Nem csodálható, hogy ez nem a 16. század problematikájából származik. Hitvallásaink már megoldották a középkori szertartások és egyházi szokások teológiai megítélését. A tradíció mai problémája a keresztyén magatartásban megnyilatkozó tradíció vonalán jelentkezik. Ma a keresztyén örökségnek az a része izgalmas, hogy mi a keresztyénség tradicionális magatartása a világhoz, az emberi társadalomhoz való viszony tekintetében.

\* Az „Európai Egyházak Konferenciája” negyedik mellékletmája.

ben. Mi folyik a magatartásbeli tradíciókból a jelenre nézve? Mik voltak a helyes és előrevívó tradíciók és mik voltak a helytelen, a visszahúzó erők szolgálatában álló tradíciók? A mi korunk kérdése az, hogy az evangélium kincsével hogyan foglódott az egyház a világban? Mennyiben szolgálta ezzel az élet előbbrejutását és mennyiben gátolta azt?

A kérdésnek az ilyen felvetése szorosan összefügg az európai keresztyén konferencia fő témájával, amelynek ismeretes címe így hangzik: „Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban.” Ez tehát azt jelenti, hogy a konferencia az egyház és világ dimenziójának összefüggésében akarja a keresztyén hit és élet alapvető kérdéseit felvetni. Ehhez akarunk hűek lenni akkor is, amikor a tradíció kérdését is az egyház és a világ viszonyának vonalán akarjuk megragadni.

A tradíció mai kérdését tehát abban látjuk, hogy mik az egyháznak, közelebbről a lutheri keresztyénségnek és benne a magyarországi evangélikus egyháznak az egyház és világ egymáshoz való viszonya kérdésében az ige zsinórmértékén lemérhető helyes és időtálló tradíciói. Ebből vonhatunk le következtetést majd mai magatartásunkra nézve.

### 3. A világhoz való viszony lutheri tradíciójának körvonalai.

a) *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 engedelmességével 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 hálából 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 eltöri a mi bűneinket, annál mélyebb hálát érzünk iránta. A hit ezért sohasem lehet hála nélkül, mert különben megfeledezne 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 szeressük őt, mert ő előbb szeretett minket” (I. In, 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 gyümölcseit teremni. Ez a felebaráti szeretet a keresztyén hit szükségképpeni megnyilvánulása, egyúttal pedig hitünk igazságának a próbaköve is, itt látszik meg, hogy valóban keresztyének vagyunk-e, vagy pedig vallásoskodásunk üres „uram-uramozás” csupán. Nem véletlen, hogy a hit által való megigazulás nagy apostola olyan gyönyörűen tudott írni a szeretetről: „Ha embereknek vagy angyaloknak nyelven szólok is, szeretet pedig nincsen énbennem, olyanám lettem, mint a zengő érc, vagy pengő cimbalom...” (1. Kor. 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 érzett hálával, annál inkább kell szeretetére visszasugározni a mi iránta való szeretetünknek, amelynek Isten-től 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.* Ez egyben a lutheri aktivitás forrása. Isten nem azért kegyelmezett meg ingyen kegyelemből, hit által az embernek, hogy a kapott talentumát elássa, hanem hogy gyümölcsöztesse, továbbadja másoknak, a felebarátoknak, a hazának, az égés emberiségnek. Jézus Krisztus aki egyedül illetékes az Írás sum-májának meghatározására, a „nagy parancsolatban” az Isten- és emberszeretet szolgálatában jellelte meg az ember feladatát. Ez lényegében nem más, mint amit a hit és szeretet összefüggése kifejez. A lutheri reformációnak ezt az örökségét kell élnünk naponta.

b) *Az egyház és a világ viszonyának kérdésében* ez a következőket jelentette:

Luther számára a középkor jelentette a múltat. Az egyház ebben a korszakban a lehető legszorosabban összekavarodott a világgal. A pápák az európai hatalomért versengtek a császárokkal. Mérhetetlen sok vérbe és pusztulásba került annak a kérdésnek az eldöntése: ki a nagyobb, a pápa-e vagy a császár? De nemcsak ezen a legmagasabb szinten, hanem a főpapok részéről is érvényesült a politikai ambíció. Egy-egy püspök olykor világi fejedelmi vagy ögrófi hatáskört is gyakorolt azon a címen, hogy ő a tartomány földesura. Alig lehetett megkülönböztetni, hol kezdődik az egyház és hol a világ.

A hatalmaskodó, keresztes hadjáratokat vezérlő, mérhetetlen vagyonra törő egyházzal szemben Luther szent felháborodással vette fel a harcot. Egyházfogalma szerint az egyház ugyan itt a földön van, hiszen Jézus Krisztus azt az emberek között alapította, azonban mint a Krisztus teste, sohasem élheti ki magát külső hatalomban, vagyonhajhászásban, emberek gúzsbakötésében, hanem szeretetben szolgál az Isten igéjével és szent-égeivel. Ahol az igét hirdetik, ott feltétlenül egyház van, mert az ige elvégzi tisztító és új életet adó munkáját.

A kétféle kormányzásról szóló tanításában Luther világosan elhatárolja az egyház és a világi felsőbbbbség feladatát. A kettő középkori összezavarásától méltán óv az Ágostai Hitvallás is. Határozottan kijelentette Luther, hogy az evangéliummal nem lehet a világot kormányozni. Ezzel döntő csapást mért a középkori „keresztyén állam”, „keresztyén társadalom” fogalmára. Az egyháztól elhatárolta a nem-egyházat. Az egyház csakis és kizárólag a Krisztusban hívők közössége, Jézus nyája. És semmi más egyéb.

Ez szembenállást jelentett a középkori katolikus egyházi magatartással. De szembenállást jelent minden mai kíséréssel, amely a világ fölé akar kerülni, uralkodni vagy parancsolgatni akarna annak, vagy fölényesen akarná lekezelni. Ma is így kell kiszűrni az egyházból minden ilyen nem-egyházi célú megnyilvánulást.

Ugyanakkor Luther szembeszállt az egyház és világ szektás felfogásával is, amely a világot átadta az ördögnek, hátat fordított neki, tudni sem akart róla, mindenestől gonosznak és megvetésre méltónak tartotta. Ezt a világtól elvonuló, azzal haragban álló magatartás homlokegyenest ellenkezője a lutheri tanításnak, mely a világban végzett munkát olyan nagyra értékeli. A világ is Istené, aki benne rejtetten munkálkodik.

Luther a Szentírás nyomán fejt ki, hogy a világi felsőbbségnek, azaz az államnak, a tiszte a „Vateramt”, az apai gondoskodás az élet jó rendjéről. Azzal, hogy az állam ezt biztosítja, máris méltó a keresztyének igaz tiszteletére. Aki tehát a világi felsőbbséget megveti és semmibe veszi, az a felsőbbséget rendelő Istennel találja magát szemközt. Sem Luther, sem az Ágostai Hitvallás nem tesz különbséget államforma és államforma között, a keresztyén hit egyaránt érvényesnek vallja a Szentírás világi felsőbbségéről szóló tanítását, bármelyik államforma esetében. Ezt ma úgy fejezzük ki, hogy az egyház nincs társadalmi rendhez kötve.

c) *A keresztyén ember világhoz való viszonya* a munka és hivatás vonalán az alábbi körvonalazást nyeri.

Luther valóságos forradalmi újítást jelent az- zal, hogy a testi munkát egyenlő értékűnek tartja a lelkeszi szolgálattal, sőt a szerzetesi életformát támadó irataiban a becsületesen dolgozó parasztnak vagy cselédlánynak a munkáját többre értékeli a terméketlen és dologtalan szerzetesi élet- nél. Ezzel a pogány gyökerű arisztokratikus antik forrásokból táplálkozó skolasztikus középkorral szemben újraértékeli Luther a munkát a keresz- tyén ember életében. Míg a középkor a feudaliz- mus szellemében osztályozta a munka egyes ágait, addig Luther a munka értékét függetlennek tar- totta annak feudális rangsorától. Az egyszerű em- berek lenézett munkáját ugyanúgy a teremtés rendje iránti engedelmességnek tartotta, mint a szellemi munkát, és 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 spiri- tualista nézete volna —, hanem aszerint kell érté- kelni, hogy a világ teremtésével adott rendet mennyiben szolgálja. A munkának nem kell egye- nesen Istent szolgálnia, hanem azzal, hogy embe- reket szolgál, találja meg a munka legigazibb műkö- dési mezejét, a cselekvő keresztyén testvér- szeretet szolgálatát.

A felebarátok összességének, a társadalmi kö- zösségnek a szolgálata a hivatásban végzett hűs- ges munka útján valósul meg. „Egy csizmadiának, egy kovácsnak, egy parasztnak, szóval kinek- kinek megvan a maga mesterségével járó hivatása és foglalkozása és mindegyiknek 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.) Ugyanezt

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.)

Ennek a teljesítése a munka egyetemes emberi szükségletében nyer megvalósulást. Isten az em- beri értelem és kéz felhasználásával is végezni akarja gondviselő és világfenntartó munkáját. A keresztyén ember úgy tekinthet a világbeli mun- kájára, mint ami egy parányi része Isten világról és emberekről gondot viselő akarátának. Ugyan- akkor azonban minden jól végzett munka egyna- gában is részese Isten gondviselő munkájának, mert részt vesz Isten munkára küldő parancsa teljesítésében.

A reformáció kora óta evangélikus egyházunk tanítása mindig kiemeli Istennek az élet rendes viszonyai között való szolgálatát. A lutheri erköl- csiségnek, ha nem is kizárólagos, de fő megnyil- vánulási területe a családi élet és a hivatásszerű munka köre. A családiassággal együtt a hivatás- hűség a lutheri erkölcsiségnek egyik legjellem- zőbb vonása s elsősorban annak az útnán igyekszik betölteni legmeszebbmenő társadalmi, nemzeti és egyetemes emberi feladatait is. Ezért van a ke- resztyéniség lutheri típusának bizonyos józan, egészséges, munkaszerető jellege.

#### 4. *A magyar evangélikus egyház hagyományai.*

Isten úgy akarta, hogy minden egyház arcát meghatározzák azok a vonások, amelyeket a sajátos történelmi helyzet faragott ki rajta. A magyar- országi evangélikus egyház életén is ott van az a speciális vonás, amit a múltja vésett ki és ábrá- zolt ki rajta.

Az evangélikus egyház magyarországi történel- me azzal kezdődik, hogy az anyanyelven meg- szólaló igehirdetés és istentisztelet győzelmes erő- vel hódított országszerte. Luther példája nyomán nálunk is a nép nyelvén szóal meg a Szentírás, tudós és szorgalmas bibliafordítók fáradságos munkája révén. Az igét hirdető és tolforgató ma- gyar reformátorok az Isten igéjének tisztán és igazán való hirdetésével egyúttal kiemelkedő szolgálatot végeztek a magyar nyelv fejlesztésének és a nemzeti műveltség terjesztésének érdeké- ben is.

Közismerten nagy érdemei vannak a magyar- országi protestantizmusnak az iskolázás felkaro- lása, könyvkiadás kiszélesítése és a kor haladó eszméinek képviselése terén.

A katolicizmus a nemzeti függetlenség gondo- latát semmibe vevő Habsburg uralkodóházra tá- maszkodott, s ezzel régi tradíciójának megfelelően szervesen összenőtt a feudalizmussal. Az uralkodó vallással, a királyi államvallással, a feudalizmus leghűségesebb védelmezőjével szemben a magyar- országi 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, és szükségkép- pen lett a protestantizmus a feudális katolicizmussal szemben a magyar társadalmi fejlődést előre- vivő tényezők egyikevé.

Egyházunk élete mindig akkor volt biztonság- ban, amikor a Habsburgok gyarmatosító törekvé- sével szemben a nemzeti függetlenség csillaga vala-



melyest felragyogott. Bocskai István erdélyi fejedelem szabadságharcának győzelmei béketárgyalásra kényszerítették a bécsi udvart és az 1608. I. törvénycikkben foglalt intézkedések alapján vált újra lehetővé egyházunk zsinattartási joga.

Amikor Bethlen Gábor, a kiváló erdélyi fejedelem állt a Habsburgok elleni küzdelem élére, az evangélikus egyház is újra szabadabban lélegezhetett. A Habsburgoktól kicsikart 1647. V. törvénycikk biztosította a nemesek, a városok, a parasztok számára a vallásszabadságot, eltiltotta a protestáns lelkészek elűzését, rendelkezett az elfoglalt templomok visszaadásáról.

II. Rákóczi Ferenc kiáltványa egyszerre talpraállította mindazokat, akik a Habsburg gyarmati elnyomás és a vallási türelmetlenség alatt szenvedtek. Zászlájának jelszava, „Pro Deo et Patria” (Istenért és a Hazáért) lelkesítette az elnyomott rétegeket. A protestánsok vallásszabadságuk biztosítékát látták Rákócziban, hiszen már akkor is évszázados tapasztalataik voltak arról, hogy az ige háborítatlan hirdetésének lehetősége, a vallásszabadság biztosítása elválaszthatatlanul összefügg a nemzeti függetlenséggel, a szabadság kivívásával. Közös volt a nemzeti és egyházi ellenség is: a bécsi udvar.

Az 1848. március 15-i események tűzbe hozták az egyházi sajtót is. A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap első oldalán közli Székács József budapesti evangélikus lelkész „Ima” című alkalmi versét. A nemzeti élet kiemelkedő fordulópontját az óda nemes patoszával méltatja a költő. Tartalmi szempontból fontos teológiai igazságot fejez ki Székács verse. Isten írta a népek szívébe az „ősi szent jogért” való küzdelem erkölcsi igazságát. Ez az „ősi szent jog” a szabadság. Az ezért való küzdelemben elért sikerért Istené a hála, ő őrzi erkölcsi vilárendjének törvényét és igazságát. Azért írhatta Székács azt, hogy „a mi győzelmünk több, mint emberi”. A konkrét igazságtalanság legyőzésével megvalósult valami Isten egyetemes vilárendjének igazságából.

Nemcsak az egyházi vágyak teljesüléséért volt őszinte a forradalom vívmányaiért való lelkesedés, hanem azért is, amiért a feudális és zsarnoki Habsburg-rendszer megdőlt, kiszélesültek az emberi szabadságjogok, mindenekelőtt pedig felszabadult a jobbság.

Erről a látásról tanúskodik Haubner Máté dunántúli püspök 1848. december 3-án kelt körlevele. Ebben a szabadságharc ügye mellé állott egyházunk teológiai álláspontját is megtaláljuk és bepillantást nyerünk abba, hogyan buzdította egyházunk püspöke a lelkészeket, tanítókat, híveket arra, hogy keresztyén lelkiismerettel vegyenek részt az igazságos harcban, a haza megvédésében, az elért szabadságjogok védelmében. A körlevél háttérben Windischgrätz császári tábornagy nyugati határainkra való betörésének veszélye áll. A körlevélben többek között ezeket olvassuk: „...Minden embernek jogában kell állni, hogy emberré lehessen! S íme támadott ellenség, ki ellene szegül, s az előbbi, embert embertelenítő zsarnokságot tovább is fenn akarja tartani! — és azért 12 millió ember fölött folyik a fegyveres vita, ha tovább is barmoknak tekintessenek-e, vagy szabadjon embereké lenniök?...”

Az egyházunkban mély gyökeret vert haladó hagyományok nyomán tudtunk egyek lenni népünk-

kel akkor, amikor az 1919-es Magyar Tanácsköztársaság idején először vette kezébe az ország sorsának irányítását a nép.

Az érti meg helyesen a magyarországi evangélikus egyház útját, aki végiggondolja több, mint 400 éves küzdelmes múltunkat. Mi második Spanyolország voltunk! A Habsburgok nemzeti és vallási elnyomása és inkvizíciós módszerei ellen a haladó mozgalmakban találtunk védelmet. Magyarországon protestánsnak lenni évszázadokon át egyet jelentett a haladással. Múltunknak ez az alapvonása tükröződik mostani állásfoglalásainkon is. Ezért örülünk szívből annak, hogy Alkotmányunk a nép kezébe tett le minden hatalmat. Ezért szeretjük és építjük a mi magyar hazánkat, a Magyar Népköztársaságot. Ezért találjuk magától értetődő természetességnek hazaszeretetünk és egyházszeretetünk összefüggését. Ezért otthonunk és édesanyánk ez az ország.

Magyarországon ma evangélikusnak lenni annyit jelent, mint élni ennek az egyháznak a 400 éves örökségét. Hűnek lenni Jézus Krisztushoz, aki egyházunkat a szocialista hazában vezérli igéjével a békés élet és alkotó munka útján.

5. *Az egyházakért való keresztyén felelősség közös vonásai.*

Az eddigiek alapján kibontakozott előttünk a lutheri keresztyénség öröksége és magyarországi evangélikus egyházunk sajátos tradíciójának alapvonala. Mindez azonban egyoldalú annyiban, amennyiben nem szölt csak a pozitív hagyományokról. Pedig mind a lutheránizmusnak, mind hazai egyházunknak voltak negatív hagyományai is, amelyek mint kísértések részben ma sem szűntek meg.

Ilyen többek között a lutheránus quietizmus kísértése. Ennek semmi köze sincs a lutheri keresztyénség hitéhez és életéhez. Csak mint eltorzulás és visszaélés jelentkezik. Rendszerint olyan enervált és dekadens helyzetben jön létre, amikor már a krisztusi szeretet életere elapadt, Jézussal, az áldott szőlőtökével való kapcsolat megszakadt, s amikor már a száradás és elhalás jelei mutatkoznak. A quietizmus visszavonul az egyházi élet belső körébe, lemond a keresztyéni emberszeretetről, nem törődik már semmivel és senkivel, csak a maga beszűkült öncélú világával. Nem érez felelősséget az emberiség jövődjéért, felőle összedőlhet a világ. Ma ez a kísértés azon a vonalon jelentkezik, amikor egyes egyházi emberek megfélemednek a keresztyén emberszeretet világot átfogó méreteiről, vonakodnak résztvenni az emberiség jövőjét biztosító fáradozásokban, ellene mondanak annak az Istennek, aki „úgy szerette a világot, hogy egy-szülött Fiát adta érte.”

A másik negatív hagyomány abból a történelmi helyzetből fakadt, hogy a lutheránus egyházak az egyes országokban túlnyomó részben államegyházi keretben éltek, az uralkodó házak és a velük együtt hatalmon lévő rétegek befolyása alá kerültek. Ez bizonyos konzervatív bélyegeket nyomott rájuk, érzéketlenné tette őket az idők megváltozásának jelenségeivel szemben. Noha a mi magyarországi evangélikus egyházunk nem élt államegyházi keretben, de mégis a második világháborúig szorosan összefonódott az élet fejlődését meg nem értő konzervatív körökkel, akik végül is a fasiszta háború poklába vezették az országot és az egyházat. Ezen a nagy tanúlságon okúlva egyházunkban minden jel arra mutat, hogy többé nem kívánunk a

visszahúzó erők szolgálatába állni, hanem éppen Isten ígéje útmutatása nyomán, legjobb hagyományaink szerint kívánunk járni azon az úton, amelyen keresztyén felebaráti szeretetünket megvalósíthatjuk, és az emberi élet előbbrejutásáért valamit tehetünk.

Ha már most ezekután a lutheri keresztyénség és a mi magyarországi evangélikus egyházunk pozitív hagyományaira gondolunk, és ki akarjuk kerülni a negatív hagyományok káros hatásait, akkor az alábbi pontokba lehetne összefoglalni az egyházakért való keresztyén felelősség közös vonásait:

1.) A hit által való megigazulás és a keresztyén felebaráti szeretet összefüggéséből folyik, — pozitív hagyományaink pedig a konkrét tennivalók felismerésében segítenek, — hogy szívvel-lélekkel odaszánjuk magunkat Isten üdvösséget munkáló és ugyanakkor a földi életet előbbrevinni akaró szent tervének. Ebben az összefüggésben legjobb hagyományaink az emberiség haladásának megértése irányába mutatnak. A keresztyén szeretet oly átfogó, hogy abba belefér mind az egyház, mind a világ előbbrejutása felett érzett öröm. A keresztyén szeretet oly gazdag, hogy abból jut erő mind az emberek üdvösségének munkálására, mind az emberek földi jólétének elősegítésére.

2.) Ennek konkrét vonása ma: az emberiség békéjéért való fáradozás. Nem dobogna szívünkben keresztyén szeretet, ha nem tennénk meg mindent az atomerővel való visszaélés megakadályozására, a nemzetközi feszültség enyhítésére, a népek egyenjogúságának elfogadtatására. Az európai keresztyének konferenciája adjon hangot a mögöttük álló egyházak akaratának, az emberszeretet köve-

telményének, és mindenekelőtt: az élő Isten színe előtti keresztyén lelkiismeret szavának.

3.) Mivel a világ különböző egyházainak nemcsak közös tradíciójuk van, hanem speciális hazai hagyományaik is vannak, joggal elvárhatja minden egyház, hogy megértéssel forduljanak sajátos fejlődése és körülményei felé. Az egymás megbecsülése megkívánja az egymás jogaiba és belügyeibe való be nem avatkozás szempontjának érvényesítését. Csak római szabású hatalmaskodás lehet az, amely kívülről akar nyomást gyakorolni valamely testvéregyházra.

4.) Az európai egyházak a világkeresztyénség körében igen tekintélyes szerepet töltenek be. A legjobb keresztyéni hagyományok alapján valójukon meg köztük a testvéri együttműködés mindazoknak a nagy és szent céloknak az érdekében, amelyeket a Jézus Krisztus követésének útján járó keresztyén embereknek szolgálniuk kell, az emberi nemzetség egységének és a világ békéje megoltalmazásának érdekében.

El nem felejtve Pál apostol szavát: „Ha embereknek vagy angyaloknak nyelvén szólok is, szeretet pedig nincsen énbennem, olyanná lettem, mint a zengő érc vagy pengő cimbalom. És ha jövődőt tudok is mondani, és minden titkot és minden tudományt ismerek is, és ha egész hitem van is, úgyannyira, hogy hegyeket mozdíthatok ki helyökről, szeretet pedig nincsen énbennem, semmi vagyok. És ha vagyonomat mind feléitem is, és ha testemet tűzre adom is, szeretet pedig nincs énbennem, semmi hasznom abból.” (I. Kor. 13. 1—3.)

Vajha a szeretet jó gyümöcsét teremné Isten ígéje az ő egyházában!

Dr. Ottlyk Ernő

## Vannak-e közös vonások a keresztyén örökségben\* és az európai egyházakért hordozott keresztyén felelősségben?

Erre a témára két előadót kértek fel, Söe professzort és engem, egyikőnket az úgynevezett nyugatról, másikőnket az úgynevezett Keletről. E körülményt legyen szabad úgy értelmezni, hogy a témában tartalmazott kérdést különösen abban az irányban vizsgáljam, hogy van-e a keresztyéneknek és az egyházaknak a ma kettéosztott Európa mindkét részén e kettéosztás ellenére közös örökségük és közös felelősségük ez örökségért. S mindjárt előljáróban meg akarom mondani: ha a kérdés így hangzik, akkor véleményem szerint csak határozott „igen”-nel lehet felelni rá.

### I.

Egészen világos ez az örökség közös volta kérdésénél. Különösen akkor válik ez a közösség úgy szólván kézzel foghatóvá, ha a számomra bizonyos mértékig ismert és áttekinthető európai egyházakat vesszük szemügyre, amelyek a reformációban keletkeztek. Ez a közös örökség ugyan egy nagy, talán zavarbaejtő sokféleségben jelentkezik. Ezek

a különbségek részben konfesszionális jellegűek: itt evangélikusok, amott reformátusok, anglikánok, úgynevezett szabadegyházak vannak, — e különbséget részben a különböző történeti fejlődés és a művelődés eltérő alakulása határozza meg. Nem titok, hogy pl. a skandináv evangélikusok körében a lutheri örökségnek részben más aspektusai nyerne hangúlyt, mint Németországban és mindenki ismeri a nagybritanniai egyetemes szellemi légkör jelentős különbségeit a kontinentálishoz mérten.

Az örökségben levő e különbségek közül semminek sincs valamilyen köze Európa politikai-gazdasági megosztottságához. Tovább menve, e különbségek semmi esetre sem szüntetik meg az örökség közös voltát, mely a különbségeknek az alapját alkotja. Erről konkrétan győződhetünk meg akkor, amikor más európai egyházakból való testvérekkel találkozunk vagy meglátogatjuk ezeket az egyházakat. Ha egy kicsit is nyílt szemmel és kitárult szívvel megyünk, igen hamar közvetlenül érzékelnünk kell az örökségben levő sok közös vonást. Valójában még akkor sem vagyunk idegenek egymás számára, ha nem értünk egyet egymással, sőt akkor sem, ha vitatkozunk, hanem jól meg tudjuk érteni egymást.

\* Az Európai Egyházak Konferenciáján elhangzott előadás, Nyborg, Dánia, 1958. január 7.

Az örökséghez ugyanis negatív jelenségek is tartoznak: a hibás történeti kiindulások, a hibás fejlemények és más terhek és az ezekkel összefüggő gyengeségek, hiányosságok és csődök. Az örökségnek e negatív oldalai is valamiképpen közösek a számunkra, legalábbis abban az értelemben, hogy nem rázhatjuk le őket olyasmikként, amelyek nem tartoznak ránk, ha a testvéreinknél fedezzük fel őket, hanem azokban is, legalábbis részben, saját magunkat ismerjük fel és ezért a csődnek ezt a terhét is, mintegy a sajátunkként, készséggel velük együtt kell hordoznunk.

A pozitív örökség azonban az alapvető és a döntő. Nem szükséges, hogy ennek eredete a távoli múltban legyen. E pozitív örökséghez tartozik pl. a német „Kirchenkampf” és a Hitvalló Egyház lelki eredménye is. Azt mondtam, hogy ez az eredmény a közös örökséghez tartozik, mert e lelki tusakodás kezdettől fogva közülünk, a nem német keresztyének közül sokunkat megszólított és ezt a tusakodást saját ügyünként éltük át. Éppen ezáltal jutottunk bensőleg oly közel német testvéreinkhez, amennyire sok évtized, sőt talán évszázad óta még sosem. Kölcsönös kapcsolatainkban ma még mindig ebből élünk. Az európai egyházaknak ez a mostani konferenciája is tulajdonképpen indíttatását éppen ennek az örökségnek köszönheti, mivel egy ilyen konferenciának a gondolata, mint ismeretes, eredetileg a nyugat-európai közös német—nem—német testvértanácsoktól származott. Német és nem—német keresztyének, mi mindannyian közösen vagyunk felelősek azért, hogy ez az ígéretes örökség bűnbeesésünk által veszendőbe ne menjen.

## II

Ezzel már közös felelősségünk kérdésénél vagyunk. Véleményem szerint nemcsak beszélni kell erről a felelősségről, hanem ezt is meg kell mondani: a ránk bízott felelősséggel bizonyosan nem tudunk megbirkózni akkor, ha nem adatik meg nekünk, hogy közösen vállaljuk el.

Ez azzal az egyetlen móddal függ össze, amelyen a keresztyén örökség megőrizhető. Mint mindannyian tudjuk, ez nem történhetik pusztán konzerválással, hanem csak úgy, hogy ezt az örökséget mindig újra megragadjuk. Ez azt jelenti, hogy az isteni vigasztalás és az isteni útmutatás ígéjét, amely ennek az örökségnek az alapját alkotja, úgy hallgatjuk, fogadjuk el és követjük, mint a bennünket itt és most érintő ígét. Ezt már a másnapra el nem tehető manna bibliai képe is mondja nekünk és ugyanez van az ecclesia semper reformanda híres kifejezésben is. Mindannyian bizonyosan többször mondtuk már ugyanezt hasonló szavakkal. Az ilyen általánosan elismert igazságoknál azonban mindig fennáll az a veszély, hogy megmaradunk ezeknek a helyes szavaknak az elismételgetésénél és ezáltal, azt mondhatni, úgy immunizáljuk magunkat a bennük rejlő igazsággal szemben, hogy az — éppen ezért — nem érheti el igazán tulajdonképpeni lényünket és cselekvésünket. Hiszen mindannyiunk számára oly sokkal közelebb és kényelmesebb, hogy görcsösen ragaszkodjunk a fennállóhoz és azt mindenáron konzerválni akarjuk, ahelyett, hogy valóban bátran néznénk és lép-nénk az alaktalan és ismeretlen jövőbe. Itt szeretném megjegyezni, hogy a „mindannyiunk”-kal valóban „miránk” és egészen konkrétan „saját magamra” is gondolok, nem mintegy leplezetten, csupán „rátok”! Ugyanis mind külső, mind belső okok-

ból különösen veszélyes kísértést jelent talán éppen különösen nekünk, „keleti” keresztyéneknek az a lehetőség, hogy az adott konzerválni akarjuk és ezáltal elforduljunk a jövődtől. A külső okokhoz tartozik az az egyszerű tény is, hogy sokunknak hazájában — nem úgy mint nálunk Morvaországban, hanem sok más vidéken — a népegyházi hagyomány, pl. az istentiszteletek látogatása sokkal nagyobb mértékben van ténylegesen konzerválódva, mint a legtöbb nyugati országban, pl. mint itt Dániában is. Emberileg nagyon érthető és természetes, hogy ennek nemcsak örülni akarunk, hanem ezzel be is érjük és ezáltal a jövőbe való bátor új lépésektől szeretnénk felmenteni önmagunkat.

Nagyon is érthető — csakhogy ez nem ígéretes út, hanem mind Keleten mind Nyugaton a legnagyobb veszélyt jelenti a ránk bízott örökség számára. Hiszen nincs elrejtve előlünk, hogy mi a ránk maradt keresztyén kegyesség és keresztyén-ség hatalmas, példátlan válságban vagyunk. Amikor ma a technikai civilizáció hatásairól, a modern szekularizációról és a konstantini „korszak végéről” hallgattunk meg előadásokat, akkor semmi másról nem volt szó, mint erről a nagy válságról, amely a világ kulturális, politikai és társadalmi helyzetének általános átalakulásával függ össze. Ismét csak óvakodnunk kell attól, hogy a válságról való értelmi tudásunk és beszédünk által immunizáljuk magunkat e tény igazi komolyan vételével szemben. Ez bizony úgy van, hogy mi ma minden lépésnél új embertípussal kerülünk szembe, akár technikai, tudományos, elvilágiasodott, vagy talán pozitívabban is: nagykorú embernek nevezzük. Nálunk Keleten egy különlegesen leplezetlen, ezért azonban nem különlegesen ijesztő formában találkozik velünk. Sőt ott is és éppen ott nagyon nyílt és megszólítható, de nagyon kritikus embernek mutatkozik. Nem csak velünk szemben kritikus, hanem természetesen velünk szemben is! Alapjában véve azonban e tekintetben a helyzet ugyanaz lehet ideát is és odaát is. Az a kérdés, képesek leszünk-e arra, hogy ezt az új embert — aki természetesen legbelül a mindig volt, vétkes, de Istentől szeretett ember! — új, friss, valódi, hiteltel módon szólítsuk meg az evangélium üzenetével és szolgáljunk néki az ő üdvére és javára? Mi tudjuk azt, hogy ez a feladat van előttünk és hogy ez rettenetesen nagy és nehéz. A régi beszédmódoznak és az egyházi munkamódoznak csupán konzerváló ismételtetésével valóban nem lehet semmit sem elérni. A feladat erőnk felett valóban látszik és bizonyosan újra meg újra rászorulunk e fáradozásunk közepette a kegyelem csodájára teljes tanácstalanságunkban. Ez azonban nem ment fel bennünket a hű és szorgalmas fáradozástól. Hadd ismételjem meg, csak akkor vállalkozhatunk ígéretesen erre a fáradozásra, ha azt valóban közösen, teljes belső szolidaritással és lehetőleg tág külső együttműködésben végezzük.

## III.

E meggyőződésemet még három pontban szeretném röviden megmagyarázni és illusztrálni.

1. A ránk bízott örökséget hordozott felelősség ma különösen intenzív, bátor, a szó legjobb értelmében vett radikális, azaz a gyökerekig elható *theológiai-munkát* követeli meg. De éppen mint *theológia-professzornak* kell megvallanom, hogy a pillanatnyi *theológiai* helyzet nem látszik olyan-

nak, hogy a teológia különösen gazdagnak mutatkozna a segítségben a gyakorlati teológusok számára, akik közé az egyházkormányzatok is tartoznak. Egy körülmény minden indíttatást megad a komoly eszmélődésre: negyven évvel ezelőtt, amikor az első világháború következtében az európai civilizáció és a történelmi egyházak lappangó válsága is hevennyé vált (de még távolról sem annyira hevennyé, mint ma), éppen a teológiában hatalmas átalakulás ment végbe, amelyben a teológia a mai mély válságot bizonyos mértékig prófétailag sejteni engedte. Ezzel kapcsolatban ne csak a szűkebb értelemben vett úgynevezett krízisteológiára gondoljunk, hanem a teológiai megújulás egész széles árjára. Mi mindannyian teológiai és egyháziilag még mindig nagyon ebből az örökségből élünk. Azóta erőteljesen jelentkeztek szövegre azok a feladatok és motívumok, amelyeket ez a nagy átalakulás nem gyűrt le vagy elhanyagolt, a teológiai gondolkodásnak ez az elkerülhetetlen továbbhaladása azonban nem igen vezetett egy olyan valóban meggyőző, új képződményre, amely kiéleződött helyzetünkben valóban átfogó útmutatássá lehetne számunkra. Sok új kezdeményezésnek túlságosan konzerváló vagy restauráló jellege van. Ez különösen konfesszionális vagy a hagyományos orthodoxiára más módon hajlamos irányzatokra lehet érvényes. De a „dialektikusoknak” számos tanítványa sem túlságosan immunis e veszéllyel szemben.

Ezzel szemben Bultmann iskolája joggal hangsúlyozza, hogy a bibliai és dogmatikai tételek pusztán ismétléséből vagy elrendező egybeállításából nem lehet megélni. Nagyon is Bultmann iskolája javára kell írni azt, hogy élesen látja és bátran kimondja a mai szellemi helyzet által az egyház és az igehirdetés számára feltett kérdéseket. Ennyiben úgy kell értékelni, mint fontos hozzájárulást időszerű feladatainkhoz. Csakhogy Bultmannnál minden túlságosan is elméletinek és elvontnak mutatkozik és túl ezen, a bibliai üzenet a pusztán egyénre szűkül le. Ennek következtében fontos területeken (pl. ami az egyház közéleti felelősségét illeti) innen nem várható és tapasztalható támogatás és segítség, hanem inkább csak gátlás. Ennyiben ez a tiszteletet parancsoló fáradozás is konzerválóan és restaurálóan hat.

De véget kell vetnem e megjegyzéseknek. Világos előttem, hogy igen vitatott területre jutottam és úgy vélem, hogy ma itt nincs olyan fórum, mely ezt érdemben tárgyalná meg. Úgy véltem azonban, hogy meg kell kísérelnem bizonyos mértékig illusztrálni: milyen súlyos ma az európai keresztyén örökségért hordozott teológiai felelősség. Ezt a felelősséget is közösen kell elvállalnunk és közösen kell azon igyekeznünk, hogy megbirkózunk vele. Világos, hogy mi „keleti” protestáns teológusok egyedül nem vagyunk erre képesek — már kicsiny számunk miatt sem. Csak a nyugati teológusokkal való szoros kapcsolatban tudunk helyesen dolgozni. Egészen szerényen azonban el lehet talán mégis mondani azt, hogy a nyugati teológusoknak is szükségük van a mi közreműködésünkre. Legalábbis abban az értelemben, hogy leplezetlen helyzetünk odajuttat bennünket, hogy a valóban lényegesre törekedjünk, hogy odaát levő kollégáinkat és testvéreinket az elméleti üresjárat veszélyétől és különösen a pusztán szaktudományos területre való meneküléstől óvjuk és hogy a keresztyénség mai helyzetének legegyszerűbb adottságait fáradatlanul és, ha úgy kell, talán

tolakodóan is, sőt terhesen is az emlékezetükbe juttassuk. Úgy vélem, hogy első pontom egybeesik azzal, amit az elhunyt D. Held praeses, aki sokat fáradozott az európai konferencia létrejöttéért, „a teológiai csere” kifejezéssel igyekezett kifejezni.

2. Ebben a helyzetben nemcsak a teológiát, hanem az egyház alakját és az egyházi munkamódszert is mélyreható felülvizsgálat és átalakítás alá kell vetni. Ez is mindannyiunk számára ismert dolog és nagyon jól tudom, hogy a nyugati egyházak éppen ezen a területen sokszor elgondolkoztak és sok gyakorlati kísérletet végeztek. Nagyságukhoz és lehetőségeikhez mérten ezek az egyházak ebben a tekintetben — legalábbis kívülről láthatóan — sokkal többet tesznek, mint mi. E fáradozásokat mi eleven érdeklődéssel és belső együttérzéssel követjük és azon igyekezünk, hogy lehetőleg tanuljunk belőlük saját, sokban más jellegű helyzetünk számára. De itt is van egy lehetőség is és szükség is a fordított irányban történő cserére. Ezzel a felelősséggel is csak közösen lehet megbirkózni. Mi mindannyian az egyház alakja nagy strukturális megváltozásának csupán kezdet-kezdeténél vagyunk. Emberileg gyakran húzódozunk ettől a változástól, mert annyira szokatlan és kényelmetlen útra küld minket. Ennek ellenére azonban legalábbis az első előjeleit látjuk annak, hogy Istennek nemcsak ítélete, hanem kegyelme is lenne az, „ha Istennek úgy tetszenék, hogy művét az úgynevezett keresztyénség számának nem további növelésében, hanem energikus csökkentésében vinné tovább a célja felé”, — amint ezt Barth Károly egyúttal jövődőlésszerűen mondta tíz évvel ezelőtt Amsterdamban. (Amsterdamer Fragen und Antworten, 1948, 8. o.) Számolni lehet azzal, hogy az egyház belső alkatában is diaszpóra jellegű fog felőlni (v. ö. F. Fühner: *Kirche am Anfang einer neuen Zeit*, 1958, 17. kk. o.). Az idevezető folyamatnak a mi országainkban is csak első kezdetei láthatók, de egyes jelei érezhetőek annak, hogy ez megszabadítást jelenthetne a végeredményben nem kötelező jellegű, minden világos döntést elködösítő és ezért gátló konvenciótól, a határozott, ezért örvendő és evangéliumilag is hatékony testvéri közösségre. Az ilyen tapasztalatok a más országokban levő atyafiainknak is vizsgálatul, erősítésül és okulásul szolgálhatnak és így kiábrázolhatják az egyház újjáalakításáért folytatott felelős fáradozásunk közös voltát. E második pontunk ugyanazt jelentheti, amit D. Held „Az egyház a változó világban” szavakkal mondott.

3. Felelősségünk azonban nem merül ki a teológiai gondolkodásban, sem az egyház alakja és munkamódszere iránti gondban. Olyan időben élünk, amikor rendkívül időszerűvé vált Péter első levelének a keresztyén életfolytatás által megnyerendő nem hívőkről mondott szava. (I. Péter 3:1). Vétkeink és atyáink vétkei folytán mi, egyházi emberek, messzemenőleg elvesztettük a kívülállók bizalmát. Csupán gondolatokkal és szavakkal, bármilyen helyesek is legyenek azok, nem nyerhetjük azt vissza. Csak *életfolytatásunk*, azaz cselekvésünk és egész lényünk indíthatja a kívülállókot arra, hogy legalábbis meghallgassák szavunkat és komolyan vegyék. Ezt is tudjuk mindannyian. De újra meg újra csodálkoznom kell azon, hogy gyakorlatilag mily kevéssé számolunk ezzel, hogy mennyi gondatlanságot és finomabb vagy akár durvább feyelmezatlenséget engedünk meg magunknak.



De nem akarok általánosságban moralizálni. Felelősségünk e tekintetben is konkrét. Olyan időben élünk, amint erre D. F u g e l s a n g - D a m g a a r d án primás tegnap emlékeztetett bennünket, amelyben az emberiség számára óriási lehetőségek, de rendkívüli veszélyek is tárulnak fel. Mindenki tudja, hogy az atomenergia felfedezésével kapcsolatos kérdések egész komplexumáról van szó. S mi mindannyian azt is tudjuk, hogy ezek halálosan komoly és mindennél sürgősebb kérdések és hogy mi is, sőt éppen mi, keresztyének és a mi egyházaink, vagyunk hivatottak útmutató szó mondására e dologban. Nemcsak egyes keresztyének, hanem felelős egyházi testületek is sok mindent elmondtak már. De vajon nem úgy van-e, hogy nagy általánosságban az egyház trombitája eddig csak nagyon bizonytalanul zengett, úgy hogy ezáltal jóformán senki sem hallhatta a harcra, azaz a világos és határozott cselekvésre hívó hangot? Vajon nem úgy van-e, hogy mi keresztyének és egyházaink nagy általánosságban elszomorító módon sántikálunk sok tudós, de néhány politikus mögött is? Vajon nem annak a jele-e ez, hogy mi mindannyian ijesztő módon benneragadtunk a világ aggályában és kötöttségeiben? Mindez vajon igehirdetésünk szavát hitelesítő vagy inkább kompromittáló életfolytatás? Ezek számomra komoly és nem könnyen elutasítható kérdéseknek tűnnek.

Prágából jövők. Mindannyiótóknak van tudomása az úgynevezett Prágai Békekonferenciáról, amelyben kísérlet történik, hogy e dologban világos döntésre hívjunk fel és jussunk is el és hogy egybegyűjtsük azokat, akiket így felhívtunk és akik így döntöttek. Tudom, hogy sokan közületek sok kérdéssel és aggállal fogadták ezt a vállalkozást. Ez érthető és nem szükséges, hogy önmagában káros legyen. Természetes dolog kérdéseket feltenni és mindig jó, ha a kérdéseket nyíltan kimondják. Mi nem is gondoljuk azt, hogy mindent egészen találoán mondtunk és helyesen tettünk. Azt hiszem, hogy testvéreink egyet fognak érteni velem, ha azt mondom, hogy örömmel vagyunk készek arra, hogy barátainkkal testvériesen megbeszéljünk mindent, amit eddig tettünk és hogy az ilyen megbeszéléseknek a fényében adott esetben felülvizsgáljuk további lépéseinket. De valamenynyitőket egészen személyesen szeretnék arra kérni, hogy kísérletünket ama belső nyugtalanságunk egyik megnyilvánulásának értelmezzétek, hogy a keresztyénség megítélésben részesülhet Isten és ember előtt, e dologban való bénasága folytán. Ezen a konferencián Európában való közös felelősségünkről szólnunk. Vajon nem foglalja ez magába az Európáért való felelősséget is? *Azt a közös felelősséget, hogy egyáltalán legyen még továbbra is Európa* — a világnak egyetlen része sincs olyan halálos veszélyben, mint a mi kis Európánk! —, azt a közös felelősséget, hogy megkíméldjék a gyilkos atomháború rettenetétől és félel-

metes vétkétől? Ezért hadd legyen kísérletünk egy mindannyiótokhoz intézett meghívás is, sőt első-sorban az, hogy velünk együtt keressétek és járjátok az Úr iránti engedelmesség útját.

Mert egy dolog egészen bizonyos: éppen ezt a felelősséget csak közösen hordozhatjuk és hordozhatjuk el. Csak akkor tehetünk eleget felelősségünknek ebben a nagyon fontos dologban és egy-szersmind csak akkor adhatjuk komolyságunk és hitelreméltó voltunk bizonyosságát a világ előtt, ha megadatik nekünk, hogy ebben az ügyben közös szót találjunk — és csak a bensőleg tiszta, a valódi engedelmességből származó szó lehet e dologban egyedül közös! Ezt a közös szót bizonyára csak ajándékként vehetjük el, de rajtunk áll, hogy közösen keressük. Még egyszer szeretnék arra kérni benneteket, hogy kísérletünket így értelmezzétek és ne tagadjátok meg részvételeteket ebben a sürgős fáradozásban. Mindez annak a harmadik pontnak a táján lehet, amit Held praeses az Európai Konferencia céljaként fejezett ki: foglalkozunk azzal a kérdéssel, hogy mit tehetnek közösen az európai egyházak a békéért.

Befejezésül még a következőt szeretném mondani: nem hitetem el magammal, hogy kétnapos tanácskozásaink folyamán érdemben nagyon sok lépéssel vihetjük előbbre közös felelősségünk problémáit és feladatait. Nem lehet azt várni, hogy mi itt részletesen megtárgyaljuk a teológiai problémákat, vagy az egyházi élet alakjának a megváltozását, vagy hogy megtaláljuk a teljes mértékben megnyugtató szót a háború megakadályozásának és az atomfegyverkezésnek a kérdésében. *De vajon megengedhetjük-e magunknak, hogy ebben a nagyon is egyértelműen sürgős kérdésben egyszerűen csak közösen — hallgassunk?*

Egyet azonban itt mindenesetre megtehetünk: jobban megismerhetjük egymást. Nem szükséges és nem is szabad, hogy ez csupán külsődleges dolog maradjon. Merem azt mondani, mi itt egymásban a Krisztusban való igazi testvért fedezhetjük fel, ezáltal elmélyíthetjük kölcsönös bizalmunkat és így előkészíthetjük a talajt az eljövendő, valóban termékeny együttműködés számára. Arról is konkrétan gondoskodhatunk, hogy a jövőben további olyan találkozásokra kerülhessen sor, amelyek nemcsak nem kötelező jellegű beszélgetésből állanak, hanem a közös felelősség egyes égető problémáiról folytatott közös komoly munkából, és ha Isten kegyelme megadja nekünk, közös döntésekből is. Erre nyilván egy bizonyos szervezeti alapra is szükség lesz. Ez azonban csakis egy használható eszköz lehet és ezért valószínűleg nem kelene túlságosan megterhelniük, hanem lehetőleg szabadnak és rugalmasnak kellene hagyni. Az a fő, hogy mai találkozásunk gyümölcseként bizalom-teljes, konkrét és termékeny együttműködésre jussunk el. Sokat tettünk akkor, ha sikerül ilyen vagy olyan módon egyengetni ennek az útját.

Dr. J. B. Soucek (Prága)  
(Fordította Pákozdy Miklós)

# Szekularizmus és technika

A szekularizmus, mely a „keresztény Európa” középkori eredetű gondolata és a kereszténység szellemi világalmára irányuló optimista missziói remények gyökeres revíziójának szükségességét, továbbá az egyház ún. „nagykonstantinuszi” korszakának végét hozta magával, figyelemre méltóan összefügg a technikai civilizáció nagy előretörésének jelenségével.

Talán túlzás lenne, ha egyszerű, lineáris összefüggést állapítanánk meg a technika, illetve annak előzménye, a természettudományos gondolkodás, és a szekularizmus között. Sokan ezt teszik. Annyi azonban kétségtelen, hogy korunknak ezt a két jellegzetes és az egész világra jellemző jelenségét nemcsak az egyidejűség fűzi össze, hanem olyan szervező összefüggések is egybekapcsolják őket, melyeket alaposabban meg kell vizsgálnunk.

## 1.

Korunkban a szekularizáció elterjedése és a technika hatalmas fejlődése egyaránt világjelenségek. Függetlenek az egyes népek faji jellegétől, történelmi hagyományaitól, műveltségének jellegzetességeitől és fokától, de a társadalmi, gazdasági és politikai életformáktól is.<sup>1</sup>

Ha a szekularizáció világát mint a technika korát vizsgáljuk, nem akkor érünk célhoz, ha a technika történetére vagy kifejlődésének módszereire figyelünk, hanem ha megkeressük annak az életérzésnek az alapját, mely a technika korának emberére jellemző.

*Thielicke* írja egyik könyvében, hogy ha az embereket meg akarjuk ismerni, sokkal megbízhatóbb megfigyeléseket tehetünk, ha életüknek azokra az apróságaira figyelünk, melyeket nem kontrollál tudatos vagy öntudatlan törekvésük, hogy önmaguk jobbik énjét mutassák. Abból, hogy valaki hogyan

\* Ez a cikk a szerző „A szekularizmus” című dolgozatának felhasználásával készült. A dolgozat tárgya az 1956–57. tanévben a Magyarországi Evangélikus Egyház belső ösztöndíjas témája volt. A dolgozat közelebbi témaköre a következő: I. A szekularizmus meghatározása és történetének irányvonalai. 1. Szekularizmus: az újkori ember elidegenedése az egyháztól. 2. Az elidegenedés néhány jele a mai kereszténységben. 3. A világ elidegenedett az egyháztól. 4. A kereszténység elidegenedett a világtól. 5. Az elidegenedéssel kapcsolatos folyamat történelmi szempontból. II. A „nagykorúvá lett” ember és világa. 1. A „nagykorúvá lett” világ. 2. A szekularizálódott világ életstílusa. 3. A szekularizmus, mint gondolkodásmód. 5. A szekularizmus világa a technika kora. III. Az egyház szolgálata a szekularizált világban. 1. Az íge és szentségek a szekularizált világban. 2. A szekularizmus, mint a teológiai munka problémája.

<sup>1</sup> „A szekularizmus, az élet teljes elvilágiasodásának folyamata, korunkban csúcspontjához érkezett. Teljesen megváltozott az ember viszonya a munkához, a természethez és az élethez. De legnagyobb a változás az ember Istenhez való viszonyában. Az autonóm tudomány és az élet technizálódása által az Istenben való hit egyre inkább az élet perifériájára szorult, hogy végül teljesen kivesszen.” (Heinrich *Reinhold*: *Die Sendung der Kirche an die Welt*. Theologische Literaturzeitung, 1956, 326. lap.)

„A szekularizmus olyan korban keletkezett és olyan korban fejlődött ki, amikor a tudomány és a vallás viszonyában egyre élesebbek lettek az ellentétek.” (*Encyclopaedia of Religion and Ethics* 5. II. 348. lap.)

száll fel a villamosra olyan környezetben, ahol senki nem ismeri, néha alaposabb következtetéseket vonhatunk le az illető jelleméről, mintha elmondaná élettörténetét vagy elolvastatná naplóját. Legjobb és legkifejezőbb fényképeink azok a pillanatfelvételek szoktak lenni, amiket akkor készítettek rólunk, amikor nem vettük észre.

A technika kora szekularizált emberének egyik ilyen akaratlan, jellegzetes önéleplezése került egyszer kezembe. Orvosi váróteremben képes külföldi folyóiratokat nézegettem. Az egyik szép kivitelű folyóirat javarészt kitöltő reklámok között feltűnő helyen pompás luxusautó fényképét láttam. Mellette mosolygó fiatal pár nézegeti a kocsit. A kép alatt a felírás: „Buy a Buicker-car and be happy!” — végy egy Buick-autót és légy boldog! Ezzel a képpel olyan álarc hullott le előttem, melynek létezéséről rég tudtam, De ez a reklám a mögöttem levő igazi arc vonásaiból is elárult valamit.

Eszembe juttatta mindenekelőtt azt az ősi igazságot, hogy a bűneset óta a bűn sohasem az emberen kívüli, objektív világban ölt testet. Nem az eszközök, a világ „dologi” valóságai a bűnösök, hanem mindig és mindenekben az ember, aki az adott körülmények között, a rendelkezésre álló eszközökkel bűnös módra él.

## 2.

Ha ennek ismeretében a technika korának világnézeti hátterét vizsgáljuk, érdekes ellentétre kell felfigyelnünk.

Az újkorban, Rousseau ismeretes „vissza a természethez” jelszava óta újra meg újra felszínre tör az a gondolkodás, mely a világ minden nyomorúságának okát abban látja, hogy az ember elszakadt a „természetes” élettől. A legújabb korban ez a gondolkozásmód természetrajongással és a modern testkultusz kifejlődésével járt. Ennek jele a sport iránti érdeklődés óriási megnövekedése is világszerte. Ugyanebbe az irányba esik az a felfogás, mely a „mesterséges” és ezért rossz élet előidézőjét mindenekelőtt a technikában látja.

Nem nehéz meglátni és néhány vonással megrajzolni ennek a felfogásnak a szekularizmus korára ugyancsak jellemző ellentét páriját, mely viszont reménységét egyedül az élet technizálódásához fűzi. Az említett autóreklám boldogságot ígér az autó tulajdonosainak. A boldogság így nem a személyiség belső rendezettségétől függ, hanem kizárólagosan kívülálló tényezőktől.

Nemcsak a szekularizmus korában jelentkezett az a törekvés, hogy az ember élete megoldását egyedül a kívülálló, objektív szférában keresse, A bibliai boldog gazdag és a gazdag ifjú is ezt tették. A technika fejlődése azonban mérhetetlenül megnöveli azt a kísértést, hogy az ember élete minden nagy problémájának megoldását csak a tárgyi világból várja. Hiszen a technika egyre hozzáférhetőbbé, egyre legyőzhetőbbé teszi számára a világot.

*A technika azonban mindig csak eszköz lehet az embernek a világhoz való viszonyában. Nem helyettesítheti az embert az élet személyes vagy közösségi nagy döntéseiben. Lássuk ezt egy egészen egyszerű, beszédes példán!*

A modern technika nagyszerű aklotásai az elektronikus számlálóberendezések, az ún. „gondolkozó

gépek". Segítségükkel, mint az emberi élet körülményei megjavításának pompás eszközeivel, olyan bonyolult számtani műveletek végezhetőek el másodpercek alatt, melyek megoldásához eddig hosszú hetek, vagy talán hónapok személytelen (tehát a műveleteket végzők személyes döntéseitől független, csupán a matematikai törvényeket alkalmazó) agy- és idegmunkájára volt szükség.

Ismeretes, hogy ezekkel a egyszerű szerkezetekkel idegen nyelvű szakszövegek viszonylag pontos lefordítása is elvégezhető, amennyiben nem műfordításról van szó. Ez utóbbi ugyanis személyes feladat, és a fordító személyiségének: érzés- és gondolatvilágának kikapcsolásával jól soha el nem végezhető.

De mivé lehet ez a pompás eszköz a bűn által megfertőzött ember kezében! Csak két példát említek. Újsághírek szerint egy londoni házasságközvetítő különös újítást vezetett be. Összesítést készít „páciensei” tulajdonságairól, és a házasulandó férfiak és nők sok-sok így feldolgozott jellemvonását elektronikus agy segítségével hasonlítja össze. Az így létrejött eredmények alapján ajánlja a házasságokat.

Kétségtelen, hogy a megoldás rendkívül kényelmes. Azt azonban bizonyítani sem kell, hogy ez a módszer az ember emberségét, személyes döntésekre való képességét számításon kívül hagyja. Nem arról van szó, hogy ilyen „elektronikus úton” nem lehet jó házasságot kötni. Azt sem mondhatjuk kizártnak, hogy a statisztikai valószínűség esetleg azt igazolja, hogy ezek a házasságok sikerültebbek. De többre kell becslünk személyes életünkben döntéseink esetleges kudarcát, mint az ilyen módon önlünkbe hullott eredményeket. A humánus és divinum itt is egymásra talál. Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de lelkében kárt vall?

A másik példa nem egyes emberi sorsok tükrében, hanem az egész emberiség sorsára tekintve mutatja meg azt, hogy mire vezethet az a felelőtlen kaland, ha az ember a személyes döntés kockázatának elkerülésére átlép a technikai eredmények eszközi jellegének határán.

A koreai háború kirobbanásának pattanásig feszült világpolitikai légkörében az amerikai politikai élet vezető személyiségei komolyan foglalkoztak azzal a gondolattal, hogy a háború vagy béke kérdésének eldöntését „rábízzák” egy „megbízható” elektronikus berendezésre, mely részletesen feldolgozza a két tábor erőviszonyait, és így kiszámítja a nyeresz valószínűségét. Olyan házárdjáték lenne ez, melyben elveszhet az emberiség! Mert hiába a teljes technikai apparátus; a lényeg itt is — mint a szerencsejátékokban — a felelős emberi döntés kiküszöbölése. Fej vagy írás! A tét pedig maga az ember. Így a technika nem arra való eszközzé lesz az ember kezében, hogy a teremtési parancs értelmében uralja a világot, hanem arra szolgál, hogy az egyik ember a másikon uralkodjék.

A technika ilyen felhasználása az emberiségét fokozza le és teszi tönkre.<sup>2</sup> A modern háborúk fokozott borzalmi jórészt a technikai fejlődés következményei. Nyilván nem a technika „felelős” a két világháború egyre fokozódó szenvedéséért, sem azért, hogy egy harmadiknak rémes lehetősége fenyegeti az emberiséget, hanem a bűnös ember, aki-

nek a kezében az áldás is átokká válik. A legégetőbb probléma ezzel kapcsolatban mindannyiunk előtt ismerős. Az atomenergia békés vagy háborús felhasználásáról van szó. A mai ember számára élet vagy halál kérdése ez. Ismeretes, hogy bizonyos külföldi egyházi körök milyen teológiai manőverezésekkel szeretnék a tömegpusztító fegyverek használatát teológiailag igazolni. Egyházi sajtóinkban számos cikk és értekezés foglalkozott már ezzel a kérdéssel.

Lelkipásztori látogatásaink során is gyakran találkozunk korunknak ezzel a nagy problémájával. Érdekes, sőt megdöbbentő tapasztalatokra is szert tehetünk ezzel kapcsolatban nem egyszer a leghűségesebbnek mutatkozó, templomos hiveink között is. Igaz, hogy gyülekezeteink tagjai közül egyre többen ismerik fel helyesen az atomháború veszélyét. Mégis — tapasztalataim szerint — az egyház hatása alatt állók között, gyülekezeteink körében négy téves nézet terjedt el ezzel kapcsolatban.

Vannak, akik, ha ez a téma kerül szóba, közönyösen és felelőtlenül legyintenek: majd csak lesz valahogy... még soha nem volt úgy, hogy valahogyan ne lett volna stb. Ez bizony nihilizmus! Akkor is, ha utána azt mondjuk, hogy mindnyájan Isten kezébe vagyunk. A gondviselő Istenbe vetett hit mindig élő felelősségre, és soha nem felelőtleniségre szabadít fel.

Az is előfordul, hogy hiveink közül egyesek egyéni érdekeikben sértve érzik magukat, és — gondolatban és erkölcsileg — attól sem riadnak vissza, hogy kicsinyes érdekeik védelmében mérhetetlen szenvedés és pusztulás zúduljon a világra. A „pereat mundus, fiat iustitia” kétesértékű és eleve félreérthetőségre ítélte elve ez, amit mi keresztyének e világi vonatkozásban, eszkatológikus távlat nélkül semmiképpen nem tehetünk magunkévá.

A harmadik csoportba azok sorolhatók, akik a technika korának nagy kísértését, az atomháborús veszélyt a kiszámíthatatlan sors játékanak tartják. Nem felelőtleniséggel és közönnyel, hanem tudatos tehetetlenséggel néznek a jövőbe. Hiszen Fortuna istenasszony kedélye kiszámíthatatlan. Az atomháború árnyékában a fatalizmus egyeseket a „carpe diem” útja felé visz. Utánunk az özőnvi... A végzethet tehetetlen kétségbeesést jelent. És sokan tévesztik össze ezt a fatalizmust a keresztyénséggel.

De találkoztam olyan „hívó” felfogással is, mely az atomháború lehetőségét — nagy megdöbbenésemre — Isten eljövendő ítéletével hozta közeli összefüggésbe. Szükségtelen az ilyen felfogás teológiai lehetetlenségét hosszabbban bizonyítani. Annyi azonban bizonyos, hogy az ilyen félreértés lehetőségével is számolni kell.

A technikai fejlődésnek a bűn miatti szomorú következménye, az atomháborús veszély, keresztyén emberek körében jelentkező félreértéseit elemelve érdekes eredményre jutunk: felelőtlen és gyilkos egoizmus, fatalizmus és szektás rajongás, mind olyan tényezők, amelyek a szekularizmusra jellemzők, mint annak jelei vagy elősegítői. Ha hiveink körében ezek ellen küzdünk, közelebb jutunk egyik lényeges, sajátos célunkhoz is: a szekularizmus helyes megértéséhez, és legyőzése igazi útjának megtalálásához is.

Néhány évvel ezelőtt olvastam a következő tételt. Nem volt módomban ellenőrizni, hogy meg-

<sup>2</sup> A technika is eszközzé lehet abban, hogy kivesszen belőlünk a felelős emberi személyiség. (Hans Lilje: Das technische Zeitalter, 1928. 29. lap.)

történt-e valóban. Az igazság azonban az irodalomban nem azon múlik, hogy valóban megtörtént-e a leírt esemény, és ha igen, úgy történt-e, ahogy az írásmű beszámol róla. Az irodalmi igazság mélyebben van, mint a történés felszíni előtere. Az irodalmi igazság a mondanivaló igazságától függ.

A történet arról szól, hogy néhány évtizeddel ezelőtt az egyik óceánjáró óriáshajó a „Kék szalag” elnyerésére indult el az Atlanti Óceánon Európából Amerika felé. A hajó utasai, mindenképp a kapitány már az utolsó száz kilométerek izgalmát érezték. Ekkor a kapitány apró pontot vett észre távcsövével a látóhatár peremén. Gyakorlott szemével megdöbbenve ismerte fel, hogy négy kilométerre tőlük hajótörtek hányódnak. Éppen parancsot akart adni, hogy induljanak a szerencsétlenek megsegítésére, amikor eszébe jutott a Kék szalag és a vele járó dicsőség. Tudta, választania kell: ha a hajótörtek megsegítésére indul, a díj nem lesz az övé. Sajnos, nem volt nehéz döntenie. A hajó teljes gőzzel folytatta útját.

Érezzük, hogy ennél a történetnél nem az a fontos, hogy valóban megtörtént-e. Igaz a mondanivalója. Az irgalmas samaritánusról szóló történet papjának és lévitájának jelleme ma is gyakori közöttünk. Itt is — éppen úgy, mint ott — lényegtelen, hogy valóságos-e a történet. Ha költött is, megtörténhetett volna. A pap és lévita elfogult népi és vallásos szempontjaik miatt lettek volna — közvetett módon ugyan — gyilkosai embertársuknak, bár nem önmagukban a vallási és népi szempontok voltak bűnösek. Ezek miatt soha senki sem kényszerülne arra, hogy tehetetlen embertársa gyilkosa legyen. Ehhez hasonlót látunk példánkban is. Nyilván nem az volt a baj, hogy a hajó kapitányának pompás technikai eszközök álltak rendelkezésére. Ezekkel éppen az élet megmentését szolgálhatta volna. Bűnös dicsőségvágyának lett eszköze az egyébként etikailag semleges technika, és bűne szerencsétlen hajótörtek életét követelte.

Mindez nyilvánvalóvá teszi Bonhoeffer komoly figyelmeztetésének nagy jelentőségét: a tér és idő legyőzését ígérő technika a bűnös ember kezében Isten- és emberellenes démonikus hatalommá válik, ha az ember elveszti felette az uralmat.<sup>3</sup>

### 3.

A technika problémája a szekularizáció korában nem egyszerűen csak szervezési, gazdasági vagy tudományos kérdés. Itt is, mint az élet minden nagy problémájában, az a kérdés, hogy mi ad alapot, tartást, tartalmat az életnek. Mert az embernek ma is az az Istene, akiben, vagy amiben teljes szívvel bízik, és akihez egész szívvel ragaszkodik (Luther).

A technika kifejlesztésével a modern ember mindenekelőtt a tér és idő határai felett akar győzedelmeskedni. A végső cél az, hogy teljesen urává legyen a természetnek, de igen erős az a kísértése, hogy a természeti adottságokat ne Isten ajándékozó kezéből kapott lehetőségként, Isten ajándékaként fogadja el, tehát ne az úgynevezett „kulturparancsot” akarja betölteni. Kincsei kiaknázásában csak leszűkített felelősséget ismer.

<sup>3</sup> Dietrich Bonhoeffer: Ethik, 1949., 38. és 41. lpk.

Ezzel együtt azonban különös ellentétek terhelik le életét. Így például elmélyed a természet titkainak kutatásában. Olyan törvényeket és összefüggéseket fedez fel, melyeket ősei nem is sejtettek talán. Ugyanakkor azonban el is idegenedik a természettől. Olyan életformában él, mely minden lehetőséget megad arra, hogy ez az eltávolodás minél tökéletesebb legyen. A modern nagyvárosokban elmosódnak a napszakok és évszakok változásának ősi, az embert a természettel egybekapcsoló élményei. A technikai kor emberének skorsszerű lakóhelye, a nagyváros, parkjaival és állatkertjeivel utánozni próbálja a természet közelségét. A természet világa azonban az emberi alkotóerő küzdőtere. Nem látványosság tárgya. Közelsége nem pótolható agyafűrt pszichológiai módszerekkel sem. Pedig ilyenekkel is találkozunk. Hírek szerint egy amerikai pszichológus ezt ajánlotta: hálószerobák falára, hálóingekre és pizsamákra igen célszerű természeti tájak és állatok képét festeni. Ezzel — szerinte — a tudat alatt lehet kipótolni a természet valóságos életközelségének hiányát. Ez a hiány ugyanis különféle lelki betegségekre vezethet.

A „vissza a természethez” elv nem mai gondolkodás eredménye. Történetírók említik, hogy milyen groteszkül érvényesült ez az elv Franciaországban, a nagy forradalom előtt, az „ancien regime” végső tündöklése idején. Hercegek és grófok birtokaikon falusi kunyhókat építettek maguknak. A férfiak pásztornak, az asszonyok parasztasszonynak öltözve keresték az élet „természetes” szépségét és tisztaságát. Mai szemmel nézve „természetesen” groteszk ez az elképzelés. Mindenesetre könnyen elgondolható, hogy egyszer hasonlóan groteszknek fog tűnni korunk egyik jellegzetes alakja: a turista. Amint ideje engedi, a „természet templomába” vonul. Hatalmas hátizsákjával ott láthatjuk vasárnap reggelenként a kirándulóhelyekre vezető útvonalak csomópontjain. Figyelemre méltó jelenség. Nem sokat bajlódik fogalmi tisztázásokkal, de ha közelebbről megismerjük, meglepetéssel vesszük észre, hogy hajlamos arra, amit természetmisztikának szokás nevezni. Pedig izig-vérig a technika korának gyermeke. Táskarádiót is szeret magával vinni, mert csak nehezen tud megbarátkozni az erdők csendjével. Pedig a csendtől való menekülés gyakran annak a jele, hogy nem akarunk tudomást venni rendezetlen kérdéseiről.

A technika kora szekularizált emberének a természettől való elidegenedése és természetrajongása, a természet titkainak lázas keresése és a természetes élet primitív élményei iránt való érzéketlensége, végső gyökerükben egy forrásból fakadnak: a természet Urától való elidegenülés realizálódik bennük.

### 4.

Lássunk világosan: a keresztyénség nem akar akadályokat gördíteni az elé, hogy az ember a teremtet világot annak minden, életet segítő lehetőségével együtt birtokába vegye. Ez az embernek Istentől kapott kötelessége. Sőt: hitünk szerint semmiképpen sem szabad egymás ellen kijátszani az ember Istenhez és a világhoz való viszonyát, mintha a technika által is hozzáférhetőbbé tett világ önmagában is elválasztaná az embert Istentől. *Látszólagos paradoxája ellenére hitben vall-*



juk: minél inkább Istené vagyunk, annál inkább vagyunk a világnak, hiszen annál erősebben kapcsol bennünket a világhoz felelősségünk, hűségünk és szeretetünk. És hitben valljuk azt is, hogy lehet az ember igazán ura a világnak, ha Isten Ura marad életének.

A keresztyének nyitott szemmel fogadják és keresik az élet tényeit, és megfigyelésekkel bizonyított törvényszerűségeit.<sup>4</sup> Eszköznek, az életkörülmények megjavítása lehetőségének fogadják el a technika vívmányait és készséggel vesznek részt ezek továbbfejlesztésében. Ez az eszköz és ez a lehetőség nem rombolja le a teremtő, megváltó és Istenbe vetett hitüket.<sup>5</sup> A keresztyéneknek nem szabad „félalniok” a reális technikai fejlődés egyetlen eredményétől sem.

Volt idő ugyanis, amikor ez nagy kísértés volt. A XIX. század apologetikus kísérletei során többször előfordult, hogy Isten hatalmát azzal „védték és bizonyították” egyes teológiai irányzatok, hogy rámutattak az életnek azokra a tényeire, melyekben az ember akkor tehetetlennek látszott.<sup>6</sup> Isten hatalmát és erejét ezekkel a területekkel bizonyították. Ha gondosan átnéznénk például a XIX. század elejének népszerű apologetikus irodalmát, könnyen találkozhatnánk Isten hatalmának olyan bizonyításával, hogy például az ember nem tud a levegőbe emelkedni, mert ez a lehetőség egyedül Isten angyalainak adatott meg stb.

A keresztyén apologetika így természetesen eredménytelen helyzetbe kerülne. Állandóan hátrálni kényszerülne az emberi alkotómunka, különösképpen a technika egyre nagyobb távlatokat nyitó eredményei előtt.

Lelkipásztori látogatásaink során, különösen egyszerűbb hiveink között, számtalan esetben hallunk „öntudatos” egyháztagjainktól ilyen és hasonló kijelentéseket: „Bezzeg az időjárás”... azt próbálják az emberek megváltoztatni... de abba Isten nem enged beleszólást”. Ez a sok esetben fatalista elemekkel átítatott gondolkodás, mely a háborúkat is sorsszerű végzetnek érzi, ösztönösen irtózik az emberi életlehetőségeknek a technikai fejlődés által táguló horizontjától.

A magát a technikai és tudományos fejlődést bizalmatlan szemmel néző, hagyományos egyházi

felfogást képviselő egyes keresztyén rétegek me-revségükkel — pontosan szándékaikkal ellentétesen — a szekularizálódás belső elősegítőivé lesznek az egyházban.<sup>7</sup> Akaratlanul is elidegenítik maguk közül mindazokat, akik erős természettudományos érdeklődésükkel korunk vitális emberei.

A technika ismerete és használata nem vezet el Istentől. Természetes, hogy önmagában közelebb sem vezet Hozzá. Éles kontúrokkal realizálja azonban az ember Istenhez való személyes tartozását vagy Tőle való elpártolását.

A hívő keresztyén mérnök és technikus Isten munkatársa, Isten gondviselő munkájának szolgálatában áll.<sup>8</sup> Sőt, ennél többet is mondhatunk: Pál apostolnak a világi felsőbbbségről vallott ismeretes nézete (Rm. 13,1—12.) analógiájára azt mondhatjuk, hogy a technikai civilizáció minden alkotó egyénisége — amennyiben munkájával az élet jobbá és szebbé lételet munkálja — „Isten szolgálója a mi javunkra”. Ugyanígy: ha a technika eredményeit az ember az élet ellen fordítja, bűnös elhatározását nemcsak semmiféle vallásos indokkal nem lehet igazolni, hanem egyenesen Isten elleni vétket követ el és vétkezik Gen. 1,28. isteni rendeltetése ellen is.

Hadd foglaljam össze a technika kora szekularizált emberének nagy alapkérdését a költő szavaival:

... A meddő dombok homlokából

Kiemeltük a csillagvizsgáló gondolatokat,

Föl, föl a magasságig repülőgépeket hajgálunk...

De emberek, emberek!

Ki verné fel lelkünkben a lelket!

(József Attila)

Adja Isten, hogy minél többen legyenek, akik a mai ember lelkében „felverik a lelket”. Nemcsak a maga, őszinte, emberi érzéseit élő, gondolatait gondoló, és akaratát érvényesíteni akaró lelket. Erre is nagy szükség van. Hanem szolgálatukkal eszközei annak a Léleknek is, aki az emberi lélek és élet minden megnyilvánulásában igazán Lélek és igazán Élet.

Schreiner Vilmos

<sup>4</sup> A. D. Müller: Das Weltbild, als theologisches Begegnungsproblem, Theologische Literaturzeitung, 1956. 23. lp.

<sup>5</sup> Valóságos tények és megfigyelésekkel bizonyított törvények nem teszik kétségessé a teremtő Istent. Korrigálják azonban hamis elképzeléseinket, amelyeket az Ő hatalmáról eddig alkottunk.” (Karl Heim: Leben aus dem Glauben, 1930. 229. lp.)

<sup>6</sup> „Az apologetika rendkívül gyenge és idegenkedést kiváltó módszere volt az »argumentum ex ignorantia«. Ez arra törekedett, hogy réceket fedezzen fel tudományos és történeti ismereteinken, azért, hogy valahol

helyet találjon Isten és cselekvése számára egy olyan világban, melynek egyébként minden ténye az immanencia, a kiszámíthatóság határán innen van.” (Paul Tillich: Systematic Theology, I. 1952. .: lp.)

<sup>7</sup> „Az egyháztól való elidegenedésben nagy része van magának az egyháznak is. Egyházunk tagjai elmúlt idők életformáihoz úgy ragaszkodnak, mintha azok változtathatatlanok lennének, mintha azok az evangélium lényegéhez tartoznának.” (Heinrich Rendtorf, i. m. 132. l.)

<sup>8</sup> Karl Heim i. m. 221. lp.

# Irodalomjegyzék

- Dr. R. Köhler: „Der Mensch zwischen Gott und Welt.” *Zeitwende*, 1956. 135. old.
- M. M. Donath: „Sozialstaatliche Tendenzen als Ausdruck des menschlichen Sicherungs-Bedürfnisses.” *Evangelische Welt*, 1958. szeptember 16.
- G. Wirth: „Ökumenische Begegnung in Prag und Warschau.” *Union PD*. 1958. 8. szám.
- W. Abendroth: „Ist der Marxismus überholt?” *Junge Kirche*, Dortmund, 1958. 3—4. szám.
- M. Fischer: „Das Amt des Christen unter dem Kreuz.” *Kirche in der Zeit*. 1958. 10. szám és Sonderheft.
- G. Heidtmann: „Die Konferenz von Liselund.” *Kirche in der Zeit* 1957. 6. szám.
- W. Scholder: „Kirche, Staat, Gesellschaft.” *Ev. Theologie*. 1958. június.
- J. M. Lockman: „Der Atheismus — Frage an die Kirche.” *Ev. Theologie*, 1958. március.
- E. Schering: „Erneuerung der Diakonie in einer veränderten Welt.” *Pastoralblätter*, 1958. 7—8—9. szám.
- Dr. W. von Loewenich: „Die Bedeutung des Liberalismus in der gegenwärtigen theol. Situation.” *Schweiz. Theol. Umschau* 1957. 2. szám.
- H. H. Brunner: „Politisch denken — was heisst das für den Christen?” *Reformatio*. 1958. 2. szám.
- E. Brunner: „Auf der Suche nach einem internationalen Ethos.” *Reformatio*, 1957. 2. 8. szám.
- E. M. Carlson: „Befreit zum Dienst in der Welt.” *Lutherische Rundschau*, 1957/58. 3. szám (1957 június 1).
- H. Lilje: „Glaube und Ideologie.” *Lutherische Rundschau*, 1957/58. 2. (1957 augusztus).
- H. Thieliicke: „Nihilism and Anxiety.” *Theology Today*, 1955. október.
- Edvin E. Aubrey: *Secularism Myth*. 1954. New York. „Christianity and Secular Ideologies.” *Student World*, 1958. 2. sz.
- Philipose Mar Chrysostom: „The Church and the secular Order.” *National Christian Council Review*, 1957. október.
- Hans H. Walz: „Christendom in a secularised World.” *Ec. Rev.*, 1958. 277. old.
- J. L. Hromádka: „Christentum und dialektischer Materialismus.” *Neue Wege*, 1957. nov. „Europa in Ökumenischer Sicht.” *Ev. Welt*, 1958. június 16.
- Ulrich Mann: „Das Rätsel Europa.” *Zeitwende*, 1958. január 49. old.
- Friedrich Märkel: „Gottfried Bern und der europäische Nihilismus.” *Zeitwende*, 1958. május, „Christliche oder marxistische Gesellschaftsgestaltung” *Neue Wege*, 1957. szeptember, „Warum Koexistenz?” *Neue Wege*, 1957. április.
- H. Schode: „Im Feuerofen Gottes.” *Stimme der Gemeinde*, 1958. március. „Der Opiumkrieg” *Stimme der Gemeinde*, 1958. március.
- K. Kupisch: „Die ideologische Wage ist leer.” *Stimme der Gemeinde*, 1958. február.
- M. Niemöller: „Wo steht die Kirche?” *Stimme der Gemeinde*, 1958. február.
- Prof. dr. Arthur Rich: *Christliche Existenz in der industriellen Welt*. Neuerscheinung. Zwingli Verlag, Zürich.
- J. L. Hromádka: „Kirche und Theologie in Umbruch der Gegenwart.” *Kirchenblatt*, 1958. 2. sz. „Die Kirche in der DDR.” *Kirchenblatt*, 1958. 1. szám. „Das Ende der Volkskirche.” *Glaube und Gewissen*. 1958. július
1. melléktéma  
*A keresztyén hit találkozása a technikával Európa talaján.*
- Bruno Pohl: „Physik und Theologie.” *Zeitwende*, 1958. 10. szám.
- Eugen Bach: „Automation und Arbeitsplatz.” *Zeitwende*, 1958. 9. szám.
- D. E. Fuchs: „Die Aufgaben der Christen im Zeitalter der Atomkraft.” *Friede und Freiheit*, 1958. 3., 4. szám.
- E. Wolf: „Theologische Atomdiskussion.” *Jungo Kirche*, Dortmund. 1958. 11—12. szám.
- H. Grüber: „Der Auftrag der Kirche in der atombedrohten Zeit.” *Jungo Kirche*, 1957. 279. oldal.
- Theodor Schleiermacher: „Biblisches Denken im Angriff.” *Zeitwende*, 1955. 711. old.
- Chr. Schütze: „Momentaufnahmen anderer Zivilisation.” *Zeitwende*. 1958. I. 54. old.
- Chr. Schütze: „Von Religionen zur sozialen Interpretierung der Bibel.” *Die Zeichen der Zeit* 1958. 164. old.
- E. H. Robertson: „Europea Industrial Life and the Bible.” *Theology Today*, 1958. 506. old. „Zehn Jahre Wirtschaftswunder.” *Zeitwende*, 1958. június, „Die Frau im technischen Zeitalter.” *Zeitwende*, 1958. május. „Über den rechten Gebrauch der Technik.” *Kirchenblatt der ref. Schweiz*, 1958. 13. sz.
2. melléktéma: *A konstantini korszak hanyatlása.*
- J. M. Lochman: „Eine Konstantinische Kirche?” *Communio Viatorum*, 1958. 1. szám.
- J. Müller: *Die Welt ist anders geworden*, (Könyv, Ráday Könyvtár).
- F. Führ: *Die Kirche am Anfang einer neuen Zeit*, (u. o.)
- Dr. R. Wisser: *Europa ohne Christentum*, (u. o.)
3. melléktéma: *A görög orthodox kegyesség hozzájárulása az európai kultúrához a múltban és a jelenben*
- L. N. Parijskij: „Die Rolle der Laien im Leben der Russisch Orthodoxen Kirche.” *Kirche in der Zeit*, 1957. 1. szám.
- Edmund Schlink: „Changes in Prot. Thinking about the Eastern Church” *Ec. Review*, 1958. július
- Antoine Kartachoff: „Orthodox Theology and the Ecumenical Movement.” *Ec. Review* 1955. október.
- Glanville Downey: „The Byzantine Church and Presentness of the Past.” *Theol. Today*, 1958. ápr 84. old.
- Zankov: prof. írásai.
- Oscar Bentz: *Die Ostkirche*.
- Metropolit Seraphim: *Die Orthodoxe Kirche* (Könyv, Ráday.) „Die orthodoxe Kirche in der Krisis der Gegenwart.” *Kirchenblatt für die ref. Schweiz*, 1958. 3. szám.
4. melléktéma: *A keresztyén örökség és az egyházakért való keresztyén felelősség közös vonásai.*
- Wilhelm v. Schramm: „Friede als politische Leistung.” *Zeitwende* 1958. 9.
- Jean Gebser: „Strukturwandel des Europ. Geistes.” *Zeitwende* 1958. 8. szám.

- „Kommentare.” *Zeitwende*, 1958. 8. szám.
- Dr. E. Kinder: „Christentum und abendländische Tradition 1956.” *Zeitwende*, 296. old.
- „Die Atombombe als philosophisches Problem.” *Ev. Welt*, 1958. aug. 16.
- J. Pelikan: „Die Tradition im konfessionalen Luthertum.” *Luth. Rundschau*, 1956/57. 3. szám.
- J. R. Nelson: „Tradition and Traditions as an ecum. problem.” *Theol. Today*, 1956. júl. 151 old.
- R. G. Middleton: „The Gospel and the y unger generations.” *Theol. Today*, 1955. jan.
- H. Echter nach: „Tradition und Gebot.” *Zeitwende*, 1958. márc. 154. old.
- K. Chr. Schweitzer: „Tradition und Vorbilder.” *Zeitwende*, 1958. július 443. old.
- Albert C. Outler: *The christian tradition and the unity we seek.* Könyv.
- „Unsere Verantwortung.” *Neue Wege*, 1957. május.
- „Die Einheit der Kirche Jesu Christi und die Richtungen in der Kirche.” *Kirchenblatt für die ref. Schweiz*, 1958. 10. szám.
- „The responsibilities of Western Christians” *WCC Bulletin*, 1958. Vol. IV. Nr. 2.

(Összeállította: Pákozdy Miklós)

## A prófétaai tisztség a gyülekezetben\*

Tárgyválasztásunk bizonyára különös. Ehhez a tárgyhöz nyúlni annyi, mint a rajongás gyanújába keveredni. Általános ugyanis az a nézet, hogy az Ószövetség próféciája elhunyt, és az Újszövetségben jutott tökéletességre a Fiú Igéjében. (Zsid. 1,1.) Prófétai beszédre valló jelenségek az Újszövetségben az ugyancsak elsüllyedt őskeresztyén lelki ajándékokra való utalással intéződnek el. Ennek az ítéletnek a nyomán az egyházak régóta a szektáknak engedték át a prófétaaságot. Ennek viszont az következménye, hogy a prófétaaság hitelét veszítette a gyülekezetben. Ma azonban a prófétaaság iránt való érdeklődés újra időszerűvé vált a keresztyénségben, bizonyos tehát, hogy merőben új döntéseket követelnek az idők a keresztyénségtől. Csöppet sem csodálatos, hogy az olyan férfiak, akiknek van bátorságuk ilyen döntésekre, mint például Niemöller vagy Hromádka, rajongó prófétaáknak vagy prófétaas rajongóknak tünnek föl. De mit szól az Újszövetség a gyülekezetbeli prófétaaláshoz? Erre a kérdésre eleve hangsúlyoznunk kell, hogy nem tárgyalhatjuk a prófétaaság egész jelenség-együttesét, ahogyan az Újszövetségben előttünk áll. Éppoly kevéssé fogunk a Cselekedetek prófétaáival foglalkozni, sőt a pathmosi nagy látóval és prófétaai könyvével, a Biblia záró könyvével sem. Az őskeresztyén gyülekezetnek a prófétaaságra való viszonyára szorítokunk

### 1

Az őskeresztyénység prófétaai közösségnek tudta magát. Tanúskodik erről a Cselekedetek, amely az ősgyülekezetet az ősi Jóel-jóslat beteljesedésének tekinti, akárcsak Pál, akinek a gyülekezetben való prófétaalását illető ítéletéről tüzetesen kell még szólnunk (Ap. Cs. 2, 18; I. Kor. 14.). Ha összehasonlítjuk a Cselekedetek imént- említett kijelentéseit Pál megnyilatkozásaival, megannyi különbség mellett is, amelyekről itt most nincs mit szólnunk, sajátos egybehangzás mutatkozik. A prófétaaság az egész gyülekezeté és éppen ebben mutatkozik lényeges különbség az ószövetségi prófétaasághoz képest. Ott a prófétaák mindig kiválasztott egyének,

\* A következő fejtegetések vendégprofesszori előadasként hangzottak el a Debreceni Református Theológiai Akadémián, majd a Budapesti Evangélikus, illetve Református Akadémia hallgatósága előtt.

akiket Isten külön-külön ragad meg és valósággal saját akarata ellenére állít szembe prófétaaként népük közösségével. Itt viszont olyan vonatkozásban is eschatologiai teljesség van, hogy az egész gyülekezet a prófétaai szolgálat viselője. Talán azért szól olyan ritkán az Újszövetség a gyülekezeteti prófétaaságról, mert ez a gyülekezet lényegéhez tartozik és elvileg részes a gyülekezet létének meghatározásában. És csak ott, ahol a gyülekezetet az a veszély fenyegeti, hogy elkótyavetyéli lényegét, kénytelen Pál, mint ahogy például a Korinthusi gyülekezetrel szemben, a prófétaaságról beszélni. Ha Pál a I. Kor. 14, 39-ben föl szólítja a gyülekezetet: *zelúte to proféteuin*, legelőször is nyilvánvaló, hogy: a prófétaai beszéd az *egész gyülekezet* adománya és földadata

### 2.

A prófétaai beszéd kétségtelenül a Szentlélek kharizmái közé tartozik (I. Kor. 12, 10.). Az ismeret által való beszéddel és a glossolaliával való összefüggésben jelenik meg. Ez az összefüggés nagy darabig megakadályozta a prófétaaság sajátos voltának fölismerését. I. Kor. 13, 9 szerint ugyan a prófétaai beszéd is a rész szerint valóhoz tartozik, mert a teljességben meg fog szűnni, de figyelembe kell venni, hogy Pál az I. Kor. 13-ban — éppen azért, hogy a szeretet „mértéken túliságát” érzékeltesse — a legmagasabb lelki ajándékokat is vele állítja vonatkozásba. Ez viszont azt jelenti, hogy a prófétaaság ebben az összefüggésben sem szenved értékvesztést a teljesség eljöttéig terjedő időre, hanem valósággal különös küldetése van. Hogy az egyik legmagasabb adomány, mutatja I. Kor. 12, 28 is, ahol a prófétaák nyomban az apostolok után és a tanítók előtt említettnek. Hogy milyen súlya van a prófétaaságnak, ezt az mutatja, hogy Pál apostol az I. Kor.-ban a lelkiadományokról szóló fejezet (12.) után a szeretet himnuszát (13.) írja, de azután még egyszer, méghozzá egy egész fejezettel, visszatér a prófétaaságra (14.) és a 13 és 14 között a következő fölöttébb jellemző mondat: *Diökete tén agapén zelúute de te pneumatika, mallon de hina proféteuete.* (14, 1) állítja helyre az összeköttetést, de teljességgel napvilágra lép a prófétaaság sürgőssége, mikor Pál a 14, 1-ben nemcsak, hogy föl szólítja a gyülekezetet, hogy buzgón fáradozzék a prófétaasáért, a 14, 5-ben nemcsak, hogy azt kívánja, hogy mindnyájan prófétaalva be-

széljenek, de a 14. fejezetet úgy is végzi, ahogy kezdte: „*Oste, adelfoi mû, zêluûte to profêteuein* (14, 31), vagyis a 12—14. fejezet összefüggő fejtegetései ebben a célpontban csúcsosodnak ki. Mindez azonban erre a következtetésre indít: a próféta-i beszéd teljessé tevő („*integrierender*”) alkatrésze a gyülekezeti életnek, lemondani róla annyi, mint kioldódni az őskeresztyén gyülekezet összefüggéséből.

### 3.

Az eddig mondottakkal mintha igazolódna a gyanú, hogy a próféta-ság azok közé a különös őskeresztyén lelki ajándékok közé tartozik, amelyek kihunytak, amelyek ma már többé nem hívhatók új életre, hacsak azon az áron nem, hogy rajongó módon eltorzítjuk a keresztyén gyülekezet képét. A próféta-ságtól való viszolygás, amit előjáróban ábrázoltunk, most, eddigi észrevételeink után, látszik csak igazán jogosnak. De itt kell most közelebbről szemügyre vennünk az I. Kor. 14-et, hogy láthassuk, hogyan választja el Pál a próféta-k beszédét a glossolaliától. Mert nem azért állítja a kettőt egymás mellé, hogy egyenlőségüket hangsúlyozza, bármennyire bizonyos is, hogy nem lehet vitatni rokonvoltukat, mint lelki ajándékokét, hanem azért, hogy érthetővé tegye a próféta-ság lényegbe vágó más természetét a glossolaliával szemben. Egyik első lényegi különbségük a 14, 39-ben jut kifejezésre: *zêluûte to profêteuein kai to lalein mê kôliute glôssais*. A próféta-ságra törekedni kell, a glossolaliát nem szabad akadályozni. Ez azonban azt jelenti, hogy a glossolalia adomány, amelyet legfölből visszautasíthatunk, de a próféta-ság egyszersmind föladat is, amelyben a gyülekezetnek minden erejével fáradoznia kell. Ennek felel meg a két dolog sajátos beillesztése az I. Kor. 12, 28—30-ban. Első helyen állnak a nyilvánvalóan legmagasabb ajándékok, mégpedig olyanok gyanánt, amelyek mindenkinek elérhetőek. Ebben a legtágabb közösségben vannak a próféta-k. A glossolalia azonban a nyilvánvalóan csekélyebb adományok közé tartozik, amelyek önmagukban rendkívüliek és természetfölöttiek és nem mindenkinek vannak birtokában. Ez a különbség még élesebbé válik azzal az utalással, hogy idegenek és nem hívők a gyülekezetet, ha nyelveken szólás történik benne, kénytelenek megszállottnak tartani, de a próféta-i beszédhez utat talál a gyülekezetbe térő nem hívő (14, 24). Hogy a próféta-ságra sem elragadtatás, sem pedig az önkívületnek semmilyen formája nem jellemző, tehát éppen ellentéte e tekintetben a glossolaliának, *nyomatékosan* hangsúlyozza Pál. A próféta-lva-szólo nemcsak, hogy észnél marad, de uralmát is megtartja a próféta-ság lelke fölött (14, 32.). Ez viszont már olyan zárókövetkeztetésre indít, amely egyenesen szembenáll a szokásos elképzelésekkel: a próféta-ság tökéletesen józan dolog.

### 4.

Itt azonban sürgőssé vált a kérdés, hogyan is megy hát végre a próféta-ság. Különféle zeneszerzők képével választja el Pál a próféta-ságot a glossolaliától. Minden azon múlik, hogy a hangszerek érthető hangot adjanak (14, 7—12.). Amde akkor különbség van glossolalia és próféta-lás között. Nevezetesen: a próféta-lás érthető s éppen ezért hidat ver a megértés számára ember és em-

ber között, megépíti a gyülekezetet. A megértés szerve pedig az értelem, holott az a nyelveken szólásban kikapcsolódik és gyümölcstelenné válik (14, 14). Az értelem — „*nûs*” — nem kevesebbszer, mint négyyszer fordul elő ebben a 14. fejezetben, nevezetesen a 14., 15., 15., 19. versben. A próféta-lás hordozója eszerint a világos gondolatokat érthető formában alkotó értelem. Szüksége van a próféta-lásra a próféta-lva szólonak, de ugyanúgy a próféta-lást hallgatónak is. Mert épp amikor meghatározzuk az utat és módot, amelyen a próféta-lás végbemegy, ilyenkor nem szabad semmiképp sem elvetenünk, hogy a gyülekezet mindenha csekélyleg részes a próféta-lásban, mégna bizonyos is, hogy egyszerre mindig csak egy beszélhet, a többiek pedig hallgatják. A döntő mozzanat ugyanis az, hogy a 14, 29 szerint a hallgatók nem szenvedőleg viselkednek, nemcsak magukra engedik és elfogadják a beszédet, de meg is ítélik, bírálólag (14, 29). Hogy milyen döntően fontos Pál számára az egész gyülekezet részvétele a próféta-lásban, mégpedig oly módon, hogy szólók és hallgatók egyenértékűek legyenek, abból tűnik ki, hogy szólók és hallgatók váltják egymást, a hallgató szólóvá lesz, a szóló pedig hallgatóvá (14, 31.). Ezzel persze érthetővé válik, hogyan igazítja helyre az Újszövetség a keresztyén gyülekezetről vagy akár az egyházi közösségről szokásos elképzeléseket. Pál nem ismer ellentétet tisztségviselő és egyháztag között, amit gyakran úgy képzelnek el, hogy a tisztségviselők a beszédre, az egyháztagok a meghallgatására vannak rendezve. Még a legvakmerőbb elképzeléseket is holmi mai „nagykorú” gyülekezetről, messze meghaladja, amit Pál az ő gyülekezeteire jogként és kötelességként biz, (gondoljunk csak a korinthusi gyülekezet helyzetére, a társadalmi viszonyok, a közoktatás és a gyülekezeti élet „példaszerűsége” tekintetében!)... A próféta-i beszéd az egész gyülekezet működése, amely mint hallgató minden mondottat bírálólag megvizsgál és megítél. Erre pedig a *nûs* ad módot, a próféta-ság tehát, mint értelmes beszéd, — erre már rámutattunk — nem hívők számára is érthetővé válhatik. Hozzá kell persze fűznünk, hogy sem a beszélőknél, sem pedig a hallgatóknál nem öntörvényű jelenség a *nûs*, hanem az egész emberrel együtt van szolgálatba fogadva, tehát olyanvalami, aminek újra meg újra meg kell újulnia és meg is újul és így képessé tesz, hogy Isten akarátát megismerjük (Róm. 12, 2.).

### 5.

Mostmár mintha ismernők a próféta-ság szervét, de éppen ezért annál sürgősebbé vált a kérdés, hogy mi a próféta-ság tartalma. I. Kor. 14, 6-ban megkülönbözteti az apostol a próféta-lást a kijelentési beszédétől és az ismeret által való beszédétől, el kell tehát fogadnunk, hogy a próféta-láson korántsem a kijelentés értendő, hanem nyomoznunk kell sajátos tartalmát és értelmét. Az utat ide 14, 3 mutatja: *Ho de profêteuon antropois lalei oikodomên kai paraklêsin kai paramûthian ho lalôn glosê heauton oikodomei ho de profêteuon ekklêsian oikodomei*. Már az oikodomé fogalma is a közösségre utal, a következő fogalmak pedig azt mutatják, hogy itt az emberi együttlétezésről van szó. Megerősíti ezt 14, 31 is, ahol a tanulás a megintettséggel áll kapcsolatban, a kettő együtt tehát viszonyra utal. A próféta-ságban tehát nem Isten titkainak leleplezéséről, nem az Ő nagy tetteiről, végképp



nem valamely jövődöbeli cselekedetének föltárásáról van szó, hanem mind a gyülekezet, mind pedig megannyi egyes tagjának hívő cselekvéséről, amelyet Isten akarata követel most. E tárgyi tartalom, amelynek messzeható jelentősége van, több mozzanat révén bizonyítható. Ismételten rámutat Pál a 14. fejezetben, hogy a prófétálás az épülésre szolgál, mégpedig, ellentétben a glossolaliával, nem az egyes embernek, hanem a gyülekezetnek (4., 17. v.). Már ez hangsúlyozza a prófétálásnak a közösségre vonatkoztatott voltát, az oikodomé fogalma pedig pontosabban utal a szeretet hatókörére. Mert a szeretet épít (1. Kor. 8, 1.) Ezzel azonban most már meg van alapozva a 12—14. fejezet egymáshoz tartozósága, különösen pedig az is, hogy a prófétálás a szeretet himnuszához van rendelve. A szeretet a prófétai beszéd területe, amelyben az, a prófétai beszéd, meghatározza önmagát —, ha szabad egyáltalán ilyen különbséget tenni: a szeretet, nem pedig a hit. Ennek felel az meg, ha az idegen és nem hívő, aki a gyülekezetbe tér, a prófétálás által nem Isten titkaiba avattatik be, hanem a saját emberi létének tárgyi helyzetében érintetik meg és alakítatik át a prófétálás által (14, 24 k.). Ezért egyet kell értenünk Rengstorffal, amikor TWB IV, 412-ben ezt jelenti ki 1. Kor. 14, 31-ről: „A gyülekezetnek akkor van szüksége rá, (t. i. a prófétálásra), ha önmaga vagy egyik tagja adott helyzetben eligazításra szorul és nem találja meg az Írásban.” Ebből viszont világos: a gyülekezet prófétasága mindig *concretissimum*-ra vonatkozik. A prófétaságban határozza el magát a gyülekezet, mint közösség a most és itt esedékes keresztyéni cselekvés olyan kérdéseiben, amelyekre nem lehet közvetlenül megkapni a választ az Írásból.

## 6.

De ha a prófétálás ilyenformán a napi történelemhez kapcsolódó keresztyéni cselekvést határozza meg, akkor már fel is van téve a kérdés, milyen vonatkozásban van ez a cselekvés a hithez. Erre is ad Pál útbaigazítást, midőn azt követeli, hogy a prófétai beszéd *kata tèn analogian tès pisteos* (Róm. 12, 6) történjék. Ezzel a megjegyzéssel is elsősorban az talál még egyszer hangsúlyozásra, hogy a prófétai beszéd nem közvetlen hit-megnyilatkozás. Ha az volna, kínálkozóbb volna a „hitben” vagy „hitből” kifejezés. Ezzel is még egyszer kapunk egy közvetett utalást, hogy nem Isten tetteinek hívő megismeréséről van szó, hanem embernek embertársához, az embernek a világhoz való viszonya a kérdés. Ahol nincs közvetlen eligazítás, ott a megújuló *nús*-t kell működésbe helyezni, ott az értelem segítségével kapunk eligazítást, de azt az egész gyülekezetnek kell bíráló vizsgálat alá vetnie. Az ilyen prófétálásnak abban van a hitele, autoritása, hogy az egész gyülekezet, ha valaki meghozta ezt a döntést, bíráló vizsgálat után igent mond rá és felelősséget vállal érte. Aki prófétálva beszél, amellet és amögött egyelőre

semmi egyéb nem áll, mint az eligazítás, amelyet ad. Amily kevésbé vehető ez az eligazítás az Írásból, éppoly kevésbé lehet a saját tetszése szerint való, hanem olyannak kell lennie, amely a hitből „értelmes módon” adottnak tetszik előtte. Ő tehát hajlandó az egész gyülekezet előtt felelni érte. Ez a szabadság és ez a kötöttség is egyben, tükröződik „a hit mértéke szerint” kifejezésben, anélkül, hogy itt mi ebben belebocsátkozhatnánk az „analogia” fogalmába. Amilyen biztos, hogy a prófétai ítélet a szeretet hatókörébe tartozik és „csak” *kata tèn analogian tès pisteos* hajtható végre, éppoly biztos, mégpedig éppen e vonatkozások miatt, hogy semmiképp se latolgató döntésről van szó benne. Ez már amiatt is lehetetlen, hogy amint már hangsúlyoztuk, a prófétai beszéd alapján meggyezésre, közösségi állásfoglalásra kell jutni a gyülekezetben. Kiviláglik tehát: a hit felelősségében és a szeretet végett ejti meg a prófétálás az értelem révén egy adott helyzet és a helyzetben szükséges cselekvés föltárását.

## 7.

Engedjék meg, hogy nagyon röviden összefoglaljam e fejtegetést és megvonjam belőle a következtetéseket.

Aki elveti a prófétálást, mint rajongást, nem áll az Újszövetség talaján. Aki ismeretlen jövődö dolgok megjósolásának tekinti, félreérti. A *profeteuin* abban áll, hogy valaki odalép a gyülekezet elé, hogy *előre és előtte megmondja, mi a teendő*. Erre az előre-megmondásra nem lehet sem az evangéliumot, sem a hitet közvetlenül fölhasználni. A döntést csak teljes biztosítatlanságban a „ratio” segítségével, csak „vakmerően” lehet megkockáztatni. Ezt az előre-megmondást azonban az egész gyülekezetnek kell magára vennie, annak kell bírálólólag megvizsgálnia. Az, aki ezt a szolgálatot végzi, mint övéinek egyike lép a testvérek köre elé, majd pedig újra vissza a testvérek körébe, hogy mielőbb helyet adjon valakinek másnak. Ez a jele, hogy mindnyájan ugyanolyan módon felelősek és mindnyájuknak közösségben kell meghozniuk a döntéseket „a hit mértéke szerint” ott, ahol hiányzik az Írás eligazítása. Hogy a keresztyénségnek van-e ma szüksége ilyen prófétai döntésekre, ez a kérdés önmagában hordja választát. De azt még ki lehet emelni, hogy Pál a 14, 26 szerint kétségtelenül olyan gyülekezetre gondolt, amelyben nincs többé megkülönböztetés sakralis-kultikus és profán terület között. A keresztyén gyülekezet Pál számára eschatológiás gyülekezet, ezért a nagykorú gyülekezet, ezért a prófétai gyülekezet is, amely istentiszteleti összegyűltében, mint közösség keresi beszédben, hallgatásban és ítéletben a győzelmet a napi történelem fölött, Isten akarata szerint. Vajha érthetővé válnék, miért inti az apostol a gyülekezetet, hogy buzgólkodjék a prófétai beszédért (14, 39). Hogy ugyanezt tegye, úgy tűnik föl nekem, életbevágóan fontos a mai gyülekezetnek is.

Dr. W. Schmauch (Greifswald)  
Fordította: Pákozdy Miklós.

## Kálvin, a Szentlélek theologusa

A legszebb kitüntetés, amit az Ige szolgája valaha kapott és kaphat. Jó volna tudni, kitől kapta, de még inkább: miért kapta Kálvin ezt a megtisztelő elnevezést. Miért a Szentlélek theologusa Kálvin, vagy miért jobban az, mint — mondjuk — Zwingli vagy Luther? Azért, mert külön tanulmányt, kiemelkedőt, korszakalkotót írt a Szentlélekről? Ilyenről nem tudunk.<sup>1</sup> Hosszasan időzik talán az Intitutióban vagy kommentárjaiban azoknál a helyeknél, amelyekben a Szentlélekről van szó? Még csak ezt se állíthatjuk.<sup>2</sup> Ha nem ezért, akkor nyilván azért kapta Kálvin ezt a megkülönböztető nevet, mert másoknál, mondjuk, Luthernél többet foglalkozik a Szentlélekkel? Ezt nehéz lenne tárgyilagosan megállapítani, de egy részletekbe menő összehasonlítás nyilván arról győzne meg, hogy nem ebben van a magyarázat.<sup>3</sup> Azt se jelenthetjük nyugodt lélekkel, hogy a szentháromságtagadó *Servet* tel folytatott vitájának köszönheti Kálvin ezt a nevet, mert vele szemben megvédte a Szentlélekről szóló tiszta, bibliai tanítást.<sup>4</sup> Ha pedig a reformatori theológia későbbi fejlődéséből, vagy éppen eltorzulásából, mondjuk az orthodoxia és a spiritalizmus ellentétéből visszakövetkeztetve azt gondolnók, hogy Kálvin az „Ige és Szentlélek” dialektikai egységét felborítva, a kettő közül a Szentlélekre tette a hangsúlyt, akkor meg éppen meghamisítanók a valóságot. De ugyanez lenne az eredmény, ha ennek fordítottját állítanók.<sup>5</sup>

Felhagyva ezért a találgatásokkal, meg kell látnunk mindenek előtt azt, hogy közvetlen és pontos, egy mondatba beleférő feleletet nem tudunk adni a kérdésre. Nagyban leszűkíti azonban vizsgálódásunkat, ha elfogadjuk azt a megállapításunkat, — és ennek igazságáról egy rövid bepillantás Kálvin munkáiba meggyőzhet bennünket —, hogy: Kálvin *nem valamit*, valami újat, különöset *mondott a*

Szentlélekről, amit négyszáz év múlva is utána-mondani, idézni lehetne teljes érvényességgel, hanem *valamit tett*, még pedig a Szentháromság belső ökonómiajával kapcsolatban. A mi feladatunk, késői nemzedék feladata most már nem lehet más, mint hogy ezt leírjuk, vagy legalább is nagy vonalaiban felvázoljuk.

Minden theológus, ha igazán theológus, sőt minden igehirdető, ha igazán az Ige hirdetője, többé kevésbé — az engedelmesség mértéke szerint — a Szentlélek theologusa. Nem kétséges azért, hogy amint a szubjektivitás merészsége kell ahhoz, hogy valakit, mondjuk *Aquinói Tamást*, a *theológusnak* nevezzük, éppenúgy az kellett hozzá akkor, amikor valaki először mondta Kálvint a Szentlélek theologusának. Tudatában vagyunk, hogy a róla való ilyen értelmű beszédben még ma is kísért a szubjektivitás egyoldalúsága, mégis úgy érezzük, hogy tartozunk a történeti igazságnak, hogy — a kizárólagosságnak még a gondolatát is elutasítva, — természetesen Kálvin iratainak, főként az Intitutióknak és a kommentároknak, de leginkább prédikációinak közelebbi tanulmányozása alapján megpróbáljuk felmutatni, hogy miben látjuk „indokolt-nak”, sőt „megérdemelt”-nek ezt a kitüntető elnevezést.

1. Az első pillanatban meglepő, de a Szentírás ismeretében természetes, hogy Kálvin a Szentléleknek nem személyére, hanem elsősorban *munkájára* fordítja a figyelmet.<sup>6</sup> Személyével kapcsolatban nem mond többet és mást, mint amit az egyházi atyák és zsinatok lerögzítettek az Írás alapján. A Szentlélek munkájával kapcsolatban azonban meg kell látnunk, hogy Kálvin több világosságra jutott, mint az előttejárók. A Szentlélek munkáján természetesen nemcsak azt értjük, amit egyszerű, a múltban végzett a teremtésben, a szent nép vezetésében, vagy a világban az élet fenntartásában, hanem mindenek felett azt a munkát, amit most, a jelenben is szakadatlanul végez, elsősorban az egyházban, a hívők életében.<sup>7</sup> Kálvin, mikor ezt engedi érdeklődése középpontjába, a Szentírás szelleméhez híven cselekszik. Az Úr Jézus, amikor a Szentleket igéri, erre helyezi a hangsúlyt: nem azt jelenti ki, hogy ki lesz a Szentlélek, hanem arról beszél, hogy mit fog tenni, amikor eljön (Jn. 14:26, 16:7—11). Kálvin a Szentlélek munkáját előszeretettel „opératió”-nak, működésnek, a jelenben folyó, tervszerű tevékenységnek nevezi. Gyakran halljuk a megállapítást, hogy ma „a Szentlélek idejét” éljük, és hogy a Szentlélek tulajdonképpen: „Isten a cse-

<sup>1</sup> Többen összegyűjtötték Kálvin tanítását a Szentlélekről. Így *Pannier*, a múlt század végén, az 1936-os centennáriummal kapcsolatban pedig *Alex. Lavanchy*, *Jean Calvin, Pensées sur le Saint Esprit*. Genf. 1936. című munkájában.

<sup>2</sup> Kálvin minden bibliai helynek, ahol a Szentlélekről van szó, komoly figyelmet szentel, nagyon pontosan meghatározza értelmét, de aránytalanul sokáig nem időzik egyiknél sem. *Theo. Preiss, Le témoignage intérieur du Saint Esprit*, 1947. című munkájából kitűnik, hogy a kérdés megoldását másutt és nem „mennyeségi vonalon” kell keresnünk.

<sup>3</sup> Luther számára éppenolyan fontosak a Szentlélekről szóló lókusok és az egész kérdéskomplexum. V. ö. *Regin Prenter, Spiritus Creator, Studien zur Luthers Theologie*. München, 1954.

<sup>4</sup> Ez nagy horderejű dolog volt, kétségtelen, de fontosságát nem szabad eltúloznunk. Ha a Szentléleknek a világban végzett munkáját tanulmányozzuk, akkor ezt a vitát újra kell értékelnünk, még ha kissé Kálvin életművének ez a mozzanata az, amely felett még mindig nem tért napirendre a világ közvéleménye. V. ö. *Kováts, Veress* és *Tarr* idevonatkozó munkáit, de különösen *H. Weber, Die Theologie Calvins*. Berlin. 1930. és *E. Brunner*, utalását a *Vom Werk des Heiligen Geistes*. Tübingen. 1936. c. munkában.

<sup>5</sup> Lásd C. R. (Corpus Reformatorum) 50,592. V. ö. *E. Brunner, Die Lehre vom Heiligen Geiste*. 1945. című munkáját és *Lavanchy*, i. m. „L'Esprit ne va pas sans la Parole” és a *La Parole ne va pas sans L'Esprit*” című fejezeteket a 23—28 lapokon.

<sup>6</sup> Lásd C. R. 51,28. 30. 31. és *Instit.* IV. 263—264. lapokon. V. ö. *Lavanchy*, i. m. 57—60. lapokon. Az alábbiakban, ha külön nem jelöljük, az Intitutió 1941-es francia kiadását idézzük, mert, úgy tűnik, Kálvin ebben aránylag legtöbbet foglalkozik a Szentlélekkel.

<sup>7</sup> A Szentléleknek a világban és a világ felé végzett munkája Kálvin idejében még nem volt annyira az érdeklődés előterében, mint most. Ma égető szükség volna ennek a kérdésnek alapos bibliai-theológiai tisztázására. Lásd például C. R. 51,127. és *J. H. Bavinck, De Heilige Geest*. Kampen. 1949. című gyűjteményes kötetében a „*De Heilige Geest en de algemene openbaring*” című tanulmányt *P. Prins*-től.

lekvésben" (God in action).<sup>8</sup> Kálvin szószerint nem mondja ezt, de amikor a Szentlélekről beszél, a szüntelen munkálkodó Isten titkait nyitogatja. „A Szentírás arra tanít bennünket — írja —, hogy Isten minden kegyelme a Szentlélek tevékenysége által lesz a miénk, mivel az Atya Óáltala tesz mindent a Fiúban. Óáltala teremt, fenntart, megelevenít és Óáltala őrzi meg minden alkotását. Óáltala hívja és vonja magához minden híveit, megigazítja őket és megszenteli új életre. Gazdaggá teszi őket különféle kegyelmi ajándékokkal, erősíti őket mennyei erejével, mindaddig, amíg meg nem érkeznek céljukba”.<sup>9</sup>

2. A Szentlélek munkájáról úgy szól Kálvin, mint sajátos, a Krisztusétól megkülönböztetett munkáról. Senki olyan tiszta különbséget nem tett az üdvösség szerzése és az üdvösség alkalmazása között, mint Kálvin. Ha egészen hétköznapi kifejezést akarnánk használni, akkor ezt a kettőt kellene: „leválasztás” és „kivitelezés”. Az üdvösség kivitelezésében, egyéni és kozmikus alkalmazásában látta meg Kálvin a Szentlélek sajátos munkáját és ezt leválasztotta, elkülönítette Krisztus munkájától, de természetesen úgy, hogy azért továbbra is a Szentháromság munkája, közelebbről az élő Krisztus munkája maradt. Ezzel, egyesek szerint, nem csak hozzájárult a kitüntető elnevezés elnyeréséhez, hanem egyenesen ebben van annak eredete és magyarázata. „Amint elmondhatjuk, hogy a bűn és kegyelem tanának kifejtése Augustinus nevéhez, a kiengesztelés tana Anselmus nevéhez, a hit által való megigazulás pedig Luther nevéhez fűződik, ugyanúgy elmondhatjuk, hogy a Szentlélekről szóló tanítás Istennek Kálvinon keresztül adott ajándéka az egyházban.”<sup>10</sup>

A Krisztus üdvszerzéséről való kijelentés a maga egészében, az pedig, amit a Szentlélek végez, annak alkalmazása különösképpen minden értelmet felül halad. Kálvin inkorporálásnak, a Krisztus testébe való beszerkesztésnek, a Krisztussal való egyesítésnek nevezi ezt. A Szentlélek munkája ez, mely által egyre bővülő részeseivé leszünk azoknak a javaknak, amelyeket Krisztus szerzett. Ahogy írja: „Mindaz, amit Krisztus az emberi nem üdvösségéért szenvedett és végzett, ránk nézve haszontalan dolog és semmi jelentőséggel nem bír egészen addig, míg Krisztus rajtunk kívül van és mi tőle el vagyunk választva. Hogy tehát az Atyától nyert javakat velünk közölhesse a miénkké kell lennie és bennünk kell lakoznia.” Kell tehát, hogy „a Szentlélek titkos befolyását (kutassuk, mely lehetővé teszi, hogy Krisztust és az Ő összes javait élvezzük”.<sup>11</sup> A Szentlélek által megy végbe a csoda: Isten és az ember, a szent és bűnös találkozik, a megváltott és újjászült ember nem csak beplántáltatik a szentbe és igazba, Krisztusba, hanem elválasztha-

<sup>8</sup> Lásd *Instit.* IV. 263. lapon. V. ö. *Herbert Lockyer, The Breath of God.* 1949. és *Leslie Newbigin, The Household of God.* 1953. című könyvét. Hasonlóképpen C. R. 6,13.

<sup>9</sup> Lásd *Instit.* IV. 263. lapon.

<sup>10</sup> Lásd *Benjamin B. Warfield, The Plan of Salvation.* 1942. Fontos kihangsúlyozni, hogy „különböztetésről és nem megosztásról” van szó — „distinctionem, non divisionem”. O. S. 3,12. Idézve *Niesel-Nagy, Kálvin Theológiája.* 1943. című munkában.

<sup>11</sup> Lásd *Instit.* — Czeglédy — R. fordítás — I. k. 513. lap és az idézett holland munkában *E. D. Kraantól, „De Heilige Geest en het na-reformatorische subjektivisme”* című tanulmányát.

atlanul „összenő” Vele. Így a Szentlélek munkája megkülönböztetett a Krisztusétól, de ugyanakkor elválaszthatatlan attól.<sup>12</sup>

3. A reformátoroknak, közelebbről pedig Kálvinnak a Szentlélekről szóló tanításában van egy fontos mozzanat, melyet az utókor nem tudott eléggé méltányolni. Nem túlozzuk el a dolgot, ha azt állítjuk, hogy sok mai nyomorúság, így az orthodoxia és pietizmus, az egyház és szekta ellentéte kérdésének gyökerei ide mennek vissza. Ez: a Szentlélek és az Ige egymáshoz való viszonya. Kálvin volt az, aki kimondta a tiszta bibliai igazságot: Nincs Ige Szentlélek nélkül.<sup>13</sup> De kimondta ugyanennek az igazságnak a másikat felét is: Nincsen Szentlélek Ige nélkül.<sup>14</sup> Az egyház története során nagy volt a kísértés, hogy a kettőt elválasszák egymástól. Az orthodoxiára akkor következett el a megmerevedés és élettelenesség szomorú időszaka, amikor Igét mondott Szentlélek nélkül. A szubjektivizmus veszedelme pedig a pietizmus egyes típusaiban akkor lett fenyegető, amikor a Szentlélekről, annak erejéről és ajándékairól kezdett beszélni az Igétől függetlenül. Időnek kellett eltelnie, míg az orthodoxia visszakanyarodott a reformációhoz, közelebbről Kálvinhoz és belátta, hogy Ige és Szentlélek elválaszthatatlanok, más szóval a „kijelentés és az üdvösség megtapasztalása szent egységbe vannak fűzve”. Még világosabban: „az objektív igazság és a szubjektív bizonyosság egybetartoznak, mint ugyanannak a gyűrűnek két fele”<sup>15</sup>.

Kálvin tanítása a Szentlélek és az Ige viszonyáról elmélyült tanulmányozást érdemel. Vannak, akik az objektivizmus és szubjektivizmus még ma is romboló végzetes ellentétét a reformációhoz, pontosabban a reformációnak a Szentlélek és az Ige viszonyáról szóló tanításhoz való visszatérésben látják megoldhatónak. „Az ő ismeretelméleti principiumuk dialektikus volt, azaz nem egy, hanem két egymásnak ellentmondó fogalommal fejezték ki az igazságot, az egyik: Isten Igéje a Szentírásban, a másik: a Szentlélek bizonyosságtétele, ez a kettő, de ezt mégsem úgy mint kettőséget, hanem mint egységet értve és megtapasztalva”<sup>16</sup>.

4. A Szentlélek és az egyház egymáshoz való viszonyának tisztázása is Kálvin egyik nagyon lényeges szolgálata volt. A középkori egyházban is megvolt a tere a Szentléleknek. Csak ott állandó volt a kísértés, sőt beférkőzött emberi „superbia”, hogy az egyház mint mindent, a Szentleket is a maga hatalmába akarta befogni, amikor annak elnyerését a klérus szolgálata elfogadásától és a sákramentumokkal való éléstől tette függővé. Valósággal „dépôt sacré”-vá lett a Szentlélek az egy-

<sup>12</sup> *Instit.* — Czeglédy — R. — I. k. 516. lap.

<sup>13</sup> Lásd *Instit.* — francia kiadás — I. 26—27 és *Comm. ad Jn.* 20:22.

<sup>14</sup> Lásd „Sadolet bíboros levele a genfi tanácshoz és néphez Kálvin válaszával”. *Ladányi Pál* fordítása. Pápa. 1907. Ezt írja itt Kálvin: „Tanuld meg hát tapasztalatból, hogy a Szentleket az Ige nélkül emlegetni éppoly céltalan eljárás, mint aminő ízetlenség magát az Igét felhozni Szentlélek nélkül”. 33. lap. Továbbá *Instit.* I. 69—70. C. R. 50,592.

<sup>15</sup> *Bavinck* mondása. Idézi *Kraan* nevezett tanulmányban, 230. lapon.

<sup>16</sup> Lásd *E. Brunner, Wahrheit als Begegnung.* 1938. És *Erich Schick, Die Botschaft des Pietismus in den theologischen Kämpfen der Gegenwart.* Basel. 1945. 42—43 lapok!

házban. Kálvin páratlan szolgálata abban van, hogy a Szentlélek szuverénitását újra kimutatta. De ez csak egyik oldala munkájának, mert ugyanakkor teljes világosságba állította az egyháznak a Szentlélekhez való kötöttségét. Az egyház nem lehet bölcs önmagában, szakadatlanul rá van utalva a Szentlélekre. Nagyon tisztán látta Kálvin azt is, hogy a Szentlélek se mellőzi az egyházat a maga munkálkodása közben, ezért nem lényegtelen, hogy benne vagyunk-e az egyházban, vagy kívül vagyunk rajta.<sup>17</sup> Nem véletlen az, hogy az apostoli hitformában az egyház kötőszó nélkül említettik mindjárt a „hiszek Szentlélekben” tétel megvallása után. Az egyház az a hely, melyet a Szentlélek választott, hogy abban lakjék és kijelentését ott adja az embereknek.<sup>18</sup> Amikor az egyházzal beszélünk, nem szabad elfelejtenünk, amit az apostol mondott, többes számban: Ti, a gyülekezet az egyház, Isten temploma vagytok, melyben Isten Lelke lakik.

5. Utoljára említjük Kálvinnak a Szentlélek belső bizonyoságtételéről szóló tanítását. Ha fontossági sorrendet követtünk volna, akkor nyilván ezt kellett volna először tárgyalnunk, mert ha valamivel, akkor ennek a soha el nem évülő taní-

tásnak a megformulálásával — emberileg szólva — igazán hozzájárult, akarva akaratlanul, a „Szentlélek theologusa” elnevezés elnyeréséhez. Nem kétséges, hogy ez Kálvin egész tanításának legközpontibb, és hozzátehetjük, legmaradandóbb része. Világhírű életrajzírója Kálvin Szentlélekről szóló tanításának ezt a mozzanatát: különlegesnek, eredetinek, tipikusan kálvininak nevezi.<sup>19</sup> Igazat kell azonban adnunk egyik újabb tanulmányozójának, hogy az ilyen jelzők, mint „eredeti”, vagy „tipikusan kálvini” nem fejezik ki azt, ami ezek mögött van, amit a Szentlélek munkájáról szóló anyag áttekintése után mi is érzünk. Nem az eredetiség, vagy a különlegesség az, ami első sorban mély benyomást tesz ránk, meggyőz és szinte ámulatba ejt, hanem: a látottak igazsága, más szóval: a *Szentírással való egyezése*. Kálvin nem akart más lenni, mint eszköz: alázatosan és hűségesen, a felülről kapott bölcsességgel utána-mondani, amit a Szentlélek az Igéből megvilágosított előtte a maga személyét és munkáját illetően. Miért lett Kálvin a Szentlélek theologusa? Nem tudtuk, nem tudjuk megmondani, hogy *miért* lett azzá, azt azonban tisztán látjuk, hogy így lett azzá.

Dr. Békési Andor

## Az Isten embersége

Gondolatok Karl Barth: Die Menschlichkeit Gottes<sup>1</sup> c. füzete olvasása közben

Barth Károly neve és teológiai munkássága az újkori teológiatörténet legnagyobb fordulatával forrott egybe. Általában a Römerbrief megjelenésétől (1919) szokták számítani ennek a nevében is sokat vitatott teológiai irányzatnak a kezdetét, amit neveztek dialektikai teológiának, újreformátori teológiának és az Ige teológiájának is.

Ennek a teológiai irányzatnak azt köszönhetjük, hogy kritikai módon felszámolta a XIX. századból ránk maradt mindkét terhes örökséget, úgy a hivatalos egyházi teológiának mondható liberális teológiai örökséget, mint az egyesületi kereszténység pietista teológiai örökségét is, amelyeknek használhatatlansága és gyümölcstelensége különösen is nyilvánvalóvá vált az első világháború alatti és a két világháború közötti időben. Ebben az irányzatban a teológia visszatért egyetlen igazi fundamentumához és forrásához, az Isten Kijelentéséhez, az Igéhez.

Lehet és van is ennek a teológiai munkásságnak sok erősen vitatott pontja, de magasztalunk kell Istent azért a gazdag és fáradhatatlan munkásságért, amellyel Barth Károly egymásután írja Dogmatikájának vaskos kötetét és adja közre kisebb teológiai dolgozatait és előadásait tartalmazó füzetét, — azért a hitből fakadó merészségért, mellyel nem kerüli el a nehéz problémákat sem és az Isten Igéjének fénycsóvjával belevilágít életünk felvetődő kérdéseinek szövevényébe. Isten iránti hálaadásunk mértéke az a kész-

ség lehet, amellyel Isten dicsősége, hatalma és volt: az, ami az Istenben az emberhez és a világszeretete e nagy tanítómesterétől megtanulunk mindent, ami művéből időtálló, igaz, mert Isten igéjének helyes magyarázata.

Alig van érdekesebb, izgalmasabb és tanulságosabb olvasmány annál, mint amikor egy ilyen, munkássága méreteiben és hatásaiban is korszakalkotó teológus, aki annyi nagynevű ellenféllel állott szembe már a kritika éles fegyverével, most a maga teológiai munkásságának a felmérésére ad kritikai szempontokat olvasói kezébe, fedi fel és vallja meg korábbi felfogásának egyoldalúságait.

Ez történik abban a füzetben, amely Barth Károlynak a svájci református lelkésztestület előtt 1956 szeptemberében Aarau-ban tartott előadását tartalmazza.

Mindjárt az előadás első mondataiban ezt mondja Barth: „Valószínűen nem tévedek, ha felteszem, hogy az előttünk levő téma legalább is utalás az evangéliumi teológiai gondolkodás ama fordulatra, amelyben ma — ha nem is ellentétben egy korábbi fordulattal, de mindenesetre attól különbözve — benne vagyunk, vagy benne kellene lennünk. Hiszen az, ami kereken negyven évvel ezelőtt viharosan előtérbe került, nem annyira az

<sup>17</sup> C. R. 48,54. és *Instit.* XV. 733.

<sup>18</sup> Lásd *Regin Prenter, Le Saint Esprit et le renouveau de L'Église.* 1949.

<sup>19</sup> Lásd *Emil Doumergue, Jean Calvin.* 1905. IV. k. 55. lap.

<sup>20</sup> Lásd C. R. 48,610. 51,303. 419. és *Lavanchy*, i. m. 4. lap.

<sup>1</sup> Megjelent a Theologische Studien sorozat 48. füzeteként. Zollikon-Zürich, 1956.



Isten emberségessége, hanem az Isten istensége hoz való viszonyát tekintve sajátos, a lenyűgözően magasságos és távoli, az idegen, a „ganz Andere”, amivel az ember kapcsolatba kerül akkor, amikor az Isten nevét az ajkaira veszi, amikor Isten találkozik vele, — az a titok, ami csak a halál áthatolhatatlan sötéttségével hasonlítható össze, amelybe éppen akkor burkolódik bele Isten, amikor leleplezi magát az ember előtt, amikor nyilvánvalóvá teszi, kijelenti magát — az ítélet, amivel szembe kerül az ember, mert és amennyiben Isten kegyelmes hozzá, mert az ő Istene akar lenni és az is... Tagadhatatlan, hogy akkor az Isten emberségességet a középpontból a lapszélre, a hangsúlyozott főmondatból a kevésbé hangsúlyos mellekmondatba került.” (3. 1.)

Barth — ez után a bevezetés után — mondani-valójában érdemi részét amaz első fordulatra, a Römerbrief megírásának és megjelenésének idejére való visszatekintéssel kezdi. Ezzel kapcsolatban különösen azért értékesek megnyilatkozásai, mert éppen ő, aki Isten eszköze volt amaz első teológiai fordulat létrejöttében, a legilletékesebb arra nézve nyilatkozni, hogy miért és hogyan tevődött akkor egyoldalúan az Isten istenségére a hangsúly.

Mindenekelőtt azt állapítja meg, hogy amaz első fordulat kifejezetten kritikai-polemikus jellegű volt. A kritikai-polemikus él az akkor többé-kevésbé uralkodó liberális vagy pozitív teológiai irányzat ellen irányult. Ma már szükséges és könnyebb is ezzel a korábbi teológiai irányzattal szemben nagyobb történeti igazság alapján eljárni, értékeit értékelni, mint amennyire az akkor lehetséges volt a szembenállás hevességében, — de az ennek az irányzatnak minden valóságos érdeme mellett sem lehet vitás, hogy akkor úgy nem mehetett tovább. Az akkor mértékadó teológiai koncepciót egy új s egyúttal régebbi és eredetiben keresztyén mondanivaló elkerülhetetlenül fel kellett, hogy váltsa. Az evangéliumi teológia akkor szinte az egész vonalon, mindenestre minden reprezentatív képviselőjében és irányzatában vallástörténetivé, ezzel együtt anthropocentrikussá és ilyen értelemben humanisztikussá lett. Azt jelentette ez, hogy az embernek a kegyessége, amely lehet keresztyén kegyesség is, lett a teológia témájává. E körül forgott az elvi tanításában, a keresztyén múlt ábrázolásában, a keresztyén jelen praktikus megértésében, etikájában és abban, amit mindenestre dogmatikának mondtak, az ez által meghatározott egyházi igehirdetésben és tanításban is — mindenekelőtt azonban a biblia magyarázásban. — Mit tudott és mit mondott ez a teológia az Isten istenségéről? Számára Istenre gondolni alig titkoltan azt jelentette, hogy az emberre, a vallásos, a keresztyén módon vallásos emberre gondolni — Istenről beszélni azt, hogy emelt hangon, de még egyszer s csak most igazán erről az emberről beszélni — az ő kijelentéseiről és csodáiról, hitéről és cselekedeteiről. Nem kérdéses: *itt az ember lett nagy az Isten rovására.*

Itt fogott el közülünk egyeseket a félelem — mondja Barth — miután a többiekkel együtt ennek a teológiának a különböző poharait az utolsó cseppig kiittuk. Itt nem tudták vállalni ezzel a teológiával tovább a közösséget, kb. a XX. század második évtizedének a közepétől kezdve.

„Talán a kegyes ember, a vallás lett bennünk problematikussá éppen a magunk személyében, amelynek történetéről és jelenéről az egyetemen olyan sok szépet hallottunk és azután magunk is mondani próbáltunk? Vagy talán a Kutter és Ragaz által interpretált szocializmussal való találkozásunk volt az, amely szemünket arra megnyitotta, hogy Isten egészen másképpen is tud Isten lenni s mint ilyen cselekedni és beszélni, mint ahogy a keresztyén-vallásos öntudatban teszi? Vagy éppen az ifjúságunk megelőző hosszú békeideje után az akkor hirtelen elsötétült világhelyzet volt az, amely arra hívta fel a figyelmünket, hogy az ember nyomorúsága sokkal nagyobb annál, minthogy a vallásos lehetőségeire való utalás vigasztalással és útmutatással teljes szó lehetne számára? Talán éppen az akkor modern teológia etikájának az első világháború kitérősekor megbizonyosodott csődje — személyesen számomra ez döntő szerepet játszott! — volt az ok, amely aztán az exegesiben, az egyháztörténelemben és a dogmatikában is félrevezetett bennünket? Vagy talán — positive — az érdekes módon éppen akkor aktuálissá lett blumhardti igehirdetés az Isten országról, vagy Kierkegard, Dosztojevszkij és Overbeck, akiket annak az igehirdetésnek a kommentárjaiként olvastunk, amelyek által új partok felé való nézésre és evezésre szólítottunk fel? Vagy talán az a felfedezés, hogy a biblia témája, szemben a kritikai és a hívő exegesssel, egészen bizonyosan nem az ember vallása és a vallásos morál, bizonyosan nem az embernek sajátosan titokzatos istensége, hanem *Isten* istensége, és éppen csak Isten istensége. Így és csak így véltük mi az Ó- és Újtestamentum hangját megérteni, csak ennek alapján lehettünk tovább teológusok, különösen pedig igehirdetők, ministri Verbi Divini...” (6. 1.)

Ezután felveti Barth azt a kérdést, hogy vajon igazuk volt-e ebben vagy nem? És arra nézve, hogy igazuk volt, hivatkozik Troeltsch és Stephan „Glaubenslehre” c. munkáira, Lüdemann és Seeburg dogmatikáira, amelyekről megállapítja, hogy szákutcat jelentenek a teológia történetében. Akkor valóban nem a hagyományos kérdésfelvetés továbbvitele volt a megoldás, amivel Wobbermin, Schaefer és Otto kísérleteztek, hiszen a hajót a zátonyrafutás lehetősége veszélyeztette. Valóban radikális fordulatra volt szükség! És ma sem arról van szó, hogy ennek a fordulatnak a szükségességét tagadjuk vagy visszacsináljuk. Arról van szó most, ebben az új fordulatban, hogy a már elmondottakat most igazán helyesen, jobban mondjuk el. Az akkor elmondottak nélkül most sem mehetnénk tovább, hiszen ez az előfeltétele annak, amit most kell elmondanunk. És aki ezt a korábbi fordulatot nem tette meg, aki még mindig nem értette meg, hogy Isten Isten, az bizonyosan nem érti meg azt sem, amit most az Isten emberségességéről kell elmondanunk.

Meg kell azonban nyíltan állapítani azt is, mondja tovább Barth, hogy akkor, azzal a teológiával szemben is, amelytől el akartuk határolni magunkat, csak korlátozott mértékben volt igazunk. Hivatkozik az énekszövegre: „Siehst du den Mond dort stehen? Er ist nur halb zu sehen.” Minden kritikai-polemikus magatartásnak és irányzatnak csak félig, csak korlátozott mértékben szokott igaza lenni. Pedig milyen új formulák. új meghatározások hangzottak el akkor! Minde-

nekelőtt a „közvetlen felülről” jövő totaliter aliter híres mondatára és nem kevésbé híres megállapításra a „végtelen qualitativ különbségről” az Isten és az ember között kell gondolnunk, arra a merész bizonygatásra, hogy a bibliában egyáltalán csak egyetlen theologiai érdek van, tudniillik az Isten érdeke, hogy ott csak egy út látható, a felülről lefelé való, csak egy üzenet ismerhető fel, az előre és visszafelé közvetlen bűnbocsánaté, az etika problémája pedig azonos az ember halálos betegségének a problémájával, a megváltásról való tanításban az a szemlélet, hogy a teremtmény teremtmény volta feloldódik, hogy az „odaát” (Jenseits) elnyeli az „evilágot” (Diesseits), ennek megfelelően a hitre való olyan felhívás, hogy az valami ismeretlen mélységbe való ugrás és így tovább!

Mindezt, bármilyen jól mondtuk is — vallja meg Barth —, egy kicsit mégis embertelenül és újra — most a másik oldal felé — heretikusan mondtuk. Itt a fordítottja történt az előbbinek: *Istent az ember kárára tettük nagygyá!*

Az a kérdés most már, hogy hol volt a hiba az akkori fordulatban?

Barth erre a kérdésre a következőkben felel: „Azt hiszem: ott, hogy éppen abban nem volt igazunk, amiben igazunk is volt, hogy ti. a mi és mások számára is olyan izgatóan új felismerést az Isten istenségéről egyelőre nem elég gondosan és teljesen gondoltuk végig. Itt van az ideje, hogy erre visszatérjünk és most az igazságnak másik oldalát is érvényesítsük. Valóban meg kell állapítani, hogy már akkor is felismertük, hogy az élő Isten istensége — értelme szerint — csak az emberrel való története kontextusában és dialogusában, tehát az emberrel való együtt-létben van. Ez az a pont, amit az eddigiekből nem lehet feladni: *Istennek* a szuverén módon egyedül Önmagában megalapozott, egyedül Általa meghatározott, korlátozott és rendezett együttlétéről van szó az emberrel. De *Istennek az emberrel való együttlétéről* van szó. Hogy kicsoda Isten és kicsoda Ő az ő istenségében, azt nem istenségének légüres terében bizonyítja meg és jelenti ki, hanem éppen abban, hogy úgy létezik, beszél és cselekszik, mint az ember *partnere*. Aki ezt teszi, az az élő Isten. Az a szabadság, amelyben ezt teszi, az Ő istensége. Ez az a divinitas, amely a humanitas jellegével is bír. Isten jól megértett istensége magában foglalja emberségét is.”

Ez után a — mondhatnánk — theologiatörténeti problémafelvetés után előadása második fejezetében fejti ki Barth mondanivalóját Isten emberségéről.

Mindenekelőtt azt állapítja meg, hogy ez a mondat: Isten jól megértett istensége magában foglalja Isten emberségét is, — *christologiailag* megalapozott mondat s csak ennek az alapján lehet kifejteni.

Hiszen éppen Jézus Krisztusban, úgy, ahogy a Szentírás Róla bizonyoságot tesz, bizonyosan nem absztrakt módon van dolgunk az emberrel. Nem azzal az emberrel van tehát dolgunk, aki a maga vallásosságában és valláserköltiségében Isten nélkül is elég önmagának, tehát maga lehet önmagának Istene. De ugyancsak nem absztrakt módon van dolgunk az Istennel sem. Nem a maga istenségében magát az embertől távol tartó, messze levő, idegen, tehát embernélküli, sőt talán embertelen Istennel van dolgunk. Jézus Krisztusban nincs zárttság az embertől felfelé és az Istentől

lefelé. Benne sokkal inkább arról a történetről, arról a dialogusról van szó, amelyben Isten és az ember találkozik és együtt van. A kettejük által kölcsönösen kötött, megtartott és teljesített szövetségről. Éppen ebben az egy személyben Jézus Krisztus éppen úgy az embernek igaz Isteneként, mint Istennek igaz embereként hűségese partner, egyszerre az emberrel közösségre lépett, magát megalázó Úr és az Istennel való közösségre felmagasztalt szolga. Egyszerre a legdicsőségesebb és legmagasabb „túlvilágból” szóló, mint a legmélyebb és legsötétebb „evilágban” megértett Ige: mindkettő összeegyíthetetlenül és elválaszthatatlanul, egészen az egyik és egészen a másik. Ebben az *egységben* Közbenjáró és Kiengesztelő Jézus Krisztus Isten és az ember között. Így áll oda az ember elé *Istenért*, hitet, szeretetet és reménységet ébresztve, — és Isten elé az *emberért*, annak helyettesítőjeként, eleget téve és könyörögve. Így bizonyítja és biztosítja az ember számára Isten *szabad kegyelmét*, de bizonyítja és biztosítja Isten számára az ember önkéntes *hálaadását* is. Így érvényesíti a maga személyében Isten jogát az emberrel szemben, de az ember jogát is az Isten előtt. Így Ő a szövetség teljessége, a közeljött istenországa, amelyben az Isten beszél, az ember hallgat, az Isten ad, az ember elfogad, Isten parancsol és az ember engedelmeskedik, Istennek dicsőség adatik a magasságban, — de a magasságból a mélybe is — és e földön békesség a Neki tetsző emberek között. Így, ilyen Közbenjáróként és Kiengesztelőként Isten és az ember között Jézus Krisztus mindkettőnek a *Kinyilatkoztatója* is. Hogy a valóságban kicsoda és kicsoda az Isten és kicsoda és kicsoda az ember, azt nem nekünk kell valamiképpen szabadon elmélkedve kikutatni és megkonstruálni, hanem le kell olvasni onnan, ahol mindkét igazság megvan, együttlétüknek, szövetségüknek a Jézus Krisztusban nyilvánvalóvá tett teljességéből.

Kicsoda az Isten? — ez az a kérdés, amit az újabb fordulatban, amely most az evangéliumi theologiai gondolkozásban szükségszerűvé vált, alaposabban és mélyebben végig kell gondolni.

Kétségtelen, hogy ebben a vonatkozásban az Isten istensége az első és alapvető abból, ami a Szentírás bizonyoságtétele szerint Jézus Krisztusban szemünk előtt van. És Isten istensége a Jézus Krisztusban abban áll, hogy Isten Maga a szuverén módon beszélő és cselekvő *alany*: Ő a szabad Isten, Akiben minden szabadságnak alapja, értelme és ősképe van. Ő a szövetség kezdeményezője, alapítója, fenntartója, beteljesítője, Ő a szuverén Úr abban a csodálatraméltó helyzetben is, amelyben az embertől nemcsak különbözik, hanem vele egygyé is lesz: Ő, aki Teremtője is partnerének, Ő akinek hűsége létrehívja és ténnyé teszi partnerének hűségét is. Az, hogy Isten beszél, ad, parancsol, a Jézus Krisztus existenciájában egyszerűen *elöl van* — az, hogy az ember hallgat, elfogad, engedelmeskedik, csak *követheti* ezt az elsőt. Az ember szabadsága Jézus Krisztusban egyszerűen bele van zárva az Isten szabadságába. Isten aláhajlása nélkül nem kerülhetne sor az ember felemeltetésére. Csak mint Isten Fia és nem más-ként Embernek Fia is Jézus Krisztus.

De itt még konkrétabb dolgot is mond Barth Károly.

Isten szabadsága a Jézus Krisztusban *szeretetre* való szabadság. Ennek a szeretetnek a következ-

ményeképpen áll fenn Jézus Krisztusban közösség Isten és az ember között. Isten istensége tehát éppen nem valamiféle börtön, amelyben Ő csak önmagában és csak önmaga számára létezhetnék — sokkal inkább az a szabadság az Ő istensége, amelyben önmagában és önmaga számára, de velünk és érettünk is van. Nemcsak Úr tehát, hanem szolgálja is, nemcsak Bíró, hanem elítélt is, az embernek örök Királya, de testvére is az időben. Mindez úgy, hogy istensége a legcsekélyebb mértékig sem megy veszendőbe.

Jézus Krisztusban az Isten szeretetének nagy ajándéka tehát az, hogy Isten istensége emberségét nem kizárja, hanem magában foglalja. És itt Barth fájdalomosan, de nagyon tanulságosan sóhajt fel: „Ha Kálvin ebben a vonatkozásban christológiáját, praedestináció-tanát, és azután következetesen etikáját is energikusabban végiggondolta volna! Akkor Genfje bizonyára nem lett volna olyan rideg. Levelei kevesebb keserűséget tartalmaztak volna.” (13. 1.)

Nem, Isten valóban nem kívánja az emberség kizárását, az embernélküliséget és az embertelenséget azért, hogy Isten legyen. A maga örök létében, mint Atya, Fiú és Szentlélek, meg tudna Ő lenni az ember nélkül, sőt az egész teremtett világmindenség nélkül is és akkor sem volna „önző” Isten. Egyáltalán nem szükségszerűség az, hogy az emberért legyen, lehetne, sőt — szinte azt gondolhatnánk, hogy szükségszerűen az ember *ellen* kellene, hogy legyen. De az éppen a titok, amelyben velünk a Jézus Krisztus személyében találkozik, hogy nem az ember nélkül, hanem az emberrel, az emberért akar lenni. Eldöntötte, hogy az embert szereti, az ő Istene, Ura, irgalmas Atyja és Megváltója lesz, hogy éppen az ember dicsérete és szolgálata után vágyódik. Ebben az isteni módon szabad akaratban és választásban, ebben a szuverén döntésben *emberi* (menschlich) az Isten. Istennek az emberre mondott szabad igen-je, a vele való szabad közössége, érette való szabad közbelépése — ez az Isten embersége. Erről tesz bizonyosságot a Szentírás, amikor az Atyáról beszél, aki könyörül tékozló fián, a Királyról, akinek megesik szíve a fizetésképtelen adóson, a samaritánusról, aki gondjaiba veszi a rablók kezébe esett embert. A könyörület cselekedete az, amire utalnak ezek a példázatok mint az Isten országlásáról szóló példázatok: Arról szólnak, aki ezeket a példázatokot mondja, akinek a szíve megesik az őt körülvevő emberek gyengeségén és tévelygésén, tanácstalanságán és nyomorúságán, aki ezt az emberi nemzetséget, bármilyen is az, nem veti meg, hanem megfoghatatlan módon nagyra értékeli, szívébe fogadja, közösséget vállal vele és Isten mindenekfelettvaló akaratát, amelynek alárendelve tudja magát, abban ismeri fel, hogy odaadja magát ezért az emberi nemzetségért. Jézus Krisztus ilyen emberségének a tükrében lesz nyil-

vánvalóvá az Isten embersége. Amilyen Ő, olyan az Isten. Így mond igen-t az emberre. Így vállal közösséget vele. Így van érette. A Schleiermacher Istene nem tud könyörületes lenni. Az Ábrahám, Izsák és Jákob Istene könyörületes Isten!

Előadása további, harmadik részében arról beszél Barth, hogy ezeknek az alaptételeknek megszemenő következményeik vannak minden keresztyén gondolkodásra és beszédre nézve. A kérdés az, hogy mennyire felel meg a mi gondolkozásunk az Isten emberségének, mennyire válasz arra?

Az előadás nem dolgozza fel ezeknek a következményeknek a teljességét, hanem csak az alapvető és legfontosabb dolgokat mondja el 5 pontban.

1. Abból, hogy az Isten a mondott értelemben emberséges, mindenekelőtt az embernek egy egészen határozott értelemben való értékelése következik. Ennek az alapján minden emberi lényt, számunkra a legellenszenvesebbet, legelvetemültebbet és legnyomorultabbat is úgy kell tekintelnünk és vele úgy kell bánunk, hogy Isten örök végzésének az alapján Jézus Krisztus neki is testvére, Isten neki is Atyja. Gyakorlatilag ez azonos az ember emberi jogainak és emberi méltóságának elismerésével és tiszteletbentartásával. De jelenti ez az ember munkájának, munkája eredményének, a kultúrának a megbecsülését és értékelését is.

2. A második pontban azt állapítja meg Barth, hogy a theologiai gondolkodás számára is az Isten embersége egy egészen különleges témát jelent.

3. A harmadik pontban az Isten emberségének a következményeit a keresztyén gondolkodás és beszéd magatartására, gyakorlatára, nyelvére nézve vizsgálja.

4. A negyedik pontban megállapítja, hogy a keresztyén bizonyosságtételnek az Isten embersége alapján nem negatívnak, hanem éppen pozitívnak kell lennie.

5. Az ötödik pontban pedig arról van szó, hogy az Isten embersége megkívánja, hogy a keresztyénség, a keresztyén egyház életét, szolgálatát, istentiszteletét, rendjét komolyabban vegye a theologia, mint korábban.

Talán kicsit szokatlanul terjedelmes és bő ez az ismertetés, de a benne foglaltakat nemcsak egy theologus önmaga munkássága és kiigazító tanítása, egy új, számunkra különösen aktuális theologiai fordulat szükségességének a meghirdetése teszi érdekessé, tanulságossá és hasznossá, hanem a karácsonyi igehirdetési alkalmak értékelése is. Ezen a karácsonyon úgy szölt-e ajkunkon az Ige, hogy egyformán hangsúlyt kapjon benne Isten istensége: hatalma és dicsősége, de embersége: hozzánk lehajló, rajtunk könyörülő szeretete is? Mert ez a kettő *együtt* a teljes, az igaz evangélium!

Jánossy Imre

# Izrael, az Egyház és az Ökumené

Súlyos tévedés lenne azt állítani, hogy az antiszemitizmus kérdése megoldódott a náci Németországnak a második világháborúban bekövetkezett bukásával. Csak a vak optimizmus mondhatná, hogy a gázkamrák és a német haláltáborok szörnyű lidércnyomása alól felszabadult emberiség egyszermindenkorra elvetette gondját az antiszemitizmus kísértésének. Újra és újra szükséges ezzel a problémával foglalkozni azért, mert a történelmi tapasztalatok tanúsága szerint, Izrael misztériuma mindig izgatta az embereket, de azért is, mert mély összefüggés tapasztalható az antiszemitizmus lappangó, vagy nyilvános bűne és az egyháznak Isten elleni lázadása, hűtelensége, hitének megfogyatkozása között. A zsidókérdés helyes, tehát igeszerű theológiai értelmezése mindig a megújult egyház újuló theológiájának és életének volt a legbeszédesebb jele. Viszont a keresztyén antiszemitizmus megjelenése mindannyiszor félre érthetetlen figyelmeztetés, hogy az egyház és Krisztus között alapvető zavar állott be.

A zsidókérdés theológiai problematikájával való foglalkozásra készlet bennünket az a felismerés, amely hangsúlyozza a közelmúlt véres antiszemitizmusához vezető tényezők kialakításában az egyház súlyos felelősségét; ide tartoznak az antiszemitizmus legújabb tünetei és az Izrael államának létrejötte által felmerült problémák is. Azután a protestáns theológiában Barth Károly tanítása nyomán bekövetkezett kopernikuszi fordulat eredményeként kialakult egy új egyházfogalom, mely szükségképpen magával hozta, mintegy arra épülve az Izrael-kérdés evangéliumi tisztázását.<sup>1</sup> Végül pedig az ökumenikus mozgalmaknak az a felismerése, mely rámutat az Egyház és Izrael egysége theológiai igazságára, mint az egyház egységének egyik kikerülhetetlen fundamentumára.

## I.

Ha ezekután az antiszemitizmust vesszük közelebről vizsgálat alá, azt látjuk, hogy „a megjelölés csak a XIX. sz. végén bukkan fel Németországban, bár a jelenség, melynek nevet ad, egyidős az európai civilizációval.”<sup>2</sup> Ez a megjelölés tulajdonképpen egy tévedés eredménye, mert — a köztudatban ugyan egyenlő lett a zsidók elleni faji gyűlölet meghatározásával — ebben a formájában mégis mást jelenthetne: az összes sémi népek elleni gyűlöletet, pedig csak a zsidó népre irányuló faji gyűlölet rendszerét akarja kifejezésre juttatni.<sup>3</sup> Helvesebb lenne tehát antijudaizmusnak, vagy Izrael-ellenességnek mondani, ha az idők folyamán e két fogalom más színezetet nem kapott volna. Az antijudaizmus vallástörténeti megjelölésé vált, míg az antiszemitizmus jóval több ennél: az Izrael-ellenesség pedig — az új Izrael állam miatt — politikai elnevezéssé lett.

Az antiszemitizmus okai után kutatva szükségképpen theológiai meghatározásokra bukkanunk. Ha néplélektani alapon azt mondjuk, hogy ez

<sup>1</sup> Dr. Kádár Imre: *Az egyház felelőssége Izraelért*, 6. old.

<sup>2</sup> S. Dubnov: *Historie moderne du peuple juif*. (Payot, II. 232.)

<sup>3</sup> Jules Isaac: „Les Bases de l'antisémitisme chrétien,” *Christianisme Social*, (1948. mars.)

„a többség gyűlölete az elzárkózó kisebbség ellen,”<sup>4</sup> ebben már bennfoglaltatik az, amit theológiailag is mondani tudunk. Mert a modern antiszemitizmus, éppúgy mint minden idők antiszemitizmusa, ösztönösen megérzi, hogy „a zsidóság csak úgy élhet ebben a világban, mint egy idegen test. Ezért akarja kiküszöbölni ezt a zavaró jelenséget: összetörni azt a tükröt, amelyben Isten megmutatja nekünk, hogy kik vagyunk. Támadjuk és vádoljuk a zsidókat minden olyannal, amit nem akarunk észrevenni sajátmagunkban. Mérethetlen dühvel akarjuk kihúzni testünkéből ezt a tövist... Ezért „megengedett” minden eszköz, ha elhallgattatja a zsidók léte által felvetett kényelmetlen kérdést” — üdvösségünk és engedelmisségünk kérdését.<sup>5</sup> Világos tehát, hogy amikor antiszemitizmusról beszélünk, a keresztyén egyház saját problémájával állunk szemben.

Az Apostolok Cselekedeteiről frott könyv tanúsága szerint is a keresztyének közötti első szakadás a zsidó-keresztyének és a pogánykeresztyének vitájából született. Látszólag az első zsinat (Csel. 15) kedvezően elintézhette a kérdést, de az első századok keresztyén egyháza zsidók elleni nehezítésének tápot adhattak más, első sorban missziói okok is. A misszió friss lendületében élő egyházban nyilván megütöközést keltett az evangéliumnak a zsidók által történt visszautasítása. Már a Római Levélben érezhető, hogy Pál apostol arról igyekszik meggyőzni a római gyülekezetet, hogy a zsidók meg nem térésének a botránya nem lehet forrásává egy irántuk érzendő ellenszenvnek.<sup>6</sup> Hogy ez mennyire valószínű érzés, azt igazolják Luther sokszor érthetetlen „antiszemita” indulatokat kifejező olyan megnyilatkozásai, melyek árulkodnak a zsidók megtérítésében elszenvedett számos kudarca miatti elkeseredésről. (Már itt elmondjuk, hogy ezeket a náci Németország antiszemita propagandája alaposan ki is használta, bár semmi közük nincs Luther világos theológiai álláspontjához a zsidókat illetően, amelyet kifejtett a „Jézus Krisztus, Aki zsidónak született” c. írásában.<sup>7</sup>

A „keresztyén” antiszemitizmus első oka ezek szerint az őskeresztyén egyháznak a pogányok közötti sikere és a zsidók közötti kudarca. Vannak keresztyén theológusok, akik azt is megkockáztatják, hogy a 2. Kor. 17:7., magyarázatánál a Pál testében lévő tövist úgy értelmezik, mely szerint az lenne a zsidók meg nem térése felett érzett fájdalom.<sup>8</sup> De azonnal hozzá kell tenni a fentiekhez azt, hogy ha az első századok „keresztyén antiszemitizmusáról” beszélünk is, sohasem szabad elfelejteni, hogy egyrészt a közeli paruziavárás miatt türelmetlenkedtek a zsidók meg nem téréséért és azt állandó imádsággal tették, szüntelen könyö-

<sup>4</sup> R. Loevenstein cikke a *Réforme* 1948. május 3-i számában: „Psychanalyse de l'antisémitisme” címmel; vagy R. Niebuhr: *La foi chrétienne et les problèmes des races* *Foi et Vie* (1948. mars. 159. old.)

<sup>5</sup> *Foi et Vie* (1959. juillet—août) *Huitième cahier d'études juives*, (277. old.)

<sup>6</sup> F. Lovsky: *Antisémitisme et Mystère d'Israël*. Editions Albin Michel, Paris, (1955. 160. old.)

<sup>7</sup> Lásd: *Foi et Vie* (1951. május.)

<sup>8</sup> P. H. Menoud: „L'Eglise naissante et le judaïsme” *Études Théologiques et Religieuses*. Montpellier, (1952. I. 14. old.)



rögeve Izrael hitéért. Fontos itt a jelentős elhatárolás, mert az első századok „keresztyén antiszemitizmusa” semmiképpen sem azonosítható a modern antiszemitizmussal. Az ősegyház ún. antiszemitizmusában semmiféle faji gyűlölet nem élt. Ha a zsidó keresztyénné lett, teljesjogú tagjává vált az egyháznak. Az ősegyház nem egy fajt lát a zsidóban, nem *etnikai* fogyatékoságnak tulajdonítja a zsidók mulasztását, hanem őket egyszerűen egy vallásos csoportnak tekinti.<sup>9</sup> Ennek ellenére hasznos megtartani a „keresztyén antiszemitizmus” megjelölést, mely a súlyos történelmi tények emlékeztetésén kívül komoly figyelemzestést is jelent. „Ami a keresztyén antiszemitizmust illeti, az nemcsak a zsidókra irányul, hanem az egyházra is, Krisztus Izraelére, mely félreismerhetetlenül *lelkileg sémita*. Ha Ábrahám fiai vagyunk, akkor a keresztyén antiszemitizmus akaratlanul is nagyon értékes kifejezés, mely arra emlékezteti az összes keresztyéneket, hogy a zsidók gyűlölése Jézus tanítványai számára az öngyilkossággal egyenlő.”<sup>10</sup> Joggal élhetne bárki azzal az ellenvetéssel, hogy a „keresztyén” antiszemitizmus nem keresztyén dolog. „Amikor a keresztyének üldözik a zsidókat, ez azért van, mert megfogyatkozott keresztyén hitük és csödbe jutott keresztyén életünk. Minél inkább keresztyén és minél inkább tudatosan éli ezt valaki, annál határozottabban visszautasítja az antiszemitizmust.”<sup>11</sup>

Az őskeresztyén egyháznak kettős fronton kellett harcolnia, hogy az apostoli tiszta tanítást megőrizze. Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv egyes részei arról tanúskodnak, hogy az első gyülekezetek fokozatosan alakították ki a törvényeskedést kívánó, zsidókból lett keresztyénekhez, majd ezen túlmenően a zsinagógához való viszonyukat.<sup>12</sup> Ezzel a tisztázódási folyamattal együtt járt egy másirányú küzdelem is, mely a második századtól kezdve az egyház élet-halál harcát jelentette: a gnosztikusokkal és a marcionitákkal vívott küzdelem. Közismert tény, hogy a gnosztikus szekták valamennyien egyetértettek abban, hogy teljesen szemben álltak a zsidó kijelentésvallással. A gnosztikus Basilides tagadta, hogy Mózes Istentől kapta a törvényt, Marcion pedig azt állította, hogy az Ótestamentum zsarnok istene szemben áll az újtesamentumi szerető mennyei Atyával. Marcion a zsidókat a leggonoszabb népnek tartotta és a Szentírásnak csak azokat a részeit ismerte el kanonikusnak, melyeket „megtisztított a zsidó íztől”<sup>13</sup> Úgy látszik, hogy az egyház ebben a kettős küzdelemben nem tudott egyértelmű álláspontra jutni, mert egyrészt visszaverte a gnosztikusok és a marcionisták támadását, megőrizte az Ótestamentum kijelentésjellegének érvényességét, másrészt ezt a görög idealista filozófia titkos térhódítása nyomán a zsidók elleni dühödő kirohanások kísérték. Különbséget kell tennünk tehát az őskeresztyén egyháznak a zsidó törvényeskedés: a judaizmus elleni küzdelme, és az egyházban később megjelenő antiszemitizmus között. Viszont az is igaz, hogy a gyülekezet és a zsinagóga közti

szükségszerű elhatárolás évszázadok múlva a félreértés és a félremagyarázások folytán termékeny talajt biztosított az egyházi antiszemitizmusnak. A gnosztikus-marcionita, majd később manicheista filozófiai antiszemitizmus vonala végighúzódik az egyház történetén, hiszen a francia és olasz katarosok, majd a bogomilek és az albigensek is mind egyetértettek az Ótestamentum elvetésében.<sup>14</sup>

A keresztyén antiszemitizmusról árulkodó szövegek főleg a negyedik századból valók. Elképesztő, hogy milyen súlyos és vakmerő kifejezéseket találunk Augustinusnál, Chrysosthomosnál, vagy akár Ambrosiusnál. Augustinus egyik prédikációjában azt mondja: „Júdás a zsidó nép megtestesítője.”<sup>15</sup> Eusebius is bizonyos meglepéssel jegyzi fel „azokat a nyomorúságokat, melyek a zsidókat sújtották a Megváltó ellen elkövetett merénylet büntetéseként.”<sup>16</sup> Bármennyire is megdöbbenő, de mégis tény, hogy a nagy egyházatyák irataiban a „keresztyén” antiszemitizmus képviselői mindig elegendő támaszt tudtak találni. A negyedik század végére kialakult egy olyan teológiai irányzat is, amely a zsidókban csak a keresztyének elé állított büntetés példáját látta, mintha Istennek semmi további szeretete nem kísérné Izrael fiait; mintha csak azért tartaná őket, hogy a keresztyének rabszolgái legyenek. 388-ban pl. a mezopotámiai Callicinumban a szerzetesek felgyújtottak egy zsinagógát. Theodosius császár azt követeli a püspöktől, hogy építtesse újjá, de Ambrosius szembeszáll a császárral és kiharcolja a rendelet visszavonását azon a címen, hogy „a keresztyének pénze nem építheti újjá az istentelenségnek ezt a bástyáját.”<sup>17</sup> Természetesen számos, ez idézeteket cáfoló dokumentumról is be lehetne számolni, de most az a célunk, hogy a keresztyén antiszemitizmus ijesztő és semmiképpen sem követendő példáiról adjunk számot.

Hagyományos imádsággal könyörgött az egyház minden nagypénteken a zsidók megtéréséért, de a X. századtól kezdve ez a liturgikus imádság is kezd feledésbe menni, mivel „az egyház félt a néptől, mely vonakodott térdenállva könyörögni a zsidókért.” Ezzel párhuzamosan kezdenek megjelenni az egyház részéről szervezeten elkövetett durva merényletek Izrael ellen.<sup>18</sup> A kereszteshadjáratok antiszemita hangulata nagymértékben előkészítette a XVI. sz. antiszemita mozgalmait, melyek a hitetlenek elleni küzdelem jelszavát írták zászlójukra, és a hitetlenség leverését minden esetben a zsinagógán kezdték.

Az antiszemitizmus teológiájának gyökerénél mindig azt a féligazságot találjuk, mely Isten ítéletét hangsúlyozza ki Isten hűségének és szeretetének rovására. A protestáns teológiai fejlődésére is nagy hatást gyakorló nagy francia katolikus egyházfő, a XVII. sz.-ban élt Bossuet kerek antiszemita teológiai rendszert épít ki, melynek kulcs gondolata a „bosszúálló Isten”. Szónoki fordulattal így fejezi ki Istennek a zsidó népet sújtó bosszúját: „a zsidók legnagyobb bűne nem az volt, hogy meggyilkolták a Megváltót, ez meglepő, de mégis

<sup>9</sup> F. Lovsky: i. m. 165. old.

<sup>10</sup> F. Lovsky: i. m. 10. old.

<sup>11</sup> F. Lovsky: i. m. 114. old.

<sup>12</sup> Dr. Kádár Imre: *Szedjétek össze a maradékot*. Traktátus kiadás. (19–20. old.)

<sup>13</sup> J. Lebreton: *Histoire du dogme de la Trinité*, (II. 122. old.)

<sup>14</sup> Steven Runciman: *Le Manichisme médiéval* (l'hésie dualiste dans le christianisme) (Payot, 50–58. old.)

<sup>15</sup> Sermon 46, II/23 idézi Lovsky: i. m. 168. old.

<sup>16</sup> Eusébius: *Histoire ecclésiastique* (I/1.)

<sup>17</sup> Marcel Simon: *Verus Israel*, (226. old.)

<sup>18</sup> F. Lovsky: i. m. (206–207. old.)

igy van; Isten az Ő Fiának halála után még negyven évig büntetés nélkül hagyta őket... az volt a szándéka, hogy megbocsát nekik. Következésképpen, lenni kellett valami más bűnnek, melyet nem tudott többé elnézni, mely számára elviselhetlenebb volt, mint Fiának halála. Mi ez a sötét, ily szörnyű bűn? Ez a megkeményedés, ez a makacsság..."<sup>19</sup> Ugyanő a Római Levéllel kapcsolatban ezt jegyzi meg: „Isten azért tartja meg a zsidókat, hogy bosszúállásának példája sokáig tartson.”

Innen már csak egy lépés az antiszemitizmust Isten büntető akaratának tekinteni,<sup>20</sup> vagy ha van ennél még rosszabb, akkor ez: az isteni kijelentés teljes arculütésével a felsőbbrendű faj vallását helyettesíteni az Írásszerű teológia kiutasítása után üresen maradt helyre. Ez utóbbi példán — melyből felejtethetlen leckét adott a náci Németország antiszemitizmusának ideológiája — jól láthatjuk, hova vezet minden keresztyénnek nevezett antiszemita kaland, miután felrúgja a Szentírás tanítását. Egy, a német antiszemitizmus okait tanulmányozó nem régen megjelent könyvben azt olvashatjuk, hogy „a zsidó nép kiválasztása megszűnt Jézus eljövételével, és választott népként a német nép lép a helyére. A keresztyénség igazi alapja a germanizmus, a germán népek Isten választottjai és semmiképpen sem a zsidó nép.”<sup>21</sup> Hogy a keresztyénség milyen szegyenletesen segédkezet nyújtott az antiszemitizmusnak, annak is beszédes dokumentuma ez a könyv. Megdöbbenő, hogy ezt az ígét: „mert az idvesség a zsidók közül támad” (Ján.4:22) így is értelmezték az egyházban: „ha a zsidókat kipusztítják, itt lesz az üdvösség”. Sőt ilyen mondatokat olvashatunk: „az antiszemita népi gyűlöletben kifejeződik az őskeresztyénség lényege, és ebben a gondolatban hallani lehet Isten szavát”<sup>22</sup> Nem meglepő, hogy a „keresztyén” antiszemitizmus hamarosan olyan keserű gyümölcsöt termett, amely megmérgezte az egész világot. Szomorú tény, hogy a német teológusok egyes képviselői segédkezet nyújtottak a pseudo-keresztyén náci ideológia kialakításához. „A teremtő Istenben vetett hit magában foglalja a Faj, a Nép, az Állam, mint Isten világot megtartó adományainak igenlését... Ez az engedelmségben való elkötelezettség, amely találkozik Istennek, mint Teremtőnek az akaratával, kimondatja azt a felismerést is, hogy a nemzet Isten előtt áll.”<sup>23</sup> A német nép Isten előtti felelősségére hivatkozva irtották ki a valóban „választott nép” millióit, miközben a keresztyén teológusok így nyilatkoztak: „A jó lelkiismeret, amikor egy olyan állammal találkozik, amely egyedül és kizárólag a német nép nemes lelki örökségét akarja megtartani, örömmel igent mond.” (Stimme der Gemeinde 1959. I. 13. old.) Vajjon mire mondott igent Walter K ü n n e t h, aki — nem véletlenül — újabban az atombombára siet teológiai érvekkel igent mondani!?

<sup>19</sup> Bossuet: *Sermons sur la bonté et la rigueur de Dieu*, (III. 574.)

<sup>20</sup> Dr. Kádár Imre: *Egyház az idők viharában*. 78. oldala, Ravasz László megnyilatkozásai a zsidókérdésben.

<sup>21</sup> Eleonora Sterling: *Er ist wie du*, Christian Kaiser Verlag, München (1956. 127. old.)

<sup>22</sup> E. Sterling: i. m. 162., 185. old.

<sup>23</sup> Walter K ü n n e t h: idézi a „Stimme der Gemeinde” (1959. I. 13. old.)

Elárulja ezt egy a katonáknak szánt náci kézikönyv, mely azt tanította, hogy „a faj és a nép a legszen- tebb eszmék sorába tartozik... az első neve Krisztus, a másodikik Németország és... ami idegen a fajnak, az ellenkezik Istennel is. Csak egy parancsolatot ismerünk: mindent Németországot! Az egyedüli nemzeti vallás hitvallása — mert nem lehet más csak egyetlen vallás — ez: hiszek az erős Istenben és az örökkévaló Németországban.”<sup>24</sup>

A náciizmus elméletéhez és véres tetteihez, mellyel Izrael kipusztítását akarta elérni, számos történelmi példát és mint láttuk — sajnos — teológiai citátumokat is talált. Hogy milyen veszélyes gyakorlati következményekkel jár az Izrael-kérdésben az írásellenes, antiszemita teológizálás, már világosan áll előttünk; de az is kétségtelen, hogy az Izrael-kérdés az egyház számára mindig kényes kérdés volt, és pedig azért, mert „Jézus, Izrael Messiása, az egyház Ura is és azért is, mert ma még a zsidók és Jézus egyháza egymástól elválasztva élnek, mint az Ő népe és mint az Ő egyháza.”<sup>25</sup> Az utóbi évtizedek teológiai megújulása során az is kiderült, hogy az egyház és teológiája nem kerülheti meg Izrael kérdését, mert akár az egyházfogalomról, akár a keresztyén reménységről, akár más alapvető teológiai kérdésekről legyen is szó, a kiindulási pont végeredményben csak a Krisztus teste és a választott nép közötti történelmi közösség lehet.

\* \* \*

Augustinus joggal tulajdonította Pál apostol megtérését István vértanú megkövezésekor mondott imádságának (Csel. 7:60-8:1). Az egyház legelső kötelessége könyörgés Izrael megtéréseért. Összefüggés van az egyház imádságának megerősödése és a keresztyén antiszemitizmus erősödése között.<sup>26</sup> Az egyház felelőssége eme kifejezésének számos példáját adja az egyháztörténelem. Az egyháznak az a szeretete „az igazi szeretet, mely a zsidókra is kiterjed, mert ez a nép is, mely ősei lelki nagyságától eltévedt ugyan, de mégis visszanyeri majd eredeti jogait”, — mondja egy középkori prédikációs gyűjtemény.<sup>27</sup> Majd így imádkozik Izraelért: „Ne maradj távol vétked szörnyűsége miatt Izrael, mert Jézus nem az igazakat, hanem a bűnösöket hívja. Ő, Aki imádkozott érted, miközben keresztre feszítették, nem veti el a te hűtlenségedet.” További egyháztörténelmi példáink is vannak az egyház helyes teológiai vonala töretlenségére. A hatodik század végén élt és joggal „nagy”-nak nevezett pápa, Nagy Gergely sem felejtette el Pál apostol Izraelről szóló tanítását. A húsvét reggelén Krisztus sírjához siető tanítványok történetét így magyarázza: „Péter lépett be elsőnek és utána János következett, azaz a világ végén a zsidó nép is részt vesz majd az isteni Megváltó hitében.”<sup>28</sup> Izrael megtérését szilárdan hitte és érte imádkozott. Jézusról szólva elmondja, hogy „egy napon majd teljesen ismert lesz Ő a zsinagóga előtt is, és ez kétségtelenül a világ végén

<sup>24</sup> *Gott und Volk* (A katona hitvallása) (1942.)

<sup>25</sup> K. H. Rengstorf: *The Church and the Jewish People*, (27. old.)

<sup>26</sup> F. Lovsky: i. m. 524. old.

<sup>27</sup> *Homiliaire patristique*, traduit par J. P. Bonnes, 96. old.

<sup>28</sup> F. Lovsky: i. m. 233. old.

lesz, midőn Ő maga megmutatja a maradéknak, ki ő, az Isten.”<sup>29</sup>

Ami pedig a reformátorokat illeti, Lutherrel kapcsolatban már megemlítettük, hogy a zsidók meg nem térése miatti elkeseredése félreérthető kijelentésekre ragadtatta az Izrael-kérdésben és ezeket a hitleri Németország náci ideológusai ki is használták. Viszont köztudomású, hogy a legjobb német lutheránus teológusok szálltak a leg-határozottabban szembe Hitler örült antiszemitizmusával. (Martin Niemöller, Hans Iwand stb.) Kálvint úgylátszik kevésbé foglalkoztatta az Izrael-kérdés. Az Institutióban ezt olvashatjuk: „Ki merészeli a Krisztust a zsidóktól elvitatni”? de számára a zsidók hitetlensége az isteni üdvterv egyik alkotóeleme volt.<sup>30</sup> Ezzel szemben Béza Tódor, Kálvin strassburgi reformátortársa a Róma 11:18-hoz írt kommentárjában így vélekedik: „Az igazság az, hogy az Ūrban kell dicsekednünk, azaz örülnünk kell az isteni jótéteménynek, de nem oly módon, hogy közben megvetjük a zsidókat; ellenkezőleg, el kell juttatnunk őket erre a nemes dicsekedésre; azok, akik ma keresztyéneknek nevezetnek és elfelejtették ezt a kötelességüket, kétségtelenül megbűnhődnek ezért most és a jövőben, mert az emberi gonoszság és bűn miatt mindig gonoszul bántak ezzel a szent néppel... ami pedig engem illet, minden nap így imádkozom a zsidókért: Uram Jézus, igaz, hogy te visszafizeted igazság szerint azt a gúnyt, mellyel Téged illettek és ez a hálátlan nép megérdemelte, hogy ilyen szigorúan büntesd. De Uram, emlékezz a Te szövetségedre és tekintsd meg kegyesen e szerencsétleneket a Te nevedért. Ami pedig minket, a legnyomorultabb embereket illet, de akiket mégis méltónak ítéltél a Te irgalmadra, cselekedj velünk, hogy előrehaladjunk a Te kegyelmedben, hogy ne legyünk számukra haragod eszköze, hanem inkább legyünk egyre alkalmasabbak a Te ígéd ismerete és a szent élet példája által visszavezetni őket az igaz útra.”<sup>31</sup>

Forradalmi lépésről tanúskodik Izrael és az egyház kapcsolatában az angol puritánoknak az a döntése, mellyel támogatták Cromwellnek Angliát a zsidók előtt megnyitó intézkedéseit. A XVII. és XVIII. századi protestáns orthodoxia teológiájában egyre nagyobb hangsúlyt kap az egyház imádságos felelőssége a zsidókért, gyakorlatilag éppen a zsidómisszióban. Mint érdekességet megemlítjük, hogy a XVII. században a holland református egyház külön specialistákat képez a zsidómisszió számára. Az arménianusok, a szövetség teológiájának a képviselői nagy szerepet játszottak ezeknek a célkitűzéseknek a valóráváltásában.<sup>32</sup> A híres német pietista, Spener imádságban és igehirdetésben buzgólkodott a zsidók megtérítésén. Minden nap imádkozott ezért és tanította Izrael házának megtartását. Zinzendorf és a cseh-morva testvérek közössége is igen nagy figyelmet szentelt a zsidómisszióknak.<sup>33</sup> A XIX. század elején megalakul a zsidómisszió első szer-

vezete Angliában, a „London Society”, mely hamarosan Németországban és Franciaországban is hasonló lépésekre ösztönzi az egyház belmissziói munkáit. (A legújabb zsidómissziói munkákról és magyarországi vonatkozásairól lásd: Dr. Kádár Imre: *Az egyház felelőssége Izraelért*. Jó Pásztor kiadás, 1948.)

E néhány adat is elegendő annak igazolására, hogy mindig volt a keresztyén egyházakban olyan „maradék”, mely Pál apostol reménysége szerint élt és jó értelemben vett „filszemitizmussal” a zsidók üdvösségéért imádkozott és — dolgozott is. Ennek ellenére igaz Francois Lovskynek a megálapítása: „Ha elegendő lenne harcolni az antiszemitizmus ellen, a keresztyének botrányos gyáva-ságról tennének tanúságot. Mert nem elég azt kívánni, hogy a zsidók békében éljenek a nemzetek között; ez bizonyára sok, ha az őket ért történelmi megpróbáltatásokat tekintjük, de valóban kevés az újtestamentumi tanítás fényében, mely azt mondja, hogy Jézus Krisztus egyháza és Izrael népe szükségképpen egy testté kell, hogy legyen.”<sup>34</sup> Az egyház számára is kötelező Sámuel imádsága: „Mert nem hagyja el az Ūr az ő népét az Ő nagy nevéért; mert tetszett az Ūrnak, hogy titeket a maga népévé válasszon, sőt tölem is távol legyen, hogy az Ūr ellen vétkezsem és felhagyjak az éretetek való könyörgéssel; hanem inkább tanítani foglak titeket a jó és igaz útra.” (I. Sám. 12:22—23.)

## II.

A „keresztyén” antiszemitizmus legdöntőbb érve ez: a zsidók megfeszítették Krisztust, tehát többé nem Isten népe ők, és mi keresztyének most elfoglaltuk a helyüket. Pál apostol is ezért teszi fel a kérdést a Római Levélben: „avagy elvetette-e Isten az ő népét?” (Róm. 11:1.) „Távol legyen” — válaszolja — és a válasz kifejtésében megkaptuk Izrael és az egyház viszonyának klasszikus teológiai értelmezését; Izrael misztériuma egy pillanatra feltáru előttünk.

Isten nem vetette el az ő népét, először azért, mert a választott nép sem vetette el a Messiást, mint ilyet, csupán azt hitte, hogy nem ő az igazi Messiás. És Isten azért sem vetette el az ő választott népét, „mert megbánhatatlanok az Istennek ajándékai és az ő elhívása.” (Róm. 11:29.) A zsidók megkeményedésének a botránya azonban továbbra is fennáll. Pál nem tagadja ezt, mert elismeri, hogy „Isten a kábultság lelkét adta nekik”. (Róm. 11:8.) Mi a titka Isten eme döntésének? Pál határozottan azt válaszolja, hogy ez Isten kegyelmének és irgalmának a titka. (Róm. 11:5.) Elkerülhetetlen, hogy a kegyelem kegyelem maradjon számukra is, ne pedig a jó cselekedetek jutalma, „mert az Isten mindeneket engedetlenség alá rekesztett, hogy mindeneken könyörüljön.” (Róm. 11:32.) Teljesen félreismernénk a Róma 9—11 értelmét, ha azt gondolnánk, hogy az egyik nép (az egyház), a másik nép (Izrael) kárára kap kegyelmet. Ha az egyháznak Izraellel szemben előnye van, az csak a hit prioritása lehet. Hitetlenségükért némely ágak kitörtettek Izrael fájáról, mások hitük miatt beoltattak (Róm. 11:17). Mert hitben beoltva lenni „annyit tesz, mint közös életet élni Izrael szent gyökereivel és hinni annyit jelent, mint a feltámadott Jézus Krisztusban hinni, Akiben Isten állást foglal Izrael ellen éppen Izraelért. A lázadók, a zsidók azért mellőztettek, mert nem hisz-

<sup>29</sup> Idézi Jaques Maritain: *Raison et Raisons* c. művének 224. oldalán.

<sup>30</sup> *Inst.*, II. X. 4. Kálvin idevonatkozó tanítását összefoglalja Jaques Courvoisier: „Calvin et les Juifs”, *Judaica*, 1946. avril 203. old. és Jules Isaac: *Jésus et Israel* 369. old.

<sup>31</sup> Béza Tódor: *Újtestamentum* IV. kiad. 1589.

<sup>32</sup> F. Lovsky: i. m. 215. old.

<sup>33</sup> Wilhelm Maurer: *Kirche und Synagoge*, Stuttgart (1953. 52—59. old.)

<sup>34</sup> F. Lovsky: i. m. 509. old.

nek, és az engedelmesek, a keresztyének szintén teljes joggal mellőztetnek, ha megszűnnek a feltámadott Jézus Krisztusban hinni. Hogyan gyakoroljuk ezt a hitet, ha Izrael népét elvetjük; ehhez el kellene veszíteni magát a hitet is. *Ezért az antiszemitizmus a Szentlélek elleni bűn.* Vigyázzanak az engedelmesek, nehogy az engedetlenség e legfőbb bűnébe essenek!" — mondja Barth Károly a Római Levélhez írt magyarázatában.<sup>35</sup> Izrael megkegyelmezése az irgalom gyümölcse a világ és Izrael számára egyaránt. Az ő elvettetésük a pogány világnak kegyelmi idő; Izrael számára pedig a pogányok megtérése; „felingerlés”, némelyek megtartására (Róm. 11:14). Másszóval az egyházban a pogányok kétszeresen megajándékozottak Izrael üdvössége által. Azért mert Krisztusban Izrael hű volt küldetéséhez, Krisztus után pedig hűtelen lett. „Mert, ha az ő elvettetésük a világnak megbékélése, micsoda lesz a felvételük, hanem ha élet a halálból?” (Róm. 11:15) — kérdezi Pál apostol.

Mihelyt az egyház önmagát helyezi Izrael helyére, abban a pillanatban elfelejti, hogy nem önmagában él, hanem egyedül az Izraelben testet öltött Isten igéjéhez való ragaszkodásból, és máris megindul a keresztyén antiszemitizmus felé. Ezért fordul André Lacocque legújabb tanulmányában a „lelki izrael” mint egyház, és a „testi izrael” mint a zsidó nép szembeállítására ellen.<sup>36</sup> A valóság az — mondja —, hogy egész teológiánk arra a tételre épült, hogy az egyház egy új nép, egy új Izrael: a lélek szerinti Izrael. Tény, hogy ilyen kifejezést nem találunk Újtestamentumban, sőt az is vitatható, hogy a „testi Izrael” ellentétéként a „lelki Izraelt” az egyházra lehet alkalmazni. Gutbrodra támaszkodva<sup>37</sup> megállapítja, hogy a szinoptikusokban az Izrael kifejezés sohasem jelöl új közösséget. A János evangéliumában pedig e szó alkalmazása azonos a rabbinista irodalomban kialakult használattal és nincs kiterjesztve az „új Izrael” fogalomra. Az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv és a páli levelek tanulmányozása során megállapítja, hogy a „lelki Izrael” gondolatát legfeljebb csak negatív formában találjuk meg, midőn az 1. Kor. 10:18-ban olvassuk: „tekintsétek meg a test szerint való Izrael” (Izrael kata szarka), de itt is az Ótestamentom népének vallásos életéről, rituálisról van szó, mely csak árnyék Krisztushoz, az Igazsághoz képest. Mindenesetre: az „Israel kata pneuma” kifejezés nem létezik a Bibliában. Midőn tehát egy ideális Izrael platói sémáját állítjuk a testi Izraellel szembe, egyáltalán nem Pál apostol nyomdokain járunk, hanem megtagadjuk a Biblia egységes, és nem dualisztikus tanítását. Izrael csak egy van, nincs több és mi ebbe oltattunk bele. A páli tanítás az, hogy az egyház egyenlő Izraellel; nincs harmadik megjelölés, mert a valóságban az történik, hogy Izrael eschatológiai ígérete kiterjed minden népre. „Közvelőkké lettetek a Krisztus vére által” — mondja Pál apostol (Ef. 2:13). Krisztus közelébe kerültünk, Aki Izrael képviselője és „aki hit által Krisztusban van, nem élhet a zsidók nélkül. Másképpen ő sem tudja elnyerni a zsidó Jézust.”<sup>38</sup> Ebben az értelemben lehet az egyházat Verus Israel-nek nevezni, nem pedig szembeállításra egy „hamis” Izraellel, mely a testi Izrael

lenne. Be kell állni az üdvtörténet vonalába, mely visszavezet bennünket Jézus Krisztushoz, Izrael fiához, a valóságos zsidó emberhez.

Izrael és az egyház üdvtörténeti szemléletéből viszont az derül ki, hogy a bűnös emberiségből Isten kiválasztott egy közösséget: Izrael népét, mely Isten szabad kegyelmének a tárgya. A Szentírás bizonyágtétele szerint a kiválasztás sohasem jelenti azoknak elvetését, akik nincsenek kiválasztva; sőt a kiválasztás mindig annak a biztosítéka, hogy Isten nem hagyja el a nem kiválasztottakat sem, mert választott magának egy „közbenjárót”. A kiválasztott közösségen belül még van egy kisebb mag: Izrael maradéka. Ez a maradék a kegyelem közvetítője a többiek felé. A maradék ismét egy emberre redukálódik, aki Izrael szerepét egyedül magára veszi. Ő képviseli a többieket, Ő az, aki helyükre áll, Ő néz szembe egyedül Isten ítéletével. Ez Deutero—Ésaiásnál „Jahve szenvedő Szolgája.” Dániel próféciájában az „Embernek Fia.” Ez az egy ember úgy lép bele a történelembe, mint Isten Fia, Krisztus, Aki engesztelő halálával véghez viszi azt, amire Isten az egész Izraelt kiválasztotta. Jézus az Izrael, Ő a maradék. Az üdvtörténet tehát progresszíve szűkül Krisztusig: emberiség — Izrael népe — Izrael maradéka — Krisztus. Ezzel az üdvtörténet elérte központját, de nem fejeződött be. E központokból kiindulva fordított utat tesz meg. Az egyetlentől a sokaságig jut el, de úgy, hogy ez a sokaság az egyetlent ábrázolja ki. Az út tehát az egyházhoz vezet, mely az Egyetlen teste. Az egyház tölti be a maradék, az Isten népe szerepét. Ezért lehet a quehál Jahve equivalense az Újtestamentumban az ekklezsia.<sup>39</sup> Midőn az egyházfogalom christológiai elmélyülésével előtérbe kerül „az egyház a Krisztus teste” biblikus teológiai gondolata, új alapokra helyeződött az Izrael-kérdés keresztyén értelmezése is. „A Krisztus testének teológiája szükségképpen kapcsolódik Izrael misztikus testének teológiájához. Itt van az egyik legfontosabb és legszebb feladata a judaizmus és a keresztyénség közötti teológiai hídverésnek.”<sup>40</sup> Joggal mondhatjuk, hogy Barth Károly elvégezte ezt a teológiai hídverést. Nem véletlen, hogy az üdvtörténeti szempontnak engedve Barth Isten kegyelmi kiválasztásának tárgyalásánál fejti ki az Egyház és Izrael viszonyát.<sup>41</sup>

Izrael és az Egyház nem egymást kizáró, hanem egymást kiegészítő fogalmak; mindkettő Isten kiválasztó akaratának testetöltése. Az ember kiválasztottsága a Jézus Krisztusban való kiválasztottság. A kiválasztó Isten csak egy utat nyit az Isten felé: a Jézus Krisztusba vetett hit és a Róla szóló bizonyágtétel útját, mert „az Ő kiválasztásában bennfoglaltatik mások kiválasztása is: sokaknak kiválasztása (melyből senki sincs kizárva), akikkel a kiválasztó Isten ezen az úton találkozik”. (Kirchl. Dogmatik 215. old.)

Barth Izrael valóságát a keresztyén gyülekezet valóságán át közelíti meg, mivel „a gyülekezet azoknak a közössége, akik kivételes módon és átmenetileg az ember Jézus természetes környezetét képezték.” Éppen ezért, ahol a gyülekezet több akar lenni, mint az Ő környezete, ahol több akar

<sup>39</sup> Oscar Cullmann: *Königherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament.* (Evangelischer Verlag, Zürich, Theol. Studien Heft 10. 36. old.)

<sup>40</sup> Lev Gillet. *Communion in the Messiah,* (London. 215. old.)

<sup>41</sup> Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik* (II/2. 215—236. old. „Israel und die Kirche”).

<sup>35</sup> Karl Barth: *Petit Commentaire de l'Épître aux Romains,* Edition Labor et Fides, Genève 1956. 134. old.

<sup>36</sup> André Lacocque: „Israel, pierre de touche de l'oecumenisme”, *Verbum Caro* 1958. (48) 331.

<sup>37</sup> *Theol. Wörterbuch zum N. T.* „Israel” címszó.

<sup>38</sup> Karl Barth: *Petit commentaire*... 133. old.



ienni mint közvetítő, ott bizonyára megfelelően kiválasztottságáról. A gyülekezetnek a világban való létét nem öncélként kell érteni, mert arra választott ki a világból, hogy éppen abban szolgáljon, amire neki leginkább szüksége van, azaz a gyülekezet Jézus Krisztusról bizonyosságot tesz, és a világot a belé vetett hitre hívja fel. Elfelejtene kiválasztását, ha nem közvetítene, — mondja Barth Károly.

A kiválasztó Isten és a kiválasztott ember Jézus Krisztusban egy és ugyanaz a személy, és éppen így ez a kettősoldalú egység mutatkozik meg Jézus Krisztusnak a gyülekezethez való viszonyában is. „Jézus Krisztus Ábrahám és Dávid megígért fia, Izrael Messiása. Ő ugyanakkor a zsidók és a pogányok közül kihívott és egybegyűjtött egyháznak is a feje. Ő a feloszthatatlan kettős egység. Éppen, mert az egyház Ura, Izrael Messiása is, és mert Izrael Messiása, az egyház Ura is.” (Kirchl. Dogmatik, 218). Ő Izrael megfeszített Messiásaként az egyház még elrejtett formában élő Ura, de a Jézus Krisztus, mint az egyház feltámadott Ura már Izrael nyilvánvaló Messiása is. Jézus Krisztus e kettős létformájának felel meg az egyház szorosán együvé tartozó kettősége: úgy él Isten örök rendelése szerint, mint Izrael népe, és ugyanakkor mint a zsidókból és pogányokból álló gyülekezet. Ebben a kettős létformájában tükrözi a Jézus Krisztus kettős rendeltetését. A gyülekezet mint Izrael és mint egyház feloldhatatlanul egy. Mivel egy, ezért összeegyeztethetetlen kettő: Izrael és Egyház. Ez a christologiai tartalma az ekkleziológiának.

Hogyan értelmezi Barth Izraelnek az isteni kiválasztással szembeni megkeményedését? A Római Levélhez írt „Kis Kommentárjában” megjegyzi, hogy „az egyház ellen harcoló zsinagóga zsidóinak szörnyű vétke a maga módján szerves része a prófécia beteljesülésének és ezáltal kihangsúlyozza még Izrael kiválasztását is. Ez az evangélium ellen lázadó nép Isten választott népe, amelynek körében napvilágot látott Jézus Krisztus, az egész világmindenség Ura.”<sup>42</sup> Izrael, mint az isteni kiválasztásnak ellenálló zsidó nép az egyház titkos magja, az egyház pedig Isten Izrael iránti szeretetének nyilvánvaló bizonyítéka. Mert Isten nem szűnt meg az ő népét szeretni, kegyelmét neki felajánlani. „Nem lehetne jobban nyilvánvalóvá tenni Izrael bűnösségét, mint emlékezve Isten irgalmára és végtelen türelmére, aki sohasem mondott le erről a népről, mert szeretete sokkal nagyobb, mint valamennyi emberi bűn és engedetlenség együttvéve.”<sup>43</sup> Tehát nem arról van szó, hogy vagy Izrael vagy az egyház, még kevésbé arról, hogy az egyház Izrael ellen, vagy Izrael helyén, hanem mindkettőnek egységbe való kiválasztásáról beszél.

Ezután vizsgálja meg Barth Izrael és az egyház közötti döntő különbséget: Izraelnél a legdöntőbb mozzanat az emberi elfordulás, a kiválasztó Istentől, az egyháznál a leglényegesebb „a kiválasztó Isten odafordulása az emberhez” (Kirchl. Dogmatik, 220.) az emberi elfordulás és a kiválasztó Isten odafordulása a gyülekezet életének kettős pólus, melyeknek feszültségében élete lüktet. Mindez azonban csak a Krisztus ismeretében, azaz az egyház hitében válik láthatóvá. Ezért, a Krisztus ismeretében: hitben kell a kiválasztott gyülekezetnek Izrael és az Egyház különbségéről és egységéről tudnia. Csak a Jézus Krisztussal szembeni hitet-

lenség akarhatja szétválasztani azt, amit Isten egybeszerkesztett. Csak ahol a hit hiányzik, ott lehet az egyháznak a különleges létformáját a gyülekezetben belül a zsidó néppel való egység ellen kijátsozni. Az egyház azonban egyáltalán nem lenne egyház, ha ez megtörténhetne! „A Jézus Krisztusban kiválasztott gyülekezet kettős létformája Izrael és az egyház” — az antiszemitizmus tehát a gyülekezet élete ellen irányuló merénylet: Szentlélek elleni bűn és ezért „az egyház semmiképpen sem engedhet teret az antiszemitizmusnak! Az egyháznak nincs saját élete Izrael mellett, vagy Izrael ellen. Izraelből él és éppen Izrael él őbenne. Az egyház Isten gyülekezete életének megvalósulása, mely Izrael rendeltetése,” — zárja le Izraellel kapcsolatos fejtegetéseit Barth Károly. (Kirchl. Dogmatik, 225—226. old.)

### III.

Láttuk az egyháztörténeti példákban, hogy az antiszemitizmus hogyan készíti a legteljesebb isten-tagadás útját; felfedeztük Barth Károly tanításának vizsgálata során, hogy az antiszemitizmus milyen gyilkos merénylet a gyülekezet élete ellen, mint „a Szentlélek elleni bűn”. Az egyházak egy-egységőrekvésének forrásánál is azzal a gondolattal találkoztunk, hogy az antiszemitizmus teljességgel összeegyeztethetetlen a keresztyén hit megvallásával és gyakorlatával.

Voltak protestáns és katolikus teológusok, akik nem késlekedtek kimondani azt a meggyőződésüket, hogy „az egyházzsakadás bűne az egyház és Izrael szakadásához vezethető vissza”.<sup>44</sup> Nem tűnik túlzásnak az a megállapítás sem, hogy Róma és Bizánc közti nagy szakadás „az első századok alapvető szakadásának távoli következménye”, miként a katolikus Demann mondja,<sup>45</sup> sőt még azt az állítást is meg meri kockáztatni, hogy a legreálisabb, bár a legkevésbé szembetűnő oka a XVI. századbeli protestáns forradalomnak az volt, hogy Izrael hiányzott a középkori egyházból.”

Már az Egyházak Világtanácsa amsterdami alakuló nagygyűlésén (1948.) kifejezésre jutott a jelenlevő protestáns és orthodox egyházak képviselőinek az a meggyőződése, hogy a keresztyénségnek a zsidókérdésben szólnia kell. A náci faji gyűlölet tömeggyilkosságának szörnyete időben oly közel volt még, hogy azt is követelték, „derítse nek fénny e bűnben való keresztyén felelősség mélyebb, alaposabb felismerése érdekében” az egyháznak tanulmányaira és jövőbeni kötelességeire.<sup>46</sup> Az amsterdami nagygyűlés valóban foglalkozott is az Izrael-kérdéssel és a vita során hangot kapott az a felismerés, hogy „a Jézus Krisztus egyháza nem maradhat közömbös a zsidók jelenlegi sorsával szemben, mert az egyház nem felejtetheti el, hogy közvetlenül szolidáris a test szerinti Izraellel.” Felhívta a figyelmet Barth Károly figyelmeztetésére, hogy „a keresztyénség talaján a nihilizmus lázadásának legveszélyesebb formája a harc Izrael ellen, azaz Isten ígéje testté lételemének misztériuma ellen. Izrael hűtlensége sem lehet az antiszemitizmus igazolása, amely végső gyökereiben mindig az önigazság meghirdetése. Izrael üldözése

<sup>44</sup> Dohm N. Oehmen: „La Schisme dans l'économie divine” *Irénikon*, (1948. I. 24.)

<sup>45</sup> Paul Demann: „Israel et l'unité de l'Eglise”, *Cahiers Sinoniens*, (mars 1953. 11—14. old.)

<sup>46</sup> Robert Smith: „The Christian Message to Israel” in „*The Church and the Jewish People*” 180. old.

<sup>42</sup> Karl Barth: *Petit commentaire* ... (124. old.)

<sup>43</sup> Karl Barth: *Petit commentaire* ... (127. old.)

mindig érinti az egyházat is, mivel a zsidók hűtlensége csak tükörképe a keresztyén hűtlenségnek” — olvassuk a nagygyűlés jelentésében.<sup>47</sup> Az Ökumenikus Tanács amsterdami nagygyűlése elfogadott és az egyházaknak további tanulmányozásra javasolt egy tanulmányt a zsidókérdésben. Ebben kimondja, hogy „a zsidókérdésben szólni: ez az egyház lelkiismereti ügye.” Emlékeztet a 110 ezer holland származású zsidó meggyilkolására és a 6 millió zsidó halálára a náci koncentrációs táborokban. „A mi Urunk különös szolidaritást kíván tőlünk, mivel összekapcsolta sorsunkat az Ő kegyelmes akaratában. Valamennyi egyházat felhívunk arra, hogy ezt a problémát tegye magáévá.” Azután kifejti az egyház evangélikációs szolgálatának a zsidómisszióban kifejezésre jutó kötelezettségét, mivel „Isten üdvtervében Izraelnek egyedülálló szerepe van. Izraellel kötött Isten szövetséget Ábrahámban; Izraelhez küldte prófétáit az ítélet és a kegyelem üzenetével; Izraelnek ígérte meg a Messiást, ez az ígéret be is teljesült Jézus Krisztus eljövetelel.” De akadályok állnak Izrael és az egyház közeledésének útjában. „Itt főleg olyan akadályokról van szó, melyeket mi is segítettünk építeni, s melyeket csak mi tudunk elmozdítani. Elmulasztottunk küzdeni minden erőnkkel az évszázados antiszemitizmus ellen. Az egyházak a múltban olyan képet festettek a zsidókról, mint Krisztus legnagyobb ellenségeiről, ez a kép nagymértékben hozzájárult a világ antiszemitizmusához. Ezért felhívjuk az egyházakat, hogy ítéljék el az antiszemitizmust, tekintet nélkül annak eredetére, mint olyan dolgot, mely semmiképp sem egyeztethető össze a keresztyén hit megvallásával és gyakorlásával. Az antiszemitizmus bűn Isten és az ember ellen. „A felhívás érinti a zsidó néphez irányuló keresztyén bizonyágtételt, továbbá Izrael állam problémáját.” „Izrael államának létrejötté politikai problémával terheli a keresztyének és zsidók viszonyát és tovább bonyolítja az antiszemitizmust” — állapítja meg a Világtanács.

Az amsterdami nagygyűlés elhatározta, hogy az Egyházak Világtanácsa részletesebb és alaposabb tanulmányt fog folytatni a keresztyének és a zsidók problémájáról. Különösen az alábbi szempontok szerint: 1. a történelmi és aktuális tényezők vizsgálata, melyek hozzájárultak az antiszemitizmus növekedéséhez, és a leghatásosabb eszközök vizsgálata e bűn leküzdésére. 2. A jelenlegi történelmi helyzetben a keresztyének és zsidók együttműködésének szükségessége és lehetősége. 3. Izrael államának létrejötté által felvetett újabb problémák.<sup>48</sup>

Annál meglepőbb volt, hogy 1954-ben az evanstoni második nagygyűlés előkészítő bizottsága egyetlen szót sem szőtt az Izrael-kérdésről. A nagygyűlésen azonban felmerült az a sürgős kívánság, hogy a mulasztást pótolni kell. Az arab egyházak ellenállása miatt, akik „Izraelt” eleve az Izrael állam szempontjából nézték, elleneztek ezt a kívánságot, mint az evanstoni nagygyűlés „arabellenes állásfoglalását.” A javaslatot elvetették az amerikai egyházak képviselői is, akik az arab országokban egy lehetséges keresztyénüldözéstől féltek. (Amerika középkéleti üzleti érdekelttsége szóhoz jutott!) E mulasztás miatt a jelenlevő európai teológusok

nyilatkozatot tettek közé, amelyben kifejezik, hogy „elkötelezve érzik magukat meggyőződésük kifejtésére.” Hangsúlyozzák, hogy „ebben az ügyben való buzgóságuk tisztán bibliai és semmiképpen sem tévesztendő össze az Izrael államával kapcsolatos bármiféle állásfoglalással.” „Hiszük, hogy Jézus Krisztus az egész emberiség üdvössége. Benne nincs sem zsidó, sem görög: de azt is hiszük, hogy Isten Izraelt kiválasztotta üdvtervének véghezvitelére. Jézus Krisztus mint ember zsidó; Krisztus egyháza az apostolok és a próféták alapvetésére épült, akik mindnyájan zsidók voltak. Krisztus egyháza tagjának lenni ezért azt jelenti, hogy a zsidókkal osztozunk Jézus Krisztusra irányuló közös reménységünkben. Jézust, Izrael Messiását a pogányok elfogadták, saját népe azonban elvetette. Isten pedig olyan irgalmas és kegyelmes, hogy az Ő Fiának keresztfeszítése által vitte véghez a pogányok üdvösségét. Akár tetszik nekünk, akár nem, beoltattunk Izrael ősi törzsébe úgy, hogy az Újszövetség és az Ószövetség népe nem tud egymástól elszakadni. Az Újtestamentum azonban beszél „Izrael teljességéről is”, amikor Isten dicsősége nyilvánvalóvá lesz és az Ő „Idősebb Fia” visszatér kegyelmének otthonába. Ez a hit elválaszthatatlan része a mi Jézus Krisztusban zsidókra és pogányokra irányuló reménységünknek. Jézus jövődől diadalának reménysége Krisztusban magába foglalja Izraelre és saját népe vaksága feletti diadalára vonatkozó reménységünket.

Jézus Krisztust várni annyit jelent, mint a zsidó nép megtérésére várni; Őt szeretni annyit jelent, mint Isten ígéretének népét szeretni. Tudatában vagyunk a keresztyén egyháztörténelem során a zsidók ellen elkövetett sokfajta és súlyos vétkeknek. Ezért arra kérünk mindenkit, hogy velünk együtt dicsérje Istent és magasztalja Őt, Aki „mindenket engedelmesség alá rekesztett, hogy mindenken könyörüljön” (Róm. 11:32) — fejeződik be az evanstoni nagygyűlésen résztvevő európai teológusok nyilatkozata az Izrael-kérdésben.<sup>49</sup>

Nagy mulasztás volt — amelyet alig pótol az imént idézett nyilatkozat — Krisztusról, a világ reménységéről Evanstonban úgy szólni, hogy Izrael reménységét nem említették. Nem egyszerű politikai bölcsességről van itt szó, hanem az egyház és az egyházak egysége életkérdéséről, mert „mindazok, akiknek számára Krisztus testének látható egysége melyet a szakadások és az eretnekségek annyira megtépáztak, kényszerítő követelmény, kénytelenek számot vetni azzal, hogy Izraelt az egyháztól elválasztó szakadás volt időben az első és valószínűleg a legsúlyosabb. Elejteni Izraelt, ez az ökumenikus keresztyénség részéről annyit jelent, mint titokban lepaktálni Isten Izraelének legjelentősebb szakadásával. Az evanstoni ökumenikus nagygyűlés végzetes bölcsessége 1954-ben, midőn mellőzte a keresztyén reménységről szóló üzenetében Izrael nevének még az említését is, nemcsak teológiai tévedés volt, hanem saját ökumenikus erőfeszítéseinek megtagadása is”<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Amsterdamer Ökumenischer Gespräch, „Der Weg zum Volke Israel”. (II. 218—219, 223. old.)

<sup>48</sup> *The Church and the Jewish People* Edited by Göte Hedenquist, (Edinburgh House Press, London 1954.) The First Assembly of the World Council of Churches (Amsterdam, 1948.) „Report on the Christian approach to the Jews”.

<sup>49</sup> *Christus — die Hoffnung der Welt*. Ein Bericht über die zweite Weltkirchenkonferenz. Evanston — august. 1954. Herausgegeben von Heinrich Grüber und Gerhard Brennecke. (Evangelischer Verlagsantalt. Berlin. 114—115. old.)

<sup>50</sup> F. L o v s k y: „The Cristian Hope and the Mystery of Israel”. *The Ec. Rev.* (1955. april. 243. old.) és „Israel à Evanston”, *Foi et Vie*, (1955. september, 462. old.)

Az evanstoni mulasztás pótlására 1956. szeptemberében ökumenikus tanulmányi ülést tartottak Bossey-ban a zsidókérdésről. Ennek a legfontosabb eredményeit a következőkben lehetne összefoglalni: Krisztus szuverénitásától szólva hangsúlyozzák, hogy Krisztus az Ura az egész világnak, mert „az egész emberiség bűnössége nyilvánvalóvá válik a kereszten és ezért a zsidók és pogányok egyaránt bűnbánatra hívtak el.” Isten országának ígérete Krisztusban minden emberé, a zsidóké éppúgy, mint a pogányoké. Ez nem emberi remények beteljesülése, sőt éppen a fordítottja. A tanulmány megállapítja, hogy „a zsidóknak egyedülálló szerep jutott Isten tervében, mert ők a kijelentés hordozói. Egész történelmük arról tesz bizonyosságot, hogy Isten ígéretei megváltoztathatatlanok. Mint keresztyének sokkal tartozunk a zsidó népnek. Pál apostollal szólva: nekik „akiké a fiúság és akik közül való test szerint a Krisztus, aki mindenkinek felette örökké áldandó Isten” (Róm. 9:5). Ezután tárgyalja a zsidó nép és a keresztyén reménység összefüggését, majd a zsidó nép helyzetét Krisztus eljövetele után. Megvallja keresztyén hitünket, hogy „a zsidók addig nem jutnak el igazi rendeltetésükhöz, míg nem fordulnak Krisztus felé és nem ismerik őt el Urukknak és Királyuknak. Bevalljuk, hogy a keresztyén egyház elmulasztotta megélni Krisztus szeretetét és hatalmát ama nép felé, amelyért jött. Sőt az egyház évszázadokon át bűnös volt abban, hogy a zsidókról gúnyos képet festett a világ előtt, ez pedig lényeges motívuma volt az antiszemitizmusnak.” — olvassuk a Bossey-i ökumenikus tanulmányi anyagban.<sup>51</sup>

Az elmúlt év nyarán a hessen-nassauai egyház

zsidómissziói munkaköre Arnoldshainban tanulmányi konferenciát rendezett a zsidókérdés problémájával kapcsolatban. A konferencia főtémája „Izrael állama mint az egyháznak feladott kérdés”. Erről a konferenciáról számol be Erica Küppers a „Stimme der Gemeinde” hasábjain.<sup>52</sup> Az Ó- és az Újtestamentumi üzenet fényében tanulmányozták az Izrael-kérdést. Miután évszázadokon át az egyház folyton kérdéseket tett fel Izraelnek, anélkül, hogy őt komolyan vette volna, most hasznos, ha az egyházat kérdezi meg Izrael. Az egyre erősülő kérdés így hangzik: „mi vagytok ti tulajdonképpen?” — és mi Izrael felé adósok maradunk a válasszal. Ezért a keresztyén egyháznak előbb bűnbánatot kell tartania, csak azután hirdetheti a Krisztusban kijelentett végtelen isteni irgalmasságot a zsidók felé. Izrael azért kérdezi az egyházat, mert az egyház élete nem eléggé beszédes bizonyítéka küldetésének. Az egyház igehirdetése meggyőző erejű csak akkor lesz, ha a keresztyén gyülekezetben belül radikálisan kiirtja az antiszemitizmus lehetőségét,” — mondja E. Küppers.

Az egyház Izrael ellen elkövetett bűnei felett tartandó bűnbánatának, teológiai megújulásának és ökumenikus lelkületének elengedhetetlen feltétele: az antiszemitizmussal való teljes szakítás és az Izraelért hangzó szüntelen könyörgés.

Tóth Károly

<sup>51</sup> *Foi et Vie*, „Huitième cahier d'études juives”. (1958. Juillet-aout 281. old.)

<sup>52</sup> *Stimme der Gemeinde* (1958. 16. 617. old.) Erica Küppers: „Kirche und Israel”.

## G. K. A. Bell püspök

G. K. A. Bell püspök halálával az ökumenikus mozgalom egyik legkiválóbb harcosa dőlt ki a csatasorból. Szándékosan használok ezeket a katonai kifejezéseket. Az angol sajtó nekrológjai bizonyítják, hogy a chichesteri püspök személye körül miképp hullámozott Nagy-Britanniában a haladás és a reakció, a béke és a háború híveinek arcvonala. A Beaverbrook-konzern lapjai alig titkolják örömeiket. A *News Chronicle* cikkének ez a címe: „Meghalt a bombaellenes püspök.” A cikk utolsó mondata pedig így hangzik: „Ő volt az egyetlen angol püspök, akinek szakszervezeti tagsági könyve volt.” A *Manchester Guardian* megemlíti, hogy 1942-ben Bell komoly jelöltje volt a yorki érseki székeknek, de „esélyei abban az arányban romlottak, amint nyilvánosságra jutottak baráti érzelmei a zsidó és a német nép iránt”.

Az ökumenikus mozgalomban az első világháború idejétől kezdve egyre fokozódó szerepe volt Bellnek. Résztvett az Egyházak Baráti Munkája Világszövetségében, egyik előkészítője volt az 1925-ös stockholmi világkonferenciának, 1933-ban elnöke volt a Gyakorlati Kereszténység Ökumenikus Tanácsának. Közmegegyezéssel választották 1948-ban az Egyházak Világtanácsa amszterdami alakuló gyűlésén a központi bizottság elnökévé. Sokan fájlalták, hogy ebből a vezető tisztségéből 1954-ben az evanstoni nagygyűlésen „tiszteletbeli elnök” díszes, de gyakorlatilag jóval kevesebb befolyást jelentő posztjára került. A Világtanács azóta nem egyszer nélkülözte Bell bölcsességét, emberszeretetét, haladó érzületét, erkölcsi bátorságát, éppen a nehéz és bonyolult helyzetekben.

A magyar egyházakkal Bell püspök őszinte testvéri kapcsolatot tartott. Emlékezetes az a levél, melyben 1953 januárjában megköszönte egyházainknak a koreai fegyverszünet érdekében a Világtanácsához intézett üze-

neteit és „nagyon meleg elismerését” fejezte ki a fáradásokért, melyeket Péter János püspök a lucknowi központi bizottsági ülésen kifejtett. Pár hónap múlva, május 25-én chichesteri püspöki palotájában is vendégül látta Péter Jánost. A következő évben, 1954 februárjában Bell püspök felesége és Visser 't Hooft főtitkár kíséretében, látogatást tett hazánkban. Itt is, külföldön is lelkesen értékelte a magyar egyházak hozzájárulását az ökumenikus munkához. Hazatérve a londoni házában mondott nagy beszédében is hangsúlyozta, hogy hazánkban „mindenütt a béke reménységével és vágyával” találkozott. „Súlyos hiba volna — mondta — ha Angliában és általában Nyugaton nem vennék tudomásul azt a széleskörű és szenvedélyes vágyakozást a béke után, mely az emberek millióiban él Magyarországon és Kelet-Európa népeiben csakúgy, mint a Nyugat népeiben.”

A budapesti Operaházba e sorok írója kísérte el annak idején, most éppen öt esztendeje a jeles angol vendégeket. A szünetben Bell elkérte a színházak heti műsorát tartalmazó füzetet, gondosan végigtanulmányozta, majd élénken mutogatta Visser't Hooftnak, hogy milyen sok Shakespeare, Molière és más klasszikus színmű szerepel a magyar színházak műsorán.

A Világtanács központi bizottságának 1956 augusztusában Galyatetőn tartott ülésén Bell püspök már csupán „díszelnöki” minőségben vett részt, — egy nyilatkozatában a kínai egyházakkal és a moszkvai patriarchátussal való kapcsolatok felvételének fontosságát emelte ki.

Az ökumenikus keresztyénség gyászában őszintén osztoznak a magyar egyházak, melyek igaz barátjukat veszítették el benne.

k. i.

## Beszámoló a nyborgi konferenciáról

Január 6—9. napjain, a dániai Nyborgban megtartották az európai egyházak konferenciáját. Ismeretes, hogy a református egyház zsinati tanácsa, nemkülönben az evangélikus egyetemes presbitérium, 1958 októberében foglalkozott ennek a konferenciának az előkészületeivel. A magyar egyházak helyeselték az összeurópai egyházi konferencia tervét azokon az alapokon, amelyeket a liselundi konferencia állapított meg. Liselundban, 1957-ben abban állapodtak meg a mostani konferencia előkészítői, hogy az európai egyházaknak *szabad* találkozóra van szükségük, amely független minden más egyházi világszervezettől. A tagok között Liselundban kifejezésre jutott a testvéri közösség és egyenlőség, nem volt érezhető a nagy egyházak túlsúlya a kisebbek rovására. Még kevésbé jött szóba a hidegháborús „vasfüggöny” fogalma és általa a szocialista rendszerű államokban élő kelet-európai egyházak hátrányos megkülönböztetése a nyugati egyházakkal szemben.

A liselundi találkozó hiányossága volt, hogy nem jelentek meg a Német Evangéliumi Egyház, a skandináv evangélikus egyházak és a nagy-britanniai egyházak képviselői. A megválasztott munkabizottságnak azt a feladatot adták, hogy igyekezék ezeket az egyházakat is bevonni a közös munkába, a Liselundban elfogadott alapokon.

A múlt év folyamán már több jele mutatkozott annak, hogy az európai konferencia előkészítő munkájában erőteljesen érvényesíti befolyását az Egyházak Világtanácsa genfi központja. Dibelius püspök azzal az indoklással kívánt vezető szerepet, hogy ő az Egyházak Világtanácsa „európai” elnöke. A „technikai” előkészítés munkáját dr. H. H. Harmsra, a Világtanács tanulmányi osztálya helyettes igazgatójára bízta, aki így a konferencia titkára lett. A jelek arra mutattak, hogy a készülő konferencián ismét az Egyházak Világtanácsa irodája által szervezett rendezvények léghőre alakul ki, vagyis a szocialista államokban élő egyházak képviselői nem kapnak egyenrangú helyet sem az előadók sorában, sem az egyes bizottságok elnökségében, és a tanácskozások napirendjéről kizorulnak az egyházakat és a népeket valóban égető, közös kérdések.

Ilyen előjelek alapján mondotta ki a református egyház zsinati tanácsa: „Az európai egyházak találkozója a mai megosztott, életveszélyes feszültségben élő világban hasznára válhat az egyházak együttes szolgálatának, amelyeket az a veszély fenyeget, hogy maguk is a feszültség elemeivé válnak. De hasznára válhat ez az összeurópai konferencia az Egyházak Világtanácsának is: hozzásegítheti ahhoz, hogy egyensúlyát az egyre túlnyomóbbá váló észak-amerikai nyomással szemben újra megtalálja. Ugyanakkor ez az összeurópai találkozó a népek megbékélésének nagy ügyét is

előbbre viheti. Ezek a nagy célok természetesen csak akkor érhetőek el, ha a találkozó előkészítésének tárgyi és személyi feltételei annak valóban ökumenikus megrendezését biztosítják. Egyébként a találkozó további ellentétekre, fokozott megoszlásra vezethetne, további erőket vonna el a valószínűségi ökumenikus szolgálatoktól.” A református zsinati tanács — és vele párhuzamosan az evangélikus egyetemes presbitérium — azt a megbízást adta a nyborgi konferenciára kijelölt delegátusoknak, hogy „tárják fel a többi egyházak képviselői előtt az összeurópai konferenciának egyházunk számára egyedül elfogadható alapjait”.

### A konferencia résztvevői

A nyborgi konferencián az alábbi delegátusok és tanácsadók vettek részt:

1. Az előkészítő bizottság: Dr. Egbert Emmen (holland, református), Jan Kiiwit érsek (észti, evangélikus), H. Lilje püspök (hannoveri, evangélikus), H. Harms (Német Evangéliumi Egyház).

2. Az európai egyházak képviselői: Belgium: René le Fort (belga keresztyén missziói egyház), Pichal (belga protestáns szövetség); Dánia: Fuglsang—Damgaard érsek (evangélikus), Johannes Nørgaard (baptista); Németország: H. Fast (mennonita), R. Mager zsinati elnök (szász tartományi egyház), M. Niemöller elnök (hessen-nassau egyház), D. Noth püspök (szász tartományi egyház), U. Smidt szuperintendens (lippeni tartományi egyház), E. Wilm elnök (westfáliai egyház), A. Wischmann, az EKD külügyi hivatalának elnöke; Finnország: A. T. Nikolainen (evangélikus); Franciaország: A. Appel (protestáns egyházszövetség), P. Conord (református), Stauffer (evangélikus); Görögország: N. Nissiotis; Nagybritannia: Waddams kanonok (anglikán); Olaszország: C. Gay (valdens), Helsing (evangélikus), A. Scorsonelli (methodista); Jugoszlávia: E. Popp (evangélikus); Hollandia: E. de Jong (szigorú református) mint megfigyelő, A. Koolhaas egyházelnök (református), P. G. Kunst (szigorú református) mint megfigyelő, A. van Peski (remonstráns), A. Vermeulen (evangélikus); Norvégia: H. Hauge (evangélikus); Ausztria: G. May püspök (evangélikus); Lengyelország: J. Klinger (orthodox), Naimczyk (nemzeti katolikus), Timotheus érsek (orthodox), A. Wantula (evangélikus); Portugália: D. Pinacbral (evangélikus); Svédország: H. Johanson (evangélikus); Svájc: Ferrari (református); Spanyolország: S. M. Molina püspök (református), E. Vellve (református); Csehszlovákia: M. Novak püspök (csehszlovák nemzeti egyház), Souček professzor (csehtestvér), Varga Imre püspök (szlovákiai református), A. Ziak egyetemes felügyelő (szlovákiai evangélikus); Magyarország: Kádár Imre professzor (református), Káldy Zoltán püspök (evangélikus), Vető Lajos püspök (evangélikus); Szovjetunió: Osolins prépost (lett evangélikus), L. Parisski professzor (orosz ortodox), J. Voolaid prépost (észti evangélikus).

3. Az összeurópai egyházi szervezetek részéről Ókatolikus egyház: K. H. Droose (Németország); Európai Baptista Szövetség: J. Nørgaard elnök (Dánia); Euró-



pai Testvérközösség: Knutsen püspök (Dánia); Údvadsereg: Cooper (Dánia), Wickberg (Dánia); méfihodista egyház: O. Hagen püspök (északeurópai terület), F. Sigg püspök (genfi terület).

4. Az Egyházak Világtanácsa képviseletében: M. Barot titkár, Otto Dibelius püspök, elnök, W. A. Visser't Hooft főtitkár, G. G. Williams, az egyházközi segély európai titkára.

5. Mint tanácsadók: P. Burgelin professzor (Franciaország), J. Cadier professzor (Franciaország), a latin-európai egyházi konferencia elnöke, Erika Dalichow (Németország) a Keresztyén Leányegyesületek európai osztályának titkára, Holm püspök (Dánia), H. Högsbro püspök (Dánia), S. M. Holsteijn (holland ökömenikus tanács), Holbström (svéd diakóniai szövetség), James metropolita (konstantinápolyi pátriárkátus képviselője), W. Jentsch (Németország), a KIE európai osztályának titkára, H. Kloppenburg főtanácsos (Németország), Krop (Hollandia), az európai férfimunka konferencia képviselője, H. Kruska professzor (Németország), H. Krüger főtanácsos (Német Evangéliumi Egyházak munkaközössége), Lerfeldt (Dánia), Muraközy Gyula (Magyarországi Egyházak Ökömenikus Tanácsának főtitkára), C. L. Patijn (Hollandia), a Keresztyén Felelőség az Európai Együttműködésért munkaközösségének képviselője, B. Pospisil (a Csehszlovákiai Egyházak Ökömenikus Tanácsának főtitkára), E. Rasch (Németország), az evangéliumi sajtómunka európai munkaközösségének képviselője, K. Slack (Britt Egyházak Tanácsa), N. H. Soe professzor (Dánia), N. Steenbeek professzor (Hollandia), az európai ifjúsági titkárok konferenciájának képviselője, N. Sundholm (Svéd Egyházak Ökömenikus Tanácsa), E. R. Wickham kanonok (anglikán egyház), J. Winterhager (Németország), Zeuthen Mogens (Lutheránus Világszövetség).

Ha ezt a névsort a liselundi névsorral összehasonlítjuk, megállapíthatjuk, hogy Nyborgban már nagy küldöttséggel képviseltette magát a Német Evangéliumi Egyház, nemkülönben a skandináv lutheránus egyházak. Az Egyházak Világtanácsa vezető tisztviselői közül Visser't Hooft főtitkár és Dibelius püspök befolyása erőteljesen érvényesült. A legégetőbb európai kérdéseket tárgyaló bizottságban szerepet kapott C. L. Patijn és Soe professzor, akik tudvalevőleg az Egyházak Világtanácsa legutóbbi, ugyancsak Nyborgban tartott központi bizottsági ülése elé az atomkísérletek kérdésében készített, teljességgel elfogadhatatlan javaslat társszerzői voltak.

#### A konferencia megnyitása

A megnyitó áhitatot Kiiivit észt evangélikus érsek tartotta. Utána Emmen, a holland református egyház főtitkára üdvözölte a konferenciát az előkészítő bizottság nevében. Hangsúlyozta: egyelőre csak aránylag kis létszámú konferenciát hívtak össze, mert még nem vagyunk annyira, hogy egy tágkörű, az európai egyházak együttműködésének egész problematikáját felölelő tanácskozást lehetne tartani. A kérdések közül azért emelték most ki a szekularizációt, mert az szerintük minden egyház számára leginkább előtérbe került a mostani időkben. Hangsúlyozta, hogy az összefüggés kezdeményezői az európai egyházak voltak és annak önálló jellege van, azonban „nagyrabecsüljük az Egyházak Világtanácsa különleges érdeklődését, amely Dibelius püspök és Visser't Hooft főtitkár megjelenésében kifejezésre jut.” Ismertette a mozgalom eddigi történetét és hangoztatta, hogy a szekularizáció éppúgy probléma nyugaton, mint keleten. „Hogy együtt vagyunk, nem kedvtelés, hanem Isten parancsa, amelyet az idők által intézett hozzánk. Nem azért vagyunk itt, hogy európai-

keresztyén világnézetet vagy európai-keresztyén programot fogalmazzunk meg, vagy hogy máris döntéseket hozzunk a bennünket nyugtalanító kérdésekben. Azért vagyunk itt, hogy együttesen megfontoljuk: hogyan végezhethetjük az evangélium szolgálatát felebarátaink irányában Európa kritikus helyzetében. Európa is Isten világ része, Krisztus uralmának területe” — mondotta Emmen.

H. Fuglsang-Damgaard dán evangélikus érsek egyháza nevében köszöntötte a konferenciát. Az apokalipszis lovagjait idézve rámutatott az atomháború veszedelmére, amely „elpusztíthatná a föld negyed részét”. Rámutatott az egyház felelőségére is. „Szüntelenül imádkozunk és cselekedünk kell — mondotta — szent Chrisostomus liturgiájának szavai szerint, melyeket vasárnaponként az orthodox testvéregyház gyülekezeteiben elmondanak: Könyörgünk a békességért, amely felülről adatik, lelkünk üdvösségéért, az egész világ békéjéért, és hogy mindnyájan egyek legyünk a hitben”. Rámutatott, hogy mit szenvedtek Európa népei a két világháborúban, milyen szakadék szélére jutottak a hidegháború által, „A Lélek szeretetet munkál a mi szívünkben, amely népünk és az emberiség szolgálatára kötelez bennünket, hogy a föld és az emberiség azt tükrözze, aminek Isten akarata szerint lennie kellene, hogy ne a pusztulás, a gyűlölet, a megsemmisülés, a vér és könny tengere borítsa, hanem a béke, az igazságosság és a szeretet színterévé legyen” — mondotta az érsek.

Dibelius püspök tartott ezután hosszú előadást, amely a „keresztyén Európa” rég elkopott fogalmát igyekezett friss mázzal bevonni. Ebbe a mázba belekeverte közismert szövegeit „a kommunista diadalmas győzelmi reménységéről, hogy unokáink mindnyájan egy kommunista korszak tömegemberének sorsára jutnak”, hogy továbbá „Európa csak addig marad meg, amíg létének alapvető ereje a keresztyénség marad”, hogy „Kelet népei fölött az atheista kommunizmus uralkodik” és így tovább. Lelkesen propagálta Dibélius az „Európai Gazdasági Közösség”, „Európa—parlament” és egyéb, a NATO politikájához kapcsolódó nyugat-európai kísérletezések ügyét, felmagasztalta „Dr. Patijn kimagasló szerepét az Európai Együttműködés Keresztyén Felelőségének Bizottsága példamutató munkájában”. Ezt Dibélius ökömenikus intézménynek minősítette, holott néhány évvel ezelőtt éppen a magyar egyházak képviselőinek követelésére, törölték ennek az elfoglalt, egyoldalú szervezetnek a nevéből az „ökömenikus” jelzőt.

#### Az Egyházak Világtanácsa irodájának szerepe

A konferencia továbbvitelének kérdéseivel foglalkozó 25 tagú bizottság előtt Dr. Kádár Imre kifejtette: az összeurópai konferenciának milyen lehangoló nyitánya volt Dibélius püspöknek ez a cseppet sem egyházas, hanem az agresszív politikai körök álláspontját képviselő, a megbékülés ügyének mit sem használó beszéde. (Jellemző, hogy az egyik nyugatnémet küldött felszólalt: Dibélius püspök már megszokta, hogy olyasmiket mondjon, amiket egyáltalán nem szükséges elfogadni.) Hogy az Egyházak Világtanácsa elnöke ilyen megnyitót mondhatott el a keleti és a nyugati egyházak közeledését szolgáló konferencián, egymagában is illusztrálja a Világtanács központjának súlyos egyoldalúságát. Ez az egyoldalúság kifejezésre jut a konfe-

rencia rendezésének más tényeiben is, az albizottságok előadóinak, elnökeinek, titkárainak kijelölésében, a résztvevőknek a különböző albizottságokba való beosztásában stb. A magyar egyházak nem kívánják az Egyházak Világtanácsa genfi központja részéről 1956 őszén és azóta is elszünetelt komoly sérelmeiket ezen az összeurópai konferencián tárgyalni, éppen mert az a véleményük, hogy ennek a konferenciának függetlennek kellene lennie a Világtanáctól, a Világtanács érdekében is. A Világtanács megszokott rendezési módszereinek érvényesülése azonban nagyon megterhelné az összeurópai konferenciát. Helyesebb volna, ha a konferencia titkársága a Világtanáctól függetlenül végezhetné jövő munkáját.

Több órás vita folyt erről a kérdéstről, melynek végén Dr. Kádár Imre bejelentette, hogy a magyar küldöttek aggodalmait nem oszlottak ugyan el, de a testvéri béke kedvéért nem fognak dr. Harms jelölése ellen szavazni. Az albizottságnak a konferencia elé terjesztett és a plénum által elfogadott jelentése erről így emlékezik meg: „Bizottságunkban probléma merült fel azért, hogy elsősorban a magyarországi testvérek nem látnak elég biztositást arra, hogy az európai konferencia önállósága az Egyházak Világtanácsával szemben kifejezésre jut. Ezt az aggodalmat nyíltan megbeszéljük, anélkül, hogy okait részletesen megtárgyalhatnánk volna. Az a meggyőződésünk, hogy nem ez a konferencia illetékes a meglévő feszültségek tisztázására. Egyöntetűen és ellenszavazat nélkül képviseli a bizottság azt a felfogást, hogy a jelen pillanatban nem szükséges a szűkebb szervező bizottságon változtatni, sem pedig azt egy főhivatású titkár megválasztásával megszilárdítani. A kérdés gyakorlati megítélésében nem lehet figyelmen kívül hagyni azt, amit a bizottságban többször is felhoztak, hogy ti. a genfi adottságok és az ott meglévő technikai lehetőségek pénzügyi és egyéb szempontból megkönnyítik a szervezési feladatokat.”

Az eddigi előkészítő bizottság mellé tanácsadó bizottságot is szervezett a konferencia. Ebben a Szovjetunió, Csehszlovákia, Lengyelország, Magyarország, Franciaország, Németország, Dánia, Nagy-Britannia egyházainak képviselői kapnak helyet.

### „A keresztyén hit és a modern technikai társadalom”

E cím alatt figyelemre méltó előadást tartott a konferencián E. R. Wickham anglikán kanonok. „Új társadalom” a modern szociológia értelmében az, amely az ipari termelés legkorszerűbb formáit, a természettudományt, a technikát egyre növekvő mértékben alkalmazza. Ezzel együtt jár az elvárosiasodás, a szerteágazó szociális tervezés. Az egyházak nem értették meg ezt az alapvető változást, az évszázados „hideg osztályharc” küzdelmeiben a munkásosztállyal szemben foglaltak állást.

Kivéve Rómát a keresztyénség korszaka előtt és Párizst a reneszánsz végén, a 19. század előtt nyugaton alig akadott ötvenezernél több lakost számláló város. 1850-ben 94 városnak volt százezernél több lakosa, 1950-ben már 760 ilyen város volt. A keresztyén egyházi élet a városok növekedésének arányában csökkent.

Az előadó kifejtette, hogy egy nemzet erkölcsi érzülete és a templomlátogatás között nem lehet semmiféle közvetlen és egyenes viszonyt megállapítani. Tény, hogy az iparosodás korszaka előtt

a polgári község és az egyházközség kongruens fogalmak voltak. Azóta az egyház olyan emberek gyülekező helye lett, akik hétről hétre elhagyják valóságos életük területét és elmennek a templomba, ahonnan csak elenyésző hatások áradhatnak ki a világi társadalomra. Az ipari városok közül Sheffieldben végzett elemzés a következő képet mutatja: A városnak a 17. század elején kétezer lakosa volt, akik homogén, az egyház hatása alatt álló társadalmi életet éltek. 1736-ban tízezer lakosa volt a városnak, közülük már sokan teljesen távol álltak az egyháztól. Angliára feltétlenül áll, hogy ott „az egyházak nem veszítették el a munkásosztályt, mert az sohasem tartozott az egyházhoz”.

Az iparosodást megelőző korszakban az egyházi hierarchia teljesen megfelelt a társadalmi hierarchiának. Az ipari korszakban az egyes egyházak az egyes osztályok sajátjává lettek, néhány kisebb egyház a munkásságba is belenőtt Angliában. Mindenesetre a munkásság egyre növekvő osztálya idegenedett el legjobban az egyháztól, amely nem értette meg a munkásság törekvéseit. Nem értette meg, hogy evangélikációs törekvései az osztályok kemény valóságán szenvednek hajótörést.

Az ipari korszak előtt az egyház — legalább is Angliában — területi szerkezete révén az emberi élet minden oldalára befolyást gyakorolhatott, az egyházon belül is kialakultak a különböző hatalmi centrumok. A koronától lefelé a falusi gyülekezetekig az egyház maga is a társadalmi szerkezet integráns része volt. Sokan nem tudják megérteni, hogy ez a korszak végképp véget ért.

A természettudományokkal is szembekerültek az egyházak, pedig a munkásosztály ezekben a tudományokban felismerte a maga felemelkedésének eszközeit. A természettudományos magatartás és a társadalmi forradalomnak ebben a magatartásban rejlő gondolata ahhoz segíti az embert, hogy tudással és hatalommal átalakítsa maga körül a világot. Az egyházak megpróbálták ugyan átlépni a merev parochiális rendszert, a maguk területi korlátait és alkalmazni a „munkásmisszió” módszerét, de „szűk látókörük folytán kizárólag evangélikációs szempontokból nézték a kérdést, mintha bizony a modern társadalomban az egyházi munka helyességének egyetlen kritériuma az egyházhoz való visszatérés mértéke volna”. Megfeledeztek az egyházak arról, hogy Isten a történelem ura és éppen ezért korunk társadalmi és tudományos forradalmában Isten gondviselő munkáját kell meglátni. Ehhez a megszokott teológiai gondolkodás gyökeres megújulása szükséges — fejtegette Wickham kanonok.

Az előadást követő megbeszélés után elfogadott határozat a többi között megállapítja:

„A bizottság általában azon a véleményen van, hogy a technikai fejlődést pozitíve kell megítélni, mint Istentől kapott ajándékot és feladatot. A technikai fejlődés az emberi együttélés új módjára vezet, s az egyházat arra szólítja fel, hogy ezen együttélés és az új társadalmi rend kérdéseire nagy figyelmet fordítson.” „Európa legtöbb egyháza már a technikai korszak keletkezése előtt megvolt. Mivel Európa gondolkodásmódját, életformáját és egyházi struktúráját már a technika előtti korszakban kiformálta, azok a technikai világgal való találkozásra nem alkalmasak... Ez a különleges európai helyzet. A jelenlegi helyzet az európai egyházakat új állásfoglalásra, sőt gyökeres átgondolásra szólítja fel.”

## A konstantíni korszak vége

P. Burgelin párisi professor nagyszabású előadásban ismertette az ún. konstantíni korszak történetét és lezárulását azzal, hogy mindenütt kétségbe vonják már a keresztyén egyházat, mint a társadalmi rendszer alapját. Az egyház körömszakadtáig harcolt a szociális reformok ellen, ellenzte a gyermekmunka korlátozását, elítélte a liberalizmust és a türelmességet a különböző pápai enciklikákban. Meg akarta fosztani az embereket attól a nagykorúságtól, amelyre a tudomány és a technika eljuttatta őket. A keresztyénség gyakran úgy jelentkezett, mint az erkölcsi lelkiismeret által is követelt modern követelmények ellensége. Marx szavaival „ópium a nép számára”. Előadó a francia történelem példáin mutatta be, hogy vált ott az egyház a 18. és 19. században a mindenkori haladó törekvések kerékkötőjévé.

A mai helyzetet vizsgálva, foglalkozott az egyháznak a hidegháborúban elfoglalt helyzetével, a humanista ideológiák és az egyház viszonyával, az egyház egységének veszélyeztetett állapotával. Rámutatott, hogy az emberiséget az egység vágya tölti el és ez a reménység élteti. Az egyháznak le kell mondania arról, hogy *vezetni* akarja a világot, komolyan kell vennie, hogy őt az egyház *Ura szolgálatra* rendelte. Az atomháború a föld teljes megmérgezését jelentené és azt juttatná kifejezésre, hogy a mitoszok kódéba burkolt, vallásos színezetű politika a világ vesztét idézte fel. Az egyháznak síkra kell szállnia ez ellen a veszedelem ellen.

James máltai püspök tartott ezután előadást az orthodox egyháznak az európai kulturális örökséghez való hozzájárulásáról.

W. A. Visser't Hooft is tartott ismertető előadást a konferencián azokról a regionális egyházi összefogásokról, amelyek a világ különböző részein már létrejöttek, vagy létrejövőben vannak. Hangsúlyozta, hogy a Világtanács üdvözlí ezeket az összefogásokat, mindenesetre ragaszkodik az egyes egyházakhoz fűződő közvetlen kapcsolatainak ápolásához.

### Közös örökségünk és közös feladataink

J. B. Soucek prágai teológiai professzornak „A keresztyén örökség és az egyházakért való keresztyén felelősség közös vonásai” című, nagy figyelemmel hallgatott előadását a T. Sz. mostani számának más helyén egész terjedelmében közöljük. Ez volt különben az egyetlen tárgy, amelyhez a konferencia rendezősége szükségesnek vélte társelőadó felkérését, N. H. Soe dán professor személyében. Soe megrendítő részleteket mondott el régebbi kínai élményeiből és arra is rámutatott, hogy az emberiség nagy többsége tizedannyi jövedelemből kénytelen élni, mint az európai átlag. A keresztyénség nem ad jogot arra, hogy Európával dicsekedjünk. A „keresztyén” Európa nagyon rosszul vizsgázott a többi népek előtt.

Voltak azonban Soe professor előadásának nagyon kifogásolható részletei is. Teljesen téves képet adott arról, hogy miként értelmezik a szocialista országokban a személyiség méltóságát, miként él az ún. európai örökség ezekben az országokban. Feltett olyan kérdést is, hogy mi lesz ezzel az örökséggel, „ha a keresztyénség kihalna a világnak egy antikrisztusi részén”? Az 1956. őszi magyarországi ellenforradalom lényeges tartalmát is teljességgel hamisan értelmezte egyik kérdésében.

Az előadásokat követő bizottsági vitában Dr. Kádár Imre mutatott rá Soe tévedéseire és következetlenségeire. Theológiailag megengedhetetlennek minősítette a világ kettéosztását „krisztusi” és „antikrisztusi” földrészekre. Felsorolta azokat az ismertető jegyeket, amelyek világosan igazolják a magyarországi ellenforradalom fasiszta jellegét.

Soucek professor kiemelte, hogy ma sehol sem lehet tapasztalni az egyszerű dolgozó ember olyan méltóságát, mint a Szovjetunióban. Sehol az „európai örökség” igazi nagy hagyományait, a klasszikus irodalmat, zenét, művészetet nem ápolják olyan mértékben, mint a szocialista országokban, elsősorban a Szovjetunióban.

Fuglsang-Damgard püspök és Wischmann, a Német Evangéliumi Egyház külügyi hivatalának elnöke elmondotta, hogy a Szovjetunióban milyen mély egyházi életet, milyen igazi kegyességgel átfűtött, tiszta hitet tapasztalhatott meg.

A. Ziak ismételten a prágai Keresztyén Konferencia munkájára hívta fel a figyelmet és javaslatot tett arra, hogy a bizottság foglaljon állást az atomkísérletek megszüntetése és a közép-európai atommentes övezet mellett. Különösen Soe professor és dr. Patijn, a bizottság titkára ellenezték ezt az állásfoglalást azzal, hogy ők az Egyházak Világtanácsa múlt évi központi bizottsági ülése elé terjesztett tanulmányukban már rámutattak e kérdés „rendkívül bonyolult” voltára, ezért reménytelennek látják, hogy a konferencián megegyezés jöjjön létre.

A bizottság végül is az alábbi valóban szerény határozati javaslatot terjesztette a plénum elé:

„1. Európa egyházainak közös örökségük van. Nem utolsósorban rájuk van bízva az evangélium. Ez különösen segítette Európát az egyes ember jogának, igazságának és méltóságának mint ajándéknak és feladatnak a felismerésére.

2. Európában az egyházak csak azon a réven felelnek meg keresztyén felelősségüknek, ha egyházak lesznek és maradnak. A keresztyének nem Európában hisznek, hanem a világ Urában és Megváltójában. Ezért Európa iránt felelősségüket komolyan veszik. De egyházak a szó szoros értelmében csak akkor lehetnek, ha ezt az Urukot hitben és életükkel követik.

3. Európa keresztyénsége a múltban gyakran hitelvesztetté tette üzenetét a saját kontinense és más népek irányában is. A keresztyének felelőssége Európában ezért ezen bűnük felismerésével és megvallásával kezdődik.

4. Feltámadott Urukba vetett hitüknel fogva Európa egyházai gyöngeségük ellenére és a mai idők bizonytalanságai közepette is élő reménységre és az emberiség szolgálatára vannak hivatva. Ebben segítséget nyújtanak:

új teológiai eszmélkedés,  
az igehirdetés, lelkipásztorkodás és diakónia  
újjaalakítása a megváltozott társadalmi viszonyok között,

a keresztyén szeretet közös munkája a kiengesztelődésért és békéért.

5. A Kelet és Nyugat közti jelenlegi feszültség idején Európa egyházainak egészen egyértelmű feladatuk van, nevezetesen:

egymásra hallgatni,  
egymással beszélni,  
együtt dolgozni,  
egymásért imádkozni.

6. 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. Ez a szolgálat elsősorban az ifjú egyházakkal való evangélicizációs együttműködésben állhatna, de a fejletlen területek kifejlődése számára emberek és eszközök rendelkezésre bocsátásában is."*

#### A záróülés békenyilatkozata

Ilyen előzmények után a konferencia záróülésén a magyar küldöttség kiegészítő javaslatot terjesztett elő, amelyet Káldy Zoltán evangélikus püspök felülről figyelem középpontjára indokolt meg:

— Engedjék meg — mondotta —, hogy most, ennek a konferenciának a végén, visszatérjek azokra a szavakra, amelyeket az első estén a mi igen tisztelt püspökünk, Fuglsang-Damgaard, szép üdvözlő beszédében intézett hozzánk. Azt mondotta: „Európa egyházi felelősek azért, hogy úgy imádkozzanak és úgy cselekedjenek, hogy egy pusztító atomháború veszélye ne fenyegetse tovább Európa és talán az egész világ létezését.” A különböző missziói mezőkön az ázsiai népek már ma is úgy néznek az ún. keresztyén Európára, mint két nagy világháború forrására egyetlen nemzedék életében. A mi közös felelősségünk elsősorban abban áll, hogy közös szót mondjunk ki az Életnek ezen fenyegetettségével szemben. Ezért javaslom a következő mondatok elfogadását:

*„Kérjük Európa egyházait, imádkozzanak és cselekedjenek annak érdekében, hogy az összes atomhatalmak, amilyen gyorsan csak lehetséges, ünneplés kötelezettségben mondjanak le az atomfegyverek alkalmazásáról és szabadítsák meg Európa és az egész világ népeit az atomháború fenyegetésétől. Európa legyen valamennyi nép békés együttműködésének támaszpontja és ne szolgáljon az élet megsemmisítésének támaszpontjával.”*

Az elnöklő Lilje püspök elfogadásra ajánlotta a magyar javaslatot. Hozzátette: „ő jó lelkiismerettel fogadja el, minthogy valamennyi atomhatalomhoz szól, nemcsak egyhez”. Dr. Patijn javasolta, hogy a „hatékony nemzetközi ellenőrzés” kívánságát is iktassák be a szövegbe. Egy angol küldött kifogásolta, hogy a konferencia legvégén új javaslattal foglalkozzanak, azonban Martin Niemöller lendületes felszólalása után a konferencia mégis egyhangúlag elfogadta az alábbi szöveget:

*„Az egyházak feladata úgy imádkozni és úgy dolgozni, hogy az összes atomhatalmak tényleges nemzetközi ellenőrzés mellett lemondjanak az atomfegyverek használatáról és Európa és az egész világ népei megszabaduljanak az atomháború fenyegetésétől. Európa legyen minden nép békés együttműködésének támaszpontja és ne szolgáljon az élet megsemmisítésének támaszpontjával.”*

#### A magyar tanulmányi munka

A Th. Sz. mostani számában más helyen közöljük Ottlyk Ernő, Pákozdy László Márton és Varga Zsigmond J. professzoroknak, valamint Berki Feriz főesperesnek a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tanulmányi bizottságában elhangzott előadásait a konferencia témáihoz. Ezeket az előadásokat a magyar küldöttség német fordításban sokszorosította és Nyborgban kiosztotta a konferencia résztvevői között. A magyar előadásokat nagy figyelemmel és érdeklődéssel tanulmányozták a konferencia résztvevői, hatásuk a to-

vábbi teológiai munkában bizonyára érezhető lesz.

A magyar küldöttség szerepének megítélését és általában a konferencia értékelését meggyőződésszerűen is tárgyilagosan végzi el Carl Ordnung, a Neue Zeit című berlini napilap 1959. január 16-i számában. „Keresztyénnek lenni a szekularizált világban” cím alatt a következőket írja a nyborgi konferenciáról:

„Az Evangelischer Pressedienst külön tudósítást közöl az ötven különböző európai evangélikus, uniált, református, methodista, anglikán és ortodox egyház találkozójáról, amely január 6-tól 9-ig a dániai Nyborgban ment végbe. A Pressedienst szerint ez lett volna az első összeurópai egyházi konferencia. Ezzel tudatosan elhallgatja, hogy ez a konferencia nem jöhetett volna létre az 1957. évi liselundi találkozás nélkül. Nyborg tehát nem kezdete, hanem folytatása annak a mozgalomnak, amely feladatául termékeny keleti—nyugati találkozások létrehozását tűzte ki. Természetesen a liselundi megbeszélést csak tartózkodással és gyanúval vették tudomásul a nyugateurópai hivatalos egyházak (beleértve a Német Evangélikumi Egyházat, mint intézményt), nemkülönben az egyházak genfi világtanácsa. A tartózkodás és gyanú oka az volt, hogy Liselundban olyan felelősség érvényesülését tapasztalták, amellyel szemben a hivatalos ökumenikus helyek, egyszemélyes nyugati tájékoztatók következtében, eddig csődöt mondtak. Dibelius püspök annak idején „kozák vállalkozásnak” nevezte Liselundot.

A nyborgi üléseken a nyugati egyházak hivatalos és megbízott képviselői is részt vettek. Az Egyházak Világtanácsa a közbe eső idő alatt befolyást igyekezett nyerni a liselundi mozgalomra. Nyborgban különösen akkor mutatkoztak meg világosan a Világtanácsnak ezek a törekvései, amikor az európai egyházak konferenciája titkárnak és ügyvezetőjének megválasztása került napirendre. A prágai Souček professzor Kloppenburg dortmundi főtanácsost javasolta titkárnak. Kloppenburgnak Wilm egyházelnök és a holland dr. Emen mellett legnagyobb érdemei vannak az európai egyházak összehozásában. Formális indokollással elutasították ezt az indítványt. E ténnyel szemben pusztán dekoratív jelentősége volt annak, hogy Dibelius püspök a konferencia végén szükségesnek látta megköszönni a liselundi mozgalom úttörőinek fáradozásait.

Titkárnak és ügyvezetőnek dr. Harms-ot, az Egyházak Világtanácsa genfi tanulmányi osztályának helvetes vezetőjét jelölték. Mindenekelőtt a magyar delegáció fejezte ki tiltakozását e választás ellen. Kifejezésre juttatta a magyar delegáció, hogy a keserű tapasztalatok után, amelyekre a magyar protestánsok 1956-ban a Világtanácsnak az ellenforradalom irányában tanúsított magatartásából szert tenni kényszerült, nem lehet meg a bizalmuk, hogy a Genfből szervezett ülések igazi találkozók lesznek Kelet és Nyugat között és lehetővé teszik a nyílt eszmecsereket. Végül is a magyarok azzal mentették meg az egész konferenciát a meghiusulástól, hogy a közös feladat érdekében mégis elfogadták azt, amit — Kloppenburg főtanácsos véleménye szerint — valóban aligha lehetett tőlük elvárni. Miután így, Kloppenburg jelölésének elutasításával üresen maradt a titkári hely, ezzel dr. Harms kezébe adták az ügyvezetést. Ezt a „győzelmet” az Egyházak Világtanácsa vezetői azon az áron szereztek meg, hogy még jobban ki kellett domborítaniuk az egész ülésnek amúgyis ideiglenes jellegét. A konferencia nem látott lehetőséget arra, hogy jövődó munkájáról néhány általánosságnál többet mondjon.

A nyborgi teológiai munka témája ez volt: „Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban.” Öt különböző bizottságban tárgyalták ennek az általános problémakörnek különböző oldalait. Bár a tárgy túlságosan is széles volt ahhoz, semhogy néhány nap alatt kimeríthető lett volna, mégis a kölcsönös eszmecsere sok termékeny ösztönzést indított el. Az együtt-maradás



kedvéért úgy gondolták, hogy azt a kérdést, amely Keleten és Nyugaton leginkább a keresztyének kör-mére égett, tehát az atom-fenyegette világért való felelősség kérdését, ki kell kapcsolni. *Megint csak a magyar delegátusok voltak azok, akik közvetlenül a konferencia bezárása előtt határozati javaslatot terjesztettek elő ebben a kérdésben és azt a konferencia el is fogadta.* A határozati javaslat kimondja: „Feladatuk az egyházaknak, hogy úgy imádkozzanak és úgy dolgozzanak, hogy az összes atomhatalmak hatá-  
thatós nemzetközi ellenőrzés mellett lemondjanak az atomfegyverek használatáról, és Európa és az egész világ népei megszabaduljanak az atomháború fenyegetésétől. Európa legyen minden nép békés együttműködésének támaszpontja és ne szolgáljon az élet megsemmisítésének támaszpontjával.”

A nyugat-berlini „Tag” nyborgi jelentése rá akarja fogni a magyar delegátusokra, hogy kifejezetten politikai célkitűzésekkel jöttek a konferenciára. *Ezzel szemben az egész konferencia által elismert tény, hogy éppen a magyar egyházak ökumenikus tanácsa készítette elő a teológiailag is átfogó munkával a nyborgi tanácskozásokat. A magyar delegáció volt az egyetlen, amely tanulmányi anyagot nyújtott be Nyborgban az egyes előadásokhoz.* Az üléseken elhangzott előadások és hozzászólások mindegyre azt bizonyítják, hogy a termékeny ösztönzések éppen a szocialista országok egyházaitól indultak ki, mert a szekularizált világ problémáinak teológiai feldolgozása ott történt meg a leg-szélesebb alapokon.

Nyborg abban a vonatkozásban is jelentőséggel bír, hogy a résztvevők között ott volt Parisski professzor, a leningrádi teológiai akadémia professzora is, mint a moszkvai pátriárkátus képviselője. Egy bizottság azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy miben járul hozzá az orthodox egyház a mi korunk kérdéseinek teológiai megragadásához

Pozitíven kell értékelni, hogy a nyborgi ülésezés nem úgy végződött, ahogyan elkezdődött. Az összejövétel kezdetén Dibelius püspök előadása hangzott el, aki igazolhatatlan módon azonosította a keresztyénséget az európai kultúrával és az antikommunizmussal. Ezzel szemben Hörsbro dán püspök záróáhitatában a résztvevők szívére helyezte azt a nagy bűnt, amelyet az európai keresztyénség magára vett. Nem menthetjük fel magunkat attól, hogy mi is felelősek vagyunk a két világháborúért. Az európai keresztyénség megáldotta a gyarmatosítást és hozzá tapad a különböző egyházszakadások bűne is. Csak, ha az európai keresztyénség elismeri ezt a bűnt és bünbánatot tart érte, akkor lesz képes lényegesen hozzájárulni Európa békéjéhez, — fejezi be Carl Ordnung.

A nyugatnémetországi *Ökumenische Rundschau* (1959 I.) hasábjain dr. Hanfried Krüger megállapítja, hogy a nyborgi találkozótól „nem lehetett várni az európai egyházak között meglévő ellentétek és problémák elvi felvetését vagy éppen megoldását. Nyborgban — írja — csak első érintkezésről volt és lehetett szó, amely a jövő eszmecsere alapjait és útjait kereste, anélkül, hogy máris lefolytatni

szándékozott volna ezt az eszmecserét. Áll ez nem utolsó sorban az atomkérdésre, bár a plénum a magyar küldöttség javaslatára a IV. bizottság jelentéséhez elfogadott egy szakaszt, amely az összes atomhatalmak lemondását kívánja az atomfegyverek alkalmazásáról. Épp így nem lehetett a konferencia az a hely, ahol a magyar egyházak és az Egyházak Világtanácsa közt 1956 óta máig is fennálló válság tisztázódjék, bármennyire érezhetőek is voltak a konferencián éppen ezek a feszültségek. Mindez nem volt meglepő. Inkább azt érdemes megjegyezni, hogy ezek a feszültségek nem vezet-  
tek szakadásra, hanem újra igazolták: mennyivel több terhet bír el a közös hit, mint bármely más közösség, amely az embereket e világban összeköti...”

A nyugati napilapok pártállásuk szerint egészen ellentétes hangnembben írtak a nyborgi találkozó lefolyásáról. A legkomolyabb lapok „Az egyházi konferencia az atomkísérletek beszüntetését követeli” (Die Welt, Hamburg, január 10.) és hasonló címek alatt általában azt emelték ki, hogy a 120 delegátus egyhangúlag elfogadta a magyar küldöttségnek Káldy Zoltán püspök által előterjesztett javaslatát. Kiemelik, hogy a záróülésen elnöklő Lilje püspök is a javaslat elfogadását ajánlotta, azzal az indokolással, hogy az valamennyi atomhatalomhoz egyaránt szól és nemcsak egy részükhöz. Mások megjegyzik, hogy az anglikán delegátus, az előrehaladott időre hivatkozva, a napirendre térést ajánlotta a magyar javaslat fölött, de Niemöller föl-szólalása után mégis egyhangúlag elfogadták a magyar indítványt. Több lap megemlíti, hogy Niemöller a plenáris üléseken két ízben is kifejezte aggodalmát, hogy a bizottságok elnökeinek, titkárainak és előadóinak kijelölésénél, továbbá a konferencia tagjainak az egyes albizottságokban való beosztásánál nem vették eléggé figyelembe a kelet-európai egyházak jogos igényeit.

Elmondhatjuk, hogy a magyar egyházaknak azokat az aggodalmait, amelyek a konferencia elő-készítésével kapcsolatban felmerültek, a nyugati egyházak képviselői közül is sokan nemcsak megértették, hanem osztották is. Ők is kívánatosnak tartják, hogy az európai konferencia folytatására megválasztott, hangsúlyozottan ideiglenes jellegű bizottság olyan együttműködést valósítson meg az Egyházak Világtanácsával, amely az európai konferencia teljes függetlenségét biztosítja és benne a keleti és nyugati egyházak kötetlen, szabad eszmecserejét lehetővé teszi. A jövő fogja megmutatni, hogy az előkészítő bizottság, amelyben a magyar egyházak képviselője is helyet foglal, mennyire lesz képes ennek a feladatának eleget tenni.

Dr. Kádár Imre

## A frankfurti konferencia

(1959. január 10—13.)

Közvetlenül a Nyborgban tartott európai egyházközi konferencia után keleti és nyugati egyházi emberek között jelentős találkozás történt a majnamenti Frankfurtban. Ezt a konferenciát Wilm és Niemöller egyházelnök hívta össze korábbi hasonló találkozók folytatásául és kibővítéséül. A második világháború után következő években nyugaton legelőször a különböző nemzeti egyházaknak ugyanazok a körei találtak egymásra, amelyek a második világháború idején a német Hitvalló Egyház barátai voltak. Érezték közösen a felelősségüket Európa, az emberiség és nem utolsósorban saját népük iránt. Így jött létre a francia—német lelkeszek testvéri tanácsa, a holland—német lelkeszi testvéri tanács. A kezdeményezés európai kiszélesedése végül is a liselundi konferenciához, az európai egyházak konferenciájának a kialakulásához vezetett. De emellett szükségesnek bizonyult az is, hogy a kezdeményezés kötetlen mozgalmi jellege megőriztessék *s mindenképp azokat az egyházi emberek találkozzanak, akiknek szívügyük az európai népek megbékélése, a világ békesége, az atomfegyver eltiltása, Kelet és Nyugat egymáshoz közeledése.* Ilyen találkozó volt a Bückeburgi Konferencia, amelyen Varga Zsigmond J. debreceni professzor vett részt (lásd beszámolóját: *Theologiai Szemle*, 1958 (UF 1), köv. lap). A frankfurti konferencián a magyarországi evangéliumi egyházak képviselőiben Dr. Vető Lajos püspök, Káldy Zoltán püspök, Dr. Kádár Imre budapesti és Dr. Pákozdy László debreceni teológiai tanár vett részt. A konferencia színhelye a hessen-nassau tartományi egyház „Dominikanerkloster” nevű gyönyörű modern épülete volt, amelynek annyi köze van a domokos rendhez, hogy valamikor ezen a helyen állt a kolostoruk. A háború előtt múzeum volt, a romok helyén az evangéliumi egyház központja épült föl.

Wilm egyházelnök, a konferencia összehívója, betegsége folytán nem vehetett részt a megbeszélésben, hasonló okból Niemöller elnök is csak a megnyitói üdvözlőbeszédet tartotta meg, azután eltávozott. A megbeszéléseket így H. Kloppenburg dortmundi egyházi főtanácsos vezette.

Kloppenburg megnyitőbeszédében vázolta a konferencia történeti előzményeit. A mozgalmat sokan vádolják nem tiszta motívumokkal, „másodlagos megfontolásokkal”, azaz nem-theológiai szándékokkal, pl. „Adenauer-ellenességgel”. A célunk nem más, mint *tisztábban látni feladatainkat és Krisztusnak engedelmeskedve megszólaltatni az Egyház Urának üzenetét a mai világ félelmei közepe. Éppen ezekben a kérdésekben, a háború és béke, az atomfegyverkezés kérdésében Nyborg igen tartózkodó, sőt hallgatag volt.* De éppen ezért nem szabad hallgatnunk a IX. parancsolatról és annak következményeiről. Bückeburgban már tudtak arról, hogy a Prágai Konferencián fontos események történtek. Németországban a Testvéri Tanácsok hitvalló közösségei újabb nagyjelentőségű teológiai nyilatkozatot adtak ki októberben. Ezt a szintén Frankfurtban született nyilatkozatot időközben külföldiek is aláírták és az aláírók, csatlakozók száma növekszik. Hogy ennek a konferenciának lesz-e nyilatkozatba foglalható eredménye, majd elvállik.

Niemöller egyházelnök üdvözlőbeszédében — a vendéglátó tartományi egyház vezetőjeként — kifejezte azt a reménységét, hogy új ösztönzések, új útmutatás lesz a konferencia eredménye. A konferencia résztvevőinek tetemes része Nyborgból jött. Ott végre elkezdett történni valami, aminek már évekkel ezelőtt meg kellett volna történnie, de most is még csak a „cérna befűzése” történt meg. Ez is valami, de *a békéért felelős keresztyén emberek nem várhatnak, míg minden hivatalos egyházi vágányokra kerül és mindenhez meglesz az eszköz.* Dibelius Nyborgban köszönetet mondott a „pioníroknak”. Ez is pionír-munka, amire mi vállalkoztunk. *Elébe kell dolgoznunk az egyházaknak; nincs jelen olyan nyugati résztvevő, aki egyháznak hivatalos kiküldöttje lenne, vagy rámutathatna arra, hogy mi az egyháza hivatalos békepolitikája.* Ezen a ponton kell előbbre jutnunk. De reméli, eljön az idő, hogy az egyházak hivatalosan is és nyíltan is békepolitikát fognak folytatni. Az új esztendei „Losungra” hivatkozva tett hitet arról, hogy „még most is így szól az Úr...” (Jóél 2:12). Eddig nem hallották meg a megterésre hívó szót, tovább kell tehát hirdetni. A háború és béke kérdésének van köze az Úr Jézus Krisztushoz, az egyház fejéhez. Ezt hangosan kell hirdetni. Megköszönte, hogy a nagy választó vonalon túlról is eljöttek az egyházak képviselői.

Utána mindjárt Pospíšil, a prágai Ökumenikus Intézet igazgatója, számolt be a Prágai Konferencia ügyeiről az I. konferencia óta. A fő cél most hármas: a konferencia bázisának a kiszélesítése a következő konferenciáig és utána, a hidegháború kérdésének a teológiai földolgozása, a nemzetközi Hiroshima-émléknapp és emlékstentiszteletek megrendezésének a kérdése.

Az előadáshoz nagyon termékeny megbeszélés kapcsolódott, amelyet itt részletezni nincs módunkban. *A gondolatok végül is az aktív bűnbánatra, a megigazulás és megszentelődés elválaszthatatlan egységére, a hívő ember engedelmességének a kérdésére irányultak.* Az atomháború és az atomenergia nem olyan kérdés, amely nem tartoznék a hívő ember engedelmességének a területéhez. A konferencia néhány angolszász és német résztvevője aggodalmát fejezte ki a „Hiroshima” név állandó emlegetése miatt, mert ez — úgy mond — sok jóindulatú amerikaiiban, akik szívük szerint elítélik a hirosimai gáztettét, azt az érzést ébresztené, hogy a bűnbánati nap és az egész mozgalom is „amerikaelenes”, vagyis távolmaradásra készítené őket. Jobb lenne, csak általánosságban bűnbánati napokat kitűzni. Ezekkel szemben Kii vit érsek arról tett bizonyosságot, hogy sem Prágában, sem Debrecenben nem mutogattunk a politikai gyűlölködés újjával a „másikra”, mint akik magunkat ebben a kérdésben bünteleneznek érezzük. Rámutatott arra is, hogy ha egyesek szerint keleten kevesebb a sajtó, akkor viszont nyugaton azt kell tudni, hogy ott sokkal kevesebben járnak a templomba, Keleten viszont sokkal többen hallgatnak az ige hirdetésre. Az egész konferenciát mélyen megindította Milton Meyer amerikai résztvevőnek többször kifejezett kívánsága, hogy *„Hiroshima” igenis említettessék meg!* Érdekes volt Werner stuttgarti lelkes beszámolója is, a hitvalló egyházi Testvéri Tanácsok keletkezéséről és fáradozásairól, Világos

theológiai magyarázatot adott a Testvéri Tanácsok eddigi nyilatkozatairól, amelyeknek további elmélyítésére, ciszolására, kiszélesítésére van szükség. A Barmeni Nyilatkozat óta hozott határozatok mind Barmenből érthetők meg, s egyikük sem megy túl a Bármeni Nyilatkozaton, hanem azt alkalmazza az adott új helyzetre. Hangsúlyozta a megigazulás és megszentelődés egységét. Az atomkérdésben nem az a Testvéri Tanácsok célja — amivel vádolják őket —, hogy a Németországi Evangéliumi Egyházban egyházszakadást idézzenek elő vagy valakit személyében kárhoztassanak, hanem az, hogy a tévitanítás elítélésével és leleplezésével *hitre hívjanak*: a Jézus Krisztus követésére, a neki való engedelmisségre — az atomkérdésben is. A közeli jövő kérdése az, hogy az eddigi theológiai szaknyelven adott nyilatkozatokat „lefordítsák” a gyülekezet nyelvére és széles rétegeket elérjenek velük. Terjedelmes hozzászólásában Kloppenburg arra mutatott rá, hogy a hitvalló Testvéri Tanácsok folytatják tovább a reformáció egyik alapvető igényéért a harcot: ti. a „kettős erkölcsiség” ellen. A német spandai zsinat ama határozata, hogy az egyházban mindkét felfogás megférhet egymás mellett — az atomháborút ellenző és az atomfölgégyverkezésre igent mondó is — csak interimként viselhető el, ami után előbb-utóbb a világos döntésnek kell következnie.

Több felszólalás következtében — amelyeknek az volt a lényege, hogy ha „Hirosimát” említik, akkor „a magyar kérdést” is meg kell említeni... — a konferencia kérésére Dr. Pákozdy László beszámolót tartott „a magyar kérdéssel”, s előbb egy kb. egyórás beszédben, majd számos kérdésre felülve, tájékoztatta a konferencia résztvevőit az 1956 októberében—novemberében történt eseményekről, az egyházak helyzetéről. Beszéde elején rámutatott arra, hogy 1956 óta mindig és mindenütt akkor hozzák elő egyházi konferenciákon „a magyar kérdést”, ha valamilyen hitvallásos döntéshez kellene jutni, ha a theológiai vita a dolgok elevevényéhez ér, így most is akkor került elő, amikor Hirosimáért való aktív bűnbánatnak, a megigazulás és megszentelődés elválaszthatatlan egységének és a hívő engedelmisségnek a kérdése égetővé vált. A magyar eseményekről közölt hiteles egyházi adatai a konferencia számos résztvevőjében, akik még nem tudtak róluk, egyenest mély megdöbbenést keltenek. A termékeny megbeszélés egy egész délutánt vett igénybe. A többi magyar kiküldöttek is részt vettek ebben, így pl. a speciális Lutheránus kérdésekre (Ordass-ügy) elsősorban ők feleltek meg. Pákozdy beszéde végén példákat hozott arra, hogy a nyugati egyházi sajtó hogyan hamisítja meg a magyarországi egyházi híreket 1956 óta fokozott mértékben, s hogy ezekért mennyit kell pironkodni itthon (a „keresztyén igazmondás” miatt) azok előtt, akikkel ügyeinkben dolgunk van. A nagyon eredményes megbeszélés következményeképpen a konferencia záróülésén a magyar ügy ismét előkerült, de erről majd később lesz szó.

André Trocmé francia lelkész azt fejtegette, hogy milyen nehéz a bűnbánat kifelé, mások irányában, s mennyi lelki gátlással kell megküzdenie, mert minden bűnbánat propaganda-anyagot szolgáltat az ország ellenségei kezébe. Ezért a politikus nem, csak a keresztyén ember vagy az Egyház tarthat bűnbánatot. Bűnbánatot mindenki csak a saját hazája bűneiért és hibáiért tarthat. Az algériai események körül támadt súlyos egyházi felelősségről nagyon komoly tetteket hallhattunk. Csak

a bűnbánat indíthatja az ellenfélt arra, hogy maga is hibái belátására induljon. Az egyház kötelessége az igazság szolgálata. A felszólalások során Kloppenburg rámutatott arra, hogy egyházi viszonylatban is mennyi hibát követett el Nyugat a Kelettel szemben. Grüber prépost az egész világon elhatalmasodott hidegháború ellen szólalt föl. Trocmének többen ellene mondtak (H. Wessel, Mochalski, Pákozdy): nem szabad megkönnyíteni a múlt elintézésének a módját; a politikusoknak is kötelessége a bűnvallás; nem várhatunk a veszedelmekre figyelmeztetéssel, amíg Eisenhower más elnök váltja le, aki esetleg másként gondolkodik majd; reménykedni kell abban, hogy nemcsak egyházi emberek tudnak bűnbánatra jutni, hanem pogány vagy hitetlen emberek is más véleményre juthatnak. Mochalski szerint az Egyházak Világtanácsa is abban szenved, hogy a bűnbánat és új kezdeményezés kérdésében a pogány „egyidejűség” elvét gyakorolja. Az előadással kapcsolatban sok szó esett a kollektív felelősség és bűntelenség kérdéséről; egyesek csak egyéni felelősségről és bűnről tudtak szólni, viszont a Biblia világosan tanítja a kollektív felelősséget és bűnt is. Az angolszász kiküldöttek ismételték azt óhajtották, hogy a tervezett bűnbánati napot ne kapcsolják össze a Hirosima névvel (EASTMAN, OESTERREICHER, ULLMANN, de hasonlóan a német STRATENWERTH is), mert félni lehet attól, hogy ez sok angolszász embert távoltart majd a mozgalomtól. Mások rámutattak arra, hogy Hirosima neve azért elkerülhetetlen, mert ott dobták le az első atombombát és érte még nem tartott a felelős nemzet bűnbánatot; kétféleképp lehet emlegetni ezt az eseményt is, akár a Golgotát (annak a hirdetése nyomán is támadhat *vagy* zsidógyűlölet *vagy* szolidáris bűnbánat), mi azért emlegetjük, mert nemcsak az amerikaiakat, hanem az egész emberiséget szeretnénk megtérésre indítani ebben a kérdésben.

A konferencia nyilatkozatát több bizottsági ülésen beszélték meg, a plénum előtt Iwánd professzor magyarázta több felszólalásában. Rámutatott arra, hogy 1945 után hazátlanná vált a német nacionalizmus és úgy nézett ki, hogy a Hitvalló Egyház felfogása érvényesül. Azonban azok a külföldi egyházi körök, amelyek a háború alatt ezzel az irányzattal rokonszenveztek, magára hagyták a Hitvalló Egyházat. A német nacionalizmus az 1945 után következő hazátlansága idején az egyházba menekült és onnan tért vissza. Sajnos, a Németországi Evangéliumi Egyházban kétféle örökség van és ennek összeütközését minden zsinaton megérjük. Ezen az alapon ellenezte azt, hogy Prágába a II. Keresztyén Békekonferenciára minden egyházat válogatás nélkül meghívjanak, mert az egyházakban sokfelé uralkodik a nacionalizmus és külföldről is ezt támogatják. Korábban azt mondták, hogy a németeket szeretik, csak a katonáikat nem, ma azt, hogy a németeket ugyan nem szeretik, de a katonáik kellenek az eljövendő háborúban. Žiak nagy benyomást hagyva szavai után, a kiterjedő körök felelősségét hangsúlyozta (családtól a világig). Mochalski azt látta fontosnak, hogy az egyházak mindenfelé határozottan mondják ki: nem hajlandók az atomháború felé vezető úton államaikat támogatni: ez hit kérdése, ebben nem engedhetünk. Grüber szerint azt is világosan föl kell mutatnunk, hogy a bűnbánat evangélium, örömet és reménységet ad, testvériségre vezet.

A Nyborgi Konferenciáról Kloppenburg

számolt be. Ezzel kapcsolatban Iwand rámutatott arra, hogy a *theológia sokkal előbbre van, mint az egyházkormányzatok ebben a kérdésben és mennyire fontos a nyborgi konferencia mellett az élenjáró teológusok, egyetemek, főiskolák munkája és együttműködése, ilyen találkozók formájában is.* A nyborgi konferencia „szépséghibáiról” hosszú fölszólalásában Pospíšil számolt be. Mindezekből világossá vált, hogy a „*Frankfurter Konferenz für Verständigung von West und Ost*” létezésére szükség van.

Mindezekben igazán csak a legfontosabb mozzanatait emeltük ki a konferenciának. Nehéz lenne azonban beszámolni a sok-sok magános vagy szűk körben folytatott beszélgetésről, pedig ott dőlt el a konferencia eredményessége. A záróülésen hozott határozat a konferenciának ezt az adatokban föl nem mérhető és mégis legfontosabb eredményét nem fejezi ki teljességgel. Így pl. a magyar ügy megbeszélésének gyümölcseképpen a konferencia elnöksége a magyar egyházak ügyében kedvező nyilatkozattervezetet terjesztett a plénum elé, amely többek között a Világtanácsnak a figyelmébe ajánlotta a magyar egyházakhoz való viszonya rendezését, egy alig érezhetően kritizáló felszólalásra és módosító javaslatra a magyar küldöttség azt kérte, vegyék le a javaslatot a napirendről, mert nem azért jöttek a magyarok Frankfurtba, hogy „propagandát csináljanak a Világtanács ellen” (így lehetne ugyanis beállítani a nyilatkozatot), hanem, hogy *theológiai munkájukkal a világbéke ügyét szolgálják. A Világtanács egyes vezető funkcionáriusai által elkövetett hibák ugyanis egyre szélesebb körben ismeretessé válnak és előbb-utóbb megoldásukhoz jutnak.* (Jellemző volt az egyik nyugati felszólaló megjegyzése: A Világtanács genfi központja 1956 őszén többet követett el, mint bűnt: hibát...) A magyar küldöttségnek ez a biztos és minden figyelmet a konferencia fő témájára irányító magatartása szemmel láthatólag még nagyobb súlyt adott előző nyilatkozataiknak, mintha a konferencia szükségszerűleg általánosságokban mozgó rokonszenvező határozatot hozott volna a magyar egyházi kérdésben, sőt általános vélemény szerint a genfiak számára is erkölcsileg nyomatékosabb lett ez az elintézés.

Befejezésül közöljük a Frankfurter Konferencia zárónyilatkozatát és a résztvevők, illetve aláírók névsorát (a nyilatkozat ellen egy résztvevő foglalt állást, egy pedig tartózkodott az aláírástól).

A nyilatkozat így hangzik:

„Boldogok és hálások vagyunk Isten iránt, hogy egységben és testvériségben tudtunk egymással tárgyalni, egymásra türelmesen hallgatva ki tudtunk mondani olyan igazságokat is, amelyek számunkra fájdalmasak és meg tudtunk beszélni egy-

házi és nemzeti kérdéseket. Ebben magunkat olyan fejlődés útegyengetőinek tartjuk, amely a bűn és megnevelés miatt szétszaggatott népek között tartós békére és jó együttélésre vezethet. Az alábbiakban igyekszünk összefoglalni megbeszélésünk eredményét:

1. Politikailag és emberileg helytelennek tartjuk a közép-európai térség nukleáris fölfegyverzését, mivel az ilyen eljárás további nehézségeket gördítene a Kelet és Nyugat között növekvő megértés elé és hosszú időre elodázná a békés rendezést.

2. Az a véleményünk, hogy az atomerőt, amely olyan nagy áldást jelenthetne a szaporodó emberiség számára, soha és sehol sem szabad pusztításra fölhasználni.

3. Isten gyermekei s így testvérek vagyunk, ezért nem ismerhetjük el az egy világnak Keletre és Nyugatra, igazakra és nem igazakra, kiválasztottakra és nem kiválasztottakra, hívőkre és istentelenekre való kettészakítását. Együtt akarunk működni mindazokkal, akik a hidegháború megszüntetésére törekcsenek, mivel hisznek a megbékélés győzelmében, elutasítják a barát-ellenség sémájában való gondolkodást, azt idejétmúlnak és kalandosnak tartják és a politikai gondolkodásból és cselekvésből száműzni akarják.

4. Hálások vagyunk azokért az első lépésekért, amelyeket ebben az irányban egyházaink közönsége Liselundban, a Prágai Konferencián és a nyborgi találkozón tett. Ezen az úton elszántan tovább akarunk haladni.

Frankfurt, 1959. január 12.”

Dr. Clarence Bauman, Kanada, K. Herbert prépost, Herborn, Lois c. Hogle kvéker, USA, Dr. H. I. Iwand professzor, Bonn, Dr. Kádár Imre professzor, Budapest, Káldy Zoltán püspök, Budapest, J. Kiivit érsek, Tallin, Szovjetunió, Dr. H. Kloppeburg főtanácsos, Dortmund, Milton Mayer író, Kalifornia, USA, Herbert Mochalski, egyetemi lelkész, Darmstadt, Annelise Neumärker segédlelkész, Walböl, Dr. Martin Niemöller egyházelnök, Wiesbaden, Paul Oestreicher, Lincoln, Anglia, Victor Osolin prépost, Riga, Szovjetunió, Pákozdy László Márton professzor, Debrecen, L. Parijszkij, a leningrádi orthodox Theológiai Akadémia prorektora, Szovjetunió, B. Pospíšil, a prágai Ökumenikus Intézet igazgatója, Csehszlovákia, Dr. Renate Riembeck professzor, Wuppertal, Német Szöv. Köztársaság, Martin Rohkrämer lelkész, Wallach, Dr. I. B. Soucek professzor, Prága, Csehszlovákia, André Trocmé lelkész, Versailles, Franciaország, Richard K. Ullmann docens, Birmingham, Anglia, Vető Lajos püspök, Budapest, J. Vollaid prépost, Tallin, Szovjetunió, Dr. H. Werner lelkész, Stuttgart, Andrej Žiak alelnök, Pozsony, Csehszlovákia.

Dr. Pákozdy László Márton



## Nyikoláj metropolita három beszéde

Az elmúlt év egyik legjelentősebb ökumenikus eseménye az Orosz Orthodox Egyháznak és az Egyházak Világtanácsának a hollandiai Utrechtben tartott találkozója volt. A következőkben a moszkvai patriarchátus folyóiratából három dokumentumot közlünk, melyekből kitűnik az Orosz Orthodox Egyház teológiai álláspontja az ökumenikus mozgalommal kapcsolatban. Mindhárom beszédet Nyikoláj metropolita, a moszkvai patriarchátus külügyi osztályának vezetője mondta el. Az elsőt 1958. május 13-án, amikor az Orosz Orthodox Egyház moszkvai patriarchátusa visszaállításának 40. évfordulója alkalmával az összes önjogú orthodox egyházak képviselőinek jelenlétében felszólalt a zagorszki orthodox teológiai akadémián. A másik kettőt az Egyházak Világtanácsa képviselői előtt 1958. augusztusában Utrechtben tartotta a metropolita.

### I. Az orthodoxia és a jelenkor

(Az összes önjogú orthodox egyházak 1958. májusi találkozásán elmondott beszéd)

Az orthodox egyházak a szeretet lelkületével érdeklődnek a többi egyházak élete iránt; az Orosz Orthodox Egyház is megismerkedett azokkal a tapasztalatokkal és törekvésekkel, amelyek arra irányulnak, hogy közelebbről meglássák, milyen új feltételek között él és hogy mi, az orosz egyház tagjai hogyan gondolkodunk erről vagy arról a problémáról, amely az orthodox egyházat, a keresztyénséget és az emberiséget érinti. — Az első kérdés az, amelyet a keresztyénség megosztottsága vet fel, és ez kapcsolatos az ökumenikus mozgalommal, amely bennünket a Úr közeledésének idejére figyelmeztet, amikor a mi Urunk Jézus Krisztusunknak az egy nyájjá és egy pásztorra vonatkozó ígérete (Ján. 10:16.) beteljesedik.

Nem szükséges, hogy a hit és egyházszervezet különböző kialakult rendszereinek történetét vázoljuk, amelyek szükségessé tették a Krisztus egyházának számos különböző csoportra való széthullását. Azonban a másvallású (a heterodox) keresztyénekkel kapcsolatban az egyház, az egyházi testtől való elidegenedés különböző fokozatait figyelheti meg és ennek megfelelően azon fáradozik, hogy az eltévedtek számára a minél gyorsabb egyesülést megkönnyítse. Mert az egyház fájáról levált ágak — mint *Sergiusz* pátriárcha mondja — nemcsak élhetnek és növekedhetnek, hanem virágozhatnak és gyümölcsöket is teremhetnek. És amennyiben bennük Krisztusnak ugyanaz a teste nyilvánul meg —, ha a forrástól elszakadva is —, semmiképpen sem beszélhetünk a hanyatlásukról. Csak Isten akaratára bízhatjuk őket, aki mindent az emberek javára rendez el. Ezért az orthodox egyház sohasem szigetelte el magát a türelmetlenség falával a másvallású keresztyénektől. Ellenkezőleg, 1902-ben a szeretet lelkületétől vezetve az ökumenikus (konstantinápolyi) patriarchátuson keresztül valamennyi orthodox egyháznak azt javasolta, hogy könnyítsék meg a nyugati hitvallásokkal való egység útját; 1920-ban ugyanez a patriarchátus egy külön pástorlevélben határozta meg az orthodox egyházaknak az ökumenikus mozgalommal kapcsolatos álláspontját. Attól az időtől kezdve az ökumenikus patriarchátus és néhány más orthodox egyház állandó és hasznos kapcsolatot tart fenn az ökumenikus mozgalommal.

Az Orosz Orthodox Egyház azonban az ismeretes történelmi okok miatt hosszú ideig nem segíthetett a nyugati keresztyéneknek a keresztyén egységre irányuló törekvéseiben. Viszont továbbra is fenntartotta az anglikánokkal és az ókatolikusokkal ápoltt közösséget, amelyek már a synodális vezetés idején is megkísérelték a közeledést. De mihelyt lehetőség adódott arra, hogy az ökumenikus kérdésekkel foglalkozzék, egyházunk a többi egyházakkal együtt, amelyek az 1948-as moszkvai konferencián résztvettek, elzárkózott az elől, hogy képviselőit az amsterdami nagygyűlésre elküldje.

Meg kell jegyezni, hogy ennek a visszautasításnak nagyon komoly okai voltak. A legfontosabb: a lelki élet törvényei szerint, ahol az egyházi élet növelésére irá-

nyuló törekvés megjelenik, elkerülhetetlenül jönnek mindenféle ellenerők és kísértések. Ezért mutatkoztak az ökumenikus mozgalom teljességgel ellentmondásosnak. A keresztyén egység ígértföldjére vezető úton végzett nagyarányú és sokrétű tevékenységében kezdettől fogva kimondott szociális-politikai tervek is szerepeltek, amelyek az amsterdami nagygyűlés idején világosan érzékelhetően túlzott fontosságot kaptak a dogmatikai egység feladatainak a kárára. E tervek értelmében a mozgalom vezetői a különböző keresztyén hitvallásoknak pusztán külsőlegesen szervezeti egységén fáradoztak. Több önálló orthodox egyház számára a körülményeknek olyan komplexuma alakult ki, mely az ökumenikus szervezetekkel való kapcsolat ellen szólt.

Ebbe az összefüggésbe tartoznak egyrészt a mozgalomnak ezek a jellegzetességei: az egyesülés nem kielégítő dogmatikai megalapozása (Jézus Krisztusnak, mint Istennek és Údvözítőnek elismerése); a hitben való egység helyett a kompromisszumok keresése; a nyilvánvaló vonzódás a szociálpolitikai problémákhoz. Másrészt az amsterdami nagygyűlés idején világosan érzékelhetően a földi építésnek a mennyei üdvösség elé való helyezése. Másrészt, ehhez még olyan feltételek is járultak, melyek a politikai helyzetből adódtak és ezeknek a népeikkel szoros kapcsolatot tartó egyházak számára döntő jelentőségük van. Az említett feltételek alakították ki az 1948-as moszkvai egyházi konferencia határozatait. Miközben ez jellemezte az ökumenikus mozgalom valóságos tendenciáját, mely ellenében áll a keresztyén célkitűzéssel, éppen emiatt vált lehetővé évek múltán e feltételeknek a kiküszöbölése is. Sokat tettek ebben az irányban az orthodox egyházak is, amelyeknek megvolt a lehetőségük ahhoz, hogy a nyugati keresztyéneknek ökumenikus törekvéseikben segítsenek. A különböző ökumenikus konferenciák alkalmával világosan bizonyosodott tettek az orthodoxia lényegéről és egyházi szervezetéről. Az Egyházak Világtanácsa második nagygyűlésén Evanstonban az orthodox küldöttek, szembeszállva azokkal a tendenciákkal, amelyek az egyház lelkületétől idegenek, olyan nyilatkozatot tettek, amelyet az 1948-as moszkvai határozat dogmatikai kifejezésének lehet mondani.

Ez a nyilatkozat kimondja, hogy csak a felekezeteknek a hét ökumenikus zsinat ősi osztatlan egyházi hitéhez való visszatérése valósíthatja meg a megosztott keresztyénség kívánt egységét és hogy egyedül a hitben való egység vonja maga után a sakramentális közösséget és a szeretet osztatlan egységét; a Krisztus egy teste tagjainak egységét, és hogy csak a szent orthodox egyház őrizte meg teljesen és makulátlanul a szenteknek egykor örökségül hagyott hitet. Azonban ezt nem a mi alkalmas voltunk miatt őrizhette meg, hanem mert tetszett Istennek, hogy kincsért cserépedényben őrizte meg és hogy ama erőnek nagy volta Istené legyen, nem magunktól való (II. Kor. 4:7.). Így azután néhány orthodox egyház részvétele és más orthodox egyházak tartózkodása következtében az ökumenikus mozgalomban az utóbbi tíz esztendő folyamán jelentős változások történtek, amelyek az egyháziasság irányában való fejlődésre mutatnak. Ebben az értelemben nagyon tanulságosak azok a nagyjelentőségű kezdeményezések a német protestáns teológián belül, melyek feltárják az orthodoxia misztikus mélységeit és vissza-szorítják saját hagyományos racionalizmusukat. (*Schlink*, *Bentz* és *Vogel* professzorok és mások.) Nagyon jellegzetes az anglikán egyháznak az orosz orthodox egyházzal való tárgyalások folytatására irányuló törekvése az újraegyesülés problémájáról. Ugyanezt kívánják az ókatolikusok is. Miután kapcsolatba jutott a mi egyházi életünkkel, az ökumenikus mozgalom sok személyisége teljesen megváltoztatta az orthodoxiáról vallott felfogását, amelyben kezdték felfedezni az egyház gazdag életének forrását, sőt az eredetileg osztatlan ősegyház lelki kincseinek őrizőjét is. Azt is meg kell jegyezni, hogy az Egyházak Világtanácsa elég bátor volt ahhoz, hogy a kapitalista világban olyan szociális, politikai, gazdasági és erkölcsi feltételeket követeljen, amelyek a keresztyéneket arra kötelezik, hogy

az emberek közötti igazságért, szabadságért és békéért harcoljanak, midőn felemelte szavát az atomfegyverek és a velük való kísérletezés ellen is.

Az ökumenikus mozgalom fejlődésének más jeleire is rámutathatnánk, azonban az említettek is elegendők arra, hogy felkeltsék fejlődése iránti érdeklődésünket. Ehhez járulnak még olyan politikai feltételek is, mint a békés egymás mellett élés eszméje, amely egyre inkább a népek tudatának előterébe kerül; megvalósítása kölcsönös kapcsolatokat igényel, többek között keresztény kapcsolatokat is, amelyeknek Kelet és Nyugat közeledésében lényeges tényezőknél kell lenniük.

Ezért tartja lehetségesnek az Orosz Orthodox Egyház, hogy az Egyházak Világtanácsa kívánságának eleget téve, annak vezetőivel találkozzék — csupán egyetlen céltól vezettetve, hogy kicseréljék véleményeiket a célkitűzések és a további kapcsolatok formáit illetően.

Az evanstoni nagygyűlés orthodox résztvevőinek nyilatkozatával teljesen egyetértve, helyeseljük az Egyházak Világtanácsa vezetőivel való találkozást kizárólag a mi összorthodox kötelességünk nevében: hogy szolgáljuk az összes kereszténynek újraegyesítésének gondolatát a Krisztus egyházának a kebelében.

Meggyőződésünk szerint ez a nagy cél határozza meg az önálló orthodox egyházak közös taktikáját az ökumenikus mozgalommal ápolott kapcsolataikban. Miközben magát úgy szemléli, mint a hét ökumenikus zsinat oszthatatlan egyháza lelki örökségének őrizőjét, az orthodox egyház hiszi, hogy a valamennyi keresztény ember egyházi egységéhez vezető út az egyházi életben való reális részvételben fejeződik ki, ahogyan azt először megértjük, azután abban részt veszünk és végül már onnan veszünk minden áldást.

Ez az ökumenikus mozgalom problémájának jelentősége a mi orthodox egyházunk számára és én úgy gondolom, hogy egyetlen önálló orthodox egyház sem vett kötelessége ellen, midőn a keresztény egyházak egységét elősegítette, ha ezt a saját léte feltételeivel és azokkal a lehetőségekkel való összhangban tette, amelyek megnyíltak előtte.

Korunk azonban az egyház számára felvet egy másik kérdést is — az atomenergia alkalmazásának a kérdését. Közülünk némelyek talán hajlamosak lennének ezt a témát a politikuskok illetékességi körébe utalni és ezért úgy vélik, hogy az egyháznak ezt a problémát nem szabad érinteni (a cári idők egyház—állam kapcsolatának tipikus kifejezése). De vajon így van-e ez? A Krisztus egyháza, amely arra hivatott, hogy a menekülés bárkája legyen, nem kisebbítheti az emberi tevékenység egyetlen területének jelentőségét sem. Mert ellenkező esetben a mi Urunknak az emberi természettel való egyesülése, az Ó testté létele az életnek csak az egyik területére és nem a teljes életre vonatkozott volna. Ezért az atomenergia alkalmazásának kérdése, mely az egész emberiséget izgalomban tartja, az egyház választát is várja anélkül, hogy az egyház a politikában szükségképpen részt venne. Ez a kérdés sokkal inkább, mint más korszerű problémák, szorosan kapcsolódik a keresztény egység feladatához, melyet a maga részéről meghatároz az emberiség felelősség tudata a világ és az emberiség története iránt.

Valóban, hol találhatják meg a sajtó és vergődő keresztény szívek a megoldást bánataikra és kétségeikre? Ki mutathatja meg a felkavarodott emberiségnek az elveszített egyensúlyhoz vezető utat? És hogyan lehetne a világ minden kínos szakadását megszüntetni? Mindezek a kérdések és igények megtalálhatják válaszukat a Krisztus egyházában, amely reménységét az egész világra kiterjeszti. Ezért minden embernek, akit az atomháború veszélye rémít, meg kell hallania szavunkat: vajon a természet legyőzője olyan értelmes lesz-e, hogy az atomenergiát az emberiség javára használja fel, vagy pedig az élet megsemmisítésére fordítja?

Az emberi értelem önmagában véve elégtelennek bizonyul ama szakadék áthidalására, mely a tudományos technikai haladás és a jelenlegi világ erkölcsi szintje között fennáll. Hogy ezt a szakadékot kitöltsük, az ember erkölcsi viszonylatában még nagy haladásra van szükség. A döntő szó itt már a vallást illeti meg. Jézus Krisztus egyháza fáradozik azon, hogy az emberi szívet

a szeretet hajlékává tegye, mert enélkül elképzelhetetlen a népek megbékélése és a szociális építés. „Mind ezeknek fölébe pedig öltöztették fel a szeretetet, mint amely a tökéletességnek kötele”. (Kol. 3:14.).

Így az atomenergia alkalmazásának problémája, mely az egész világot érdekli, a világ erkölcsi újjászületésének problémájává lett, és mi, nevezetesen az orthodox egyház, ki kell, hogy jelentsük: az atomfegyverek léte az evangélium lelkületével összeegyeztethetetlen. Ismeretes, hogy a nyugati keresztények képviselői közül sokan szóltak az atomfegyverek ellen. XII. Pius pápa erkölcsstelennek bélyegezte. George Bell chichesteri püspök a maga részéről ezt mondta: A hidrogénbomba használata az erkölcsi alapelvekben való kételkedés kifejezése. Ilyen gondolatok is szóhoz jutottak: lehetetlen a kereszténységről beszélni, ha nem ismeri a menekvés más útját, mint az atomfegyverek segítségét.

Azonban, az orosz és más orthodox egyházak kezdetől fogva megragadták az alkalmat, hogy az atomfegyverek alkalmazását feltétel nélkül elítéljék. E kérdésben való teljes egyetértés esetén az egész világ keresztényeinek a véleménye lényeges és döntő tényező lehet a nagyhatalmak egyetértésének kialakításában, a tömegpusztító fegyverek végleges eltiltása és gyártásuk beszüntetése tekintetében.

Ebben az ügyben az egész orthodox egyház hangja úgy hangzik, mint a keresztény lelkiismeret követelése, amely a természet hatalmas erőinek az élet és az emberi munka gyümölcseinek pusztítására való alkalmazásával semmiképpen sem egyeztethető össze.

A béke védelme, a békeharc korunk egyik legidősebb feladata. Mint ismeretes, a világon nemcsak egy, hanem több békemozgalom is van. Ezek egymástól vagy a módszerekben, vagy a nemzetközi helyzet megítélésében különböznek, némely esetben a politikai vagy a vallásos színezet különbözteti meg őket. Van Béke Világtanács is, amely azon fáradozik, hogy valamennyi békebarátot nemzeti, politikai, vallásos meggyőződésétől függetlenül egyesítsen. Csatlakoztak ehhez az orosz, az antióchiai, a romániai, a bulgáriai és más országok orthodox egyházai, és más különböző keresztény egyesületek is.

A békebarátok számos kongresszusán és konferenciáján ezeknek az egyházaknak a küldöttei annak a békének buzgó hirdetői, amelyet nekünk a mi Urunk Jézus Krisztus hirdetett meg. Ez a keresztények alapmotívuma a népek megbékéltetésében való részvételre. „Kövessétek mindenki irányában a békességet.” (Zsid. 12:14.). Miközben arra törekszünk, hogy az emberiség általános békevágának az evangélium lelkületével értelmet adjunk, természetesen számolunk azzal, hogy az emberiség által kívánt nemzetközi béke összemérhetetlen Krisztus békességével; ezért keresztény kötelességünknek tartjuk, hogy az embereket a belső emberi növekedés szükségességére emlékeztessük.

Sajnos, a keresztény etika és a nemzetközi politika között hatalmas eltérés mutatkozik és a társadalmi és nemzetközi élet építésénél teljesen feledésbe merül az, ami a személyiség, a keresztény család és az egyház épülését szolgálja. Azonban az életnek ezeken a területein sem lehet boldogulni az erkölcsi rend alapelvei nélkül és itt elkerülhetetlenül a kölcsönös bizalom, a kölcsönös megbecsülés és a jóakarát szükségességéről kell beszélnünk. Ezért nekünk, akik az emberi személyiség, mint az Isten képére teremtett ember méltóságából indulunk ki, harcolnunk kell a viszálykodás és a bizalmatlanság ellen, és a keresztény szolidaritás erőivel ezt le kell győzni.

Ez a szolidaritás fejlődik és erősödik. A mi orthodox egységünk már valóságos tényező. Ha eddig az egyes önálló egyházak hozzájárultak már a népek békességének erősítéséhez, ezt együttesen még nem sikerült megtenniük. Most megadtott ez a lehetőség, és az osztatlan orthodox egyház hangját hallani lehet az egész világ békességét keresők táborában. Ehhez nem szükséges az, hogy idegen zászlók alá álljunk, vagy valamilyen békétársasághoz csatlakozzunk, hanem elég lenne csak azt mondani, hogy az osztatlan orthodox egyháznak fáj a nemzeteknek a nemzetközi feszültség által előidézett megosztottsága és hogy a háborúnak a fegy-

verkezési verseny által való előkészítésében a szeretet és a békesség Istene elleni szembeszegülést és az ember lealacsonyítását látjuk, akit Isten arra hívott el, hogy békességben és összhangban éljen felebarátjával.

Kötelességünk, hogy Krisztus egyháza nevében a szenvedélyek szolgásgától óvjunk, mely egész népeket választ el egymástól, a bizalmatlanság, az ellenségeskedés és a nemzetközi önzés magas falával: kötelességünk ezért valamennyi ország kormányától követelni azt a nemes kezdeményezést, hogy minden nemzetközi problémát a megegyezés útján oldjanak meg és mondjanak le egyszersmindenkorra az erőszak alkalmazásáról. Fel kell hívunk valamennyi ország keresztyéneit, hogy ebben működjenek közre.

Végül azt szeretném kijelenteni, hogy a mi orthodox egyházaink békefelhívásban dicsérik Istent és bizonyosságot tesznek „a Lélek egységéről a békesség kötelékében” (Ef. 4:3).

(Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchij, 1958. VI. szám.)

## II. Az Orosz Orthodox Egyház és az Ökumenikus Mozgalom

(Az Egyházak Világtanácsának képviselőivel 1958. augusztusában folytatott utrechti találkozók alkalmával mondott beszéd)

Kedves Testvéreim a Krisztusban! A mi találkozásunknak legfőbb oka az a kívánság, hogy megismerkedjünk az Egyházak Világtanácsa tevékenységének lelkületével és irányzatával.

Mi, orthodox keresztyének imádkozunk, hogy mindenek egyek legyenek a Krisztus fősege alatt és Önök is, akik a keresztyén egység nagy ügyének szentelték életüket, nyilvánvalóan igyekeznek egy nyájban lenni az egy Pásztor vezetése alatt. Ennek a reménységnek a fényére jöttünk mi is ide, hogy tárgyaljunk az Egyházak Világtanácsának vezetőivel.

Ennek az egészszervnek a munkájáról már sokat hallottunk, de aránylag még keveset tudunk róla. Ezért abban van különös értéke az Önökkel való találkozásnak, hogy a személyes ismeretség és az ökumenikus mozgalom vezetőivel való személyes közösség sokkal többet adhat nekünk az ökumenikus mozgalom lelkületének és irányzatának megismeréséhez, mint az egész, e kérdéssel foglalkozó irodalom.

Szeretnénk nyíltan elmondani, hogy különösen mi vonzza a mi szimpátiánkat az ökumenikus mozgalomhoz, és azt is, hogy mi tart bennünket vissza tőle és mi tesz bennünket elővigyázatosakká a különböző ökumenikus tevékenységek tekintetében. Kimondjuk nézetünket arról is, hogyan lehet a mozgalom alapvető jelentőségű adottságait a világeseemények fejlődésére való áldásos befolyások gyakorlására felhasználni. De bennünket is érdekel az önök véleménye erről az ügyről és mindazzal kapcsolatban, amit önök tartanak szükségesnek számunkra elmondani.

Az igaz, hogy nem lehet nem gondolni a kölcsönös megértés nehézségeire, amelyek már véleményeinknek az egyik nyelvről a másikba való fordításakor is jelentkeznek. Viszont reméljük, hogy keresztyén intuíciónk kiegészíti az értelem botlásait, kijavítja a torzításokat és segítségünk lesz abban, hogy igazán megértsük egymást.

Annak a reménységnek a valóra válása, amely bennünket erre a találkozóra elhozott, csak az egymáshoz való viszonyulásunk teljes fényénél lehetséges. Jó, ha önök, mint a keresztyén egység harcosai ismerik az orthodox egyházak az ökumenikus mozgalommal kapcsolatos álláspontját. Eltekintve attól, hogy egyes helyi orthodox egyházaknak képviselői vannak az ökumenikus szervezetekben, másoknak pedig nincsenek, az orthodox egyházak viszonyulása a keresztyén egyesüléshez mindig egy és ugyanaz: ezt a viszonyt meghatározza „az Egy, Szent és Egyetemes Apostoli Egyházba” vetett hit és az a szilárd meggyőződés, hogy az orthodoxia az osztatlan keresztyénség folytonosságának a biztosítóka.

Hogy az orthodoxia mennyire ragaszkodik az apostoli hűséghez, a tanbeli tisztasághoz és teljeséghez, azt más felekezetek képviselői is gyakran elmondták. Nemrég George Bell chichesteri püspök azt írta, hogy az orthodox egyház magában hordozza atyáinak bölcsességét, az egységőrekrévés nagy tapasztalatát, az életszentséget, és ami legfontosabb, a hagyományok tekintélyét és folytonosságát. Ezért az orthodox egyház abban a helyzetben van, hogy sokat adhat az ökumenikus mozgalomnak.

Ha az orthodoxia lelki valóságát akarjuk kifejezni, akkor azt egy sokágú fához lehet hasonlítani, amely az apostoli ősegyházban gyökerezik. A többi egyházak mind az orthodoxia ágai, de egy részük az önzésnek, nemzeti kultúrának és más egyéb természetű elkülönülésnek a betegségében elsorvadt és ezért el is szakadt tőle, más úgynevezett felekezeteket, és nagyszámú szektát hozva létre. Hogy miként változtatták meg ezek hitüket, és mit vesztek az egyház teljességéből, erről a keresztyének nagy történelmi megosztottsága után lehet ítéletet mondani. Nem csoda, hogy a szeretettől való elhajlás az elesett keresztyéneket a további szakadások útjára vitte, ez pedig a lelki nyomorúság veszedelmét vonta maga után. Ennek a lelki megszegényedésnek a szálnalmas következményei hívták életre az ökumenikus mozgalmat.

Az orthodox egyház, amely hűségesen őrzi az osztatlan, őskeresztyén egyház örökségét, sohasem zárkózott önmagába és sohasem tekintett reménytelenül azokra a keresztyénekre, akik az egyház fájáról leváltak. Mint akik elszakadtak az életető forrástól, hasonlatosak ezek az olyan ágakhoz, amelyek letörték a fáról, de továbbra is őrzik magukban annak életadó nedvét és így az ismert feltételek mellett nemcsak kizöldülnek, hanem virágot és gyümölcsöt is hoznak.

És valóban, az orthodox egyház, midőn elismeri a másfelekezeti keresztyének keresztségét, az egyház testétől való elidegenedés különböző fokait különbözőbbé teszi meg és ennek megfelelően törekszik megkönnyíteni az elesetteknek a mielőbbi újraegyesülést, különösen abban az esetben, ha ők is, érezvén a szakadás végzettségét, maguk is törekszenek az egyházi élet teljességére.

Ebben az értelemben az ökumenikus mozgalom különösen nagyjelentőségű, felkelti az orthodox egyház figyelmét a történelmi szakadások leküzdésének perspektívájával és a keresztyén felekezetek egyesülésének reménységét az egyház élete teljességének tekintetében. Ez a reménység hatja át az ökumenikus mozgalom minden orthodox résztvevőjét, ez a reménység ébreszt imádságokat és együttérzést azokban az orthodox egyházakban, amelyeknek valami miatt nincs lehetőségük kapcsolatba lépni az ökumenikus szervezetekkel.

Az orosz orthodox egyház sohasem volt közömbös a nyugati keresztyének lelki helyzetével szemben, most is nagy figyelemmel kíséri ökumenikus útkereséseiket és szívesen siet segítségükre nem csupán az orthodoxia pusztá létének bizonyágtételével, hanem az ökumenikus szervezetek tevékenysége egyik vagy másik vonatkozásának mérlegelésével és megítélésével is.

Igaz, az Egyházak Világtanácsa benünket saját konfesszionális meggyőződésünk önhitt hirdetőinek a kategóriájába sorolhat, de a keresztyének közeledése terén hiba volna az egyház csaknem kétezer éves lelki tapasztalatának mellőzése, hiszen ez az egyház adta a világnak a szentek nagy seregét, az apostolok, hitvallók, mártírok, bizonyágtévéők és a többi hithősök személyében. Ha mi önökkel együtt keresztyén Isten országa megvalósulásának az útját, amely már öbennük megvalósult, ezért nincs okunk arra, hogy az ő tapasztalataikat saját eszességünkkel pótoljuk.

Ellenkezőleg, amikor az ő harcaikról beszélünk, nem csupán most kezdünk theologizálni Isten országáról, hanem teljes nyíltsággal tárjuk fel az ökumenikus mozgalomhoz való viszonyulásunkat annak jelenlegi helyzetében.

Nekünk nem egyszer megadatott, hogy észrevehesük nyugati keresztyén köröknek az egyházi folytonossághoz való vonzódását. Azt is láttuk, hogy nyugati keresztyének számára az orthodox egyházi élettel való érintkezés felejthetetlen élményt jelentett. A mi egyházunk az utóbbi idők ökumenikus mozgalmában nem kevés olyan jelet lát, amely az orthodoxia oldalára való komoly eltolódásról tanúskodik. De ugyanebben az ökumenikus mozgalomban olyan irányzatok is jelen vannak, amelyek gátolják a keresztyén egyházak egyesülésének ügyét.

Az egyik legjelentősebb ilyen irányzat a hit egységét elhanyagoló magatartás, pedig a hit egysége minden keresztyén tevékenységnek, az erkölcsi életnek szilárd alapja. Hogyan lehet elérni a keresztyének egységét, amikor megosztottságuk nem csupán a felekezeti külső formák miatt van, hanem a leglényegesebb eltérések az üdvösség lényegének megértésében és az élet vallási értelmezésében mutatkoznak? Ez a kérdés mindeddig csupán valahol a harmadik helyen szerepelt és az ökumenikus mozgalomnak csak egy-két személyiségét foglalkoztatta.

Az orthodox lelkiismeret számára elfogadhatatlan a dogmatikai minimum egységesítő eszméje is, mint a keresztyén egység alapja, mert ez a dogmatikai minimum a hit megromlását, a hit orthodoxiában adott teljességének lealacsonyítását jelenti. A keresztyén egység alapjául a hit teljessége szolgál, nem pedig a hitnek a minimumra való csökkentése. Ezt a minimumot nem lehet összegyeztetni az egyetemes egység óhajával.

Amikor az ökumenikus mozgalom a különböző keresztyén felekezeteket és egyházakat egyesíteni törekszik, erőteljesen bizonyul az ő belső egységre való elvezetésükben, mert az a meggyőződés vezeti, hogy a létező keresztyén felekezetek közül egyik sem bírja a teljes igazságot és egyik sem jelenti Krisztus Egyházát, hanem mindegyik egyenlőjogú ága az egy egyháznak a maga tökéletlenségében. Az egy egyházat pedig úgy képzeleli el, mint az igazság egyoldalú megtestesülésének keresett lelki szintézisét. Ez a tanítás nem hisz az Üdvözítő által alapított egyház valóságában, hanem ezt mintegy az ökumenikus egyház perspektívájával állítja szembe, amelyben egyesülnie kell minden keresztyén felekezetnek, nem törölve el a köztük levő különbségeket. Csak hogy az ilyenfajta egyesülés nem vezetheti el a keresztyéneket az egyház organikus egységébe, a Krisztus testébe, hanem csupán egy politikai párt vagy blokk elvén alapuló szervezetbe, amely bár közös, de mégis csak idői célokat követ.

Számunkra érthetetlen az ökumenikus programoknak társadalmi-politikai problémákkal való telítése, amelyeknek az előtérbe kerülése arról tanúskodik, hogy az ökumenikus mozgalomban az emberi társadalom földi megszervezése teljesen eltakarja az erkölcsi újjászülés feladatát.

Ennek a célnak a feledése azért idegen a számunkra, mert orthodox hitünk szerint minden ember egymás közötti lelki egységre szólíttatik fel és előbb-utóbb minden ember részt vesz a Krisztus fősége alatti lelki országban, mely nem e világból való, nem egy földi állam, hanem a hit és az igazság egysége, az emberiség legmagasabbrendű erkölcsi céljainak egysége, az emberiség legmagasabbrendű erkölcsi céljainak egysége; mert akkor sem vallási eszmék, sem erkölcsi meggyőződések, sem semmiféle más érdekek nem fogják különböző táborokba osztani a népeket.

A mi nem e világból való országba törekvésünk természetesen nem zárja ki azt az erkölcsi kötelességünket, hogy Krisztus igazságát érvényesítsük e világ társadalmi életében, de a társadalmi célkitűzések elhatalmasodása és a hit egysége ápolásának hiánya az ökumenikus mozgalmat a keresztyén egyházaknak és csoportoknak csupán olyan külső egységére vezetheti el, amely bizonyos esetekben a forradalomellenes és kommunizmusellenes harc eszközévé, vagy a politika fegyverévé válik. Az ilyen irányzat eltorzítja az ökumenikus mozgalom útját, és eltávolítja a mozgalmat az orthodoxiától.

A fentebb vázolt irányzatok bensejében ellentmondásokkal terhelik meg az ökumenikus mozgalmat és lelkileg megnyomorítják. Ezek az irányzatok okozák, hogy az orthodox egyházak nagy többsége távol tartja magát az Egyházak Világtanácsaival való együttműködéstől úgy, hogy az ilyen irányzatok erősödése azzal fenyeget, hogy az ökumenikus mozgalom csupán protestáns akcióvá válik.

Mindazonáltal az orthodoxia — az orosz egyház és más nemzeti egyházak személyében — sohasem lesz közömbös a keresztyénség újraegyesülésének ügye iránt. Sőt ellenkezőleg, a mi egyházunk figyelemmel kíséri az Egyházak Világtanácsa tevékenységét és észlel benne olyan mozzanatokat, amelyek bizonyos körülmények között szolgálhatják a keresztyén egység nagy ügyét. Egyik ilyen mozzanatnak tartjuk az Egyházak Világtanácsa nyilatkozatát az olyan társadalmi, politikai, gazdasági és erkölcsi feltételek megteremtéséről, amelyek minden keresztyén embert az igazságosságért, szabadságért és a békéért való küzdelemre köteleznek. Egy másik döntő tény számunkra az, hogy az Egyházak Világtanácsa elítélte az atomfegyvert. Nem is szólva a Szentírás terjesztésének és más jótékony munkáknak a végzéséről.

Midőn az Orosz Orthodox Egyház alaposan kiértékeli a keresztyénség egyesítését célzó ökumenikus útkereséseket, meg van győződve arról, hogy egymás kölcsönös megismerése a keresztyén szeretet szellemében különösebb viták nélkül is eltávolíthat számos olyan vélekedést és problémát, amely a keresztyéneket egymástól elválasztja. Ezt a célt mindennél jobban el lehet érni az emberek javáért történő közös munkálkodásban. A keresztyén elveknek az emberi viszonylatokba, a személyes, családi, társadalmi és nemzetközi életbe való bevitele olyan közös keresztyén ügy lehet, és olyanná kell válnia, ami egyesítheti a keresztyéneket. Hogy gyakorlatilag is megmutathassuk a keresztyénség valóságát, ahhoz tömörülnünk kell a béke, az igazságosság és a szabadság védelmében.

Befejezésül meg kell mondanom, hogy az Orosz Orthodox Egyház, sajátos szempontjai szerint, készségesen együttműködik az Ökumenikus Mozgalom minden alapvető céljának elérésében. Ennek az együttműködésnek a megvalósítása érdekében kiküldheti megfigyelőit az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának üléseire, a fontosabb bizottságok üléseire, a „Hit és Egyházalkotmány”, valamint az „Élet és Munka” mozgalma konferenciáira (az orthodox képviselők 1948-ban tartott tanácskozása értelmében). Az Orosz Orthodox Egyház kész leveleket váltani az Egyházak Világtanácsával a felmerülő problémákkal kapcsolatban, kész dokumentációs anyag- és irodalomcsere, kész kölcsönös látogatások és teológiai eszmecsere rendezésére, kész résztvenni közös nyilatkozatokban, amelyek a népek közötti bizalom, a kormányok közötti közeledés ápolását célozzák, és amelyek az emberiség legkomolyabb szükségéinek kielégítésére szolgálnak.

(Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchij, 1958. IX. szám.)

### III.

*A keresztyén egység problémája a béke védelmében.*

(Előadás az Egyházak Világtanácsa képviselőivel tartott utrechti konferencián.)

Keresztyén Testvéreim! Ha arra figyelünk, ami az ökumenikus nagygyűléseken és konferenciákon elhangzik, gyakran találkozunk a keresztyén felelősség témájával. Hogyan merül fel ez a komoly, és alapvető probléma? Nemrégén a keresztyényekhez intézett egyik felhívásomban azt mondtam, hogy a hitünkben és életünkben végbement szakadások miatt szegyenletesen napvilágra jöttek azok a borzalmak, amelyeket az egész emberiséggel együtt éltünk át. A múltban ilyen borzalmak voltak az első és a második világháború, melyeket keresztyén hatalmak rob-



bantottak ki, most pedig lelkiismeretünkre nehezedik egy harmadik világháború szörnyűsége, mely az emberiséget az élet és halál szakadékába taszítja.

De miért is kellene a keresztyéneknek magukra venni a felelősséget a világ jelenlegi megosztottságáért, a nemzetközi feszültségért, hiszen minden ember akarja a békét?! Sajnos, van néhány keresztyén politikus, aki ellenzi a lefegyverzést és az atomfegyverek betiltását.

A bizalmatlanságnak ez a motivuma megkísérli igazolni ezt a politikát, de ugyanakkor kifejezésre juttatja azoknak a keresztyén politikusoknak a szellemi erőtlenségét, akik az atomkardot tartják a kezükben. Nem véletlenül lépett fel a nyáron hét nyugatnémetországi katolikus teológiai—etikai professzor egy olyan nyilatkozattal, amely kimutatja, hogy az atomfegyver nem minden esetben ellenkezik a keresztyén erkölccsel.

A keresztyének felelősségét olyan tények is erősítik, mint az amerikai presbiteriánus egyháznak az USA kormányához intézett felhívása, melyben ajánlották, hogy vessenek véget az atomfegyverekkel való kísérleteknek. Idetartozik, de más fajta tény az, hogy az anglikán egyház egyes vezetői az atombomba féltése előtt nem régen meghajoltak.

A keresztyének felelősségét a világban tapasztalható feszültségért aláhúzzák ezek és más, ezekhez hasonló tények és jelzik, hogy sok nyugati keresztyén elfelejtette azt a leckét, amelyet az Üdvözítő Jakabnak és Jánosnak adott a samaritánus falunál, amelyre menyeyei tüzet akartak zúdítani, mert a samaritánusok nem fogadták be az Urat. Krisztus ezt megtiltotta nekik és így szólt hozzájuk: „Nem tudjátok, hogy minémű lélek van bennetek, mert az Embernek Fia nem azért jött, hogy elveszítse az emberek lelkét, hanem, hogy megtartsa. (Luk. 9:55.)

Mi hisszük, hogy az Üdvözítőnek ezek a szavai megszentelték a tanítványok szívét és értelmét. Vajon nem képtelenek-e megérteni az evangéliumot azok a keresztyének, akik atomtűzet szeretnének bocsátani a földre? Amikor az atomháborúnak a megindoklására olyan okokat hoznak fel, hogy jobb egy atomkatasztrófa, mint a kommunizmus, akkor az ilyen keresztyén vezetőknek tudomásul kell venni, hogy Istené az ítélet és a bosszúállás, nem pedig az embereké és a keresztyénséget nem lehet olyan ítélet végrehajtására kárhözhatni, amely nem egyeztethető össze az evangélium szellemével.

Keresztyén módon kell viszonyulni a kommunista vallásellenességhez is, amelyet egyedül csak a keresztyén élet bizonyosságtételével lehet felülmúlni, nem pedig hidrogénfegyverekkel. Egyébként Isten ellenségeinek táborába sorolni a hitetlen, vagyis Istent nem ismerő embereket, legalább is elcsúszott dolog, mert a mi meggyőződésünk szerint Isten ellenségeinek a táborába azok az emberek tartoznak, akik állítják, hogy ismerik az Istent, de tudatosan az Ő akarata ellen cselekszenek.

Azok a keresztyének, akik hitüket fegyveres erővel akarják védelmezni, szándékaikban egyáltalán nem Isten Lelke által vezetettek. Cselekedeteikkel azt bizonyítják, hogy „e világ ábrázata szerint élnek”. Az ilyen keresztyének Krisztus ellenségei, minthogy a földi jólét és hatalmaskodás nevében elfordulnak az Ő tanításától. Ezek a mai nagy tudományos felfedezések korszakában úgy akarnak élni a természet hatalmas

erőivel, hogy félelemben tartsák a népeket. Ily módon csak utat egyengetnek a hittől való tömeges elidegenésnek és arra ösztönzik az embereket, hogy a világ zűrzavarában Krisztuson kívül keressék a megoldást.

Nem azért beszélek erről, mintha ítélkezni akarnék a nyugati keresztyénség fölött, vagy esetelni akarnám a nyugati keresztyénség lelki erőtlenségét és sorvadását. Ellenkezőleg, mi ortodoxok tovább is hiszünk a nyugati keresztyénség erejében, és a félelem és gyűlölet azon megnyilvánulásait, amelyekről fentebb szólottunk, nem tartjuk a nyugati keresztyénség szelleme tartós megnyilatkozási formájának.

De mindegy olyan betegség tünete, amelynek terjedését feltétlenül meg kell akadályozni, és ebben az összefüggésben nem hiábavaló, ha megemlítjük, hogy a nyugati keresztyének egyes köreiből mennyire megfélemedtek Krisztus keresztjéről, Aki által kivétel nélkül az egész emberiség megváltatott. Az ökumenikus mozgalomban is sokszor megfélemedtek arról, ami a keresztyén hit alapját, erejét és koronáját jelenti. A kereszt nélkül a keresztyénség megszűnik a váltság vallása lenni, és lélek, erő nélküli erkölcsi tanítássá válik.

Ezt a felelősséget felismerve, a keleti és a nyugati keresztyéneknek egyesülniök kell minden gonoszság, különösképpen pedig a háború és az elrettentés gonosz politikája elleni harcban. Az Orosz Ortodox Egyház anélkül, hogy a politikába beavatkozott volna, már régen meghatározta a jelenlegi nemzetközi kérdésekhez való egyetlen lehetséges viszonyát, amelynek értelmében keresztyén kötelességének tartja, hogy támogasson bármilyen lépést, mely a népek megbékéléséhez vezet. De a béke még hathatósabb útjának bizonyulna az egész keresztyénség teljes egysége a béke védelmében.

Mint a gonosz feletti teljes győzelem, úgy az egység sem érhető el áldozatok nélkül. Csak akkor fogjuk elérni, ha teljes odaadással az emberiség iránt, lemondunk a magunk javáról és az emberiség javára szenteljük oda életünket a szeretet szellemében, amely megünne az Isten-ember keresztáldozatában jelenik meg. Csak a Krisztus keresztjénél mehet végbe a keresztyén világ végleges újraegyesülése.

Ami pedig a keresztyénség védelmét, a keresztyénségnek, mint vallásnak, mint kultúrának, és mint tevékenységnek a megvédését illeti, emlékeznünk kell Péter apostol feltékenységére, aki a Gecsemáné kertjében kardot vett kezébe, hogy megvédje Üdvözítőjét a római katonától, — de ismerjük az Üdvözítő szavait is, amelyekkel lehűtötte ezt az értelmetlen feltékenységet, mondván Péternek: „Tedd helyére szablyádat, mert akik fegyvert fognak, fegyverrel kell elveszniök. Avagy azt gondold-e, hogy nem kérhetném most az én Atyámat, hogy adjon ide többet tizenkét sereg angyalnál?” (Máté 26:52).

Magától értetődik, hogy a lefegyverzés, az atomfegyverek betiltása és a béke védelme kérdésében valamennyi keresztyén egyház álláspontjának egységesnek kell lennie. Akkor eredményes is lesz a fellépésük. Tudnunk kell, hogy minél inkább együtt menetel a keresztyén egység zászlaja a jelenlegi problémák megoldásával, annál hamarabb lesz lehetséges az ökumenikus mozgalom leglényegesebb céljának elérése.

(Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchij, 1958. IX. szám.)

Fordította: Tóth Károly

## A növekedés útján

Az utóbbi hónapok során mind több hírt veszünk arról, hogy evangéliumi egyházaink felelős vezető-posztján más-más veszi át a szolgálat terhét. Hálás szívvel búcsúzunk azoktól, akik hűséges munka után pihenni készülnek és reményteljes szívvel tekintünk azokra, akik még maguk sem sejtik, hogy mekkora iga nehezedik rájuk. Sokan szeretnének rajtuk keresztül valami „újat”, valami szájuk íze szerint valót megérni, vagy valami hamis álom megvalósulását sejtik közeledni. Pedig tévednek. Mert ha jól értékeljük egyházi testületeinkben vagy az élet bármely más fórumán elhangzó nyilatkozataik sorát, akkor napnál világosabban kell látnunk, hogy „ápolják azt az utat, amelyet az elmúlt tíz év alatt egyházaink eddigi vezetőivel együtt tapostak ki”. Minden egyes szolgálati helyre régi munkás helyére régi munkás kerül, csupán a beosztása más és a felelőssége lesz nagyobb. Minden posztra olyan valakit helyeznek gyülekezeteink, akiknek eddigi szolgálata — néha minden hamis látszat ellenére is — csendes, alázatosan: szóban, imádságban, írásban vagy bármely más szolgálatban beépült egyházaink belső, növekedő életébe. Érdekes feladat a Törvény summája tükrében és az evangélium fényében megvizsgálunk azt a növekedő életet, amelyet fundáltak az előttünk járók és amelynek további növekedését határozottan, biztos kézzel, sok türelemmel és szeretettel végzik azok, akik a ma életében hordozzák Urunk megbízását. Tehát a Tízparancsolat és a teljes Újszövetség egységében mérjük fel helyzetünket, amely ma jellemzője jelenünknek és belőle eredő jövődönknek egyaránt.

1. *Boldog örömmel tapasztalhatjuk, hogy a Szentháromság Istenbe vetett hitünkben egészséges, arányos mértékben erősödünk.* Mind teljesebben tudjuk magunkat, szeretteinket, gyülekezetünket, népünket és egész világunkat a teremtő, gondviselő, irgalmas Atya-Isten jól kormányzó kezében (II. M 20:2). Mind teljesebben tesszük ezernyi bűneinket naponta a miérettünk szakadatlanul könyörgő Megváltó-Isten kegyelmére. Mind szabadabban bízunk gondolatainkat, beszédünket, cselekedeteinket a Szentlélek-Isten vezetésére. Minden egyéni csendességünk, gyülekezeti vagy más egyházi alkalmunk akkor jó, akkor épít egészséges irányban, ha nem csak a Gondviselő-Istenben, vagy csak a Megváltó-Fiúistenben vagy csak a Szentlélek-Istenben vetett hitünket erősíti, hanem egyszerre, teljes egyensúlyban a Szentháromság egy örök igaz Istenben gyökereztet külön-külön és együttesen.

2. *Mind többen csodálkozva észlelhetjük, hogy Isten ezeriziglen ható irgalmassága hordozza életünket, szolgálatunkat (II M 20:4—6).* Oka: már nem csinállok és csinálunk együtt „faragott képet” mindabból, ami szent. Már nem esküszöm és es-

küszünk valamiféle „lelki módszerre”, „közösségi formára”, „gyülekezeti receptre”, mint egyedül „idvezítőre”. És nem vallom és nem valljuk, hogy minden csak azért nagy, szent és érinthetetlen — még Isten által is! — mert én és mi kezdeményezük, végezzük. Milyen jó, hogy a féltőn szerető Isten irgalmasan büntető kezére nem ütöttem és ütöttünk rá, amikor a közelmúltban elkövetett vétkeinkért látogatott meg, mert tudtuk, hogy ez az életünket igazító Isten döntéseinek, tetteinek és magának az Istennek „gyűlölete” lett volna. Milyen jó, hogy a szeretetnek kiváltképpen való útját vállaljuk (I Kor 13) és a szeretet Szentlelkével igyekezünk Isten parancsolatainak betöltésére oly módon, hogy Isten igazsága azért csorbát ne szenvedjen!

3. *Milyen felemelő az a gyógyuló magatartásunk, hogy Istenünk nevét kezdjük teljesebben megszentelni.* Mind kevesebben emlegetjük szakadatlanul „az Úr” nevét, amikor sajátos érvelésünk fogyatékosságát akarjuk — tudatosan vagy akár öntudatlanul — pótolni. Mindjobban fogyatkozásban van mind igehirdetésünkben, mind személyes beszélgetéseinkben Isten nevének „ostorként” használata. Mindig kevesebben szentségtelenítjük szónoki fogásként templomi szolgálatainkban olyan hanghordozással, amely az üresség bombasztja vagy a kegyeskedő gőg vállveregető tónusa. Jó, hogy mind kevesebbet hangzik neve, mint csupán szánk „bizonyágtétele” és mind szaporábban mutatja életünk, hogy Isten Úr, Gondviselő, Szabadító, Megváltó, Vezérlő életem és életünk egész területén, cselekedeteinkben is!

4. *Mind teljesebben bontakozik bennünk, közöttünk a nyugalom napja megszentelésének helyes tartalma, módja (II M 20:8—11).* Rájöttünk, hogy nem akkor szenteli meg Isten a nyugalom-napját, ha gyülekezeteink tagjai hétköznapijukban, mindennapi munkájuk rovására „kegyeskednek”. Fordítva: ha a nyugalom napját — a hét első napját — igazán Isten akarata szerint szenteljük meg, gyülekezetünk minden korú, minden lelki igényű tagjai között azoknak idvességére, — akkor maga Isten úgy áldja meg a nyugalom napját, hogy a következő hétköznapiokban derűs szívvel, szép eredménnyel végzik atyánkfiái „minden dolgukat”. Sőt becsületes, hűséges munkájuk közepette még mindig akad morzsányi idejük arra is, hogy egyéni csendességet tartsanak vagy bibliaórák alkalmait látogassák vagy bármely más községi jó ügyben velünk együtt odaadással résztvegyenek. Itt említhetjük meg egyházunknak a jelen szakaszban is még mindig nyitott kérdését: a misszió ügyét. Mennél teljesebben akarjuk, Isten szándéka szerint, munkálni egyháztagjaink üdvét egyházunk építésére, sőt az egyetemes keresztyénység egységesezésére és segíteni gyümölcsstermő

életre az egész népünk, sőt a világ minden nemzetsége javára, annál több lehetőséget nyerünk missziói szolgálatunk kereteinek tanulására. Mindig biztosabb reménységünk, hogy államunk illetékes tényezőivel folytatandó mindenkori tárgyalásokon egyházunk jelenlegi képviselőin, vezetőin ez a becsületes szándék tükröződik. Egyedül ez a bizalom nyithatja még tágabbra a kaput az egészséges mértékű, tempójú misszió elé! Az elé a misszió elé, amelynek körvonalait minden egyházon belül már mindinkább megkísérelnek jól megfogalmazni és alkalmazni. Ennek a misszióknak lehet egészséges medre — nem pedig megkötőzője! — minden missziói szabályrendelet, amely a gyülekezetek missziói bizottságainak, presbitériumainak bölcs, helyes mértékű javaslatait lesz hivatta összefoglalni és közkinccsé tenni.

5. *Nagyon kemény leckén keresztül tette számunkra Isten megváltoztathatatlanul kötelezővé a „tiszteld” parancsolatát.* „Azt, hogy atyám, anyám és minden fölöttesem iránt teljes tisztelettel, szeretettel és hűséggel viseltessem és magamat mindennemű oktatásuknak és büntetésüknek illő engedelmisséggel alávessem és még az ő fogyatkozásaikkal szemben is türelmes legyek, mivel Isten az ő kezük által akar igazgatni” (H K 104). Családi életünk vonalán sem bizakodhatunk el a felettébb való engedelmisségben még akkor sem, ha a jelek biztatóak, néhány sajnálatos kivételtől eltekintve. Nagyobb közösségeink felé — gyülekezetünk, községünk, felsőbb egyházi testületeink felelős vezetői — a gyógyulásnak, növekedésnek állapotában vagyunk, hiszen valljuk nyílt, becsületes szívvel Hitvallásunk előbb idézett részét teljes szélességében. Van-e felekezet, amely Hitvallásában ne ugyanezt vallaná, ha nem is ugyanezekkel a szavakkal! Ez biztosíték arra, hogy gyülekezetünket nem sodorjuk independizmus felé, hanem saját anyaszentegyházunk nagy családjá tagjának tudjuk, neveljük még akkor is, ha ma is látható rajta — mint sajnos minden időben és minden ágazaton! — szeplő, sömörgőzés a mi bűneink miatt. Ez biztosíték arra, hogy nem beszélünk többé „egyházkormányzati”, „ébredési”, meg „theológiai” vonalról, hanem valljuk, hogy a „semper reformari” anyaszentegyházunk mindenkori kötelezettsége a Szentlélek által hitben, theológiában és egyházkormányzatban és ennek elsőrendű eszközei azok, akik ma vezetik egyházainkat. És mindinkább azzá lehetnek, ha terhes szolgálatukban szakadatlan imádságos, segítő szívvel mellettük vagyunk. „Igaz készséggel támogassa az egyház kormányunknak a nemzeti erők összefogására, a béke fenntartására, a hazaszeretetre, a népjólét emelésére, az állampolgári köteleességek teljesítésére, a munkafegyelemre vonatkozó törekvéseit.” Ezt teljes belső lelkiismereti szabadságban végezhethetjük a Hazafias Népfront szervezetében, meg a békebizottságokban is, akár községünkben, akár járásunkban, akár szélesebb területen. Sőt, ami egészen sajátos szolgálataink is harmóniában vannak ezekkel. Ez ma már nem lelkipásztori karunk töredékének magatartása, hanem még olyanoké is, akik az „egyházi lázadásban” annak idején résztvettek, ó-emberüknek akkor sajnálatosan áldozatul estek. Ebben nemcsak azért vehetünk részt örömmel, mert a Lélek erre indít, hanem a hálának is kifejezésre kell jutnia kormányzatunk felé azért a

hihetetlen méretű anyagi támogatásért, amelyben lelkészi karunk és egész egyházegyetemünk boldogan részesedik. Látjuk, hogy „nincs visszafelé út” és ez irányú döntésünk, annak nyomában lendülő szolgálatunk kívánatos, helyes és Isten akaratára szerint kedvesen növekszik napról napra.

A további egészséges növekedésnek van nagyon fontos előfeltétele: a „tisztelt” egyensúlyának megtartása. Úgy szabad tisztelnünk az egyház Urát, hogy közben az általa adott felsőbbségünket is tiszteljük. De nem helyes az, ha tiszteletünk csak az egyház és Ura felé nyilvánul meg. De tőlünk az még lehetlenebb, hogy olyan teljes legyen tiszteletünk állami feletteseink felé, hogy az már feljogosít egyházi felsőbbségünk döntéseinek semmibevételére vagy személyek megvetésére, megítélésére. Ez már olyan magatartás, amelyiket nem hogy nem kíván meg államunk, hanem egyenesen furcsál, megvet. A mi tiszteletünknek Isten felől eredően kell irányulnia államunk vezetői felé, ami biztosítja a helyes egyensúlyt.

6. *Szervesen az előbbiekből ered az az erősödő meggyőződésünk, hogy egymás életét — a hatodik parancsolat kívánsága szerint — olyan értéknek tartjuk, mint a saját magunkét.* „Felebarátomat se gondolatban, se szóban vagy magaviselettemmel, annál kevésbé tettel... gyalázzal ne illessem, ne gyűlöljem, ne sértsem meg... minden bosszúvágyat irtsak ki magamból” — tanítja az ősi hitvallás (H K 105). Mi keserves leckeórákon megtanulhattuk ezt a passzust is, ha valóban megtanultuk. Pedig de érdemes lenne! Hiszen ennek becsületes vallása, még becsületesebb megvalósítása oldhat fel bennünket egyedül a félelem alól, hogy bár „viseli a felsőbbség a fegyveres hatalmat”, nem kell neki hozzányúlni, mert egészséges mederben igazodnak dolgaink akár egyházaink felsőbb vezetésében, akár lenn a gyülekezetekben. Sőt mindinkább jelei mutatkoznak annak, hogy pozitív tartalommal telítődik meg bensőnk, vagyis „szeretjük felebarátunkat, iránta türelemmel, békességgel, szelidséggel, könyörületességgel, szívességgel viseltetünk, kárát tőlünk lehetőleg elhárítjuk és még ellenségeinkkel is jót teszünk” (H K 107). Ezzel a lélekkel munkálhatjuk felekezeteken belül, felekezetek között és népünk felé, valamint az egyetemes keresztyénség, sőt az egész emberiség felé a béke nagy ügyét. Amelyik vezető vagy pásztor vagy akár gyülekezeti tag nem tud ezzel a lélekkel szolgálni, annak nincs helye a vezetésben, hanem neki komolyan ezen a téren meg kell igazodni.

7. *Mind erőteljesebben igyekezzünk testünket, amely a Lélek temploma: mértékletes, józan, tiszta keresztyén életre zabolázni.* Ez is hallatlanul nehéz, teljességgel lehetetlen is. De ebben a vonatkozásban is igaz Pál nagy vallomása: „Mindenne van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít.” (Fil 4:13). Krisztus erejének birtoklását elnyerve vagy visszanyerve, maga Isten Szentlelke erősíthet meg olyan mértékben, hogy mai életünk mérhetetlen erőfeszítései közepette nem következik be rajtunk sem fizikai, sem idegrendszeri összeroppadás; sem pedig családi vagy munkaközösségi vonalon valami erkölcsi törés, ami saját életünket éppúgy tönkretesz, mint családjunk és nagyobb közösségeink életét.

8. Mind inkább komolyan vesszük, hogy nem csak a magunk tulajdona szent, hanem a másét is meg kell becsülnünk: legyen az egyéné vagy közösségé. Mindjobban becsüljük azokat a pénzeket, amelyek teljes érdemtelenül érkeznek hozzánk akár gyülekezetek tagjaitól, akár Közalapunktól, akár államunktól, akár testvér gyülekezetektől. Ezeket a nélkülözhetetlen szeretetadományokat mindig hálásabb szívvel vesszük, mert ha nem ezt tennénk, akkor lopás lenne a jóhiszemű adakozó nyitott kezéből. Megbecsülünk minden bibliát, énekeskönyvet, újságot és egyéb sajtóterméket. Mindjobban becsülünk mindent, ami a másé. Apró kicsiny dolgoktól, közösségi tulajdonon keresztül egészen a más hazájáig mindent. Valljuk, hogy amikor a más hazáját megbecsüljük, szerintünk lopás lenne az is — vagy talán felelőtlen tékozlás?! — ha nem becsülnénk meg azt a sajátágosan szépet, jót, értékeset, amit nekünk, magyaroknak adott az Isten, nem szeretnénk és nem igyekeznénk azt növelni oly mértékben — akár sajátos egyházi, akár népi vonalon — hogy a nagy világcsaládnak javát szolgáljuk vele. Aki ezt nem kész a maga élete szektorában engedelmesen megtenni, az meglopja a nagy embercsaládot.

9. Legnagyobb kísértésünkől is lassan, sokan kifelé megyünk: ez az egymás megszólása. Már komolyabban vigyázunk arra, hogy egymás szavait el ne csavarjuk és rágalmazással, gyalázással, ítéletesséssel ne illessük a másikat. Akinél ezt mégis észrevesszük, helyes magatartásunk, ha az illetőt szívünk mélyéig sajnáljuk, az ő nyomorúságából megutáljuk ezt az utat és a magunk életében kerüljük. Mindenkit, aki távol van tőlünk beszélgetésünk alkalmával, úgy védelmezzük, mint testvérünket, és mindenkinek, akivel együtt vagyunk, őszintén, testvérien megmondjuk a bűneit, hibáit a gyógyulás reményességében. Hiszen milyen bűne, hibája, botlása lehetne bármelyikönknek,

amelyikben mi is — kisebb vagy nagyobb mértékben, — nyilvánvalóan vagy rejtve — benne ne szenvednénk vagy benne ne kínlódtunk volna! Csak ezzel a magatartásunkkal nyerhetünk a kívülvalóktól megbecsülést egész keresztyénségünknek! Egyébként maga Isten is megkívánja, hogy felebarátaink becsületét oltalmazzuk és az igazságot szeressük, valljuk és munkáljuk magunk szép példaadásával másokban is.

10. Valami csekély mértékben a kívánság bűne ellen is folytatjuk már a harcot. Sok bukásunknak ez volt és még ma is ez az okozója. Több fizetés, nagyobb parókia, magasabb tisztség varázsa alól nem mentes senki, ha a kívánság mértékében és a bevallás őszinteségében van is különbség. Amilyen mértékben tudunk a kívánságaink felett Isten kegyelméből diadalmaskodni, oly mértékben adja meg Isten nekünk mindazt, amiben szívesen tennénk előhaladást életünk során. Csak akkor tudunk győzni kívánságaink, vágyaink felett, ha becsületesen belátjuk, hogy arra a szolgálatra is alkalmatlanok vagyunk, amelyekben állunk vagy bukdácsolunk. Ha viszont ezt az Ige és Szentlélek munkája nyomán meglátjuk, akkor szinte rá sem tudnak venni arra, hogy valami nagyobbat elfogadjunk; hiszen ezt a keveset, amire jelenleg megbízatásunk, szabadságunk van, ezt sem tudjuk betölteni elégséges mértékben. Csak ezekután szokott elkövetkezni Isten kényszere, aki a kevesen hű szolgát is többre bízhatja kegyelméből!

Hálaadással kell gondolnunk az egyház Urára, aki éppen azokat adta egyházaink vezetésére, akik ma előttünk járnak. Velük együtt vállaltuk a bűnbánat nehéz útját és velük együtt boldogan tapasztaljuk a tavaszi élet lassú megmozdulását, növekedését. Imádságainkban kérjük Isten Szentlélekét, hogy vezetők és vezetettek békességben juthassunk előbbre minden napon a növekedés útján...

I. Madarász Lajos

## Egy kis filológia

A Theologiai Szemle 1958. évi 8-ik számát azzal a szándékkal vettem a napokban kézbe, hogy a magas színvonalú és a magyar protestantizmus legjobb készültségű betűvetőitől irt tudományos szövegeket a filológus szemével átnézzem.

Van-e ennek a munkának értelme?

A szerkesztőség a TSZ-ben közölt tiszta tudomány megértése végett megkívánja, hogy a szövegek világosságáért, közérthetőségéért minden munkatársa vívja meg a maga harcát a köddel, a homállyal, a buktatókkal és a gátakkal.

Ennek a harcnak az eredményeként kétségtelen, hogy az eszmék teste, a betű is hibátlanul gördül az írók tolla alá!

Mégis, a figyelem pillanatnyi kihagyása, a fegyelmező értelem másfelé fordulása és a megszokás révén gyakran történi hiba, melyet akaratlanul is rögzít a futó toll, vagy a kattogó billentyű.

Nem hiábavaló tehát ezeket a véletlen hibákat föl-kutatni, reájuk a figyelmet fölhívni, hogy a jövőben résen legyen az elme és ne vétsen hibát a toll.

Megvallom: munkám nagyon nehéz volt!

Egyrészt a finom szövésű tudományos szövegek állandó feszített figyelmet kívántak, másrészt a kor-

szerű, időszerű és nem egyszer izgalmas sodrású drámai mondanivalók úgy magukkal ragadtak, hogy elfeledkeztem a kezemben veszteglő ceruzáról.

Mégis fölirtam néhány megjegyzést abban a reményben, hogy ezeknek a közzétételével használni lehet egyházi nyelvművelésünknek.

Egyházi nyelvünket mostanában sokszor érte az a vád, hogy nem világos, nem egyértelmű, nem szabályos és nem magyaros.

Ezek a vádak túlszigorúak!

Általában minden tudományos szöveg nehezen érthető és megértése, különösen a szakmailag kevésbé képzett emberektől erőfeszítést kíván.

A theologiai tudományok nyelve ezen túlmenőleg valóban nehéz még azért is, mert a theologia nyelve nagyrészt idegennyelvű szövegekből táplálkozik és emiatt tele van csak nagy figyelemmel érthető körülírásokkal, szakkifejezésekkel és nem egyszer idegennyelvű fogalmi meghatározásokkal.

Ha az ilyen szöveg tömött, tömör; nehezen érthető; ha laza, akkor pedig terjedős.

Vizsgált szövegeinkben is előfordulnak 70–80 szavas mondatok, melyeket csak ismételt elolvasás után tudunk megérteni.



Ez kétségtelenül zavarja az összefüggés érzékelését. De talán mégis túlzás, ha általánosságban azt mondjuk, hogy: „a képmutatás és kétszínűség legkitűnőbb eszköze a félhomály, a zavar, a misztikum. Ebbe a kategóriába tartozik az egyházi zsargon is, a Kanzelton.”

Egyházi nyelvünk nem annyira zavart, homályos és értelmetlen, hogy az igazság abban elveszne. Az igazságot mindig ki lehet hámozni, csak néha türelem kell hozzá vagy — szakműveltség.

Lehetnek szerzőink, akik visszaélnék a szóval az egyházon belül is, de ennek az általánosítására a TSZ nem ad okot.

Ezekután térjünk rá néhány, a mai nyelvtudománytól valóban kifogásolt hibára:

Sok a szövegekben, a határozó rag terhére alkalmazott, szövegnyújtós névutó szerkezet. Pl.:

*ítélet alatt állhat — kifogásolható helyett, katonai személyek, vagy vezetőségek által elkövetett, helyesen: katonai személyektől, vagy vezetőségektől elkövetett,*

*mindent megtesznek abban az irányban, — helyesen: mindent megtesznek azért...*

*egy jöttányi igazát sem ismerik el annak a másik félnek, amellyel szemben állanak, — helyesen: egy jöttányi igazát sem ismerik el az ellenfélnek... elérkezett az ideje annak, — helyesen: itt az ideje...*

*szabad-é tömegpusztítás tárgyává tenni az embert, — helyesen: szabad-é tömegesen pusztítani az embert...*

*hangsúlyt vetett rá — hangsúlyozta...*

*komoly szót várunk a Világtanács részéről az Egyesült Nemzetek felé, — helyesen: komoly szót várunk a Világtanáctól az Egyesült Nemzetekhez... ami nélkül — enélkül,*

*jóléte érdekében — jólétéért,*

*megszüntetése érdekében — megszüntetéséért,*

*hoztak létre — létesítettek, döntő hatást gyakorolt rá — döntően hatott, felvetődött az egyháztörténetírás felé — az egyháztörténetírás kényszerült rá...*

*nyert kifejezést — fejezett ki,*

*részletes beszámolóval szolgálhatunk — részletesen beszámolhatunk.*

Találhatunk a szövegekben néhány olyan kifejezést, mely képzavart szül, például:

*olyan veszélynek a falrafestését, — helyesen: veszélyeknek az emlegetését (mert falra az ördögöt, vagy a rémképet festik),*

*az eddig hozott jó döntéseket magtalanítsák — helyesen: hatálytalanítsák (a magtalanítás egész más fogalom),*

*ítélet gyanánt — ítéletként (a gyanántban mindig van hamisság, csalás).*

Van egy pár lazán szerkesztett mondat, például:

*egy rágalmakkal félrevezetett B. K. levelét — helyesen: a rágalmakkal félrevezetett B. K. egy levelét... olvastam... nagyszerű londoni jelentést mostaná-*

*ban megjelent, — helyesen: olvastam egy nagyszerű londoni jelentést a mostanában megjelent..*

*noha még leginkább ebbe merült bele, — helyesen: bár ebben mélyedt el,*

*nagy válságokon mennek át, — válságba jutottak, nem egy elmúlt korszak stílusában, — helyesen: nem az elmúlt korszak stílusában..*

*az emberiség együttes kollektív értékelése, — helyesen: együttes értékelése.*

Előfordult a vizsgált szövegben egy -lag, -leg határozó raggal képzett kifejezés is: szabályszerűleg.

A -lag, -leg képző használatáról a nyelvtudomány megegyezik abban, hogy ez a képző a német -lich hatása és ahhoz való hasonlósága miatt jött nyelvünkbe, de nem egyezik meg abban, hogy használata helyes-é? vagy helytelen?

Általában az a nézet alakult ki, hogy a -lag, -leg használata nem önmagában rossz, mert más az egyhangúlag, mint az egyhangúan, de hiba az, ha németes szerkezetben használjuk. Például: a kérdéses mondat nem lesz magyarosabb, ha szabályszerűleg helyett szabályszerűen-t mondunk, de magyarosabb lesz, ha azt mondjuk mind a kettő helyett, hogy: szabályosan.

Feltűnik néhány újszerűen hangzó mondat is a szövegekben, például:

*a szocializmushoz való helyes viszonyulás kérdésében...*

*súlypont eltolódást jelent...*

*sem tudunk egyforma lelkeséggel viszonyulni...*

*lehetséges egy nemleges viszonyulás...*

*igenlő álláspont a szocializmus kérdésében...*

*nagyobb hangsúlyt vetett vallásos szólamok hangsúlyozására...*

*az isteni tényezőről az emberire helyezi a súlypontot...*

A viszonyulást a magatartás, a súlypont eltolódást a hangsúly változása, az igenlést a helyeslés, a nemleges viszonyulást a tagadás, vagy ellenkezés fogalma maradéktalanul kifejezi.

Szebbek ezek az újszerű mondatok?

Vagy korszerűbb így a mondanivalónk?

A népiességet egy árva tájszó képviseli irodalmi nyelven beszélő Szemlénkben: *óckodik.*

A megelőző szöveg nem ad határozott választ arra, hogy óvakodik, vagy oldozkodik értelemben használja-e szerzője.

Megemlítek még az egészen könnyen érthető idegenszavas mondatok közül egy párat, például:

*a történelem értelmezése rezignációra nevel, mert relativizál...*

*a Krisztus történelem analógiáját, mely az egész világon realizálódik...*

Végül megemlítem, hogy a szöveg helyesség megkívánja, hogy a szavakat helyesen írjuk, pl.: filológia és nem *fiológia*, és ne tüzdeljünk *e* a szövegbe *e* kóbor betűket *e*. (Ez a figyelmeztetés nyilván a szedőnek és a korrektornak szól. Szerk.)

És az írásjeleket is rakjuk fel pontosan!!!

Szendrey László

O. EISSFELDT: *Das Lied Moses Deut. 32:1—43. und das Lehrge-  
dicht Asaphs Psalm 78 samt einer  
Analyse der Umgebung des Mose-  
Liedes.*

(Akademie-Verlag, Berlin 1958. — 54  
lap.)

*Eissfeldt* Ottónak, a nagynevű német theológiai professzornak, budapesti theol. akademiánk tiszteletbeli doktorának két előadását tartalmazza ez a könyv, az előadások a lipcsei szász tudományos akadémián hangzottak el. Két, egymástól elég messze eső ószövetségi éneket vizsgál párhuzamosan, egyik a Deut. 32-ben lévő „Mózes éneke“, másik a 78. zoltár: „Ászár tanító költeménye“. A két ének egymás mellé állítására az ad okot és alapot, hogy szembetűnő formai és tartalmi hasonlóságokat láthatunk bennük. Feltehető, hogy talán azonos történeti háttér húzódik mögöttük. *Eissfeldt* ezt a háttérrel keresi és ebből akarja meghatározni az énekek keletkezésének helyét és korát.

Tanulmányában adja először is a két ének önálló fordítását. Néhány változtatása a textuskritikailag nehez helyeken igyekszik érthetőbbé tenni a szöveget. Legfigyelemreméltóbb ezek közül a Deut. 32:43 javítása, amelyet a Holt-tengeri (qumrán) kéziratok között talált töredék alapján eszközölt. E szerint a szóban levő vers fordítása (magyarul így hangzik:

„Magasztaljátok, ti egek az Urat,  
boruljanak le előtte mind az  
isten-fiak!  
Mert szolgáinak a vérét megtorolja,  
bosszúval fizet szorongatóinak.  
Gyűlölőin bosszút áll,  
de engesztelést szerez népe  
földjének.”

Ez a szövegjavítás főleg azért nevezetes, mert a mi Bibliánkban hiányzó sorokat idézi (a LXX alapján) Róm. 15:10 és Zsid. 1:6.

Az irodalmi kritika mind a két éneket késői korból származtatta. A Mózes énekénél a keltezés attól függött, hogy kiket értettek az Izráelt zaklató idegen nép alatt. Gondoltak az arámokra, asszírokra, babilóniakra, samaritanusokra s e szerint állapították meg a Kr. e. 9. sz.-tól az 5. sz.-ig különféle dátumokat. Ezzel szemben *Eissfeldt* bátorságot vesz ahhoz, hogy a Mózes énekét a bírák (Sámuel) korából, a 78. zoltárt pedig a Dávid (vagy Salamon) idejéből származtassa s utóbbinál megengedhetőnek tartja, hogy elfogadjuk a feliratban lévő hagyo-

mányt s a Dávid kortársának, Ászárnak a szerzőségét. — Ehhez a megállapításhoz pedig úgy jut el, hogy a Deut. 32-ben szereplő „nem nép“-et a filiszteusokkal azonosítja s gondol az 1070 körül zajlott filiszteus-háborúra, melynek áldozatául esett a silói templom és a szövetség ládája is. (V. ö. I. Sám. 4.) Az ének épp ezen a réven kerül közeli kapcsolatba a 78. zoltárral, melynek 60—64. verse ugyanezzel a történeti eseménnyel foglalkozik. A Mózes éneke efraimita területről, a 78. zoltár Judából származhatott.

A második előadás részben az előzőhöz kapcsolódik s a Deut. 31:9—32:47 elemzésével foglalkozik. Megállapítja, hogy ez a keret-elbeszélés eredetileg a Mózes énekét vette körül s csak későbbben szövődött bele a törvénynek szinte kizárólagos hangsúlyozása.

Mindezek közben *Eissfeldt* nevezetes bírálatot gyakorol a régebbi kritikusok fölött. Tanulmányosan állapítja meg, hogy míg *Wellhausen* és követői helyesen értékelték nagyra a próféták szerepét az Ószövetség vallásával kapcsolatban, addig ugyanők túlzásba is estek, amikor minden olyan írást, amelyen prófétai szellem érzett, a 8. sz. utáni időre kelteztek. Az igazság az, hogy a próféták is régebbi hagyományok alapján álltak s a prófétai szellem megléte és uralkodó hatása Mózes-től fogva érezhető. *Eissfeldt* hasonlata szerint a próféták és Mózes „úgy viszonylanak egymáshoz, mint pl. Luther Pál apostolhoz.” — Aból pedig, hogy a 78. zoltár a Pentateuchosban is meglévő történeti vonalon halad végig, nem következik feltétlenül a kanonikus Pentateuchosnak, hanem csak a történelmi eseményeknek az ismerete.

*Eissfeldt* jelen könyvének egyik nagy értéke épp abban áll, hogy ő (a *Wellhausen*-ék által uralomra jutott analízáló irány modern képviselője) józan és komoly kritikát gyakorol a régebbi kritika merev sémai fölött s kész elfogadni azt, hogy az Ószövetség vallási és irodalmi értékeinek egy jelentős része az íróprófétaságot megelőző századokban már megtalálható. — Másik nagy értéke a könyvnek, hogy értékes bepillantást nyerhetünk az ószövetségi kutatás műhelyébe, ahol *Eissfeldt* professzor sok évtizedes gyakorlattal, logikus okfejtéssel mutatja be, hogy egy ilyen részletkérdésben hogyan lehet eljutni egy-egy bibliai fejezet létrejöttének a megértéséhez.

Dr. Tóth Kálmán

PAUL CONORD: *Brève histoire de l'œcuménisme.* (Collection „Les Bergers et les Mages“, Párizs, 1958.)

A magyar protestáns egyházak már több ízben kifejezték azt a meggyőződésüket, hogy az ökumenikus mozgalom lényegét nem a nagy világggyűléseken elhangzottak és történetek teszik ki, hanem az, ami a gyülekezetekben és a gyülekezetekért történik. Paul Conord könyvének előszavában ugyanezt a felismerést és célkitűzést találjuk. A szerző, aki immár huszonöt esztendeje a Francia Református Egyház külügyi főtitkára, a francia gyülekezetek, egyszerű gyülekezeti tagok tájékoztatására írta meg az ökumenikus mozgalomnak rövid történetét. „Mert nincs ökumenikus mozgalom, ha gyülekezeti szinten nem fedeztük fel, hogy mit jelent az Una Sancta Ecclesiához való tartozás”, — olvassuk a könyv előszavában. Az ökumenikus mozgalom a gyülekezetekben, az egyes egyházakban gyökerezik. Ezt a meggyökereztetést kísérli meg Paul Conord ebben a kis könyvében, ahol kimutatja azt is, mit jelent a Francia Református Egyház számára az ökumenikus mozgalom, mert — saját megállapítása szerint — „ebben a pillanatban semmiesem fontosabb, mint az, hogy az ökumenikus gondolat behatoljon a gyülekezetekbe”.

Bevezetésében alapvető teológiai fogalmakat tisztáz. Mit mond a biblia az egyházzól? Mit jelent a gyülekezet élete? Ezekre a kérdésekre igyekszik válaszolni, majd csoportosítja azokat a problémákat, amelyek kezdettől fogva veszélyeztették az egyház egységét. Három ilyen főbb problémakört vél felfedezni; 1. az elvi kérdések: a zsidókeresztyének és a pogánykeresztyének vitája, 2. formai kérdések: a bálványáldozati hús fogyasztása stb., 3. a személyi ellentétek. (I. Kor. 11.) Az egyház útját a történelemben a meghasonlás és a megosztottság jellemzi. Az ökumenikus mozgalom viszont „igyekszik megtalálni, előmozdítani, vagy kinyilvánítani a keresztyén egyházak lényegi egységét”.

Az első fejezetben az egyház megosztottságának tényeivel foglalkozik. Az Egyházak Világtanácsához több mint 170 tag egyház tartozik. Azt jelenti-e ez, hogy a protestáns egyházak megosztottsága végtelen? — kérdezi. A valóság az, hogy a számtalan protestáns felekezet bizonyos átfogóbb hitvallási csoportokra osztható. Anglikán egyház is több van, de valamennyinek központja a Canterbury-i érsekség. Vagy az orto-

dox egyházak is lényegileg egy hitvallású csoportot képviselnek, de földrajzi és történelmi helyzetük adminisztrációs önállóságra készítette őket. Kimondhatjuk tehát, hogy az Egyházak Világtanácsában képviselt egyházak a valóságban hét-nyolc felekezetet jelentenek csupán. Ezek a következők: az orthodox, az ókatolikus, az anglikán, a lutheránus, a református, a methodista és baptista egyházak. Mint új jelenség, a missziói területeken élő egyesült egyházak már az ökumenikus törekvések eredményei.

Ezután az Egyházak Világtanácsában képviselt protestáns és orthodox egyházak rövid történeti és teológiai áttekintését adja. Első helyen az általa „sakramentális” egyházaknak nevezett felekezetekről beszél. Azért nevezhetők ezek sakramentális egyházaknak, mert bennük a sakramentumokat nem szolgáltathatja ki más, csak az apostolica successio szerint felszentelt püspök által kézrátétellel felszentelés nyert lelkész. Ezek nagy fontosságot tulajdonítanak az egyházi hagyománynak és a liturgiai formáknak, amelyek számukra az egyház katolicitásának ismérvei. Ide tartozik az ortodox egyház, amely hangsúlyozza az Isten igéje tekintélye mellett a tradíciók érvényességét is. Az ortodox egyházak hét sakramentumot fogadnak el, tisztelik a képeket, lelkészeik házasodhatnak. Egyház-kormányzati rendszerük bonyolult, mert nagyfontosságú szerepe van a patriarchatusoknak és a püspökök kollégiáknak, de mégis a hívők közösége fogadja el véglegesen a határozatokat. Teológiájukban hangsúlyt kap az inkarnáció, a feltámasztás és az eschatológia. Számukra az egyház a folyamatos inkarnáció esz-köze.

Az ókatolikus egyház nem fogadja el a pápa tekintélyét és két ágra osztható: az egyik 1723-ban, a hollandiai janzenista viták eredményeként, a másik 1871-ben a pápai csalátközhatalanság dogmájának kihirdetésekor szakadt el Rómától.

Szintén a sakramentális egyházakhoz sorolható az anglikán egyház, amelynek nemcsak Angliában, hanem az Egyesült Államokban is számos gyülekezete él, ahol a Püspöki Protestáns Egyház nevet viseli; sőt vannak egyházi Ázsia és Afrika különböző területein is. Az egyháztan szempontjából a „Book of Common Prayer” a legfőbb mérvadó számukra. A leghatározottabban szembeszállnak a pápasággal. Teológiai alaptételük a „Lambeth négyes” nevezett négy sarkalatos tétel: 1. a Szentírás, mely mindent tartalmaz, ami az üdvösséghez szükséges; 2. az apostoli és a niceai hitvallások mint a keresztyén hit kifejtései; 3. a keresztség és az úrvacsora sákrámentuma; 4. az apostolica successio.

Paul Conord könyve külön tárgyalja az északi országok, Finnország és Svédország lutheránus egyházait, amelyek abban különböznek a többi lutheránus egyháztól, hogy az apostolica successiót tartják.

A két nagy történelmi protestáns egyháznak, a lutheránus és református egyháznak az ismertetése után sorra kerülnek a kongregacionalisták, a baptisták, a methodisták, a quekerek, a waldensek és a cseh testvérek egyháza. Mind-egyiknél tömör összefoglalásban olvashatjuk jellemző teológiai álláspontjukat és sajátos történelmi helyzetükből adódó hagyományaik ismertetését.

A következő fejezetek a protestáns egyházak egységtörekvéseiről szólnak; előbb a XVI. és XVII. században tapasztalható megnyilatkozások, majd a XVIII. és XIX. század ökumenikus törekvéseiről kapunk átfogó képet. A könyv természetéből adódik, hogy mindenhol kidomborítja és hosszasan tárgyalja a francia egyházak egységtörekvéseit és a francia területen folytatott hitviták és teológiai diszkussziók ökumenikus vonatkozásait. Kiemeli Kálvin ökumenikus gondolkodását. Az összes reformátorok között ő az, aki a legnagyobb erőfeszítéseket tette az evangéliumi egyházak közeledésének érdekében. „Nem szabad megkülönböztetni a csekély nézeteltérések miatt — írja egyik levelében Kálvin — mert nem szakadhatnak el egymástól a Krisztus tanítványai más érzéssel, csak mintha belsónket tépnék ki.” Idézi Doumergue-t, a nagy Kálvin kutatót, aki azt írja, hogy „Kálvin nagy borzadással gondol minden szakadásra.” A dotrechti zsinattal zárul le a reformáció korának ökumenikus törekvése 1618-ban. Ugyanabban az esztendőben elkezdődik a harmincéves háború, mely rombadönti Európát és két évszázadra meghatározza az egyházak helyzetét.

A XVIII. és XIX. századok a nagy keresztyénellenes időszak, amelyről Albert Monod azt írja: „Kevés kor hitt olyan teljes bizonyossággal az emberi természetben, a haladás optimista szemléletében, mint ez.” Ezekben az évszázadokban a protestánsok védekező állásba húzódnak, megjelennek az apologeták. A XIX. század folyamán a francia protestáns egyházak egysége nem erősödött, ellenkezőleg gyengült. Több szakadás történt, aminek legfőbb oka abban keresendő, hogy nem tudtak megfogalmazni egy világos, bibliai egyháztant, sőt engedtek a methodista és anabaptista egyházfoglalom hatásainak. A XIX. század közepére esik a francia református egyházakban végbement nagy szakadás is. A biblikus egyháztan hiányának tudható be, hogy Frederic és Adolf Monod elszakadnak egymástól és Frederic Monod megalapítja

a szabadegyházat. Annyival inkább figyelemreméltó tény, hogy ugyanakkor megjelennek az egységtörekvések is; Adolf Monod volt egyik kezdeményezője az Evangéliumi Szövetség megalapításának 1846-ban és ő alkalmazta először a mai értelemben az ökumenikus jelzőt is. Egy másik tény is jelzi az új korszak hajnalhasadását: Londonban 1844-ben Williams George megalapítja a Keresztyén Ifjúsági Szövetséget, mely köztudomásúan előharcosa volt az ökumenikus mozgalomnak.

Ma már mindenki elismeri a nagy missziói konferenciáknak az ökumenikus mozgalom fejlődésére gyakorolt ösztönző hatását. Különösen nagy jelentőséget tulajdonítanak az első világmissziói konferenciának, mely 1910-ben a skóciai Edinburghban ülésezett. Itt már határozott kifejezésre jutott az az ökumenikus lelkület, mely a XIX. század végén kezdte áthatni az egyházakat. „A történészek általában 1914-ig számítják a XIX. századot, a konstjantini korszakot pedig 1917-ig. Ökumenikus szempontból viszont a XX. századot lehetne visszatolni az előző század utolsó évtizedeire.” Valóban a XIX. század vége a felekezeti világszövetségek megalakulásának ideje. 1867-ben összeül az összanglikán zsinat, 1868-ban megalakul a Lutheránus Világszövetség, 1875-ben a Református Világszövetség, 1881-ben a Methodista Ökumenikus Tanács, 1905-ben pedig az Egyetemes Baptista Szövetség megalakulása következik.

A XIX. században két jelentős esemény történik a francia egyház életében. 1896-ban Fallot kiadja „Mi az egyház?” című tanulmányát, amely komoly teológiai eszmélkedést tartalmaz az egyház természetéről; 1882-ben pedig megalakult a Párizsi Missziói Társaság, amely kezdetől interkonfessionális és internacionális alapokra épült. Így a francia egyházak is előkészültek arra, hogy csatlakozzanak az ökumenikus mozgalomhoz, mely első nagy ösztönzését az edinburghi misszió konferenciától kapta. Az első világháború után a derékba törte az ökumenikus próbálkozás első erőfeszítéseit, de a világháború után a háború szörnyűségei arra készítették az egyházakat, hogy közösen, még nagyobb erővel és több hűséggel vigyék a világnak az üdvösség evangéliumát.

Az ökumenikus mozgalom két ága az első világháború után hamarosan láthatóvá válik. Az egyik az „Élet és Munka” mozgalma, a másik a „Hit és Egyházalkotmány” mozgalom, melyek egymástól függetlenül próbálkoznak előbbrevinni az egyházak egységes ügyét. 1925-ben tartják az Élet és Munka stockholmi konferenciáját, amelynek határozatai közül kiemeljük a követ-

kező két nagy jelentőségű állásfoglalást: 1. keresztyéni szempontból a háborúnak minden formája elítélendő, kiváltképpen az agresszív háború. Mindez természetesen nem érinti a nemzeteknek azt az elidegeníthetetlen jogát, hogy védekezzenek az elnyomás és agresszió ellen." 2. A fajok közötti egyenlőség megvalósítása korunk egyik legnagyobb feladata. Az embernek a természet felett való uralma megnövekedésével és a hatalmas erőforrások birtoklásával anyagiassága is fellülkerekedett. Az egész Nyugat gondolkodását ez uralja. Az erkölcsi ideálok és elemek háttérbe szorultak, sőt teljesen eltűntek. Olyanok vagyunk, mint a tűzzel játszó gyerekek, akik nem ismerik a veszély borzalmas voltát. Az egyháznak sürgetnie kell a kormányokat és a nemzeteket, hogy erkölcsi eszmék vezessék őket a más népek iránti magatartásukban. A fehér faj imperializmusa iránti ellen-szenv egyike a legnagyobb problémáknak", — olvassuk a stockholmi konferencia jelentésében.

A konferencia után következő esztendő a nagy theológiai megújulás éve volt. 1928-ban Cullmann és Keller Adolf Barth Károlyra irányították a francia theológiai gondolkodás figyelmét is. Barthnak 1922-ben jelent meg a Római Levélhez írt kommentárja. A náci uralomra jutása Németországban megindítja a Hitvalló Egyház harcát és alapvetően fontos theológiai problémákat vet fel; különösképpen a teremtés, a megtartás, a megváltás kérdését és a természeti theológia problémáját.

Az edinbughi misszió konferencia eredménye volt a Hit és Egyházalkotmány mozgalom, mely az egyházak közötti dogmatikai és szervezeti kérdésekkel foglalkozik. A két ökumenikus mozgalom párhuzamosan tartott konferenciáján felismerték, hogy az egyházak együtt dolgozhatnak a gyakorlati kérdésekben anélkül, hogy a dogmatikai tételekben egyetértenének. A két mozgalom tehát létrehozott egy 14 tagú bizottságot, amely 1938-ban Út-rechtben elhatározta, hogy javasolni fogja az egyházaknak az Ökumenikus Tanács megalapítását. A második világháború azonban arra készítette az Egyházak Világtanácsát, hogy tíz éven át „alakulóban” maradjon.

Az alakulóban lévő Ökumenikus Tanács egyházainak szolidaritását nagymértékben növelte az, hogy össztalálkoztak a náci Németország szörnyeteinek elítélésében és az ellenük való küzdelemben, valamint a béke utáni vágyukban. A második világháború után közvetlenül az egyházak lelki és anyagi újjáépítésének gyakorlati feladata várt az alakulóban lévő Egyházak Világtanácsára.

A következő fejezetekben a könyv az amsterdami és az evansztoni ökumenikus nagyülések munkálatait ismerteti és méltatja, majd a genfi ökumenikus központ tevékenységét tárgyalja.

Paul Conord könyvének legérdekesebb része az, ahol az egyházak egységének theológiai értelmezésével foglalkozik, a XIX. fejezetben, amelynek címe: „Az Una Sancta és az egyházak”. Melyek azok a legáltalánosabban elfogadott theológiai tételek, amelyek felépül az egyház egysége theológiai szempontból? Az egyik az un. elágazási elmélet. Eszerint az Egyházak Világtanácsához tartozó különböző egyházak az Egyház fájának különböző ágai. Az egyházak nagy része ezt a felfogást határozottan visszautasítja, mivel szerintük az ilyen ecclesiológiai koncepció azt jelentené, hogy az egyes egyházak csak az Egyház darabjai és nem teljes egyházak önmagukban véve is. Ugyanezt az ellenvetést lehet tenni arra az elképzelésre is, amely szerint az egyes egyházak szervesen kiegészítik egymást. Mindkét theológiai felfogásnak alapvető hibája, hogy távoliesik az egyház, Krisztus teste bibliai tanításától.

Egy másik felfogás szerint három irányzat különböztethető meg az egyháztörténelemben az egyház egységének keresésére: 1. az erasmusi hagyomány, mely azt mondja, hogy az alapvető tanítások néhány pontján létrejött egységből kisarjadhat az egyházak egysége. 2. Az ecclesiológiai felfogás szerint Isten összegyűjti az ő népét saját dicsőségére. 3. A pietista hagyomány szerint a keresztyénség az élet egyéni tapasztalati ténye és ez az egyéni tapasztalat szükséges az üdvösséghez a felekezeti hovatartozáshoz való tekintet nélkül.

A francia református egyház sajátos helyzetéből adódóan igen nagy ökumenikus szolgálatot végezhet a római egyházzal folytatandó ökumenikus párbeszéd kialakítása terén. Paul Conord könyvének befejező része éppen a francia református egyház és a római katolikus egyház ökumenikus kapcsolatainak problémájával foglalkozik. Ezek a problémák két csoportra oszthatók. Egyrészt az ökumenikus mozgalom léte által meghatározott jelenlegi helyzet kérdései, másrészt az állandó jellegű kérdések tanulmányozása. Mindkét esetben tudni kell azt, hogy a francia katolicizmus az egész világon a legnyitottabb az ökumenikus problémák iránt, ezért a francia református egyház állásfoglalása nagyfontosságú lépésnek tekinthető.

Az ökumenikus mozgalom léte a Vatikánt arra készítette, hogy vele kapcsolatban kifejtse nézetét. Conord főtitkár könyvében meg-

találhatjuk a legfontosabb katolikus állásfoglalásokat.

A jövő feladatait vizsgálja a könyv „Mit fogunk cselekedni?” című fejezetében, mely hangsúlyozza, hogy az egyház egységének csak ott van valósága, ahol maga az egyház valóság, azaz a gyülekezetekben és a keresztyén hívőkben. Nem lehet valami rosszul értelmezett ökumenikus lelkülettől vezetett elszakadni a saját egyháztól „az egyetemes egyház tagjaként”. Csak úgy lehet hinni, megvallani az egyetemes egyházat, ha konkrétan egy határozott egyházban élünk és ott teszünk bizonyosságot.

Egységben élni azt jelenti: az egész világot átfogó szolidaritásban gondolkodni és cselekedni. Nem szabad felelősségünket a keresztyén egyházra korlátozni, hanem az egész világ dimenziójára kell azt kiterjeszteni, amelyért Jézus Krisztus meghalt, és amelynek Ő az Ura. Az élet minden területét átfogja a keresztyén ember szolidaritása. Idetartozik a munka, a világbéke, az elmaradt országok jövője, stb. is.

A könyv függelékébe gazdag bibliográfiát s egy kisebb bibliai — theológiai szótárt és a fontosabb ökumenikus események kronológiai sorrendjét hozza. Paul Conord könyve nemcsak a francia gyülekezetek számára értékes, hanem mi is nagy haszonnal forgathatjuk; valamennyi egyházkerületi könyvtárban megtalálható.

Tóth Károly

G. H. C. MACGREGOR: *Friede auf Erden?* (CHR. KAISER Verlag, München 1955.)

A szerző a glasgowi egyetem újtestamentumi fakultásának professzora s éppen ezért könyvének bibliai theológiai vonatkozásai a legértékesebbek. A nemzetközi békéért való keresztyén felelősség és munka bibliai alapjait igyekszik megmutatni. A fő kérdés ez: Mit tanít Jézus a békéről és háborúról? A következőkben igyekszünk könyvét tartalmilag ismertetni, majd pár mondatban értékelni.

A bevezető fejezet az egyház és a háború kérdésével foglalkozik. Megállapítja, hogy a keresztyén ember béke-magatartása nem azt jelenti, hogy az emberek közti viszonyban minden hatalom alkalmazását ellenzi, nem is az ötödik parancsolat, vagy a hegyi beszéd egyes részeinek szó szerinti alkalmazását jelenti, hanem a keresztyén etika bizonyos alapvető elveinek követéséről van szó. Ezek pedig a következők: 1. Jézus etikájának első követelménye a felebaráti szeretet. 2. Ez az etika az Istenben, mint Atyában való hiten nyugszik, aki minden embert egyaránt szeret és minden egyes embert végtelen ér-



téknék tekint. 3. Jézus minden tanítását életének és mindenekelőtt a keresztnék a fényében kell magyarázni, mert az Ő tanítása ebben győzött. A béke kérdésével kapcsolatban az egyházban három vélemény alakult ki: Jézus minden háborút elítél, Jézus nem ítél el minden háborút, és végül egy középső álláspont: Jézus még nem ismerte a modern kor problémáit, nincs is Nála felelet ezekre.

Lássuk tehát, mi az Újtestámentum véleménye? A második fejezetben igyekszik bizonyos bibliai helyeket megtisztítani hamis értelmezésüktől. Néhány példa: A templom megtisztításának történetéből egyesek azt a hamis következtetést vonták le, hogy Jézus nem ellenzi az erőszakot, hiszen Ő is korbáccsal űzte ki az árusokat a templomból. Erre azt válaszolja a szerző, hogy ekkor nem a fizikai erő győzött, hiszen ellenségei erősebbek voltak, hanem éppen Jézus erkölcsi és szellemi ereje. Mindenesetre a Jézus kezében suhogó korbáccsot semmi esetre sem lehet a modern atomfegyverek igazolására felhozni. Hasonlóképpen a kapernaumi századost sem azért dicsérte meg Jézus, mert katona volt, hanem, mert annak ellenére, hogy pogány katona volt, mégis nagy hitről tett bizonyosságot! Szintén nem tulajdonítható ilyen értelemben Jézus kijelentésének: „Nincs annál nagyobb szeretet, mint mikor valaki életét adja az Ő barátaiért”, Jézus itt nem a háborús „hősi halálról” beszélt, hanem saját megváltó szenvedését jövendölte, amit az emberiségért, az „Ő barátaiért” hozott. Ez az Ige a kereszti jövendölése és nem a háború igazolása. Milyen szomorú, hogy egyáltalán van emberi értelem, aki ezt a kettőt össze tudja téveszteni.

A továbbiakban Jézusnak az emberek egymáshoz való viszonyáról szóló tanításáról olvasunk. Tanításának lényege az „arany szabályban” nyugszik: „Amit akartok azért, hogy az emberek tiveletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal.” (Mt 7:12) Jézus etikája kizárólagosan az Ő sajátos istenhitén alapszik. Ennek az etikának a csúcsa és magja: „a nem-ellenállás”-ról és az ellenség szeretetéről szóló szakasz a Máté 5:38–48-ban. Ezt a negatív jellegű szakaszt kiegészíti a felebaráti szeretet mindent átölelő pozitív parancsa. Jézus nem passzív etikát tanított.

A theologia köntösébe bújó autonóm ember sok kibúvót keresett Jézus tanítása ellen. Egyesek az eschatológikus világszemlélet rovására írják Jézus etikájának „túlfokozott” követelményeit, mások szerint ezek a „nehéz” szavak csak ad hoc mondták, meghatározott emberek meghatározott viszonyaira érvényesek. Egyéb theológusok csak egyes általános etikai elvek szemléltetését látják csupán az intenzív

kifejezési formákban, sőt olyan vélemény is akad, miszerint itt csupán a tökéletesség felé mutató utasításokról van szó, amik nem erre, hanem csak az eljövendő világra érvényesek. A szerző tudományos alapossggal leplezi le ezeket a kibúvókat, és mutat rá végül arra, hogy Jézus tanítása szerint a rosszat csak az igazság, jóság és az önfeláldozó szeretet hatalmával lehet legyőzni.

Jézusnak ez a tanítása nemcsak a személyes viszonylatokra érvényes, hanem a népek életére is. Ennek legmeggyőzőbb bizonyítékát éppen abban látta a szerző, ahogyan Jézus népének akkori legnagyobb kérdéséhez viszonyult. Az általános közfelfogás a Messiást, mint Istentől küldött politikai vezetőt várta. Jézus azonban egész más úton járt. „Jézus messianitásának legjellemzőbb jellegzetesége az, hogy Ő elvetette a messianikus háború gondolatát.” Már a megkísértésor is kiderült, hogy Jézus megtagadta a Sátán kísértését, hogy diabolikus módszerek alkalmazásával szerezzék meg az „országot”. S azért siratta végül népét, mert előre látta azt a kimondhatatlan nyomorúságot, ami rájuk következik, mert elvetették az Ő etikáját.

Más szempontból tárgyalja a témát az „Isten haragjáról” szóló fejezet. Az a vád a szerző által képviselt keresztyén pacifizmus ellen, hogy „Isten lényét és a Jézus Krisztusban való kijelentést hamisan értelmezik, amikor Isten lényének „szigorú” oldalát nem hangsúlyozzák. Isten ítélete megnyilvánul a természetben és a történelemben. Erre a problémára különösen két dolgot hangsúlyoz választéppen a szerző. Először azt, hogy az emberi bűn önmagában hordja a büntetését. Tehát nem tehető Isten felelőssé azért a szenvedésért, amit az ember okoz maga magának azáltal, hogy áttöri az erkölcsi világrand zárt törvényeit. „A bűn a bűn által lesz megítélve” — írja. Másodsor az ellen a hamis és képmutató felfogás ellen küzd, hogy ha a szenvedés Isten ítélete, nem lehetünk-e mi is Isten ítéletének eszközei, azaz ha Isten a természetben az Ő széttörő hatalmát alkalmazza és mégis a szeretet Istene marad, nem maradhatunk-e mi is szeretetben akkor, ha a hatalmat alkalmazzuk? Íme itt vagyunk a háborús theologia egyik jellegzetes tételénél! A válasz: nem! Nem, mert nem az a mi kötelességünk, hogy Istent az Ő ítéletében „utánozzuk”, hanem, hogy a mi embertársainkat az Ő megváltó szeretetéhez vezessük, s olyan magatartást mutassunk feljük, hogy ezzel Isten szeretetét hitelképpé tegyük. Márpedig a háború a legnagyobb botránykő, ami az embereket akadályozza, hogy Isten megváltó szeretetében higgyenek! Amit nekünk „utánozni” kell, az Jézus szeretete.

A második nagy kifogás a szerző által képviselt állásfoglalás ellen, hogy megengedhetetlen módon hangsúlyozzák a szeretet evangéliumát az igazságosság és a törvény kárára. Ezzel szemben azt állítja, hogy Jézus éppen a szeretetben töltötte be a törvényt, s hogy a szeretet nem az igazságosság „mellékterméke”, hanem az igazságosság a szeretet Jézusi parancsában éri el legfelsőbb fokát. Ide kapcsolható az a vád is, amit a pelagianizmus bélyegével fejezhetünk ki: „akik a Jézusi etikát alkalmazni akarják a háború és béke kérdésére, azok eltévesztik a szemük előtt az ember bűnét”. Nem erről van szó, válaszol szerzőnk, hanem arról, hogy Jézus keresztyén nemcsak mint egy szeri váltság érvényes, hanem mint a keresztyén élet mindennapi útja és példaképe is. Jézus maga követeli tanítványaitól, hogy a keresztyén felvegyék és kövessék Őt. „Ugyanez érvényes a nemzetközi problémára is.” Krisztus követése a népek világában annyit jelent, hogy egy nép a fegyverkezési verseny megszüntetésének útjára lép. Ezt nem a mártírrá-válás szándékával teszi, hanem sokkal inkább abból a meggyőződésből, hogy Isten útja győzelemre vezet. Olyan szellemi sodrás indul ki az ilyen magatartásból, hogy ez a világot megmenti a háborútól.” Végül szembeszáll szerzőnk azokkal, akik a háborút az „önfeláldozó szeretet” alkalmának tekintik. Nem így van, mert amikor a háború kezdődik, akkor minden erkölcsi érték automatikusan hatályon kívül helyeződik, mert a háború modern formájában teljesen mechanikus és személytelen cselekvés, végül nem az önfeláldozás a célja, hanem minél több ellenség megölése.

A bibliai alapokat tárgyaló fejezetek utáni egy inkább történelmi jellegű fejezet következik. Megállapítja, hogy az egyház magatartása egészen a második század harmadik negyedéig következetesen háború-ellenes. Marcius Aurélius idejéig, (Kr. u. 170) nem volt olyan keresztyén, aki megkeresztelése után katona lett volna. Hippolitus kánonai szerint a keresztyénséghez megtért katona nem járulhatott addig az úrvacsorához, amíg a kiöntött vértől bűnbánatot nem gyakorolt. Origenes így ír: „Mi keresztyének nem fogunk kardot egy nép ellen, mert megtanultuk, hogy többé háborút ne folytassunk; mert a béke gyermekei lettünk, Jézusért, aki a mi Vezérünk.” Cyprian is protestál a kettős morál ellen, miszerint „az ölés gyilkosság a magánéletben, de a háborúban vidáman beszélnek róla.” 312 hozott új helyzetet, amit Harnack így jellemez: „Konstantin után megszűnt a korlát a miles Christi és a hadsereg között. A miles Christi a császár szolgálatában állt. A Krisztus katonája ipso facto a császár katonája lett.” Sőt, már 314-ben az

aries-i zsinat kijelentette, hogy „azt, aki a békében a fegyvert elveti, excommunicálni kell.” Így lett az állam és az egyház együtt a corpus Christianum. Augustinus, még inkább a középkorban Aquinoi Tamás már ezen az alapon áll. Luther megtartotta a kettős morált a két rendről szóló tanítása alapján. A reformáció hitvallásai sem változtattak lényegesen ezen a helyzeten. A Westminsteri Hitvallás így ír: „A keresztyéneknek megvan a joguk, hogy igaz és kényszerítő okokból háborúba menjenek.” Mi lett ennek az eredménye? „Az egyház elvesztette az erkölcsi vezetését a világban, mert a kompromisszumoknak erre az útjára lépet” — írja szerzőnk.

Mindezekből egy gyakorlati jelleget felhívás következik az egyházakhoz. Annál is inkább, mert az atom-bomba korszakában a dolgok lényegileg megváltoztak, a háború és béke problémája nem ugyanaz, ami száz éve volt. A mai helyzetben a keresztyéneknek vagy teljesen el kell vetni a háború gondolatát, vagy vállalásukat kell megtagadni. Idezi az 1948-as amszterdami nyilatkozatot: „Egyértelműleg valljuk meg az egész világ előtt, hogy a háború Isten akaratának ellentmond... öszszegegyeztetetlen a mi Urunk Jézus Krisztus példájával.” Többé nem tartható fenn az igazságos háborúról szóló dogma. Jézus etikája nem lehetetlen ideál, hiszen „az egyház nem azért lett a világba beállítva, hogy egy „világi” lehetőséget, hanem azért, hogy egy „menylyel” lehetetlenséget vigyen végbe. „A keresztyén egyház ma arra van hivatva, hogy a világ békéért keresztsháborút viseljen.” Ha ezt elvállalná, megújítaná belső életét is. „Az egyetemes egyháznak kell világosan nem-et mondani minden háborúra s a megbékélésért való pozitív munkát elkezdni. Ha ez nem lehetséges, akkor egy nemzeti egyháznak kell a kezdeményezést megtagadni.” Ezekkel a gondolatokkal fejezi be Macgregor tanulságos művét.

Ez a mű igen világos, félre nem érthető, becsületos keresztyén állásfoglalás. Hiányossága, hogy a keresztyén cselekvés pozitív oldalát nem hangsúlyozza eléggé. Az nem mondható, hogy a polgári pacifizmus hibájába esik, — noha sokszor használja ezt a rossz hangzást, több oldalról és több értelemben kifogásolható szót —, hiszen nemcsak a háború elleni nem-et, hanem a nemzetközi megbékélésért való munka igen-jét is kimondja. Igen tanulságos az a szenvedélyes, biblikus és tudományos alapossággal vívott szellemi harc, amit a háborús teológia ellen vív. Tételre tételt állít és érveit következetesen az Újtestámentum üzenetére alapulnak. Igen elgondolkodtató, amit a reformáció hitvallásainak hiányosságáról és revidálásuknak szükségességéről mond a háború kérdésével kapcsolatban.

Macgregor könyvét érdemes elolvasni, tanulmányozni, mert őszinte, tiszta lelkiismeretű teológus segítségével Jézus Krisztus tanításának a nemzetközi életben való érvényesítéséhez.

Németh Géza

November 1918 — Lehre und Verpflichtung. (Berlin, 1958 — 136 lap.)

„A német népnek is vannak forradalmi hagyományai” — ezzel az Engels-idézzel kezdődik Gerald Götting bevezető tanulmánya az 1918 novemberi német forradalom évfordulójára, a Keresztyén-Demokrata Unió Pártvezetőségének megbízásából Gerhard Fischer és Günter Wirth gondozásában közrebocsátott ünnepi kiadványban. A németeknek sokszoros szükségük van arra, hogy forradalmi hagyományait s közte ezt, a Walter Ulbricht által „a proletariátus eszközeivel és módszereivel véghezvitt polgári-demokratikus forradalomnak” nevezett maguk elé idézzék. Míg az orosz munkásságnak juttott az a történelmi érdem, hogy revolúciójának betetőzésekként a világ első proletárállamát létrehozta, az 1918-as német forradalmat nem sokkal később, olyan események követték, amelyek a világtörténelem eddigi legkatasztrófálisabb háborúját és tömegpusztulását zúdították az emberiségre. A forradalmi hagyományok felidézéséből tanulságokat levonni azért is elkötelezésük a németeknek, mert megrendítően kétészakadt országuk két részében még mindig a régi dilemma eldőlteért folyik a küzdelem: azon az úton járjon-e a német nép, amelyen az emberiségnek nagy szellemeket és halhatatlan értékeket ajándékozott, vagy azon-e, amelyen nyughatatlan militaristák és embertelen megszállottak már nem egyszer pusztító háborúkat kényszerítettek népiükre és az emberek millióira? Az egyik német állam ma is minden szabadságot megad ez utóbbi törekvéseknek és gyalázza a másikat, amely tiszteltreméltó erőfeszítésekkel igyekeznek a forradalmi és emberséges hagyományok útján világháború katasztrófája után az Adenauer-féle „Keresztyén Demokrata Unió” uralma a fasiszta-militarista erők újjáéledését hozta és szervezkedéseiket ma is támogatja, — a másik, az igazi Németországban ugyanakkor Otto Nuschke Keresztyén-Demokrata Pártja a Német Szocialista Egységpárttal karöltve a békés, emberséges jövőt építi. Az állampolgárok millióit kell felvilágosítani az igazságról, szembesíteni önmagukkal, Keleten és Nyugaton, hogy tiszta felismerések, történelmi tanulságok megfogadása igazi elkötelezésük teljesítésére késztesse őket.

A CDU pártvezetősége ezért miszsiót teljesített, amikor az 1918 évi német forradalom évfordulója alkalmából megbízást adott széleslátókörű tanulmánykötet megjelentetésére. Gerald Götting főtítkár bevezetője — miután érthetően megmutatja a történelmi összefüggéseket és felidézi az eseményeket — világosan összefoglalja a méltó külsejű kötet célját: „A német polgárságnak minden lehetősége megvan, hogy a Novemberi Forradalom tanulságait komolyan meggondolja és a Weimari köztársaság sorsából levonja a hazánk társadalmi újjáformálásáért vívott harc szükséges következtetéseit. Mi a magunk részéről a következtetéseket levontuk és egész politikai munkánkban meg is szívteltük. Munkás-paraszt államunk megerősítéséért, a szocializmus NDK-beli győzelméért, Németország szabad és demokratikus országává újjászületéséért vívott harcaink megfelelnek a legújabb német történelem e tanulságainak. Adenauer pártja, amely ugyancsak „keresztyény”-nek nevezi magát, egészen más úton halad... 1918 és a weimari idő minden hibája és mulasztása megismétlődik Nyugat-németországban. Mindkét Németországban a hazafias erők küzdelmének arra kell irányulnia, hogy ebből a hasonló fejlődésből ne folyjanak ugyanazok a végzetes következmények, amelyek a Weimari Köztársaság tévútjaiból és a Hitler-faszizmus katasztrófapolitikájából eredtek.”

\*

A bevezetőt tíz tanulmány követi, amely 1918 különféle oldalait, problémáit és tanulságait veszi célba — tekintetét mindig a német eseményeken tartva —, kettő pedig, amely két szomszédos nép ugyanazon időben végződött történetét tárja fel. Az első cikkben Herbert Peters, az Otto Nuschke pártiskola docense az orosz munkásmozgalomnak a német forradalmi erőkre gyakorolt hatásával foglalkozik. Különösen érdekes témát érint a következő két tanulmány. Günter Wirth, a CDU pártvezetőségének munkatársa „Az egyházak magatartása a forradalomban” címmel idézetekre bőségesen hivatkozva azt a kettős magatartást tárja fel, amely egyfelől a meghunyászkodás, másfelől az ellenforradalomra való felkészülés kétszínűsége volt. Visszaul az 1848-as polgári forradalom idejére, bemutatja a háborút lelkesen üdvöző egyházakat és a forradalomra lojálisan reagáló is, majd pedig az ellenforradalom járszalagjára készségesen rálépett. Wirth cikke tárgyilagos hangjával és kifejező idézeteivel rendkívül meggyőző.

Ezután Herbert Trebs, a NEUE ZEIT szerkesztőbizottsági tagja foglalkozik a „Die Christliche Welt” című folyóirat köré tömörültek ún. november-szocializmusával. Mondanivalóját történelmi összefüggésekbe ágyazza és foglalkozik az egyházak

szociáletikus, haladó személyiségeivel 1890-ig visszapillantva. Cikkében feltárja azt a belső harcot, amelyet Dibelius jelenleg berlini püspök „hűségmozgalmával” szemben Martin Rade, az említett folyóirat kiadójának köre vezetett, felméri ezek hiányosságait és eredményeit is, hogy tanulságaik a mai egyházpolitikai küzdelmekben hasznosíthatók legyenek. Úgy vélem, e két tanulmány a kötet gerincét képezheti, különösen a társadalmi problémák iránt fogékony német keresztyének körében s ezért talán remélhető, hogy folytatásuk is lesz, — a mi szempontunkból pedig hasznos lenne részletesebb ismertetésük is, amelyet folyóiratunk bizonyára készségesen vállal.

A további tanulmányokat talán elegendő röviden érintenünk, mivel azok inkább a hazai olvasónak szólnak: A Niggemeier, a pártvezetőség munkatársa Otto Nuschke 1918-beli munkájával foglalkozik, V. Thiel, az erfurti körzeti titkárság munkatársa arról ír, hogy „Sok minden ma valósult meg”. G. Reintanz professzor, a pártvezetőség tagja a forradalom utáni hamis szociáldemokrata jelszavakkal foglalkozik, E. Krubke, az Otto Nuschke pártiskola igazgatóhelyettese pedig a forradalom vívmányait veszi számba. G. Desczyk, a CDU pártvezetőségi tagja a bajor forradalom történetéről írt, H. Toeplitz pártvezetőségi tag, államtitkár, a weimari köztársaság és a forradalom kapcsolatairól, H. Widemann weimari főpolgármester, pártvezetőségi tag pedig 1918 eszményeinek a mai kulturális forradalomban való megtestesüléseiről szól záró tanulmányában. Rudolf Ričan professzor, a prágai Comenius fakultás egyháztörténet-tanára a csehszlovákiai protestantizmus életét mutatja be 1918-ban.

Különös érdekessége van számunkra a kötet egyik cikkének, amelyet olvasóink m. é. 6—7-ik számunkban magyarul is megismerhettek: ez dr. Kádár Imre tanulmánya „Az egyházak Magyarországon az 1918/19-es forradalmak idején” címen (lapunkban „Negyven év után” címen jelent meg). Kádár Imre nem először foglalkozik haladó egyházi hagyományokkal: „Egyház az idők viharában” című kötete hazai és nemzetközi érdeklődést vívott ki magának. Munkamódszere ebben a tanulmányban, éppúgy mint könyvében, a tárgyilagosságot adatközlés, magukkal a tényekkel győzi meg olvasóit. Hangját mégis minduntalan átfúti az egyházat és hazáját szerető ember szenvedélye, aki felismerte a helyes utat s fájdalommal szemléli, akár a múltban, akár a jelenben, a tévútra fordulókat.

Rövid tanulmánya az 1918 őszi polgári, ún. ősziorszás forradalom 141 és a Tanácsköztársaság 133 napjáról szól, de nem feledkezik meg a tör-

ténelmi összefüggésekről. A haladó egyházi személyiségek küzdelme valóban mélyen a magyar nép és az egyház egybefonódott történelmében gyökerezik, az adott években előfordult hibák és bűnök pedig egy negyedszázados ellenforradalmi korszakban és a két esztendővel ezelőtt pillanatokra erőre kapott újabb ellenforradalomban tovább éltek — egyházi emberekben is.

Kádár tanulmánya ismét ráeszmélteti a magyar protestáns egyházakat — és rövid utalásaiban a katolikusokat is —, hogy haladó, sőt forradalmi hagyományaik jórészt még feltáratlanok, emlékeztet arra, hogy a méltatlanul üldözötteket — vagy legalábbis emléküket — rehabilitálni kell. Elsősorban a lelkészeknek lenne szükségük arra, hogy mélyebben és őszintén beletekintsenek a történelemnek ezekbe az eddig nyilván tendenciózusan elhallgatott epizódjaiba. Érthető, hogy a haladással szembenálló egyházi irányzatok mélyen hallgattak arról, hogy becsületes papok, tanítók és egyháztagok hogyan, miképpen és miért fogadták örömmel a Tanácsköztársaság jószándékait és megvalósult eredményeit, — de miért nem foglalkoznak ma a protestáns egyházak többet és alaposabban ezekkel az egyházi személyekkel és eseményekkel?

Talán az lenne a leghelyesebb, ha Kádár Imre kis tanulmánya beszélgetést indítana el a lelkészi tanácskozásokon, a presbitériumokban, arról, hogy a múltban és a jelenben merre vezetett az egyháznak egyházhoz illő útja. Mert Kádár tanulmányának talán legnagyobb érdeme, hogy szemléletében mindig ez az első. Ezért mutatja meg fájdalom-átszötte szavakkal, hogy miképpen üresedett meg az egyház szolgálata és prédikálása az ellenforradalom szolgálatában s miképpen vált antiszemita, irredenta és háborús szószékké, de azt is, hogy az egyház magára eszmélés-sor a társadalmi, emberi tartalom erősödésével hogyan fordult újra az evangélium felé.

A kötet egészének és a magyar egyháztörténet e szakaszával foglalkozó tanulmánynak egybevetése világossá teszi: az egyházakban is hasonló erők működnek, hasonló szándékkal, hasonló lelkiállással, akár két-színűen az ellenforradalomra kacsintgatnak, akár becsületes hazafiakként a jövőt és a békét építik. Az egyháznak valamiféle egysége van ebben: a tagok közössége. Ezért helyes és építő, ha a magyarországi protestantizmus megismerkedik a szomszédos egyházak életével. Háttha ez egyházak szolgálata is hozzájárulhat ahhoz, hogy a német egyházak és a német emberek magukra találjanak és igaz, emberi úton járjanak?

Zay László

TAKÁCS BÉLA: Comenius sárospataki nyomdája. A sárospataki nyomda története I. (1650—1671). Sárospatak, 1958. A Sárospataki Rákóczi Múzeum füzetek, 14—16. sz. 112 l.

A sárospataki nyomda történetével már sokan foglalkoztak, mint e kis füzet hívatkozásai is mutatják. Mégsem volt felesleges vállalkozás a nyomda létrejöttének előzményeit és első hőskorának történetét kissé részletesebben feldolgozni. Szerző igen nagy irodalmat ölel fel és értékesít munkájában, s a nyomda történetének kellő mértéktartással, de széles kultúrtörténeti alapot véli, önálló kutatással egészíti ki a bizonyos hézagos adatokat, az egészet pedig sikerült olyan egységes keretbe foglalnia, amely a nyomda első virágzásának korát, a Rákóczi-korszakot megeleveníti és közelhozza.

A munkából világosan kitűnik a Rákócziak nagy magyar kultúrelis missziója, a magyar művelődés fejlesztéséért, terjesztéséért, kedves pataki főiskolájukért, sőt bizonyos értelemben a korabeli egyetemes művelődés előrehaladásáért hozott sok áldozatuk. Comenius döntő szerepe a nyomda létrejöttében határozottan kidomborodik. Közben sajátos egyénisége is megfelelő, igaz megvilágításba kerül. Hogy mennyire egyházának boldogulása volt a legfőbb számára, mi sem bizonyítja jobban, mint sárospataki feladatvállalásához kötött ama feltétele, hogy a főiskola neveljen lelkészeket az ő szétszórt hittestvérei, a cseh-morva egyház számára, amelynek világviszonyban püspöke, propagátora, védnöke volt. Műveltségteremtő hatása pedig abból a másik feltételből világlik ki, hogy Patakra költözését nyomda felállításához köti. De a Rákócziak nagy európai műveltsége is kitetszik ezeknek (és a többi súlyos) feltételeknek készséges vállalásából, a világhírű férfiúnak minden áron való megnyeréséből, sárospataki munkásságának (minden rendelkezésre álló eszközzel történő) feltétlen támogatásából. Így lett a kis erdélyi fejedelemség ezzel is európai kultúrmisszió betöltője.

A jól felvázolt kereten belől természetesen a nyomda alapításának előzményei, Comenius szerepe, fellépésének döntő jelentősége, a megvalósulás és az első — mindössze 21 évig tartó — működés történetének előadása teszi a munka zömét. Sajnos, itt nem lehet elhallgatni az adatok hiányosságát. Ezt a szerző is őszintén bevallja és fájlatja, de több országra kiterjedő kutatásokkal sem tudott meg magukról a nyomda vezetőiről semmi közelebbit. Nevükön kívül épül sejtésekre vagyunk utalva. Így éppen az ő tevékenységük jobbra föltevésében és a korabeli nyomdászati működésének általánosságában van előadva. Inkább a nyomda kiadványaiból és felszerelésének leírásából vont következtetések, mint a két első nyomdász konkrét története teszi a dolgotat lényegi tartalmát.



Erről a szerző persze nem tehet. Ami adatot nagy szorgalommal és ügyességgel csak össze tudott keresgélni, azt hiánytalanul feldolgozta. A nyomda szerencsésen megmaradt leltárának részletes ismertetésével kapcsolatban a korabeli nyomdai munka folyamatát nagy részletességgel szemléletesen tárja elénk. Érezzük, a szerző szerint itt van a mű súlypontja. Ezért talán kissé kelletlenül is tanítóbb stílust használ a mű eme részében, ami ilyen népszerűsítő füzetben nem nagy hiba. A következőkben ismerteti a nyomda első tevékenységének idejéből származó kiadványait időrendben, nagy bibliográfiai apparátussal, a művek részletes ismertetésével. Végül a nyomda pusztulásának leverő elbeszéléssel és első működése rövid kultúrtörténeli értékelésével záródik az értékes dolgozat.

A kiadványok ismertetéséből nem derül ki, hogy vajon ezek a nyomda összes termékeit felölelik, vagy egyszerűen ezekről van tudomásunk. Nincs kizárva annak a lehetősége, hogy elveszett művek — ismeretlen számmal — kimaradtak a felsorolásból. Sőt a felsoroltak között is akad pár, amelyet ma már csak hírből, feljegyzésekből ismerünk. Feltehető, hogy szélesebbkörű bibliográfiai kutatás még több ilyen elveszett sajtóterméket fog felszínre hozni. A mondatok miatt nem állapítható meg teljes biztonsággal a nyomda teljesítménye. Jó lett volna tájékozódni a példányszámok után is, mint egyik-másik műnél említi is a szerző, továbbá összevetni más, ismertebb nyomdák korabeli termelésével stb. Egyszóval még lehetett volna elmélyíteni éppen a nyomdátörténeli részeket. A bibliográfiai összeállítás azonban így is nagyon érdekes és tanulságos.

A kiadványok felsorolásából két kiváló egyéniség: Comenius és Medgyesi Pál neve emelkedik ki. Éveken át ők adták a munka zömét a pataki sajtónak. Milyen erőteljesen mutatja meg ez a nyomda függését az irodalmi termeléstől!

A könyvecske maga is a sárospataki nyomda ízléses kiadványa. A német kivonat különböző természetű foglalkozásait némi fáradsággal el lehetett — és kellett volna is — kerülni.

A munka második részének kidolgozását érdeklődéssel várjuk.

Péter Zoltán

#### HOL VAN A TE ATYÁDFIA?

Mit tehet egy gyenge és magányos ember az embertelenség és erőszak démoni s dúló áradatának közepette? Mit tehet azokért, akikről felismerte, hogy testvérei s akiket Isten keze az útjába vetett!? Felajánlhatja-e életét, önként vállalt szelvedését áldo-

zatul a haragvó Isten ítéletének, — vagy egyszerűen odaáll melléjük, testvérként a szeretet szolgálatával —, nem a magáéval. Hanem Azéval. Akinek szerelme a világot tartja fönn? S e mozdulata nem áldozat, — hogy is volna annak nevezhető —, hanem hála és engedelmesség csupán. Áldozatot, Istennek tetsző Egyvalaki hozott és az tökéletesen elégséges, egyszer és mindenkorra, mindannyiunkért.

E néhány szóval lehetne összefoglalni Albrecht Goes elbeszéléseinek üzenetét. Mert ennek a történetnek üzenete van, súlyos mondanivalója, ami elől nem lehet kitérni. Ime a történet:

Háború, 1940., vagy talán 41. Németország egyik kisvárosában a hitleri gázság rendszeres örületének és a gonosz háborúnak kettős vasmárkában szorong néhány emberi lélek. Nem mindnyájan és korántsem a többség. A többséget magával ragadja a kezdeti győzelmek mámorosa a gyűlölet világnézetének vak és gonosz kábulata. „Ma Párisban vagyunk és holnap Londonban...” — „Heute gehört uns Deutschland, Morgen die ganze Welt...!” — Walkerné, a kis hentesasszony pultja mögött méri a húst, férje a fronton, ablaka alatt elzúg az élet és kívülreked, ő néha küld csak egy félénk pillantást a piactér templomtornya felé: „Meddig tart még, meddig?”

Amíg azután egy napon betör hozza a külvilág, felriasztja magányából és szétöri „magánéletének” szűk kis körét, odalődítja őt az események zajló színpadára. Hatósági parancsra ő lesz a „Judenmetzig”, a „zsidóhentes”; üzetét jelölik ki a városka kevés zsidó lakosa számára, ahol beválthatják pár grammnyi zsír és húsjegyüket. — Így találkozik Walkerné Isten népével, Izraellel. „Szinte semmit sem tudtam azelőtt a zsidókról...” — vallja utóbb egy alkalommal. De akkor, e néhány hét alatt, megnyílik a szeme, — „felismertem, hogy hol a helyem és mit kellene, — kellett volna — tennem. Mert azt, amit tulajdonképpen tennünk kellett volna, egyikünk sem tette meg.” Akkor megismerte őket mind, akik eléje kerültek, onnan a pult mögül, amint átvette reszkető kezekből a gyűrött húsjegyeket: az elnyűtt férfiakat, a riadt gyerekeket, az idióta aggastyánt és a hallgatag asszonyokat, — és a rabbit, akiről Jeremiás próféta jutott az eszébe. A rémület és megaláztatás világát, ami körülvette őket, mint egy felhő s amit magukban hordoztak, mint a vézetet.

S azután a gyermekkocsi. A kis kocsi, amit Walkernéhez késő éji órán elhozott a várandós asszony, a leendő édesanya azzal, hogy fogadja szívesen, — neki már nem lesz szüksége rá. Pedig, — mondta az asszony akkor, a csillagfényes ég alatt —, az Úr azt mondta Ábrahámnak: „Tekints fel az égre és számláld meg a csillagokat, — így leszen a te magod...” Akkor telt be a mérték.

Azon az éjszakán a légiriadó szirénáinak harsogásában Walkerné valami egészen mást vélt hallani, — és bent maradt a lángokban álló házban, önként ajánlva fel magát az Úrnak, népe, a német nép égbekiáltó bűneiért —, egészen égő áldozatul.

Isten azonban nem fogadta el ezt az áldozatot, mivel Néki kedve a véres áldozatokban nem telik (És. 1. 11—17). Hanem inkább kegyesen megtartja azokat, akik Őt töredelmes szívvel keresik, — más szöveglatra.

Néhány óra, egyetlen éjszaka — „Nyugtalan éjszaka” — történetébe sűríti A. Goes másik elbeszélése a hitleri háború embertelenségének keresztmetszetét (Albrecht Goes: Unruhige Nacht, Union Verlag, Berlin, 1955. — 74. o.) — E keresztmetszet nem kimerítő —, hogyan is lehetne az ilyen szűk keretben —, de pontos. „Egy pár hétig ember akartam lenni... — ezért!” — ezért kell meghalnia Fedor Baranowszkinak. Ezért lett dezertőr, katonaszökevény, ezért keresett és talált — életében először — meleg otthont Ljuba, az ukrán özvegyasszony és kisfia hajlékában. Család, munka, falu, emberi közösség mint meleg oltalom ölelte magába a senki fiát, a lengyel asztalos és német asszony „törvénytelen” gyermekét, aki felnőtt otthon, nevelés, iskola nélkül. A kaszárnya lett az első állandó lakhelye, de „sohase kapott postát és még karácsonykor sem csomagot.” Egy ember, akit nem szerettek eléggé, — aki az életől még annyi szeretetet sem kapott, amennyi a léthez elengedhetetlenül szükséges. — S most megtalálta ezt a szeretetet —, ezért kell meghalnia. Így kívánja a „törvény”, az „igazság”, azoknak a törvénye és igazsága, akik a hitleri rendszer és háború embertelenségében akarják felörlöni a humánus utolsó maradványait. „Itt tilos embernek lenni” —, mondja magának a tábori lelkes az utolsó éjszakán a siralomházban.

Aki a történetet elmondja egyes szám első személyében, a szerző maga, a német Wehrmacht tábori lelkes —, mert ilyen is volt mint hagyomány és vallásos kenet, a módszeres gyilkolás és német alaposággal és körültekintően felépített gépezetében. Az idő: 1942. ősz s a színhely Proszkurow falucska, valahol Ukrajnában. A szomszédos Winiza falucska tábori korházának papi hétköznapijaiból ragadja ki a lelkeszt a sürgős parancs: jelentkezzen másnap délután a proszurovi haditörvénytörvényes parancsnokánál. Így indul a történet. Ólomsötét alkonyi felhők alatt, így borul e néhány emberre a viharos éjszaka, őszi éjjel, őszi szél, — nyugtalan éjszaka.

Csak néhány alak lép ez éjszakából a történet fénykörébe. Annyi, amennyi a keresztmetszet körleletéhez éppen kell. — Kartuschke őrnagy, adjutáns a haditörvénytörvényesnél, az elvetélt teológus, az egykori 'el-



kész, a megátalkodott náci, aki vodkába fajtja lekiismerete ébredező szavát.

Ernst főhadnagy a kivégző peloton parancsnoka, a polgári életben lelkes, aki kétségbeesik a szörnyű feladaton. „Mennyive! vagyunk jobbak Kartuschkenál és társainál, — nem vagyunk-e sokkal rosszabbak, mivel mi tudjuk, hogy mit teszünk?” — S a felelet: Talán éppen abban, hogy ismerjük és nevének nevezzük a bűnt — és élünk a bűnbocsánat reményességéből.

S Brentano százados, Sztalingradba szóló menetlevéllel a zsebében, vagyis nemkevésbé halálraítelt, mint az a másik, a cellában; ez a talpig férfi, mintha régi lovagregényből lépne elő, tisztaság, becsület és bátorság, — tündöklő férfierények e szennyes és álnok háború mocsarában.

Es Schwester Melanie, a menyasszonya, Keru'inó mosolyával Mozart Figarójából, a halál eljegyzettjének jegyese, — s kettejük utolsó találkozására a „Wehrmachtshcim” ridég szobájában, élet kivirágzása a halál árnyékában, „mert erős a szeretet, mint a halál”...

Künn tombol a vihar, tépi az ablaktáblákat, — nyugtalan éjszaka. A „Baranowszki-ügy” aktái fölé hajolva virraszt az ige magányos szolgálja — benn aluszna a halál fia.

S ezután az utolsó beszélgetés a cellában. Mit tehet a másik emberért a felebarát az utolsó órában? A másik ember: egy darab „világ”. — „Meg kell mondanom, nem sokat tördtem vallással, egyházzal s éfélékkel.” Így Baranowszki. — S a felebarát: a lelkipásztor, aki azzal szolgál, hogy ember, hogy emberi magatartásában újra — mindig újra — testté lesz az ige. „Legyetek egymás Krisztusává”, — intett Luther s ezt nyilván így is kell érteni: testvérré az embervadonban, a siralomházban is.

A nyugtalan éjszakában Isten végtelen és kikutathatatlan irtalma virraszt élők és holtak, halálbamenők és azok felett, akik megtartatnak új szolgálatra.

Mert elmúlik az éjszaka s kezdődik egy új nap. „Egy napon véget ér a háború és Hitler is és akkor új feladat vár reánk, s erre már most fel kell készülnünk. Meg kell mutatnunk a dolgoknak és ennek a háborúnak is a belső összefüggéseit. Nem elég gyűlölni a háborút, le kell leplezni és meg kell fosztani gonosz varázsától is. Be kell vélni az emberek tudatába, mily szennyes és közönséges ez a mesterség... Meg kell mondani, hogy a háború nem egyéb, mint izzadságszag, genny és szenny. Holnapután talán már mindenki tudja ezt, és pár évig nem is fedik el. Am teljék el csak egy-két évtized és meglátja, hogyan burjánzanak majd a hősi mítoszok, akár a csalán és az útilapu. S akkor nekünk kell helytállani a gyomláló kapával”.

Oh, mily félelmesen betelt e jóslat! Egy évtized is alig telt el és a horogkereszt rémtetteire és a háború borzalmaira gyors feledés fátylát igyekeznek borítani nagyon is átlátszó törekvések. S itt vannak a mítoszok is újra a háború hőstetteiről, — a német filmszínházakban zsúfolt nézőtér előtt háborús filmek tucatját pergetik. — Olvasom, hogy a „Nyugtalan éjszaká”-ból film készül; vajon nem hamisítják-e meg. A. Goes nagyszerű mondanivalóját és lesz-e a filmnek sikere az újra-éledő nácizmus országában? — Niemöller arra figyelmeztet, hogy e század emberének nagy kérdése a kereszttyénséghez: Hogyan találók irtalmas felebarátot? — Ebből a kérdésből egyszer már levizsgáztunk. E félelmetes próbatétel és a csúfos kudarc tanúsága akar lenni e két elbeszélés is a tiszta írásművészet eszközeivel és a bizonyágtétel erejével. Jó volna, ha e tisztán zendülő szót mi is minél számosabban meghallanók.

Groó Gyula

(A FÖLDI ADÁM Gen 2-4 szerint)

A Lausanneban megjelenő *Revue de Théologie et de Philosophie* legújabb száma (1958:108—112) a fenti című rövid, de bibliai teológiai szempontból nagyon érdekes cikket közli Samuel Amsler tollából. A szerző felhasználja a Wellhausen-től napjainkig elért eredményeket, de azok értékesítésében már az a józanság érződik, mely általánosságban diadalt aratott a bibliai teológiában. A cikk értékét csak emeli a vallástörténeti dokumentáció, melyet a szerző leginkább jegyzetként fűz művéhez, de a beszámolóban célszerű egybedolgozni a fő gondolatmenettel.

Nálunk is közismert tudományos tény az, hogy az egész Bibliában a „név” a személyiség titkát hordozza. A névadás a szuverénitás cselekménye. A jahvista elbeszélő több példát közöl erre (Gen. 3:20; 4:2, 25; 5:29). Elbeszélésében az ember is úgy gyakorolja szuverénitását, hogy nevet ad az állatoknak, majd feleségének (Gen. 2:20; 3:20). Meglepő, hogy az Ádám név adományozásáról és magyarázatáról semmit sem tudunk meg. A Gen. 5:2-ben kezdődő genealogia a papi hagyományba tartozik. A mesteri jahvista elbeszélés hallgatagsága nem lehet véletlen; az sem lehet ellenérv, hogy nem volt, aki nevet adjon, mert ez a Teremtő jelenlétének elfelejtése lenne. A különböző bibliai genealógiák tulajdonnévnek tekintik (pl. 1. Krón. 1:1; Lk. 4:38;), de a jahvista elbeszélésben főnévi jelentése van: 'ádám = ember. Gen. 2-4 „Ádám”-ja nem meghatározott sze-

mélyiség, aki egyedülálló a maga nemében és az emberiség távoli őse, hanem a földből 'ádámah) formált, ahhoz kötött és oda visszatérő ember: „a földi”. Az 'ádám héber szó a névelővel együtt is kollektív értelmű: igék utána többszámúban állhatnak. (Hós. 13:2, Jer. 47:2). E kollektív értelméből ered a szónak a névelőlen használata is, amikor egy emberre, minél az emberiség képviselőjére, vagy csupán valakire alkalmazza a bibliai elbeszélő (Lev. 13:2, Num. 19:14). Egy emberről szólva a héber nyelv a bân szót teszi az 'ádám elé (Ez. 2:1, Jób 5:8). A jahvista hagyományban a szó a névelővel együtt szerepel: ebben az a szándék válik nyilvánvalóvá, hogy az elbeszélő nem egy bizonyos Ádám nevű személynek, hanem az egész emberiséget képviselő embernek a teremtését akarja elmondani. Samuel Amsler azért nem fogadja el Gesenius-nak azt az érvét, hogy a névelő nem fosztja meg a szót a tulajdonnév értelmétől, mert az analógiaként felsorolt habbaal és hasšátá szavak tevékenységet jelentenek, az 'ádám szónak azonban nincs ilyen értelme.

A jahvista elbeszélésben csupán három hely jelent kivételt a fenti szabály alól: Gen. 2:20, 3:17, 3:21. Ezekben a szót a lámád betű előzi meg, mely megtartja a maga šewá' hangzóját. A masszoréták az 'ádám szót már tulajdonnévnek olvasták, holott a nyelvi értelem nem az; viszont ebben éppen ezt a tendenciát lehet máris észrevenni e régi elbeszélésben belül is, hogy a szöveg hagyományozói tulajdonnevet akartak látni a szóban. A Pešittá, a Targum, a LXX. és Philo tanulmányozása csak megerősíti ezt a magyarázatot. Gen. 4:25-nél pedig arra lehet gondolni, hogy a masszoréták a ketib-hez nyúltak, éppen ennek az elgondolásmnak az érdekében.

Tulajdonképpen az első asszony-nak sincs először neve. Ő az 'iš-šáh, az asszony. Az ember ad neki nevet, ami az ember tekintélyét akarja kifejezni (Gen. 3:20) „A minden élő anyja” név pedig azt hangsúlyozza, hogy az első emberpárban virtuálisan az egész emberiség jelen van. (Itt van a kollektív héber gondolkodás és az eredendő bűnről szóló keresztényen tanítás mély összefüggése — PM. megj.).

Az 'ádám fogalom anthropológiai jelentősége tehát igen nagy. Etimológiája bizonytalan. Ugariti szövegben találunk ilyen kifejezést: 'El 'ab 'ádám = „El (isten) az ember atyja”; a föníciai nyelvben is ember jelent a szó; az ódélarabban az istenség szolgáját. Delitzsch az akkád admu = gyermek szóból származtatja, ami nem látszik helytállónak; mások az 'adama = „egyesíteni” arab igéhez kapcsolják. Néhány pún felirat szól a rabat hawat 'elat malkat (= „a nagy isteni királynő Hawat”) és a Hebed-Adam tulajdonnév létezéséről és több ízben

előfordul még a *Ba'al melek'adam* kifejezés. *Lidzbarski* ez utóbbiakkal kapcsolatban egy Adam isten létezésére gondol, de ha ez a feltevés beigazolódnék is, az a jahvista elbeszélésnek azt a hajlandóságát bizonyítaná, hogy az „isteni személyeket teremtményekké akarja alászállítani. Egyező folyamat volna ez azzal, amit a nappal és a holddal kapcsolatban látunk a pápi iratban. Etimológiailag a legfontosabb magyarázat azonban az, hogy az 'ádám főnév az 'adam és 'admoni = „vörös” gyökből származik. A termőföld a bennelévő ásványi anyagok miatt nyerte ezt a szint. Az Ecijóngeberben végzett ásások olyan üzemeket tártak fel, melyekben Salamon idejében feldolgozták az edomi földön kitermelt rezet és vasat. A héberben a termőföld neve: 'ádámáh a midbár = „a pusztá” ellentéte.

A bibliai elbeszélő olyan témát kezel eredetien, amely az egész ókori Közel-Keleten ismert volt: az egyiptomi Chnum isten úgy formálja az embert, mint az agyagos az agyagot: a babiloni Ea istennő hét ember és hét nő formálásánál „elnőköl”: a Gilgameš-eposz szerint Aruru istennő sárból formálja Eabanut; Prometheus agyagból vagy sárból formálja az emberek testét. A jahvista nem választott más kifejezést az „első ember” jelölésére, mert ezzel jól ki tudta fejezni az ember eredetét, rendeltetését és sorsát. Az 'ánős szó az ember gyógyíthatatlanul gyenge és halandó természetét akarja kifejezni (Zsolt. 10:18, 90:3, v. ö. *anuš* — gyógyíthatatlanul beteg Éis. 17:11). Érdekes, de érthető, hogy ez a szó is tulajdonnévé válik (Gen. 4:26).

Az 'ádám kifejezés anthropológiai jelentősége nem ér véget az Ószövetségig. 1. Kor. 15-ben Krisztus antitípusává válik a kettős teremtés tanának kifejtése érdekében. Rm. 5:12—21-ben az ellentét a bűnös és a szabadító közötti ellentét. János evangélista a vak meggyógyítása történetében használja fel e régi vallástörténeti és bibliai anyagot (9:6). A hitetlenség által elvakult törvénytudók nem veszik észre ebben a gesztusban az üdv-történeti esemény kiábrázolását, amikor a meggyógyult ember elmondja meggyógyulása történetét, mert ezzel a gesztussal Jézus Gen. 2-re akar utalni: jelzi, hogy Ő az Úr, aki azért jött, hogy újjáteremtse a földi, agyagból való embernek fiát. A jahvista azzal, hogy az „első” embernek nem adott tulajdonnevet, az egész Bibliára kiterjedő anthropológiai jelentőséget adott elbeszélésének. A földből való ember közösségben és ellenségeskedésben van a földdel.

Pákozdy Miklós

„PROTESTANTESIMO”.  
Az olasz theologiai irodalom lapja.

Az olaszországi valdens egyház hivatalos tudományos theologiai folyóirata a *Protestantesimo*. Évente négyszer jelenik meg a római valdens theologiai akadémia kiadásában. Főszerkesztője Prof. Vittorio Subilia, aki legutóbb a *Református Egyház*-ban cikket írt az olaszországi protestáns theologia 10 évről.

A második világháború befejeztével indították meg a folyóiratot. A valdens egyház ebben az időben kihasználta egyenjogúságát a sajtó és a rádiópublicitás terén a római katolikus egyházzal szemben, amely görccsösen ragaszkodott a *Mussolini* faszinusával kötött Vatikáni Konkordátumhoz (1929) és annak szellemétől sehogy sem akar megválni.

Egyedül a valdens egyháznak sikerült, mint olasz történelmi egyháznak a többi protestáns egyház között, sikerrel állnia a harcot, míg a többi egyháznak a konkordátum szellemében végrehajtott rendőri túlkapások következtében a pusztá létéért kellett élet-halál harcot vívnia. 1945-től kezdve szerepelnek az olasz protestáns egyházak főképpen a baloldali sajtó hasábjain, mint „martir egyházak, a klerikális kormány áldozatai.” Bár a valdenskéhez nem mertek nyúlni, a többi protestáns egyház imatermeiben, kis templomaiban még bombák is robbantak a fanatizált tömegek vallási türelmetlenségének a jeleként. A haladó lapok sorra leleplezték az elvakult, a krisztusi szeretetről megfélekezett felbújtó plébánosokat.

Ilyen légkörben indult meg 13 évvel ezelőtt a *Protestantesimo*, amelyben olyan világszerte ismert theológusok írnak rendszeresen mint O. Cullmann, aki a római valdens theologian is előad a párizsi Sorbonnon betöltött tanszéke mellett. Rendszeresen írnak a lapban V. Subilia, E. Balmas, V. Vinay, T. Vinay, G. Miegge, G. Tourn, G. Gonnet, F. Rocco, J. A. Soggin, V. Mazzetti, akiknek elismert nevük van a theologiai irodalom terén az egész világon.

A kéthetenként megjelenő *La Luce* című valdens egyházi lap a napi egyházpolitikával és a mindennapi keresztyén élet kérdéseivel foglalkozik népies színvonalon. A *Protestantesimo* rendszeres, tudományos harcot folytat a politikus, klerikális római kúria ellen és tudományosan alátámasztott érveléssel igyekszik meggyőzni és megnyerni (nem is sikertelenül) az olasz katolicizmus felvilágosultabb rétegeit. Hogy tényleg nem hiábavaló, pusztába elfhangzott szó a szavuk, elég az 1949-ben megjelent politikai napilapok cikksorozatára utalni. Nagybetűs, szenzációt keltő címek alatt, 10—12 hasábon foglalkoztak szinte nap mint nap a „Valdens Egyház elöretörésé”-vel, „A pápa aggodalma az olasz pro-

testánsok miatt”, „A protestáns lélekalálászat” és hasonló témákkal.

Most röviden és idői sorrendben ismertetjük a legutóbb megjelent három számot:

A *Protestantesimo* az 1958-as évet O. Cullmann tanulmányával kezdi el, aminek a címe: „A theologia szükségessége az egyház számára az Újszövetség szerint.”

1957-ben Cullmann már írt két komoly tanulmányt a következő címeken: „A holttengeri kéziratok és a keresztyénség eredete”, továbbá: „Az őskeresztyénség és az ökumenikus probléma.” Az utóbbi élelnek érdeklődést és vitát váltott ki, még a világi sajtóban is (a keresztyén demokraták napilapja, az *Il Popolo* foglalkozott vele tüzesebben 1957 júl. 10, nov. 23 és 28-án). Az érdeklődést és vitát főképpen az váltotta ki, hogy Cullmann professzor megjelölte azt az alapot, amelyen szerinte az első lépéseket mind a római katolicizmus, mind a protestantizmus megteheti egymás felé, anélkül, hogy hitelveit feladná, és cselekvőleg előmozdíthatná az ökumenikus egységet. Alap gondolata a görög-keresztyének áldozatkészsége jeruzsálemi zsidó-keresztyének irányában: a zsidó és pogány keresztyénség szétválásata után is adakoztak a jeruzsálemi gyülekezetnek. Meglepi a fordulatokat alkalmaz, soha nem hallott új formákba önti mondanivalóit és meglepetve vesszük tudomásul a régi dolgok új definícióit, meghatározásait.

„A theologia szükségessége az egyház számára az Újszövetség szerint” című tanulmánya is meglepi kérdéssel és felelettel kezdődik. „Akarja Isten, hogy legyen theologia? — kérdezi — és rögtön megszólaltatja a negatív ellenvéleményt és érveket. „Vannak őszinte keresztyének, akik tagadólag felelnek erre a kérdésre. Megvetik a theologiai munkát és azt hangoztatják, hogy csak imára, keresztyén szeretetszolgálatra, evangelizációra és misszióra van szükség, nem pedig theológiára... Mások pedig azt hangoztatják, hogy a theologia a katolikusoknak való, hiszen minden tévedésük, dogmájuk abból ered, de egészen felesleges a theologia a protestánsoknak.” „Az ilyenek — mondja Cullmann — teljesen elfelejtik, hogy a reformátorok kivétel nélkül mind kiváló theologusok voltak.”

Ha csak egyes verseket ragadunk ki az Újszövetségből, igazat kell adnunk azoknak, akik nem becsülik a theológiát, mert Mt. 23:13, I. Kor. 1:27, I. Kor. 1:21 szerint a theologusok talán utódaik azoknak az írástudóknak és rabbiknak, akikből maga Jézus óvta a népet. Ha azonban a teljes Írást vesszük, I. Kor. 2:6, 3:1-ben már az „isteni” tudományról ír Pál apostol, ami végeredményben a theologia.

A továbbiakban tanulmányát négy részre tagolja: (1) Theologia és Hit, (2) Theologia és Szentlélek, (3) The-

ologia és Szentírás, (4) Az Egyház tanítóinak működése.

Az első részben abból a tételből indul ki, hogy az igazi theologia jó és törvényszerű, mert a hiten alapszik. A második részben hangsúlyozza, hogy a Szentlélek tanít, megvilágítja értelmünket úgy, hogy bennünk és általunk beszél, elfedezi a bűntől megromlott értelmünk balgaságait olyannyira, hogy már nem mi, a mi eszünkkel és szavainkkal beszélünk, hanem a Szentlélek hatására megvilágosult lélekkel és megtestült szavakkal. Az Újszövetség szerint — mondja Cullmann — három ízben szólal meg bennünk a Szentlélek: (1) amikor imádkozunk (Róm 8), (2) amikor megvalljuk hitünket (Máté 10:19), és (3) amikor átadjuk magunkat az isteni bölcseségnek, azaz a theológiának (I. Kor. 2:11).

A harmadik részben abból a protestáns tételből indul ki, hogy mi protestánsok hitünk alapjának a Szentírást tartjuk, már pedig a Szentírást theologia nélkül magyarázni nem lehet. Ahhoz, hogy üdvösségünkre megértsük, természetesen elég a Szentlélek megvilágosító kegyelme és működése, de isteni ajándék az is, hogy a jobb, tökéletesebb megértéséhez történeti és nyelvtudományi tudást is hozzáadunk.

A negyedik rész bevezetőjéül I. Kor. 12:28-at veszi, amely szerint: „... némelyeket rendelt az Isten az anyaszentegyházban először apostolokul, másodsor prófétákkul, harmadsor tanítókkul...” Cullmann hosszú fejtegetése a jelenkor theológiai doktrínái okumenikus feladatának magasztalásában csúcsosodik ki, amelyet a legnagyobb horderejű munkáinknak és ezzel járó felelősségnek tart. Külön hangsúlyozza a római valdens theologia adott helyzetből folyó felelősségét.

Tekintettel arra, hogy az 1958-ik év első számának többi cikkével még kivonatolva sem foglalkozhatunk, csak megemlítjük a szerzők nevét és tanulmányaik illetve cikkeik címét: E. Balmás: „Jacques Perret, a református építész”, V. Vinay: „Valdens ecelesiologia és evangelizáció”, T. Vinay: „A palermói kongresszus”, F. Rocco: „Az olvasás szabadsága.” Erről csak annyit, hogy a cikk egyes kitételei sok vitára adhatnak alkalmat. A *Protestantesimo* első száma igen bő könyvismertetőt is hoz.

A *Protestantesimo* 1958. évi második számának tartalma a cikkek sorrendjében a következő: V. Subilia: „A természet Evangéliuma”, G. Miegge: „Az új ember dicsérete Barth Károly szotériológiájában”, G. Tourn: „G Miegge Bultmannja”, Connet: „A spanyol inkvizíció”, J. A. Soggin: „A héber nyelv és fontossága a theológiai akadémiákon”, Szemlék: „Püspökség és presbiterianizmus”, „A meglátás szabadsága”, „Az atomfegyverkezés és a lefegyverzés”, végül bő könyvismertető.

V. Subilia a fájdalom, betegségek, természeti katasztrófák nehéz problémáját igyekszik megvilágítani az evangélium fényében „A természet Evangéliuma” című tanulmányában.

Először az Istentől teremtett világ rendjébe sorolja a betegségeket, a halált, a természeti katasztrófákat, a harcot a létért, mint olyan jelenségeket, melyeket a világ valóságához szemlélete alátámaszt, később a Szentírásból vett idézetekkel szemlénk elé tárja Jézus harcát a természet rendjével szemben, pl. a galileai tenger lecsendesítése (Márk 4:35—41), a betegségek gyógyítása (Márk 1:21—34, 40—45, 2:1—12, 3:1—12, 5:1—20, 25—34, 7:31—37, 8:22—26, 9:14—27), sőt a halálból támasztja fel a naini ifjút (Luk. 7:11—17), Jairus leányát (Márk 5:21—43) és Lázárt, Mária testvérét (Ján. 11:1—14).

Fokozatosan átvisz bennünket Krisztus megváltói munkarendjébe és azt bizonygatja, hogy Krisztus nemcsak a megromlott emberi természetet váltja meg a bűn rabságából, hanem a természet romlását is megváltói működésébe akképpen kapcsolja bele, hogy nyilvánvalóvá lesz előttünk: Ő élet és halál ura és még a természet elemein is uralodik; bár vállalja a halált, de új értelmet ad neki, megremegetteti a földet és három órás sötétséggel hívja fel az emberek figyelmét arra a nagy tényre, hogy a feltámadó Krisztus valóban Isten fia. A természet rendjébe való beavatkozásai Róm. 8:22-nek („... az egész teremtett világ egyetemben fohászkozik és nyög mind idáig”) új értelmet ad; minden elmúlt, újja lettek mindennek, megújult az ember, megszabadult a bűn rabságából és ennek jele látható Krisztus működésével a teremtett világon is.

Giovanni Miegge: „Az új ember dicsérete Barth Károly szotériológiájában” című kritika tanulmányában Barth Károly *Kirchliche Dogmatik IV.* kötetének második felet boncolgatja a következő alcímek alatt: az ember léte az Úr Jézus Krisztusban; Krisztus emberségének magasztalása; a felvett emberi természet meghatározása; Krisztus királyi természete bennünk; az egyén és az egyház megszentelődése; a Szent és a megszentelték; az épülő egyház; az egyházjog fundamentuma.

Érdekes a Szemle-rovatban a Church of England püspöki egyházának összehasonlítása a presbiteriánus Church of Scotland egyházzal. Ebben a cikkben a legfrissebb eseményeket közli a két egyház egymáshoz való viszonyában. Az okumenikus gondolat mélyen megragadta mindkét egyházat, úgyhogy keresik az utakat és módokat, hogy egymáshoz közelebb kerüljenek az Úr Jézus mindent átfogó szeretetében.

A „Látás szabadsága” című eszmefuttatás minden valószínűség szerint viharos ellentmondásokat vált ki,

amiket nyugat is és kelet is más szemszögből közelít meg.

„Az atomfegyverkezés és leszerelés” című cikk a nálunk már ismert tíz tételből álló német deklarációt ismerteti. Megállapítja a cikk, hogy a tíz tétel keresztyén, foglalnia kell vele és nem szabad a kommunisták vezette béke-tábor egyszerű propagandafogásának minősíteni. Az amerikai hasonló természetű kiáltvány messze alatta marad az olasz cikkíró szerint a keresztyén hitből fakadó német deklarációnak.

A harmadik számból két cikket emelünk ki: az első G. Miegge tanulmánya: „Az Öszövestég értékelése a legújabb protestáns exegézisben”, a másik pedig V. Mazzetti theológiai-politikai cikke: „Az olasz katolicizmus mozgalmairól.”

G. Miegge tanulmánya főleg „szakmabeli”, aprólékos és nagyon teletűzdelt a modern theológiai irodalomban erről a témáról szóló értékelésekkel és adatokkal.

Vincenzo Mazzetti a Szemle-rovatban foglalkozik a *La Locusta, Il Gallo* és az *Adesso* című haladó katolikus mozgalmakkal és párhuzamot von a hasonló szellemű francia haladó katolikus megmozdulásokkal, melyek annyi fejtörést okoztak a Vatikánnak.

Ugyanennek a számnak nagy kritikájú tanulmánya közelebbről nem érdekli a magyar theológusokat; a tanulmány címe: *Bonaventura Mazzarella és a valdensék*.

A *Protestantesimo* ez a száma is igen bő könyvismertetőt hoz.

Rigó István

#### KERDESEK A KERESZTYÉN NYUGATHOZ.

Az elmúlt nyár derekán az Ökumene két markáns személyisége tartózkodott Berlinben: Leslie Newbiggin püspök Indiából és J. L. Hromádka professzor, a prágai Comenius fakultás dékánja. A Dortmundban megjelenő *Junge Kirche* c. protestáns folyóirat 1958 (19) 19—20. sz. 531—534. o. cikket közöl a két személyiség látogatásáról. A cikk szerzője: Renate Maria Heydenreich; címe *Quo vadis Christliches Abendland*. Ez az írás Németország határán túl is visszhangot váltott ki, mert a Baselen kiadott *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 1958 (22) november 6-i száma is elég részletesen foglalkozik vele.

A Délindiai Egyesült Egyház püspökének, Leslie Newbigginnek berlini látogatására egy meghívás adott alkalmat. Az Unió Evangéliumi Egyháza (reformátusok és evangélikusok egyesüléséből keletkezett protestáns egyház — PM megj.) meghívta őt egy tanulmányi konferenciára, amelynek ez volt a címe:

„Az apostolatus és az egyház egysége.” J. L. Hromadka professzor is meghívásnak tett eleget, amikor részt vett a Keresztyén Békesszolgálat kongresszusán, amely éppen az ő előadásával nyílt meg. Hromadka professzor „A megbékélés hatalma Európa népeinek együttélésében” címmel tartott előadást ezen a kongresszuson. Mindkét közismert ökümenikus személyiség a Berlin-Weissenseeben lévő Béke-templomban tartotta meg előadását.

Már a két előadás helyének azonossága is indokoltá teszi az összehasonlítást, de e külsődleges azonosságon túl több tartalmi rokonságot is fel lehet fedezni. Mindkét személyiség olyan egyházból származik, amelynek saját reformatóri hagyománya van. Newbigin püspök — írja a szerző — a presbiteriánus hagyományból jön; Hromadka professzor szellemi-lelki öröksége a huszitiszmus. Mindketten egyesült egyháznak a tagjai és nem-keresztyén környezetben élnek. Itt azonban azt kell megjegyezni, hogy Hromadka professzor esetében a „már nem“-en, Newbigin püspökkel kapcsolatban a „még nem“-en van a hangsúly. R. M. Heydenreich bámulatosnak és megdöbbentőnek nevezi azt az azonosságot, ami nemcsak kettőjük alapvető teológiai magatartásában, hanem az egyházzal és a világról alkotott véleményükben van: „Mert most már éppenséggel nem megy az, hogy amit Hromadka professzor évek óta bírálóan mond a nyugat-európai egyházak útjáról, azt olyan kívülálló ember véleményeként lehessen elutasítani, aki a környező kommunista világ hatásának áldozatává vált volna; Newbigin püspökben Hromadka éppoly hatásos, mint szeretetreméltó fegyvertársat talál és a „keresztyén Nyugatnak” végre szembe kell néznie a határaitól jövő e kettős kritikával.”

A két teológus alapvető teológiai gondolata Isten Igéjének esemény jellege: „Az evangélium tényét nem lehet dogmatikai kategóriák által megragadni, hanem az olyan titok, ami újra meg újra megtörténik” — mondja Hromadka professzor. Ebből a felismerésből próbálják korunk történetét és hazájuk eseményeit megérteni. Newbigin püspök szerint a világtörténelem a biblia alapján „nem csupán az üdvtörténet háttérére, hanem bele van abba foglalva.” Így néz ő a fiatal népek ébredésére, az Európától való függetlenség utáni féktelen vágyukra; Hromadka professzor pedig a kommunizmusnak arra az igyekezetére, amellyel a régi Európával ellentétben új élet- és gazdasági rendet akar kialakítani, de amely mégis Európa örökségéből él. Newbigin püspök a jelenkor eseményeit olyan folyamatnak látja, amelynek során az emberiség egyre több tagja kerül bele az emberiség egy

történetébe s ez egy történet középpontjában a kereszt és a végén az utolsó ítélet és a kegyelem áll.

Ezt a tételt indiai példával világítja meg. India lassan eljut a ciklikus szemlélettől a lineáris szemléletig. E lineáris történetnek a koordinátái a bibliából erednek és ebbe a történetbe fokozatosan bevonódnak a pogány népek, és azok a problémák, amelyeket e történet von maga után, sohasem sarjadhattak volna ki a régi pogány kultúrák talajából. Newbigin püspök négy ilyen problémát említett meg, amelyekkel ma a fiatal asziai nemzetek bírkóznak: a) a túlnépesedés problémája, mely a modern orvosi, közlekedéstechnikai és gazdasági elvek alkalmazásából ered, valamint a bibliában gyökerező tiszteletből minden ember iránt, még az öreg és látszólag haszontalan ember iránt is, aki az Isten teremtménye; b) a jóléti szervezetenként értelmezett államról alkotott felfogás, melyet magától értetődően átvettek a mindenkori gyarmatosító hatalomtól; c) a technikai haladással problémája, amely a fiatal ázsiai és afrikai népeket rendkívül érdekli; d) végül a kommunizmus, mely a keresztyénség területén született meg.

Végeredményben mind a négy probléma a Jézus Krisztusban adott kijelentés következménye. Hromadka professzor is így látja ezt az összefüggést, amikor arra szólítja fel az egyházakat, hogy vizsgálják meg az orosz októberi forradalmat és annak következményeit és ezzel kapcsolatban felveti a kérdést, hogy mit jelent ez a klasszikus Európa számára? E kifelé való nyíltságnak belülről a hitvallás harmadik cikkelyének az újrafelfedezése felel meg és ezzel újra feltárul az evangélium teljessége. Hromadka professzor szerint ez a teljesség teszi szabaddá az egyházat minden fenyegető veszéllyel szemben, amely akadályozni próbálja, hogy a népeket a megbékélés útjára vezesse.

Newbigin püspök arról beszél, hogy az Apostolok cselekedeteiről írott könyvben a Szent Lélek a miszsió tulajdonképpen hordozója. „Azok a hitvallások, amelyeket a keresztyének különböző korokban tettek, a Krisztusról való biztonyságteltet szolgálják, sohasem szabad azonban a központi helyet elfoglalniuk. Az a világ amelyben élünk, ma éppen azt a biztonyságteltet kívánja tőlünk, hogy Krisztus nagyobb minden hitvallásunknál és hogy ugyanaz a Szent Lélek a többi egyházakban is valósággal jelen van. Az a dolgunk, hogy egymást rábírjuk az egység merész tetteire a Szent Lélek vezetése alatt. Ennek cselekvése nem azt jelenti, hogy eláruljuk hitvallásunkat, hanem a hitvallás aktusát jelent, mégpedig annak megvallását, hogy Jézus Krisztus az Úr, Ő hitvallásaink felett is és nagyobb valamennyinél. Nem a pünkösdista mozgal-

mak elszaporodása-e korunk legszembeszökőbb jele és nem kell-e erre úgy tekintenünk, mint ítéletre az öregebb egyházak felett, mert elmulasztottuk megadni az igazi szabadságot és elismerni a Szent Lélek valódi uralmát az egyház életében? ... Mi azt az érzést keltettük, mintha egy sor emberi szervezetet vezetnénk, amelyek ügyeinket egy kulturális expanzió programjának elvei szerint intézik.”

A nyugati egyházakon gyakorolt fenti bírálatot kétféleképpen lehetne félreérteni: vagy a hitvallások szinkretisztikus nivellálása, vagy a nem valós történetietlen spiritualizmus iránti hajlammal. Valójában ezeknek pontosan az ellenkezőjéről van szó: a Kiengesztelő Jézus Krisztus mellett való e gy vallástételről és annak az egy történetnek az értelméről, amelynek középpontjában a kereszt áll. Amikor Hromadka professzor a „történetről való megszabadulás” kifejezést használja, nem a történet ignorálására és jelentéktelenné tevésére gondol, hanem annak komolyanvételére, a magjához való elhatárolásra. Itt a mélységben mutatkozik meg kölcsönös bűnünk és az, hogy rászorulunk egymás bocsánatára. Csak akkor jöhet létre a hit, a szeretet és a reménység közössége, ha bűnösökként közeledünk egymáshoz és együtt valljuk meg bűneinket, ha azt tudva élünk, hogy rá vagyunk utalva Isten és a felebarátunk bocsánatára — nemcsak az egyes emberek, hanem a népek is. S itt az első hely — a bűnvallás elsőbbsége — az egyházat illeti meg.

A „történetről való megszabadulás” egyszerűen a történet abszolútizálásának a kísértésétől óv meg. Egy nemzetek sem mentesül a Jézus Krisztusról szóló hitvallása újrafogalmazásának feladata alól. Newbigin püspök szerint csak akkor valljuk meg helyesen hitünket, ha kifelé fordulunk és a világra nézünk. Hromadka professzor szerint az olyan egyház, amely a mindig újra történő evangélium titkából él, abban a helyzetben is lesz, hogy a mai kor nagy kérdéseire választ adhasson. Nem fog keresztesháborúkat propagálni és hamis frontokat létesíteni, de nem fogja kielégíteni a felszínes pacifizmus sem, hanem az emberi szenvedés és bűn legmélyebb mélységeiből fog a békéért küzdeni. „Mert Jézus Krisztus sem azért jött, hogy egyházpolitikai vagy hitvallásos arcvonalakat állítson fel, hanem azért, hogy a világ nyomorúságában és romlottságában élő ember oldalára álljon és azonosítsa magát annak bűnével. Az Ő szeretetéből és bocsánatából, mely nem tan, hanem élő történet, él maga az egyház is, erről kell bizonyosságot tennie a mi korunkban, mely Isten ítéletének, de az Ő mérhetetlen kegyelmének ideje is.”

Pákozdy Miklós



# A szerkesztő megjegyzései

Folyóiratunk második évfolyamát kettős számmal indítjuk útjára. Az első cikket a Magyar Tanácsköztársaság közelgő negyvenedik évfordulója is nagyon időszerűvé teszi. A magyarországi evangélikus egyház 1918—19-es éveinek történetét közli, benne Ottlyk Ernő, gondos könyvtári és levéltári kutató munka alapján. A tanulmány is arra indít bennünket, hogy a jubileumi esztendő országos ünnepeiben bűnbánattal és hálaadással vegyünk részt. Bűnbánattal azért, hogy egyházaink a történelmi jelentőségű forradalmi korszakban általában nem értették meg az idők jeleit és szembefordultak elnyomott népünk szabadságharcával. Hálaadással azért, hogy mégis voltak egyházainknak olyan szolgálói, akik a dolgozó és harcoló nép oldalára álltak és érte a bukás után elszenveték az úri rend bosszúját. És hálaadással azért is, hogy 1945-ben népünk ismét kezébe vehette sorsát, újra megindult a felemelkedés útján, melyet az ellenforradalom hazai és külföldi kalandorainak egyesült rohama is csak kis időre szakíthatott meg.

Hét cikkünk foglalkozik az összeurópai konferencia fő- és melléktémáival: a szekularizáció világgjelenségeivel. A magyar teológusok számos olyan szempontra hívják fel ezekben a tanulmányokban a figyelmet, amelyek jelentős mértékben előbbre viszik a Nyborgban felvetett kérdéseket. Soucek professzor Nyborgban nagy érdeklődéssel fogadott előadásainak a közlését is bizonyára örömmel fogadják olvasóink.

Ez a tanulmányi anyag kétségtelenné teszi, mennyire hamis az a theologizálás, amely a szekularizáció folyamatával ellenségesen helyezkedik szembe, és tüzzel-vassal, akár atombombával óhajt ellene védekezni, állítása szerint „Isten és az egyház érdekében”. Ezt a theologizálást megüldeli az Ige: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt”. Meg kell tanulnunk, hogy „a nagykorúvá lett világra” elsősorban örömmel és tisztelettel tekintsünk, akkor újulhatunk meg a szolgálatra. A tanulmányok segíteni fogják a kérdés-komplexum ökümenikus, sokoldalú megvilágítását, a magyar olvasók is sok haszonnal mélyülhetnek el a bennük felvetett, részben meg is oldott problémákban.

Werner Schmauch professzornak, a greifswaldi fakultás dékánjának hálásak vagyunk, hogy a gyülekezeti prófétai szolgálatról szóló, a kérdésre világos bibliai fényt derítő előadását megküldte lapunknak. A Theológiai Szemle 1958. 6—7. számaiban megjelent két cikkben még nyitva hagyott kérdésekre Schmauch professzor előadásában megkapjuk az eszméletető feleletet.

A református, és nemcsak a református kereszténység ebben az évben ünnepli Kálvin János születésének 450-ik évfordulóját. Világszerte, elsősorban persze Franciaországban és Svájcban máris folynak a jubileumi ünnepek előkészületei. A magyar protestantizmus bizonyára kiveszi méltó részét a megemlékezésből. Folyóiratunk akkor ünnepeket helyesen, ha most fokozott mértékben foglalkozik a nagy reformátor sokirányú munkásságával. Mostani számunkban Békési Andor írását hozzuk Kálvinról, a Szentlélek teológusáról. A szerző évek óta foglalkozik pneumatológiával, e munkája során tanulmányozta Kálvinnak a Szentlélekre vonatkozó tanításait, majd munkásságának

több más oldalát is. Legközelebb Kálvinról, az igehirdetőről írt tanulmányával kívánunk szolgálni.

„Izrael, az egyház és az Ökümené” cím alatt Tóth Károly tanulmányát közöljük. Az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésének közeledése is sürgeti, hogy az Evanstonban sajnálatosan elodáztott, „az egyház reménysége” szempontjából oly döntő fontosságú kérdés tanulmányozása nálunk is újból megkezdődjék. Az antiszemitizmus, amely elsősorban Nyugat-Németországban újra súlyos tényekben, temetőgyalázásokban, uszító röpiratokban és szerzőik bírói felmentésében, háborús bűnösök, köztük tömeggyilkosok rehabilitálásában nyilvánul meg, az egyház számára a saját létalapjának a megtámadását is jelenti. A vizsgálódásnak természetesen ki kell még terjeszkednie arra a kérdésre is, hogy miért jár együtt az antiszemitizmus felélése a letűnő társadalmi-gazdasági rendszerek felbomlásának más jelenségeivel, ki kell tehát terjeszkednie az úgynevezett „nem-theológiai tényezőkre” is. Az egyház mégis mindenekelőtt arra az „ontológiai egységre” tartozik figyelni, amelyben ő Izrael népével él, hiszen Barth tanítása szerint jaj neki, ha ezt az egységet oly kevéssé ismeri, hogy „éppen ő nehezíti meg, vagy teszi lehetetlenné” Izrael népe, „a testvérek számára” ennek az egységnek a felismerését (Kirchliche Dogmatik IV., 1., 749.). A kérdés kétségkívül élénken foglalkoztatja majd ökümenikus tanulmányi bizottságunkat is.

Világszemle rovatunk részletes beszámolókat közöl a nyborgi és a frankfurti konferenciákról. Szerkesztőink helyszíni tapasztalatai alapján olvasóink is megállapíthatják, hogy a legutóbbi hónapokban a háború és a béke erői között az utóbbiak javára lényegesen eltolódtak az erőviszonyok és ennek az eltolódásnak a nemzetközi egyházi életben is megvannak a jelei. (Hogy azóta Martin Niemöller, a frankfurti találkozó házigazdáját „a hadsereg megsértésének” vádjával perbefogták, szintén a háborús erők gyengeségének, kapkodásának a tünete.) A magyar küldöttek ezeken a konferenciákon határozottan, nyíltan, őszintén kifejtették egyházaik álláspontját az ökümené nyitott kérdéseiben.

Ebben a rovatban olvashatjuk Nyikoláj metropolita három fontos megnyilatkozását is az orosz orthodox egyház és az Egyházak Világtanácsa kapcsolatainak kérdéseiről. Ez a három beszéd most jelent meg nyomtatásban a moszkvai patriarchátus folyóiratában; előszóban tavalay hangzott el az autokephal orthodox egyházfők moszkvai konferencián, illetve a patriarchátus és az Egyházak Világtanácsa képviselőinek utrechti találkozásán. Beszédeiben Nyikoláj metropolita kifejtette egyháza sajátos szempontjait az ökümenikus kapcsolatokat illetően; kiemelte a keresztény egység problémáját a béke védelmében elmondotta, hogy meddig mehet el egyháza a Világtanáccsal való együttműködésben: megfigyelőt küldhet a központi bizottsági ülésekre, kölcsönös látogatásokat és teológiai eszmecseréket rendezhet, dokumentációs anyagokat cserélhet. — Így hát remélhetjük, hogy az ökümenikus mozgalom, különösen pedig a nagy emberi ügyek szolgálata új tartalommal gazdagodik az orosz orthodox egyház közreműködése által. **K. I.**

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. II. — January—February 1959,  
Nos. 1—2.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Prof. Dr. Ernest Ottlyk: *Revolutions in 1918 19 and the Lutheran Church. — In Words or Power (L.)* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *The European Christianity in the today's secularized World.* — Prof. Dr. Ladislav Marton Pákozdy: *How Christian Faith meets Technics in the European Area.* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *Disappearance of the Constantinian Era in Europe.* — Protorei Feriz Berki: *Orthodox Church and orthodox Piety.* — Prof. Dr. Ernest Ottlyk: *Common Traits of Christian Responsibility for the Christian Heritage and Churches.* — J. B. Soucek: *Are there any common Traits in Christian Heritage and is there any Christian Responsibility for the European Churches?* — William Schreiner: *Secularism and Technics.* — Werner Schmauch: *Prophetic Office in the Congregation* — Rev. Dr. Andrew Békési: *Calvin, Theologian of the Holy Ghost.* — Rev. Emeric Jánossy: *God's Humanity.* — Rev. Charles Tóth: *Israel, Church, and Oikumene.* — Bishop G. K. A. Bell (k. i.)

### WORLD REVIEW

Prof. Dr. Emeric Kádár: *Report on the Nyborg Conference.* — Prof. Dr. Ladislav Martin Pákozdy: *The Frankfort Conference.* — Metropolitan Nicolai's *three Speeches on the Ecumenical Movement.*

### HOME REVIEW

Rev. Louis Madarász: *On the way of Growth.* — Rev. Ladislav Szendrey: *A Bit of Philology.*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Otto Eissfeldt: *Das Lied Moses. Deut. 32:1—43 und das Leergedicht Asaps Psalm 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes.* (Prof. Dr. Coloman Tóth.) — Paul Conord: *Brève histoire de l'oecuménisme* (Rev. Charles Tóth.) — Macgregor: *Friede auf Erden?* (Rev. Geysa Németh.) — *November 1918* (Rev. Ladislav Zay.) — Adalbert Takács: *Comenius's Printing Plant at Sárospatak* (Director Zoltán Péter.) — *Where is your Brother?* (Rev. Julius Gróó.) — „*Protestantesimo*” (Rev. Stephen Rigó.) — *Question raised to the Christian West* (Rev. Nicolas Pákozdy.)

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 2. — Januar—Februar 1959, No 1—2.  
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

### INHALT

Prof. Dr. Ernest Ottlyk: *Die Revolution von 1918—19 und die evangelisch-lutherische Kirche. — In Worten oder in Kraft? (L.)* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *Die Europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt.* — Prof. Dr. Ladislav Martin Pákozdy: *Die Begegnung des christlichen Glaubens mit der Technik auf europäischem Boden.* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *Der Ausklang des konstantinischen Zeitalters in Europa.* — Protokollreus Dr. Feriz Berki: *Der Beitrag der griechisch-orthodoxen Frömmigkeit zur Kultur Europas in der Vergangenheit und Gegenwart.* — Prof. Dr. Ernest Ottlyk: *Gemeinsame Züge des christlichen Erbes und der christlichen Verantwortung für die Kirche.* — Prof. Dr. J. B. Soucek: *Gibt es Gemeinsamkeiten in der christlichen Erbe und in der christlichen Verantwortung für die Kirchen Europas?* — Pfarrer Wilhelm Schreiner: *Säkularismus und Technik.* — Prof. Werner Schmauch: *Das prophetische Amt in der Gemeinde.* — Pfarrer Andor Békési: *Kalvin, der Theologe des Heiligen Geistes.* — Pfarrer Imre Jánossy: *Die Menschlichkeit Gottes.* — Pfarrer Karl Tóth: *Israel, die Kirche und Ökumene.* — Bischof G. K. A. Bell (k. i.)

### WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. Emerich Kádár: *Bericht von der Nyborger Konferenz.* — Prof. Dr. Ladislav Martin Pákozdy: *Die Konferenz in Frankfurt a. Main.* — Metropolitan Nikolai: *Drei Reden.*

### HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Ludwig Madarász: *Auf dem Wege des Wachsens.* — Pfarrer Ladislav Szendrey: *Ein wenig Philologie.*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Otto Eissfeldt: *Das Lied Moses. Deut. 32:1—43 und das Leergedicht Asaps, Psalm 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes* (Prof. Dr. Koloman Tóth.) — Paul Conord: *Brève histoire de l'oecuménisme* (Pfarrer Karl Tóth.) — Macgregor: *Friede auf Erden?* (Vikar Géza Németh.) — *November 1918* (Pfarrer Ladislav Zay.) — „*Protestantesimo*” (Pfarrer Stehpan Rigó.) — Pfarrer Béla Takács: *Die Sárospatak Druckerei von Comenius* (Archivar Zoltán Péter.) — *Wo ist dein Bruder?* (Pfarrer Julius Gróó.) — *Fragen an das christliche Abendland* (Pfarrer Nikolaus Pákozdy.)

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

**DR. BARTHA TIBOR:**  
Missziói életünk theológiai problémáiról

**DR. VARGA ZSIGMOND:**  
Missziói kérdéseink bibliai alapjai

**DR. HEINRICH VOGEL:**  
A keresztyének felelőssége az ember jövődjéért

**SZATHMÁRY SÁNDOR:**  
Jézus Krisztus valóságos embersége

**BÉKESI ANDOR:**  
Kálvin mint igehirdető

**SZALAY GYÖRGY:**  
Cromwell Olivér

**HALASY JÓZSEF:**  
Szerelem és házasság

## VILÁGSZEMLE

**BUTHI SÁNDOR:**  
Egyházkormányzás és egyházfegyelmezés  
a romániai református egyházban

**PÁLFY MIKLÓS:**  
Interkommunio az EKD-ban

**TÓTH KÁROLY:**  
Evangelizáció és politika

## HAZAI SZEMLE

**BÉKEFI BENŐ:**  
„Magyar“ református theologia 1959-ben

**KADÁR FERENC:**  
A lelkesi fizetés kérdései

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Heer Friedrich: Europäische Geistesgeschichte (Péter Zoltán)

Evangelisches Pfarrerblatt (Husztli Kálmán)

Evangelische Theologie 1959. 1—2. (Németh Géza)

Az Úr szolgál, s mi az ő szolgálói (V. Zs.)

ÚJ FOLYAM/II

1959

**3-4**

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA

1959 MÁRCIUS—APRILIS

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula.

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint  
Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

16036/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős: Bolgár Imre.

## A szerkesztő megjegyzései

Már nyomják a Theológiai Szemle mostani számát, amikor Prágában a második Keresztyén Békekonferenciát tartják. Így hát a következő számra marad ennek a kiemelkedő jelentőségű nemzetközi egyházi eseménynek az anyaga. A konferencia előkészületei során már értesülhettünk arról, hogy a konferencia bázisa szélesedik. Mindenfelé, nyugaton is egyre több egyházban ismerik fel: a prágai Keresztyén Békekonferencia Istentől készített nagy alkalom az egyház számára a békesség szerzésének szolgálatára.

Mi tarthat vissza ettől a szolgálattól valamely egyházat a mai feszült világhelyzetben? Éppen tíz esztendeje, 1949 április 21-én, a Párizsban tartott első Béke Világkonferencián már megmondta Bereczky Albert: „egy félelem és lelkiismeretfurdalás által megszállott társadalmi rendszer szövetsége és védelmezése”. És hozzátette: „A keresztyénység éppen elég sokáig volt bálványozott hagyományoknak és a kapitalista rendnek osztályos társa. Az emberiség új utat keres abból a zsákutcából, amelynek véres ítélete két világháború által van megpecsételve. Ha ennek a társadalmi rendszernek rossz a lelkiismerete és ebből fakadóan erős a félelemérzete, a keresztyénység nem válhat a félelemből és rossz lelkiismeretből fakadó háborúba menekvés gyáva és opportunistá védőjévé! A szocializmus hatalmas vállalkozásával szemben a régi társadalmi rend védelmezői csak programtalan és negatív magatartást tudnak tanúsítani. A keresztyénység és az egyház akkor találja meg a helyét, ha Urában, a Jézus Krisztusban, aki meghalt és feltámadott, megnyeri azt a keresztyén fantáziát és keresztyén bátorságot, amellyel tudja vállalni az új világ születését vajudási szenvedéseivel együtt s nem adja oda magát eszközül a megítélt múlt, a kiélt és kilátástalan régi rendszer szolgálatának. . . Minden emberre nézve, de elsősorban a kicsinyek, a küzdők, a sokat szenvedettek, a milliók és százmilliók mellett szóljon az egyház hangja és hirdesse a háztetőkön is, hogy a szociális fejlődés ellen vívott háború nem old meg semmit, legföljebb egyes csoportok érdekeit védi, de csak ideig-óráig. A milliók pedig alkotó munkára, igazságos és sza-

bad életre és ezek érdekében egy dologra vágyanak: a békére” — mondotta Bereczky Albert.

A béke világmozgalom első nagy seregszemlén így beszélt a magyar keresztyénység képviselője és elmondhatjuk, hogy a szocialista országokban élő egyházak népében, gyülekezeteiben, kormányzatában ugyanez a meggyőződés bontakozott ki. Egyes nyugati egyházakban azonban — gondoljunk csak Martin Niemöller esetére! — még rágalom és üldöztetés a béke igaz híveinek osztályrésze. Legtöbbször azzal vádolják őket, hogy az evangéliumnak a „lelki” békességre vonatkozó igéit a „világi” békére vonatkoztatják.

Talán itthon sem lesz haszontalan dolog, ha olvasóink figyelmébe — vagy emlékezetébe — ajánlom a legelismertebb standard-munkának, Gerhard Kittel: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart. 1932) c. nagy szótárának a békéről szóló fejezetét. Az „eiréné” című szó tárgyalásakor előbb a „sálom”, a béke-fogalom őszövetségi kifejezése foglalkoztatja és vizsgálódásait így foglalja össze: „Ha az Őszövetségben a sálom változatos használatának lehetőségeit áttekintjük, egy negatívum tűnik fel: egyetlen helyet sem tudnánk megnevezni, ahol a sálom valami benső, békesség sajátos lelki magatartását jelölné meg. Azt is könnyen megállapíthatjuk, hogy a sálom sokkal gyakrabban vonatkozik a sokaságra, mintsem egy egyénre. Ha a cödáká-val, mispát-tal vagy pökudá-val való kapcsolataira gondolunk, azt kell mondanunk, hogy a sálom szó leggyakrabban használatában kifejezetten szociális fogalom” (II. 404.).

A béke újszövetségi fogalmára áttérve, ugyanezt az értelmezést kapjuk. „Az eiréné — írja — legtágabb értelemben minden dolgok normális állapota. A 1 Kor 14,33-ban Pál a rendetlenséggel állítja szembe. Az üdvös, normális állapotot, amely Isten akaratának megfelel, nem szabad a lélekre, vagy akár csupán az emberre korlátozni, hanem átfogja az egész világ állagát” (II. 410.) . . . „Mint történelmi esemény az üdvőség Jézus Krisztus által jött, mint a Jel 12 képben látja és a Zsid 13,20 jelzi, egybefogva a „Békességnek Istenét” és a

(Folytatás a borítólapon 3. oldalán)



## Missziói életünk theologiai problémáiról

Nem szükségtelen elöljáróban megállapítani azt a tényt, hogy a misszió theologiai problematikájának a kutatása és rendszeres feldolgozása egyházunkban az ezerkilencszázötvenötös év végével megszűnt, illetve súlyos törést szenvedett. Voltaképpen ezt az elejtett fonalat szeretőnk felvenni és az akkor félbemaradt rendszeres feldolgozás felé szeretnénk irányt venni akkor, amikor a továbbiakban egyházunk missziói életének theologiai problémáival kívánunk foglalkozni. A református egyháznak ezek a problémái bizonyára a többi testvéregháznak is éppúgy kérdései.

Ezerkilencszázötvenöt decemberében az egyházkerületi és konventi misszió bizottságok különösen behatóan vizsgálták azt a kérdést, hogy az egyház küldetésének a betöltése mellett az egyház belső épülésének és növekedésének szempontjai hogyan érvényesültek az eddigi fejlődésben és hogyan érvényesítendők a továbbiakban. Megállapítást nyert, hogy az egyház küldetésének a gyakorlása és belső életének folyamata nem jelenthetnek két egymástól különböző és egymástól független missziói elméletet és gyakorlatot. Ugyanazon egy missziói parancsnak engedelmeskedve épül és növekedik a gyülekezet és ugyanazon missziói parancsnak engedelmeskedve tölti be küldetését mindazokkal a szolgálatokkal, amelyeket az ember ügyében és az emberért végez. Ugyanannak az engedelmességnek a két aspektusáról van szó, amelyeket egymástól függetleníteni vagy egymással szembeállítani annyira nem lehet, mint amennyire a fa növekedését és gyümölcstermését nem függtelensíthetjük és nem állíthatjuk szembe egymással. Az a törekvés, amely az egyház küldetésgyakorlása mellett az egyház „sajátos” missziójáról kíván tudni, végső elemzésben lehetetlennek bizonyul, mert e törekvés alapja kimutathatóan nem a bibliai misszió fogalmában gyökerezik, hanem valami emberi misszió-látásban, mely misszió-látás egyfelől az egyház öncélúságát, önbiztosítását, a világgal szembeni polémiát és apológiát teszi meg célnak, — másfelől az emberért való szolgálat, az emberszeretet parancsának teljesítésében, Isten kijelentésétől idegen, platonikus megkülönböztetést alkalmazva a lélek megmentéséért kíván munkálkodni úgy, hogy a testet pusztulásnak adja át. Felmerült a szüksége annak, hogy éppen e félreértésekkel szembeni védekezés érdekében ki kell munkálni a bibliai-misszió fogalom jelentését. A tiszavidéki missziói bizottság munkálatai hívták fel a figyelmet arra, hogy a misszió bibliai jelentéstartalmát csak abban az esetben lehet megközelíteni, ha szem előtt tartjuk, hogy a misszió, amelyről az

egyház területén beszélni lehet, primär módon és döntően *Krisztus missziója: az a megbízás, amit az Atya adott a Fiúnak*. Ennek a küldetésnek a függvénye, tehát ezzel a megbízatással összefüggésben és ebből derivált módon lehet csak igereszerűen és hitelesen az egyház missziójáról beszélni. Megállapítást nyert az is, hogy csak ennek a tisztázódásnak az alapján lehet helyesen beszélni — nem az egyház „sajátos” missziójának a kérdéséről, — hanem az egyház belső életműködésének a problematikájáról. Ebben az esetben ugyanis az egyház életműködésének, belső növekedésének és épülésének a szempontjai egyedül és kizárólag a küldetés szempontjainak rendeltetnek alá. E vizsgálódások során igen gyümölcsöző volt a Máté 23 tanulmányozása, — különösen Péter János idevágó tanulmányai — a Krisztus küldetésétől függetlenül, engedetlen misszió kísértésének és ítéletének felismerésére. Krisztusnak az írástudók és farizeusok hipokrata missziói buzgalomról mondott ítélete teszi nyilvánvalóvá azt a tényt, hogy lehetséges olyan misszió, amely misszió minden egyháziassága és buzgótsága ellenére is Krisztus előtt utálatos. („Jaj néktek!”)

Behatóan foglalkoztak missziói bizottságaink ugyanez időben azzal a többek által felvetett kérdéssel is, hogy nem következett-e be hangsúlyeltolódás egyházunk életében olyan módon, hogy a figyelem teljes egészében a küldetés mai parancsainak betöltésére összpontosult és figyelmen kívül maradtak az egyház belső életműködésének a kérdései. Az egyház belső életműködésének problematikáján azok, akik e kérdést felvetették, általában a hagyományos missziói látás és gyakorlat érvényesítését értették. Éppen a fentiek tették nyilvánvalóvá, hogy a probléma gyökere nem a hagyományos missziói látás és gyakorlat, valamint a küldetés mai parancsának való engedelmesség közötti egyensúly fenntartásában van. Helyesebben: a probléma éppen abból adódik, ha és amennyiben itt („sajátos misszió” és küldetés között) egyensúly fenntartásáról akarunk gondoskodni, nem is szólva arról, hogy ennek az „egyensúlyban-tartásnak” olyan elvi háttere lehetséges, ami elfogadhatatlan. Eszerint az „elvi megalapozás” szerint az egyház azon az áron, hogy mai feladatait elvállalja, megnyeri és biztosítja a lehetőséget a maga „tulajdonképpen” célkitűzéseinek a megvalósításához. Nos, az egyháznak nem lehet ilyen „tulajdonképpen” „sajátos” célkitűzése, azonkívül, hogy szolgáló Ur szolgálatában hívatott részesedni. Az egyensúly-tartás helyett arra van szükség, hogy hagyományos misszió-látásunk és gyakorlatunk kérdéseit (és

ezen belül az egyház belső életműködésének a kérdéseit) újra átgondoljuk avégre, hogy ez a kettősség feloldást találjon az egyetlen lehetséges módon: az egyház életműködésének, belső növekedésének és épülésének szempontjai a *küldetés* szempontjainak kell, hogy alávettsenek. Más szavakkal kifejezve „az egyház kerítésén belül is mindennek a szolgálatért és a szolgálatra nézve kell történnie. A gyülekezet épülése és növekedése szolgáltra való épülés és növekedés. Azt viszont mindenki hangsúlyozta, aki csak e vizsgálatokban résztvett, hogy így és ilyen értelemben elengedhetetlenül szükséges igazszolgálatunk, diakóniánk és egyházkormányásunk kérdéseinek további vizsgálata és rendezése. Konventi elnökségünk által leszögeezett állásfoglalás lett ennek a célkitűzésnek a feladatul való kijelölése. A feladat munkálására azonban egyelőre nem került sor. Érdemes egy rövid exkurzussal kitérni azokra az okokra, amelyek miatt ezerkilencszázötvenöt tele után a missziói életünk kérdéseivel foglalkozó munkálatok félbemaradtak. Számos ok közül kettőt emelek ki:

Először szembe találtuk magunkat azzal a ténnyel (és azóta is mindmáig szembe találjuk magunkat azzal a ténnyel), hogy ökumenikus szolgálatunk a mi véleményünk szerint aránytalanul nagy súllyal terhelődött egyházunkra. Szinte minden erőt és figyelmet lekötöttek akkor az ezerkilencszázötvenhatos esztendő feladatai. Tévedés volna azonban azt gondolni, hogy az akkori vezetők hibás arányérzéke volt a felelős ezeknek az ökumenikus feladatoknak a halmozódásáért. Nem a vállalt szolgálatok rossz proporcionálásáról volt szó, (ezt személyesen is megtapasztaltam püspöki szolgálatom első nyolc hónapjában, amikor minden figyelmet belkörü feladatok rendezésére kellett volna fordítanom, de négy nemzetközi egyházi konferencia munkálataiban kellett résztvennem), egyszerűen arról volt és van szó, hogy mi Isten menetrendjéhez képest túlságosan kényelmesen haladtunk és haladunk. Az egyház Ura már régen a gyünölcöt keresi az egyház fáján, amikor mi még mindig a fa plántálásának és növekedésének kérdéseivel kívánunk foglalkozni. Isten türelmesen és bőségesen adott időt parancsának megértésére, a mi restségünk az oka annak, hogy túlzott lassúsággal haladtunk és haladunk az úton. Ezért az elkészített és Urunktól kapott feladat jelentkezése idején úgy érezzük, hogy a mi aktuális kérdéseink és feladataink mások. Saját belső kérdéseinkkel kell előbb foglalkoznunk ahhoz, hogy egyéb szolgálati feladatok felé fordulhasson a figyelmünk. Ez a menetrend-különbség jelentkezett ezerkilencszázötvenöt — ötvenhatban: az Isten menetrendje és a mi menetrendünk közötti eltérés. Nem árt erre a tényre újból és újból felhívni a figyelmet, annál is inkább, mert ez az eltérés ma is jelentkezik. Egyéb szolgálataink között ökumenikus feladataink ma is igen súlyosan terhelik felelősségünket. És ma is fájdalmasan tapasztaljuk, hogy belső kérdéseink rendezése vagy rendezetlensége milyen mértékben elvonja a figyelmet és erőt szolgálatainktól. Ennek az ütközésnek a jelentkezését nem az látja helyes világításban, aki az egyházi vezetést marasztalja el azzal, hogy az, tudniillik az egyházi vezetést egyoldalúan a szolgálati feladatokra, a küldetés gyakorlására helyezi a hangsúlyt. Ime, ezerkilencszázötvenötben is megvolt a törekvés arra, hogy az egyház belső kérdései vizsgálat tárgyává tétessenek. Sokkal inkább a szolgálati fel-

adatok összességét látva kell azt felismernünk, hogy Urunk gyümölcsstermet vár tőlünk és mi restek voltunk azokban az években, amelyek a szolgálatra való felkészülés éveit voltak.

A másik ok, ami miatt missziói kérdéseink feldolgozása megakadt, az ezerkilencszázötvenhatos év fájdalmas lázadásában keresendő. Ekkor derült ki, hogy — a fenti képpel szolván — nemcsak menetrendbeli eltéréstől van szó, hanem a menetirány is vitás. A bizalmi válság hangoztatása és egyházunk missziói rendjének kritikája mögött igazában a bibliai misszió látás elutasítása tört fel. Ez az elutasítás leplezetten sokféle formában jelentkezett eddig is, de akkor leplezetlenül vált nyilvánvalóvá, hogy az egyház tagjai közül sokakban mélységes idegenkedés van mindazzal szemben, amit az Írás Krisztus szolgálatáról és az Ő szolgáló egyházáról mond. A misszióról alkotott emberi elképzelések ismét vivifikálódtak, hogy elfoglalják az Isten parancsának a helyét. Hosszú időt vett igénybe a tisztázódás folyamata, mely folyamatban ismét megújult a készség arra, hogy a lázadásban megszegeyített szívvel keressük újból az engedelmség útját, a missziói parancs Isten akarata szerint való megértésére.

Ennek a menetrendi késésnek és a menetirány feletti vitának a tanulságait szemelött tartva kell továbbfolytatnunk a lényegében több mint három esztendővel ezelőtt félbemaradt munkát, a misszió elméletének és gyakorlatának további tisztázására. Munkánk folytatása közvetlenül kettős feladatot ró ránk:

1. Feladatot azoknak a nem bibliai eredetű gondolatokat, amelyek a gyülekezetnek a misszióról alkotott elképzeléseit átszövik;

2. Fokozottabban fel kell tárnunk a Bibliának a misszióról szóló tanítását. Ezen a módon munkálhatjuk és remélhetjük azt, hogy hagyományos és öröklött missziói elképzelések ápolása helyett a gyülekezet megújul a Kijelentés missziói parancsának megismerésében és a parancsnak való engedelmségben.

1. *A gyülekezetnek a misszióval kapcsolatos ismereteit a misszióról alkotott emberi elképzelések és elgondolások torzítják el.* Röviden ebben a mondatban lehetne összefoglalni azt a diagnózist, amelyre egyházunk missziói problémáinak vizsgálata során eljuthatunk.

Ha a reformáció korától századunkig terjedő időszak teológiai fejlődését grafikusan lehetne ábrázolni, a grafikon állandó degressiót mutató görbét mutathatna fel. Ez a görbe fejezhetné ki azt a ténnyt, hogy a teológiai gondolkodásban az Ige helyét fokozatosan az embernek az Igéről alkotott véleménye, ítélete foglalja el. Az ortho-doxia egyre sivárabb időszakára ellenhatásul a racionalizmus, a racionalizmus intellektualizmusával szemben pedig a vallásos romantika hatásai jelentkeztek. Minden esetben azonban egy olyan folyamat haladt előre, amelynek során — ismételjük — az ember foglalta el az Ige helyét. E folyamat során nem sok jót jelent az a látszólagos különbség, hogy a homo profanus, vagy a homo religiosus az az ember, aki az Isten helyére ül. Ez a folyamat tetőzésre jut a tizenkilencedik század teológiatörténeti fejlődésében, amikor is a század elejének romantizmusára reakcióként a teológiai gondolkodás egyre inkább átveszi a modern tudományos gondolkodás módszereit. A modern liberális teológia a keresztyénséget úgy érti meg, mint egy vallást a többi között és a teológiát, mint egy tudományt a többi között. Ez-

zel a grafikon görbéje a nullavonalra esett és a teológia önmaga adta fel sui generis létalapját. A teológiatörténeti múlt ilyen elnagyolt és skematikus jellemzése is elég kell legyen annak az állításnak az alátámasztására, hogy a reformáció kora után a gyülekezet egyre kevésbé várhatta a teológiai tudományosságtól a misszióra vonatkozó bibliai tanítások feltárását. Így érthetően kerülnek a misszióról szóló bibliai tanítás helyére az emberi gondolatok. Ezeknek az emberi gondolatoknak mintegy évszázadon át elsőrendűen, de a továbbiakban is döntően meghatározó, domináns vonása maradt a *konfesszionizmus*. A reformáció egyházainak a katolicizmussal szemben kellett kiépíteniük állásaikat tanításban és szervezetben. Majd a reformáció különböző ágazatai folytatnak egymással polémiát. Az egyház teológiai munkája egyaránt arra irányul, hogy a helyes tan és a saját egyházi keret védelméről és fenntartásáról gondoskodjék. Később a felvilágosodás kibontakozásában a kontinens elveszti érdeklődését a konfesszionizmus kérdései iránt. Ekkor az egyházat fenyegető *szekularizáció elleni védekezés* ad az egyházi misszióknak új szintet. Az egyháztól elidegenedő tömegek magatartása az egyház mellett, olyan célkitűzés lesz, amely az egyházi misszió egyik lényeges tartalmi vonását jelenti. Az „omnia restaurare in ecclesia” katolikus alapgondolat mélyen hat a protestáns egyházakban is és az egyház önvédelmének egyik lényeges teológiai alapmotívuma. Amikor pedig nyilvánvalóvá válik, hogy a szekularizálódó világot és az egyházat nem éles határvonal választja el egymástól, hanem ellenkezőleg az *egyház* szekularizálódásának folyamata megy végbe, — mintegy a tizenhetedik század közepétől egyre nagyobb mértékben jelentkeznek a különféle *mozgalmi törekvések*, melyek részben a szekularizált egyházzal szembeni küzdelmet tűzik ki célul, részben pedig az egyház által elhanyagolt bibliai alapigazságokat hangsúlyozzák, vagy mozgalmi érdekek szolgálata mellett az egyéni üdvösség elnyerését tartják missziói célként szem előtt.

Természetesen konfesszionizmus, egyháziasság, mozgalmi célkitűzések mellett számtalan más vonás összessége is adja különböző korokban a különböző egyházak missziói látásának képét. E vonások önmagukban nem tekinthetők feltétlenül kifogásolható mozzanatoknak, sőt számos ponton jelentkezik az emberért való felelősség felismerésének és vállalásának jele, mégis a fejlődés grafikonja kedvezőtlen képet mutat, mert a bibliai misszió-látás egyre fokozódó elhomályosulása következik be az egyházak életében. Ennek bizonyos tény, hogy az egyházi szolgálat egyre inkább elveszti jelentőségét arra és azokra nézve, amiért és akikért Krisztus szolgálata formát öltött: a világ és az ember számára egyre semmitmondóbb mindaz, amit az egyház szolgálatnak nevez. Különösen nyilvánvaló ez az utóbbi másfél évszázadban, amikor az emberi együttélés válsága egyre kíméletesebb kérdéseket vet fel és az egyházak lényegében érzéketlenek és tehetetlenek maradtak a kérdésekkel szemben. Ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy a különböző ébredési és megújulási mozgalmak ebben az elhanyagolásban nem tudtak döntő fordulat eszközeivé válni. Durva általánosságként tekinthetné valaki ezt a megállapítást, de ha valóban gyümölcséről ismerhetjük fel a fa, — a gyümölcs, illetve a gyümölcstermés elmaradása megcáfolhatatlanul alátámasztja ezt az állítást.

A teológiai gondolkodás döntő fordulata az első világháború idején következett be, a *Barth* Károly munkásságával kezdődő irány megindulásával és kibontakozásával. A fordulat éppen abban döntő jelentőségű, hogy a teológiai gondolkodás alapjává megint Isten Igéjét teszi s ezért joggal tekinthetjük a reformatori örökség felelevenítőjének. Ez az áttörés az egyházak missziói látásában is döntő fordulatot jelent.

A német evangéliumi egyházak körében jelentkeztek ennek első gyümölcsei abban a felelősségben, amelyet a Hitvalló Egyház a közélet kérdéseivel kapcsolatban magára vállalt. De ugyanennek a fordulatnak a kihatásai jelentettek a magyarországi protestáns egyházak területén is. A második világháború folyamán a nemzeti és társadalmi élet válságaiban az egyház egyre inkább felismeri felelősségét és egyre fogékonyabban keresi küldetésének értelmét és feladatait. Ezt az örvendetes és döntőnek mondott fordulatot azonban semmi esetre sem tekinthetjük egyébnek, mint feladatnak. A közelmúlt eseményei figyelmeztetnek arra, hogy e feladat munkálásában mi igehirdetők mennyire restek és hűtlenek voltunk. Gyülekezeteink széles rétegeinek, világi előljáróink, presbitériumaink egy részének tanítatlansága ugyanis minket vádol. A küldetésről szóló bibliai tanítás mellett és azzal szemben elevenen élnek azok a gondolatok és elképzelések, amelyeket az ember alkotott a misszióról. Ezzel a ténnyel úgy kell számolnunk, mint a lelkiismeretes diagnózisra törekvő orvosnak a betegség szimptomáival. Ezért nem felesleges tájékozódni a gyülekezet köztudatában levő misszióval kapcsolatos ismeretek világában.

Széles rétegek vannak gyülekezeteinkben, amely rétegek felületesebb kapcsolatot tartanak fenn ugyan egyházunkkal, de érdeklődésük nem terjed annyira, hogy önmaguk előtt számot tudnának, vagy kívánának adni az egyház hivatásáról vagy a misszió szó jelentéséről. Erről a rétegről most nem szólva, a legkülsőbb körben levőknek azokat az átlagos gyülekezeti tagokat tekintjük, akiknek vannak gondolataik, — nem annyira a misszióról, mint inkább az egyház hivatásáról. Az erkölcsi nevelés (főleg a gyermekek erkölcsi nevelése, szülők, öregek tiszteletben tartásának ápolása, a családi élet tisztaságának az őrzése s főként a másik ember erkölcsének javítása) az a feladat, amit általában az egyház hivatása körébe tartozónak gondolnak. Az erkölcsi neveléssel együtt és annak érdekében az Istenhit ápolását, a felnövő nemzedék vallásos nevelését várják az egyháztól. Lényeges jellemző vonása az egyház hivatásával kapcsolatos gondolatoknak ebben a körben a nemzeti érzés ápolásának az igénylése. A felszabadulás után ez az igény bizonyos rétegekben új tartalmat és pedig politikai töltésű tartalmat kapott. Az új társadalmi renddel szembeni ellenérzés, a régi társadalmi rend mellett állásfoglalás, a magyar nemzeti öncélúság, a szomszéd népekkel szembeni gyűlölet fenntartása egyebolvadnak ebben az igényben. Jellemző vonása ezeknek az egyház hivatásával kapcsolatos gondolatoknak, hogy nem a gyülekezettel szemben támasztanak igényt. Ha az egyház hivatására gondolnak, ezen konkrétan „papak” hivatását és kötelezettségét érzik.

Szűkebb körben találkozunk a misszió olyan értelmezésével, amely értelmezés nemcsak a lelkipásztorok, de egyháztagok aktivitásával is számol. E missziói tudat mögött azonban különböző motívumok húzódnak meg. Egyik jellegzetes motí-

vum az úgynevezett keresztyén világnézet védelmezésének és érvényesítésének a motívuma. Elvileg az atheizmussal szembeni védekezést és támadást kell ezen érteni, gyakorlatilag nagy mértékben hitvallást a múlt társadalmi rendje mellett. Ebben az esetben a missziói tudat egyháziasságot jelent, legalább is addig, amíg ilyen missziói tudattal telített egyháztagok az egyház mai igehirdetését és döntéseit meg nem értik. Amikor az egyház döntése az egyházi tanításokból nyilvánvalóvá válik, akkor azok a rétegek, amelyeknek a misszió-látása a világnézeti keresztyén-ség propagálását jelenti, ellenérzéssel eltele kivonulnak az egyházi életből. Ez a kivonulás ott nem történik meg, ahol az igehirdetőről feltételezhető, hogy egyháza igehirdetései nem ért egyet.

A másik motívum sokak missziói látásában: a személyes élő hitre való hivatkozás. Amíg a világnézeti missziói látás legalább is addig, amíg ki nem ábrándul az egyházból, egyháziás — addig a személyes élő hit igényével jelentkező missziói törekvés eleve mozgalmi keretekhez kíván ragaszkodni. Az elmúlt években egyházunk sok időt szentelt ennek a feladatnak, hogy az individualista kegyesség mögött meghúzódó teológiai torzulásokat feltárja. Ezekben a vizsgálódásokban nyilvánvalóvá vált, hogy a mozgalmi keretekhez való ragaszkodás nemcsak abból a tényből fakad, hogy az individualista kegyességnek fogyatékos a megértése a bibliai egyháztannal szemben. (Így természetesen fogadták a megértése a konkrét egyházzal kapcsolatban is.) Az egyházzal szembeni fenntartások mélyen összefüggenek azokkal a szolgálatokkal, amelyeket az egyház küldetéséből folyó feladatainak ismert fel. E fenntartások téves teológiai gyökerei ismeretesek. A Krisztus halálában és feltámadásában kijelentett örömhírral ellentétben ez a szemlélet a világot és az embert kárhózatban látja és ezért feladatának azt tekinti, hogy a kárhózatból „kiszeresse” és az üdvösségbe „beleszeresse” az embert. Az ember kérdéseinek megoldására irányuló erőfeszítésekkel szemben szkeptikus és bizalmatlan, a megoldásokat a lelki élet területére és az eschaton világába tolja át. (Általában az elmúlt másfél évszázad ébredési teológiájának egyik jellemző vonása volt, hogy a kor közéleti eseményeivel, így a feltörő szociális kérdésekkel szemben érzéketlen volt.) Nem véletlen, sőt természeteszerű, hogy a konkrét egyházzal kapcsolatos fenntartások megvallásában sokszor találkozunk a világnézeti keresztyén-ség képviselői azokkal, akik az élő, személyes hit igényét hangoztatják. Annak ellenére, hogy e fenntartások indokolása az egyik esetben kifejezetten társadalmopolitikai, a másik esetben teológiai színezetű. Bár azt is meg kell jegyezzük, hogy a világnézeti keresztyén-ség hívei, ha az egyházból kiábrándulnak és félreállnak, általában elvesztik érdeklődésüket minden vallásos közösséggel szemben. A személyes hitélet igénylők ezzel szemben érdeklődéssel fordulnak a történelmi egyházak keretein kívül élő vallásos csoportok felé. A szekta térnyerésének a tényét ez a körülmény magyarázza. (Ezzel a tünettel mindenestre behatóbban kellene foglalkoznunk és pedig nem azon a módon, ahogyan a korábbi emberöltőkben az egyház a szektakérdést kezelte, hanem a küldetésért érzett közös felelősség és az egymás iránti szeretet jegyében. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus

Tanácsának ez nyilvánvalóan egyik fontos munkafeladata.)

A misszióról vallott és fent vázlatosan ismertetett nézeteknek megfelelően alakul a missziói gyakorlatról és módszerről alakított felfogás is. Jellemző közös ismérve mind a gyakorlatról és módszerről kialakult ilyenmű elképzelésnek, hogy ezek az elképzelések nem a feladatra irányulnak, hanem elvi és hatalmi kérdésekben akarnak vitázni. Az egyház és a világ, vagy az egyház és a hit szembeállítására adja a vita anyagát. A gyakorlat és a módszer ennek megfelelően alakul. A világnézeti keresztyén-ség szeretné az egyház befolyását érvényesíteni az élet különböző területein és szeretné az egyházi keretek állagát úgy fenntartani, ahogyan ez állag a tegnapi társadalmi rendjében fennállott. Röviden: az egyház szeretne győzelmesen megállni a világgal szemben. A személyes élő hit igényét hangoztató missziói látás a mozgalmi keret kiépítését és a mozgalmi demonstratív módszerek alkalmazását tartja kívánatosnak. Röviden: a mozgalom szeretne győzelmesen megállni és kibontakozni az egyházzal szemben.

Talán a fentiekre utalás elégséges annak érzékeltesére, amit tételünk állít, hogy tudniillik a gyülekezetnek a misszióval kapcsolatos gondolatait nem bibliai eredetű vonások szövik át. Ezek a nem bibliai eredetű vonások részben a korábbi egyháztörténeti és teológiatörténeti fejlődés fennmaradt rekvizitumai, részben a társadalmi rend átalakulásával jelentkező tünetek.

*2. Döntően fontos feladatunk, hogy a gyülekezet tudatában levő missziói fogalmakat tisztázzuk. Ennek a tisztázásnak egyetlen lehetséges módja: a Bibliának a misszióról szóló tanításait kell minél hathatósabban feltárni és lelkiismeretes tanítás tárgyává tenni.*

A tanítás munkája közvetlenül három problémakörre kellene összpontosítsa figyelmünket.

a) *A misszió — Krisztus missziója.* Az ezerkilencszázötvenötös év végén folytatott missziói bizottsági munkálatok eredményeinek ismertetésénél már utaltam arra, hogy e munkálatok egyik leglényegesebb eredménye éppen annak az összefüggésnek a felismerésében és hangsúlyozásában van, amely összefüggés Krisztus missziója és az egyház missziója között van. Az a misszió, amelyről a Kijelentés beszél, igazában és elsőrendben Krisztus missziója. A teljes Szentírás bizonyágtételéből azt értjük meg, hogy az Atya Krisztust választotta el és jelölte ki a világ megváltására. Hitvallásaink így foglalják össze a Szentírás bizonyágtételét. Urunkat azért nevezzük Krisztusnak, azaz Felkentnek, mert Őt az Atyaisten rendelte el és a Szentlélekkel felkente legfőbb prófétánkká, egyetlen főpapunkká és örökkévaló királyunkká (Heidelbergi Káté 31. kérdése és felelete). „Istennek Fiát, a mi Urunkat, a Jézus Krisztust öröktől fogva eleve elrendelte és kijelölte az Atya e világ megváltójának” (II. Helvét Hitvallás 11. fejezet.) Az Újszövetség úgy beszél minden gyülekezeti tisztségről, mint amely tisztségek elsőrendben és kiváltképpen Krisztus tisztségei. Ő az aposztolosz, diakónosz, didaszkalosz. Nyilvánvalóan, mert a felkenetésben egyedül Urunk kapott küldetést. Csak másodlagosan, az Ő nevében, az Ő küldetése és felhatalmazása folytán, Őbenne és Óáltala részesedhetik ember az Ő küldetésében. Viszont a tamítványoknak adott felhatalmazás kétséget kizáróan a Krisztus munkájában való részesedésre vonatkozik. Nem más a feladat, nincs más cél és nincsenek



más módszerek a tanítványok missziójában, ellenkezőleg: Urunk hangsúlyozza az Ő Atyától vett küldetése és az általa adott megbízás közötti összefüggést. „Miként engem küldött az Atya, én is aképpen küldelek titeket” (János 20:21). „Miképpen Te küldtél engem e világra, úgy küldtem én is őket e világra,„ (János 17:18). Krisztus küldöttei ugyanúgy a mennyei Atya akaratának a szolgálatában állnak, mint a küldő Úr „Aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát, az nekem fitestvérem, nőfitestvérem és anyám” (Máté 12:50). „Nem ti vagytok, akik szóltok, hanem a ti Atyátoknak Lelke, Aki szól bennetek” (Máté 10:20). Megbízásuk hatásköre is így érthető, hiszen Krisztus küldötteiként, Krisztus megbízásában részesednek. „Hatalmat ada nekik a tisztátalan lelkek felett, hogy kiűzzék azokat és gyógyítsanak minden betegséget, erőtlenséget” (Máté 10:1 és a parallel helyek). „Akiknek bűneit megbocsátjátok, megbocsátatnak azoknak, akikét megtartjátok, megtartatnak” (János 20:23). A Krisztus Atyától vett megbízása és az általa adott megbízás közötti összefüggés teszi érthetővé, hogy Krisztus azonosítja magát kiküldötteivel. „Aki titeket befogad, engem fogad be, és aki engem befogad, azt fogadja be, aki engem küldött” (Máté 10:40 és a parallel helyek). Az egy ugyanazon szolgálatban való részesedés a küldött munkájának nemcsak a tartalmát határozza meg, hanem a módszerét is. „A szolga nem nagyobb az ő Uránál, sem a követ nem nagyobb annál, aki azt küldte” (János 13:16). „Amiképpen én cselekedtem veletek, ti is aképpen cselekedjétek” (János 13:15). „Az az indulat legyen bennetek, ami volt a Krisztus Jézusban” (Fil. 2:5).

Felmerülhet a kérdés, hogy a Máté és Márk evangéliumában olvasható misziói parancs nem foglal-e magában olyan vonásokat, amelyek nemcsak arra köteleznek el, hogy a Krisztus munkája és a tanítványok szolgálata közötti összefüggést lássuk, hanem arra is elkötelezünk, hogy a határvonalakat is felismerjük. Máté 28:18–20 a tanítványra tétel feladatát emeli ki Krisztus küldő szavaiban. Márk 16:15 az evangéliumnak minden teremtés számára való hirdetését írja elő. Látszólag e tudósítások valóban lehetőséget adhatnak arra, hogy a tanítványok misziói munkáját élesen elhatároljuk magának Krisztusnak a miszióitól. A tanítványok megbízása eszerint a Krisztusban való bizonyágtételről szól, a Kérygma tudtuladásában és elfogadásában történik. Elhatárolás feltétlenül szükséges. A kérdésünk azonban az, hogy milyen elhatárolásról van szó? Az elhatárolást mi a fentiekben úgy fejeztük ki, hogy a miszió primár módon Krisztusnak az Atyától vett megbízása. Csak másodlagosan Krisztusban és Krisztus által lehetséges tanítványoknak megbízást nyerni a mennyei Atya akaratának a szolgálatára. Ez az elhatárolás azonban nem jelentheti a megbízás tartalmának a módosítását. Már pedig Krisztusról, az Ő nevével való bizonyágtétel óhatatlanul módosul, leszűkül jelentésében, amennyiben a megbízást úgy értelmeznénk, hogy a tanítványok misziója csak tanítás átadására vonatkozik. A hellenista filozófia hatásai valóban ilyen irányba terelték a feilődést. A Biblia szerint viszont a Szentháromság nevében való belekeresztelés, a tanítványvátétel vagy a Krisztus nevével való bizonyágtétel nem tanrendszer közlését jelenti, érthetőbb kifejezéssel élve: nem ideológiát jelent. Az a csodálatos tény, hogy Krisztus teljessége az Ő nevére redukálható. — azzal a köteleességgel együtt

értendő, hogy neve mindig a *teljességre* integrálandó: neve Őt magát jelenti, megváltó munkájának a teljességében. Máté és Márk tudósításában olvasható misziói parancs helyes értelmezésben nem teszi kérdéssé, sőt megerősíti azt a tételt, hogy küldetésünket Krisztus küldetésének az összefüggésében kell megértenünk. Ha az egyház ebben az összefüggésben érti meg küldetését, védelmet talál azzal a kísértéssel szemben, hogy a küldő Krisztus indulatától és megbízásától eltérő emberi kategóriákban gondolkozzék küldetésének célja és módszere felől. Ezzel a kísértéssel szembeni védekezésre pedig multhatatlanul szükség van. Az ember gondolatai a keresztyén miszióról szöges ellentétbe kerültek az Úr gondolataival. Az Úr *szolgálatra* adott megbízást, sajnos a mai keresztyén ember misziói látása inkább az *uralkodás, önérdékvédelem és önbiztosítás* szempontjaihoz igazodik. Az Úr a világ iránti megváltó szeretetéből a világra adta áldozatra önmagát. A keresztyén ember misziója szívesebben vitatkozik a világgal és kész *szembefordulni* vele. Az Úr, halálának és feltámadásának evangéliumát bízta az egyházra, *azt az örömhírt, hogy Isten megbékéltette magával a világot*. A keresztyén ember misziója azt az igen-t, amit Isten az ember, az élet mellett kimondott, nem tudja továbbadni és vizsgálás forrásává tenni. Ellenkezőleg, az örömhírt arra szeretné felhasználni, hogy azt kisajátítva *lemondjon a világról és cserbenhagyja azt*.

Konfesszionalista, egyházi, világnézeti érdekek felburjánzása, emberi gondolatok szövevénye között kell az igehirdetésnek világosan felmutatni a gyülekezet előtt Krisztust, aki azt mondja küldetéséről: „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bővülködjenek” (János 10:10/b). Krisztus küldetésének a titkát mélyebben megismerve (Efézus 1:17–19) kell megszügyenülten levetnünk mindazt, amit mi emberek gondolunk, vagy szeretnénk Krisztus küldetésére hivatkozással cselekedni.

b) *A miszió élő Ura, Krisztus*. A feltámadás és visszajövetel között Krisztus uralkodik, „mert addig kell neki uralkodnia, mígnem ellenségeit mind lábai alá veti” (I. Kor. 15:25). A misziói parancs közlése alkalmával Urunk kijelenti: Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön” (Máté 28:18/b), és igéri: „Imé, én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig” (Máté 28:20/b). Márk evangéliuma hírt ad annak a megtapasztalásáról, hogy Urunk, ígérete szerint, „együtt munkálkodott” a misziói parancsnak engedelmeskedő tanítványokkal „megerősítvén az Igét jelek által, melyek követik vala” (Márk 16:20). Így tanít a Kijelentés. A gyülekezet számára azonban megüresedett a Krisztus uralkodásáról, jelenlétéről és együttműködéséről szóló üzenet. A miszióról kialakult gondolatok nem számolnak az élő Úr jelenlétével és vezetésével. Az a szemléleti mód érvényesül gyakorlatilag, amely szerint életművének a képviselétét átadta tanítványainak, akik a Tőle vett és az Írásban feljegyzett irányelvek szem előtt tartásával legjobb belátásuk szerint szolgálják az ügyet. Ez a szemléleti mód azon a feltevésen alapul, hogy az Írás alapján megkonstruálható egy olyan misziói elmélet és kialakítható egy olyan misziói gyakorlat, amely minden korban, minden gyülekezetet el tud igazítani atekintetben, hogy hogyan lehet és hogyan kell eleget tenni a misziói parancsnak. Az ösgyülekezet életéről szóló ama tudósítások, amelyek arról beszélnek, hogy a tanítványok és a gyülekezet a Lélek vezetésére

figyelve cselekedtek, — igazában kiestek a gyülekezet tudatából, (Pl. Acta 8:26,29,39 és 13:13) illetve, ahol erről tudnak keresztyén emberek, ott ezt a lehetőséget az egyháztól elvitatják és a saját személyük vagy a közösségük számára ismerik el. Gyakorlatilag rajongásnak számít annak feltételezése, hogy Urunk ígérete szerint az Ige és a Szentlélek által élő összeköttetés van az egyház és élő Ura között. A kijelentéstörténeti bibliamegértés nagy mértékben formálta ugyan az utóbbi években a gyülekezetet és segítette abban, hogy a szent történetben meglássa az előrehaladó eseménysorozatot. Mégis igen nehéz a tradicionalizmus és skematizmus kategóriáitól megtisztítani a gyülekezet missziói látását. Nehéz tudomásul venni, hogy nincsenek általában érvényes principiumok és szabályok a keresztyén misszió számára.

### c) A misszió és az egyház.

A harmadik problémakör, amelynek a tanulmányozására és tanítására különös figyelmet kell fordítanunk: az egyház és a misszió összefüggésének a vizsgálata. A misszió mozgalmi hívei éppen a Lélek szabad vezetésére hivatkozással igénylik az egyházon belül, vagy az egyház felett az önállóságot, illetve az egyházzal szembeni függetlenséget. E mögött az igény mögött az a skeptikus feltevés húzódik meg, hogy az egyház eleve nem lehet az Ura élő lelkének eszköze. Mi ezzel szemben a teljes Írás és Hitvallásaink tanítása szerint azt valljuk, hogy az Úr élő Lelke választotta eszközüül az egyházat. Az egyház a szó eszközi értelmében teste Krisztusnak. A egyháznak adatott az ígért az evangélium meghallására és szolgálatára. A tanítvánnyá-létel lehetőségét kínálja fel és pecsételi meg az egyház Ura a szent sákramentumokban. Az lehetséges és újból és újból megisméltődő fájdalmas eseménye az egyház életének, hogy megkísértvén megbénul és bizonyos időre alkalmatlanná válik eszközi szolgálatának betöltésére. De Isten irgalmas gondolata az egyház felől elhanyagolása idején az ítélet és az ítéletben való megújítás, — nem pedig az egyházzal való lemondás. Az engedelmesség útja ezért nem az egyházzal való lemondásban, hanem az egyház megújulásáért való könyörgésben és szolgálatban van. Az élő Úr vezetésének felismerése nem jogosít fel arra, hogy az egyház mellett, vagy felett, mi válasszunk más testet Urunk szolgálatára eszközüül. Ellenkezőleg az élő Úr vallomásának felismerése az egyházhoz köt, mert nem mi választottuk Őt, hanem Ő választott minket, és választásának gyümölcse az egyház. Ezért a missziót úgy értelmezzük, mint az egyháznak adott megbízást és küldetést. Az a megbízás, amely elsőrenden Krisztusé, Krisztus által és másodrenden az egyháze. Csak harmadrenden, Krisztus missziójának és az egyház küldetésének kategóriájában gondolkodva, beszélhetünk az egyes keresztyén ember missziójáról. A misszió individualista szemlélete ezért nemcsak azzal jár együtt, hogy függetlenül az egyháztól, de végső fokon ez a missziói szemlélet okvetlenül függetlenül Krisztustól is és emberi törekvések szolgálatává válik, még abban az esetben is, ha ezek a törekvések vallásos, vagy egyenesen rajongó törekvéseknek tűnnek is fel. Ilyen emberi törekvésekkel telítődik meg az a misszió, amely nem veszi tudomásul azt a tényt, hogy az egyház megrestült Ura ismeretében és az Urától

vett küldetés teljesítésében. A misszió valóságos problematikáját éppen ezért nem abban látja, hogy Krisztus egyházának meg kell újulnia Ura ismeretére és küldetésének betöltésére. Az egyház bűnbánata és megtérése helyett és előtt a világ bűnbánatát és megtérését követeli. Az ilyen emberi törekvésekkel telítődött misszió az egyháztól függetlenül egyének és csoportok mozgósításával akarja betölteni az egyház helyett az egyház hivatását. E hivatás betöltését, a misszió lényegét az evangélizációban látja. Nemcsak azt ismeri félre, hogy az evangélizáció nemcsak egy bizonyos ige-hirdetési módszert jelent, de félreismeri azt a tényt is, hogy az Urával közösségben élő *gyülekezet* kapott megbízást arra, hogy az evangélium örömet hírül adjon.

Összegezésül: az emberi gondolatokkal átszőtt missziói elképzelésektől a bibliai tanítás tisztíthatja meg a gyülekezet látását. Az Írás arra tanít, hogy a missziót úgy értsük meg, mint ama megbízást, amellyel az Atya küldötte: Krisztus, küldi el egyházát szolgálatra. A Krisztusban és egyházban megértett misszió valóságos problémája csak így, e bibliai szemléleti módon válik felismerhetővé. Így nem téveszthetjük szem elől, hogy az egyház feladata az, hogy az Isten világot átfőő szeretetéről jelt adjon. Nincs ígérete az egyháznak arra, hogy a világot egyházzá teheti. Nem kell félni attól, hogy statisztikailag kisebbségben marad a világgal szemben. Nem az bízott rá, hogy önmagát növelje és önmagával szemben igényelje a világ szolgálatát. Az bízott rá, hogy Isten szeretetéről bizonyosságot tegyen. Az az egyház, amely ember által kialakított missziói törekvések munkálása helyett átadja magát Urának eszközüül Isten szeretetének a megbizonyítására, — az ígéretek szerint elnyeri a Fő vezetését, felismerést nyer arra nézve, hogy mi a feladata és teendője.

Más oldalról a misszió: az egyház *megbízása* és pedig konkrétan a *gyülekezet megbízása*. Éppen ezért, az evangélium örömhírének a tudtuladása nem köthető az evangélista evangélizációjának a szolgálatához. Az Urával közösségben élő gyülekezet lehet csak jel az örömmüzenetről.

Mindezek alapján a misszió gyakorlati kérdéseivel úgy kívánunk foglalkozni, hogy szolgálni kívánjuk azt az Isten kegyelmes Lelke által vezetett folyamatot, amelyben a gyülekezet megújul Ura megismerésében, — szolgálni kívánjuk azt a folyamatot, amelyben a gyülekezet megújul küldetésének a betöltésére, mindazoknak a feladatoknak a munkálására, amelyekről felismertük, hogy Isten akarata szerint valók és a világnak, népünknek és a népeknek áldást jelentő szolgálatok.

Az a meggyőződésünk, hogy ez a megújulási folyamat, amelynek a során mi lelkipásztorok tanítást vettünk — éppen a mi erőtlenségünk és restségünk következtében — megrekedt és nem áradt úgy szét a gyülekezetbe, mint ahogy szét kellett volna áradnia. A gyülekezet megújulásának eszköze Isten ígéje. Az ige-hirdetői szolgálat megújulása missziói életünk egyik legsúlyosabb problémája. Ezt a problémát azonban nem lehet megoldani azzal, hogy az ige-hirdetői szolgálat elvégzését vendégige-hirdetőkre bizzuk. Ezért számunkra az ige-hirdetői szolgálat megújulása, a gyülekezet hitben és szolgálatban való megújulása jelenti missziói életünk valóságos problémávilágát.

Dr. Bartha Tibor

## Missziói kérdéseink bibliai alapjai

A kérdés feldolgozásában szükségszerűen adódnak bizonyos körülhatárolások. Először is utalni kívánok a Theológiai Szemle első számában megjelent tanulmányomra (Misszió és evangélizáció, Theológiai Szemle 1. sz. 1958. május, 24–32. lap), mégpedig azzal a magától értetődő igénnyel, hogy nem szeretnék ismételni semmi olyasmit, amit ott már elmondtam. Azután rámutatok arra, hogy a missziói konferencia programja tartalmazza más helyeken a missziói parancs máti és márki formájának a tanulmányozását. Így előadásomban most erre sem kívánok kitérni, legfeljebb csak annyiban, amennyiben bizonyos utalások föltétlenül szükségessé válnak.

A feldolgozás módjára nézve még egynéhány dolgot bocsátanék előre. Az egyik az, hogy mellőzni szeretném az ún. lokálmotodust: keveset hivatkozom egyes bibliai helyekre. Sokkal fontosabbnak tartom azt, hogy a misszió kérdésének vizsgálatában mindig a Szentírás ó- és újszövetségi részének teljes összefüggésében álljunk benne. A parciálás, részekre való tagolás helyett integráló, nagy egészben, nagy egységekben mozgó szemléletet szeretnék megvalósítani és propagálni. Olyanformán gondolom ezt, hogy egy nagy egységes képet próbáljunk adni a küldetés szempontjából Isten népéről, valóban a világ alapjainak a felvételétől fogva Jézus Krisztus dicsőséges visszajöveteléig. Nem akarok most itt a vita szempontjaira kiterjeszkedni. Hitünk és meggyőződésünk szerint a Bibliában egyenes vonalú folyamatként, egy egységes menetben áll előtünk a szent történelem, Isten népének története, s ebben Isten népe küldetésének kérdése is: először az ószövetségi Izráelben, azután az intertestamentális korszakon átlépve, a jézusi tanítás körében, majd innen kisugározva, az ősegyház apostoli korszakában is, sőt, amennyire ki tudunk rá terjedni újszövetségi helyek vizsgálata alapján, az apostolok utáni vagy a késő-apostoli korszakban is.

Egy másik megjegyzésem az, hogy a „misszió” és a „küldetés” szavakat felváltva használom fejtegetéseim során. Mint már fentebb idézett tanulmányomban is megjegyeztem: szívesebben használom a „küldetés” szót. De a „misszió” szavunkat annyira megszoktuk s megszoktam már, hogy aligha eshetik kifogás alá, ha olykor önkénytelenül is élek és élünk vele.

Végül még annyit szeretnék előre bocsátani, hogy a címben megjelölt témáról a könnyebb áttekintés kedvéért tételekben próbálok beszámolni a már körvonalazott területre kiterjeszkedve. A vizsgálódások során a legerőteljesebb hangsúly Jézus kiküldési beszédeire fog esni, amelyeket Mt. 10., valamint Luk. 9. és 10. részeiben olvashatunk. Ebben a körben végeztem legutóbb kutatásokat, s főképpen ezek eredményeiről szeretnék most beszámolni.

**1. tétel.** *Izráel kiválasztásának a lényegéhez tartozik hozzá a küldetése. Isten ezt a népet azért választotta ki magának, hogy elküldje a népek közé.*

Gondoljunk itt a bibliai történet szemlélet és emberszemlélet sajátos mondanivalójára. E szerint a bűnesetben az egész emberiség jut csődbe. Ez után kezdődik az Isten nélküli életforma, és ennek

a sötétségéből emeli ki Isten a választott népet. Ezt nyilvánvalóan nem azért teszi, hogy ezt a népet, és csak ezt a népet váltsa meg; hogy ennek a népnek, és csak ennek a népnek a kérdéseit oldja meg. Izráelben egyfelől példa gyanánt azt mutatja meg: hogyan tudja megoldani kegyelmének ereje az ember és a világ életét. Másfelől ezzel a paradigmikus megoldással együtt jár az, hogy ezt a megoldást Isten ki is akarja árasztani gazdag bőségben az egész csődbe jutott emberiségre. Ezért Izráel mintegy „lelki centrum”, és ez kettős irányban mutatkozik meg az ószövetségi Szentírásban. Egyrészt úgy, hogy Izráel felé özönlenek a népek, mert onnan kapják meg a Tórának, a tanításnak a teljességét, a megoldást, az igazságot, a törvényt ott hirdettetik. Másfelől egy ellenkező irányú áramlat formájában is: úgy, hogy ugyanakkor Izráel küldeti a népek közé. Az első mozzanatról szólnak az eszkatológikus próféciaik, Izráel számára — mint későbbben látni fogjuk — egyáltalában nem félreérthetetlen módon (v. ö. Ésa. 42,1., 55,4., 60,3., Zak. 14,16., Mik. 5,8., 4,1. kk., a régi ígélet is erre utal: Gen. 18,18., 12,3. — Gal. 3,8., Mt. 8,11.). A második ott lüktet az egész ószövetségi kijelentésben, időről időre meglepő és Izráelnek egészen elképesztő elküldetéseket eredményez, klasszikus példája ennek a Jónás könyve néven ismert megkapó bizonyágtétel.

Mindez szükségszerűen azt jelenti, hogy Isten különbséget tesz Izráel és a többi nép között, s ez a különbségtétel minőségi természetű is. Ő úgy érti Izráel kiváltságos voltát, ahogyan klasszikus összefoglalásban Pálnál találjuk a magyarázatát a Róm. 9—11. részeiben. Izráelre nagyobb felelősség bízott. Izráel viszont, mint fentebb már utaltam rá, mindig megpróbálja úgy érteni „privilegizáltságát”, hogy nagyobb hatalom, látható hatalom, esetleg éppen katonai és politikai hatalom adatott a kezébe. Tehát míg Isten kötelezi Izráelt a népek iránt, addig Izráel az egész ószövetségi koron át is mindig úgy érzi, vagy legalább is hajlamos úgy érezni, hogy neki valamilyen emberi-hatalmi koncepcióban kell megélnie ezt a többletet. Ezt a meggyőződését és gondolatmenetét úgy szövi tovább, hogy neki mindez sikerülni is fog, úgy, ahogyan más népeknek nem sikerült; mert ő mellette Isten áll ott a maga erejével. A királyság egész problémaköre, a fogság előtti és alatti időszakban Izráel hazárd-politikájának egész menete erre a gondolatra vezethető vissza.

**2. tétel.** *Izráelnek ehhez a küldetéséhez való viszonya változó. Hol úgy tűnik fel, hogy a nép szívesen vállalja a pogány népekkel való valamilyen kapcsolatot, hol pedig egészen világos, hogy Izráel alapjában véve nem is akar tudni a népek iránt való felelősségéről.*

Honnan van ez a kettősség? Miért van az, hogy történelme folyamán Izráel egyre inkább kiveti a nyakából a pogányok sorsáért reá bízott felelősséget, míg végül Jézus korában egy sajátos prozelituss-misszió buzgó végzése ellenére is teljesen kirekeszti szívéből és templomából a pogányokat: a pogányok udvara a templom épületében öncélú templomi kereskedelem színhelyévé válik (*Pákozdy László*)? A fentiek alapján kell utalnunk arra a kettősségre, amely Izráel történelmi helyzetében

időről időre mutatkozik, s a népnek küldetéséhez való viszonyában ezt a sajátos ingadozást okozza. Van úgy, hogy Izráel a maga sajátos történelmi-politikai helyzetében biztosítottnak lát egy olyan lehetőséget, hogy hatalmi úton vagy egy lelki „imperializmus” jegyében föléje kerekedjék a pogányoknak, a rajta kívül álló népeknek. Ilyenkor örül a küldetésnek, s szívesen vállalja azt, hogy a népekhez ebben a formában, saját dicsőségének és hatalmának megalapozása céljából közeledjék. Ezekben az időkben alakul ki az említett eszkatológikus prófécia téves, testi-emberi értelmezése is. Más korokban, amikor minderre nem lát lehetőséget a választott nép, elkedvetlenedik, ellenérzést mutat a pogányok iránt, tisztátalanoknak tartja, kerüli a pogányokat, eltávolítja magát ezektől vagy ezeket magától. Hogy milyen kemény probléma ez a szüntelenül felvetődő kettősség Izráelnek, azt éppen az esdrási kor és az esdrási megoldás mutatja a legjobban: a félpogány samaritánusokat sem vállalja a fogságból hazatért nép, s kizárja őket a templom építésének munkájából (Esdr. 4.1. kk.).

Gondoljunk mindezek közben arra, hogy Isten Izráelben kitarukozó népet akart odaállítani a világ népei közé. A nép egész élete telve van ennek beszédes jeleivel. Olyan népnek kellene lennie a választott népnek, amely Isten szeretetközösségét megéli az egész világ szeme előtt és az egész világ javára. Olyan népet, amely ezzel lerontja a határokat az egyik és a másik nép között. Csak egy példáját említsük ennek: ott van a híres „felebarát”-probléma, amelynek a tárgyalását Jézus és a törvénytudó vitáiban (Luk. 10.25—37.) találjuk meg nagyon beszédes formában. Itt Izráel éppen a népek iránt való felelőségének a kérdését tárja elénk és engedelmessége esetén ezt a problémát oldja meg mintegy egyszerűen. Izráel ugyanis a maga szeretetét és a másik embert elvállaló magatartását nemcsak a saját fia iránt éli meg, hanem példászerűen megéli a közöttük. körében élő idegenek iránt is. Ez eredetileg minden intézménységgel való dolog, lelki ügy a szó legtisztább értelmében. A dolog missziói éle ott csorbul ki és tompul le, amikor Izráel intézményt csinál belőle a prozelitások kategóriájának a létesítésével. Így egyre inkább a felé a megoldás felé tart, hogy csak azzal a maga szeretetét, csak azzal vállal egyre inkább életközösséget, aki körül is metélkedik. Tehát még a másodrendű prozelitások („phoboumenoi”) se tartoznak lassanként Izráel elvállalt tagjai közé. Sajátos mozdulat ez Izráelben, de nagyon jól ismert tény az egyház életében is: mi is szeretjük és szeretjük külső kritériumokhoz kötni az emberekkel való közösségvállalás magatartását. Így megízletlenedik az, aminek Isten eredetileg egészen más ízt és egészen más értelmet akart adni. Ilyenformán egyre élesebb és egyre világosabban látható formában harcra kerül a sor Isten és ember között, s éppen erről kívánok szólni a következő tételben.

**3. tétel.** *Isten mindig elítéli és tiltja azt a missziót, amelyet Izráel a maga testi szempontjai szerint szívesen végezne, és mindig parancsolja azt a missziót, amely ellen Izráel ugyancsak a maga testi és emberi szempontjai alapján húzódoznék.*

Ez olyan vonása a küldetésnek, amely nekünk is rendkívül sokat mond. Gondoljunk most arra, hogy önmagunk érvényesítésének az indulata milyen nagy mértékben él bennünk, s milyen szí-

vesen érvényesítjük tetteinkben, „szolgálatainkban” is ezt az indulatot. Ahol olyan küldetésről lehetne beszélni, amelyből az domborodnék ki, hogy az egyház mindenképp fölé áll; hogy az egyház most végre érvényesül; hogy az egyház most átküzdje magát a nehézségeken és úrrá lesz a világ felett, és így tovább, — hogy az egyháznak presztízis van a kezében, az egyháznak tekintélye van, az egyház hatalom birtokában van és így élheti életét a földön. — hogy az egyház olyan tényezőt jelent az emberiség életében, amely előtt leborul mindenki, — ahol ilyen misszióról lehetne beszélni, ott mindnyájan szívesen ott volnánk. Egy ilyen misszióban valamennyien szívesen volnánk tevékenyek minden erőnk és minden képességünk latbavetésével. Nem szeretnék nagy szavakat mondani, de valamennyien tudjuk, hogy nálunk annak idején és a közelmúltban is az ébredésnek az egész munkáját ez az indulat motiválta károsan. Így lényegében az egész misszió — mondjuk meg egészen nyíltan — éppen az a misszió, amelyet például nyugati testvéreink nálunk propagálni és támogatni szeretnének, pontosan ilyen indulatokból fakad. Némi helyszíni tapasztalatok árán (így kell mondanom) teszem ezeket a megállapításaimat. A mi fő kérdésünk is itt fog majd kiágazni. Én nem akarok erre részleteiben kitérni, mert nem ez a feladatom. Csak éppen utalok arra, hogy van egy másik fajta misszió is. Az a misszió, amelyben Isten népe lemond minden „imperialista”, minden önérvényesítő hajlamáról. Ebben a misszióban Isten népe mer egyszerűen szolgává lenni; megtagadja magát Krisztusért és az evangéliumért, — és csak így nyerheti meg az életét. Így a mi feladatunk azért centralizálódik ezen a ponton, mert éppen egy olyan nagyon régi vitában kell kimondanunk a hiteles és megfelelő szót, hogy vajon azok, akik a másik fajta misszió ellen tiltakoztak, meg akarták-e ölni a missziót, vagy pedig éppen ellenkezőleg: az igazi missziót akarták-e teljes erejükkel. Ez lesz a mi eldöntendő kérdésünk. Most azonban nem akarok hosszabban időzni ennél a kérdésnél, hanem rátérnék annak a vizsgálatára: hogvam készíti fel, hogyan neveli Isten az ő népét a helyes értelemben vett misszió vállalására.

**4. tétel.** *Isten az ő népének az életében minden eszközt szuverén módon felhasznál arra, hogy népét ránevelje a helutelen, testi indítékokból származó küldetés vállalására a készsére.*

Gondoljunk arra, hogy amikor Izráel teljesen elveszítette az érzékét a pogányokhoz, a népekhez való küldetése iránt, amikor odáig jutott, hogy például megszentelt életet nem is tudott elkézelni másutt, csak a Szentföldön, amikor a templom Isten jelenlétének ígértes helye helyett bálványnyá lett Izráelnek, akkor Isten nem tartotta soknak azt sem, hogy egyszerűen kiszakítsa a népét ebből a környezetből és elküldje egy képtelen módon más környezetbe, ahol ennek a népnek azt kellett megtanulnia, hogy minden eddigi elgondolása teljes egészében csödbe jutott. Amit eddig szentnek tartott, az önzés. Amit okos és ésszerű magatartásnak vélt, az envedetlenség és bűn, és így tovább. Ebben az időben a nép nagy lelki-gondozója, Jeremiás, próbálja nyitogatni a nép szemét abban az irányban, hogy megértse Isten szándékát, mert ő már megértette. A Jer. 29-ben található lelkigondozói levél egészen meödbbentően előre mutat ilyen vonatkozásban. Ilyeneket



tanulunk meg belőle, hogy Jeremiás nem hajlandó a pogányoknak — mondjuk — a társadalmi törekvéseit missziói alapon hiábavalóságoknak minősíteni. Azt mindja: „Munkálkodjatok annak a városnak a jólétéért (sálóml), amelybe fogságba küldöttek benneteket, mert az ő jóléte a ti jóléteitek!” Jeremiás nem hajlandó kizárni imádságaiból a pogányokat, csupán azért, mert ezek egy időben az ő számára is majdnem lehetetlenné tették azt, hogy a Gólaban lévőkkel érintkezzék. Jeremiás a fogságban lévőknek olyan magatartást ajánl és javasol, amely egyenesen megdöbbentő és egyszerűen képtelennek tűnik fel Izráel számára abban a korban. Tulajdonképpen azt mondhatjuk, hogy Izráel első korszaka nem is annyira az intertestamentális korszakban zárul le, mint inkább már itt. A fogság a nagy küszöb. Tudjuk jól, hogy a prófétai iratok a fogság alatt csatlakoznak a Tórához (a sadduceusok még Krisztus korában is csak a Tórát hajlandók elfogadni szent könyvüknek). Tehát Izráelben is volt egy nagy küzdelem a „haladó” és kevésbé „haladó” egyházi szárny között.

Mindebből azt látjuk, hogy Isten semmiféle eszököt nem tart lehetetlennek vagy túlságosan keménynek és magynak ahhoz, hogy az egyházat ránevelje a helyes küldetés elvállalására. Újszövetségi példánk is van erre, s erre is szeretnék már most utalni, bár későbbben részletesebben is lesz még szó róla. Amikor nevezetesen a jeruzsálemi ösgyülekezet kezd egyre jobban bezárkózni a saját keretei közé, s azt hiszi, hogy az új nép kérdése megoldódik egy nagyszabású zsidókeresztyén egyháznak vagy birodalomnak a létrejöttével, (ennek a koncepciónak minden valószínűség szerint Jakab az elszánt képviselője, még később is a páli misszió alatt, (Stauffer), akkor Isten egy napon szétszórja a hetes kör tagjait (akiket tévesen „diakónusoknak”) szoktak nevezgetni, valójában az ösgyülekezetben a hellénista zsidókeresztyének lelkigondozására rendelt együttes voltak) egészen Ciprusig és Antiochiáig. Ezzel szinte kényszeríti az egyházat a pogánymisszió vállalására. Az egyház ezt akkoriban egyáltalán nem akarta vállalni. Még későbbben is ott vannak a nagy viták arra nézve, hogy vajon Pálék jó úton járnak-e vagy sem. A Cselekedetek könyve nagyon jól látja ezt a kérdést. Azért vezet rá bennünket arra, hogy nem is Pál volt az, aki a pogánymisszió útjára tért, hanem Péter, akiben mindenki megbízott a jeruzsálemi ösgyülekezetben. Ha megfigyeljük, a Cselekedetek könyvének azok a részei, amelyekben Péternek a pogányokhoz való átmenetele van megrajzolva, egészen aprólékosak. Háromszor ismétlődik ez az elbeszélés Lukács szándéka szerint, mert az volt a döntő, hogy a gyülekezetek pontosan lássák: a pogánymisszió, ami alapjában véve senkinek nem volt szívügye e pillanatban Izráelben, a pogánykeresztyének között sem, — Isten akarata volt. A Cselekedetek könyvében a döntő mondanivaló az, hogy ez az Istentől akart teológiai fordulat azután előre nem is remélt gyümölcsöket teremt az egyház életében, míg azok az utak, amelyekről kitűnt, hogy nem Isten útjai, végül mind zsákutcáknak bizonyultak. Így térnek rá a következő tételre, s ezt így fogalmaznám:

**5. tétel.** *Az a misszió, amelyet Isten parancsol népének, akkor is eredményekkel jár, gyümölcsöket terem, amikor a nép ellenkező, tisztátalan lélekkel, rosszul, esetleg éppen szitkozódva*

*folytatja. Az a misszió pedig, amelyet nem Isten parancsol, akkor is csak pokolba juttatja azokat, akiket „megmisszionál”, megtérít, ha minden elképzelhető külsőség mellette szól, támogatja helyes voltát, és ha a legnagyobb mértékben jól van szervezve és a legnagyobb odaadással folyik.*

A tétel első állításának példája Jónás. Tudjuk nagyon jól, hogy Jónás milyen lélekkel misszionált. Pokolba kívánta azokat, akikhez szólt a fenyítő, de lényegében üdvösségre hívó prófétai szót. A kontraszt mindenesetre nagyon éles. Ezek az emberek, pogányok, akik között Jónás így jelent meg és forgolódott, megtértek. Másfelől, a tétel második állításának illusztrációjaként emlékeztünk Jézus Krisztusnak a farizeusok missziójáról mondott szavaira (Mt. 23,15.). Aligha mondhatna ember nagyobb dicséretet misszióról és misszionáriusokról, mint amit Jézus itt elmond: „Megkerültek a földet azért, hogy egy embert pogányból zsidóvá tegyetek, megtérésre hívjátok!” És ezek Jézus ítéletes szavai szerint a pokolba jutnak. Ha ad absurdum visszük a kérdést, azt mondhatjuk: az emberi indulat annyira nem döntő ebben a dolgban, hogy akiket a misszionárius a pokolba kíván, azok üdvözölnek; mert Isten így akarja. Aki- ket viszont az ember üdvözíteni akar, azok a pokolba jutnak, mert Isten nem parancsolta ezt a missziót és nem vállal közösséget vele. Ez a kérdés mintegy szükségzerűvé teszi a következőt: ki hát voltaképpen a misszió „alánya”, abban az értelemben, hogy ki végzi azt a missziót, ki jár abban a küldetésben, amelyet Jézus Krisztus indít el úgy, ahogyan az ő küldetése viszont az Atya kezéből származik.

**6. tétel.** *A küldetés „alánya”, abban az értelemben, hogy a küldetés végzője, hordozója: csak az egyház lehet.*

A fogalmazás nem teljesen félreérthetetlen, ezért bizonyos mértékig körül kell határolnunk. Az egyház nem olyan értelemben alánya a küldetésnek, hogy az egyháztól indul ki a küldetés, az egyház küld. Hiszen azt tudjuk, hogy Isten küldi a Krisztust és Krisztus küldi az egyházat, ebben az értelemben az egyház részese Krisztus küldetésének. Viszont másfelől tudnunk kell és hangoztatnunk kell azt, hogy Krisztusnak ebben a küldetésében nem egvének, nem csoportok, nem is a lelkipásztori részesedik alapvetően és elsődlegesen, hanem az egyház. Olyanfajta megfogalmazásokkal szemben van szükség mindennek a hangsúlyozására, mint amilyeneket például a barthi teológiai irány gyakorlati teológusának, Thurneysennek a munkásságában (Die Lehre von der Seelsorge) is találunk: hogy ti. a küldetésnek vagy a küldetés egy-egy vonatkozásának, ágának végzője, alánya a lelkipásztor — az egyház térségében („im Raume der Kirche”). Jézus Krisztus félreérthetetlenül tanít mindenütt arról, hogy ő a gyülekezetnek adja át és a gyülekezetre bízta mindazt, amit ő az Atyától kapott. Krisztus kora és az egyház kora között, ha szabad így kifejeznünk magunkat, éppen az a különbség, hogy az egyház korában (Cselekedetek könyve) nem a Názáreti Jézus teste és tagjai járnak a küldetés útját tovább, hanem az a test, amelynek továbbra is a Názáreti Jézus, a Krisztus a feje, de tagjai éppen az egyház tagjai (I. Kor. 12,27.).

Milyen fajta meghatározásokat kapunk az egyházzal ebben a vonatkozásban? Gondoljunk arra, hogy volt egy olyan időszak, amelyben Isten en-

gedelmes népét csak egyetlenegy ember képviselte: az Úr Jézus Krisztus. Gondoljunk arra, hogy mintegy előképszerűen az Úr Jézus Krisztus az egyház küldetését először tizenkét embernek adta át, Izraelre tekintve. Gondoljunk arra, hogy Lukács bizonyágtetele szerint azután az egyház küldetését hetvenkét embernek adja át az Úr Jézus Krisztus, és ez a pogány népekre való tekintettel történik, tehát a pogánymisszióra való előképszerű kitekintést jelenti (hetvenkettő Izraelben a pogány népek szimbolikus száma). Azután gondoljunk arra, hogy huzamosabb ideig nem történik semmi olyan határozott intézkedés az apostoli korszakban, amelyből további következtetéseket állna módunkban levonni. De amikor a döntő mozdulat megtörténik és amikor Pál apostol elindul a pogányok közé a misszióba, akkor azt is tudjuk, hogy a misszió hordozójává az egyház válik úgy, hogy a misszió hordozója a konkrét helyi gyülekezet lesz (Csel 13,1. *en Antiocheia katechon ousan ekklesian!*). Itt utalok az antiochiai gyülekezet problémájára, amelyből Pál elindult missziói munkájának végzésére, küldetésének teljesítésére. Itt utalok arra ami mindnyájunk előtt ismeretes: hogyan küldi ki a gyülekezet Pált társaival együtt a misszióba. Ezt azonban megint csak nem kívánom részletezni, mert inkább csak az a célom, hogy a főbb szempontokra irányítsam figyelmüket. Ez a probléma vetődik fel ugyanis az eddig mondottak után: mi az oka annak, hogy Isten éppen azokra a területekre küldi ki egy-egy időszakban az egyházat, amelyekre kiküldi, — s ezt a kérdést éppen az Antiochiából kiinduló misszió sorsa és további folyamata veti fel előttünk, mint ahogyan későbbben még majd utalás történik rá.

**7. tétel: Isten népe csak ott folytathat missziót, ahol előzetesen Isten már elvégezte a maga munkáját t. i. emberi életek újjászületését (v. ö. különösen Csel 18,10).**

A misszió maga nem formálja át és nem szüli újjá az embereket, csak megszólítja azokat, akikben Isten ezt a munkát már Szentlelke által elvégezte. Ebből egyfelől az következik, hogy az egyház és misszió munkája sohasem szabhatja meg Isten munkáinak határát és Isten ezt a munkáját az egyháztól függetlenül szuverén módon olyan helyeken is elvégezheti, amelyekről az egyháznak még csak sejtelme sincs. Másfelől azt jelenti ez, hogy a misszió lényegében keresgélő munka. Keresi azokat, akikben Isten elvégezte az újjáteremtés munkáját. Mintegy így is mondhatnók, hogy megtanulja azt a szót, amelyre felfigyelnek a juhok, elmondja ezt a szót és így részesévé lesz a Jézus Krisztus pásztorságának, mert elindulnak utána a juhok (Ján 10,4). Nagyon döntő ismét annak a végiggondolása, hogy mit jelent ránk gyakorlati következményekben ez a tétel: nem az egyház, nem is az egyháznak a küldetésben járó tagjai végzik el az emberek megtérítését. Aki igazán bibliai módon gondolkodik, az mindig a blasfémia határán mozgó kérdésnek érzi az ilyenfajta kérdést: „Hány embert térítettél meg?” Ez persze, nem azt jelenti, hogy mi tehetetlen bábokként megyünk a misszióba. Hiszen óriási dolog megtalálni a megfelelő szót és ezt a szót úgy elmondani, hogy valóban a megfelelő szót értsék rajta azok, akiknek elmondtuk. Ez az igehirdetés örök problémája, azonban itt most erre sem térhetek ki részletesebben. Annyit szeretnék mindenesetre

megjegyezni, hogy az igehirdetőnek nem az a feladata, hogy egyszerűen „elmondjon” valamit. Hanem ha életté vált bennünk valami, akkor minden módon arra kell törekednünk és mindent el kell követnünk azért, hogy másokban ugyanúgy életté legyen ez a valóság, mint ahogyan bennünk azzá lett. Tehát a nyelv itt csak eszköz, a döntő a személyes közösségvállalás, mert ebben fejeződik ki s e közben végződik el az emberben Isten új életre szülő munkája. Ezért vannak félelmeim, őszintén megvallva, a rádiós igehirdetéstől, a magnetofonról elhangzó prédikációktól és a telefon-lelkigondozástól, amely nyugaton meglehetősen komoly egyházi szolgálati eszköznek számít. Mindfg attól félek, hogy a személyes érintkezésnek és kapcsolatnak a mellőzhetően eszköze elvész, elsikkad. A küldetés kérdése tehát szorosán kapcsolódik — mint a mondottakból kitűnik — az új élet kérdésével. Ez veti fel a következőkben azt a kérdést: az emberi élet magát milyen mértékben fogja át az újjászületés és ezzel együtt a küldetés kérdése. Erre igyekszik választ adni a következő tétel.

**8. tétel: A misszió tartalma az egész emberi életre kiterjed. Az egyház küldetésének szolgálata igényt tart az emberi élet teljes körére.**

Erről sem szeretnék részletesebben beszélni. Mt-nál és Luk-nál az említett kiküldési beszédekben részletesen van érintve ez a témakör. A két missziói parancs különösen részletesen beszél róla. Arról van itt szó összefoglalóan, hogy a teljes emberi élet minden problémája beletartozik küldetésünk körébe. Itt még csak sorrendi különbségeket sem lehet tenni. Csak egy példát említenék erre. Lukács evangéliumában a 10,25—37. 38—42. és a 11,1—13. versekben van egy hármas menetű perikópa-sorozat. Az első az irgalmas samaritánus, a második Mária és Márta története, a harmadik pedig az imádságról szóló s önmagában is három részre osztható perikópa. Hogyan függenek össze ezek Luk. koncepciójában? Ez rendkívül érdekes kérdés. Luk. ezekben a részletekben lényegében küldetésünk tartalmáról beszél. Meg akarja jelölni azt a három vonatkozást, amelyben küldetésünk tartalmát megélhetjük. Viszont a mi véleményünk és gondolkozásunk szerint fonák úton jár. Mi másként fogalmaznánk. Mi azt mondanók, hogy először is meg kell hallanunk az igét, az első dolog az igehallgatása. Azután imádságban kell felelnünk az igére, tehát a második dolog az imádság. Csak legvégül, harmadszor következnek, mintegy sarjadnak ki ebből a kettős talajból az engedelmes cselekedeteink. Luk. megfordítja a sorrendet. Azt mondja: először jönnek a megfelelő cselekedetek (irgalmas samaritánus), azután jön az igére való figyelés (Mária és Márta) s azután következik az imádságról adott tanítás. Tehát adott esetben a sorrend ez is lehet, mert itt csak arról van szó, hogy mindhárom dolog egyazon nagy valóságnak, küldetésünk teljes tartalmának különféle helyzetekben való szükségzerű kifejeződése. Mindhárom perikópának lehetne ez a címe: „Az egy szükséges dolog”. Mert amikor az irgalmas samaritánus elvégzi azt, amit ott, abban a helyzetben el kellett végeznie, akkor mást ott nem lehetett volna tenni az engedelmisség jegyében. Engedelmesség lett volna az is, ha odamegy a félholt-hoz és az Istennel való kapcsolatáról érdeklődik vagy azt mondja neki: „Testvérem, imádkozzunk együtt!” Viszont amikor Mária letelepszik Jézus

lábához és vele való teljes közösségben kapja meg az ígét, akkor Máriának is, Jézusnak is erre van szüksége (ezt az utóbbi mozzanatot a magyarázatban el szoktuk felejtetni s csak arról beszélünk, hogy Máriának mire van szüksége). Tehát ebben a helyzetben meg nem lehet azt csinálni, amit Márta próbált csinálni. És így tovább, — nem szükséges folytatni a részletezést: egészen világosan látszik, hogy nem lehet itt különbségeket tenni, annyira egészen egységes a küldetésünk tartalma. Ezt az egységes tartalmat szívesen jelölöm ezzel a szóval: élet. Ha inkább Krisztus küldetését hangsúlyozzuk, mint ahogyan a Máté szerint való missziói parancsban történik, akkor jelölhetjük ezt a tartalmat a Mt 28,18 plasztikus szavával is: *exousia*. Egyszóval annyira egy ebben az emberi élet teljes köre, hogy semmiképpen sem tehetünk sorrendi különbségeket. Van, föltétlenül van olyan eset — és ezt azért kell hangoztatnom különös erővel, mert ennek az elfogadása ellen rúgódunk sokszor, — amelyben az Istennel a Krisztusban a Szentlélek által való közösségünk *semmi másban* nem élhető meg, csak valamilyen cselekvésben. Erről beszél, mint láttuk, a samaritánus története. Azonban ezen a ponton még tovább is kell mennünk egy lépéssel s ez történik meg a következő tételben.

9. tétel: *Az egyháznak küldetése közben sohasem lehet elfeledkezni arról, hogy az újjászületés kérdése mindig konkrétan fogalmazódik a szolgálatban. Az új élet kérdése sohasem lehet „elvi” általánosságban mozgó probléma.*

Mit értsünk ezen? Nem lehet általánosságban megújulni és új életet élni. Új életünk ügye mindig hozzákapcsolódik valamilyen konkrét, nagyon pontosan meghatározott kérdéshez. A gutaütöttnék a gutaütöttségéből való meggyógyulása volt ez a kérdés, a vaknak az, hogy nem lát. A démoni megszállottnak az, hogy légió-számra éltek benne a tisztátalan lelkek. Azoknak, akik a silóami torony összedőlése, meg a Pilátus vérengzése miatt mentek oda Jézushoz (Luk 13,1. kk.), a Rómával való politikai ellentét elintézetlensége. Jézus ezért sohasem általánosságban ad maga sem válaszokat, hanem ezekre a konkrét kérdésekre felel, ezekben intézkedik. Itt mutatkozik meg éppen az említett kiküldési beszédek (Mt 10. Luk 9. 10.) során az, hogy Jézus Krisztus egész magatartását nem lehet „apolitikusnak” bélyegezni, mint ahogyan némely bibliai teológusok szeretik tenni. Jézus Krisztus egész magatartása, bármelyik evangélium bizonyágtétele alapján vesszük is szemügyre ezt a kérdést, világosan mutatja azt, hogy ő egyáltalában nem közömbös a Római Birodalommal, mint munkásságának politikai háttérrel szemben. Ez abból tűnik ki a leghatározottabban, hogy Jézus élesen elkülöníti magát az álmessiaszi mozgalmaktól és programoktól, amelyek Rómával szemben a lázadás állaspontján voltak és ezt a lázadást Isten ígéjére való hivatkozással akarták megalapozni és igazolni. Szerintem tehát egyik legfontosabb és legdöntőbb felismerésünk a küldetés kérdésében az, hogy Jézus egész messiaszi ígéhirdetése és szolgálata egyáltalában nem légtüres térben folyik, hanem szüntelenül polemikusan. A hamis messiaszi mozgalmakon kívül lényegében szabadságharcot, Rómától való megszabadulást akarnának különböző fokokon Izráel összes pártjai: farizeusok, sadduceusok, zélóták és talán még a heródiánusok is. Alig van olyan ember Izráelben, aki egy ilyen program lehetőségese-

tén ki akarna maradni ebből, ne kapcsolódnék bele ebbe nagy lelkesedéssel úgy, mint aki azt érzi, hogy most eljött az ő ideje végre. A Barabbás-jelentben látszik ez nagyon jól. Barabbás a zélótahajlamú álmessiaszi mozgalmak egyik jellegzetes képviselője (nyilván beszélő neve is van: Bar abba „az Atya fia”, v. ö. Luk 23,19. *en dia stasin tina genomenen en te polei kai phonon bletheis en te phylake*). A tömeg döntése mellette esik Jézus helyett. Jézus, mint már említettem, tudatosan vállal olyan magatartást, amelyben — ahogy mondani szoktuk, — „distancirozza magát” ezektől a hamis messiaszoktól. Ez a kisértés-történet tartalmának óriási jelentősége. A Sátán követeléseiben ugyanis ott lényegében Izráel hamis messiasainak a programja vonul fel Jézus előtt és Jézus az egész népben ott élő hamis messiaszi váradalmakat utasítja vissza nagyon határozottan (volt olyan hamis messias, aki azt hirdette, hogy karjának egyetlen mozdulatával ketté választja a Jordán vizét, vagy, hogy repülni tud a levegőben, mint ahogyan a kisértés-történetben Jézustól ilyen jeleket kívánna a Sátán).

Ezért rendkívül beszédes a Mt 10,12., Luk 10, 5—6. szövegében hangsúlyosan előforduló *eirene* szó. Nyilván a héber *sálóm* megfelelőjeként kell értenünk. Ez kitűnik abból is, hogy az arám *selam* megfelelőjeként a Mt 10,13-ban még az *aspazesthai* „üdvözöl” ige fordul elő, a 14. versben ugyanennek a szónak a megfelelőjeként már az *eirene-t* találjuk, mert az arám szó mind a kettőt jelenti s Mt szövegében egy eredeti arám szójáték sikkad el bizonyos mértékig. Luk némiképpen visszaállítja ezt a szójátékot, amikor az *aspazesthe* helyett ezt adja: *legete: eirene to oiko touto* (10,5). Mármost világos, hogy a héber *sálóm* fogalmi köre magában foglalja a teljes üdvösséget, de ezen kívül a földi jólétet, épséget, egészséget és a földi békét is. Különösen Luk egészének összefüggéséből világos, már a bevezető történet elbeszéléseiben is, hogy Jézus Krisztus egész küldetése során Izráelben egy bizonyos embertípust keres és szólít ki, hív a maga követésére. Ezt az embertípust helyenként más és más szóval jelöli Luk. s ugyancsak más megjelölés alatt beszél rólok Mt és Mk is (igazak, Luk 1,6. igaz és istenfélő emberek, akik várják az Izráel vigasztalását, Luk 2,25. szegények, lelki szegények, Luk 6,20. Mt 6,3. stb). Ez lényegében a „föld népe” *am haarec, anavim, anijjim*), akiket nem tévesztett meg sem népiük áradó politikai engedtlensége, sem a hamis messiasok kecségtető programmadása. Ezeket nevezi itt most Luk. 10,6 *hyios eirenes*-nek, békesség fiaának. Jézus ezekhez jött s ezeket keresteti a misszióban tanítványával is. Nyilvánvaló tehát, hogy az ilyen értelemben vett politikai engedelmesség alapfokon beletartozik a küldetés kérdéskörébe. Róma az Istentől rendelt hatalom Jézus számára s az ő ígéhirdetése szerint is (Mk 12,13—17. az adógaras története, ld. ennek értékelését különösen beszédesen témánk szempontjából *Stauffer*, *Christus und die Caesaren* c. művében, 121. kk. lapokon). Aki a Rómához való viszony kérdésében elintézetlen, az Istennel áll szemben és Isten iránt engedetlen, mert csak az emberi indulatnak a hatása alatt áll. Jézus ismeri népének és népe fiainak a helyzetét ebben az egész kérdésben. Tudja azt is, hogy ez a kérdés gyökér-kérdés és alapkérdés. Ezért nem is kezeli úgy a misszióval kapcsolatban sem, mintha csak egy volna a többi, sok kérdés közül, hanem alapvetően ügyek-



szik tisztázni népe számára ezt a kérdést és erre ad parancsot tanítványainak is a kiküldetés alkalmával. A küldetés célja alapvetően és alapfokon az, hogy megtalálja azokat, akik elfogadják a tanítványok hirdette békességet, a Krisztus békességét, amely hadüzenet minden álmessiaszi „szabadságharcos” programnak. Ezek a „békesség fia” s ezek azok, akiket „megnyugszik” a tanítványok békessége.

Ezek alapján talán feltehetem, hogy a bibliai alap ebben a kérdésben világosan áll előttünk. Szeretnék azonban egy egészen rövid kitérőben betekinteni erről a pontról a saját helyzetünk értékelésére. Összefoglalóan azt mondhatnám a fentiek tanulságául: éppen azért mivel Jézus Krisztus ezt a problémát, a politikai alapmagatartás kérdését alapfokon ennyire becsületesen tisztázta, — éppen ezért Jézus Krisztus abszolúte nincsen szolgálatában politikailag meghatározva és nem áll politikai befolyások hatása alatt. Ez különbözteti meg a leghatározottabban a hamis messiási váradalmakban élő Izráeltől. Ha mi mostmár a magunk egyházi helyzetét tekintjük az 1945-ös fordulat óta, akkor ezen a ponton súlyosan el kell marasztalnunk magunkat a misszió kérdésében. Mi általában elfelejtettük, nem akartuk, nem tartottuk szükségesnek alapfokon tisztázni ezt a kérdést. Számítalan esetben adtuk jelét annak is, hogy rúgódozunk ellene és vonakodunk tőle. Ez viszont nagyon keserves módokon bosszulta meg magát egész egyházi magatartásunkban és állásfoglalásunkban. Olyan dolgokat figyelhetünk meg, hogy a felszabadulás utáni időben az egyház „missziói lendületét” erősen táplálta egy politikai motívum: közvetlenül a második világháború befejezése után az egyház huzamosabb ideig abban az állúzióban ringatta magát, hogy „megúszhatja” egy polgári demokráciával s ebben a környezetben jól érezte volna magát. Mikor kiűnt, hogy téved, akkor egyszerre megfiedt, elbizonytalanodott. Lelohadt a missziói lendülete vagy „legjobb” esetben mártír-egyházról és szabadságharcos elképzelésekről kezdett álmodozni engedetlenül. A következő időszakban ebben az egész kérdésben sajátos hullámozást mutatott a kül- vagy belpolitikai helyzet fázisváltozásainak a hatása alatt. Amikor a Német Demokratikus Köztársaságban a júniusi puccs bekövetkezett, akkor engedetlen teológiai indulatok egyszerre megint felébresztették a misszió és az ébredés tüzét. Nem volt véletlen, hogy éppen akkor. Amikor elült ez a politikai zavar, akkor ezek az egyházi indulatok megint kezdtek visszahúzódní. Utána az első Nagy Imre-korszak alkalmával megint egy nagy missziói és egyházi feléledés következett. Ahogyan ez megszűnt és letűnt, azonnal megint elültek ennek a feléledésnek a hullámai is. Akkor az 1956-os időszak — már az ellenforradalmi események előtt, de nyilván azoknak a hullámzásoknak a hatására, amelyek azután az ellenforradalomra vezettek, — megint egy nagy missziói fellángolást eredményezett. Amikor azután ismét kiderült, hogy mégis népi demokrácia maradunk és nem lépünk ki a szocialista táborból, akkor ismét lelöhadtak ezek a felszított és felszítódott indulatok. Lehetetlen meg nem kérdezni: hát szabad ezeknek így lenniök? Nyilvánvalóvá vált, hogy ezek az indulatok az egész egyházban, de az egyház egyes tagjaiban és azok életében is állandóan egy ilyen veszedelmes lüktetést eredményeznek, állandóan kifocamítják az élet egészséges és enge-

delmes irányát. Kétségtelenül ez a legalkalmasabb út arra, hogy az egyház a maga hitélet tökéletesen eljátsza az előtt a világ előtt, amelyhez küldetett. Jézus Krisztus nem így küldötte ki a tanítványait. Az a köszöntés, amellyel benyitottak a házakba: *eiene hymin*, — nagyon határozott programot jelentett minden hazug, testies álmessiaszi, szabadságharcos képlettel szemben. Ne feledjük el, hogy a Makkabeusok korának harcait egészen másképpen itéli meg a bibliai értékelés, mint az engedetlen Izráel értékelése. De ne feledjük el azt sem, hogy mi is megértünk már egyszer egy ilyen nyomorúságot: amikor az egyház egyik fele dicsőséges szabadságharcról lelkendezett, az egyház másik fele a népünk ellen elkövetett merényletről és gyalázatos vérontásról beszélt. Nincs kétféle Isten, kétféle Krisztus és kétféle ige. Az igének csak egy mondanivalója van.

**10. tétel:** *Az egyház küldetésében Isten bizonyos szakaszokat, határozott töltésű és programú időszakokat szab meg. Az egyház ezeket sem meg nem másíthatja, sem túl nem teheti magát rajtuk.*

Ha nem is mondtam ki azt a görög szót, amely kifejezi az itt mondottak lényegét, akkor is mindenki tudja, hogy mire gondolok: az egyház *kairos*-áról van itt szó. Lukács evangélista a *kairos*-kérdésben is rendkívül fegyelmezett. Kettős műve igen tervszerűen mutatja be a kérdés menetét. Ha mostmár a Csel 1.8-ban közölt „menetrend”-re gondolunk: ezt a Csel szerint a misszióban járó egyház pontosan követi. Nincs késés, nincs sietés. Nem azért, mert az egyház önmagától engedelmes, hanem azért, mert Isten sokszor szinte „fűlén fogja” és úgy viszi tovább, amikor magától nem akar menni; vagy pedig valamilyen „vasfüggönyt” ereszt le eléje és nem engedi tovább menni, amikor nem szabad. „Lesztek nékem tanuim mind Jeruzsálemben, mind az egész Júdeában és Samáriában, mind a föld végső határáig” — s ez valóban így is történik. Mi a döntő ebben a mi számunkra? Az, hogy Jézus Krisztus vállalja az egyoldalúság vádját is, amikor a Mt 10.5. kkk. szerint olyan szigorú parancsot ad, hogy tanítványai nem mehetnek samaritánusok és pogányok közé. Vanak, akik ezt Máté evangéliuma „rejudaizáló” irányzatából akarják származtatni, mint pl. *Stauf* is (Jesus, Gestalt u. Geschichte, különösen 59. kkk.), ez azonban egészen helytelen szemlélet. Itt egyszerűen arról van szó, hogy ez az első kiküldetés, amelyben Jézus Krisztus először az Izráel kérdés rendezését bizza Izráelre. Majd, ha ebben a kérdésben megtalálta tipikusan és pléromatikusan az engedelmesség útját, akkor mehet tovább a pogányokhoz. Ez tehát nem azt jelenti, hogy a küldetésben csak akkor mehetünk túl a gyülekezetünk határán is, vagy az egyház határán is, ha a gyülekezetünkben vagy az egyházunkban statisztikai nyilvántartásban kimutathatóan mindenki megtért. A Biblia sohasem így gondolkozik a teljességről (*pleroma*). Hanem azt jelenti, hogy amikor a gyülekezet kérdése az engedelmesség vonalán rendeződött, akkor lehet szó arról is, hogy az egyházon kívül is van nekünk munkánk, szolgálatunk, küldetésünk. Mindenesetre: a más háza elé elmenni sepregetni s közben a magunk háza előtt otthagyni a szemetet, — ez nem megy, Isten rendjén belül sem megy. Ha tehát most nekünk a jelenlegi *kairos*-unk tartalma az, hogy az egyháznak és tagjainak a kérdését kell rendeznünk Istennel a Krisztusban, akkor nem kacsintgatha-



tunk a kívülállók felé, bármennyire fájdalmas is az, hogy ennek így kell lennie, — mert ha megterítenők őket, úgyis csak a pokol fiai lennének belőlük. Ezen a ponton nagy próba az egyház számára az, hogy amikor Isten korlátok közé szorítja a munkáját és a küldetését, akkor külső tényezőket okol-e ezért és csak sérelmeit tudja hánytorgatni szüntelenül, vagy ráébred-é visszaszorítottásának valóságos, önmagában rejlő okaira s a bűnbánat és a jóvátétel álláspontjára tud-e helyezkedni. Mert az egyház számára egyszerűen létkérdés az, hogy felismeri-e egy-egy korszaknak az adott problémáját, feladatát és ezt igyekszik-e engedelmesen megvalósítani. Továbbmenni a küldetés vonalán csak így tud az egyház. Itt nem áll meg egy olyan ellenvetés, amelyet eléggé gyakran hallunk, hogy Isten Lelke a Jelenések könyvében (3,1. kk.) még a félholt gyülekezeteket is misszióra szólítja fel. Hiszen nagyon világos, hogy a szárdísz-i gyülekezet éppen egy ilyen parancsot kap: „Erősítsd meg a többiekét, akik halófélben vannak!” Ez pedig azt jelenti, hogy először éppen a maga sajátos problémáját kell megoldania a gyülekezetnek, még mielőtt bármi másról lehetne szó. De ugyanígy nem ellenvetés az sem, hogy Péter megtagadta a Krisztust és az első pünkösdkor mégis ott állt a zsidók előtt és hirdette az evangéliumot, — tehát a hitelképességünkől sem függ a misszióra való felhatalmaztatásunk. Ugyanis Péter Krisztus-tagadása és missziói igehirdetése között volt valami. Péter nem közvetlenül indult el a tagadás helyéről a bizonyosságtétel helyére, „úgy ahogy van, véres orral”... Nem a Krisztust megtagadó Péter volt az, aki Jeruzsálemben az első pünkösdkor az ígét hirdette. Mert ha közben valóban nem történt volna semmi, akkor Péter ugyanoda jutott volna el, ahová Júdás jutott, akinek az életében valóban nem történt semmi az után, hogy Krisztust elárulta, de nem is ment el misszionálni. Nagyon vigyáznunk kell tehát ezeknek a szempontoknak az érvényesítésével: helyes tiltakoznunk mindenféle érdem-theológia vagy emberi alkalmasságra épülő missziói theológia ellen. De nem helyes elfeledkeznünk a küldetés kérdésében sem arról, hogy az embernek mindig le kell vonni a következtetést Isten kegyelmének tényéből, még pedig nagyon komolyan és nagyon reálisan kell levonni ezt a következtetést. Máskülönb az egyház egyelőre nem missziói parancsot kap, hanem fenyítést és fegyelmezést. Mert Isten a küldetés Ura abban is, hogy mikor küldi egyházát. De ő a küldetés Ura abban is, hogy hová küldi egyházát és éppen ebben az irányban viszi tovább fejtegetéseinket a következő gondolatsor.

**11. tétel:** *A misszióban járó egyház sohasem torpanhat meg attól, hogy Isten olyan körülmények közé küldi, amelyek között nincsen semmiféle kilátása, reménye sem eredményekre vagy gyümölcsökre — természetesen emberi számítás szerint, emberi szemmel nézve.*

Lényegében a babiloni fogsággal elintéződött Isten népének az életében az, hogy nem tarthatjuk az életünket, tehát küldetésünk megélését sem olyan körülmények között, amelyeket mi a magunk mértéke szerint tartunk szenteknek, emberi számítás szerint tartunk a küldetés s általában az Isten népe számára megfelelőeknek, lehetségeseknek, eredményekre vivőknek és így tovább. Isten népében mindig van egy olyan hajlam, hogy külső — például társadalmi — formákhoz kösse az egyház

létét s nem mondhatjuk azt, hogy világos felismeréseink ellenére eben a kérdésben akár mi, akár — s különösképpen — a nyugati testvéregyházak megoldottak volnának.

A bibliai példák közül emlékeztetek itt Márk. Jánosnak, Pál és Barnabás munkatársának a példájára: ez szinte a klasszikus paradigmája az Újszövetségben ennek a magatartásnak. A legtöbb írásmagyarázó nem tudja megoldani azt a kérdést, hogy miért fordult vissza Márk-János az első misziói útnak vezetett misziói vállalkozás során Ciprusból. Beszélnek sok minderről — pedig ha ott az események menetében és a könyv összefüggésében nézzük a kérdést, akkor nagyon egyszerűen adódik a megoldás. Márk-János jeruzsálemi zsidókeresztény. Pál és Barnabás hellénista, jöllehet Pál egyébként Jeruzsálemben nevelkedett. Mégis inkább a diaszpóra lelkeségéhez tartoznak. Márk éppen azért megy velük, hogy a Jézus Krisztus szemtanúi közül is legyen ott velük valaki és valóban „evangélizáljon”, szóval az evangélium történeti hátterének bizonyos részleteit ismertesse. Mi történik ezután? Elindulnak Antiochiából: ott vannak mindenfelé, ahol csak megfordulnak, a Jeruzsálemből elmene-kült, diaszpóra-zsidókból lett keresztények, a hetes körhöz tartozó hívők. Eljutnak Ciprusba, még ott is találnak ilyeneket. Márk nyilván rendben levő dolognak találja azt, hogy keresik azokat, akik Jeruzsálemből szétszóródtak. Hiszen mindebben a nagy helyreállító folyamat, Izráel fiai összegyűjtésének a részéről jól értett szolgálata történik. Hogy e közben esetleg pogányok is kapcsolódnak bele Isten népének az összefüggésébe, az még mindig nem idegen tőle: hiszen a prozelitusok révén ez a kitekintés mindig megvolt Izráelben a népek felé. Viszont Ciprus után Pálék azt mondják: most átvágnak Kisásziába s ott folytatják tovább a megkezdett munkát. Erre Márk nem tud mást felelni, csak arra tudhat hivatkozni, hogy ott viszont már nincsenek ilyen Jeruzsálemből szétszóródott keresztények, az ösgyülekezet tagjai, ezért ezt a továbbmenetelt már nem tudja vállalni. Nem megy tovább, mert egyszerűen lehetetlennek tartja a pogánymissziót. Egyszerűen nem tudja elképzelni azt, hogy Krisztus tanítványának, aki Jeruzsálemből indult el, Kisásziában lehet missziót végezni, lehet engedelmes küldetésben járni. Későbbben Márk— János nyilván megtalálja a megbánás helyét és jöllehet a második alkalommal nem viszi őt magával Pál (Csel. 15, 36. kk.), későbbben ismét ott van Pál környezetében és a páli levelek írása idején már megint Pál kedves munkatársai közé tartozik (Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. Filem 24).

Az eddigiekben így jellemzett küldetés az egyház életében egy sajátos lüktetést eredményez: erről kell a továbbiakban beszélnünk úgy, hogy a küldetés ilyen adottságából a következtetést is igyekszünk levonni.

**12. tétel:** *Világkorszakunk egészére jellemző az a feszültség, hogy kiküldetünk, járunk a küldetés útján s megérkezünk számot adni az ítéletben. Ez a feszültség az egyház életében és küldetésében nem csak nagy egészében van meg, hanem időről időre, korszakról korszakra, szakaszosan is.*

A mi korunk — Jézus mennybemenetelétől visszajövetelig — üdvtörténeti megfogalmazásban az egyház korszaka. A bibliai gondolkodás az üdvtör-

téneti korszakokat sajátosan fogalmazza meg és szemlélteti. A Genézis teremtéstörténete beszél arról, hogy Isten hat napon át teremtette a világot, ezután megszűnt munkáitól. Ez nem azt jelenti, hogy tétlenné vált, hogy azóta „semmit sem csinál”, hanem hogy annak a munkának a lezáródása után, amely által legyőzte a káosz erőit s kozmoszt, világrendet teremtett, másfajta munkába kezdett: a világ kormányzásának munkájába. Ezt a szemléletet viszi tovább a Zsidókhöz írt levél (különösen a 3., 4. részekben), részint az egyiptomi szabadítás és a pusztai vándorlás korára visszatekintve, részint a saját generációja s az egész keresztyénség életére alkalmazva. Az egyiptomi szabadítás történetében úgy mutatkozik meg ez a szemlélet, hogy a pusztában a nép feladata egy dolog volt vagy lett volna: az Egyiptomban eláradt rontás leküzdése, az ettől való megtisztulás. Ha ez elvégződik benne, akkor bemegy Isten nyugodalmába. Ez nem azt jelenti, hogy az ígéret földjén nem dolgozik tovább, hanem azt, hogy az ígéret földjén új munkába kezd: hazát szervez a népnek ezen a földön és az ezzel kapcsolatos újabb küzdelmeknek szenteli magát. A saját generációjára nézve úgy fogalmazza a kérdést a Zsidókhöz írt levél írója, hogy annak a népnek is a saját kora rontásával kellene megküzdenie, mert azután az a szakasz, a *semeron* lezárul és aki hűséges volt a „ma” problémáinak a megoldásában, az azután „bemegy az Isten nyugodalmába”. Ez minden egyes kisebb történeti szakaszra is így áll, és azért állhat így, mert így van az emberiség egész történetére nézve is: erről beszél a szenvedéstörténetnek az a része amelyet a Ján. 19, 30-ban olvashatunk. Jézus Krisztus a megváltás munkáját a kereszten teljes egészében befejezi (*telestai*), utána bemegy az Isten nyugodalmába (*klínas ten kephalen paredoken to pneuma*). Halála nem kétségbeesett és rezignált kimúlás, hanem Isten nyugodalmának elfogadása. Mivel viszont teljességgel legyőzte a Sátán erőit, mint ahogyan erről valamennyi evangélium is gyakran szól már Jézus életében, ezért a következő korszakban, az egyház korszakában már nem ugyanezt a munkát kell végeznie. A világot a kereszten megváltotta, az új korszakban „tanúskodnia” kell erről a megváltásról a világ előtt, el kell fogadtatnia ezt a világgal. Ezt a munkát végzi most a Krisztus teste, az egyház, a fő irányításával.

Ebben a korszakban, az egyes már említett *kairos*-okon belül mindig úgy történik az egyháznak s egyes generációinak a kiküldése erre a tanúskodásra, hogy vannak tipikusan kiküldetési, tipikusan útonjárási, tipikusan visszatérési és tipikusan számonkérési alkalmak az egyháznak. Ezzel az egyháznak a küldetésben járva mindig számolnia kell s mindig tudnia kell az engedelmesség érdekében, hogy mikor milyen fázisban él éppen. Ha mi ma ebből a szemszögből nézve, a fenti ábrázolásmód felhasználásával egyházunk történeti és üdvtörténeti helyzetét akarjuk lemérni, akkor azt mondhatjuk, hogy jelenleg úton járunk, de erőteljesen közeledünk a visszatérés és a számonkérés alkalma felé. A mi *kairos*-unk tartalma pedig, ugyancsak a fenti képen maradva, annak a rontásnak a leküzdése, amellyel egyházunk élete az 1945 előtti időben szennyződött be. Új korszak akkor kezdődhetik, ha ez a generáció ezt a feladatot bevégezte. Ha

jól végzi be, akkor „bemegy az Isten nyugodalmába” s új feladatot kap egy következő korszakra. Ha engedetlen marad, akkor élete és szolgálata alá odaírja Isten azt a minősítést, amelyet a Zsid. 3, 19-ben olvasunk: „Nem mehettek be Isten nyugodalmába engedetlenségük miatt!” — „Testük elhullott a pusztában.”

13. tétel: *A misszióknak ez a sajátos lüktetése vonja maga után azt, hogy a misszióban tanúsított, illetve tanúsítandó magatartásunknak rendkívül céltudatosnak és fegyelmezettnak kell lennie.*

Két irányban próbálnék rámutatni erre a fegyelmezettségre s ennek szükségességére. Az egyik az, hogy az egyház útja a küldetésben lényegében mindig sietős, ezért összpontosultságot, összeszedődöttséget kell tanúsítanunk a küldetés során. Emlékezzünk a kiküldetési beszédek ama szakaszára, ahol Jézus inti tanítványait: úton-útfélen ne álljanak meg mindenkit üdvözölni, hanem menjenek házakba. Izráelben rendkívül bonyolult és hosszadalmas szokás volt ismerőssel való találkozás esetén az üdvözlés. Rengeteg időt elvett volna már útközben az ilyesmi. Ezért míg a célhoz el nem érkeztek a tanítványok, addig nem lehetett kedves, kellemes, meleg testvéri, rokoni, vagy ha úgy tetszik, akár a céltől független „lelki” beszélgetésekbe sem bonyolódni.

A fegyelmezetség másik mozzanata az, amit valahogyan így szeretnék kifejezni: a küldetésben való járás közben egész magatartásunknak azt a célt kell szolgálnia, hogy az igehirdetés szabadsága és tisztasága csorbát ne szenvedjen. Viszont itt a célszerű magatartás annyira rugalmas, hogy abban az engedelmesség töretlen vonalát és egységét csak a hit, a bizalom látja meg. Egyébként külső tüneteiben sok esetben az egyik helyzetben kötelező magatartás homlokegyenest az ellenkezője annak, ami egy másik helyzetben kötelező. Így pl. az első kiküldetés alkalmával (Luk. 9, 3. 10, 4.) Jézus arra inti tanítványait, hogy ne vigyenek magukkal semmit az útra, ne terheljék magukat semmivel, mert majd a helyszínen mindent megkapnak. Ezzel szemben a Luk. 22, 35. k-ben ugyanerre visszautalva azt a parancsot adja tanítványainak, hogy most már szereljék fel magukat, amikor útra kelnek. Mi történt? Közben megváltozott Izráelnek a Jézushoz való viszonya. Az első kiküldéskor még nem kellett ellenséges magatartásra számítani. A második kiküldéskor már tudni lehetett, hogy a tanítványokat támadni fogják. Az első esetben úgy voltak egészen függetlenek a tanítványok az ige hirdetésére, úgy voltak egészen szabadok, hogy igénybe vették Izráelnek azt a szokását, amelynek értelmében azt, aki prófétaként megy közéjük, isteni rendelés szerint megvendégelik, tiszteletben tartják (Mt. 10, 41). A második esetben úgy maradtak lélekben teljesen függetlenek népüktől, hogy nem fogadtak el tőle semmit, mert itt az elfogadás már a megalkuvás kísértésével járt együtt. — Két különböző helyzet: két különböző magatartás. Nekünk is parancs, hogy ahol nem ellenségként fogadnak bennünket, ott ne támadjunk. Gondoljunk most arra, hogy missziói életünk korábbi időszakában mennyi rontást okoztunk a lelkekben kihívó, mindenáron támadó magatartásunkkal. Viszont ennek a visszáját is sokszor elkövettük: számtalanszor egyezkedtünk érdekből ott, ahol nem lett volna szabad alkudozni. Hogy ez a fegyelmezetlenség nem köpönyegforgatást jelent, azt fölösleges mondanom. Inkább mondjuk meg, hogy mit jelent ez a magatartás az emberekhez való

viszonyunkban: azt, amit az 1. Kor. 9, 20 fejez ki legvilágosabban: „Zsidónak zsidóvá, görögnek göröggyé lenni — mindenkinek mindenné lenni, csak-hogy minden módon megtarthassunk némelyeket” — mondja Pál, de azt érti rajta: mindenkit. A mindenki megtartásának indulata az egyetlen helyes indulat a küldetésben és ez vezet át bennünket a következő tételekre.

**14. tétel:** *A küldetésben járó egyház magatartása kizárólagos akkor, amikor Krisztusról és hozzá való viszonyunkról van szó — de tágkeblű akkor, amikor az embereknek hozzá, mint emberi együtteshez való viszonyára kerül sor.*

Amikor arról van szó, hogy Krisztushoz tartozik-e valaki, akkor itt nincsen alku. De amikor arról van szó, hogy hozzánk hasonló módon és formák közt, velünk egy szervezeti közösségben tartozik-e a Krisztushoz, akkor viszont nincs megkötés és kikötés. Arra a két jól ismert újszövetségi ígére utalok, amelyekről azt szokták mondani, hogy ellentmondanak egymásnak. Az egyik a Mt. 12, 30 (Luk. 11, 23): „Aki velem nincs, ellenem van és aki velem nem gyűjt, az szór.” A másik pedig a Luk. 9, 50: „Aki nincs ellenünk, mellettünk van.” Az egyik esetben a Krisztushoz való viszony döntéséről, a másikban pedig a tanítványi sereg szűk kis köréhez való tartozásról van szó. Jézus annyira tágkeblű, hogy az ún. Beelzebul-vitában egyenesen „egy kalap alá veszi” a vele szemben álló zsidóság, általában valógatás nélkül az egész Izráel („a ti fiaitok”) exorcizmusait és a saját hasonló gyógyítási jeleit. Vannak, akik nem akarják ezt így elfogadni, pedig világos, hogy Jézusnak valóban ez a szemlélete: Isten királyi uralma nemcsak az ő tanítványainak „ült a nyakára”, nemcsak őket érte utól (*ephthasen*, Mt. 12, 28. Luk. 11, 20), hanem az egész Izráélt. Hogy azután hogyan él vele, ám lássa: ez megint más kérdés. Nekünk itt mindenesetre az a döntő, hogy a tágkeblűségnek és a kizárólagosság-nak ezt a helyes arányát és viszonyát kell megtanulnunk. Egy másik hasonló dialektika kérdését veti fel a következő, utolsóelőtti tételünk.

**15. tétel:** *Küldetésünk szempontjából igen fontos az ítélet és a kegyelem feszültségének a kérdése is. Az egyház önmaga körén belül szüntelenül az ítélet hirdetésére van kötelezve, míg a rajta kívül állóknak szüntelenül Isten kegyelmét hirdeti minden eszközzel, egész magatartásával. Másfelől: miközben Isten ítéletét hirdetjük mindazoknak, akik nem fogadják be a Krisztust, a közben ezt az ítéletet teljes egészében át is hárítjuk Isten hatáskörébe, mi magunk pedig irtalmas lélekkel, a megtartás indulatával járunk küldetésünk útján.*

Az első „antitézishez” csak annyit szeretnék megjegyezni, hogy mindenféle ítélethirdetés a kegyelem hirdetésének negatív oldala, de nem önálló mondanivaló. Az evangélium hirdetése Isten kegyelmének hirdetését és tanúsítását jelenti: Isten ítéletéről és a kárhözatról csak úgy lehet közben szó, mint olyan üzenetről, amely ennek a sötét háttére. — Ami mostmár az egyházon belül az ítélet hirdetését illeti, erre nézve két dolgot kell megjegyeznünk. Az egyik az, hogy az egyház Isten ítéletét úgy fogadja s úgy is hirdeti önmaga körén belül, mint amely által Isten megtisztítja s a kegyelem elfogadására alkalmassá teszi a maga népét. Másik oldalról: az egyház körén belül azért van lehetőség, sőt azért szükséges is az ítélet meghirdetése, mert az egyház Isten feladatát jelentő ajándékainak birtokában él. Ezért kell tudnia arról, hogy Isten meg-

fizet „kinék-kinék az ő cselekedetei szerint” (Zsolt 62, 13. Péld. 24, 12. Róm. 2, 6). Viszont amikor a „világ fiaihoz” fordulunk Isten kegyelmének hirdetésével, akkor olyanoknak teszünk róla bizonyosságot, akik még nem élnek benne Isten királyi uralmának összefüggésében, még nem fogadtak el Istentől semmit, így még nincs is mit számonkérnünk rajtuk.

A második antitézishez előljáróban azt kell megjegyeznünk, hogy az ítélet hirdetésében és hirdetésében Isten voltaképpen szolidaritást vállal azokkal, akiket misszióba küld. Ezt fejezi ki az, amidőn a galileai városoknak tudomására hozza: Sodomának és Gomorrának tűrhetőbb dolga lesz az ítéletben, mint Korazinnak, Betsaidának vagy Kapernaumnak (Mt. 11, 20. kk. Luk. 10, 12. kk.). Mindenesetre bizonyos az, hogy az egyházat, Isten misszióba küldött népét akkor sem ragadhatja el az ítéletnek való örvendezés indulata, miközben az ítéletet hirdeti. Az engedetlen magatartás kiáltó példája ebben a tekintetben Jónás esete: Ninive iránt Isten volt irtalmas, Jónás irtalmatlan. A helyes viszony tehát az, hogy mi hirdetjük Isten ítéletét, mert Istenről csak így tudunk teljes egészében bizonyosságot tenni; de ezt nem az ítélet hirdetésében kéjelgő lélekkel tesszük, hanem a megtartás indulatával járunk a küldetésben. Ez az igehirdetésünkre más vonatkozásban is áll. Kárhözatot még azért sem és még olyan céllal sem hirdetünk, hogy akik ezt majd komolyan veszik és megijednek tőle, azok jobban „bekapják a horgot” az evangélizációban. Az igehirdetés problémájára itt nem térek most ki, hanem hivatkozom Werner Schmauch professzornak teológiai akadémiánkon tartott előadására (A prófétai tisztség a gyülekezetben, Teológiai Szemle, Új folyam II. évf. 1959. 1—2. szám. 47—49. lap). Ez az előadás rendkívül szakszerű és cáfolhatatlan módon, tárgyilagosan tesz különbséget az igehirdetés két formája között és megoldja a mi evangélizáció-problémánkat. Röviden csak annyit említek belőle, hogy különbséget tesz a gyülekezeti igehirdetés között, amely az Isten dolgairól és a dolgoknak csak erről az oldaláról szól; másfelől pedig a prófétai igehirdetés között (az újszövetségi prófécianak ez az értelme és a tartalma), amely az embernek az Isten dolgaira „in concreto” adott válaszról beszél. Meggyőződésem szerint a mi igehirdetésünknek kevert típusúaknak kell lenniök. A gyülekezetek ugyanis olyan állapotban vannak előtünk, hogy egyfelől szüntelenül rá kell mutatnunk előttük Istennek közöttünk végzett nagyságos dolgaira; másfelől sohasem hagyhatjuk el és nem bízhatjuk meg minden további nélkül rájuk azt, hogy a prófétai konzekvenciát ebből levonják.

Befejezésül azt mondanám el, amit Jézus Krisztus kezdő mozzanatként említi a kiküldetési beszédekben: hogyan kapcsolódunk bele az egyház küldetésébe személy szerint mi. Olyan típusú kérdés ez, mint a Heidelbergi Káté kérdései: „Mi hasznát veszed, ha mindezt hiszed?”

**16. tétel:** *Isten az egyház küldetésének s a mi küldetésünknek minden tekintetben szuverén Ura. A mi imádságunk tárgya elsősorban éppen ezért csak maga a küldetés ténye, bekövetkezte, megvalósulása lehet. Az csak azután jöhet szóba részünkről imádságunkban, hogy nekünk ebben a küldetésben lehet-e egyáltalában részünk s milyen részünk lehet.*

A tájékok immár fehérek az aratásra, mondja Jézus, a Ján. 4, 35. szerint. Azután folytatja: „Kérjétek az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat az

ő aratásába" (Mt. 9, 37. Luk. 10, 2). Tehát nem azt mondja Jézus, hogy a tájékok immár érettek az aratásra, nosza, jöjjetek, induljunk neki! Nem az történik, hogy akkor aztán nagy emberi nekiszánással, nekigyürkőzéssel elindulnak evangélizálni... Nem. A tájékok érettek az aratásra. Most meg kell figyelniük azt a bámulatos alázatot, ami ezután megmutatkozik Jézus szavaiban. Még csak nem is azt mondja: „Kérjétek az aratás Urát, hogy küldjön ki benneteket az aratásba munkásul!” Csak azt mondja, azért kell imádkoznunk, hogy az aratás Ura egyáltalában küldjön munkásokat az ő aratásába. Ez a mi imádságunk tárgya: hogy legyenek munkások. Egyelőre ezen a ponton nekünk tö-

kéletesen mindegy, hogy kit küld ki Isten, el egészen addig a tájékléltségig, amelyet Pál így fogalmaz meg: „Csakhogy minden módon, akár színből, akár igazán (*eite prophasei, eite aletheia*) a Krisztus prédikálatik" (Fil. 1, 18). De amikor ezt így tudtam tisztázni, akkor egészen természetes, hogy ehhez az imádságomhoz hozzáteszem: „Uram, nem tudom elgondolni, hogy én ne legyek közöttük!”

Ezzel fejezem be, a sorrendre hívom fel a figyelmünket: a tájékok fehérek az aratásra — nagyon áll ránk ez a helyzetkép, kérjük az aratás Urát, aki szuverén módon rendelkezik aratással és munkásokkal —, hogy küldjön munkásokat az ő aratásába.

Dr. Varga Zsigmond J.

## A keresztyének felelőssége az ember jövődjéért\*

Engedjék meg, hogy előljáróban legelőször is két megjegyzést tegyek, amelynek van bizonyos jelentősége arra az előadásra nézve, amelyet Önöknek tartani szándékozom. Berlini értekezletünkön arra gondoltunk, hogy Gollwitzer Helmutot kérjük meg, ő tartson beszámolót az atomfegyver körül folyó vita jelenlegi állásáról. Aki ismeri Gollwitzer írását s aki ismeri őt magát, az tudja, hogy nem választhatunk volna jobb előadót egy ilyen feladatra. Gollwitzer Helmut azonban sajnos, nem volt abban a helyzetben, hogy meghívásunkat elfogadhassa. Más elfoglaltságai egyszerűen megátolták ebben. Az a kísérlet sem sikerült, hogy helyette Wolff Ernőt hozzuk ide. Így ért engemet főtitkár urunk bizonyos értelemben könyörgő kérése. Mit tehettem én, szegény ember?! Olyan feladat volt, amelyet én tulajdonképpen nem vállalhattam volna, és mégis, a keresztyén testvériség elemi parancsa következtében, különösen a főtitkár úrral szemben, nem tehettem, hogy egy „nem”-mel őt a kétségbeesésbe taszítam. Így elvállaltam, jóllehet egy föltétellel. Meg kell engedniök ugyanis nekem hogy itt azt mondom el, amit a tokiói Nemzetközi Keresztyén Békekonferencián adtam elő: „A keresztyének felelőssége az ember jövődjéért a technikai korszakban”. Kagawa — akinek a neve mindannyiök előtt jól ismert — arra kért, hogy azon a konferencián tartsak egy föelőadást, miután már a „IV. Világkongresszus az atomfegyver és a hidrogénbomba ellen és a leszerelésért” is megkért, hogy vegyek részt ezen a kongresszuson delegátusként, amit meg is tettem. Ma tehát azt az előadást tartom meg Önöknek eredeti alakjában, amelyet a Nemzetközi Keresztyén Békekonferenciára Japánban készítettem. Időszűke következtében ugyanis annakidején kénytelen voltam az egészet megegyszer rövidebb formába sűríteni; így most számomra nagyon jó alkalom adódott arra, hogy az eredeti — s úgy gondolom — mégiscsak alaposabb és részletesebb előadásomat szembe le tárgyalásaink középpontjába. Miközben előadásomat hallgatják, észre fogják venni hamarosan, hogy milyen fölbonthatatlan összefüggésben áll ez a kísérlet mindazzal, amit annakidején a prágai Keresztyén Békekonferencián egymással meg gondoltunk. Hogy is történhetett volna ez másképpen! Azt is remélem, hogy sikerülhet az egész kérdést egy még átfogóbb beállításba fölvenni és egy egészen meghatározott célban látni, mégpedig *eschatologiailag*. Ez az egyik megjegyzés, amelyet tennem kell.

A második az éppen mondottakkal összefüggően ar-

ra vonatkozik, hogy Gollwitzer Helmutnak illetve Wolff Ernőnek kellett volna beszámolót tartania arról a vitáról, hogy miben áll a keresztyének felelőssége az atomfegyverekkel szemben. Az idő rövideje következtében nem voltam abban a helyzetben, hogy erről most egy egészen ennek a tárgynak szentelt beszámolót tartsak. Különben is azt hiszem, bármennyire is fontos ennek a vitának az ismerete, mégiscsak fontosabb ennél az, hogy magunk tisztába jöjjünk egy átfogó kérdésbeállítás révén ama ismeretek és döntések igazságával, amelyekre elhivattunk. Mégis szeretném — mert erre kértek nagyon a testvérek — ezt a föladatot nem mindenestül företenni, s Önöknek legalább azokat a főbb pontokat előszámolni, amelyekben a harc változatlanul tovább tombol, azaz azokat a teológiai szemrehányásokat, amelyeket nekünk tesznek, jellemezni, röviden elemezni és amennyire képes vagyok, legalább egy utalást adni a feleletre nézve is, úgy, ahogy azt szerintem adni kell. Eközben nem úgy akarok eljárni, ahogyan azt Herbert Károly prépost tette a közelmúltban, abban az egészen kitűnő cikkében, amely egy német folyóiratban jelent meg „Neuere Stimmen in der Atomdebatte” címmel (*Kirche in der Zeit*, 1958 (13) 296 köv.). Ez a beszámoló, kedves barátaim, olyan jó, annyira tárgyilagos, oly meggondolt mind a tudósítás, mind a megalapozott kritika szempontjából, hogy én tulajdonképpen azt a javaslatot szeretném tenni sokszorosítsák itt ezt a cikket és juttassák el mindazok számára, akiket érdekel. Az idézetek tömegét adja. Megismerhetik belőle, hogy mit mondtott ellenünk ebben a dologban Kühneth, mit adott elő Thielicke mi az elgondolása von Weizsäcker atomfizikusnak, Jaspers filozófusnak és még másoknak. Megismerhetik belőle a teológiai párbeszéd állását is, mégpedig a Thielicke és Gollwitzer illetve a Gollwitzer és Thielicke dialógusából végül befejeződően még egyszer az én 60 Tételre irányítva figyelmüket, amelyet különösen radikálisnak és dühösnek ítélték. Most pedig rendszeresen szeretnék a dologhoz látni és szeretnék legalább néhány fő kifogást bemutatni, miközben az egyes kifogásoknak nem tudok egyforma időt szentelni.

1

Az első szemrehányást tekintem a legsúlyosabbnak. Fáradhatatlanul ismétlik. Mintha csak megbeszélésre történék — mondhatná majdnem az ember —, a másik oldal mindent arra az egy pontra sűrűsít, hogy bennünket a következőkkel vádol: Ti, vagyis olyanok, mint Gollwitzer, Iw and és én, no és mi mindnyájan itt, a prágai Keresztyén Békekonferencia emberei, meghamisítjuk a bűnnek a reformatori értelmezését, ahogyan

\* D. Vogel Henrik előadása a prágai Keresztyén Békekonferencia folytató-bizottságának Debrecenben, 1958. október 31. november 1-én, naptalantartott ülésén. A magnetofonra vett előadást dr. Pákozdy Lászlóné írta át. A szerző által átnézett kéziratot dr. Pákozdy László debreceni theol. professzor fordította magyarra. Az előadás teljes címe: „A keresztyének felelőssége az ember jövődjéért a technikai korszakban.”



azt pl. az Ágostai Hitvallás 2. cikke kifejezi. Meny-nyiben? Azt mondják — és most nem idézek, hanem megkísérlem tárgyilagosan elismételni és a lényegesek rövidíteni — azt mondják: Szerintetek az atomfegyverek, illetve a hidrogénbomba dolga *bűn*. A bűn egész kérdését koncentráljátok erre az egyetlen pontra: „*Ez bűn!*” Különösen, ha a 60. tételre gondolok, amelynek középpontjában ez a mondat ott áll. S azzal szemben, amiről mi, kedves testvéreim, együttesen és alapvetően fölismerésünket megvallottuk, ezt mondják: Mivel ti mindent erre az egy pontra koncentráltok, ezzel annak a képzetnek dolgoztok a kezére, hogy mindenkinek előtt csak egy fő és halálos bűn van. Ez a hidrogénbomba dolog. Ezután lenne még más bűn is: a szexuális bűnök és természetesen a hitetlenségnek és több más egyébnek a bűne. Azt mondják, mi ezzel a bűn fogalmába egy kvantitatív dialektikát csempésztünk be, az egész ügyet kiszolgáltattuk a kazuizmusnak, a jelenségek felszínén maradtunk, ahelyett hogy a gyökérükig hatoltunk volna le. Mert a gyökér ott van, ahol az ember *coram Deo*, Isten színe előtt áll, ott pedig az Ágostai Hitvallással mindenekelőtt azt kellene mondani, hogy a *bűn a hitetlenség*. Hitetlenség mégpedig a szónak nemcsak theoretikus értelmében, hanem abban az értelemben, ahogyan az ember istenellenességében lelepleződik, Istennel szembenállónak megmutatkozik, mégpedig Isten igéje által, mégpedig Istennek a *kegyelméről* szóló igéje által, amikor az Evangélium világossága betör. Nos, azt mondják nekünk: Ti egy skálát vezetettek be, miszerint az 1. számú főbűn az atombűn, azután jön a többi bűn. Ezzel azonban minden meghamisítódik. Ezzel még mindennek tetejében azt is fölidéztétek, hogy az ember a következő tévelygésbe csábítódjék: „Ha az első számú főbűnt, ezt a halálos bűnt nem követem el, akkor ebben a tekintetben legalább is nincsen szükségem az Isten kegyelmére. Akkor nem élek többé az istentelen ember igazságyilvánításából (Rechtfertigung des Gottlosen), úgy ahogyan azt Luther és Kálvin tanította, hanem ezután már abból a tudatból élek, hogy az erkölcsi törvényt, éppen a döntő pontján, teljesíteni tudom.” Hanem ezzel azután — most még mindig azt tolmácsolom, amit ellenfeleink mondanak — minden alapjában és fenekétől meghamisítódott és megromlott.

Kedves Testvéreim, ebből láthatják, milyen mélységei vannak ennek a harcnak. Ha igazuk lenne, akkor mi eretnekek lennénk, mégpedig olyan mélységesen és olyan beláthatatlan hatótávolságra, hogy minden okunk meglehetne a megrettenésre és mindeneknek az alapokig menő revideálására. Ismétlem: ha igazuk lenne ezzel a vádjukkal! De én azt hiszem, nemcsak nincsen igazuk, hanem abban, ami első pillanatra egy teológusra egészen megvesztegetően hathatna, egy egészen szörnyűséges szofizmusról van szó, mégpedig annyiban, amennyiben a kérdés beállítása egészen meg van hamisítva. Engedjék meg, hadd tegyek kísérletet e hamis következtetések ballonjának a fölszúrására, mégpedig azon a módon, hogy ezt a kérdést egészen kézzelfogható példákon közelítem meg.

Hogy is állunk tulajdonképpen azzal a dologgal, hogy ha egy ember egy bordélyházba be akar menni s az Isten igéjének a hirdetője, mint lelki-gondozója az útjába áll és ezt mondja neki: „Megállj, barátom, ez bűn!” A keresztyén egyház — aki csak valamennyire is ismeri az egyháztörténetet és a kegyesség történetét, ezt jól tudja — évszázado-

kon át megmondta a bordélyba járásról: „*Ez bűn!*” Az egyház nemcsak azt mondta, hogy ellenkezik a józan ésszel (das ist unvernünftig), mondjuk: árt az egészségnak, nemcsak azt mondta pusztán, hogy gaztett a humanitással szemben, hanem azt mondta, hogy: „*Ez bűn!*” Márpedig ez az Isten színe előtt mérhetetlenül többet nyom: bűn Istennel szemben és bűn az embertással szemben, ebben az esetben azzal a leánnyal szemben, akivel emberi célokra eszközként élnek, illetve vele visszaélnék. Nos, hogy állunk ezzel a dologgal?! A keresztyén igehirdető azt mondja: „*Ez bűn, fordulj vissza!*” Ekkor elébe akar állni egy teológus és azt mondja neki: Vigyázz! Meghamisítottad a bűn reformátori értelmezését, mert úgy cselekszel, mintha a szexuális bűn lenne az 1. számú bűn, a főbűn, a halálos bűn. Azután jönne csak a többi bűn, s aki magát a durva szexuális bűnöktől meg tudta tartóztatni, nos, annak ebben a tekintetben legalábbis nincs szüksége többé az Isten kegyelmére! — Úgy gondolom, egészen nyilvánvaló, hogy milyen szofizmus ez és hogy a kérdésbeállítás mennyire meghamisítódott. Mert egészen más dolog az, ha engemet dogmatikusként megkérdeznek: *mi a bűn*, és én megkísérlem — nem a bűn fogalmát meghatározni, ami aligha lehetséges, hanem — megmutatni, hogy *mi a bűn lényege szerint*: vagyis lázadás Isten ellen, szembeszegülés Isten kegyelmével, hitetlenség az önzéssel együtt stb., ahogyan azt pl. az Ágostai Hitvallás 2. cikkelye teszi. És egészen más az, ha én kézzelfoghatóan és időszzerűen, egy egészen meghatározott cselekedetre vagy egészen meghatározott gondolatokra azt mondom: „*Ez bűn!*”. Mit tesznek ellenfeleink? Fejük tetejére állítják a dolgokat; úgy tesznek, mintha mi arra a kérdésre, hogy: „*Mi a bűn?*”, *theoretikus* feleletet adtunk volna és azt mondtuk volna: A bűn mindenekelőtt az atomfegyverek dolga. Az a rövidzárlat, az a szofizmus, ami a kérdésbeállítás meghamisításával történt, tulajdonképpen kézzelfogható, és az én számomra, kedves testvéreim, érthetetlen, hogyan tehették ezt a szemrehányást olyan színvonalas teológusok, mint Thielicke vagy K ü n n e t h.

Mivel azonban minden ezen a ponton dől el, még egy másik példát is akarok felhozni, amely nem az egyéni ethika területéről való, hanem egyáltalán az emberi közösségre vonatkozik. Őne: Hitler a zsidókat százezreivel préselte a gázkamrákba, milliószámra kiirtatta őket. A keresztyén igehirdető ennek útjába áll és ezt mondja: „*Ez bűn!*” Értik, ugye, kedves testvéreim; ez nemcsak pusztá örültség, ez nemcsak gaztett a kultúrával és humanitással szemben stb., hanem *ez bűn*. Ez szószerinti értelemben az égre kiált, amely Isten trónusa. Bizony csak azt mondhatjuk: Óh, bárcsak hangosabban kiáltottunk volna annak idején, bárcsak fizikailag is útjába álltunk volna ennek a dolognak, még annak a veszélynek árán is hogy mi is a gázkamrákba sétáltunk volna! A hallgatásnak ez a bűne az, ami bennünket is, a Hitvalló Egyház embereit és teológusait is, később annyira terhelte, ha arra gondoltunk, hogy az igazság ügyeiben miért nem kockáztattunk valamivel többet. Mert természetesen kockázattal jár ilyen helyzetben kimondani: „*Ez bűn!*”. Azoknak megmondani, akik ezt a bűnt — el lehet mondani; igazán: akkor is a tömegirtó eszközök jegyében — el akarták követni és valóban el is követték. Mit szóljak arról a túlokos (superklug) teológusról, aki útját állja valakinek, amikor éppen kimondani meri: „*Ez bűn!*” és így

beszél hozzá: „Vigyázz! te meghamisítod a bűn reformátori értelmezését. A bűn tulajdonképpen a hitelenség stb.” — Mit szólnak erről, még pedig nem abban az értelemben, kedves testvéreim, hogy mit mondjak én erről, hanem, hogy: mit mond tulajdonképpen Isten, ha mi rábizzuk magunkat a kérdésbeállítás ilyen meghamisítására és azon a helyen, ahol kiáltanunk kellene, önmagukban nagyon szép és helyes *theoretikus* teológiai megfontolásokkal szolgálunk.

Amit itt tulajdonképpen meghamisítanak, az nem más, mint magának az igazságnak az értelmezése. Az az igazság, amelyről a keresztyén Egyházban mindig szó van, nem *theória*, amely statikus időtlenségben merevedik meg. Nem tárgyasítható — engedjék meg, hogy egy hasonlattal fejezzem ki magamat — tőke módjára, amelyet birtokolhatna és amelynek kamataiból élhetne az ember. Mert az az igazság amelyről mi vallást teszünk, oly életeseleven, mint maga az élő Isten, olyan élő, mint a halottaiból föltámasztott Krisztus! Ez az élő igazság akar a mi fülünkbe hatolni. Ezt kell hallgatnunk, ezt szabad hallgatnunk, de szabad megvallanunk is és róla bizonyosságot tennünk. Ebben az értelemben mondom hát helyzetünkről az atomkorszakban, a tömegpusztító fegyverekkel szemben — ezzel az igazsággal a fülemben, ezzel az igazsággal, akit Krisztusnak hívunk, vele mondjuk —: „*Nem! Ne nyúljatok hozzá, ez bűn!*” Miközben itt az ész csak annyit tud mondani, hogy: „Ez örültség!”, és az erkölcs csak annyit, hogy: „Ez gáztett!” — nekünk azt kell és azt szabad mondanunk, hogy: „*Ez bűn!*”. Természetesen azzal tisztában kell lennünk, hogy aki ezt kimondotta, nem térhet vissza döntése elé, holnap nem cselekedhet másként, mint ahogy ma döntött. Nem változtathatja meg hirtelen döntését — még oly komoly politikai célszerűségből sem —, hanem megmarad mellette: „*Ez bűn!*”.

Ennyit az első pontról. Elidőztem ennél a kérdésnél, mert ha jól látom, itt történik meg valójában a döntés. Mert ha igaz az, amit mondunk, s hisszük, hogy a Szentírás igéje hallgatóiként mondanunk kell, akkor nekik egyetemben nincs igazuk, akkor tévelygésbe visz, amit okosan kegyes (klugfromm) dialektikájukkal előadnak, és azt a hamisítást, amely a döntő helyen történt, nem tudják elfedni, ha még oly orthodox kijelentésekre húzódnak is vissza.

## 2

A további pontokat legalábbis meg kell még világitanom, de mivel igyekeznem kell, hogy a tulajdonképpeni előadásomhoz eljussak, ezt csak röviden tehetem. Egyébként szorosan összefüggnek az elsővel. Hogy is lehetne ez másként, hiszen a teológiában mind az igazság tételei, mind pedig a meghamisításaik tekintetében egy mindenekezt átható folyamatosság érvényesül s az egyik mindig maga után vonja a másikat, vagy hat a másikra. Azt mondják rólunk, hogy mi félreismerjük az elrejtőzködő Isten uralmát (Regiment). Hiszen az atomfegyverek „fenyítő vessző” gyanánt szolgálnak Isten kezében. Isten a történelmen fönnségében olyan módon uralkodik, amely közvetlenül sohasem tekinthető át, nem mutatható ki és nem bizonyítható be, s nekünk be kellene ismernünk, hogy az egész világtörténelem során iszonyatos ítéletek, népzítéletek is történtek, amelyek fölött hitünk szerint az az Isten van, aki haragjában a népeket és hatalma-

saikat féken tarthatja. És ti azzal — ezt mondják nekünk —, hogy éppen az atomfegyverrel szemben mondotok radikális „nem”-et, éppen az elrejtőzködő Isten kezét akarjátok megfogni. Úgy tesztek, mintha Isten haragját megakadályozhatnátok. Egyszerűen nem értettétek meg, milyen fönnségese annak az Istennek a titka, aki oly rettenetes tud lenni haragjában. — Az első pillanatra mindez igazán nagyon csábítóan hangzik; és mégis, kedves barátaim, itt azután igazán megint egy szofizmussal találkozunk. Engedjék meg, hogy ismét kézzelfogható példán bizonyítsam ezt be. Hogyan állunk egy gátszakadással, amely egész tartományokat eláraszt, százezreket nyel el árjaival, ezen túl pedig éhséget és dögvészt hoz magával? A kérdés ez: Úgy kell-e értenünk egy ilyen gátszakadást, mint az elrejtőzködő Isten ténykedését. Igen, egész bizonyosan! De ki mondotta nekünk, hogy az elrejtőzködő Isten politikáját *minekünk* szabad vagy lehetne folytatnunk? Ki mondotta, hogy *minekünk* szabad lenne magunktól ilyen gátszakadást létrehozunk, vagy éppen a dögvészt más népek közé vinnünk, arra hivatkozva, hogy elvégre Isten haragja adott körülmények között ilyen módon is kormányozhatja a történelmet. Ezt valóban megteheti Isten haragja; de mi nem vagyunk az Isten! Ez az egészen hétköznapi ABC-ismeret az, amit itt érvényre kell juttatnunk, és az példátlan hamispénzverés, teológiai szofizmus, ha abból a fölismerésből, hogy Isten fönnségében minket magunkat megtehet ítélete végrehajtójának önmagunkon, azt a tételt kovacsoljuk, hogy Isten ítéletét a saját rezinkbe vehetjük és a lehetőségekhez képest még olyasfélét is előlegezhetünk, mint az utolsó ítélet.

## 3

A harmadik szemrehányás, amit velünk szemben hangoztatnak, így szól: Mi megtagadjuk és meghamisítjuk az igazi politikai felelősséget. Beleavatkozunk azoknak a tisztébe, akikre a politikai felelősség bízott s amelyet éppen a politikai felelősség területén kell hordozniok. Azt mondják nekünk, hogy mi összekeverjük a kétféle birodalmat [zwei Reiche], azt a birodalmat, amelyben a hitről és az üdvösségről, az Isten országáról van szó, amely az Evangélium által jön hozzánk, és azt a másik birodalmat, amelyben a rendet és jogot külső értelemben kell föntartani, a békét kell megoltalmazni és védelmezni a hatalom eszközeivel stb. Nos, ez a két birodalomról szóló tanítás, amely Luther Márton nevével fonódott egybe, a századok folyamán — mint azt mi mindannyian jól tudjuk — mélyreható változásokat szenvedett, úgy is mondhatnám: meghamisítások áldozatává vált, mégpedig abban a tekintetben, hogy a kétféle birodalomból két *elhatárolt* birodalom keletkezett („aus den zwei Reichen, zwei Bereiche wurden” — itt látszik meg, hogy a *Reich* szót legjobb országslás, uralkodás értelmében fordítanunk, P. L. M.), egy lelki *elhatárolt* birodalom (ein geistlicher Bereich) és egy világi birodalom. A dolog nagyon primitíven hangzik, de amiképpen valójában minden hamisítás alapján véve minden okos és kegyes leplezés ellenére is valami nagyon primitív mozzanatban gyökeredzik, úgy állunk ezzel a dologgal is. Mert ebben az esetben azután van ugyan is egy lelki elhatárolt birodalom (Bereich) — amelyben az Úr Jézus Krisztusban hiszünk és az

örök életben reménykedünk stb. —, és van egy világi elhatárolt birodalom (Bereich), — no és mit teszünk ebben? Kicsoda ebben a mi Urunk? Mik ebben a cselekedeteink normái és kritériumai? A politikai ésszerűség-e vagy pedig azok, akiké a hatalom, holnap mások, mint ma, mint tegnap, vagy tegnapelőtt? Mit cselekszünk ebben? Talán egyszerre ki vagyunk szolgáltatva ennek a világnak és törvényeinek, *schemáinak*, ahogy az Írás nevezi, vagy magunkra vagyunk hagyva és a magunk belátása szerint fölmérhetjük és tehetjük azt, amit akarunk? A probléma valóban sokrétűen mély, és nem akarok úgy tenni, mintha elintézésre néhány mondatban lehetséges lenne. Arra a tematikára gondolok, hogy az egyik birodalomban — most Luther-ra emlékeztetek — az Isten igéjének a hallgatóként hitre hivatunk és szeretetre a reménységben, és ama másik birodalomban — hogy csak ezt az egyet mondjam — valóban szükséges az erőszak alkalmazása, mert az emberi közösséget a maga önzése állandóan a chaoszal fenyegeti. De nem úgy áll ám ez a dolog, hogy ez a mélyreható különbség: itt az Isten igéje, ott — nagyon kiélezetten mondom — a pallos, Istennek az uralmát kikapcsolná az egyik területről (Bereich). Jézus Krisztus, az az Isten, aki magát Jézus Krisztusban kijelenti, a „*Pantokrator*”, a mindenható uralkodó. Szerfölött istentelen tanítás az, amely egész területeket (Bereiche), és még hozzá az egész földi lét területét, amelyben ténylegesen politikai, szociális és minden egyébképpen meghatározott existenciánk folyik, ki akarja kapcsolni, hogy azután magunkat ki tudja milyen urak és istenek uralmára bízunk. Sokkal inkább úgy áll a dolog, hogy Ő, az Isten, kétféle módon uralkodik. Másképpen uralkodik ott, ahol az Evangéliumot halljuk és az Evangélium hallgatóiként egy szempillantásban az örök örömről, az örök béke és az örök boldogság birodalmába vétetünk föl. És másképp uralkodik ténylegesen ott, ahol az erőszaknak azokat az eszközeit használja — állami hatalmi eszközöket is — s ott is használja, ahol azok, akiknek kezében van a hatalom, erről semmit sem tudnak vagy semmit sem akarnak tudni, ezt vallják vagy tagadják. Isten titokban még ott is munkálkodik, akár tudjuk, akár nem tudjuk, akár belátjuk, akár nem. De nekünk keresztyéneknek, nekünk tudnunk kellene és be kellene látnunk, nekünk tudnunk kellene, hogy egyetlen lépést sem tehetünk, semmit sem cselekedhetünk vagy mulaszthatunk el úgy, hogy nem állunk szüntelenül az Úr színe előtt, aki mindenütt uralkodik, akié az egész világ s akié mindenestül a mi életünk is. És most jöhet a kérdés: Ugyan elgondolható-e keresztyén módra, hogy egy olyan kérdést, mint az atomfegyverek kérdése —, hogy t. i. szabad-e őket használnia a keresztyén embernek vagy nem szabad használnia — egyszerűen félretegyünk, ezt a kérdést és a rá adandó feleletet a politikai ésszerűség vagy a humanizmus filozófiai ítéletének, vagy a moralisták ember- és világértelmezésének a hatáskörébe utaljuk?! Lehetséges-e egyáltalán az, hogy Jézus Krisztust a magam urának tekintsem, és hogy mi, kedves testvéreim, Jézus Krisztus gyülekezeteként ezt tegyük, anélkül, hogy minden téren hallgassunk erre a kérdésre: Mit akar tőlünk Ő, akinek a tulajdona vagyunk? Egészen egyszerűen mondva: Mit szól hozzá Ő?! Mi halljuk a Szentírásban: Erre Ő nemet mond! Ezek az úgynevezett fegyverek, az atomfegyverek,

már egyáltalán nem nevezhetők fegyvereknek. Vagy másképpen mondva: nem gondolhatók már többé az ember és az emberi közösség szolgálatában állóknak. Valóban a nihilizmus szekerei, lényegükkel összefüggő céljuk szerint annyira összeolvadtak a bűnnel, hogy keresztyén emberként mindenkinek, akár akarja hallani, akár nem, csak azt kiálthatjuk: „*Hozzá ne nyúlj! Ez bűn!*”. Ez természetesen az egész vonalon érvényes. Nemcsak a fegyver fölhasználására vonatkozik, hanem már a kísérletezésre, már az előállítására is. De elég erről ennyi, — jóllehet éppen itt nagyon sokat lehetne mondanunk mindazokra a szemrehányásokra, amelyekkel illetnek bennünket, amikor bennünket „*rajongók*”-nak, „*entuziaszták*”-nak és ki tudja még minek neveznek.

#### 4

Az utolsó szemrehányás tárgya az a hamisítás, amelyet állítólag az *eschatologia* területén követünk el, — s ezzel a tulajdonképpeni témám kiküszöbélhez érkeztem meg. Az *eschatologia* területén ellentünk szórt szemrehányást egyetlen pont-ra szeretném sűríteni. A következőt mondják ugyanis: Ti úgy tesztek, mintha a tömegpusztító fegyverek félretételével (ha ugyan ez sikerülne nektek) a világból kiküszöbölhetnétek a háborúkat és ezzel örök békeállapotot teremthetnétek. Sőt ezen túlmenően még úgy is tesztek, mintha az ember *jóléte* — a testi-lelki jóléte gondolatnak — egyet jelentene az ember *üdvösségével*. Jellegzetesen „*rajongók*” vagytok, aminők mindig fölbukkantak az egyháztörténet során, *rajongók*, akik azt hiszik, hogy az ember a maga eszközeivel, a maga akaraterejével, a maga kiállásával, a maga áldozataival a béke és a békesség birodalmát megvalósíthatja. Ezzel meghamisították a Szentírás egész *eschatológiáját*; mert ott bizony egészen mást olvashatunk, ott a végső idők szörnyű háborús katasztrófáiról van szó, sőt arról, hogy Isten a világtörténetet és a világot vége felé tereli, hogy újat kezdhesen.

Nos, hogy állunk ezzel a kérdéssel? Először is ennyit: abban teljesen egyek szeretnénk lenni ellenfeleinkkel, hogy nem mi emberek vagyunk a történelem ura és teremője, hanem Isten uralkodik, és Ő végéig vezeti a világot a maga útján, mégpedig a Kezdet jele alatt, amelyet maga állított Jézus Krisztusban és amelyet ismét megcselekszik majd dicsősége közvetlen szemmeláthatóságával. Egyszerűen hamis állítás az, ha azt a látszatot keltik, hogy mi ezt nem tudjuk, vagy mi ezt tagadjuk. Nekünk sem az a véleményünk, hogy az embernek hatalmában áll a Paradicsomot megvalósítania és Istennek az uralmát, az *eschatologiait*, közelebb hoznia. Azonban, ha az áll is a János Jelenéseiben, hogy a földnek harmadrésze elpusztul, az ugyan — úgy hiszem, ezt a mondatot már Prágában is szószerint így fogalmaztam meg Önöknek — nincsen az én Újszövetségemben, hogy ebben a keresztyén gyülekezet cselekvően résztvegyen! Nos, éppen *erről* van szó! Hogy az Isten mindannyiunkat pórázon tarthat, hogy az ítélet elgondolható legrettenetesebb formáját idézheti föl, vagyis hogy az embert a maga tulajdon hóhérvá teheti (azzal, hogy a földön minden élet a tömegpusztítás martalékává lesz, holott az Isten teremtménye), igen, ez így igaz. Ezt az Isten félelmében, úgy értem, hogy fönniségének tiszteletében el kell ismernünk. De

a szofista logika rövidzárata lesz ebből, ha azt gondoljuk, hogy ezt a dolgot a magunk üzletvezetésébe vehetjük át. A logika számára paradoxon annak az elismerése, hogy a szeretetnek az Istene a történelem rettenetességei közepette uralmodik fönségénél fogva. De értsék meg: a *kegyelem* Istene, az az Isten, aki igazán nem akarja, hogy mi elveszünk, s azt pedig, hogy mi egymást a tömegpusztító fegyverekkel kölcsönösen kiirtsuk, mint egy raj mérges legyet, éppen nem akarja az Evangélium Istene, az az Isten, aki úgy szerette az embert, ahogyan azt a Jézus Krisztus keresztje hirdeti nekünk! Nos, ez az Isten az, aki hitünk szerint a történelem fölött áll. De hogyha hisszük, hogy fölötte áll, akkor áll az is, hogy „Nem”-et kell mondanunk mindenütt, ahol az ember Isten teremtését elrontja, ahol az embert elárulja, ahol az Isten jóságát meggyalázza és tetejében még úgy tesz, mintha az ő kezébe lenne letéve az utolsó ítélet előhívásának a joga. Így hát ez az utolsó ellenvetés sem ér valóban semmit. És hogyha én ezt most, kedves Barátaim, ilyen radikálisan és ilyen szenvedéllyel kimondom, akkor azért teszem, mert — ezt meg kell érteniök — nekünk Németországban szinte cseng a fülünk az ellenfeleink szemrehányásaitól. Ok legtöbbször a valóságban egyáltalán nem felelnek arra, amit mi, például Gollwitzer Helmut vagy én, mondtunk és írtunk. Legtöbbször egyszerűen rágalmazó frázisokat állítanak, amelyek azután, kivált, ha klisé-formává váltak, megteszik a maguk hatását mindazoknál, akik ebben az ügyben a gondolkodást nyomós okokból meg akarják maguknak takarítani, mert érzik, hogy iszonyatos következményeket vonhatna maga után, ha az ember csak ezen az egyetlen helyen is egy kézzelfogható „Nem”-et mond. — Nem tettem volna ezt a kitérést, egyáltalán, nem adtam volna Önök elé ezt az egész praeludiumot, ha a testvérek nem kértek volna meg rá, úgy vélvén, hogy mégis csak szükséges egyszer szemébe néznünk a fő kifogásoknak és kísérletet kell arra tennünk, hogy fölmutassuk, mégpedig mindjárt a kérdés tételében fölmutassuk, hogy hol történik hát tulajdonképpen az, amit én szofizmusnak neveztem

Az a gondolatsor, amelyet most Önök elé tárok, az egész tárgyat ténylegesen az *eschatologiai kérdés* föltételével közelíti meg. Egyelőre így szeretném fogalmazni: azzal a kérdéssel, hogy mi lesz az *ember jövődöje*. Hogy a jövődöneke theologiai-eschatologiai értelemben minőségében (qualitative) egészen más jelentése van, mint szekuláris értelemben, mondjuk bármiféle történetfilozófia értelmében, annak eleve világosan kell állnia. Ismét nem tagadható, hogy az eschatológiában, valóban a szó végső jelentésében, az *ember jövődöjéről* van szó. Mert amikor Jézus Krisztus jövődöje a kérdés tárgya, egyben az ember jövődöje a kérdés tárgya. Nos, úgy gondolom — szinte előre meg merem mondani, hogy ennek kellene az előbbrelépésének lennie a Prágai Konferenciától a mi mostani debreceni ülésünkig —, jól tesszük, ha az egész kérdést még egyszer gyökerében meg akarjuk ragadni, vagyis a mai ember veszélyeztetettségének *gyújtópontjára* tekintettel. Ez a gyújtópont: az ember veszélyeztetettsége az atomkorszakban — a technikai korszakban — szerintem, úgy látszik, éppen

ott van, ahol az ember szenvedélyes vágyakozással soha nem sejtett jövődöbéli lehetőségeket vesz szemre s ugyanakkor azt látja, hogy az egész emberiség jövődöje kérdéses. Az embert fenyegeti a *jövődöje elvesztése*, ez az, ami az emberiségesebb jövődö érdekében a népek és az egyesek életében hozott minden erőfeszítést és áldozatot azzal fenyeget, hogy a Semmiség szakadéka rántja. Ennek a veszélynek — amelyről még rövidesen egészen kézzelfogható utalásokkal is szölkünk — vagyunk valamennyien kiszolgáltatva minden földrészen, minden népen és fajon és valláson át, ezzel a kérdéssel nézünk farkasszemet. Ha jól értjük a kérdést, akkor éppen mint kereszténynek sokkal nagyobb felelősségre vagyunk elhíva, ami azt jelenti, hogy: nekünk kell résen lennünk, nekünk kell kiállnunk a gátra, amikor az ember jövődöjéről és reménységéről van szó. Kérem, így értsék a téma megfogalmazását: „A kereszténynek felelőssége az ember jövődöjéért a *technikai korszakban*”.

Először is azt a mindenesetre nagyon merész kísérletet kell tennünk, hogy megvilágítsuk, miként is állunk az ember jövődöjével, vagy hogy másként is mondjam: *reménységével* a technikai korszakban. Az emberiség helyzete, aminek a jelentősége alól egyetlen ember sem vonhatja ki magát, rendkívülien ellentmondásokkal telten mutatkozik. Egyfelől az úgynevezett természeti törvények kutatása, szolgálatbaállítás és irányítása az ember által olyan kilátásokat és látóhatárokat, olyan lehetőségeket és távoli célokat nyit meg, aminők korábbi nemzedékeknek még álmában sem jutott eszébe. Nemcsak az életszínvonal és az élet élvezésének hallatlan fokozásáról van csupán szó, hanem arról az eredményes küzdelemről is, amely ezernyi rossz dolog ellen folyik, oly eredményesen, hogy a technikailag fejlett országokban az ember átlagos életkora évtizedekkel megnövekedett, a gyermekhalandóság a mélypontra szállt alá. Léleketünket is elláító módon a tér és az idő legyőzéséről van szó egy bizonyos értelemben. Gondoljunk csak a Szputnyikokra, amelyek Glóbusunk körül keringenek, meg a betörésekre a világűrbe, amelyek idegen csillagok meghódítását tűzték ki célul. Nemcsak arról van szó, hogy új életlehetőségeket nyissanak egy túlnépesezés fenyegette föld számára, hanem az ember uralmáról abban a világban, amelyben leledzik, olyan értelemben, ahogyan az eddig az egész emberiség látóhatárán még soha föl nem tűnt. Ha valaha jogos volt az emberiség egy új korszakáról beszélni, akkor most lehet, amikor a technika embere az atomkorszakba lépett és ezzel szemébe néz a valóság egy új, élete formáját forradalmasító látványának. Ezt úgy fejezte ki valaki, hogy az embernek ezután nemcsak a természet valóságával és a történelem valóságával kell megbirkóznia, hanem egy csinált, az *embercsinálta valósággal* is. Ez a valóság nemcsak az embernek értelme fölhasználásával csinált valóság, hanem maga is visszahat az emberre. Megváltoztatja életérzését, és az a kérdés támad itt, hogy nem változtatja-e meg őt magát is. Már beszélnek közöttünk a negyedik emberről, amely ebben a mi korunkban lép elő és az antiquálódott emberről, pontosabban is kifejezve a dolgot Anders Günther híressé vált könyvének a címével: már beszélnek az „*Antiquiertheit des Menschen*”-ről (az ember lomtárba kerüléséről). Az antiquálódott ember az az ember, aki tulajdon technikájának a szülöttei, az elektromos agyak mögött messze elmaradt. Nincs szükség an-



nak a hosszabb fejtegetésére, hogy eközben nemcsak az ember egyéni életében történő változásokról van szó, hanem kiemelkedő értelemben közösségi életének egy új szociális alakjáról. Minden társadalmi és politikai probléma — hogy a kultúra és a nevelés kérdéseiről egészen hallgassunk — új előjel alatt olyan új látóhatárt kap, hogy egészen sajátos szédülő érzés fog el bennünket. Még azok is, akik az emberiségnek ezt a modern technika által létrehozandó jövődjét szenvedélyes odaadással, lelkesülten igenlik, képtelenek megakadályozni, hogy ez a jövődjé úgy ne meredjen rájuk, mint ama Sphinx, amelynek a rejtvényén az ember csödbe juthat.

De mit is mondok, hogy „csödbe juthat”? A valóságot éppen az jellemzi, hogy éppen ezt a technika által reményelt jövődjét éppen ez a technika fenyegeti pusztulással, mégpedig nemcsak külső értelemben, hanem annak a világnak a nihilizálásával, amelyet az ember a maga világának mond. A tömegpusztító eszközök ténylegesen azt a lehetőséget nyitják meg az ember előtt, hogy végét vessen az egész emberi nem jövődjének, nemcsak az emberi élet kioltásával, hanem egyáltalán minden magasabbrendű élet kioltásával a földön. Ezek olyan tények, amelyek mindannyiunk előtt ismeretesek, amelyeket azonban ebben az összefüggésükben egyszerűen ismét hallanunk kell; mert kedves Barátaim, ugyan ki állíthatja itt mi közöttünk, hogy ezzel a megfoghatatlan ténnyel már nyugvóponttra jutott volna?! Hiszen nemcsak arról a kérdéstről van szó, hogy ez a szörnyűség, az örület és a gázság csúcspontja, *valóban* megtörténik-e. Arról van szó, hogy ez *meg* történhet. A tulajdonképpen izgatós és a végsőkéig kihívó tény az, hogy az ember ezt az emberrel, az emberiséggel *megteheti*. Emlékeztetek ennek a dolognak arra a megfontolására, amikor én a prágai konferencián éppen ezt a gondolatot olyan radikálisan aláhúztam. Most meg kell ismételnem, tulajdonképpen talán nem is Önöknek, kedves Testvéreim, hanem végtelenül sokaknak, akik ezen a ponton még semmit sem értettek meg. Mert állítom, hogy akit nem ráz föl fenekestül az a tény, hogy az ember az emberiséggel és az Isten egész teremtett mindenségével ezt *teheti*, akit ez a „*teheti*” nem ráz föl, az még semmit sem értett meg az ügyből!

Mindebben nemcsak az emberiség lehetővé vált tömeggyilkosságáról van szó, hanem mindazokról az eszközökről és módszerekről, amelyeknek az ember ma az ember részéről ki van szolgáltatva. Emlékeztessenek talán ismét a mesterséges megtermékenyítésre, a hazugság-detektorra, idézzem azt a lehetőséget, hogy az emberi beszélgetés már ma is falakon át lehallgatható, s holnap talán meg már valamilyen technikai szem a falakon is áthatolhat és a mezítelen embert létének legnagyobb titkaiban is megfigyelheti?! Vagy talán arra emlékeztessenek, hogy a modern biokémia és sebészeti eszközeivel — minden, amit erről hallunk, ebbe az irányba mutat — az emberi személyiség jelenségei annyira megváltoztathatók lesznek, hogy a testvér sem ismerheti föl többé a testvérét és az ember úgy áll a tükör előtt magával szemben, mint valami idegennel szemben?!

Mindebben nem az a döntő mozzanat elsősorban — s ezt aláhúzom —, hogy mennyiben történik ez meg valóban, hanem az, *hogy így történhet*. Egyszerűen elhordozhatatlan az ember mint ember számára, hogy így az ember kezébe kerüljön. Ezzel ugyanis a jövődjé, az emberi jövődjé vált kérdéssé. Az ember az a teremtmény, amely nem

tud élni jövődjé nélkül. Nem ismerjük az állatok, a fák, a kőzetek titkát. Mi csak jelenségeket látunk, a jelenségeket kutatjuk jelenségváltásban, de nem tudunk áttörni, így mondhatnám, magához a metafizikai lényeghez, a substantiához. Ebben az értelemben mondom hát: nem ismerjük az állatok, a fák, a kőzetek titkát. De hogy az ember nem maradhat többé ember, ha elveszik a jövődjét, az az emberi lét titkával mélységesen adva van. A mai embernek éppen ez az emberi jövődjé vált kérdéssé annyira, hogy úgy látszik, mintha az emberi élet minden értelme és értéke a Semmiség szakadékába készülne zuhanni. Az az örjítő ebben a dologban, hogy a szakadék éppen az alatt a csúcspont alatt tátong, amelynek az elfoglalására a technika embere elindul. Kérem, hallják ezt meg a paradox hasonlat egész kifejező erejével: az a veszély fenyegeti az egész hegyet csúcstól, hogy elnyeli az alatta tátongó szakadék.

Mielőtt nekilátunk annak, hogy részletezzük a keresztyén emberek felelősségét az így veszélyeztetett ember jövődjéért, még egy pillantást kell vetnünk a világhelyzetre azzal a kérdéssel, hogy ebben a mi XX. századunkban hol és hogyan reménykednek vagy nem reménykednek. Az idő rövidséget parancsol, ezért csak utalásokról lehet szó. Az egyik oldalon — és most majdnem kísértésbe jutok, hogy azt mondjam: a világ keleti felében — eddig még soha nem látott módon reménykednek. Ugyan mi más az egész marxizmus, ha a lényegét nézzük, mint a reménységnek az elve és rendszere, egy új társadalmi rend reménységé, amelyben igazság és béke uralkodik az emberi történelem egy új stádiumában. Most nem szólnék annak a tételnek a rettentő jelentőségéről, hogy a cél szentesíti az eszközöket és hogy a jelenkori ember szükség esetén fölfedezhető az eljövendő ember érdekében.\* De az, ami a marxistákat ösztönzi, és a maguk részéről hozott áldozatokra is képesíti, az a hit, hogy az emberi történelem törvényszerűségeiről szerzett ismereteiket forradalmi tettekkel váltaniok, hogy így hódítsák meg az emberi jövődjé új partját.

De nemcsak ebben a marxista formában reménykednek ma. Azok a nagy, lélegzetet elállító megmozdulások, amelyekkel Ázsia és Afrika népei megvonaglanak, mindannyian — ha közös nevezőre hozzuk — *a jövődjének egy feltörése*. Olyan évszázadok után, amelyek ez újjal szemben egyenest statikusan egyazon élettörvény alatt álltak, most nemcsak a nemzeti önállóság új partjai, hanem egy egészen új életforma felé is törekzenek. Ebben az órában ez az új még csak körvonalaiiban mutatkozik. De hirtelen modern ipari centrum támad valahol az indiai dzsungelben a fölfedezett talajkincsek fölött, és az emberek, akik tegnap még szigorú vallásos formáktól megkötözöttek a legprimitívebb módon jutottak táplálékukhoz, holnapra már ipari munkások, holnapután pedig a technikai korszak mérnökei lesznek. Óriásként támad a kérdés, hogy ebben a gyors átváltozási folyamatban mi lesz az emberből? De egyelőre itt el kell ismernünk és tisztelettel kell arra gondolnunk, hogy milyen hévvel és milyen áldozatos odaadással reménykednek egy emberibb jövődjében, ha nem is az éppen most élők számára, de legalább

\* A kitűnő szerző nyilván tévesen kapcsolja a machiavellizmus alaptételét és a belőle levont következtetést a marxizmushoz, amely ezt mindig is élesen támadta (*Fel. szerk. megjegyzése*).

abban, hogy az a gyermekek és az unokák számára megterem.

Bizony mérhetetlenül csudálatos tény, hogy egyidőben ennek a mi világunknak más tájain — majdnem kísértésbe kerülök, hogy azt mondjam: a nyugati világban — az ember már nem merészel igazán reménykedni. Sőt, éppen ha szembe-sítjük az elérhető jövődöbe vetett izzó hittel, akkor mutatkozik meg sok ember életérzésén ma az, hogy a pohár fenekén egy nihilista életérzés seprője lappang. Nemcsak a gyakorlati anyagiasságra gondolok, amely eladta magát az elérhető legmagasabb életszínvonal és élethabzsolás megnyerésének. Sokkal inkább a gyakorlati tett nihilizmusra gondolok, amely tulajdonképpen a nyugat népei között a fölszívódásban levő mérge. A gyakorlatra váltott nihilizmus ez: lemondás arról, hogy kérdezzük, mi az élet normája, értelme és értéke. A gyakorlatra váltott nihilizmus ez: minden kérdésnek erre az egyre való összevonása: hogyan érvényesülhetek. A gyakorlatra váltott nihilizmus ez: végső fokon a hit a Semmiben, és e szakadék közepette egy kis élet a pillanatban, egy olyan korban, amelynek nincs már jövődöje. A jövődöt megnyerni akaró szenvedélyes kísérleteknek az egyik oldalon, megfelel a másik oldalon a jövődö elvesztése. Eközben a valóságnak megfelelően föl kell ismernünk, hogy a jövődönek az az elvesztése, amelyről a technikai kor-szakal kapcsolatban beszéltünk, *mindenkit*, kivétel nélkül mindenkit, *bennünket magunkat is*, akik itt összegyűltünk, egyformán fenyeget. Ezzel a valósággal kell megbirkózni. Ez az a pont, ahol a mi emberi jövődönket illetően, sőt az így fenyegetett ember jövődöjéért való keresztyén felelősségünkre nézve elhangzik hozzánk a kérdés.

Az elsőnek és döntőnek azonnal annak kell lennie, hogy mi Azt kérdezzük meg, akinek a nevét keresztyénekként viseljük és aki által egyedül vagyunk keresztyének: *Krisztust magát*. Homokra építenénk házat és gyökere nélkül akar-nánk gyümölcsöt, ha itt azzal indulnánk el, hogy megtárgyalnánk a felelősség keresztyén elvét vagy a keresztyén felelősségtudat elemzését ad-nánk. Még az is mind üresnek és hitelre nem méltónak bizonyulna, amit a keresztyén ember cselekvő felelősségéről kell majd mondanunk, ha nem hagynánk mindent Benne megalapozódni, aki egyedülálló módon az Istennek felelete mind-annyiunk számára. Ha róla kezdünk beszélni, természetesen olyanokká válunk, mint gyermekek kis vödörskéjükkel az Óceán partján. Eleve kilátástalannak kell látszania annak, hogy mi ismeretünkkel kimerhessük a szeretet tengerét, amely ebben az egy Jézus Krisztus névben foglalta. Hogy szeretve vagyunk — ez több mindennél, amit belőle megérthetünk. Hadd emlékezzem Önöket az Efézusi Levélből arra a nekem oly nagy kedves és vigasztaló, döntő mondatra, amely így hangzik: *gnónai te tén hyperballusan tês gnôsêos agapên tû Christû (3:19) = „megismerjétek a Krisztusnak minden értelmet fölülhaladó szeretetét”* — s amelynek jegye alatt áll szá-momra minden teológiai megismerési fáradozás. Ez a mondat azért annyira hallatlan és éppen a teológus számára annyira vigasztaló, mert megismerésünk csödje ezzel ígéret alá kerül. Azt halljuk itt, hogy Isten meredélyein egy bizonyos értelembe lezuhanunk, de ugyanakkor olyanok vagyunk, mint akiket fölfognak zuhantunkban. Azt halljuk itt, hogy megismerésünk éppen ott,

ahol határait emlékeztetődik és megcségyenítődik, imádásba torkollik. Így kell tehát a Krisztus minden értelmet fölülhaladó szeretetét megismer-nünk; és ismét mondom: *az, hogy szeretve va-gyunk*, több mindannál, amit ebből meg tudunk érteni. Elégedjünk hát most meg azzal, hogy egy bizonyos tekintetben meggondoljuk, mit is jelent számunkra Isten szabadítása a Jézus Krisztus-ban.

Hiszen Jézus Krisztus az az ember, akiben maga az Isten ereszkedett alá a mi utunkra, a mi existenciánk útjára. A mi utunkat járta, mint egy miközülünk, de azután éppen nem a törté-nelmünk csúcsein, nem a hatalom, a gazdagság és a dicsőség formájában, hanem ama hajlékta-lanok menhelyének a formájában, amelyben vi-lágra jött, a szegénység útján, el egészen az átok-nak a fájáig, amelyre két gonosztevő között fölfé-lyeztetett vállalta magára minden embereké között, hanem a mi existenciánk félelmét, borzadályát és átkát. Ő, Istennek testetöltött fia, a *sarx ge-nomenos*, belekúszott a mi existenciánk legbel-sőbb középpontjába — itt Luthernek bizonyos kijelentéseire emlékeztetek. Történelmünkét a maga történelmévé tette, el egészen addig a pon-tig, ahol a vége van. A vég, amelyet magára vett, nemcsak egy vég abban az értelemben, ahogy azt minden történetről és e világ minden történetéről mondani szoktuk. Hanem a vég, a visszavonha-tatlan vég. Ez a vég *végérvényes*, mert az ember útja az Isten ítéletének a szakadékába zuhan. Va-laki föltehetné azt a bolond kérdést: Hol van a világnak a legreménytelenebb helye? Talán va-lami járványkórházra gondolna, vagy egy kon-centrációs tábor kínzóoszlopára, vagy egy gáz-kamrára, amelybe belegyömöszölték őket, talán egy siralomházra, vagy egy hirosimai áldozat szemnélküli existenciájára, vagy nem is tudom én, milyen helyére az elrejtett, legmélyebb em-beri szenvedésnek. Valójában azonban ott van a legreménytelenebb helye a világnak, *ahol az az ember, aki az Istent soha el nem hagyta, Istentől elhagyottan fölakasztva függ*. Ez a hely az Ő ke-resztje. A világ minden más sötétségétől külön-bözik az a sötétség, amelyből Ő kiált: „*En Istenem, én Istenem, mért hagytál el engemet!*” Nincs még egy hely, nincs még történet, ahol az ember jövődöje annyira elveszettnek tűnik, mint itt. A csudálatos, az emberi szavakkal le nem ír-ható, a semmiféle megismerés által el nem ér-hető abban van, hogy *éppen ezen a helyen nyílik az ember számára jövődö, örök jövődö*.

Tartsák még jól az emlékezetükben, kedves Testvéreim, az utalást az imént mondott dologra. Azt kellett mondanunk a világhelyzet magyará-zata közben annál a kérdésnél, hogy hol és ho-gyan reménykednek, hogy éppen ott, ahol az em-ber a technikája eszközeivel, úgy látszik, hogy eddig még soha nem látott módon és jövődöt akar nyerni, éppen ott, a csúc alatti egy szaka-dék nyílik meg, amely az emberi jövődönek mint emberi jövődönek az elvesztét jelenti. Most hall-ják meg ehhez, hogy abban a helységben, amely-be az emberi kérdések mérődjé le nem ér, ott, *a világ legreménytelenebb helyén*, ott áll az *Isten*, mégpedig a mi *testvérünk*ként. Ott, ahol az ember reménysege végleg elveszettnek látszik, ahol az ember elveszett reményességét végigszen-vedti, *onnan* hozza föl az emberiség jövődöjét!

Mert ez a Jézus az az ember, akiben az Isten Fia, vagyis Isten maga, enmagát felebarátunkká

tette. Ő az, aki az egész emberiség kérdését meghallotta, s másként értette, ahogy mi emberek magunkat megértettük. Vallásosságunknak ezer útján kerestük az Urat, de a magunkról vett bálványképeinkhez jutottunk csak el. De ő ott keresett és talált meg bennünket, ahol egészen elvesztünk és a végét jártuk. Ő az, akire Isten „Igent” és „Áment” mondott. Ő az, akit halottaiból föltámasztott. De mivel halálában és életében hozzánk akart tartozni, mi is hozzá tartozunk. Így Ő a mi ajtónk az Isten jövendőjéhez. *Ő maga az emberiség jövendője.*

Nemcsak akkor jött el hozzánk a jászolbölcsőtől a kereszti vezető úton, hanem most is él és jelen van az övéi között igéjében és a sákramentumokban. Igen, ő az Eljövendő. Az Eljövendő a leghatározottabb értelemben, eljövete egészen egyedülálló minőségében, azzal a jövendővel, amelyet ő maga hoz el. Gyülekezete adventi időben él és a „Jövel Urunk Jézust” imádkozza. Amiképpen az ember miatt jött el hozzánk, azonképpen az embernek a jövendőjét hozza el. Ezt a jövendőt nem fenyegeti sem halál, sem pokol. Ezt semmiféle atom-, hidrogén- vagy kobaltbomba nem teheti kérdéssé. Ezzel szemben nincsen hatalmuk a nihilizmus démonjainak. Az embernek, éppen az atomkorszak emberének semmire sincsen olyan szüksége, mint arra az üzenetre, amely ezt a jövendőt hirdeti. Amennyire egy ez a jövendő a dicsőségében eljövendő Krisztussal, annyira nem hagyja magát összetéveszteni azzal, amit mi jövendőnek nevezünk. Aki az Isten jövendőjéről szóló üzenetet meghallgatja, annak a számára az emberi derűlátás képzelődései elvesztik mythologikus jellegüket, megfosztódnak isteni jellegüktől. De az is lehetetlenné tevődik számára, hogy átadja magát egy nihilista borúlátásnak és bele-törődjék a dolgokba. A korszak küszöbén levő helyzeten azzal a radikális türelemmel és nyugalommal lépdel keresztül, amely egyedül ott válik lehetségessé, ahol Isten jövendője a mi jövendőnként ragyog fölöttünk.

Elmondhatom itt még egyszer egy kis kitérésben, mégpedig arra tekintettel, amit Japánban két korszak, nemcsak Ázsia és Amerika határán, úgy vélem, fölismertem. Azt ugyanis, hogy az emberek ott, de nemcsak ott, abban élnek, amit a korszakok szürrealizmusának nevezhetünk. Ezen azt értem, hogy ugyanaz az ember még egy olyan korszakban is él, amely évszázadok mélységeibe nyúlik vissza. Vagyis — engedjék meg, hogy egyszer egészen kieleztem is kifejezzem —: azt jelenti ez, hogy 1500-ban élek még és egyidejűleg már abban a korban is élek, amelyről áll — Jungck Róbert híres könyvére emlékeztetek —, hogy „A jövendő már elkezdődött”. Ezt a helyzetet a japán embernél szinte kézzel lehet fogni. De ez áll az orosz emberre is. Arra az orosz emberre gondolok, ahogyan az a katedrálisokban megmutatkozott, az imádás istentiszteletein, de gondolok a fiatal intellektuellekre is a Lomonoszov-egyetemen. Ez így van Csikágóban is, most különösen arra tekintettel, hogy ott négerek élnek; egyfelől még az évezredek őserdejében, mégpedig tudatuk mélyrétegeiben, másfelől már a világ technikai korszakában. És meg ne tévesszük magunkat, kedves Testvéreim, mindannyian az idők szürrealizmusában élünk — tudva-tudatlan! Hiábavaló fáradozás lenne ezt elemzésekben kimutatni akarnom, még hiábavalóbb lenne azután az a kísérlet, amely a múltba történő szökéssel akarná a jövőt megtagadni, vagy

a múltat akarná otthagyni oly módon, hogy azt a jövőbe történő szökésnek lehetne neveznünk. Ki kell bírunk — és ez egy kimondhatatlan nyomorúság, amely azonban, én legalább úgy hiszem, nagy ígéret alatt áll — ki kell bírunk ezt a helyzetet az atomkorszak küszöbén. Mi vagyunk az a nemzedék, kedves Barátaim, amely erre van kiválasztva. A mi vállainkra van ez rakva, hogy hordozzuk felelősséggel gyermekeinkért és unokáinkért. Jaj nekünk, ha visszafelé vágyakozunk, amikor éppen a következő lépést kellene előre-felé tennünk. Természetesen, jaj nekünk akkor is, ha azt hisszük, hogy ezt a következő lépést csak úgy átugorhatjuk.

De most tovább megyek. Aki az Isten jövendőjének az ígéretét meghallja, annak a fülében van az, hogy nincsen itt maradandó városunk, hanem az eljövendőt várjuk, s ez természetesen az Isten jövendőjére irányul, az örök jövendőre — úgy azonban (és erről még rövidesen szólnom kell), hogy Istennek ezt az örök jövendőjét akkor hihetjük és várhatjuk érvényesen, ha az időleges jövendő dolgaiban, ezen az időkorszakon belül, amelyben Isten a maga kegyelmét érvényesíti rajtunk, ha tehát az ezidőbeli jövendőben merünk az emberért, az embertársért, az emberi közösségért reménykedni, és ha ebben a reménységben merünk valamit kockáztatni is. De ezzel most valamit előrevettem. Még egyszer vissza kell mennem a gondolatmenetnek arra a helyére, ahol kitérésünk kezdődött. A keresztyének ugyanis azok az emberek lennének, akik az Evangélium hallgatóiként léphetnek a jövendő elé, az elé a Krisztus elé, aki nemcsak a világtörténelem végét vezető elő, hanem az új kezdetet is, azt a napot, amelyen az Isten az új eget és az új földet megteremti. Vagy hogy másként is mondjam: a keresztyének azok az emberek, akik az ígéret ígéjét hallgatva, bizonyosak lehetnek abban, hogy valóban az Istené az utolsó szó az embervilág történelme fölött, ahogyan teremtként az első szót is ő mondotta. Bizonyosak lehetnek abban, hogy eljő a nap, amelyen ellentmondást többé nem tűrően nyilvánvalóvá válik: *az Isten Isten* — de nemcsak valaki vagy valami ám, akinek az isten-nevet mi adtuk, hanem a Jézus Krisztusnak az Atyja és Istene, akinek egyedül van hatalmában az ítélet és a kegyelem. Nem gondolható annál nagyobb öröm és ez az örök boldogság teljessége, hogy majd szemtől szembe láthatunk és mondhatjuk, sőt ujjongva énekelhetjük: „*Az Isten Isten.*”

Mindebből egynek világossá kell válnia: Mindazt, amit itt az ember jövendőjéről hallunk, gyökerében meghamisítanánk, megtagadnánk és elárulnánk, ha ezt a jövendőt *csak a magunk számára akarnánk elnyerni.* Akkor mi magunkat fosztanánk meg az ígértől, mi magunkat zárnánk ki ebből a jövendőből. Még csak meghallani sem tudjuk az üzenetet erről a jövendőről, ha nem az embertársainkról szólóként és nem érte is hallgatnánk. Ezt az embertársunkat, bárki legyen is minden nemzedékben, népeken, fajokon és vallásokon át, az Isten nem kevésbé szerette, mint bennünket. Ha mi őt, bárki legyen is, olyan-nak tekintjük, mint *akit Isten szeret*, mi is szeretni fogjuk, mint magunkat. Az a szeretet, amelyel Ő szeret bennünket, arra ösztönöz bennünket, hogy mi is szeressük őt; ez azonban azt jelenti ám, hogy: *reménykedünk felőle. Aki szeret, az reménykedik.* Aki embertársa felől nem reménykedik, az bizony nem is szereti. Ez a má-

sokra nézve reménykedő szeretet a keresztyén felelősség szívdobbanása az ember jövődjéért. Ez minden időkre nézve érvényes. Különösen kézzelfogható jelentőségében érvényes ennek a korszaknak az embere számára, akit az fenyeget, hogy elveszti reménységét, akár úgy, hogy illúzióban gyökerező reménységekre bízta magát, akár úgy, hogy nihilista kétségbeesésbe zuhan. Ezzel az elé a kérdés elé érkezünk meg, hogy mit jelent az ember jövődjéért való keresztyén felelősség a technikai korszakban kézzelfoghatóan és gyakorlatilag. Amilyen igazán először az Istennek a feleletére kellett hallgatnunk, amelyet az emberiségnek Jézus Krisztusban adott, olyan igazán kell most számot adnunk arról a feleletéről, amellyel Istennek hálát adhatunk és őt dicsőíthetjük — azzal, hogy vallást teszünk felelősségünkről embertársunkért.

Az első, amit itt meg kell neveznünk, szükségképp éppen az, amiről beszéltünk, vagyis annak a nagy reménységnek a világhossága, amelyet Isten mindennek ellenére és minden után az emberiség iránt táplál, illetve följánl a Jézus Krisztusban. Mi keresztyének — ezzel a Jézus Krisztus gyülekezetére gondolok az egész világon — ennek a világnak, amelyben az fenyegeti az embert, hogy elveszíti emberi jövődjét, az emberiségnek Jézus Krisztusban adott jövődjéről szóló üzenettel vagyunk adósak, aki nemcsak az eljött és jelenvaló, hanem az *eljövendő Úr*. Adósak vagyunk neki az Isten eljövendő királyi uralmáról szóló üzenettel, a békesség, az igazság és az örök boldogság birodalmának az üzenetével. Nekünk keresztyéneknek lehetne és kellene eme reménység fátylahordozóinak lennünk, nemcsak szavakkal, hanem a reménység cselekedeteivel, amelyekről még majd szólnunk kell. Egy olyan pillanatban, amikor nemcsak egy istennélküli világnézet, hanem a világvallások is, amelyek az emberiség történelmének a humuszából és mély talajából fakadtak, a maguk útján a világ misszionálására törekednek, ama reménység misszionáriusaiként, amellyel Isten reménykedik a világ fölől, nekünk lehetne és kellene arról az üzenetről bizonyosságot tennünk, amely egyedül képes arra, hogy az embert újból megajándékozza az elvesztett jövődjével. Mert az ember egyáltalán nemcsak a tömegpusztító fegyverek és efféle dolgok révén vesztette el a jövődjét, hanem azzal, hogy elfordult Istentől, aminek a visszája, hogy elfordult az embertől is. Eppen ezért az ember jövődjéért való minden keresztyén felelősség, az egyénekért és az emberi közösségért minden nyomorúság mélyen való felelősség középpontja ott van, ahol *magáról az Evangéliumról van szó*.

Ne mondja senki sem, hogy ez magától érthető, már mint arra a sok millió beszédre gondolva, amely a keresztyén világban az Evangélium címkeje alatt szakadatlanul hangzik. Még arról is egészen hallgatni akarok, hogy száz meg száz formában miként hamisítódik meg a bibliai üzenet. Csak mindazokra a *halott igazságokra* szeretnék emlékeztetni, amelyekkel a keresztyén igazságot ugyan egészen orthodox ismételtetni szokták, de úgy, hogy halott köveket adnak élő kenyér helyett, és a forrásnak festett képét léptetik a valóságos víz helyére. A kérdés sem zárólag azok melléne szegződök, akik az Evangélium prédikátorai, akikre rá van bízva az ige-hirdetés szolgálata, hanem mindenkiének, aki keresztyének akar számítani. A keresztyénségnek ebben az órájában talán minden azon fordul meg,

hogy ne csak a palástos emberek, hanem a munkaköpenyes emberek is magasra tartsák azt a fátylát a sötétségben, amelyről beszéltünk. Ha a keresztyén ember felelősségéről tesszük föl a kérdést, akkor ugyanis mindjárt arról a felelősségről tesszük föl a kérdést, amellyel az irodában a kolléga a kolléga iránt, a föld alatt dolgozó bányász a másik vājár iránt, a paraszt a szomszédja iránt, az anya a gyermeke iránt tartozik. Hogyan is tehetnénk bizonyosságot embertársunknak arról a nagy reménységről, amely mindkettőnket beragyog — hitelesen, ha mi magunk nem cselekednénk aszerint?!

Természetesen, mit jelent itt ez a „cselekednénk aszerint”? Itt ismét egy kicsit abba az irányba kell fordulnunk, amelyre a világ sokféle nyomorúsága, kivált gazdasági és politikai szorongatottsága közepette első pillanatra nem is gondolunk. Arra a cselekedett reménységre gondolok, ami az imádságban, a *másokért való imádságban* nyilvánul meg. Emlékezzünk arra az ószövetségi történetre, amelyben egy ember két olyan városnak a megmaradásáért küzd az Istennel, amely az Isten ítélete alá esett. Egyenest azt lehetne mondanunk, hogy ez az ember, Ábrahám, szabályszerűen alkudozik az Istennel; azért alkudozik, hogy Sodoma és Gomora megmaradjon. Ábrahám Isten színe előtt kiáll értük! Merészel Isten színe előtt ezekért a városokért reménykedni. Amily igaz az, hogy nemcsak egy Ábrahám vagy egy Dániel, hanem ő maga is, akiről szoltunk, *maga a Jézus Krisztus* örök főpapként kiállt értünk és az Isten-szerette világért közbenjár szüntelenül, úgy vagyunk mi keresztyének ma arra elhíva, hogy őbenne hive kiálljunk és reménykedjünk a világért, minden nyomorúsága közepette imádkozva az emberért.

Ismét meg kell mondanunk azt, hogy aki ezt olyan magától értetődőnek tartja, az bizonyára nem tartozik azok közé, akik Isten előtt és Istennel ezért az így vesélyeztetett világért és az ember nyomorúsága miatt küzdelembe szállnak az Istennel. Amiképpen az Evangéliumnak igazi prédikálása, mint az Isten igéjének eleven tüze ritka esemény, azonképpen a másokért reménykedő igazi imádság is ritka csoda. Márpedig a másokért való imádság, amelyben az embertárs iránt érzett szeretet reménykedni merészel, az igaz költő fészke és forrása a keresztyén felelősségnek. Semmire sincs az illúzió és csalódásai lázas hidegrázásában kínlódó, a jövődje elvesztésével fenyegetett emberiségnek annyira szüksége, mint erre. És egészen pontosan kifejezve, kedves Testvéreim: így értem én azt, hogy ezeknek a napoknak a középpontjában annak a merész vállalkozásnak kell állnia, hogy egy imádság kapjon formát, egy imádság följánlása, amely az ember elveszéssel fenyegetett jövődjére tekint. Mernünk kell egy ilyen imádságot följánlanunk a keresztyénségnek, ám hallja, aki hallani akarja és tudja; vagy még helyesebben mondván: bárcsak velünk imádkozná mindenki, aki akarja és tudja!

Ebből az eredetből kell most végül is a *reménység cselekedeteiről* szólnunk, amelyekben az ember jövődjéért hordozott keresztyén felelősségnek ma meg kell nyilvánulnia. Azt azonban mindjárt hozzá teszem, hogy: elsőrendűen már abban is a reménység cselekedeteiről volt szó, amiről eddig beszéltünk. Nem szabad annak a képzetnek támadnia, hogy mindez eddig, tudniillik a prédikációról és az imádságról mondtak, hogy úgy mondjam a „theoretikus” rész volt! És most jönne



a gyakorlati, most következzenek a tulajdonképeni cselekedetek! Ha így próbálnánk érteni, mindent tetőtől talpig elrontanánk. De ezzel az egy fenntartással szabad most már különlegesen sürített értelemben a reménységnek olyan cselekedeteiről beszélnünk, amelyekben az ember jövődjéért való keresztyén felelősségnek manapság meg kell nyilvánulnia. Ebben a kérdésben is a döntő mozzanatra kell szorítkoznunk. Eközben azonban egy dolgot még mindenestre tisztáznunk kell, mert oly gyakran és sokáig oly sokan nem látták meg és nem látják még. Az Egyház ugyanis történetének hosszú korszakain át ennek a jövődjének az ígérését csak a *túlvilágra* értette, és ez az Egyház volt az, amelyre annak a közismert mondásnak a gúnya állt, hogy: Az eget átengedjük a csuhásoknak és a verebeknek. Ezzel összefüggésben az Egyház a keresztyén reménységet arra használta föl jogcímül, hogy megszökjké a világtól s azt hitte, hogy ezt a földi világot oda dobhatja a nyomorúságainak. Mily gyakran haladtak el teológusai a jelenkorú rablók kezébe esett embere mellett a mennyei Jeruzsálem irányában! De ez a fölismerés túl olcsó lenne, ha nem lenne meg hozzá a bátorságunk (Mut), vagy inkább úgy mondom, hogy az alázatosságunk (Demut), meglátni, hogy a XIX. század irgalmas samaritánusát — akkor a proletariátus nyomorúságával szemközt — mégiscsak Marx Károlynak hívták s nem az akkor híres teológusok nevét viselte. Tudom én azt, hogy a XIX. századnak azon a táján akadtak a keresztyén szeretetnek, a samaritánusi szolgálatnak diakonusai. De kedves Earátaim, ha mi itt igazán arra érezzük magunkat elhivatva, hogy megváltozzunk eddigi gondolkodásunkban és bűnbánatot tartunk, akkor tulajdonképpen mélyszégyenérzettel kell arra gondolnunk, hogy akkor egészen más emberek vették magukra annak a nyomorúságnak a gondját, amely tulajdonképpen mégiscsak a mi dolgunk, úgy merem mondani: mindenekelőtt a mi dolgunk lett volna. Túl sokszor tanúsítottak a keresztyének sajátos közönyt azokkal a kézzelfogható nyomorúságokkal szemközt, amelyek a szociális és gazdasági kérdésekben újból és újból feltörték. Nem vált kérdéssé számukra az ember ideigvaló jóléte, mert hát csak az örök üdvössége az, ami fontos.

Velük állnak azok szemben, akik éppen napjainkban minden túlvilágot tagadnak, sőt még a keresztyén reménységet is evilágivá teszik (verdiesseitigen), mintha csak ez a reménység ebben az időben, ezen a világtörténeten belül vagy az egyháztörténeten belül beteljesedéséhez juthatna. Nagyon lehet, hogy a „túlvilág és evilág” fogalmi azt, amiről a keresztyén reménységben és az érte való felelősségben szó van, végső fokon nem tudják befogni. Egynek azonban világosan kell állnia: Jézus Krisztus, az Emberré-lett, az egész test-lélek embernek irgalmazott. Az inaszakadtak nemcsak azt mondja, hogy: „Fiam, megbocsáttattak a te bűneid”, hanem ezt is: „Kelj föl és járj!” Az Isten ígérete a keresztrefeszítettnek a föltámadásában ráragyog az egész emberre. Amily igaz, hogy az a jövődjő, amely felé tartunk, az új lét és lényeg lesz az Isten országában, oly igaz az is, hogy ugyanaz az Isten ajándékozza nekünk ennek a földi életnek az idejét is, ahogyan az általa teremtett világnak a történelme idejét irgalmából és hosszútűréséből megadja. Ez azonban azt jelenti, hogy: ha nekünk az ember jövődjője ügyében igazán reménykedve és imádkozva ki

kell állanunk a gátra, akkor nem szabad elmulasztanunk a *reménység cselekedeteit* sem, amelyekben a *testileg* létező embernek az *evilági* nyomorúságairól is szó van.

Itt van tehát — és ez nagy kérdést jelent a ránk hagyományozott „hivatás-ethika” számára az emberiség pusztulással fenyegetett jövődjével szemközt — a *keresztyén ember szociálpolitikai felelősségének a gyökértalaja*. A szociálpolitikai felelősség nem más, mint *kézzelfoghatóvá tett reménység* (konkretisierete Hoffnung), mégpedig ezen a módon: Ha igazán hisszük, hogy az ember Istennek eme jövődjője alatt áll, akkor az egész vonalon *cselekvő reménységben* állunk ki érte. Még az a tény sem csábíthat el bennünket arra, hogy a rablók kezébe esett atyánkfia mellett elhaladjunk, hogy az ember ideigvaló javának érdekében történő reménykedő síkraszállásunk esetében csak megszabott időről, csak viszonylagos és véges értékekről van szó. Bizonyára viszonylagos és véges a nyomorúsága, és az az olaj, amely sebeire csurran, nem menti meg az örökéletre. De *éppen mivel* az az ember ő, akiért Isten kinyújtja megmentő kezét, nekünk sem szabad tőle megtagadnunk a segítő kezünket. Ekkor a szeretet cselekedetei a reménység cselekedeteivé válnak. Ha azonban közömbös számunkra földi jövődjője, akkor állítólagos reménységünk a mennyei reménységére nézve hazugsággá válik a szánkban.

Legyen szabad még néhány mondatot magyarázatul hozzáfűznöm az eddigiekhez. Kérem, úgy értsék ezeket a fejtegetéseket, hogy — szándékosan fejezem ezt így ki — itt a keresztyén embernek a szociálpolitikai felelősségét ebben az órában *eschhatologiailag*, a *reménykedés* gyökeréből értelmezzük. Mi ugyanis ezeknek a kérdéseknek a hagyományozott átgondolása közben — különösen a lutheri térségben — többnyire megszoktuk, hogy ezt a dolgot a felebaráti szeretet kategóriájában, mintegy a keresztyén ember hivatásának lutheri értelmezése segítségül hívásával értelmezzük, tehát úgy, hogy a keresztyén ember a felebaráti szeretetben azon a helyen van elkötelezve, ahová az Isten őt állította, hogy ennek a felelősségnek hivatásában feleljen meg. Nos, ez így van, ámbátor emlékeznünk kellene arra a meghamisításra, amelyet ennek a dolognak el kellett szenvednie abban a lutheránizmusban, amely Luthernek radikálisan az istentelen ember megigazításáról szóló tételeiből „elvet” kivácsolt, s ezzel az egész dolgot — engedjék meg, hogy egyszer ezt a kifejezést használjam — kiszolgáltatta az „elpolgáriasodásnak” (Verbürgerlichung). Itt azonban arról a kísérletről van szó, hogy az egészet, úgy ahogy a *krisztológiai* gyökeréből értelmezhető, az *eschatológiai* végcélből és szemszögből is megértsük. Úgy gondolom, hogy éppen ez az, amire az emberiség történetének a mostani órájában parancsolóan szükség van. Emlékezzenek csak az ímént változt elemzésre. Az emberek *reménykednek*, szenvedélyesen reménykednek, marxisták, indiaiak, indonéziaiak, afrikaiak és — még mennyit megnevezhetnénk. És másfelől: kétségbeesnek. A nihilizmus szakadéka tárul föl annak az embernek a létalapja alatt, akit jövődjőjének az elvesztése fenyeget. Most kellene ezért az emberért cselekedetté vált reménységgel kiállanunk! Úgy vélem, hogy parancsoló szükség lenne a keresztyének szociálpolitikai felelősségének a kérdésében az egész problematikát a *re-*

ménység jele alatt megközelíteni, és ez egyet jelent azzal, hogy: az Isten megigérte jövődő világosságában. Ekkor azonban és ez az a különös, amitől sok keresztyénnek és teologusnak borsódzik a háta — megáll az hogy: éppen mivel az Isten ígéretei alapján örök reménységünk lehet, időileg is reménykedünk, másokért reménykedve merészljük — az embertársunkért való felelősségből — minden nyomorúságában a szeretet cselekedeteit cselekedni. Ezen az „éppen mivel”-en múlik minden! Ez volt az, amit gondo tam, amikor a szociálpolitikai felelősség eschatológiai meg-alapozásáról beszéltem. Nem hiszem, hogy helyesen tennők, ha itt visszakanarodnánk a keresztyén hivatás-ethikához. Ezzel nem azon a helyen adnók meg a feleletet, ahol az emberiségnek és történetének mostani helyzetében vagyunk.

Ami pedig azt a gyakorlati kiállást illeti, amelyre a keresztyének ma el vannak híva, az először is az, hogy nekünk mint keresztyéneknek a békéért kell sikraszállnunk.

Mi, akik abban a békében élhetünk, amelyet az Isten a Krisztusban az egész örökkévalóságra nézvést kötött velünk, mi vagyunk minde- nek előtt arra hivatva, hogy az ideigvaló békéért is síkra szálljunk. Ezért vagyunk mi végső elvekből kifolyólag arra hivatva, hogy a tömegpusztító eszközökkel egy radikális, egyértelmű és egyszerű „nem”-et szegezzünk szembe, mégpedig nemcsak szavakkal hirdetett nem-et, hanem tettekkel is bizonyított „nem”-et. Azt az embert, aki előtt Jézus Krisztus ilyen jövődőt nyitott meg, a tömegpusztító fegyverek tárgyaként még-csak elgondolni is — bűn! Az ész mondhatja azt, hogy egy atomfegyverekkel vívott háború öngyilkos örültség. Igaza van. Az erkölcs mondhatja azt, hogy gaztett a humanitással és a kultúrával szemben: egész népeket, sőt akár az egész emberiséget is, mint valami mérges legyek raját kiirtani szándékozni. Igaza van. De ha ezt a kérdést az Isten színe előtt halljuk, szemünk előtt tartva azt az embert, akit az Isten úgy szeretett, akire nézve úgy remélt, akkor még egy másik, ama mélység-dimenzió is, föltáruul, amelyre, kedves Testvéreim, annak idején Prágában igyekeztünk figyelni és azt számításba venni. Akkor eldől az az ítélet, amely többet nyom az égnél és a földnél, és így hangzik: *Ez bűn!* A keresztyén felelősségnek az ember jövődőjéért a technikai korszakban, az atomkorszakban, éppen ezen a helyen kellene olyan „Nem”-ben megnyilatkoznia, amely olyan kemény, mint a bűnre mondott „Nem”. Ez a „Nem” azonban az emberre mondott „Igen”-ből születik, a jövődőjének az igenléséből, nemcsak az örök, hanem az evilági jövődőjének igenléséből, ameddig csak a hosszútűrés és türelem Istene az emberiségnek időt hagy és enged hozzát. Érthetetlen és következményeiben kigondolhatatlan nyomorúság az, hogy éppen a keresztyén Nyugat, amely tulajdonképpen a modern technika szülőanyja, annak látja szükségét, hogy magát a tömegpusztító fegyverek védelmére bizza. Igaz, nem vagyunk híjával az intő és óvó hangoknak, az atomfizikusokon elkezdve el az Egyház, éppen a Németországi Evangéliumi Egyház, zsinataiig. Hanem, sajnos, nem vagyunk híjával — az Isten bocsássa meg — olyan hangoknak sem, amelyek megkísérlik teológiailag védelmezni azt, amit nem lehet védelmezni.

Előadásom elején, ahol az ellenfeleink érvelé-

sét ismertetem, elemzésüket és a rájuk adandó választ fejtegettem, éppen ezekre a védelmező kísérletekre gondoltam, amelyek a szofizmus belső baja következtében omlanak össze. Ezzel nem kívánom azokat az ellenfeleket erkölcsileg diszkreditálni, csak éppen egyszerűen arra a tényre szeretnék rámutatni, amit előnkbe tartanak. Egyszerűen lehetetlen, és az is marad, az Újszövetséget és a tömegpusztító fegyvereket bármi módon is egymással összhangba hozni. Ha az idő megengedné, akkor én most tudnék mit mondani Hirosimáról és Nagaszakiról. Mert amily igaz, hogy ezt az ismeretet az Isten igéje adja fülünkbe, olyan igaz, hogy e városok meglátogatása is úgy alá tudja húzni ezt az ismeretet, hogy acélkeménységűvé lesz az. Ami ott a látogatóra hat, olyan természetű, hogy minden, de igazában minden ám, amit politikusok és filozófusok, vagy — Isten bocsássa meg — még teologusok is a nihilizmus szekerének a védelmére mondani tudnak, annyit nyom a latban, mint a semmi. Mint a semmi! Hallja hát meg, aki hallani tudja! Tehát teljességgel lehetetlen az Újszövetséget és a tömegpusztító fegyvereket bármi módon is egymással összhangba hozni akarni! Nem lehet oly célt kigondolni — sem nyugatit, sem keletit, amely ezt az eszközt igazolhatná. A fokozatos elretten- tésnek semmiféle elmélete sem elég erős ahhoz, hogy azt, ami bűn, végül mégis elvállalhatónak tüntesse föl. Az úgynevezett keresztyén Nyugatról jött teologus létemre csak szégyenkezni tudok, ha arra gondolok, milyen színben kell annak a keresztyén Nyugatnak éppen Ázsia és Afrika embereinek a szemében föltűnnie, amely az atomfegyverekben keresi a maga megmentését. Hogyan is tudnának például a buddhisták a maguk föltétlen tiszteletével az élet iránt az Evangélium kenyeréből csak egy darabocskát is elfogadni a mi kezünkben, ha éppen ott mondunk csődöt, ahol arról van szó, hogy az emberi életet Isten ajándékozta és szerette életként megbecsüljük. Bizonyára szól ez minden embernek, azoknak is, akik magukat egészében atheistáknak nyilvánítják. De mit mondjunk mi keresztyének akkor, ha ebben a dologban az atheisták is megszegy- enítenek bennünket — bármi módon jutnak is erre a gondolatra!

Ezzel egészen együtt jár az is, hogy mi keresztyének ma egyszerűen el vagyunk arra híva, hogy az ember szabadságáért és azért a jogáért szót emeljünk, amelyet Isten kegyelme ajándékozott neki. Nekünk egyszerűen a rabszolgává tett és jogától megfosztott ember oldalára kell állnunk, bárhol legyen is található, bármiféle hatalom alatt nyög is. A megalázott és megsértett ember — hogy Dosztojevskijvel szóljunk, az az ember, akinek elvették a hite szabadságát, aki alája van vetve a hazugság kényszerének s akit az a veszély fenyeget, hogy elveszti a lelkiismeretét. Ebben a kérdésben is áll az a köteletségünk, hogy a cél szentesíti az eszközt tételének ellentmondjunk. Mi keresztyének egész existenciánkkal való szolidaritásra vagyunk elhíva mindazok iránt, akik ebben a szabadságukban és emberi jogukban veszélyeztetve vannak, amelyeket mi nem természetes igényként értelmezünk, hanem az Isten kegyelme ajándékának tartunk.

Amily igaz az, hogy ki kell állnunk a békéért, oly igazán ki kell állnunk a szabadságért és az igazságosságért is. Ha mi igazán abban az abszolút szabadságban élhetünk, ahol maga Isten menti

föl a bűnöst a bűnbocsánat ígéjével, akkor nem lehetünk közömbösök az emberi egzisztencia szabadsága iránt. Ha hisszük, hogy egyedül az Isten igaz és ő szerez igazságot, akkor az emberi viszonyok égrekiáltó igazságtalanságainak szégyenpírba kell bennünket borítaniok. Akkor keresztyén felelősségünk ügye, hogy kivegyük a részünket abból a törekvésből, hogy az emberek életében az igazságosság több helyhez jusson. Ha az emberiség jövőjéért való felelősségünk azt parancsolja, hogy az emberhez nem méltó viszonyokkal cselekvően szembeálljunk, akkor ezzel kéz a kézben kell együttjárnia annak a kísérletnek, amely az emberi együttélésben igazságosabb rendet akar megvalósítani. Ezzel együtt nyílik meg a tekintet a nyomor és az éhínség minden fajtájának széles mezőjé felé, a lakáshiány és munkanélküliség, a kizsákmányolás és az elnyomás minden formája felé. Mi keresztyének nem adhatjuk ugyan magunkat át annak a képzelgésnek, hogy mi a földet paradicsommá változtathatjuk át. Ezért nekünk tudnunk szabad és kell azt mindig, hogy Isten maga hozza el az ő országát. De ha neki tetszik irgalmasságában, hogy bennünket emberi munkatársaiként szolgálatába vegyen, akkor az vár ránk, hogy a reménység diakóniáját minden tekintetben, a test és a lélek minden nyomorúságával szemben megcselekedjük.

Tisztelt, kedves Testvéreim, majdnem attól fé-

lek, hogy ezzel a szerény kísérlettel, amelyben megpróbáltam a keresztyének felelősségéről, az ember jövőjéért a technikai korszakban beszélni, mégiscsak csalódást okozhattam. Nem azokra gondolok csak, akik programszabó irányvonalakra vártak, hanem azokra, akiknek a kézzelfogható javaslatok és járható utak volt a kérésük. De az emberiség mostani helyzetében talán semmire sincsen olyan nagy szükség, mint arra, hogy azt az ígét halljuk, amely nekünk jövőt ajándékozik, abban az értelemben, ahogyan annak mindenben, mit csak mondtam, meg kellett látsania. Most arról van szó, hogy meghalljuk azt a hívást, amely azt parancsolja, hogy Isten kedvéért most merjünk valamit tenni az emberért. Bárcsak világossá vált volna az az egy, hogy ez az elhívás az Isten világító ígérete alatt a kegyelem hívása. Nekünk szabad reménykednünk az ember felől! Ezért cselekedjük is meg a reménység cselekedeteit! A szeretet, mely mindent remél, meg fogja nekünk mutatni azt a helyet is, ahol Önök, mindenki a maga helyén, tegye, amit kell. És ha ezen a konferencián ez a szeretet töltött el bennünket, és ha talán egy még oly szerény, de kézzelfogható jelt állítottunk föl, akkor nem voltunk itt hiába együtt. Azzal a kívánsággal, azzal az imádsággal zárom előadásomat, hogy valami olyat, mint a reménység cselekedete, kapjunk ajándékkul.

D. Vogel Henrik

(Fordította dr. Pákozdy László Márton)

## Jézus Krisztus valóságos embersége

Néhány évvel ezelőtt nagyobb összefüggésben foglalkoztam először ezzel a kérdéssel: Jézus emberségével.<sup>1</sup> Már akkor meglepett, hogy milyen sokan idegenkednek a kérdéstől. Mindezt pedig nem a hitelenség, hanem a hit jegyében teszik. Kimondva vagy ki nem mondva Jézus dicsőségét féltik ettől a vizsgálódástól. Mintha Jézus Krisztus egyik természetének a komolyanvétele veszélyeztetné a másikat, vagy mintha lehetne az egyikről úgy beszélni, hogy a másokról is szó ne essék. Jézus emberségének a komolyanvétele a legkisebb mértékben sem jelenti Jézus dicsőségének a megkisebbedését. Sőt: Jézus Krisztus mérhetetlen dicsősége éppen ezen az úton, az ő emberségén át érthető és mérhető fel (Fil 2:5—11). Istenségét megérteni csakis emberségében lehet. Mert csak az nem fog istenségében megbotránkozni, Izraelhez

<sup>1</sup> Irodalom. Paul Feine, *Theologie des Neuen Testaments*.<sup>4</sup> Leipzig 1922.

Theodor Zahn, *Grundriss des Neutestamentlichen Theologie*.<sup>2</sup> Leipzig 1932.

Ethelbert Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*.<sup>4</sup> Stuttgart 1948.

Ethelbert Stauffer, *Jesus — Gestalt und Geschichte*, Bern 1957.

Gustav Dalman, *Die Worte Jesu*.<sup>2</sup> Leipzig 1930.

Bernhard Weiss, *Die Biblische Theologie des Neuen Testaments*.<sup>4</sup> Berlin 1884.

H. Weinel, *Die Biblische Theologie des Neuen Testaments*.<sup>4</sup> Tübingen 1928.

Oscar Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957.

hasonlóan, aki ismeri annak az alázatnak egész mélységét, melyet emberré lételeben magára vett.

A keresztre menő és a lábmosással tanítványainak alázatosan szolgáló Jézus mondja: „Most dicsőített meg az Ember Fia; Isten is megdicsőített őbenne. Ha pedig az Isten megdicsőített őbenne, az Isten is megdicsőíti majd őt magában, sőt mindjárt megdicsőíti őt” (Jn 13:31—32). Jézus dicsősége tehát éppen ott a legnagyobb, ahol emberi szemmel semmit sem lehet látni ebből. Dicsősége, nagysága éppen embervolta vállalásában teljesedik ki. S ott, ahol ez teljességre jut, a kereszten. Mennél mélyebbre tudunk szállni embervolta megértésében, annál magasabbra emelkedhetünk isteni dicsősége szemléletében. Mert ez történik: aminek ragadományként magához ragadását visszautasította, amikor a szenvedés útjára lépett, azt kapja vissza a Fiú ajándékszerűen Istentől. Sőt ez a fölmagasztalás a Fiú eredeti helyének is föltette áll<sup>2</sup> (Fil 2:9—11). Aki tehát embersége komolyanvétele nélkül akarja Jézus dicsőségét megtartani, az az egész egyház életformáira nézve hamis következtetéseket fog levonni. Mindez tehát nemcsak elméleti tétel. Csak Jézus valóságos emberségének komolyan vétele tudja az egyházat olyan őszinte magatartásra indítani, hogy semmi olyan tisztátalan törekvést ne tűrjön meg életében, amely — mint Péter kezében a kard — csak szegényt hozhat Urára és Mesterére. Nem „abstrakt teologizálás” vezet tehát Jézus emberségének vizsgálatára,

<sup>2</sup> Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 98. l.

hanem az a gyakorlati szükség hajt, hogy az egyháznak létérdeke fűződik a kérdés tisztán látásához.<sup>3</sup>

De van még egy másik szempont is, mely hasonlóképpen megokolja e kérdés tanulmányozását. Jézusnak teljes és igazi ismerete nemcsak a szolgálat szempontjából hasznos, hanem a kegyelemből való élet növekedése is ettől függ, (bár e kettőt csupán megkülönböztetni lehet, szétválasztani nem). Az egyház Jézus ismeretéből él, belőle veszi egész szellemi gazdagságát. Jézus ismerete az a nyitott kapu, melyen át Isten világának titkai, kincsei, erői közölnetnek, Isten Lelkének újjáformáló hatása érvényesül. Ilyen üzeneteket olvasunk: „Kegyelem és békesség adassék néktek bőségesen, az Istennek és a mi Urunknak Jézusnak megismerésében” (2 Pét 1:2). „És felöltöttétek az új embert, aki Teremtőjének képe szerint újul meg Isten ismeretére” (Kol 3:10). A kegyelem és békesség szüntelen ajándéka, az új ember folytonos újulása ebben az ismeretben van. Azt szeretné Pál, hogy a kolosséi gyülekezet erre az ismeretre jutna el: „hogy eljussanak a teljes megértés egész gazdagságára, az Isten ama titkának megismerésére, aki a Krisztus, akiben elrejtett a bölcseségnek és ismeretnek minden kincse... Mert őbenne lakozik az istenségnek egész teljessége valósággal” (Kol 2:3,9). Krisztus titkát pedig azért vizsgálhatjuk, mert „a Lélek mindent vizsgál, még az Isten mélységeit is” (1 Kor 2:10). Nem oda nem való, szentségtörő beavatkozás tehát az Isten titkaiba, hanem egyezik a Lélek akaratával; ez az akarat Urunkból egyre többet szándékozik megismertetni (Jn 16:14 kk.). Miközben pedig Jézus emberségét vizsgáljuk, egy percre sem akarunk elszakadni a Megdicsőülttől, mert ismerjük kutatásunk másik korlátját is: „Ezért mi ezentúl senkit sem ismerünk test szerint; sőt ha ismertük is Krisztust test szerint, most már nem ismerjük így” (2 Kor 5:16).

Tanulmányunknak két része van: egyik az elvi alapot veti meg, a másik ráépíti a gyakorlati magatartást. A hangsúly most a tétel második felén van. Az első tétel teljes kifejtése jóval nagyobb tanulmányt kívánna. Az alapvetés viszont itt történik meg, ezért ez mégiscsak nagyobb terjedelmű rész lesz, hogy aztán ebből a gyökérből nőjjön ki az igehirdetés és az igehirdető felelőssége és engedelmissége.

## I.

### *Jézus valóságos embersége az Újszövetségben*

Jézus igazi emberségét mindenekelőtt abból láthatjuk majd meg, ha megvizsgáljuk, hogyan értelmezte ő maga létét, szolgálatát, küldetését. Mit tartott magáról? Különösen négy névben áll előtünk ez a maga értelmezése: Messiás, Isten fia, Ember fia, Dávid fia.

#### *a) Messiás*

Hogyan is fejlődött ki a messiás-eszme Izraelben? Kétségtelen, hogy Dávid és Salamon gazdag és dicsőséges uralkodása után, a nehéz időkben kezdett Izrael először a múltba, aztán a jövőbe tekinteni, és várta Isten ígéreteinek a beteljesedését, sőt pontosabban mondva magát az Urat. A prófétai teológia is erősen hozzájárult annak a gondolatnak a kialakításához, hogy a szabadítást a Dávid családjából származó dicsőséges király

fogja elhozni. Ezt a királyt, mint Jahve által adott Fölkentet várta az Ószövetség népe. Állandó fejlődésen ment át ez a váradalom, természetesen a királynak a személyéről alkotott kép is. Mindig egy új vonással gazdagodik, aszerint, hogy mire van szüksége annak a kornak.

Ésaiásnak a szírek és efráimiak betörése idejéből származó (Krisztus előtt kb. 735) prófécija szerint egy gyermek által fog Izrael uralma és békéje megvalósulni (Ésa 9:6—7). Ekkor a békére volt a legnagyobb szükség. Mikeás nem sokkal később már arról is tud, hogy Betlehemben fog megszületni és úgy fog uralkodni, hogy Izrael birodalma messzire kiterjed (Mik 5:2—5). Később Jeremiás — olyan korban, melyre Izrael bűne és engedetlensége volt a jellemző — úgy jövendőli Dávid sarját, mint aki igazságot szerez a népnek (23:5, 33:15—16). Ezékiel a fogságban él a szétszóródott néppel és a dávidi királyban a nép igazi pásztort pillantja meg (Ez 34:16,23). E mozaikok szerint a Messiás Izrael életének a kiteljesedését fogja elhozni és Isten uralma alá rendezi a nép életét. Deuteroésaiásnál háttérbe szorul a népies váradalom képzete. Szakit az eschatológiai király gondolatával és népe helyreállítását az Úrnak (40:1 kk) és Kyrosnak (45:1 kk) tulajdonítja.<sup>4</sup> A nép csendes szolgálatával (42:1—2) és szenvedésével (53) hozza az üdvöt az Úr szolgájaként a többi népeknek. Dániel idejében transzcendenssé kezd válni a messiásváradalom. A próféta látomása szerint a világalmat a magasságos egek szentei veszik át, akiknek képviselőiben egy emberhez hasonló jelenik meg (7:13—14). Zakariásnál újra az alázatos, számárháton jövő és békét hozó király gondolata erősödik meg. Az intertestamentális korban a dávidi gondolat válik uralkodóvá: a Dávid házából származó uralkodó mennyei eredetű.

Később ezek a régi prófétai messiás-képzetek még erős átalakuláson mentek át az apokaliptika hatására. A késői zsidóság egész sor új gondolatot és új képeket kapcsolt a messiási eszmekörhöz. Leginkább a 2 zoltár, a Salamoni zoltárok, Hénoch és Báruch apokalipszise volt az a forrás, amelyből merítettek. Bár jó azt is tudni, hogy e források némelyikében és általában a zsidó váradalomban, nem is annyira a Messiás a fontos, hanem maga az Isten. Ő a tulajdonképpeni Szabadító és Izrael váradalmának legmélyén az a bizonyosság volt, hogy *maga az Isten az eljövendő*.<sup>5</sup> Ez pedig olyan régi üzenet, mely eredetét abból az

<sup>4</sup> A népi gondolatokkal elterhelt messianizmus ellen már a próféták is harcoltak, köztük legélesebben Deuteroésaiás, aki *Kyros* nevezi felkentnek s elhívásáról szinte úgy beszél mint az Izraeléről (És. 45:1 l. kk.). A Dávid házában járó ígéretet átszállnak a népre, És. 55:3. helyes értelmezése és fordítása szerint: „Mert megvalósítom néktek a messiásváradalomról szóló szövetséget, a Dávidnak (tett) maradandó kegyelmi ígéretet szerint.” Nem beszél a Messiásról, nehogy hamis reménység forrásává legyen, ehelyett a messiásváradalomról szóló szövetséget a népre helyezi. Ezt viszi tovább Jeremiás, aki *Nabukonodozort* nevezi az Úr szolgájaként (Jer. 27:6). Az izraeli fülnek megszentelt szót — Jahweh fölkentje, Jahweh szolgája — mindkét próféta pogány uralkodóra ruhazza. Ezért elhibázott dolog Nabukonodozorral szembe szállni, mert az Úr szándékát szabja szabályává. Jézus tehát e prófétai szempontok szerint nézi a „Messiás”, a „Dávid fia” fogalmat.

Vö. Pákozdy, *Az Ebed Jahweh Deuterojesaja teológiájában*, Debrecen 1942, 219 kk.

<sup>5</sup> Vö. Pákozdy, „Hozzájárulás Ex 3:14 értelmezéséhez és fordításához”, *Ref. Egyház*, 1853. 14. 8.

<sup>3</sup> Farkas József *Adventi szolgálatok küszöbén*, *Ref. Egyház*, 1958. 22.



Isten-névből veszi, amelyet Mózes kapott: „Leszek aki leszek” (2 M 3:14). De hogy ezen a váradalmon belül egy eljövendő Messiás- király reménye- sere erősen élt Izraelben, ezt legjobban az Újszö- vetség bizonyítja.

Mikor Keresztelő János fellép és megkezdí munkáját, erősen ostromolják kiléte felől, azt gondol- ván, hogy esetleg ő a Krisztus (Lk 3:15, Jn 1:19—20). Később maga Keresztelő János kérdezi Jézus- tól követői által: „Te vagy-e az Eljövendő, vagy mást várjunk?” (Mt 11:3). Jézus fellépése és tanítá- sa nyomán az emberek egymás között ezekről tanácskoznak (Lk 7:16, Jn 7:26,40). A nép magatartása Jézus Jeruzsálembé való bevonulása alkalmá- val (Mt 21:1—11), a tanítványok Jézus felől való véleménye (Mt 16:16 kk), a főpap Jézus kilé- tétére vonatkozó kérdése (Mt 26:63—64) mind ezt mutatja.

Összefoglalva azt mondhatjuk: két kép élt a zsi- dóság lelkében — a Messiásról — és ezek néha különválasztva, néha pedig egybeszöve jelentkez- tek —: az egyik a régi prófétái, a másik a késői — apokaliptikus — transzcendens kép.

Milyen igénnyel lépett fel Jézus és a két kép kö- zül melyikben ismerte fel küldetését? Azt minden kétséget kizáróan meg lehet állapítani, hogy ma- gáról kifejezetten soha nem mondotta: „Én vagyok a Messiás, a Krisztus”, sőt meg is tiltotta a tanít- ványoknak és az ördögöknek, hogy ezt mondják (Mt 16:20, Lk 4:41).<sup>6</sup> Ezért akarják sokszor nyílt vallástételre kényszeríteni (Mt 26:63, Jn 10:24). De ha nyíltan nem is mondta ki ezt, bibliai helyek egész sora bizonyítja, hogy mindig helyben hagyta, ha valaki más megközelítette személyének a titkát. A Keresztelő feleletére igenlő választ adott (Mt 11: 4—6). A tanítványok bizonyágtételét megerősít- tette (Mt 16:17). Pilátusnak és a főpapnak kérdé- sére beleegyezőleg felelt: „Te mondád” (Mt 26:64, 27:11), vagy Márknál még nyíltabban: „Én vagyok” (Mk 14:62). Sohasem ellenezte azt a népben uralko- dó véleményt, hogy ő a Messiás. Nem mondta a démonoknak, amikor őt kijelentették, hogy téved- nek (Lk 4:41). Túrte, hogy több alkalommal Dávid fiának hívják (Mt 9:27, 12:23, 15:22, 20:30). Nem tartotta lehetetlennek Zebedeus fiainak kérését, hogy országában jobb és bal felől üljenek (Mt 20: 23). A Jeruzsálembé való bevonulás módja is olyan volt, hogy szinte maga hívta ki messiás-méltósá- gának hangos hirdetését és elhallgattatni nem volt hajlandó (Mt 21:1—16). Magát a jövendő Isten or- szága gyülekezete völegényének nevezte (Mt 9:15, 22:2, 25:1—14), vagy a Szőlőhegy, azaz Isten gyü- lekezete örökösének (Mt 21:33,41). Isten országát, mint saját országát említi (Mt 13:41, 16:29, 20:21, Lk 22:29—30), sőt Isten országát saját személyé- ben látja elközelítettnek (Lk 17:20—21). Nagyb- bna mondja magát Jónásnál és Salamonnál (Mt 12: 41—42). Boldogok, akik őt látják és beszédét hall- ják (Mt 13:16), mert a próféták és igazak mind őt várták.

Végeredményben őt ezekért a hallgatólagosan el- fogadott, vagy rejtve megvallott messiási címekért adták át Pilátusnak, mint Izrael királyát — mert szerintük a címeken túl a munkája nem volt mes- siási — és ezt a címet Pilátus előtt sem tagadta meg. A kereszt körül történt eseményekben is minden gúny ezért éri mind a zsidók, mind a ró- mai katonák részéről. A cím mellől a hatalmat hiá- nyolták mind az egyik, mind a másik oldalon. A bíbor palást és a tövis korona is az állítólagos ki-

<sup>6</sup> Stauffer, *Jesus — Gestalt und Geschichte*, 121. l.

rállynak szölt (Mt 27:27—30), és a kereszten levő felírás is ezt a királyi igényt akarja megbüntetni: „Ez Jézus, a zsidók királyá” (Mt 27:37).

A Messiásról alkotott különböző felfogások ütköztek tehát össze Jézus életében, szolgálatában és kereszthalálában. A sok-sok összeütközés között a legjellegzetesebb az, amelyik Keresztelő János és Jézus között történt. Ebben egyrészt a többi is benne van, másrészt ez megoldáshoz is jut, és ebben találjuk meg a feleletet is Jézus messiásértel- mezésére nézve. „Te vagy-e az Eljövendő vagy mást várjunk?” — kérde Keresztelő János követői által (Mt. 11:2-19). Jézus válaszában munkáira utal, amelyekben ószövetségi próféciai teljesednek be (És 35:5, 61:1-2). Jézus szerint ezek a próféciai azok, melyekre ő támaszkodik, de a nép és Keresz- telő szerint viszont ezek nem döntő kritériumai a Messiás munkájának. Keresztelő János ezért bot- ránkozott meg Jézus alázatos szolgálatán, mert ő mást jövendölt felőle (Mt 3:11-12). S ennek betel- jesedését várta. Valami nagyobbat várt Jézustól: nyilvánvaló új fordulatot a nép életében, ítéletet, melyben szétválasztja a polyvát és a búzát. Jézus azonban nem lepődik meg Keresztelő kételkedésén. Jézus olyan nagy volt, hogy őt még Keresztelő sem tudta felfogni teljesen. Meg kellett tanulnia, hogy a Krisztus nagyobb annál, ahogy ő elképzelte, Jézus úgy töltötte be a váradalmakat, hogy több irány- ban egyuttal szét is feszítette azokat. Más a betel- jesedés, mint a várakozás. Keresztelő János az asszonyoktól születettek között a legnagyobb, de ő is csak Isten országa határáig tudott eljutni (Mt 11:11). Az Isten országa ezen túl van (Jn 3:1—7). Valahogy még ő is azt gondolta, hogy az Isten or- szága „szemmel láthatólag jó el” (Lk 17:20).

Krisztus megmondja, miben látja ő feladatát: „Menjete el és jelentsétek Jánosnak, amiket hal- lotok és láttok: vakok látnak, és a sánták járnak, a poklosok megtisztulnak és a siketek hallanak, a halottak feltámadnak, a szegényeknek pedig az evangéliumot hirdetik” (Mt 11:4-5). Ő a kevésbé népszerű, a kevésbé látványos, a kevésbé meggyő- ző utat választotta. Az élet teljességét hozta el a szűkölködőknek, testi-lelki szabadulást az eleset- teknek, mert azért jött, hogy „életük legyen és bővölködjének” (Jn 10:10/b). A szegények, érte- lenek, bűnösök, szenvedők, az élet hajótöröttei között élt és szolgált, mert ott volt szükség rá, ott adhatott abból, amit felülről hozott, mert itt már az emberi megoldások mind végéhez értek. Ő tehát gazdagítani akart, de ehhez szegénnyé kellett vál- nia abban az értelemben is, hogy le kellett monda- nia küldetése látható sikeréről és arról, hogy meg- értésre leljen a vezetőknél, a népnél, sokszor még a tanítványoknál is. De ő leszállt ebbe a mélységbe, ebbe a szegénységbe, hogy mint ismeretlen, lenézett és megvetett érvényesítse Isten dicsőséges király- ságát. Amilyen a király, olyan a népe is. De éppen itt sejtünk meg valamit abból, amit Pál mond: „Mert ismeritek a mi Urunk Jézus Krisztus kegyel- mét, hogy szegénnyé lett érettek, jól lehet gaz- dag, hogy ti az ő szegénysége által meggazdagodja- tok” (2. Kor 8:9).

És közben vészesen közeledett az az ítélet is, amit Keresztelő János várt. Mert miközben Jézus így végzi a szolgálatát, betelik az írás, amit Máté idéz is: „Imé az én szolgám, akit választottam,

<sup>7</sup> Varga Zsigmond, *Lukács evangéliuma*. — Tanul- mányi anyag theol. akadémiai hallgatók számára, 1956- tól, 137—140. l.

akit én szeretek, akiben gyönyörködöm: Lelkemet adom öbelé és ítéletet hirdet a pogányoknak. Nem civódik és nem kiált; az utcákon senki sem hallja szavát. A megrepedezett nádszálat nem töri el és a pislogó méceszt sem oltja ki, míg diadalra nem viszi az igazságot. És az ő nevében reménykednek majd a pogányok” (Mt 12:18-21). Jézus Isten igazságát, ítéletét viszi diadalra — hiszen a kegyelem minden cselekedetében látszik az ítélet az ember felett —, csakhogy ez az ítélet egyúttal az ember megmentése is. Az ítélet a kegyelembe ágyazódik, a kegyelem az értelme, a célja.

Itt látszik meg az is, hogy Jézus miért nem igyekszik azt hirdetni, hogy ő a Messiás, miért igyekszik ennek a terjesztése elé most még gátat vetni? Azért igyekszik, személyét titokban tartani, mert a népben élő hamis váradalmak miatt ez az egész Izraelt vinné közelebb az ítélethez. Az ő el nem fogadása egyúttal a nép önmagára zúdított ítélete. Ezt látja Jézus virágvasárnap, mikor személyének feltárásával tovább nem várhat és ezt látja a fájdalom útján: „Mert ha a zöldelő fán ezt művelik, mi történik majd a szárazzal? (Lk 23:31). A legnagyobb türelemmel vár a nép esetleges jó döntésére, mert ez egyúttal megmenekedésük útja is. Saját személyét szorítja háttérbe, hogy népének időt adjon az Isten akarata mellett való döntésre. A Keresztelő János kérdése és a neki adott válasz azonban azt teszi világossá, hogy elkerülhetetlenül közeledik ez az ítélet a beteljesedés felé. Ezért mondja Jézus: „Boldog, aki én bennem meg nem botránkozik” (Mt 11:6). Ő az a jel, akinek sokan ellene mondanak (Lk 2:34). S ebben az ellene-mondásban, amelyben az ember a maga elgondolásaihoz ragaszkodik és ezekért még az Istennel is szembe fordul, folyik az ítélet Izraelben és Izraelen.

Összefoglalva azt mondhatjuk, „hogy Jézus ezt a jelzöt elutasította, vagy politika-mentessé tette vagy szenvedés-theologiai értelmezéssel látta el”.<sup>8</sup> Jézus mint Messiás az önmaga megalázásának ezt az útját az ember, a választott nép és a többi pogányok megmentése érdekében tette meg. Ember maradt az emberért. Így lett szabadítója az embernek, így reménykedhettek benne a pogányok, így akarta a választott népet is a pusztulástól megmenteni.

#### b) Isten fia

Jézus magát nem mondta Isten fiának, kivéve a János 10:36-ban lévő magyarázatot. Senki előtt nem hivatkozott arra, hogy ő az Isten fia. Ha magát meg kellett nevezni, mindig más kifejezést használt, szándékosan. A legjobb példa erre a közte és a főpap közt lefolyt párbeszéd: „Te vagy-e a Krisztus, az Istennek fia?” — „Te mondtad. Sőt mondom néktek: mostantól fogva meglátjátok az Ember fiát ülni a Hatalom jobbán és eljönni az ég felhőin” (Mt 26:63-64). Krisztus elfogadja az „Isten fia” nevet, de ő már feleletében nem ezt veszi szárára. Nem azt jelenti ez, hogy Jézus nem volt ennek tudatában, vagy ezt a méltóságot visszautasította volna, csupán azt, hogy ha ő egyes szám első személyében beszélt, ezt nem használta. Ha pedig arról a viszonyról akart beszélni, amely közte és az Atya közt van, ezt mondta: „Az én Atyám” vagy „Atyám”. Istenfiúi méltóságára tehát többször hivatkozik, de ezt a nevet csak mások mondták

<sup>8</sup> Stauffer, *Jesus — Gestalt und Geschichte*, 121. l.

neki. Még „a Fiú” megjelölést is mindössze négyszer használja (Mt 11:27, 25:37, 28:19, Mk 13:32).

Két felől is elindulhatnánk, hogy megközelítsük az „istenfiúság”, jelentését: a hellenizmus vagy az Ószövetség felől. A hellenista értelem szerint Isten fia az, aki ember léteére megistenül, istenítve lesz.<sup>9</sup> Az irány tehát: innen alulról fölfelé. Ebben az értelemben azonban csupán két helyet találunk az Újszövetségben: az egyik, ahol azzal vádolják Jézust: „Ember létedre Istenné teszed magadat”, de Jézus ezt azzal utasítja vissza, hogy istenfiúságát az Ószövetség felől magyarázza meg nekik (Jn 10:32-36). A másik amikor a római százados tesz bizonyosságot a kereszt tövében: „Bizony, Isten fia volt ez” (Mt 27:54). Ebben a hellén világban élt ez az ember is, amelyet az jellemzett, hogy benne „van sok isten és sok úr” (1 Kor 8:5-6). Ez az út eredményre nem vezet, induljunk el tehát az Ószövetség felől. Az Ószövetségben sokszor és sokféle módon találkozunk az „Isten fia” névvel.

Legtávolabbi vonatkozásban az angyalokat nevezi az Ószövetség Isten fiának, vagy Isten fiainak (Jób 2:2, Zsolt 29:1). „Ez csupán az ő Istennel mint szellem-lénnyel való természetbeli rokonságuknak a megjelölésére szolgál, ellentétben a testben élő emberekkel. Istent éppen azért nem is nevezik Atyjuknak...<sup>10</sup> Fontosabb és közelebb is van a mi kérdésünkhöz az a tény, hogy az Ószövetség Izrael népét nevezi többször Isten fiának, mint Istentől különleges feladatra elhívott és kiválasztott népet (Ex 4:22, Hós 11:1). Egyes izraelitákra nem is terjesztették ki ezt a nevet és Istent is mint Atyára az Ószövetség mindössze hatszor hivatkozik, és akkor is csak kollektív értelemben, a nép Atyjaként (Deut 32:6, És 63:16, 64:7, Mal 1:6, 2:10, Jer 31:9).

Sajátos értelemben Isten fia Izrael királya, mint népének képviselője. Beszél az Ószövetség a dávidi királyok istenfiúságáról (2 Sám 7:14, Zsolt 2:7, 89:27-28). Különösen vonatkozik ez a végidők királyára, az eljövendő uralkodóra, a fölkenetre, akinek az ígéret tétetett, akit a 2. zsoltár a Messiás néven túl Isten fia névvel is fölruház. Ezt a 2-ik zsoltárt már a zsidó írástudók a Messiásra vonatkoztatták. Úgy is lehet mondani, hogy annak a messiás-értelmezésnek, amely a Messiást Isten fiának tartja, ez a zsoltár az alapja. Ennek ellenére a zsidó irodalomban igen keveset használták a Messiásra az az Isten fia nevet, inkább csak így nevezték: a Fölkent.<sup>11</sup> Így ez a zsoltár sem lett döntő jelentőségű a zsidó messiás-értelmezés szempontjából, sőt a későbbi időkben el is hanyagolták ezt a zsoltárt, mert a keresztyén magyarázat erre a zsoltárra

<sup>9</sup> Bultmann a kérdést innen igyekszik megközelíteni a hellenizmus szellemi háttéréből akarja Jézus istenfiúságát megérteni. Vö. *Theologie des Neuen Testaments*, 1954, § 12.

<sup>10</sup> F. Stier, *Gott und seine Engel im Alten Testament* 1934. Zahn, 24. l.

<sup>11</sup> Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, 1957, 280. l. „Die Frage, ob der Messias im Judentum diesen Würdetitel trägt, ist of behandelt werden, aber bisher nicht eindeutig gelöst. Die Schwierigkeit liegt darin, dass uns kein alter Text bekannt ist, der mit Sicherheit den Messias als „Gottessohn” bezeichnet. So ist es begreiflich, wenn G. Dalman und W. Boussset rundweg bestreiten, dass „Sohn Gottes” eine jüdische Messiasbezeichnung gewesen sei, und wenn W. Michaelis es von hier aus als ein tatsächliches Novum ansieht, dass im Neuen Testament Jesus „Sohn Gottes” heisst”.

hivatkozva tanította Jézus természetfölötti istenfiúságát (Csel 4:25-27). De hogy ez az értelmezés csak megvolt — ti. hogy a Messiás egyúttal Isten fia — mutatja a főpap kérdése is: „Te vagy-e a Krisztus, az élő Isten fia?” (Mt 26:63).

Miért fontos mindezt tudnunk? Izrael sajátossága, hogy a többi pogány néppel, a göröggel, a rómaival, az egyiptomival ellentétben nem tulajdonított királyainak isteni származást. Sőt az Ószövetség alapján nem is tudott ilyet elképzelni. Az Istennek testben való megjelenése még csak elképzelhető volt, ezzel hasonlóságot mutató testek alapján (1 Móz 18), de hogy a Messiás, túl a zsidó messiás-értelmezésen — miszerint az istenfiúság egy bizonyos szolgálatra való kiválasztással és az erre való fölkenetéssel egyenlő — még messzebbmenően is Isten fia legyen, a zsidó nép számára lehetetlen volt és Jahve egyedüliségével összeegyeztethetetlen. „Az Isten fia jelzőt a zsidóság nem a szó szerinti jelentésében értette, mint valami nemzést, hanem csupán az isteni hatalom és szeretet megmutatkozásának egy tetteire gondolt.”<sup>12</sup> Ez a kifejezés számára csak kép volt s ennek jelentése csak szimbolikus. Az Isten fia ószövetségi értelme tehát ez: messiási király.

Jézus istenfiúsága kétségtelenül jóval túlmegy a 2-ik zsoltár értelmezésén, azaz számára az istenfiúság nem csak annyit jelent: fölkent. Hogy a két értelmezésnek kapcsolata van egymással, az is kétségtelen. Miben áll ez? Hogyan értelmezte Jézus a maga istenfiúságát? Erre kapunk feleletet a megkeresztelés, a megkísértés és a megdicsőülés történetéből.

Jézus Jánoshoz megy bementkezni. Úgy megy, mintha bűnös lenne a többi között. Közösséget vállal a bűnös embervilággal. Az emberi történetbe is úgy lép be, mint egy „megesett” leánynak a fia, mint egy zsidó családnak a fia (Gal 4:4, vö. Rm 1:3, 9:5). Körülmetélték nyolcadnapon, bár az ő szívében nem volt előbőr (Lk 2:21). Anyja fölvitte a templomba, hogy bemutassák és a törvény követelte áldozatot érte is megadják (Lk 2:22-24). A „bűn testének hasonlatosságát”, ölti fel magára, azaz olyan létformát, amelyhez terhes örökség tapad s Ádámától fogva terheli az embervilágot (Rm 8:3). Így lépett be az ember veszett helyzetébe, aki a bűn alatt (Rm 3:10), a törvény és annak átka alatt áll (Gal 4:4, 3:13). Jézus ezzel együtt a bűn következményeinek is alávetette magát. Ott volt nyilván az engesztelési ünnepen is, amikor az áldozat vére kihullott a nép bűneiért, Izrael népe ezzel lett meghintve a bűnbocsánat jelképe gyanánt. Mindig együvé tartozónak érezte magát a néppel és sohasem akarta magát a közösségből kivételképen kivonni. Az emberi bűn büntető következményei előtt engedelmesen meghajtotta fejét, de személyes vétkeiről soha vallást nem tett, nem is tehetett, mivel büntudat nem terhelte lelkét. Ő úgy járt itt a földön, mint aki másokért lett „bűnné” (2 Kor 5:21), de nem hivatkozott sohasem arra, hogy ő ezekben ártatlan és hogy csak mások bűneiért szenved. Éppen ez bizonyítja mégis legjobban, közvetett módon igazságát. Ő „törvény alatt lett” (Gal 4:3) és ezért mondja Jánosnak: „Így illik nekünk minden igazságot betöltenünk” (Mt 3:15). Isteni „jogrend” („igazság”) volt János keresztsége is, Isten akaratának hirdetése a bűnös

ember számára. A bűnbánat keresztsége jelképesen hirdette a bűneinkért megérdemelt halált és az Isten kegyelméből áradó bűnbocsánatot. Jézus itt is mint később mindig, meghajol Isten akarata előtt. Betölti ezt az isteni „jogrendet” és így ennek Istentől jöttét is igazolja egyúttal. De a cél végeredményben nem ez. Hogy ő ezt nem magáért teszi, hanem másokért, az itt nincs határozottan kimondva, de nyilvánvaló. Jézus megalázkodásának minden mozzanata másokért történt: születése, körülmetélése, megkeresztelkedése, szenvedése, halála. Jézus engedelmeskedik, de ami ebből az engedelmességből származik, azt Isten nekünk tudja be, a mi javunkra írja, mert Jézusnak magának nincs szüksége kiengesztelésre, bűnbocsánatra. Csak legvégül az úrvacsora bensőséges közösségében magyarázza meg tanítványainak az ő érettségükhöz való áldozatának értelmét: „Ez az én testem, amelyik érettetek adatik... E pohár amaz új szövetség az én véremlében, amely tiérettetek kiontatik” (Lk 22:19-20). Ilyen értelemben történik bementkezése is miérettünk.

Jézus tehát midőn így csendben, a többiek között mintegy elrejtőzve bementkezik, betelik az Írás Ésaías 42-ből: „Nem kiált és nem lármáz és nem hallatja szavát az utcán”, és a másik is: „Sokak bűnét hordozza” (És 53:12/b). A következő mozzanatok azt bizonyítják, hogy amit most Jézus tett, azt a mennyben is helyeslik. A Lélek reá száll — ennek bizonyosságaként. Sokféleképpen félreértették már ezt az eseményt is. Nem arról van itt szó, mintha itt vette volna először a Lelket. Hiszen születésének csodája is a Lélek által történt (Lk 1:35), tehát lényé mélyeséges összefüggésben áll kezdettől fogva a Lélekkel; ha Jánosról az van írva, hogy „születésétől fogva betelt Szentlélekkel” (Lk 1:15), akkor Jézusról sem tételhetünk föl kevesebbet. A Lélek Jézus engedelmességét pecsételi meg és ezzel megmutatja számára a messiási szolgálat útját. Jézus bizonyosságot nyer arról, hogy az emberiség bűnének hordozása, a megváltás szolgálata az az út, amelyen neki járnia kell és hogy ezen az úton a menny erőinek állandó támogatására számíthat. Nyilvános messiási szolgálata most kezdődik, és ő annyira ember, hogy ilyen bizonyosságra, az út ilyen kijelölésére szüksége van. Nincs mindennek a birtokában, hanem felülről kapja a vezetést. Amikor a mélységbe száll le, a magasságos ég nyílik meg felette. Amikor teljesen egygyé válik a bűnös emberrel, akkor a menny megkülönbözteti. Ilyen értelemben lehet itt fölkenetésről beszélni. Eddig is bírta a Lelket, hiszen már tizenkét esztendő korában azokban foglalatokodott, amelyek az ő Atyjának dolgai” (Lk 2:49), de munka nem bizatott rá. Most erre a munkára is kapta teljességgel a Lélek támogatását, a vele való állandó közösséget. Alázata, embersége itt is jól látszik. Nem „birtokolja” a Lelket, hanem kapja engedelmissége jutalmául, vezetésül, erősítésül. Hogy a Lélek leszállása valóban új kezdetet jelent, azt az Ószövetség felől kétség nélkül megállapíthatjuk. Izrael népe sokáig nélkülözötte már a Lélek közelségét. Ennek kitöltetése, jelentkezése, mindig egy eljövendő korszak kezdetét, nyitányát jelentette. (Ez 36:25—27, Jóél 2:28). Erre hivatkozik már előzőleg Keresztelő János is: „Aki utánam jön, erősebb nálam, saruját hordozni sem vagyok méltó; ő Szentlélekkel és tűzzel keresztel majd titeket”

<sup>12</sup> Paul Feine. *Theologie des Neuen Testaments*, 48. l.

(Mt 3:11). Pünkösöd felől visszatekintve is így ért-  
hetjük a Lélek itteni megnyilatkozását. A messi-  
ási szabadítás korának beköszöntését jelzi ez  
tehát. Jézus a Messiás és beteljesedett az ígér-  
et: „akin az Úrnak lelke nyugszik” (És 11:2).

A bemeírtkezés eseményének leglényegesebb  
mozzanata azonban kétségtelenül a megszólaló  
atyai hang: „Ez az én szeretett fiam, akiben gyö-  
nyörködöm” (Mt 3:17). A helyesen értelmezett  
mennyei hang különbséget tesz Jézus egyedüli  
istenfiúsága és azon nyugvó, Messiássá történő  
választása között<sup>13</sup>. Így próbáljuk tehát helyesen  
értelmezni ezt a kifejezést. Az itt hangzó isteni  
kijelentés két ószövetségi helyen alapszik: Zsolt.  
2:7 és És 42:1 találkozik itt, de mindkettőnek  
csak a fele. Azt mondja Zahn erről, hogy: „Hely-  
telenül választják ki Zsolt 2:7 — 2 Sám 7:14 —,  
Zsid 1:5-öt annak a bizonyítására, hogy a *ho*  
*hujos tu theu* a Messiásnak a neve. Valóban az  
izraeli király hivatalánál fogva Isten fia és hiva-  
talába való belépését a nemzés aktusaként emlí-  
tik; itt azonban Jézus ilyen belépési aktusra való  
hivatkozás nélkül az Isten szeretett fia, azaz,  
mint aki természet szerint egyedüli fia Istennek.  
Az *agapētos* a *jahid* fordítása (Gen 22:2, 12, 16,  
Jer 6:26) s ugyanerre, a fordítás Bir. 11:34 és  
Zsid. 11:17 esetében a *monogenēs*-t használja”<sup>14</sup>  
Lencz így értelmezi ezt: „Ez az én szeretett fiam”,  
nem a messiási hivatás jelzésére szolgál, mely hiva-  
tás teljesítésére a Fiú csak küldetett, mialatt  
emez elhatározástól függetlenül a fiúság egy  
állandó, mindig meglévő viszony (*estin*) jelzésére  
szolgál. Ezért használtatik róla a „szeretett jelző  
(*ho agapētos*), mint aki Istennel egyedüli külön-  
leges viszonyban áll, az egyszülött vagy egyetlen-  
egy jelzésére nézve. A „szeretett fiam” kifeje-  
zéssel mint Mt 11:27, 14:33, 16:16, 21:37, 22:41—  
45, 26:63—66 mutatni fogja, Jézus személyének  
Istentől való egyedüli leszármazását jelöli az író  
s így az Isten fia kifejezés nem szinonim a Mes-  
siással, vagy *christos*-szal. Az Isten fia Mt 1:18—  
25 alapján magyarázandó meg. Nem hivatali, ha-  
nem személyi viszonyt jelöl és előfeltétele a Mes-  
siási hivatásnak. Mivel Jézus az egyedüli Fiú,  
azért választotta Isten őt ki Messiásnak. Csak az  
Isten fia képes erre a hivatásra”<sup>15</sup>.

Vegyük a kijelentés másik részét. Ez — míg az  
előbbi Jézus istenfiúságára mutat rá — messiási  
hivatását jelöli meg. Az *en ho eydokēsa* kifejezést  
nem adja jól vissza a magyar fordítás: „Akiben  
én gyönyörködöm” mivel itt aoristos áll, s ennek  
inkább az a jelentése: „akiben nekem kedvem  
telt”, vagy még szabadabban: „akiben én számí-  
tásomat megtaláltam”<sup>16</sup>. Ez pedig És 42:1 értel-  
mében kétségtelenül Isten szolgájának szólt. Ar-  
ról van tehát itt szó, hogy Jézus az, akit Isten  
szolgájának választott a messiási munkára. Azon-  
ban ez nem jelenti egyúttal azt is, hogy a válas-  
zás a közvetlenül megelőző eseményben, a beme-  
írtkezésben történt volna. Egy régmúltban meg-  
történt válaszlásról van szó, amelyet az Atya

<sup>13</sup> Zahn, 26. l.

<sup>14</sup> Zahn, 11. l. F. Rienecker, *Sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*, 334. l.  
„Erstgeborener kann auch übersetzt werden mit der  
Geliebteste, der Wertvollste, der Angesehenste”.

<sup>15</sup> Lencz Géza, *Máté evangéliuma*, 50. l.

<sup>16</sup> Varga Zsigmond, *Máté evangéliuma*. — Tanul-  
mányi anyag theol. akadémiai hallgatók számára  
1956-tól

és a kijelentést: Jézus a Messiás! Mivel ez az idé-  
zet És 42-ből való és a bemeírtkezés után hang-  
zott el, mintegy a messiási feladat tartalmát is  
megjelölte. A feladat nem a 2 zsoltár értelmében  
való uralkodás — ahogyan azt Izrael népe elkép-  
zelte, hanem a szolgálat, mások bűneinek hordo-  
zása a deuteróésaiási idézet szellemében. „Jézus  
keresztisége tehát egy új messiás-eszme születé-  
sének az órája”<sup>17</sup>. Ha Jézus a messiási szolgálá-  
tába való beiktatásul kapta volna az Isten fia  
címet, ez feltétlenül uralkodást jelentett volna a  
2 zsoltár szellemében, de minthogy istenfiúsága  
alapján kapta a messiási megbízatást, ez szolgálá-  
latot jelentett. Az itt megjelölt messiási feladat  
elvégzésére csak is Isten fiaként képes és alkal-  
mas. Itt vagyunk tehát istenfiúsága megértésének  
a kapujában.

Istenfiúságában Jézusnak Isten felé forduló ar-  
cát ismerjük meg. Így érthető, hogy istenfiúsá-  
gát sohasem használja hatalmára hivatkozás alap-  
jaként. Egyébként beszél sokat hatalmáról, tuda-  
tában van méltóságának, meg annak, hogy egy-  
szer dicsősége mindenki előtt nyilvánvalóvá lesz,  
de ilyenkor mindig tudatosan más kifejezést hasz-  
nál (Mt 26:63—64, Mk 8:38). Amikor a „Fiú-  
Atya” fogalompart használja, akkor nem a világgal  
áll szemben, amelynek ő ura, hanem az Atyával,  
akivel szemben ő fiú, engedelmes gyermek. E  
névben mély alázata válik mindig nyilvánvalóvá,  
még ha érezzük is mögötte a hatalom-tudatot. Az  
istenfiúság tehát Jézus megváltó művében nem  
méltóságként, hanem erőforrásként jön számí-  
tásba, mert ezen az alapon tudja az Ésaiás köny-  
vének, „az Úr szolgája” feladatát betölteni. Nem  
hatalomról van szó, hanem arról az Istennel való  
különleges kapcsolatáról, amely biztosítja, hogy  
az engedelmesség útján megmarad és Isten Lel-  
kének az állandó támogatásában megjárja az Is-  
ten előtt kedves utat. Ő Isten fia — ez a garan-  
cia arra, hogy mint hűséges gyermek, életét, ha-  
talmát leteszi az Atya kezébe, s amit az első  
Ádám nem tudott megtenni — ember létére Isten  
akart lenni (1 Móz 3:5) — azt Jézus teszi meg,  
mert Isten fiaként mindvégig „Ádám” marad.  
Létét-szolgálatát csakis az Atyával való engedel-  
mes viszonyban tudja elképzelni.

Ez az engedelmesség a Sátán legyőzése. Ez az  
az engedelmesség, amelynek nyomán az egész  
világra kiárad Isten áldása, akár csak amaz első  
engedetlenség folytán az ítélet. „Mert amint egy  
ember engedetlensége által sokan a bűnösök so-  
rába kerültek, úgy egynek engedelmsége által  
sokan az igazak sorába kerültek” (Rm 5:19). Az ő  
istenfiúsága nem más a gyakorlatban, mint ember-  
gyermeksége: „Azért szeret engem az Atya, mert  
én leteszem az én életemet, hogy újra felvegyem  
azt. Senki sem veszi azt el éntőlem, hanem én  
teszem le magamtól” (Jn 10:17). Ezért figyelme-  
zeti tanítványait is többször: „Bizony mondom  
nektek, ha meg nem tértek és olyanok nem lesztek  
mint a kis gyermekek, semmiképpen sem mentek  
be a mennyek országába” (Mt 18:3). Jézus istenfiú-  
ságában emberi arcának legszebb vonásai tündö-  
kölnek, hiszen az ember igazi méltósága ez az ön-  
kéntes szolgaság Istennel szemben. Innen nyíl-  
nak ki az emberi élet számára az Isten lehető-  
ségei.

<sup>17</sup> Feine, 50. l.



A bemelegítésnél végbement esemény aranypróbája a *megkísértés* története. A bemelegítéskor kapott isteni vezetés itt kerül a Sátán támadása alá, és Jézus igazsága a Sátánon aratott győzelemben ragyog még fényesebben. A Sátán jobban megértette sok ún. „theologus”-nál, hogy milyen méltóságot kapott Jézus. Tudta, hogy egyedülálló istenfiúsága alapján kapta a megbízatást az Atyától. Ennyiben jó felfigyelni a Sátán szavára: többször is helyesen nevezte meg Jézus méltóságát (többször is Isten fiának nevezi őt, nyilván Jézusnak a szellemvilágában levő egyedülálló hatalmánál fogva, Mt 8:29, Mk 1:24, 3:11). Most az „Isten fia” megszólítás a Kísértő ajkán csak eszköz, céljának elérésére használja föl a méltóságát, ragadja magához a hatalmát, hiszen neki, az Isten fiának, van hatalma. Ott érezzük mögötte ezt a gondolatot: „Én is ezt tettem hatalmammal, — nem tettem le az Isten kezébe, hanem öncélúan, a magam számára éltem vele”. A megváltás, Isten akaratának végbementele forog tehát itt kockán, mert az csak abban az esetben mehet végbe, ha valaki, akinek mennyei hatalma van, ezt megától megtagadva, az isteni akaratot emberként tölti be maradéktalanul. Gondoljunk a Filippi levél Krisztus-hymnuszára: „aki mikor Istennek formájában volt, nem tartotta Istennel való egyenlőségét ragadományának” (2:6). Erdemes ezzel kapcsolatban Stauffer megjegyzésére figyelni. „A *harpagmos* szakkifejezés ritka és kettős jelentésű. Először jelenthet *res rapta*-t (olyan birtokot, amelyet diadal-maskodva tart meg az ember, mint valami értékes zsákmánydarabot), de jelenthet *res rapienda*-t is (olyan birtokot, amelyet egy fogással magához ragadhatna az ember, mint valami könnyű zsákmányt). A praexistens it az *uk-alla* szavakkal antithézisbe állítja a himnusz egy másik személyével, aki hasonló helyzetben az Istennel való egyenlőséget „ragadományának” tartotta. Ádám lenne ez? (V. ö. 3:5, Rm 5:12 kk, 20) Ádám azonban földi lény, a praexistens Isten fia pedig mennyei lény. Gen 3:5-ben az Istennel való egyenlőség az Istenéhez hasonló tudásban áll. Fil 2:6-ban pedig az Istennel való egyenlőség az Istenével egyenlő tisztesség-állapotában áll (V. ö. *kenodoxia* 2:3). Pál szeme előtt a megfelelőnek egy mennyei lénynek kell lennie ezek szerint, aki arra törekedett, hogy Istenéhez hasonló dicsősége legyen. Ez csak a Sátánra illik, aki nem elégedett meg mennyei létformájával, hanem az Istenéhez hasonló dicsőségre törekedett és ezért a *kenodoxia*-ért a mélységbe taszítással bűnhődött. Az ő antityposa a Krisztus, aki ugyanabban a kísértésbeli helyzetben bizonyítja be *tapeinofrosyné*-jét, és aki Istennek a dicsőségét nem akarja magához ragadni.”<sup>18</sup> Látszik tehát, milyen érdeke fűződött a Sátánnak ahhoz, hogy Krisztust eltérítse az Istentől kijelölt útról.

A három kísértésben a Sátán három irányban akarta irányítani a Jézus útját. Önmaga felé, a világ felé és Isten felé. Az elsőben: „Ha Isten fia vagy, mondd ennek a kőnek, hogy változzék kenyérré” (Lk 4:3), — ott van a kísértés, hogy a Krisztus a hatalmát a maga számára vegye igénybe. Ne elégedjék meg azzal, amit az Atyától mint fiú kap, teremtsen magának jobb lehetőséget.

Ha Jézus csak egy kicsit is magát szereti, csak annyira, hogy a kövekből egy falat kenyeret támaszt, mi elvesztünk, mert elindul a hatalmával való élés útján. Ő az Atyával szemben mindig csak kér, de nem teremt magának. Az ötezer embernek szívesen adott kenyeret, mert ő másokért jött. Életét ez jellemzi: „Másokat megtartott, magát nem tudta megtartani” (Mt 27:42). Ebben a kísértésben tehát Krisztusnak az *Atya iránti engedelmisségét* rabolta volna el a Kísértő.

A második kísértésben szinte a dánieli látomás elevenedik meg: „És ada néki hatalmat, dicsőséget és országot” (Dán 7:14), — csak Sátáni módon. Olyan világi hatalmat ajánlott föl a Sátán, aminőt Izrael népe is várt a Messiástól, azt gondolván, hogy Isten országa egy ilyen emberi birodalomban valósul meg. Krisztus így vesztette volna el azt a hatalmat, dicsőséget és országot, amely nem ebből a világból való (Jn 18:36), de amely ebben a világban a mindenkinek való szolgálatban épül. Itt sem kevesebb forgott kockán a megváltás művénel. „Krisztus egy Urat ismer s ez Isten, egy uraságot óhajt s ez nem ebből a világból való, egy dicsőséget keres s ez az Atya dicsősége, egy koronára vágyik s ez a töviskorona, egy trón áll szemei előtt s ez a kereszt” (*Masznyik*). Ebben a kísértésben a Krisztus *szolgai alázatát* rabolta volna el a Kísértő.

A harmadik kísértés útján a nép és főleg a farizeusok csodavárásának felelt volna meg. „Mutass jelt, tégy mennyei csodát” — hangzott sokszor a felszólítás (Mt 12:38, 16:1). Olyan jelet vártak, melyből a hit nélkül is nyilvánvalóvá lesz Jézus személyének titka. Jézus azonban az ő messiási személyének fölismerését a hitre, a Lélekre hagyta. Az Atya jelentse ki őt, akkor es annak, akinek akarja, s ne ő mutogassa, bizonyítsa a maga nagyságát. Személyének titkát egészen Istenre bízta: „Mindent nekem adott át az én Atyám és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya” (Mt 11:27). A Krisztus nem dobta oda olcsón magát az emberi igényeknek s így drága kincs, felülről való ajándék lett a benne való hit (Mt 16:16—17, 2 Pét 1:1). Ezzel a kísértéssel *Istenben való elrejtettségét* ragadta volna el a Kísértő. Jézus azonban ezeket visszautasította s önmagára nézve az *engedelmisséget*, szolgálatra nézve az *alázatot* és Istenhez való viszonyára nézve az *elrejtettséget* választotta.

A *megdicsőülés története* a harmadik esemény, amelyben istenfiúsága s embergyermeksége új fényben ragyog fel — szinte a szó szoros értelmében véve ezt. Döntő itt az összefüggés, amelybe ez az esemény bele van ágyazva. Megelőzőleg Jézus végleg elvállalta a keresztet. Amikor a tanítványsereg megvallja a hitét, a Krisztus megmondja nekik, hogy ő mit ért küldetésén, Messiás voltát hogyan értelmezi: „Ettől fogva kezdte Jézus Krisztus jelenteni tanítványainak, hogy neki Jeruzsálemba kell mennie és sokat kell szenvednie a vénektől és a papi fejedelmektől és az írástudóktól és megöletnie és harmadnap föltámadnia” (Mt 16:21). A Krisztus útja tehát ez: szenved, meghal és feltámad. Ezért adta föl nekik is a nagy leckét: „Aki megakarja tartani az ő életét, elveszíti azt, aki pedig elveszíti az ő életét énérétem, megtalálja azt” (Mt 16:25). Ezekre a döntésekre jön feleletképp a megdicsőülés eseménye, mert Isten sohasem hagyta pecsét, látható jel nélkül, amikor a Krisztus a fiúi engedelmisség

<sup>18</sup> Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 264. l.

útját választotta. Isten háromszor pecsételte meg fia engedelmisségét. Először, amikor elindult küldetésére, bemelegítése alkalmával, másodsor, amikor a keresztt vállálásának döntő pillanata érkezett: dicsőséget ad neki; harmadsor, amikor egészen elvesztette életét a kereszten: föltámasztotta dicsőséggel.

Az engedelmes ember-gyermeki élet titkából is még több tárul itt föl, mint amit eddig láttunk. A Krisztusnak elrejtett élete van Istenben, amiről más nem tud. Léte nem önmagában, hanem az Atyában van. Életét azért vesztheti el, mert az Atyánál megtalálja. Amit a tanítványoknak ajánl, azt tulajdonképpen ő maga élte meg, ez volt az ő ember-életének titka. Kifogyhatatlan és elveszítetetlen élet volt az övé és minél jobban elveszítette itt magát, annál jobban megtalálja azt. Csak az tudja elveszíteni magát engedelmisségben, akinek így van az élete Istenben elrejtve. Az engedelmisség titka éppen abban van, hogy nem veszítünk, amikor önmagunkat földadjuk, hanem létünknek egyre nagyobb erősségei tárulnak fel az Istenben. Krisztusnak Istenben való életéből most több tárult föl, mint a bemelegítése alkalmával, mert most többet ad Istennek magából, hiszen egészen közel áll a kereszthez, hűsvétkor pedig még több tárult fel. Az eltűnő élet egyre jobban fénylő-ragyogó élet lesz. A megdicsősülés egész története illusztráció ehhez az ígéhez: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt, aki pedig elveszíti az ő életét énértem, megtalálja azt”. Összefoglalva: Krisztus dicsősége nem abban van, hogy a keresztet kikerüli, hanem abban, hogy vállalja. A tanítványoknak az a kísértése, hogy az egészet úgy értik: akinek ilyen magy a dicsősége, az nem megy a keresztre, holott a tanulság éppen a fordítottja: a keresztre menő Jézusé a dicsőség. Ő a maga dicsőségét egészen nekünk adta, de ebben adta nekünk. Az *egyház dicsősége abban van, hogy egy lehet Urával alázatban, imádságban, szolgálásban, áldozatban, engedelmisségben*. Isten mindig azoknak ígéri dicsőségét, akik életüket nem kímélik mind halálig (Jel 12:11).

Hogy kiteljesedjék Jézus istenfiúságának megértése, imádkozó életére kell vetnünk még egy pillantást. Már a megdicsősülés eseménye is az imádság légkörében történik. „Felment a hegyre, hogy imádkozzék. És imádkozása közben arcki-fejezése elváltozott és ruhája fehéren fénylett” (Lk 9:28—29). Az imádságban fonódik össze Jézus akaratát az Atya akaratával és tervével. Az ember Jézus életének legszebb vonásai éppen imádkozó élete szemléletében domborodik ki. Istenhez való gyermeki viszonya mindig ebben válik nyilvánvalóvá. Hatalmát, amelyet az Atya kezébe letett, újból és újból imádság és hálaadás közben veszi föl, hogy cselekedje az Atya akaratát. Ezt a fölvetett hatalmat mindig kéri és megköszöni (Mk 7:34, 6:41, Jn 11:41). A keresztt előtt, a kardot fogó Péternek azt mondja: „Vagy azt gondolod, hogy nem kérhetném most az én Atyámat s ő nem adhatna mellém akár tizenkét sereg angyalnál is többet” Mt 26:53). Arra nem is gondol, hogy maga parancsoljon az angyaloknak — pedig lenne rá hatalma —, hanem csak arra, hogy mindent kérhetné. És mindenek között legszebb és legmélyebb az az ima, amelyet a Gecsemáné kertjében mondott. Itt már nemcsak a hatalmát, hanem az életét teszi le az Atya kezébe Jn 10:17—18). Ebben az imádságban nemcsak a test gyengesége felett győzött Jézus, hanem a Sátán hatalmaival

való végső küzdelem ment itt végbe. Ezért mondta tusakodása után: „Ám ez a ti órátok és a sötétségnek hatalma” (Lk 22:53). Amint a kísértés eseményében győzött a Sátán felett és engedelmes maradt az Atya iránt, úgy ez a végső győzelem az engedelmisség végső pontjáig vezetett: „Engedelmes volt halálig, még pedig a kereszttől elszenvedett halálig” (Fil 2:8). Alázatának mélysége abban van, hogy aki egész életében az Atya akaratát cselekedte (Jn 4:34), úgy imádkozik, hogy megkülönbözteti az Atya akaratát és a magáét, mert feltételezi, hogy a test gyengesége miatt különbség lehet a két akarat között. Kétségtelenül itt érkezünk el istenfiúságának, embergyermekségének a legmélyebb pontjára. Ez az imádság az Olajfák hegyén mint *Heifer* mondja, a csúcspont az imádság történetében, „a legmélyebb vallási szó, amit valaha mondtak”.<sup>19</sup> És amikor végrehajtotta a váltság művét, mint a fáradt fiú, úgy hajtotta fejét az Atya ölébe: „Atyám a te kezembe teszem le az én lelkemet” (Lk 23:46). A „szolgai forma” megélésének a módja az egyház számára is az imádság.

### c) Az Ember fia.

Természetesen nem vállalkozhatom arra, hogy ennek a kérdésnek minden részletét itt feltárjam, mert ez külön tanulmányt igényelne. Nem ok nélkül nevezte ezt *Holtzmann* az újszövetségi theologia „legbonyolultabb és legjobban összekuszált”<sup>20</sup> kérdésének. Mégis érintenem kell, mert Jézus igazi emberségének megértésében előbbre visz a tárgyalása.

Amennyire meghatározta Jézusnak az Atya felé forduló ember-gyermeki arcát az „Isten fia” név, annyira meghatározza Jézusnak a világ felé forduló arcát az „Ember fia” név. Az „Isten fia” névben azt látjuk, hogy Jézus úgy fia az Atyának, hogy közben engedelmisség, alázat, szolgai forma határozza meg az életét — tehát életében az ember-gyermeki vonások látszanak —, az „Ember fia” névben azt látjuk, hogy Jézus embervoltánál fogva lett alkalmas arra, hogy egy új emberiség feje, ugyanakkor Ura legyen. Az Atyával szemben úgy értelmezi küldetését, mint fiú, mint engedelmes gyermek, a világgal szemben pedig úgy értelmezi küldetését, mint Isten teljhatalmú mennyei küldötte: az Ember fia.

Tudni kell azt is, hogy hallgatói előtt ez a név nem volt annyira ismerős, mint az előző, így Jézus e név mögé mintegy elrejtőzhetett. „Ez a név is hozzátartozik — eredetével együtt — a szolgai formához, amelyet Jézus fölvetett”.<sup>21</sup> Maga a kifejezés annak a számára, aki nem ismerte, nem jelentett sokat, pedig belső tartalma igen gazdag. Innen érthető meg az is, hogy ezt a nevet — az előzővel ellentétben — csak Jézus alkalmazta magára, és sem családjának tagjai, sem a tanítványai, sem követői, sem ellenségei nem szólították meg így sohasem. Ő azonban annyira következetesen használta, hogy sokszor a mások használta egyéb méltóságjelzőkkel szemben ellenszenvét is nyilvánvalóvá teszi (Mk 8:30—31, 14:61—62).

E névnek az öskeresztyénség körében történt használata tekintetében nagyon jó figyelni *Stauffer* megállapítására: „Az ősegyház hitval-

<sup>19</sup> Pongrácz József, *Az imádkozó Jézus*, 1944. 10. l.

<sup>20</sup> *Holtzmann, Neutestamentliche Theologi*, 1911, I. 313. l.

<sup>21</sup> *Karner Károly, Máté evangéliuma*, 1935, 213. l.

lasi formulában csak egyetlenegyszer fordul elő ez a név. Más szavakkal: az ősegyház nem használta fel dogmatikai téren ezt a fogalmat, sohasem volt „Ember-fia-dogmatikája”. E szerint szó sem lehet arról, hogy az ősegyház ezt a fogalmat bármiféle gyülekezeti theologia szolgálatában utólag vitte volna bele a Jézusról szóló hagyományba. Az ellenkezője áll: a legidősebb Jézushagyományban mindenfelé ott találta az Ember fia fogalmát, de nem vette át a maga dogmatikai fogalmi készletébe, még csak ajkára sem vette, Jézus első hitvallóinak (a kortársainak) sem adta szájába, hanem úgy kezelte, mint Jézus tabuszerű önmegjelölését. Körülbelül úgy, ahogyan a zsinagóga kezelte Isten önmegjelölését.<sup>22</sup>

E név eredete sokáig bizonytalan volt, éppen azért a jelentése is. A régebbi ún. Jézus-életrajzok azt igyekezett kimutatni, hogy a név eredete Zsolt 8:5-ben van, ahol ez áll: Micsoda az ember, hogy megemlékezel róla és az embernek fia, hogy gondod van rá? Innen kiindulva jutottak arra a megállapításra, hogy ez a név a történeti Jézus teljes igénytelenségének a bejelentése, aki annyira csak ember, hogy magát is így nevezi: *ember fia*, egy az emberek közül. E név révén Jézus méltóságát akarták megrabolni: ezek szerint nem volt több embernél. E név azonban éppen az ellenkezőjét jelenti: „Az Ember fia név körülbelül a legnagyobb igényt bejelentő magajelzés, amelyet egy ember az ókori Keleten egyáltalán szájába vehetett”.<sup>23</sup> Zsolt 8:5-höz semmi köze sincs tehát e névnek. Az eredet megtalálásában a nyelvtani vizsgálódások sem visznek előre, csak annak a helynek a megtalálása, ahonnan eredetét veszi, ez a hely pedig Dán 7:13. „Imé az égnek felhőiben *mint valami ember fia* jöve és mène az öregkorukhoz és eleibe vívék őt. És ada néki hatalmat, dicsőséget és országot és minden nép, nemzet és nyelv néki szolgálja, az ő hatalma örökkévaló hatalom, amely el nem múlik és az ő országa meg nem rontatik”. *Isten királysága* megjelenítője és kiabrázója — ellentétben a földi birodalmat jelképező „állatokkal”, fenevadakkal — Dániel 7-ben az Ember fia. Jézus is ebben az értelemben veszi a szájára. Az Izrael házához való küldetésével kapcsolatban sohasem nevezi így magát, de valahányszor az egész emberiséghez szóló küldetését akarja kiemelni, mindig ebben a névben szól. „Mivel Jézus magát ember fiának nevezte, a mindenségtörténet döntő helyét a maga számára vette igénybe”.<sup>24</sup> Nem messiási-méltóságának a címe tehát ez, hanem egyetemes igényeinek bejelentése, messze túl a feladaton, amit Izrael körében végez.

Jó tudni azt is, hogy Jézus nemcsak ezt a nevet kapta a Dániel könyvéből örökségként, hanem ezen kívül az Ember fia személyének, feladatának azt a meghatározását is ismerte, amelyek a legrégebbi Dániel-exegézisben: a Henoch- és a IV Esdrás-apokalipszisben voltak megfogalmazva. E szerint az Ember fia személy, uralkodó, aki Isten népének az elsőszülöttje, akin az emberiség jövője nyugszik. Mindez azonban az ő számára csupán fogalmi szótár, amellyel felülről kapott hatalmat kifejezi, de ugyanakkor ez a hagyomány sajátosan át is rendeződik, új színekkel is gazdagodik. Új tartalmat nyer, mert miközben Jézus

a dánieli „ember fia” megjelölést a maga számára lefoglalja s ennek egész mennyei fenségét igényli, nem veti le a szolgálai formát sem magáról”. Ez a földöntúli dicsfény olyan embert vesz körül, aki semmit el nem áruló módon járja szenvedései útját. Mennyei ember szolgálai formában ez az Ember fia, akiről Jézus beszél.<sup>25</sup> Emberségének megértéséhez tehát szükség van az Ember fia jelentőségének tisztázására is.

Hol beszél Jézus magáról úgy mint Ember fiáról? Stauffer után három csoportba lehet összefoglalni az Ember fia nyilatkozatokat. Ezekben elrejtett méltóságáról, szenvedése útjáról és dicsőségének kijelentéséről beszél.<sup>26</sup> A mi szempontunkból most nagyon jelentős az első csoport. Itt különösen jól látszik az ellentét a tradíció és Jézus felfogása között.

Jézus mikor teljhatalmáról beszél, akkor is mindig a szolgálatról és nem az uralkodásról, a megtartásról és nem az ítéletről szól. E névben emelkedik küldetés legmagasabb pontjaira, mert itt az egész emberiséggel szemben való feladatáról beszél, de itt is ugyanaz az alázatos érzület határozza meg. Zebedeus fiainak kérésére és a tanítványok versengése után tesz hatalmas bizonyosságot arról az életformáról, amelyet Isten az egyházban adott övének, amelyben az emelkedés az alább-szállás útján van. S magára célozva mondja: „Mert az Ember fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy ő szolgáljon és adja az életét váltságul sokakért” (Mk 10:45). Ez az ige az „Ember fia” megértése által kapja meg a maga súlyát. Sokszor szoktuk mostanában ezt idézni, de nem vesszük figyelembe, hogy ebben Jézus Isten országának teljhatalmú uralkodójaként szólalt meg, akinek ez a magatartása éles ellentétben állt a tanítványok viselkedésével. A Krisztus itt azt akarja mondani, hogy ő, akinek minden hatalom adatott: szolgál; Ember fiaként is ebben hozza el Isten országát, és a tanítványok számára Isten országának új „igazságát”, életrendjét a maga életének a példájában adja, jöhetnek őt ez a név „Ember fia” — éppen a Dániel-exegézis értelmében — másra jogosítaná fel. Mennyire súlyossá válik így ez az ige számunkra, ha Jézus itt használt önmegjelölése világos előtünk.

Hasonlóan az Ember fiának küldetése tárul fel ebben a másik igében: „Mert az Ember fia nem azért jött, hogy elveszítse az emberek életét, hanem hogy megtartsa” (Lk 9:56). A samaritánus falu megkímélésében jól látszik, hogy Jézus a maga királyságát úgy hozta el az ember-világ számára, hogy abban nemcsak az üdvösségre vívő megmentésről van szó, hanem az ember testének-lelkének, egy-életének a megmentéséről. Az emberi élet legmagasabb fokú, azaz Isten szabadításába való felemelése nem kerül ellentétbe az embernek a földi életre nézve történő megtartásával.

De a Krisztus, mint Ember fia, nemcsak egy ilyen nagyobb embercsoportot mentett meg a másik embercsoport — itt éppen a tanítványok kezéből, hanem az embert külön-külön is nagyon tudta értékelni. Az emberi élet teljes gazdagságát akarja visszaadni azoknak, akik elvesztették ezt bűneik miatt. Ezt mondja Zákheus házána: „Mert azért jött az Ember fia, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett” (Lk 19:10). Jézus mint Em-

<sup>22</sup> Stauffer, *Jesus — Gestalt und Geschichte*, 122. l.

<sup>23</sup> Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 88. l.

<sup>24</sup> Stauffer, 92. l.

<sup>25</sup> Stauffer, 92. l.

<sup>26</sup> Stauffer, 89. l.



ber fia, szinte szerelmese az emberi életnek, mint aki tudja, hogy ennek megüresedett kánai korsóját csak ő tudja új tartalommal megtölteni. Ezért e névben van róla szó, mint a vámszedők és bűnösök barátjáról (Lk 7:34). Az emberi életnek újra rendezője, aki a bűnbocsánat hatalmával az ember testét-lelkét meggyógyítja. Nem véletlen, hogy a gutaütött esetében azok felé, akik szeretnék, az ember megszabadításának általa végzett művét megállítani, így szól: „Hogy pedig megtudjátok, hogy az Ember fiának van hatalma a földön a bűnököt megbocsátani: mondom néked kelj fel, vedd az ágyadat és eredj haza” (Mk 2:10–11). Később, amikor a tanítványokat szorongatják a szombat napi kalásztépés dolgában, mikor a törvényt az ember elé akarják tenni és az embert ezzel szeretnék lelkileg-testileg megnyomorítani, mint Ember fia lép közbe és ezt mondja: „A szombat lett az emberért és nem az ember a szombatért. Az Ember fia tehát a szombatnak is Ura” (Mk. 2:27–28). Az ember megmentésének egész széles skáláját mutatják fel ezek a helyek. Az Ember fia mindig ott van és a neki adott hatalomra hivatkozva menti az embert a másik embernek, a bűnnek, a szenvedésnek, a törvény képviselőinek kezéből, azért, mert mint Ember fiának neki van joga egyedül az emberhez.

Hatalma azonban most még elrejtett. Ő olyan itt, „mint gyöker a száraz földből” (És. 53:2), akit nem értenek meg, megvetnek, be nem fogadnak, elárulnak (Lk. 7:34, 11:30, 6:22, 12:10, 9:58, 22:48, Mk 9:12). Az Ember fia nyilatkozatok második csoportja a szenvedésről beszél. Valahányszor csak Jézus a szenvedésről beszél, mindig határozottan és következetesen így nevezi magát: Ember fia (Mt 16:21, 17:12, 17:22–23, 20:17–19, 26:2, 45–46). Ezekben a nyilatkozatokban a hangsúly ezen a kis szócskán van: „kell”. Jézus szenvedésében az isteni kikerülhetetlen szükségszerűség mutatkozik. Jézus a számára Istentől kijelölt utat járja végig (Mk 14:21). Ő, aki az egész emberiség kérdéseinek megoldására van hivatva, ezt a megoldást szenvedésén keresztül hozza el.

A harmadik csoportja az Ember-fia-nyilatkozatoknak Jézus Krisztus visszajövetelével függ össze, ez pedig Isten országának az elérézését jelenti. Az Ember fia megjelenése és Isten országának eljövetele egy és ugyanaz. E kettős egy eseményt pedig mindig ez a név jelenti be, ígéri (Mt 10:23, 16:27–28, 19:28, 25:31–32, 24:30, 13:40–42, 24:27, 26:64, Lk 12:8).

Jézusnak az Ember fia nevét az evangéliumokon kívül Pál apostol hirdeti tovább, jöllehet magát a nevet nem említi, csak a benne rejlő gondolatot gyümölcsözteti, és kibontakoztatja a Lélek által teljesedésbe ment tartalmát. Krisztus a második Ádám, a második teremtésnek és így az új emberiségnek feje (1 Kor 15:45–47, Ef 1:10). Krisztus az Ember fia, az új emberiség kezdeteként a dánieli ígéretet tölti be, vagyis Isten népének primogenitusa és princeps designatusa. Így mint „második ember” teljesedésbe vitte Isten tervét az emberrel. Kibontakoztatta Istennek a dicsőséges gondolatát az emberről és az embernek Istenben levő dicsőségét előhozta. Hogy kicsoda az ember, Jézus Krisztus előtt még nem tudják igazán. Nem az az ember, akit a XIX. század embereszményeként mint ideális embert megrajzoltak, mintegy a filozófia laboratóriumában előállították. Mi csak Jézusról tudjuk leolvasni, hogy ki az ember. Csak Jézus Krisztusra

ránézve lehet elmondani: „Ímé az ember” (Jn 19:5). Jézus Krisztusban van adva az az ember, aki megérdemli az „ember” nevet. Az ember valódi mivolta nem bennünk van, hanem benne. Az a kép, mely rajtunk összetört, benne valóság volt. Egyedül ő az Isten képe, amelyre nézve (finalitas) teremtetett az ember (1 Móz 1:27, Kol 1:15), Jézus a képe annak az embernek, aki én vagyok az Isten előtt. Halála: ítéletünk; föltámadása: fölemeltetésünk. Egy új minta adatott benne és a Szentlélek, a nagy formáló, ehhez a mintához igazítja életünket (Rm 8:29–30, Gal 4:19). Az igazi emberi lét csakis a Jézus Krisztussal való kapcsolatban valósul meg bennünk: az új életben, az új Ádám szellemi képének felvételében, a hozzá való hasonlóságban.

Jézus emberségéhez a teológiai út egészen más, mint a XIX. században volt. Ott adva volt egy embereszmény — mintha az embernek a képe önmagában megtalálható lenne —, és Krisztust ehhez mérték, ollózták hozzá. A Jézus-élete-kutatás azért is jutott zsákutcába, mert előre kész tételekhez kellett igazodnia, Jézust is ehhez kellett hozzáigazítania. Az ember eszménye Krisztustól függetlenül már adva volt és ezt vitték át Krisztusra; nem Krisztust kérdezték, hogy mi az ember. Pedig a jó út egészen fordított irányban fut. „Jézus Krisztust nem a humanitás ideáljából kell értelmezni, hanem a kereszten függő Jézusból azt, hogy mi a humanitás. Ez azt is jelenti, hogy szenvedéseinkben sokkal emberibbek vagyunk, mint győzelmeinkben” (Iwand). Szolgálatainkban, áldozatainkban mindig többet élünk meg belőle, az igazi emberből. Így segít az „Ember fia” név megértése Jézus valóságos emberségének a vizsgálatában is, ez pedig saját emberségünk kiteljesedéséhez mutatja az utat.

Az „Ember fia” névben Jézus isteni küldetésének és emberi létének is a *mennyei oldalát* szemléljük. Stauffer gondolatával zárjuk idevonatkozó fejtegetésünket. „Jézus tehát Ember fiaként mennyei lény és egyúttal új ember is, aki, az emberiség történetét a régi támadási ponton új kezdettel kezdi.”<sup>27</sup>

#### d) Dávid fia

Az eddigiekben, ahogy a Jézus méltóságneveit sorra vettük azt láttuk, hogy emberségének egy új vonása bomlott ki bennük. Így leszünk a „Dávid fia” kifejezéssel is. Ez a kifejezés azt mutatja meg, hogy Izrael miként szerette volna értelmezni Jézus emberségét és Jézus miben nem vállalja tovább ezt az értelmezést. A „Dávid fia” név ugyanis nemcsak arra volt jó, hogy Dávid családjából való származását jelezze, hanem egyben elhomályosítója lehetett mennyei származásának. Dávidi származása gát és akadály lehetett magasabb küldetésé megértése előtt. Izrael népe éppen ezen a címen szeretett volna a maga gondolatai szerint irányt szabni küldetésének. Azt szerette volna, ha Jézus nem is lesz több a Dávid fiánál, aki népének földi sorsával foglalkozik. Jézus meg akarta nyerni Izraelt Isten királyi uralma, Isten céljai számára, Izrael pedig meg akarta nyerni a Krisztust vallási, népi céljai számára, a nagy dávidi birodalom felállítására. A Messiás, a Dávid fia, legyen a nép érdekképviselője, és mint közülük való, a hatalmat teljesen a nép emberi érdekei számára fordítsa oda.

<sup>27</sup> Stauffer, 97. l.



Izrael öncélnak tekintette vallásos népiségét és ezt öntudatlanul nem akarta odaadni Isten céljaira, hanem meg akarta valósítani régi vágyálmát: a nagy szabad és független, a többi népek fölébe kerekedett földi birodalmát. Ebben a kérdésben csak a bűnbánata idején gondolkozott helyesen (Neh 9:33—37). Később a rosszul értelmezett kijelentés és a természetjog alapjára helyezkedve, mint nagyra hivatott kis nép jogosnak érezte védekezését az elnyomó római birodalommal szemben. Nem tudott küldetésének élni — önmagát elvesztve (És 40—55) — holott így népe léte isteni értelmét is megtalálta volna. Ehelyett létét nem a küldetéséből értelmezte, hanem attól függetlenül — többre értékelve létét önmagában, mint küldetését — s ezt a küldetést kész volt feláldozni annak érdekében, így veszítve el mindkettőt. A Krisztus szava pedig mutatta az utat: „Keressétek először Istennek országát és annak igazságát és ezek mind ráadásul adatnak néktek” (Mt 6:33). Ők azonban érzéketlenek lettek az Isten királyi uraságával szemben (Mt 13:10—17). S egy céljuk volt csupán: a maguk országa. Így egyszer meg kellett hallaniok a nagy ítéletet: „Elvétetik tőletek az Isten országa és oly népnek adatik, amely megtermi annak gyümölcsét” (Mt 21:43). Ezzel együtt földi országukat is elvesztették (Mt 22:7, Lk 19:41—44). Országuk és vallásos népiségük ugyanis csak függvénye volt küldetésüknek (2 Móz 19:5—6).

Krisztus tudja, hogy nem Izrael hamis nacionalista szenvedélyét és álmait kell védelmezni a rómaiakkal szemben, hanem éppen ezt kell megökölni, mert Isten sem védelmezi Izrael öncélú létét, hanem éppen ezt akarja megítélni. Ezért nem vállalja Jézus azt a szerepet, amit tőle a Dávid fiától várnak, hanem azt mondja: „Ha meg nem tértek, mindnyájan hasonlóképpen elvesztek” (Lk 13:1—5). Izrael úgy gondolja teljesen jogos és vallása — a törvény és a próféták — alapján igazolható az a harc, amelyet a rómaikkal vív, hiszen a legmagasabbrendű szellemi javait védelmezi, amit évszázadokon át gyűjtött: de Jézus Krisztus ezt a harcot sehol semmilyen formában nem szentesíti. Jézus Krisztus egyetlen célja személyének elfogadásával Isten királyi uralma alá vezetni; így az ő elfogadása a nép megmaradását jelentette volna: „Jeruzsálem, Jeruzsálem, ki megölköd a prófétákat és megkövezed azokat, akik hozzád küldettek, hánszor akartam összegyűjteni fiaidat, mint a tyúk szárnya alá gyűjti fiókáit és ti nem akartátok! Imé pusztán hagyatik néktek a ti házatok” (Mt 23:37—38). Eppen ezeket a szabadságharcos szenvedélyeket akarta kiűzni belőlük, a szeretetet adva helyette (Mt 5:43—46). De tudta, hogy mivel rá nem hallgattak, az egész gonosz nemzetségen beteljesedik az ördögös végzete: hetedmagával tér vissza a tisztátalan lélek (Mt 12:43—45). A virágvasárnap utolsó kísérlet után, ahol Dávid fiaként ünneplik, ismét hamisan, tudta, hogy az Isten királyi uralma alá haza nem talált népre rettenetes ítélet vár (Lk 19:41—44). Jézus Krisztus, emberileg szólva, Izrael nacionalista szenvedélyeinek esik áldozatul, de Jézus Krisztus látja, hogy az egész nép ezzel önmagára zúditotta az ítéletet. Ezért látja a kereszttűjében egyúttal a nép még borzalmasabb útját megrajzolva: „Mert ha a zöldelő fán ezt művelik, mi történik majd a szárazzal” (Lk 23:31). Krisztusban igazi mivolt-

tukat, küldetésüket, vallásukat, népiségüket tagadják meg.

Jézus Krisztus tehát mint Dávid fia tudja, hogy Dávid országa csupán Isten országának a függvénye, eszköze s ő ebben az értelemben uralkodik a Dávid trónján (Lk 1:32—33), mint ahogy Dávid is Isten királyi uralmának jeleképpen kapta a nagy birodalmat. Jézus megküzd ezzel a kísértéssel, amely az ő emberségét ebbe az irányba szerette volna kisiklatni, de éppen így marad őbenne Izraelnek további reménysége: „Mert mondom néktek: mostantól fogva nem láttok engem mindaddig, amíg így nem szólottok: Áldott, aki jön az Úrnak nevében” (Mt 23:39).

#### *Gyakorlati következtetések az igehirdetésre nézve*

(1) Isten a megváltás nagyszerű művét bezárta s egyben elrejtette Krisztus embervoltába. Az igehirdetés is magán viseli Krisztus elrejtettségének, egyszerűségének, alázatosságának, meg nem értettségének, munkája látszólagos eredménytelenségének a jegyét. Az igehirdetésnek nagyon komolyan kell venni Krisztus szavát: „Az Isten országa nem szemmel láthatóan jön el” (Lk 17:20). Nem feltétlenül kísérik „nagy megmozdulások” Isten művét, Isten jelenlétét (1 Kir 19:11—12). A Magnificat és a Benedictus nagyobb dolgokat sejtet, mint ami szemre Krisztusban eljött, illetve mint ahogyan az Krisztus embervoltában elrejtve megmutatkozott. Keresztelő János és Jézus korát is érdemes ebből a tekintetből szembe állítani. Az előkészítés nagyobbak látszott, mint a beteljesedés, szemre nagyobb eredményeket ért el, hiszen ezt olvassuk: „Kiment hozzá Jeruzsálem és az egész Judea és a Jordán egész környéke” (Mt 3:5). A vízkereszttségben sokan részesültek, de a tűzkereszttségben kevesen (Mt 3:11—12). Keresztelő János az előkészületben a felszint mozgatta meg, Krisztus pedig a nép életét egész mélységében akarta megváltoztatni. Itt már kevesebb a látszateredmény. Sokan voltak, akik a Jánosét tartották igazi ébredésnek. Pedig az engedetlen Izrael ítélete s az engedelmes Izrael kiválasztása ebben a műben, a Jézuséban ment végbe. Csak mindez csendben (Mt 12:16—21). Hogy hol, melyik egyházi korszakban s hogyan folyik Isten műve, ezt ne emberi mértékkel mérjük, hanem Krisztus emberségének mértékével, mert Istennek tetszett, ezt az egyház és az igehirdetés mértékévé is tenni (Jn 13:15). Könnyebb lenne Krisztus dicsőségének a mértékével mérni az igehirdetést és az egyház életét (hatalom, nagyság), de éppen ettől akar óvni minket az Írás. Ezzel csak a felszint mérnénk, így ez látszateredményekre, míg Krisztus emberségének mértéke az igaziakra vezet.

(2) Jézus emberségében Izrael megbotránkozik. Különösen azért, mert nem emberi igényekhez szabja a művét (Rm 12:2). De mi lesz akkor munkájának eredménye? Az ember Jézus és a nyomában járó igehirdetés nincs-e eredménytelenségre kárhozthatva? Nincs! Azt látjuk, hogy Isten népet formál magának az igehirdetéssel. Új népet, amely megérti az ő akaratát. Az ember Jézus Isten iránt engedelmes munkája azzal a bizonyossággal ajándékozza meg az igehirdetést, hogy az, ha engedelmes, gyülekezetformáló erő. Már Keresztelő Jánosra ez bízott (Lk 1:17), s ezt viszi tovább Jézus. Egy új nép jelenik meg.

A régiek előtt bezárul Isten országának ajtaja, mert nem értik ez ország titkait. Az eddigi engedelmességük eredménye, hogy most már nem is érthetik meg (Mt 13:13–17). Az ember Jézusnak új gyülekezete lesz: a bűnösök, vámszedők, tanulatlanok, akiket a farizeusok átkozottaknak neveznek (Jn 7:49), de akiket Isten von hozzá, akiknek odaadja a királyságot (Lk 12:32), akik Istentől tanítottak lesznek (Jn 6:45). Valami olyan történik, mint Izraellel a pusztában: engedelmességük miatt nem mennek be az ígért földre, de Isten azért nem marad magába, támaszt egy új népet, mely már megérti akaratát s kész tervébe engedelmesen belesimulni. Így megy végbe ez az ítélet az ember Jézus által (Lk 2:34) a régi generáción s egy új népet hív el, mely jele lesz Isten királyi uralkodásának. Az igehirdetés tehát olyan *felelősségteljes szolgálat*, hogy Isten népének egész jövője van ráépítve: *élet vagy halál* (Deut 30:19, Jer 21:8).

(3) Isten a maga királyságát, amióta az ember Jézusban olyan páratlan módon megjelent, mindig úgy hozza el, hogy az az egyház egy-egy korszakában *a viták és a kétkedések lehetőségét* hozza magával. Krisztusnak elrejtettsége mutatja legjobban, hogy Isten a maga ajándékait úgy adja, hogy az emberi oldalról megkérdőjelezhető és vitatható. „Te vagy-e az Eljövendő vagy más várjunk?” (Mt 11:3) — ez a ma nyelvén így hangzik: „Ez-e az Isten útja, vagy valami más?” Isten ajándéka a mai egyházi nemzedék számára olyan jel, „amelynek sokan ellene mondanak”. Az igehirdetés ezért mindig *kockázatos vállalkozás*, igent mondani Isten közöttünk levő országára, mely éppen olyan megbotrántoztató, mint az ember Jézusban volt. Nem lehet tehát sohasem a Gamáliel tanácsánál megállani, hogy majd megvárjuk emberektől vagyon-e vagy pedig Istentől (Csel 5:38–39), hanem mielőtt ez mindenki előtt világos lenne az igehirdetésnek hitben döntenie kell. De éppen Jézus embersége az, ami ebben a döntésben segítséget nyújt. Megtanít arra, amit a Debrecenben járt *Iwand* professzortól is hallottunk, hogy Istennek tetszik a gyenge, éppen az erősek által megvetett s nem pedig a sokak által félmjelzett tanítás mellé odaállani s idővel éppen ezt igazolni. Így jelenik meg az ige azóta is sokszor közöttünk: nem az erősek, a sokak, a többség, hanem a kevesek, a gyengék, a megvetettek látásaiban, döntéseiben.

(4) Azt is láttuk Jézus emberségének vizsgálatában, hogy Jézus sohasem akarja kivonni magát az *egész emberiséggel* való kapcsolatból, sőt mindig együtt érez az emberrel, a bűnössel. Neki pedig joga lett volna, hogy az „Isten oldalán” érezze magát s a világgal szemben álljon, de ő éppen ezt tagadta meg alázatában s állt oda az ember mellé, azt is vállalva, hogy az ember bűne miatt így még az Atyától való elszakítottság útját is meg kell járni (Mt 27:46). Mi hívők s az egyház a maga egészében is, sokszor hajlandók vagyunk úgy viselkedni, mintha a helyünk nem is az ítélet alatt álló világ oldalán volna, hanem valahogy „Isten pártján” s vele együtt jogunk volna az ítéletre. Jézus embersége másra tanítja meg az ő népét. *Isten a világgal, a bűnössel, az ítélet alatt állóval való szolidaritásra hívja fel ma az ő népét.* Ezt a világot egykor ez az indulat tartotta meg s Isten azt várja a Krisztus testétől ma is (Fíl 2:5 kk). A Krisztus nem emelkedett az emberek fölé, hanem ő maradt alul, hogy az ember

rajta emelkedjen fel mélységéből. Éppen az emberrel való ilyen együttérzése volt mindig könyörületének alapja. Isten csak akkor tud egyházában gyönyörködni, ha az nem a maga könyvebbségét keresi, hanem *az áldozatban magát nem kímélve, életét nem féltve, az embervilág terhéért magáénak vállalja és Isten előtt hordozza.* Ehhez Isten mindig a Szentlelket adja. A szolgálatra, magát Istennek az oltárra odaadott egyház tüzet kap felülről, melyben eléghet a tiszta áldozat (Mt 3:16–17). Isten egykor ezt a szolidaritást kéri majd számon (Mt 25:31–46).

(5) Krisztus emberségének a központja az *engedelmesség*: nem a maga akaratát keresi, hanem az Atyáét, aki őt elküldte s egész életében és halálában tudott Istennel szemben fiú, gyermek maradni (Jn 6:35). Itt van az igehirdetés döntő kérdése is. Nem véletlenül beszél Krisztus elmentelekor a bölcs és hitvány szolgáról, hanem azért, mert az egyház s benne az igehirdetés is mindig az előtt a két lehetőség előtt áll, hogy létét Urához való benső viszonyban vagy öncélúan értelmezi (Mt 24:45–51). Az egyház nem viselkedhetik úgy, mintha „felnőtt”, önálló lehetne, nem élhet maga által elgondolt terveinek, kedvenc gondolatainak, hanem szüntelenül ehhez az akarathoz kell odamérnie magát (Rm 12:2). A Lélek által kapott ajándékokat az ő akaratának irányába kell fölhasználnia. Szüntelenül — ha kell vért veritékezve, vérig tusakodva (Zsid 12:4) — Urát kell kérnie: „Ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te” (Mt 26:39). Az igehirdetés számára ez az éltető levegő, amelyben mozog, ez az eledel, amelyből táplálékát veszi (Jn 4:34).

(6) Az előzőből — Jézus engedelmességéből — következik tovább a küldetés nagy kérdése. Nem akarjuk ismételni mindazt, amivel Isten ebben a tekintetben megajándékozta ma az ő egyházát, de az ember Jézus vizsgálatával újabb szempontok tárulnak fel itt is. Jézus bemerítkezése és az utána következő megkísértése történetén át láthatunk be küldetése kibontakozásába. *Annymira ember, hogy nem készen kapja a küldetést sem, hanem az Atya hangja és a Sátán hangja nyomán benne végbemenő harcban alakul ki, születik meg a küldetés kérdésében a döntés.* Ha az ember Jézus nyomába lép az egyház, akkor szüntelenül felülről való világosságra és önmagával való tusakodásra van szükség, hogy egy-egy új korszakban megértse Isten céljait. Az egyház nincs eleve birtokában ennek (például régi teológiai formulákban) és keresése a tévedés kockázatával jár. Küldetésének megtalálása közben nem élhet csak az egyházi és farsadalmi múltból. Küldetésének mára szóló tartalmát újra meg újra felülről kell megkapnia. Ebben *a múlt inkább csak megkötözi* s ennek béklyóiból csak az Isten tudja kiszabadítani. Így szabadította ki az első keresztyén gyülekezetet is, így nyitotta szélesre előttük a kaput egy olyan irányba, mely egész vallásos felfogásukkal ellentétben állott (Csel 10). Az ember Jézus s azóta a nyomában járó egyház tehát sohasem birtokolja eleve a küldetése minden mondánivalóját (Jn 16:12 kk), hanem éppen az „aktuálisat” frissen kapja s az óemberi gondolatokkal harcban állva fogadja el. Ha megkapta, akkor úgy mondjuk, hogy a Lélek vezetése alá kerül (Jn 16:7–14).

(7) Jézus küldetésével összefüggő további kérdés: *hogyan viszonyult Jézus igehirdetésében és*

küldetésében az örök isteni üzenet meghirdetése és az akkori történelmi helyzet felvetette kérdések megoldása? Jézus Isten királyi uraságát hirdette, ugyanakkor Izrael akkori országának sorsdöntő kérdéseit Isten országának örök üzenetével, a nép akkori helyzetének megfelelő sorsdöntő engedelmisségi feladatokban mutatta fel. Isten országát úgy hirdette, hogy a szemléltető anyag Izrael országának sok-sok kérdése volt. A szeretet parancsa például úgy szólal meg, hogy a kérdés élet rögtön a rómaiak felől Izrael felé fordítja Jézus (Mt 5:38—44). Allást foglal a samaritánus kérdésben és szembe fordul Izrael faji gőgjével (Lk 9:51—56, 10:25—37, Jn 4). Védelmére kel a törvény elcsavarásával veszélyeztetett öregeknek a korbán-kérdésben (Mk 7:9—13). Az adógaras kérdésében adott válaszával szembe száll Izrael fanatikusa — a zélóták magartartása felé hajló Róma-ellenességével s Izraelt többször is felhívja a megbocsátás és békeesség munkálás eme konkrét feladatára (Lk 20:20—26, 12:58—59). Szombatnapi gyógyításai során az embert védi meg a farizeusok embertelen törvénytárgyarázatával szemben és a szombat-megtartás kérdésében világos útmutatást ad (Mk 2:23—3:6). A szegények-gazdagok viszonyának súlyos és régóta vajdó kérdésében a pénzsóvár farizeusokkal szemben a szegények pártjára áll (Lk 6:20—26, 16:1—31). Mindez csak néhány kiragadott

részlet, de Jézus Krisztus igehirdetésének egészére ez a jellemző: „egyszerűen csak »hozzá szolt« az akkori idők égető kérdéseire és bemutatta, hogy Isten hogyan gondolkodik azokról, mit cselekszik azokban és mit parancsol azokra nézve”.<sup>28</sup>

Valamikor Jézus Krisztus igehirdetésének radikális-eszkhatológikus értelmezését szerették volna sokan kimutatni, azaz, hogy szavait és tetteit a világ végének közeli váradalma határozta meg. Stauffer megállapítása e kérdésben egészen más. „Jézus első mondata így hangzik: »az idő (kairos) célba ért« (Mk 1:15). Nem a jövő a döntő tényező Jézus igehirdetésében, hanem a jelen. Jézus igehirdetése elsősorban és mindenekelőtt a máról szóló üzenet, kairos-prédikáció. Ebben különbözik alapjában azoknak a napoknak apokaliptikus igehirdetéseitől és Keresztelő Jánosétól is.”<sup>29</sup>

Összefoglalva azt mondhatjuk: ha vállaljuk Jézus Krisztus emberségének következményeit, igehirdetésünk mind tartalmi, mind formai vonatkozásaiban úgy igen-igen meg fogunk gazdagodni általa, nemcsak mi igehirdetők, hanem igehirdetésünkön keresztül a gyülekezetek is, mert ő azért lett szegény érettünk, hogy mi az ő szegénysége által meggazdagodjunk (2 Kor 8:9).

Szathmáry Sándor

## Kálvin mint igehirdető

A hegyi tájak, minél tovább nézzük őket, annál gazdagabban feltárják rejtett szépségeiket. Így vagyunk reformátorunkkal, Kálvinnal is. Az újabb Kálvin-kutatások egybehangzó eredménye, hogy Kálvin meglepően sokoldalú, rendkívül széles skálájú egyéniség volt.<sup>1</sup> Ha eddig csak úgy ismertük volna, mint az Institutio íróját, tehát mint a keresztyén hitigazságokat páratlan világossággal és logikával rendszerező teológust, akkor most meg kell látnunk, hogy Kálvin nemcsak ebben volt kiváló, nagy volt mint lelkigondozó, mint nevelő, mint államférfi és főként mint igehirdető.<sup>2</sup> Nemcsak nálunk, ahol prédikációi kevésbé ismertek, hisz elég néhány van csak belőlük lefordítva nyelvünkre, de világviszonylatban is áll az, amit egyik legújabb kutatója megállapított: Kálvinnak, mint teológusnak és egyházvezérnek hírneve elhomályosította azokat a soha el nem évülő érdemeket, melyeket mint kommentáriró és prédikátor szerzett.<sup>3</sup>

Ismert életrajzírója, Emil Doumergue, újra és újra visszatér Kálvin élet-titkához és megpróbálja azt megfejteni. Születése négyszáz éves évfordulója alkalmából Doumergue tartotta az emlékbeszédet a híres genfi Szent Péter templomban, ahol Kálvin közel negyedszázadon át prédikált vasárnapról vasárnapra. Beszédje témájául azt

választotta, amit évtizedekre terjedő tanulmányozás után a legjellemzőbbnek talált Kálvin sokoldalú egyéniségében: Kálvin, Genf prédikátora. Beszéde ezen a címen később könyvalakban is megjelent.<sup>4</sup> Érdemes néhány sort idéznünk belőle. Elmondja, a többi között, hogy mint egy gondos festő kereste a legjellegzetesebb vonásokat, melyekben megpróbálta leghűbben megragadhatni Kálvin életvalóságát. Hallgatósága elé állíthatná öt úgy, mint a „tettek emberét”, vagy úgy mint a „gondolatok emberét”, mert nagy volt Kálvin ezekben is, de végül is úgy dönt, hogy mint a „szavak emberéről” beszél és készít portrét Kálvinnól a jubileumi év alkalmából. Kálvin sokat írt, leveleket, traktátusokat, kommentárokat, de legfőképpen sokat beszélt. Huszonöt esztendeig beszélt. Úgy is, mint professzor, úgyis mint lelkipásztor, néha mindennap, hónapokon keresztül, néha kétszer is naponként. Beszélt a konzisztoriumban, a pénteki kongregációban, beszélt a tanácsban és vasárnap a templomban a gyülekezetnek. „Ez a Kálvin, írja Doumergue, úgy tűnik nekem: az igazi, a hiteles Kálvin, az a kép, amely a többit mind magyarázza: Kálvin, Genf prédikátora, aki szavaival formálja a tizenhatodik század reformátusságának szellemiségét.”<sup>5</sup> A „szavak embere” volt Kálvin, valóban. De több is ennél. A nyugat-

<sup>1</sup> Lásd Alfred Davies, *John Calvin, Many Sided Genius*, New York. 1947.

<sup>2</sup> Lásd C. R. 51, 35, 36. és v. ö. Ph. Vollmer *John Calvin, Theologian, Preacher, Educator, Statesman*, Philadelphia. 1909.

<sup>3</sup> V. ö. Leroy Nixon, *John Calvin, Expository Preacher*. Grand Rapids. 1950. 31. lapon.

<sup>28</sup> Farkas József, „Konventi missziói jelentés.” *Ref. Egyház*, 1956. 2. 30. l.

<sup>29</sup> Stauffer, *Jesus — Gestalt und Geschichte*, 117—118. l.

<sup>4</sup> Négykötetes életrajza címe: *Jean Calvin*. Lausanne. 1899—1905. A nevezett előadást tartalmazó könyve: *Calvin, le Prédicateur de Genève*. Genf. 1909.



európai nyelvekben: az Ige annyi, mint Szó. Ezért Doumergue, amikor a „szó emberének” mondja Kálvint, akkor az „Ige emberének” is érti. Az a szolgálat, amit Kálvin az Ige és az igehirdetés tekintélyének és megbecsülésének visszaállításáért tett, szinte felmérhetetlen. A Kálvint megelőző korban az igehirdetés szánalmas dekadenciában, sőt teljes csődben vergődött. A reformációra várt a feladat, hogy a prédikációnak, az istentisztelet középpontjába állítva, igazi jelentőségét visszaadja. „Kálvin mély evangéliumi hitén keresztül tudta, vallotta, amit a dialektika-theológia ma így formulázott: az istentisztelet existencializmusa az igehirdetésen nyugszik, azaz nem az istentisztelet léte teszi lehetővé a prédikációt, hanem a prédikáció léte teszi lehetővé az istentiszteletet. Ott van istentisztelet, ahol prédikáció van. Prédikáció az evangéliumi szempontok szerint. *Predicatio Verbi Dei est Verbum Dei*”.<sup>6</sup>

Amikor Kálvin életművét igehirdetése felől értékeljük, döntőnek kell tekintenünk azt, hogy ő maga is ebből a szemszögből ítélte meg életét, még pedig arról a pontról, amelyről a valóság legtisztábban látszik: a halál közvetlen közeléből. Ezt olvasva szinte hajlandók volnánk nemcsak azt elismerni, hogy a „többi között” igehirdető is volt Kálvin, hanem egyenesen azt állítani, hogy mindenek előtt igehirdető volt. „Kijelentem azt is — írja —, hogy a nekem adott kegyelem mértéke szerint én mindenkor úgy tanításban, az írásban, mint a bibliának magyarázásában tisztán igyekeztem hirdetni az Ő Igéjét... Ha ez Ő véghetetlen jósága nem támogatta volna, minden törekvésem füst lett volna, sőt a kegyelem, melyet nekem adott, bűnömöt csak súlyosbította olyannyira, hogy csak egy menedékem van: az, hogy Ő, a könyörületes Atyja, az igen nyomorult bűnösön megkönyörült”.<sup>7</sup>

Az igehirdetőt „hallani” kell, az élőszó közvetlen hatásából lehet őt csak megérteni, megítélni. Jelmező, hogy van, aki most, évszázadok múlva is megpróbálja érzékeltetni, vagy legalábbis rekonstruálni azt a benyomást, amit Kálvin, mint igehirdető keltett.<sup>8</sup> Mi a korabeli francia nyelven ránk maradt beszédeit vesszük és ezek alapján vizsgáljuk meg Kálvin igehirdetését előbb formai, majd tartalmi szempontból, végül néhány mondatban, mint igehirdetői egyéniséget méltatjuk.

1. Kálvin beszédei *nem prédikációk* a szó mai értelmében. Nincs ugyanis témájuk, címük, felosztásuk se. Azt inkább mondhatjuk, hogy Kálvin beszédei „bibliamagyarázatok”, de ezt is csak bizonyos megszorítással. Kálvin úgynevezett: *kifejtő* (expository) igehirdető. A Szentírás hosszabb rövidebb szakaszát veszi és azt rendre magyarázza. Természetesen nem új, nem egyedülálló módszer ez Kálvinnál. Az Úr Jézus is így nyúlt az ószövetségi Igékhez, az óskeresztyének igehirdetése is ilyen lehetett. Az egyházi atyák pedig általában ezt alkalmazták, egyesek közülök, mint például Origenes, de méginkább Krizosztóm valósággal tökélyre emelik a kifejtő módszert. Ez utóbbit a kifejtő igehirdetés „fejedelmének” tekintik. Nem állíthatjuk, hogy Kálvin nagyobb volt nála,

hiszen Kálvin nem párosíthatta a mondanivalót rendkívüli szónoki tehetséggel, mint Krizosztóm, de nem kétséges, hogy a mondanivaló megbízhatóságát illetően Kálvin nagyobb volt nála.<sup>9</sup>

Közelebbről nézve most már Kálvin beszédeit (sermones), noha közelállnak hozzá, nem nevezhetjük „bibliamagyarázatoknak” sem a szó mai használata szerint. Kálvin beszédei nem töredékesek, mozaikszerűek, hanem a kifejtő módszer ellenére is valami különös sodrásuk van, amihez hasonlót ma leginkább az evangélizációs beszédekben látunk. A biblia egész könyveit végig prédikálja, versről versre de nem mindegyik könyvet és a könyvek nem mindegyik részét egyforma részletességgel. A Jób könyve utolsó részeiben található természeti leírásokat egy alkalommal összefoglalja, a tizenkét versből álló 97. zsoltárról viszont 22 prédikációt mond. A „lectio continua” tehát nem volt „az egyetlen törvényszerű eszköz Kálvin számára, amely által az Igét közel igyekezett hozni hallgatóihoz”.<sup>10</sup> Összefoglalva elmondhatjuk, hogy Kálvin beszédeiben a reformáció által felújított kifejtő módszer jut szinte mesteri tökélyre.

Kommentárjai prédikációinak és előadásainak gyümölcsei voltak, prédikációban viszont kommentárjai nyertek bővebb kifejtést és alkalmazást. Főként a versről versre haladó homília formájában megjelenő magyarázatok ezek, de mégis világos gondolatmenet és logikai összefüggés található bennük. Kálvin beszédei a megbízhatóság szempontjából a kommentárokkal vetekszik de nem kommentárok mégsem. A felfogás gyorsasága, a beirányítás biztonsága és a kifejezés ereje összemunkál bennük, hogy kiemeljék az Írás sajátos gondolatát és ugyanakkor az illető hely külön mondanivalóját és egyéni benyomását. Stílus világos, életes, kihegyezett, minden cicoma nélküli. Melegség nem sok van benne, de annál több erő. Érthető, hogy Bossuet, aki szónok is volt, katolikus is, Kálvin stílusát „szomorúnak” mondja. Béza viszont, aki tapasztalatból ismerte Kálvin igehirdetésének hatását, ezt írja róla: *tot verba, tot pondera*, vagyis minden szavának súlya volt.<sup>11</sup>

2. Figyelemre méltó Kálvin beszédeiben a *kidolgozás egyenletessége*. A legtöbb prédikációs kötetben találunk jól sikerült és kevésbé sikerült beszédeket. Kálvinnál ilyesmi nincs. Minden beszéde egyformán magvas és ugyanakkor építő is. Nincsenek szenzációs beszédei, de üres szócséplésből állók se. Gyenge egészségi állapota természetessé tenné, beszédei mégsem tükröznek különböző hangulatokat. Kálvin mindig „formában” volt. Ennek az lenne a kézenfekvő magyarázata, hogy minden alkalomra alaposan és lelkiismeretesen elkészült. A valóság pedig az, hogy soha nem írta le előre beszédeit és a gondolatban való készülésre is kevés ideje jutott. Beszédei látszólag „rögtönzések”, melyek gyorsírói feljegyzések után maradtak ránk.<sup>12</sup> A rögtönzés azonban csak látszat.

<sup>9</sup> Lásd John Broadus, *Lectures on the History of Preaching*. New York. 1876. 76—79. lapok és Nixon, i. m. 20. napon.

<sup>10</sup> Lásd Erwin Mühlhaupt, *Die Predigt Calvins*. Berlin. 1931. 21. lap és Nagy József i. m. 14. lap.

<sup>11</sup> Lásd E. C. Dargan, *A History of Preaching*. New York. 1905. 444. lap, és Nixon, i. m. 34. lap.

<sup>6</sup> Lásd E. Doumergue, i. m. 5—15. lapok.

<sup>7</sup> Nagy József, *Kálvin igehirdetése*. 1938. 4. lap.

<sup>8</sup> Lásd Kálvin végrendeletében. Idézve Pruzsin-szky Pál: *Kálvin János. Pápa*. 1909—1912. 461. lapon.

<sup>9</sup> Lásd Nixon, i. m. „*Impressions of Calvin as a Preacher*” című fejezetet, 29—45. lapokon.



Mert ha külön nem készült is és külön nem gyűjtött is anyagot mindenegyes beszédjéhez, meg kell látnunk, hogy Kálvin szakadatlanul azt csinálta: állandóan az Igével foglalkozott, valósággal benne élt. Tengernyi elfoglaltsága mellett arra mindig igyekezett időt szakítani, hogy végig gondolja beszédjeit. Egyik, F á r e l h e z írt levelében olvassuk: „Nem írhatok tovább, mert a holnapi prédikációmot kell még átgondolnom”. Ügylátszik, neki elég volt ennyi. Nem szabad elfelejtenünk, hogy Kálvin egészen rendkívüli szellemi képességekkel megáldott szolgálója volt az Úrnak, emlékező tehetsége például páratlan lehetett. Egyik életrajzírója jegyezte meg: „Rendkívül gyorsan dolgozott és szinte segédeszközök nélkül. Theológiai előadásaihoz se vitt magával mást, mint amit a szószékre: a Szentírás puszta szövegét. Mindent megtartó memóriája mindig kíségette őt.”<sup>12</sup> Egyébként nem is győzte volna a szolgálatot. B é z a feljegyzése szerint 286 beszédet és 186 theológiai előadást tartott Kálvin évenként, sok másirányú elfoglaltsága mellett.

3. *Tartalmi szempontból vizsgálva Kálvin igehirdetését, azt kell mondanunk, hogy a teljes Szentírás adja beszédei tartalmát. Amilyen gazdag és sokszínű a Biblia világa, éppen olyan gazdag és sokszínű Kálvin tematikája. Számunkra, akik munkái közül az Institutiót ismerjük legjobban megkönnyíti a kérdés megvilágítását, ha azt mondjuk hogy ugyanazok a mélységes igazságok visszhangzanak prédikációiban is, mint amelyek az Institutióból tárnak elénk: Isten igaz ismerete, a törvény haszna, a bűn, a kegyelem és megváltás nagy tényei. Ugyanazok, de valahogyan egészen másképpen. Amíg az Institutióban a megváltás útját fejtegetve mindenk előtt tanítani akar, addig beszédeiben — helyesen jegyezte meg egyik kutatója — segíteni akar, minden egyes hallgatóját hozzásegíteni, hogy itt és most, a földi keretek között, mint megváltott emberek tudjanak élni, „Kálvinnek állandó gondja volt igehirdetésében hogy hogyan lehet az egyház nem csupán Isten imádására rendelt institutio, hanem az a tényező (is, amely által emberek alkalmassá tétetnek Isten imádására?”<sup>14</sup> Kálvin nem írt külön etikát, a megszentelődést sem választotta külön a megigazulástól, beszédeiben azonban a gyülekezet tagjai a keresztyén etika legmélyebb titkaiba nyertek bevezetést és a hit által való megszentelődésükre pásztori és testvéri útmutatást. Ebben látom Kálvin beszédeinek időálló, páratlan értékét. Nagy veszteség, hogy éppen ebből a szempontból még mindig kiaknázatlanok.*

4. Sorra vehetnénk Kálvin prédikációiban újra

<sup>12</sup> Kálvin prédikációinak megőrzését egy társaságnak, „la compagnie des étrangers”-nek köszönhetjük. Ezt főként francia és waldensi menekültek. Kálvin személyes tisztelői alkották. *Colladon*, Kálvin életrajzírója mondja, hogy ezek szerződtették a francia Ragueniert, vagy *Regenau*-t, aki azután gyorsírással leírta, majd áttette franciába Kálvin beszédeit. 1560-ig, hirtelen bekövetkezett haláláig végezte ezt a szolgálatot. Amint a kortárs megjegyzi, aránylag könnyű volt Kálvint szószertint jegyezni, mert asztmája miatt lassan beszélt. V. ö. T. H. L. Parker, *The Oracles of God*. London. 1947. 39—30. lapokon.

<sup>13</sup> Lásd W. Walker, *John Calvin, the Organizer of Reformed Protestantism*. New York. 1906. 432. lapon.

<sup>14</sup> Lásd *Nixon*, i. m. 15. lap. A beszédek tartalmának tanulmányozására igen alkalmas a *The Mystery of Godliness, by John Calvin* című kötetben közölt 14 angolra fordított beszéd.

és újra jelentkező üdvtényeket és igazságokat, és beszélhetnénk ezekről mi is ilyen címen: „az evangélium, ahogyan Kálvin prédikálta”,<sup>15</sup> de mi megelégszünk azzal, hogy rámutatunk Kálvin igehirdetésének azokra a mozzanataira, amelyek a legmaradandóbb benyomást tették ránk. Ilyen, elsősorban, az a határozott *életigenlés*, amely lépten nyomon kihallatszik a beszédekből. Erőteljesen szól ugyan az ember nyomoruságáról, de ez nem támaszt sötét hangulatot mégsem, mert ugyanakkor az ajándékok mérhetetlen sokaságára fordítja a hallgatók figyelmét, melyekkel Isten valósággal elárasztja az embert. Néha kicsi dolgok ezek, de Kálvin ezekben is meg tudja látni Isten dicsőségét tükröződni. És valóban, az ember, ha engedelmes szívvel hallgatja az Igét, nem tud mást mint igent mond az életre, amelyben Isten ajándékai hozzáérkeznek, örvend ezeknek és szívében hálát ad értük.<sup>16</sup>

5. A másik jellemző szemlélete Kálvin igehirdetésének: a *tényszerűség*. Éppen ellenkezőleg, mint ahogy várnók Kálvintól, akit rendszerező, elméleti embernek ismerünk, nem boncolgatja Isten lényét, hanem munkájára, *tetteire* mutat rá, mint Isten megismerése legbiztosabb módjára. Nagy figyelmeztetés ez számunkra is, mert ebben nem tudunk eléggé „kálvinisták” lenni: Istenről úgy szólni, ahogy Ő „működik”, csodálatosan és meggyőző módon, emberek, az egyház és a világ életében.<sup>17</sup>

6. Rá kell azután mutatnunk: az *erőt és életet* közlő hatásra, amellyel Kálvin az Igét felruházott-nak látja. Isten igéje: teremtő Ige, ahogyan a mai theológia mondaná. Isten nemcsak parancsol valamit Igéjében hanem erőt is közöl általa, amely még a lehetetlent is lehetségessé teszi számunkra. „Az igehirdetés az isteni Szót, az Igét közli a lelkekkel, az Igét, amely életet tartalmaz. Az erő (hatalom) melyet Krisztus az apostoloknak adott a kötözésre és oldásra, az egyszerűen parancs volt: hirdetni az Igét, amely kötöz és old”.<sup>18</sup> Van benne valami lenyűgöző arra gondolni, hogy amikor Istenünk azt kívánja, hogy igazak, szentek, gyümölcsöző életűek legyünk, Igéje által erőt, hatalmat is ad, hogy valóban azzá lehessünk. Ezért kell az Igét hirdetni, az Igét és semmi mást. „Amikor a szószékre lépünk, nem szabad odavinnünk álmainkat és képzelődéseinket”.<sup>19</sup>

7. Néhány szót végül Kálvin *egyéniességéről*. Ezt nem könnyű néhány mondatban meghatározni. Külsőleg semmi se mutatta, hogy milyen rendkívüli erejű és hatású prédikátorral állunk szemben. A kissé hajlott hát, a csendes halk beszéd inkább szobatudósra vallott, mint nagyhatású igehirdetőre. Pedig az volt Kálvin, még pedig a bűnbánatra és feltétlen engedelmességre hívó próféták típusából való. Megjelenése nem árulta el, legfeljebb összefogott ajkai és átható tekintete mutatta, hogy nemcsak az értelemnek, hanem az akaratnak és az erőnek az embere is volt Kálvin. Drága és hasznos ajándék ezek mindegyike külön is, hát még így együtt! És Kálvin ezt egyetlen célra igyekezett fordítani: arra, hogy hallgatóit, Genf

<sup>15</sup> *Nixon*, i. m. IV. fejezet. 75—125. lapokon.

<sup>16</sup> Lásd, *The Salvation of All Men* című beszédet a *Mystery of Godliness* című kötetben. V. ö. *Nagy J.* i. m. 24. lapon.

<sup>17</sup> Lásd C. R. 51, 482, 483. V. ö. *Nagy J.* i. m. 44. lapját.

<sup>18</sup> Lásd az 1 Timóteus levélről írt 5-ik beszédet a C. R. megfelelő helyén.

<sup>19</sup> C. R. 25, 646. 51, 679—80.

városát, Isten kedve szerint való néppé segítse válni. Ebből származtak Kálvin harcai a genfiel-  
kel. Tanítását elfogadták készségesen, de életfor-  
máló szándéka ellen kezdetből fogva lázadtak.  
Így írtak neki egyszer: „Azzal bízott meg, hogy  
magyaráza az Irást. Milyen joggal tesz tehát egye-  
bet, miért beszél az erkölcsökről és miért bírálja  
ezeket? ... miért képzeli magát a város gyón-  
tójának és bűnbánatot hirdető predikátor-  
nak?”<sup>20</sup> Ez mindjárt kezdetben történt. A genfiel-  
akkor még nem tudhatták, hogy Kálvin nemcsak  
„képzelte” magát predikátornak, igehirdetőnek,  
hanem valóban az is volt még pedig egyike azok-  
nak a keveseknek, akikre még évszázadok messze-  
ségéből is érdemes figyelni.

Dr. Békési Andor

## Cromwell Oliver

(1599—1658)

In memoriam Stephano Hajnal,  
magistro vitae.

### 1. A félreformáció és a teljes reformáció küz- delme Angliában.

Negyed százados belső vívódás után 1559 hús-  
vétjára végérvényesen protestánsná lett a sziget-  
ország.<sup>1</sup> De a részletekben annál nagyobb eltérés  
volt az uralkodókörök és a teljes reformáció hívei  
között. I. Erzsébet (1558—1603) és udvara  
számára a Rómától független nemzetegyház a  
spanyol világhatalommal való szembefordulás nél-  
külözhetetlen előfeltétele volt elsősorban. Annál  
erősebb volt a városi polgárság és a délangliai ne-  
messég reformációs programja. A szerzetek eltör-  
lését, a papi házasság engedélyezését ők vívták ki  
parlamentari többségükkel, de az anglikán egyház  
következetes református megalapozását egyebekben  
megakadályozták I. Erzsébet kormányfőférfiai.  
Maga a királynő is megütközött azon, hogy a par-  
lament többsége a „teljes reformációhoz vezető  
ígéretes útról”<sup>2</sup> beszélt. Az ellentéteket egyelőre  
tompította, hogy a parasztság többsége, különösen  
az ország északi részein, még katolikus volt. Így  
a református meggyőződésű, kontinensi emigráció-  
ból hazatért anglikán főpapi réteg az udvar és a  
parlament közé állva, közvetítő megoldást keresett,  
hogy lépésről lépésre „foglalhasson helyet az álta-  
lános reformáció”.<sup>3</sup> De a yorki érsek kompromisz-  
sumos terve megfenekelett azon, hogy a renaissance  
szellemű udvartól távol állott minden spirituális  
szemlélet, s ugyanakkor Bucer, Kálvin és  
Martyr Péter teológiája a mesterek szándé-  
kán túlmenőleg radikalizálta a teljes reformáció  
angliai híveit. Míg az udvarnak erősen liturgikus  
egyházra volt szüksége, addig emezek számára a  
gyülekezeti igehirdetés, erős gyakorlati és kritikai  
jelleggel „a napi események és kérdések legfonto-  
sabb közlési helye”<sup>4</sup> volt. Különösen a városi  
predikátoroknál, akikre egyaránt hatott Kálvin  
teológiai következetessége és a népi reformációs  
mozgalmak radikalizmusa.

Amíg a spanyol világhatalom Anglia függetlenségét fenyegette, nem éleződhetek ki végletesen ezek az ellentétek. De a spanyol armada 1588-as ve-  
resége után eltűnt a katolikus restauráció veszélye,  
s az anglikánizmuson belül és kívül éles harc kez-  
dődött a magasegyházi és a puritán teológiai elvek

közt. Utóbbinak a főfészke az 1600 tájára negyed  
milliós világvárossá lett London.<sup>5</sup> Sokban meg-  
értve, sokban félremagyarázva itt vert legjobban  
gyökeret Angliában a kálvini reformáció. Erős  
hasonlatosságot mutatva Svájc, a német Rajna-  
vidék és az önállóságáért küzdő Hollandia polgá-  
riasult reformációjával, s élesen eltérve a feudális  
és konzervatív skóciai és erdélyi református társa-  
dalmi háttértől. Ebből az alakítási különbségből  
érthetjük meg, hogy a kálvini teológiából kiinduló  
angol puritánizmus és a skót kálvinizmus közt  
miért volt olyan nagy a hasadék. Míg az utóbbi  
hosszú nemzedékekre konzerválta Knox János  
életművét, az angol puritánizmusban ilyenről nem  
beszélhetünk. Ebben nagy része volt annak, hogy  
az 1603-ban angol királlyá lett skót uralkodó,  
I. Jakab (1603—1625) új országában a puritá-  
nok elleni harccal kezdte uralkodását. 1612-ben  
Basilikon doron címmel magyarul is megjelent  
munkájában<sup>6</sup> a puritán predikátorok ellen küzd  
leginkább. A fejedelmi mindenhatóság eszméjétől  
megbűvölt uralkodó így írt róluk: „Praedicatorok ...  
annyira el hatalmaztanac vala az köznép között  
hog' az hatalo és gyözedelenec kedves vólta miat,  
neminemü Democratia, az az: köznépnece uralko-  
dasa felöl kezdettenec vala gondolkodni magokban,  
és így az Fejedelemségeket hatra akarjác vala  
vetni.” Ellenszerként a királyhú papság támogatá-  
sát és istápolását ajánlja trónörökösének.<sup>7</sup> Ez annál

<sup>20</sup> Lásd Broadus, i. m. 115—122. lapokon.  
Nixon —i. m. 129. lapon — gyakorlati tanácsokat  
akarva adni, megpróbálja megfogalmazni, hogy „ho-  
gyan lehetünk” „kálvin-szerű” igehirdetők. Ilyenfor-  
mán: 1. Legyünk a biblia hűséges tanulói, a tartal-  
omra törekedve. 2. Predikáljunk gyakran, mert  
könnyebb három, mint egy predikációt készíteni he-  
tenként. 3. Ne múló dolgokra, hanem a gyülekezet  
legmélyebb lelki szükségére nézzünk. 4. Beszéljünk  
nyíltan. Ne szónokoljunk, hanem beszéljessünk a gyü-  
lekezettel.

<sup>5</sup> Fletcher, Harris Francis: *The Intellectual Deve-  
lopment of John Milton*. Urbana. 1956. University of  
Illinois Press. 20. 1. szerint London lakossága 1563. és  
1605. közt 93 ezerről 250 ezerre emelkedett. Kosz-  
minkszkij E. A. Levickij J. A. (szerk.): *Anglisz-  
kája burzsuaúnájá revolvucija szemnácatava veká*.  
Moszkva 1954. I. kötet 27. 1. szerint 1640-ben már fél  
milliós világváros London. Az 5 millió lelkes ország-  
nak 10%-a élt itt, míg a többi városra együttvéve ju-  
tott 15%.

<sup>6</sup> RMK. I. 436. számmal jelöli Szabó Károly: *Régi  
Magyar Könyvtár*. I. 198. lapon Szepsi Korocz  
György 1612-ben Oppenheimben kiadott fordítását.

<sup>7</sup> U. e. 84—85. 1.

<sup>1</sup> Naele, J.: *Elizabeth I. and her Parliaments 1559—  
1581*. É. n. 66—71. 1.

<sup>2</sup> U. o. 61. 1. „promising way obtaining the complete  
Reformation.”

<sup>3</sup> U. o. 71. 1.

<sup>4</sup> Hill, Christopher: *Die englische Revolution 1640*.  
Berlin 1952. 14—15. 1.

könnyebben ment, mert ekkorra már kialakult Hooker teológiáján keresztül az a *Kálvin-ellenes anglikán teológia*, mely elsősorban Genf és nem Róma ellen harcolt. Ebben a küzdelemben az angol puritánoknak egy viszonylag kicsiny töredéke kiszakadt az anglikán egyházból, de nagyobb hányaduk azon belül küzdött az elrómaisodó iránnyal szemben Genf győzelméért. Az Angliában járt magyar peregrinus, Szepsi Csombor Márton egyaránt meglátta mindkettőnek a jelenlétét. Az angol egyház református színezetű hitvallási megalapozottságát<sup>8</sup> és a középkori katolicizmus külsőségein és intézményein keresztül továbbélő múltat.<sup>9</sup>

Pár évvel Szepsi Csombor angliai utazása után a Kálvin-ellenes anglikánizmus új erőre kap I. Jakab fiának és utódjának, I. Károlynak 1625-ös trónraléptével. Bizalmi emberén, a londoni gazdag polgárcsaládból származó Laud Vilmos püspökön keresztül megindítja a harcot az anglikán egyház kálvini átjártságú papi elemei ellen. Ezeknek a száma igen tetemes lehetett. Szepsi Csombort vendégül látó canterburyi prédikátortól kezdve magáig Abbot canterburyi érsekig különböző színezettel élt sokakban a kálvini reformáció öröksége. A kontinentális protestánsizmus felé ez jelentette a szeretet és a közösség legfontosabb szálát. Így lehetett 1632-ben Abbot érseknek vendégévé Canterburyben egy másik magyar peregrinus, Maksai Péter is. De mind az uralkodó, mind Laud kíméletlenek voltak a magasrangú egyházi emberekkel szemben is. Amilyen eredménytelenül küzdött Laud szülővárosának puritán polgársága ellen, olyan ügyességgel sakkmatolta egymásután a kálvini beütésű anglikán főpapokat, köztük Abbot érseket is, akinek halála után ő lett Canterbury érsek. Ilyenként emelte ki lincolni püspökségéből Williams Jánost is, fogságra küldve azt. Majd 1637-ben a puritán pap-ságot anyagilag támogató „Feoffees” szövetséget szórta szét, amelynek embereivel és pártfogoltjaival az Angliában időző Tolnai Daliék is jó kapcsolatban lehettek. Laudnak ez a harca szorosan összefonódott I. Károly abszolutisztikus politikájával, amelyben mindketten parlament nélkül és a népi tömegek ellenére akartak kormányozni. Szé a harc az angol polgárság kihívását jelentette. A király gazdasági monopóliumai, Laud egyházpolitikai pápáskodása az alulról felemelkedő, s kitereltesedő polgári és dzsentri rétegekkel szemben találta magát, amelyek közös kereskedelmi vállalkozásokon, iskolai emlékeken, rokoni kapcsolatokon át szorosan összeötvöződtek Dél-Angliában, s a hollandiai református polgárság életformáját és szabadságát szerették volna Angliában is megvalósítani. Egy percig sem vitás, hogy ez a nemesi-polgári ötvözet Angliában csak pár tízezer csalá-

dot jelentett, de londoni koncentrációján és vidékkel való erős kapcsolatain keresztül az egész országot behálózta. S ugyanakkor az udvari arisztokráciától eltérően az alsóbb rétegekkel szoros kapcsolatban állott a puritánizmus vallási-társadalmi programján és a szabadverseny elvén keresztül. Ezek a rétegek részint Laud üldözései, részint a harmincéves háború eseményei folytán egyre inkább elveszítették papi irányítottágukat, illetve kontinentális református kapcsolataikat. Sz erős vallásos individualizmustól és társadalmi öntudattól hatva várták az alkalmat, hogy a királyi abszolutizmus és Laud egyházpolitikája ellen támadásba mehessenek át. Ebben a harcban való részvétel és állásfoglalás a kortársak számára korántsem volt könnyű és egyszerű, társadalmi helyzet, vallási meggyőződés, személyi kapcsolatok, művelődési stílus és még sok más tényező érvényesült egymás mellett és ellen, ha személyekben gondolkozunk, de nagyobb távlatban nézve két társadalmi organizmus küzdött egymással. Az egyik évszázadok konzervativizmusát akarta menteni, a másik bátran vállalva azt a polgári világképet, melynek történeti előzményeinek a középkor olasz városállamait — különösen Velencét —, Kálvin Genfjét, s különösen a holland General Staaten-t tartották. Ebben a harcban a mi számunkra nemcsak az a jelentős, hogy az angol történelemnek két olyan jelentős alakja vesz részt az újnak a megteremtésében, mint Milton és Cromwell, akiket Shakespeare után bizvást tekinthetünk az angol történelem legnagyobb alakjainak, hanem még inkább az, hogy ezt a harcot a keresztyénység történelmi dinamizmusának megértése és vállalása tette győzelmessé, s ennek Cromwellék által való elfelejtése pedig angliai kihatásában múlóvá. Ez érteti meg velünk Cromwell alakjának kettősségét. Első szerepében az újkori világkép egyik kiemelkedő fontosságú formálója, másodikban egy kompromisszumos és retrográd konzervativizmus szülőatyja. Elsőként a gyors győzelem embere, a lelkiismeri szabadság támasza, Milton pamfletjeinek, s egy új nevelési eszmény képviselőinek támasza, az utóbbiként a *Stuart-restauráció* akaratlan előkészítője. Ez a kétféle jelleget csak akkor érthető meg, hogyha Cromwell egész életútján át vizsgáljuk összefüggésüket.

## 2. Cromwell a szenvedő puritánizmus korában (1640-ig).

Családja a délangliai dzsentri nagyobbik részéhez hasonlóan a reformációnak köszönhette felemelkedését. VIII. Henrik tehetséges udvarnoka, majd államférfija, Cromwell Tamás<sup>10</sup> nem feledkezett el unokaöccséről sem, aki walesi szülőföldjétől távol, Délkelet-Angliában szép kolostori majorsághoz jutott, annak tizedével együtt. Hálából anyai nagybátyjának családnevét használta új környezetében az apai helyett: „Cromwell” Richárd, akinek előmenetelét nagybátyja 1540-es kivégeztetése sem hátráltatta. A következő nemzedékekben a szomszédos dzsentri családokkal, majd a londoni nagypolgársággal összeházasodva, a család meghonosodott új környezetében. Angol szokás-jog szerint a vagyon nagyobbik részét az idősebb ág

<sup>8</sup> RMK. I. 500. Szepsi Csombor Márton: *Evropica Varietas*. Kassa 1620. 196. 1. „az kik igazi Anglusok Helvetica Confession vadnak”

<sup>9</sup> U. o. „mindazonáltal az Puespoeksegeket, Canonicságokat, Orgonakot, az templomi feijr oeltoezeteket és egyéb ehez hasonló Adiaforakat meg tartnak.” Cantebury leírásában már kritikusan szól i. m. 220. 1. „Nagy Canonicatus tartya mostanis Ecclesiát, és szinten mint az Papisták idejében az Psalmusokat responsivé decantállyak, sokan eoregek és kicsinyek az Camst realioik fel veszik és barát modra énekelnek.” Ennek a romanizmusnak sajátos ellentétét írja le a canterbury, puritán neveltségű prédikátort i. m. 222. 1. „feletje jo keduel tartot ez jámbor engemet... Wittakerus tanítványai keozuel valo vélt.”

<sup>10</sup> *History*, 1955, 337. 1. Elton G. R.: „*The Tudor Revolution in Government*” c. tanulmányában a modern angol államigazgatás megalapítójának tekintti Cromwell úknagybátyját.



örökölte, lovagi rangját erős királyhűséggel hálálva meg. A fiatalabbik fiún, Cromwell Róberten özvegy Lynné született Steward Erzsébet nevű gazdag özvegyasszony elvétele segített anyagiilag. Lehetetlen észre nem venni a párhuzamot. Milton édesapjával, aki Londonba került kóristafiúból ugyanilyen módon lett gazdag polgár. Cromwell Róbertéknek három fiúk és hét lányuk született, de a fiúk közül egyedül Olivér maradt meg. Így érthető, hogy a legjobb nevelésben akarták részesíteni, tudatosan utánozva az ugyancsak 1599-ben született — későbbi — I. Károly neveltetését.<sup>11</sup> A kilenc évvel fiatalabb Milton esetében a londoni környezet, s az ifjú nyelvérzéke ezt lehetővé is tette. De a fiatal Olivér sohasem volt mintadiák, s nyelvkészsége egyenesen gyöngének mondható. Milton játszi könnyedséggel sajátította el a bibliai, klasszikus és modern nyelveket, de az erős termetű, darabos természetű vidéki úrfi számára a latin nyelv is nagy akadály volt. Hiába tanította az angol puritán humanizmus egyik legismertebb nevelője, Dr. Beard Tamás, a gyéren fennmaradt ifjúkori nyomokból világosan áll előtünk, hogy „éber szemmel és sok tenyeressel”<sup>11</sup> kellett idomítani Cromwell Olivért. Se a klasszikus műveltség, se a nyelvek iránt nem volt komolyabb érdeklődése, hogy a logikáról ne is beszéljünk.

De az átlagdiáknál se a tanulmányi anyag, se a sok magoltatás, se a mechanikus fegyelmzés nem fokozhatta a munkakedvet, mert egészen a következő nemzedékben fellépő Comeniusig hiányzott az anyanyelvi megalapozás komolyan vétele. Ez utóbbit csak kénytelen és gyors átmenetnek tekintették a ciceroi latinság felé vezető úton. Ennek nehéz stílusa,<sup>12</sup> s a reáliák hiánya egyaránt elriasztólag hatott Cromwellre, aki az angol történelem sok hírességéhez hasonlóan rossz tanuló volt, nem találva magát otthon az elavult középkori nevelési anyagban, amit a Comenius előtti kor legnagyobb protestáns pedagógusai, Melancthon és Sturm teljes mértékben átvettek. Ugyanakkor meglepőnek látszik, hogy még ennél a jellegzetesen puritán nevelőnél, Dr. Beardnél sem beszélhetünk komolyabb katechézisérről. Az angol iskolákban mindmáig szokásos sűrű és hosszú bibliaolvasásoktól eltekintve, a vallásos nevelés nem volt központi fontosságú az előkészítő iskolai fokozatokban (a petty school kb. elemi iskolázásnak, a grammar school kb. a humanista középkortatásnak felelt meg).

A tanulmányi eredménytelenség ellenére mégis megvolt ennek az oktatásnak valamelyes élet- és jellemformáló hatása. Ha nevelési módszerekben a régi kitaposott utakon is járt Dr. Beard, sajátos puritán humanizmusa mégis nyomot hagyott tanítványain. S ha ebből a klasszikus műveltség, a középkori latin nyelvű angol humanizmus és az angol puritán művelődés összefüggései ismeretlenek maradtak is Cromwell számára. Beardtól megtanulta az Istennel való közvetlen kapcsolat lehetőségét és az Úr ítéletének valóságát. Beard színdarabjai közül leginkább is mindenki jól ismerte a kortársak közül Isten ítéletének színpadát.<sup>13</sup> Az ószövetségi történetekből összefűzött

dráma nem állt meg a bibliai időknél, hanem egyre több időszerűséget keresve az Antikrisztussal azonosított pápa elleni támadással fejezte be azt. Ugyanakkor azonban a királyok „isteni jogát” is kikészítette Beard doktor, tagadva alattvalóiktól való függetlenségüket. Egy volt a többi puritán nevelővel abban, hogy a „királyok hatalma magaviseletüktől és hitüktől függött”.<sup>14</sup> Ez a bátorság és határozottság egyaránt nem érthetetlen. Beard, akárcsak Milton londoni nevelői ahhoz a lelkésztípushoz tartozott, amely erős reformációs hivatástudattal végezte el lelkési tanulmányait, s azoknak végeztével éppen határozott puritán volta miatt nem számíthatott megfelelő lelkési elhelyezésre, vagy előmenetelre. Egyházhűségük, vagy szülőföld iránti szeretetük sokkal erősebb volt annál, hogy akár a szeparatizmus, akár a hollandi emigráció útját válasszák. Így a vagyonosodó és szaporodó középrétegek nevelésére specializálták magukat, s nagyban megkönnyítette munkájuk előkészítő jellegét az, hogy a középkor felé visszatekintgető Oxfordtól eltérően a cambridge-i egyetem a reformáció korától kezdve egészen a puritánizmus 1660-as bukásáig hasonló meggyőződésű volt. Így a vidéki dzsentri életében a vidéki magániskolák, a városi polgárságnál az alapítványi iskolák ösztönösen egy új puritán nemzedéket formáltak ki, amelyeknek puritán volta kilépett a régi keretek közül, s szembeállította a „puritán” művelődési típust, a „lovagival”. Ha a puritán nevelés elmaradt is volt didaktikailag, életformáló erőként gerincet tartást adott, azzal, hogy az ószövetségi történet szemléletet valósággá tette. Ez egyszerre jelentette Isten ítéletének valóságát, s a magányos ember Istenre hagyatkozását. Így az angol puritán nevelésnek erős része volt az újkori individualizmus megszületésében. A puritánok tudták, hogy az „ember nem indulhat a maga elmélete, ideáljai után az Istennek borzalmas, az életet túlvilágról irányító erejével szemben”, kell „Istenre gondolni, imával közeledni hozzá és az ő rendeléséből támadt elhatározásokat megvalósítani”.<sup>15</sup> De ennek az individualizmusnak éppen az volt az értéke, hogy eljutott a „közjó” fogalmáig. Hajnal István szerint: „A közjó vallásos fogalom számára, az angol nemzet érdeke, hatalma világhivatás, az emberiség egykori boldogítására.”<sup>16</sup> Ebben akaratlanul is adottság volt, hogy a puritán nevelők és tanítványaik az angol népet Izráellel azonosították. S ha legtöbbjüknél a periférián is maradt az a kalandos elképzelés, amelyik az angol népet Izráel elveszett tíz törzsének egyikével azonosította, az angliai keresztienység régi eredetén, az angol királyok középkori rómaellenes harcain, az angol előreformáción és reformáción, s a katolicizmust képviselő spanyol világalom elleni harcra keresztül Izráellel azonosította az angol nép történeti útját és hivatását. Míg a református terület keleti pólusán a 16. század magyar reformátoraitól kezdve el egészen Medgyesiig ez az Izráel-szemlélet a magyarság diaspora sorsának megértésére és vállalására serkentett, addig Angliában ez az Izráel-szemlélet az ószövetségi Izráel fénykorának győzelmes szentháborúit mutatta fel követendő példaként az „angol Izráel” számára.

<sup>11</sup> Firth, Charles: *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, London 1953, 5. 1.

<sup>12</sup> Fletcher, i. m. 114. 1.

<sup>13</sup> Firth, i. m. 5. 1. Angol címe: *Theatre of God's Judgements*.

<sup>14</sup> Firth, i. m. 5–7. 1. Carlyle, Thomas: *Oliver Cromwell's Letters and Speeches with Elucidations*, London 1893, 31–36. 1.

<sup>15–16</sup> Hajnal István: *Az újkor története*, Budapest. É. n. 2. kiadás, 384. 1.



Cromwellre ez annál inkább hathatott, mert rövid 1616—1617-es cambridge-i egyetemi pályafutása alatt megismerkedett az erzsébeti kor legnagyobb tengeri hősnéjének és kalózájának, Sir Walter Raleighnek világtörténetével. Ez mélyítette el benne az angol nép világtörténeti hivatástudatát, amelyben egy jószemű hollandus teológus megfigyelése szerint a protestáns vallásnak és az angol nagyhatalomnak a világuralma egyggyé vált.<sup>17</sup> Ennek a hivatástudatnak a kialakulásában éppen a spanyol armada és gyarmatbirodalom elleni harcok s kalózkodások bírtak elsődleges fontossággal. A spanyol Armada 1538-as megsemmisülése óta az angolok Isten népének tudták magukat. Hiszen még a protestáns felekezetekkel tisztában nem levő spanyol matrózok is azt mondták, hogy „a harcokban maga Krisztus is lutheránus”<sup>18</sup> volt.

Lehetetlen észre nem vennünk, hogy édesapja 1617-es halála után a vidéki gazdálkodásba hazatérő fiatal dzsentrí számára a Szentírás története és az angol nagyhatalmi hivatástudat egyggyé vált. S itt nem lehet elfelejtkezni arról, hogy a viszonylagos ismeretlenségnek az elkövetkező negyedszázadában mennyire formálták őt olvasmányai és a kor eseményei. Raleigh munkája a Stuartok „leszerelő” politikájának elitelését jelentette, hiszen azt szerzője a Towerben írta, mielőtt a spanyoloknak kedvében járó uralkodó, I. Jakab kivégeztette volna a minden angol által nemzeti hősként tisztelt nagy pirátát. Az 1618-ban kitörő harmincéves háború eseményei fokozták az angol „középosztály” királyellenességét. I. Jakab veszni hagyta a spanyolokkal szemben saját vejét, a pfalzi választófejedelemet, aki nemcsak cseh választókirályságát veszítette el, hanem törzstartományait is megszállták a spanyol és osztrák zsoldoscsapatok. Az uralkodócsalád spanyol házassági tervekkel igyekezett visszaköszölni a pfalzi fejedelm birtokait, s az angol római katolikusok vallásszabadsága érdekében is messzemenő engedményekre volt kész. Mindezek a maguk gyarmatosító, világkereskedelmi, vallási érdekeikben sértett dél-angliai középrétegeket szembefordították az uralkodócsaláddal, akiknek a javára csak egy könnyítést lehet mondani: Anglia, a korban Lengyelország után következett a könnyű adóztatásban, s a felemelkedő társadalmi rétegek tudni sem akartak komolyabb és tartósabb megadóztatásról, kiváltságokat és függetlenségüket féltve. Egy nemzedékkal később, Cromwell diktatúrája idején a nagy világpolitikai sikerek ellenére éppen ezért veszítette el talaját a lordprotector, s vált uralma gyökértelessé, mert még akkor sem tudták megérteni a „közjó” és a „komoly közteherviselés” szükségességét összefüggéseit.

Természetszerűen a fiatal vidéki dzsentrí figyelmét és érdeklődését csak részben kötötte le a külföldi országok erőviszonyainak és életének irodalmi megismerése. Időről időre a saját bőrén

érezte az „árforradalmat”.<sup>19</sup> A tengerentúli felfedezések megsokszorozták Európa nemesfémkészletét, az ezüst rovására megváltoztatták az arany és az ezüst tradicionális értékarányát. Ez természetszerűleg még jobban emelte az árakat. De hiába becsüli, egy sokban elavultnak tekinthető adatlap<sup>20</sup> a föld 1493—1640 közti aranytermelését kerekén 1 millió kg-ra, az ezüstöt pedig ennek csaknem negyvenszeresére, mindennek semmi hasznát nem látta a spanyol világhatalommal szemben visszaközó Stuart-korszak Angliája. Raleighék harcai idejében a spanyol ezüstflotta többszöri megkaparintása, s a harmincéves háború időszakáig egyre háborítatlanabban fejlődő balti, orosz és közelkeleti — főleg posztókereskedelem — sokat segített ezen. De a nagy háború és az angol államhatalom kereskedelempolitikai közönyössége egyre hátrányosabb helyzetbe hozta az angolokat. Ezekben az évtizedekben fordul a londoni nagypolgárság, s a vele összeházasodott dél-angliai dzsentrí véglegesen szembe a Stuart-családdal, amely I. Károly trónralépése után nem tud és nem akar a parlamenttel együttműködni. Ebben a parlamentben ott találjuk gyors és korai felosztása előtt a fiatal vidéki dzsentrít is,<sup>21</sup> aki mindezt rokoni kapcsolatainak köszönhetette, hiszen nem rendelkezett azzal a bírósági gyakorlattal, ami az egyetemi végzettséggel párhuzamosan szokásszerű előfeltétele volt a parlamenti képviselőségnek. Hogy a szokástól eltérően Cromwell ilyen korán és ilyen képzetlenül kifutott, azt az ország legmódosabb nagypolgári és vállalkozó családjával, a Hampdenekkel való rokonságának köszönhetette. De amikor 1628-ban az uralkodó áttért az abszolút uralkodásra, még ezek a kb. 80—100 km-es londoni utazások is elmaradtak. S abban a korban, amikor Angliától Magyarorszáig mindenkinek a szemhatárát és stílusát távoli utazások formálták, Cromwell megmaradt darabos és rétorikailag kifaragatlan vidéki dzsentrinek. De nagy lehetősége éppen szorított és szűkös életformájában volt. Amikor 17 éves korában árván maradt, egy nagy családnak a gondja szakadt rá. S bár mint egyetlen fiú, ő volt a vagyonnak szinte kizárólagos örököse, az adatokból és jelekből láthatólag igazán gavallérosan törődött édesanyjával, s nőtestvéreinek minél jobb kiházasításával. 1620-ban Bourchier Erzsébetet elvéve, egy szokástól eltérően királypárti érzelmű londoni polgárcsaládba nősült. A házasságból 5 fiú és 4 lány született, akik közül 7 érte meg a felnőtt kort.<sup>22</sup> Jó megfigyelő készségre, nagy szorgalomra, világos és egyszerű logikára volt szükség, hogy a kor állandó gazdasági válságai közt ilyen népes rokonságról és családról gondoskodni tudjon, miután a vagyona az 1630-as évek szerencsés örökségéig ehhez képest kevés-

<sup>19</sup> V. ö. Witman Tibor: *Az „árforradalom” és a világpiacon kapcsolatok kezdeti mozzanatai (1566—1618)*, Budapest, 1957. c. munkájának részletes, bár nem mindig eléggé világosan kiértékelt adataival.

V. ö. Koszminszkij—Levickij i. m. 28—29. l.

<sup>20</sup> Cholnoky: *Földrajzi és statisztikai atlasz*, Budapest 1927. 100. l.

<sup>21</sup> Keeler: *The Long Parliament, 1640—1641*. Philadelphia, 1954. 148. l. szerint 1640 előtt kétszer is parlamenti tag volt.

<sup>22</sup> Carlye i. m. 54—55.

<sup>17</sup> Berkhof H.: *Geschiedenis der Kerk*, Nijkerk, 1950. 240. l. „Cromwell's buitenlandse politiek was een eigenaardig mengsel van engels imperialisme en protestants roepingbeesef, waarin het eerste element de doorslag gaf. Dat is typisch engels gebleven.”

<sup>18</sup> Pauck: *Das Reich Gottes auf Erden. Utopie und Wirklichkeit*. Berlin nud Ieipzig, 1928. 193. l.

nek volt mondható. Fokozta Cromwell nehézségeit, hogy felesége nem volt több jó családyánánál és hűséges feleségnél, de tanácsaira, s szívós akaratára már nem számíthatott, Sokkal inkább benne élt egy tradicionális és konzervatív világképben, semhogy megértse férje elégedetlenségét és makacs ellenzékiességét. A jelekből kitűnőleg Cromwellnél erős félelmi gátlások jellemezték, melyek a lordprotektor legnagyobb sikerei és népszerűsége idején is neuraszténias félelemben mutatkoztak meg. Ugyanakkor az 1628-al kezdődő évtizedes korszakban minden jel arra mutatott, hogy a király mégis meg tudja valósítani egyeduralmát, megtörve a puritánizmus vallási erőit, visszaszorítva a helyi hatóságok önkormányzati függetlenségét és a szabadverseny helyébe királyi monopóliumokat teremtve a gazdasági életet is gúzsba tudja kötni.

Ezek a nehéz körülmények erősen hatottak Cromwell lelki életének kiformalódására. Fiatal éveiből egyetlen jel sincs arra, hogy a kor vallásos keretein túlmenően érdekelték volna hitbeli kérdések. De erős biblicizmusa történet- és életszemléletének a fundamentuma volt. Hiszen olyan korban élt, amikor a kiadványok és olvasmányok háromnegyed része közvetlenül vallásos jellegű volt. S ha nála nem is volt ilyen nagy ennek az aránya, az egészét áthatotta a protestáns életszemlélet s hivatástudat. Ha a kor teremtő vallási zsenijeivel: Baxter Richárddal, Fox Györggyel, s majdan azzá kialakult Bunyan Jánossal hasonlítjuk össze, észre vesszük Cromwell lelki életének hiányosságát, amit Baxter azzal jellemezett, hogy nem értette meg Cromwell a kegyelem lényegét. Csakugyan hiányzott életéből a boldog és gátlás nélküli Istenre hagyatottság, amelyik lemond a maga céljairól és terveiről, mindent a szabad Istenre bízva. Ugyanígy hiányzik, megfigyelésem szerint, Cromwell lelki életéből az a sajátos szín, ami a spontánságnak és őszinteségnek ismertetőjele. Látásom szerint Cromwell hitének valósága és ereje kétségtelen ugyan, de őszinteségéhez és természetességéhez mindig sok kétség férhetett. Ebben nagy része lehetett annak, hogy Cromwell vallásosságában a kornak szinte minden emberéhez hasonlóan ellentétes vonások keveredtek. Biblikus miszticizmusának lelki érzékenysége érteti meg, hogy az angol quakerizmus alapítójának, Fox Györgynek, szektája legnagyobb üldöztetése idején is szabad bejárása volt a lordprotektorhoz, aki szívesen és türelmesen hallgatta végig — megfogadás nélkül annak kemény ítéleteit. Ugyanakkor Cromwell élete vidéki dzsentrí korától kezdve magán viselte a világon belül élő és életet formáló protestáns aszkétika igénytelenségét és szívósságát. Enélkül lehetetlen lenne megérteni azt az energiát és hűséget, amivel időről-időre odaállt vesztés ügyek mellé, hogy Isten akaratának érvényt szerezzen. Így vett magára időről-időre olyan veszedelmet, ami társadalmi helyzete miatt amúgy nem fenyegette volna a királyi abszolútizmus és a puritánüldözés zenitje idején. Hiszen Williams János lincolni anglikán püspök rokonának nem kellett attól tartania, hogy a romanizáló anglikán formások elkerülése

miatt egy szabadparaszthoz,<sup>23</sup> vagy plebejus kispolgárhoz hasonlóan baja támadjon.

De Cromwellben éppen az bizonyítja meg a kor nemespolgári életformájának dinamizmusát, hogy nem vonult vissza a nehézségek láttára, hanem a legnehezebb körülmények között is vállalta a harcot, mert a köz ügyét lelkiismeretének megfelelően akarta látni. Cromwell és a kor ebben a lelkiismereti meggyőződés elsőségét látta, a mi szociológus történet szemléletünk már látja a lelkiismereti meggyőződés társadalmi és gazdasági rugóit is.

De éppen ez az erős és spontán aktivitás társadalmias vonatkozásai emelték ki Cromwell vallásos életformáját abból a számító racionalizmusból és nyers, tapasztalati önzésből, amelyik minden hívő embert fenyeget. S az angol polgári forradalom előtti két évtizedben, látszólagos eseménytelensége és jelentéktelensége ellenére is éppen ezért látom Cromwell életének döntő szakaszát, mert ezekben a színtelen évtizedekben vált alkalmassá életműve elvégzésére. A vidéki környezetben bizonyára az is nagy szenzáció volt, hogy súlyos bírságot kockáztatva tért ki a lovaggátás elől. Bár erős helyi beágyazottságára vall, hogy se ezért, se egyebekért nem bírságotlák.

De nem állt meg a félúton. Amikor egy huntingdoni várospolitikai törtető királyi pátenst hoz<sup>24</sup> az udvarból, amely annak eddigi életkereteit felforgatja, édesanyját a családi házban hagyva, elköltözik a városból a kelet angliai mocsarak világába. De ott meg a helyi kisemberek mellé áll, a helyi kisemberek érdekeit megzavaró monopolisztikus mocsárszárítással szemben. Lord Lindsay ellen fordulva: „megalapozta tekintélyét az akkor megelenedett gazdatársadalom előtt“.<sup>25</sup>

A 30-as évek közepén Cromwell életén is nyomot hagy Laud érsek diktatúrája. A társadalmi, gazdasági és egyházpolitikai elnyomás egy-egy válik a Laud kezében összpontosuló hatalmon és tisztségeken keresztül, s annak kíméletlensége az angol felsőbb rétegekkel sem bánik kíméletesen. Mérsékeltbb ellenfelét és vetélytársát, Williams lincolni püspököt lefogatja. 1637-ben a londoni nagypolgárság és városkörnyezet puritánpártiságát torolja meg. Hatalma teljében, Prynne puritán íróat lefogatja, elítéli és fülét is levágattatja. Így vetődik fel Cromwellben az amerikai kivándorlás gondolata. Hiszen még az anglikán papköltő, Herbert is megírta azt egyik versében<sup>26</sup>

Cromwell előtt elsősorban az lebegett, hogy életét egy erőszaktól, önkénytől és kiváltságoktól érintetlen területen újakezdhesse. Olyan helyen,

<sup>23</sup> *Year's Works of English Studies*. 1934. London 1956. 130. l. ismerteti az anglikán pappá lett költő, Donne életének azt az eseményét, hogy az istentiszteleti térdelést megtagadó puritán érzésű szabadparasztot Ruddy Kritófot a newgate-i börtönbe vitette a költőpap.

<sup>24</sup> Carlye, i. m. 53. l. még nem tudta a huntingdoni elköltözés okát.

Firth, i. m. 31. l. már jól látja az összefüggéseket.

<sup>25</sup> Hajnal, i. m. 365. l.

<sup>26</sup> Perry: *Puritanism and Democracy*. New York. 1944. 219. l. után. Eredeti szövegben „Religion stands on tiptoe in our land Ready to pass to the American strand.”

ahol az egyszerűség, szabadság és lelkiismereti függetlenség nem távoli cél, hanem természetszerű adottság. Ez a kivándorlási terv az ő számára is azt jelenthette, hogy: „Visszanyerve a Teremtőtől való közvetlen függését, így szemtől-szemben meglássa eredetét és rendeltetését.”<sup>27</sup> Ebben kétségtelenül nagy része volt annak, hogy Cromwell egész életét erős akarati vonása és céltudatossága mellett is a keresés jellemezte. Az a keresés, amelyik nem vonul vissza lelki életének belsejébe, hanem teremteni és formálni akar. De ez a keresés mégsem motiválatlan, és semmi sem állott tőle távolabb a sötétbe ugrásnál. Cromwell kivándorlása, ha két ízben nem napolta, illetve akadályozta volna egy-egy váratlan örökség, az angol nagypolgárság tengerentúli gazdasági érdekeinek képviselőjét, s erős társadalmias szervező munkát is jelentett volna. Ebben a korban az Óceán túlsó partján újangliai telepei jelentették a kortársak által túlnépesedettnek vélt Anglia „határát”, amelyiknek szívós és ügyes szervezőkre volt szüksége. S az angol felső középosztály nagy részétől nem volt idegen ez a gondolat. Ha a puritánizmusra nehezedő nyomások idején el is vesztette az angol nemesi polgárság sajátos kálvini teológiáját, gazdasági etikáját és munkamoráljában Weber közismert megállapításai szerint annak a kiteljesedését jelentette. S ugyanakkor a holland gazdasági élet szervezetét, s munkatempóját megismerve, ez az angol polgárságra is átplántálódott, lett légyen az akár nemespolgári, akár nagypolgári, akár plebejusi jellegű.

Cromwell amerikai kivándorlási terve előtt példaként lebeghetett későbbi harcitársának s konkurensének, a fiatalabbik Vanenek az élete, aki az 1630-as évek nagy részét a tengeren túl töltötte<sup>28</sup> a királyellenes, angol nagypolgári kereskedőtársaságok vezérképviselőjeként. Ha Cromwell nem is jutott el Angliából Amerikába, mégis lehetetlen észre nem venni életformájában az amerikai telepes, majd telepítő „határ” szellemmel való azonosságot, melyik a 19. század utolsó harmadáig, felfelé ívelve, s tragikusan félbemaradva Lincoln tragikus halálával új életformát akart és tudott teremteni.

Természetesen a hasonlóság mellett a különbséget is észre kell vennünk, Cromwell annak a polgáriaradós és racionalizálódó középnemesi életformának a képviselője, amelyik egy másfélezer éves civilizáció keretei között keresi az újat, azért erős áldozatokat és nagy kockázatokat vállalva, de sohasem tudva letenni társadalmi rétegének konzervativizmusáról és reformellenességéről. Ezzel szemben a Lincolnig és Lincolnban felfelé ívelő *frontier*-szellem új civilizációt teremtve, csak az egyenlőség, s a polgárjogok radikális kiterjesztésével végezhetette el munkáját. Így Cromwell munkája és életformája rövid angliai élete és virágzása után még két századig élt nagy, de megroppanó lehetőségként a tenger túlsó partján.

### 3. Cromwell a küzdő puritánizmus korában (1640—1651)

Az angol polgári forradalom kutatói szemléletükre való tekintet nélkül egyetértenek abban, hogy a puritánizmus ténye alapján nem magya-

rázható meg kizárólagos jelleggel az a nagy gazdasági, társadalmi és művelődési átalakulás, amelyik a szigetországban ezekben az évtizedekben teremti meg a feudalizmus romjain az újkori polgári világgépet. De ugyanakkor egy, a kereszténység lelki világtól és életformájától egyaránt távol álló angol marxista történész szerint: „a vallás volt az az idioma, amelyben a tizenhetedik század emberei gondolkodtak. Ha nem is fogadja el valaki, vagy ha nem is értékeli különösebben, nem hagyható ki, vagy nem ejthető el közgazdasági szükségletek egyszerű reflexeként. Ezért szükséges az is, hogy az angol polgári forradalom teljes értékű kutatásában a vallás- és az egyház kormányzásának a kérdései is méltó helyhez juszanak.”<sup>29</sup> Ugyanakkor azonban éppen a keresztényen meggyőződésű angol történészszemlélet egyik ismert képviselője<sup>30</sup> ismétli szinte minden munkájában annak szükségességét, hogy a keresztényen történészszemléletnek ki kell szabadulni abból a zsákutcából, amivel a Bossuet-vel jellemezhető 17. századi történészszemléletben való megrekedés fenyeget. Történészként azokkal a motívumokkal és immanens összefüggésekkel kell a történeti eseményeket tárgyalnunk, amelynek módszerei s kritikai szemlélete közt a legerősebb értékítéleti és elvi különbségek esetén sem lehet lényeges különbség.

Így kell egyszerre megszabadulnunk attól a romantikus történészszemlélettől, amelyik Carlyle on keresztül a múlt század utolsó harmada óta alaposan átjárta történészszemléletünket, mind az angol puritánizmusról, mind Cromwellről erősen romantikus és metafizikus képet rajzolva. Azonban a 17. század széles rétegeit jellemző közönyösség és érdektelenség ellenére is lehetetlen észre nem venni, hogy abban a vallásos jellegű korban csak vallásos motívumokkal lehetett szélesebb tömegeket megmozdítani. S ha az angol polgári forradalom vezetői közt a lagymatag Pym Jánostól<sup>31</sup> a cimikusnak mondható Fowke Aldermanig<sup>32</sup> széles skálája volt azoknak a politikusoknak, akiknél a modern politikai racionalizmustól szkepticizmusig mindenféle színkálma megtalálható. Egy kort csak akkor érthetünk meg igazán, hogyha történeti alaktanát és társadalmi erőt a nemzedékről nemzedékre hagyományozódó szabványos képek helyett az élet teljességéből akarjuk megérteni.

Ez érteti meg velünk Cromwell forradalmi jelentőségét is. 1640-ben Pym több éve tartó propagandája ügyesen kihasználta a királyi abszolútizmus kudarcát, s a puritánságot lobogóként kifizető ellenzék nem várt módon győzött a választásokon, még az északi és a nyugati feudális országrészekben is körülbelül felerészét szerezve meg a mandátumoknak. Az „ország” így szavazott bizalmatlanságot annak a királyi politikának, amelyik a harmincas évek végén sikertelenül erőltetve a skótokra, Laud érsek magas egyházi anglikánizmusát, ezt a bátor és szegény hegyvidéki népet szembefordította a királlyal. A skótoknak harmincéves háborúban megedzett hadvezérei

<sup>28</sup> Hill, Christopher: "Recent Interpretations" ... c. tanulmánya, *History*, 1956. 85. l.

<sup>30</sup> Butterfield Herbert

<sup>31</sup> V. ö. vallási meggyőződésének ellentétes megítélésére Keeler i. m. 12. l. irodalmát és ismertetését.

<sup>32</sup> V. ö. *History*, 1956. 84. l. Hill: "Recent Interpretations on the Civil War."

<sup>27</sup> Perry, i. m. 107. l.

<sup>28</sup> Keeler, i. m. 371. l.

és csapattisztjei, külföldi zsoldból hazatérve, főlényes győzelmet arattak a király seregein, s Anglia szívéig nyomulva, nagy jóvátételt kívántak, amire egyetlen lehetséges fedezetként a parlamenti adó-megajánlás jöhetett gyakorlatilag számításba.

Az új parlament mindent felhasznált arra, hogy a szorult helyzetbe került udvarral elfogadtassa azt a jogtörténeti szemléletet, amelyet két nemzedék óta zseniális angol jogászok érvényesíteni akartak. Természetesen itt is az angol aranybullára, s hasonló „jogforrásokra“ vezették vissza sokban történetietlen vagy kritikátlan érveiket. De a logikai összefüggés ebben a rabulisztikusán vitatkozó korban annál ügyesebb, s így sokszor maguk is elfelejtkeztek róla, hogy nem annyira történeti jogok biztosításáról van szó, hanem egy felemelkedő és önállósuló társadalmi képlet: a nemesség és a nagypolgárság hatalmának megvalósításáról.

Ebben az időszakban kerülnek felszínre azok a hivatásos politikusok, akik a nagypolgárság kereskedelmi társulataiban évtizedes gyakorlattal rendelkeztek. A már említett Pym János mellett egyre fontosabb szerephez jutott Cromwell unokatestvére, Hampden János, akit Anglia egyik leggazdagabb emberének tekintettek.<sup>33</sup> Hampden a királyi abszolutizmus idején az ellenzék egyik legbátrabb képviselője volt, s ez fokozta azt a súlyt, amit erős és meggyőződések puritánizmusa támasztott. Egy feltörekvő réteg erejétől és önbizalmától sarkallva nem lehetett figyelmen kívül hagyni Hampden csoportját, amelyben Cromwell minden szótlanúsága és érdessége mellett is első alvezérré emelkedett.

Pymék felé a király rendkívüli engedményeket tett, feláldozta államférfiait, főpapjait. Egy ideig úgy látszott, hogy Pym kielégítésével, s a Laud-ellenes Williams kiszabadításával, yorki érsekségével megszületik a kompromisszum. De Pymék a siker érdekében, még ma is tisztázatlan és felderítetlen annyira megmozdították a londoni plebejustömegeket, hogy túlcsapott föllöttük az ár. Prynne kiszabadítása, parlamenthez küldött petíciók megmutatták, hogyha Londont csak 4 képviselő is reprezentálja a parlamentben az 540 közt, a félmillió világvárosnak páratlanul nagy súlya van. Ami történt, annak a látszólagos párhuzamát a középkori francia és németalföldi város történetek is sűrűn mutatták. De most nem helyi és nem átmeneti dologról volt szó, hanem arról, hogy ki uralkodjék ténylegesen Angliában, a király, vagy a vidéki köznemesség által képviselt nagypolgárság, amely ekkor már egy új „gentleman“ rétegben olvad és keveredik össze.

Pymék kompromisszumát a király sokoldalú ügyessége tette lehetetlenné. Írországban a katolikus őslakosság 1641-ben sok százados, illetve több nemzedékes sérelmekért állva bosszút, kiirtotta az angol telepesek jórészét, akik kivétel nélkül protestánsok voltak. A szervezkedő és győzedelmeskedő római katolikus írek, nem minden jogcím nélkül a királyra hivatkoztak, akinek politikájában egyre fontosabb szerephez jutott a francia származású, vakbuzgó római katolikus királynő: Mária Henriette. A londoni polgárság minden rétegében, s a katolikus egyházi birtokokból megtollasodó vidéki középbirtokosságban már három nemzedék óta élt a katolicizmus-

tól való félelem. A század eleji híres „puskaporos összeesküvésnél“ megokoltan, de olykor egészen primitív formában. Pl. a harmincas években katolikus udvarnokoknak adott szappanmonopólium idején a félmillió világváros tele volt felháborodással a „pápista szappan“ miatt. A király engedményei ellenére is egyre erősebben római katolikus színt öltött az udvar, s egyre erősebb lett a francia befolyás amúgyis. Amikor a király Pymnek felajánlotta a politikai vezetést, a két erősen pszichikus jellegű intelligens ember kölcsönös bizalmatlansága csak a szakítást gyorsította. De még így is körülvette az ellenzék vezérét egy s más bizalmatlanság, úgyhogy nem volt módjában megakadályozni azt, hogy Hampdenék kiejelöltették az anglikán püspökségek megszüntetését. S a királynak egyetlen atyai öröksége: „Ha püspök nincs, akkor király sincs“ jelszó volt excentrikus és szeszélyes apjától I. Jakabtól.

A király titokban elhagyta a várost, s az ország északi részébe vonult. A hulli arzenált azonban nem adta át a parlamenthez húzó parancsnok, s a puritán polgárság. 1642 tavaszán kitört a háború. Mindkét részen a „nép“ töredéke harcolt. A király az északi és a nyugati részek feudális nagy uraira számíthatott, akik a maguk patriarchális viszonyok közt élő jobbágyait könnyen tudták a király mellett mozgósítani. Az északi ország rész jobbra katolikus nemessége olyan tömegesen állt a király mellé, hogy ez állítólag a király tisztikarának kétötödét jelentette, egy angol katolikus történész szerint.<sup>34</sup>

A másik oldalon a City gazdasági ereje, London királyellenessége, s a kelet-angliai dszentri- és középparasztság állott. Olyan gazdasági és hatalmi fölény, melynek győzni kellett volna, ha a vezetői is győzni akartak volna. Azonban Pym, akiben az angol liberalizmus ösatyját tiszteli, haláláig (1643) mindig a kompromisszumra gondolt, s tisztessége és szervező ereje nem párosult győzelmi elszántsággal. A parlament arisztokrata vezérei pedig jobban félték a győzelem lehetőségétől, mint a sűrű vereségektől. Angliában másfél század óta elég szilárd volt a Tudor-, majd a Stuart-dinasztia uralma, semhogy ezek a rétegek, a saját társadalmi és gazdasági érdekeik rovására helyet nyitva alsóbb néposztályoknak, megsemmisítsék a királyságot. A háborúnak ebben a szakaszában a londoni City nagypolgárságának és a londoni plebejus rétegeknek a helytállása mentette meg a várost, amelynek harci elszántságát Milton is megverselte. Az előbbi jól tudta, hogy a győzelmes király rajtuk vasalja be a háború költségeit, az utóbbiában pedig prédikátorain, s Lilburnhöz<sup>35</sup> hasonló agitátorokon keresztül kialakult az a radikális szemlélet, amelyik a radikális átalakulásért küzdött.

Hampden és Cromwell számára sokban távoliak, vagy érthetetlenek voltak ezek a törekvések, de emberségük és becsületességük feltétlen bizalmat váltottak ki. Mindketten jelentős anyagi áldozatokat hoztak a háborús kölcsönjegyzésben,

<sup>34</sup> Belloc, *Ein Mann seiner Zeit* c. Cromwell-életrajza közli ezt a vitatható hitelességű adatot.

<sup>35</sup> V. ö. Robertson, D. B.: *The Religions Foundations of Leveller Democracy*, New York. 1951. c. munkáját, amelyik életének mindmáig legjobb összefoglalását adja, szervesen beépítve azt az angol kispolgári radikalizmus áramlataiba.

<sup>33</sup> V. ö. Keeler i. m. 201–202. l.



Cromwell kb. két-két és félevesi jövedelmét ajánlva fel.<sup>36</sup> S ha ennek a kölcsönnek elvileg fedezetül is szolgált az írországi felkelők földbirtoka, mégis mutatja, hogy Cromwell existenciálisan odaállt a puritán eszmékkel átitatott polgárság mellé. Szülőföldjének katonai biztosításában is nagy része volt. Carlyle forrásjelölés nélküli adatközlése szerint saját királysági nagybátyjától is elhordatta, udvarias külsőségek közt a fegyvereket. S a nagyon rosszul menő 1643-as évben kettős próba is érte. Elcsúszott legidősebb fia, Olivér<sup>37</sup> és Hampden.<sup>38</sup> Ezzel Cromwell vált a parlamenti balszárny vezetőjévé anélkül, hogy akarta volna. A harc ebben az időszakban már eléggé kiéleződött ahhoz, hogy retorikára ne legyen többé szükség, illetve Pymnak a halálával kidőlt a parlamenti tábor egyetlen mérsékelt vezetője is, akinek időszakonként még a radikálisabb elemek felé is hitele volt szónoki fogásaival. 1643—1644 fordulóján Cromwell az egyetlen ember, kinek mind a parlamentben, mind a hadseregben egyaránt nagy súlya van. Az előbbinél érthető, mert St. Johnnak, egy nagytehetségű, de háttérben maradó rokonnak a személyétől eltekintve más nem jöhetett számításba, a kelet-angliai köznemesekből, vidéki képviselőkhöz jutott londoni jogászokból és nagypolgárokból álló *independensek* előtt. Ez a hirtelen feltűnő elnevezés azokat a társadalmilag még konzervatív középrétegeket jelölte, akik tisztában voltak azzal, hogy a háborút a szektáknak biztosítandó vallási türelem nélkül lehetetlen megnyerni. Ti. Angliában a 17. század eleje és közepe közt annyira elsőrendűvé vált a személyes hittapasztalat fontossága, hogy többé nem lehetett kényszer nélkül a vallási egységet erőltetni. Ugyanakkor Cromwellra, a konzervatív vidéki nemesre erősen hatottak saját seregének szektás elemei is. Hiszen őt is egész életében jellemezte az a vallásos keresés, hitsemleltében sokban közel állott a kálvinizmushoz, de annak a zárt teológiai rendszerét nem tette magáévá. Leányának írt közismert levelének mottója: „Boldog keresés, boldog megtaláló“, mutatja, hogy Cromwell éppen eschatológiai szemléletének spontánsága akadályozta abban, hogy hozzá közelálló teológiai tanokat zárt rendszerként magáévá tegyen. Pedig hogy még a presbiteriánusok Westminsteri Kátéja is hatott rá, mutatja fiahoz írott egyik levele, amelyben a világhírű, „Mi az embernek a főcélja?“ tételt ismétli. Ezekben a háborús években Cromwell kiszabadul abból a lelki zárkózottságból, amelyben falusi évtizedeiben élt. S munkájának „megáldottsága“ felszabadította abból a pszichikus gátlásból, amiben addig élt. Hiszen évtizedeken keresztül számottevő műveltség, komolyabb teológiai képzettség, nagyobb vagyoni hiányában második vonalban álló ember volt mindig, s most egyszerre az ő egyetlen papsága is elsődlegessé vált. S ami fiatal korában az ószövetség Izráelt megmozdító és győzelmes harcban küzdő Isteneről történelmi emlék volt, az számára újra valóság lett. A Cromwell szervezte *New Modell*, az új mintahadsereg 1644-ben egyre fontosabb tényező lett. Sajnos, tudomásom szerint, az angol hadtörténet mindmáig nem tisztázta kellően ezt a szervezési

folyamatot, ahogy Cromwell néhány mintaszerűen megszervezett kelet-angliai század, majd zászlóalj felállítása után nagyobb méretben elvégezte ezt a munkát. Cromwellel foglalkozva, távol a kiadatlan források kutatásának lehetőségétől, mindig kísért az a gondolat, hogy Cromwell világtörténelmi jelentősége ellenére is nem túlozzák-e el megfelelő számú speciális munka hiányában hadseregszervezésben, belpolitikában, vagy külkereskedelemben az ő munkáját. Sajnos, az angol helytörténelmi irodalom és speciális kutatás csak az utóbbi időben fordul olyan problémák felé, amik egykor választ adhatnak minderre. Addig meg kell elégednünk azzal, hogy Cromwell hadviselése és hadvezetése egészen új volt a 17. századi légkörben. A harmincéves háborúban 15—20 ezres hadseregeket, négyszer-ötször annyi családtag, hasznosító markotányos stb. követett, felélve mindent a hadművelési terepen, s maga ellen fordítva a helyi lakosság hangulatát. Így ment ez Angliában is. Ha a seregeket nem is kísérte ennyi léhűtő, maguk a sorkatonák sehol sem kímélték a helyi lakosságot, úgyhogy 1644-re a helyi miliciáknak legfontosabb szerepét az jelentette, hogy megvédjék szülőföldjüket bármelyik „ellenséges“ sereggel szemben. Cromwell volt az egyetlen kivétel, aki emberségesen bánt a lakossággal, s a nagy lovasrohamok kivéve, láthatólag embereit is kímélte. S ezzel olyan maradandó hadtörténelmi jelentőséget biztosított magának, hogy az se számottevő, ha a hadsereg szervezésében vagy az 1644—1645-ös hadjárat értékelésében idővel kiderülhet, hogy szerepe nem volt annyira kizárólagos, ahogy eddig vélte a történettudomány. Ti. a parlament Cromwell szervezőmunkája ellenére sem tudott volna a skót presbiteriánus seregek segítségével gyorsan győzni. Nagy anyagi feltételek mellett másik ára volt ennek: az angol presbiteriánizmusnak államvallássá tétele, ami kimondatlanul a szekták üldözésével is járt. Ebben a korban a skótokat az angolok a vallási kapcsolatok s a háborús szövetség ellenére is bizalmatlanul kezelték. Így érthető, hogy a református hitvallásalkotás legérettebb és kitisztultabb alkotása, az ekkor formálódó *Westminsteri Hitvallás* nem vert az angoloknál olyan mély gyökereket, mint Skóciában, vagy a tengerentúl kialakuló angol életben. Teológiai nyitottságuk, skót-ellenességük akadályozta az angolok jelentős részét abban, hogy ezt magukévá tegyék. Ugyanakkor az angol szellemi elit — Milton és a hozzá hasonló új értelmiség — cenzurától kezdve egyházfegyelemig mindenben tapasztalta, vagy érezte, hogy anglikán gazdáikat csupán kicsérélik presbiteriánusra. Noha Prynne is a presbiteriánusok mellé állt, a szektás színezetű hadsereg, a londoni plebejus polgárság, s a Milton-hoz, Hartlib-hez, Durie-hoz csapódó independens értelmiség kisebbségként is olyan súlyt jelentett, ami lehetetlenné tette Angliának skót minta szerinti berendezését, mégha e mögött viszonylag kicsiny parlamenti többség is állott.

Ettől kezdve nincsen olyan elvi vagy gyakorlati kérdés, ami mögött ott ne lenne a puritanizmus két parlamenti szárnyának vetélkedése. 1644-ben Cromwell erős támadást indít a parlamentben a hadsereg kudarcok közt sétálgató vezére ellen. Marston moore-i győzelme után elfogadattja azt a törvényjavaslatát, hogy képviselő ne lehessen egyúttal katonai tisztség viselője is. Ezzel ki-

<sup>36</sup> Keeler, i. m. 148. 1. szerint 1000 fontot jegyzett, s évi jövedelme 40—500 font lehetett.

<sup>37</sup> Carlyle, i. m. 54. 1.

<sup>38</sup> Keeler, i. m. 200. 1.

szorította volna a hadseregből a parlamenti posztjukhoz görcsösen ragaszkodó presbiteriánus tábornokokat, míg maga minden bizonnyal képviselőségét kívánta feláldozni. Egy későbbi ülésen a presbiteriánusok néhány kivételt tétetve, rést ütöttek a törvény szigorán s Cromwell-t is meghagyták kettős tisztségében.

Az 1645-ös évet a teljes győzelemért való veresenyfutás jellemzi. Az angol hadsereg a vallásszabadság, s az angol becsvágy érzésétől sarkalva maga akarja megsemmisíteni a királyi sereget, hogy a győzelem a skótoké és a presbiteriánusoké ne legyen a hegemoniával együtt. A hadsereg helyzetét könnyíti, hogy végre szíve szerint kap fővezért egy becsületes és ügyes északangliai arisztokrata személyében. De még Fairfax lordnál is nagyobb volt magának a fővezérhelyettesnek: Cromwellnek a súlya. 1645 nyarán Nasebynál megsemmisítik a király seregét, amelynek ezután a hónapjai is meg vannak számlálva.

A skótok és az angolok, illetve a parlamenti pártok viszálya azonban nem várat magára. A hadsereg lelkesedése Cromwell érdemeit, a skótoké (kik kb. csak 1/6-át tették a seregnek) a sajátjukat túlozza el. Az angol sereg láthatólag már ebben a pillanatban kelletlenül látott vendégnek tekintti a skót szövetségeket, akiket szeretne otthon látni. A megsértődött skótok ettől fogva ölbetett kézzel nézik az angolok győzelmét, még jobban fokozva ezzel a presbiteriánusok elleni közhangulatot. 1646-ra Angliát pacifikálja Fairfax és Cromwell. A skótok óriási árat kapva hazavonulnak.

S ekkor döntően előtérbe kerül a Naseby óta vajdó vallástürelmi kérdés. Annak idején, Cromwell egyenesen a naseby-i csatáról írott győzelmi jelentésében sürgette ezt a hadsereg nevében: „Istenért is azt kívánom, hogy ők reménykedhessenek a lelkiismereti szabadságban, s önök abban a szabadságban, amit ők harcoltak ki.”<sup>39</sup> 1645-ben mégcsak a spontán lelkiismereti meggyőződés sarkalta erre Cromwellt. 1646 után már a társadalmopolitikai számítás is. Nemcsak ő, hanem a presbiteriánusok és az independensek középutasa: Fairfax is látta a legénység politikai radikalizálódását s az agitátorok szerepének növekedését. Egyre jobban sürgetik a parlamentet a hadsereg méltányos anyagi kielégítésére, s a vallási türelem megadására. 1647-ben az utóbbinak az árán még Cromwell is elismerte volna a presbiteriánizmus vallási hegemoniáját. De a Citynek a pénzeszákjai hirtelen nagyon zsugorivá váltak a hadsereg iránt, a parlament többsége pedig a vallási türelemről nem akart hallani.

Ebben az évben átmenetileg a hadsereg is kiesik Cromwellék kezéből s Lilburn munkáján át döntő tényező lett az independens bal-szárny, a hadsereg legénységének és a londoni plebejusoknak jó részére támaszkodó leveller mozgalom. Vezetőjük, Lilburn, sajátos pályát futott be. 1640 előtt a misztikus individualizmus képviselőjeként küzd a puritánok sorában, megkorbácsoltatást és börtönt szenvedve. A polgárháborúban ezredesi rangig viszi, majd a győzelem után Londonba menve, a folyamatos kijelentésben való hite s a természeti törvény következetes végig-

<sup>39</sup> Belloc Cromwell-életrajzában a kb 1/6 résznyi skót csapatoknak tulajdonítja a sikert, túlzott egyoldalúsággal.

<sup>40</sup> Carlyle, i. m. 176. l.

gondolása radikalizálja. Milton mellett ő a kor legismertebb pamfletistája. De míg az az elit számára írt, ő a tömegeknek. A népfelség elve alapján következetes politikai reformot kíván, mert Isten törvénye szabaddá kívánja tenni az embereket. 1646-ban még Cromwell környezetéhez tartozik, 1647-ben emez csak taktikai ügyességének köszönheti, hogy a helyzet ura maradhatott. Így Cromwell és Fairfax azzal segíthettek csupán magukon, hogy a levellerekkel folytatott viták után a parlamenti presbiteriánus többséggel szemben maguk álltak a hadsereg élére. Ezzel elvezették a malom alól a vizet. De Cromwell aligha kerüheti el azt a vádat, hogy ezekben az években ügyes opportunistaként ment a körülmények után, hogyha nem volt módja azok irányítására.

1647 augusztusában a sereg élén megszállták Londont. Ugyanez év novemberében már a levellerek ellen fordultak, mielőtt helyzetük minden irányban megszilárdult. De annak még mindig kijátszatlan adója, hogy a király elleni propagandájukkal nagy hatást érnek el. A király ekkor már fogoly. Miután Skóciába menekülése után nem egyezett bele a presbiteri egyházszervezetbe, óriási összegért átadják az angoloknak. A presbiteriánusok, mintha semmi sem történt volna, az ő segítségével igyekeznek ezt Angliában megvalósítani, s az independenseket lehetetleníteni. De ez utóbbiakat is hitegeti. A helyzet egyre zavarosabbá válik. Kiderül, hogy mindenkit hiteget, hogy kijátsz-hassa őket egymás ellen. Cromwell hosszas habozás után dönt, a „szent köztársaság” megalapítása mellett, megjegyezve: „A király fejével együtt a koronáját is levágjuk”.<sup>41</sup> Ezt az idézetet is hozza tőle egy udvariatlan tory történész. De a körülmények ismeretében azt mondhatjuk, hogy Cromwell inkább vállalta, mint véghezvitte mindezt. A levellerek propagandájára széles rétegek sürgették azt, s Cromwellt újra az elszigetelődés fenyegette. Ténylegesen így döntött a „kegyetlen szükségyszerűség” mellett. A király elítélését csak a presbiteriánusok egy részének kizárása után vállalta a parlament többsége. Ezzel a hadsereg és Cromwell uralma biztosítva lett, s nyugodtan fordulhatott a levellerek ellen. 1649-től kezdve bátran mondhatjuk Cromwell politikáját konzervatívnak, amelyik nemcsak a társadalmi-, hanem még jelentéktelen politikai reformoktól is fél.

De hadvezéri zsenije ekkor bontakozik ki teljesen: az írekkel és skótokkal folytatott harcban. Politikai és emberi magatartásában egyre nagyobb szerephez jut a cinikus racionalizmus. Drogheda bevételével ezzel okolja meg az írek lemészárlását: „Ez megakadályozza a további vérontást”.<sup>42</sup> Ugyanakkor erősen vitatható, hogy a leveller-múltú csapatok irországi illetve nyugatindiai bevételére nem célozta-e egyúttal ezek elapasztását?

Amilyen kétségtelenül mutatják ezek a jelek, hogy Cromwellban már megvoltak az újkori államérdek vonásai, ugyanúgy nem vitatható el tőle sok dologban az őszinte emberség. A király kivégzésével tulajdonképpen véget akart vetni a megoldatlan kérdéseknek, hogy széleskörű amnesztíával jöhessen. De előbb államkincstári érdekek,

<sup>41</sup> Ashley, *England in the 17-th Century*, London 1954. 87. l.

<sup>42</sup> U. o. 92. l. Sajnos egyik helyen sem jelölte meg Ashley Cromwell kijelentésének forrását. Cromwellre vonatkozóan egyebekben adós maradt a kortörténeti összefüggések igazi megértésével.

majd az independens többség makacssága tette ezt lehetetlenné. Őszinte ellenfeleivel szemben pedig egyenesen gáláns volt. Fox György iránti figyelmét már említettem, Nagy leveler ellenfelét: Lilburnt is szabadon engedette több éves tisztességes fogság után.

De se a számítás, se a cinizmus, de még a nagylelkűség sem takarta el, hogy az újkor első nagy katonai és politikai egyénisége roskadozott annak a feladatnak a terhe alatt, amelyikben nem állott mögötte se tömegbázis, se nagyobb számú elit. A király kivégeztetése az angol parasztság és polgárság konzervatív rétegeit királpártiaktól presbiteriánusokig Cromwell ellen fordította. Sajátos tömeglélektani jelenséggel felejtették el mindazt a rosszat, amit okmányok és hiteles levelek bizonyítékai alapján mindenki tudhatott róla. De a tárgyalásokon való elszánt védekezése, bátor halála, s még inkább a szájába adott szavak és imádságok, komoly tömeghatást váltottak ki. S ha 1650-re végbement is Irország legyőzése, a föld  $\frac{3}{4}$  részét protestáns telepések kezébe juttatva, Cromwell legnagyobb próbája előtt állott. Károly trónörökösét a skótok megkoronázták, s betört Angliába. Cromwell Skóciába vonulva lehetetlen stratégiai helyzetbe került, miközben járvány is tizedelte seregét. A skótok már ezt istenítéletnek tartották. De egy könnyelmű stratégiai lépésük egérvát adott Cromwellnek észak felé, aki egy merész fordulattal megszállta az ország középső és északi részeit. Így megfordulván a hadállások, a skótok Angliába vonultak, akik ott semmi komolyabb támogatásra nem találtak. A nemzeti ellentétek, Cromwell nimbusza folytán magukra maradtak a skótok s a délre vonuló fővezér Worcesternél megsemmisítette a skótokat.

Ezzel a hármasszigetország korlátlan ura lett. Fairfax útjai már 1649 után elváltak Cromwelltől, s még a skót hadjárat előtt visszavonult. A Londonba vonuló Cromwellt lelkesen fogadják, amit ironikus humorral vett tudomásul.

#### 4. Cromwell győzelme és a puritánizmus szét hullása (1651—1658),

A nagy győzelem idején Cromwell 52 éves volt, amit abban a korban már tekintélyes időnek tartottak. S olyan feladatok állottak előtte, amikhez évtizedekre és nemzedékekre lett volna szükség. S ha számíthatott is külpolitikájában, s kereskedelmi terveiben egy szűkkörű elitre, egyekben már nem lehetett szó erről. Ugyanakkor a presbiteriánusoktól megtisztított csonkaparlamentben képviselt polgári réteg, minden irányban görcsösen ragaszkodott a maga előnyéhez, lassítva és nehezítve Cromwell konszolidációs terveit. Cromwell átmenetileg a szentek uralmával kísérletezett, puritán szektákból hozva össze parlamentet, hogy megerősítse magát olyan új barátok megszerzésével, akik végrehajtják célkitűzéseit. De ebből most sem lett valóság. Az angol puritánizmus harcait önállósághoz szokott rétegek vívták meg, s ezek nem voltak kaphatók semmilyen másodrendű szerepre. Így érthető, hogy Cromwell hadseregtől parlamentig mindent átgyúrt. Az előbbi ekkor már zsoldos hadseregnek tekinthető, amelyben volt királpárti katonatiszteknek, pl. Monk tábornoknak is komoly szerepe volt. Ennek skótok, majd hollandok elleni sikerei bizonyították, hogy 1650 tájától Cromwell hadserege sem azonos a régi puri-

tán „mintahadsereggel”, hanem a skótokat illetve svédek is felülmúló pompás zsoldos sereg.

De erős szárazföldi sereg tartása és jelentős flotta teremtése annyira igénybe vette a hármasszigetország anyagi erejét, hogy a kortársak nem vették észre, hogy ennek árán megteremtődött az angol világbirodalom alapja, s brit területeken kikapcsolódott a holland gazdasági fölény. Ti. Cromwell admirálisai nemcsak a holland szövettséget győzték le, hanem véglegesen biztosították az angol kereskedők számára a balti kereskedelmi utat. A hollandok még abba is belementek, hogy Cromwell szállítási törvényei kikapcsolják őket a brit áruk belső szállításából. Az Angliának ötödén fekvő, harmad résznyi lakosú Németalföld számára ez nem volt számottevő veszteség, s ezért könnyen bele is törődött abba, hogy elveszti a brit piac belső forgalmát. De ezzel Cromwell emancipálta az angol kereskedelmet, s nagy hadiflotta mellé végre jelentős kereskedelmi flotta alapját is vetette meg. Ennek a helyzetét az is biztossá tette, hogy Dünkirchennek a spanyoloktól való elfoglalásával angol beltóvá vált a csatorna és nem kellett se kölcsönadástól, se tengerentúlról váratlan Stuart-restaurációs kísérletől tartania. S ha figyelembe vesszük, hogy Cromwell flottája ott cirkált a Földközi-tengeren is, lehetetlen letagadni, hogy Európa első nagyhatalmává vált, amelyiknek ereje, s majd ügyessége lépésről lépésre kiszorította az ellenfeleket a török világbirodalom piacáról, illetve időről-időre felbecsülhetetlen segítséget jelentett Erdély református fejedelmei számára is. Ez s a piemonti valdensok maradványainak a megvédése mutatja, hogy Cromwellt mennyire lekötötte a protestáns szolidaritás ügye. Egy nagy protestáns szövetség eszménye lebegett előtte: angol vezetés alatt. A svédek és az erdélyiek romantikus illúzióiba s irreális terveibe ez sokban bele is illett, de amíg Hollandia le nem mondott világhatalmi igényeiről a század végén, ez a mind az angol mind a protestáns érdekeket kielégítő terv csak jámbor szándék volt. Cromwell életében ez csak az Angliánál sokszorta gazdagabb hollandok csatlakozásával vált volna lehetségessé. De miután a tervnek elsődleges célja az angol világuralom volt, s csak színező tényezője a protestáns szolidaritás, aligha lehetett vonzó am azok számára, hogy így is siettesék a végleges és tartós angol hegemonia kialakulását a saját rovásukra.

Ennek a kereskedelmi politikának és protestáns szolidaritásnak az alapvonalai már Cromwell előtt is kialakulóban voltak. Az angol nagypolgárság kereskedelmi társaságai már a század eleje óta a spanyol gyarmatbirodalom elfoglalását, vagy legalább is a nyugatindiai szigetvilág meghódítását tűzték ki célul. Amit Cromwell elfoglalt emezektől, az a 18. században cukornád ültetvényeivel a brit birodalom legértékesebb gyarmata volt.

Azt mondhatom, hogy birodalomalapításhoz flottában, külkereskedelemben és diplomáciában: kész garnitúrát vett át Cromwell, olyan emberek személyében, akik az angol ellenzéki nagypolgárság társaságainak támogatásával — sokban a Stuartok részéről való akadályoztatások mellett — ebben fáradoztak.

Igen érdekesen összeötvöződött Cromwell politikájában: Milton, Hartlib és Durie személyében az angol köztársaság, a protestánizmus és az új köznevelés ügye. Ez az intellektuel

independens csoport jóval radikálisabb volt Cromwellnél, de az mindenben számíthatott rájuk. Hiszen tőle várták protestáns uniós, illetve filantróp álmaik megvalósulását. Lehetetlen észre nem venni, hogy ez az elit milyen nehéz áldozatok árán vállalta Cromwell konzervativizmusát. Hiszen pl. Milton életrajzi adatai is azt árulják el, hogy a leveller program, s vezetők mennyire hathattak a költő gondolkozására. Ha az később is írta le eme sorokat:<sup>43</sup>

„Ember ember fölött?

Ő nem teremt urat, hogy az ilyen címet Serezzen. Embert embertől szabadabbá tett!”

A jelek azt mutatják, hogy Miltonék tudatosan elkerülték azt, hogy a radikális reformok híveit Cromwell megbízásából támadják. Így pl. semmi sem lett abból, hogy Milton pamfletet írjon a leveller Overton ellen. Ugyanakkor azonban azt is tudták, hogy konzervatív vonásai ellenére is Cromwell személyével szövődött egybe a köztársaság jövője. S ha nem is hatotta át őket az a dekoratív lelkesedés, amivel a költő Waller énekelt a lordprotektorra lett Cromwellről, még őszintébb és természetesebb szeretet hatotta át őket.

Sajnos, Cromwell konzervativizmusa ezekben az években már közelebb állott a barokk stílushoz, mint a puritán egyszerűséghez. Ez nemcsak abban mutatkozott meg, hogy a Whitehallban a holland General Staaten helytartóinak módjára reprezentált, vagy hogy mutatos hizelgésekben volt része:

„Ahogy emelkedsz, az állam is feljebb száll,  
Nincs oly vihar, melyet te el ne mulasztnál,  
Elenyészve a világ nagy szinpadí lármája,  
Eltemeti az éjt, a fényes nap karimája.”<sup>44</sup>

Nem kell tehát csodálkoznunk azon, hogy a konzervatív puritán rétegek Cromwell királlyá választásával akarták stabilizálni az új rendet. A City nagy pénzemberei közül azok, akik az államtól való birtokvásárlásba fektették tőkéjüket, így akartak biztonságot, s tartós békét teremteni. Csak a tisztikar s Cromwell családtagjainak ilyen, vagy olyan félelme akadályozta meg, hogy ezt is elfogadják.

A diktátort és a diktatúrát azonban egyre kevésbé értette meg az independens értelmiség s az új nemzedék. Így Milton „külgügyi államtitkár” csoportjától eltekintve éppen azok szigetelődtek el tőle, akikre legjobban kellett volna támaszkodnia. Mintha abban bosszúlta volna meg magát Cromwell konzervativizmusa, hogy régi szövetségeseit otthon elveszítette volna, a nélkül, hogy újakat nyert volna. Balról a leveller, vallási szekták, s a szétkergetett csonkaparlament tagjai készültek arra az időre, amikor szabad köztársaságot szervezhetnek. Valószínűleg még a nagyon hűséges Milton is ilyen fenntartásokkal szolgálta Cromwellt. Jobbról pedig a konzervatív rétegek várták vissza a Stuartokat, abban a naív hiszében, hogy Cromwell halála után visszatérve: tanulni fognak, s felejtetni tudnak.

<sup>43</sup> Robertson, i. m. 73. Japón közölt Milton-sorok a *Paradicsom elvesztéséből*:

„Men over men

He made no lord, such title to himself  
Reserving human left from human free.”

<sup>44</sup> A híres puritán költő életrajzi adatait lásd Keeler, i. m. 376. l.

Erős társadalmi, politikai és elemi nevelési reform hiányában Cromwell nem tudta átgyúrni kora társadalmát. Mindebből csak az angol egyetemi nevelés reformját hajtották végre, amelyben nagy része volt egy békében hagyott anglikán meggyőződésű professzornak, Wilkinsnek, aki sajátos módon Cromwell sógoraként is püspök lett az 1660-as restauráció után. Semberségével, s munkájával a szekták iránti emberi szeretet megtestesítője, s egyúttal az ökumené egyik ősapja volt.

De még az egyetemi nevelés reformja se hozott egy új látású nemzedéket. Milton unoka-öccsének szellemi portréja mutatja, hogy az új nemzedéket csak a becsvágy tartotta Cromwell oldalán. Szkepticizmusában már nem a puritanizmushoz, hanem Cherbury Herbert deizmusához szitott.

Kiégett az a nagy lelkesedés, ami a negyvenes években még valóság volt. 1656. januári parlament megnyitásán Barker Máté így foglalta ezt össze igehirdetésében: „Hol van az az Isten, aki megjelent nekünk Keintinnél, Newburynél, Dunbarnál és Worcesternél?”<sup>45</sup>

Talán még a lordprotektorátus államháztartási gondjainál is súlyosabb volt ez a kérdés. Nem a negyvenes évek tömegbázisa, hanem Cromwell személye pántolta össze azt a Commonwealth-et, amelyik ellenfelei szerint ugyanolyan messze volt Jeruzsálemtől ebben a formájában, mint a Stuartok annak idején, illetve 1660-as restaurációjuk után.

Cromwell életműve halálával összeroppant. Tehetetlen fia már pár hónap múlva eltűnt a lordprotektorságból. A következő időszak kísérletezései sem tudták megakadályozni a Stuartok visszahozatalát, s 1688-ban ezek el is tűnnek az angol történelemből, a „dicsőséges forradalom” polgársága számára már mind a puritanizmus, mind Cromwell személye távoli emlék vagy érthetetlen. A kiteljesedő polgárság számára lelkileg két-három nemzedékes intermezzo volt a puritanizmus, a 17. század második felétől kezdve a deizmus bővületébe kerülnek. Gazdasági ideológiájukban pedig nincs többé szükségük ekkora vallási ideológiára.

De mégsem tűnt el nyomtalanul az angol puritanizmus. 1660 után tovább élt Baxter Richárd teológiai munkáiban, Bunyan kegyességi irataiban, s Milton vallásos tárgyú eposzaiban. S a köztársaság vallási türelmének emlékét nem lehetett kiradirozni a szenvedő puritánokból, akik számban megapadva, az alsó középosztályban még mindig számmal voltak, őseivé válva az angol kongregacionalizmusnak és baptizmusnak. A szellemi elit és a kisemberek mégis tovább vitték azt a hitet és lelkesedést, ami Cromwellből a polgárháború után kialudt. De még ebben a töredékességében, megrekedésében is — Macaulay szavaival élve — Anglia legnagyobb királya volt Cromwell. S annak az álomnak, amely a hit és az emberiség vágyában azért sohasem aludt ki benne teljesen, mi bennünk kell minél valóságosabbnak lennie!

Szalay György

<sup>45</sup> Az Akadémiai Könyvtár 550559. sz. kolligátumában van Barker Mathew *The Faithfull and Wise Servant* (London, 1657.) c. prédikációja, melyet a parlament 1656. jan. 9-i megnyitásán mondott. Az idézett részlet: „Where is that God, that appeared for us at Keintin, Newbury, Naseby, Dunbar, Worcester.”



# Szerelem és házasság

— Epilógus Farkas József írásához\* —

A kettő — jól tudjuk — nem azonos egymással. A szerelem ösztönös emberi létjelenség, a házasság pedig társadalomerkölcsi intézmény, vagyis: szabályozott emberi-morális életforma. Úgy az egyiknek, mint a másiknak már az állati létsíkon is vannak előzményei. A szerelmet a faj fenntartása, a házasságot, ill. a családot pedig az utódok felnevelésének szükségessége követeli. A kettő mintegy egymásból következik, de nem feltétlenül, mert el is választható egymástól. Lehetséges szerelem házasság nélkül, — és házasság szerelem nélkül. Sokan egyenesen azt vélik, hogy a szenvedélyes szerelem rossz alap a házasságra, mert — a spanyol közmondás szerint — *quien se casa per amores, ha vivir con dolores!*, aki szerelemből házasodik, szenvedések között fog élni. Akár így van, akár nem, az igazság az, hogy a házasságnak mégis a szerelem a természetes alapja: e nélkül nagyon is ingatagnak és morális értelemben is homokra épült háznak szoktuk tartani. Honnan származik tehát ez a paradox hiedelem, hogy a szenvedélyes nagy szerelem árt a házasságnak, holott a szeretők mély közösségre és állandó bensőséges együttlétre való vágyukat éppen a házasságban érhetik el a legzavartalanabb módon? Nyilván abból a tapasztalatból, hogy a szenvedélynek már természeténél fogva ki kell hűlnie, az együttlét pedig megszokássá válik, s ekkor bekövetkezik a szerelmi házasság katasztrófája, mert a szenvedély és a megszokás kizárják egymást. Nem lehet ezt a veszedelmet valahogyan elhárítani?

A szerelem benső értelme végső fokon egy közösség megteremtésében rejlik: az egyén magányossága megszüntetésének ez a legősibb és legtermészetesebb formája, mely éppen ezért minden más közösségi alakulatot megelőz. Az államnak pl. még se híre se hamva nem volt, de az emberek szerelmesek voltak és családot alapítottak. A család, a törzs, a nemzetség közössége mind abból származott, hogy egy férfi és egy nő valamikor szerették egymást. A házasság ennél fogva bár nem egy ugyan a szerelemmel, mégis annak továbbfejlődése egy közösségi életformává, s így együtt kell benne lennie egy egyéni értéknek, — ez a szerelem — s egy közösségi értéknek, — ez az éppen rajta alapult közösség, ennek minden természetes és erkölcsi követelményeivel együtt. Aki csak az egyik felet vállalja benne; a szerelmet a közösségért való felelősség nélkül — vagy a közösséget, ennek természetes-erkölcsi alapja, vagyis a szerelem nélkül, magától értetődően téves úton jár. Mert a szerelem csonka és torz valami a megvalósult közösség nélkül, amely a beteljesedése, — s a házasság közössége levegőben lóg, ha nincs meg az alapja a házastársak szerelmében. A család az ember lényének teljességéhez tartozik. Nem hiába mondja *Manu* törvénykönyve: „Akkor egész a férfi, ha harmadmagával van, t. i. a férj, a feleség és a fiúk.”

Egyszóval: a házasság nem csak szerelem, hanem megvalósult közösség is, és ha a szerelem és a házasság közt ellentétek mutatkoznak, akkor

\*A szerzőnek egy nagyobb munkájából közöljük a Theológiai Szemle 1958. évf. 4—5. számában megjelent cikk tárgyával foglalkozó részletet.

ennek forrása alighanem abban keresendő, hogy a házasságok legnagyobb része nem olyan közösséggé fejlődik, mint amelyet a szenvedélyes szerelem igényelt és ígért a szerelmeseknek. Vagyis: a szerelem csupán alap, amely egy közösség létrejöttére megadja a lehetőséget, de önmagában nem biztosíték rá, hogy belőle csak egy bizonyos és kívánatos közösség származik. A házasság ti. társadalmi, jogi, gazdasági és morális intézmény jellegénél fogva sok ebből folyó követelményt is igényel a házastársaktól, amik mind túl vannak a szerelem tényén. Két oldala van: egy belső, amelylyel a szerelmes mostmár házastársa felé fordul, s egy külső, melyet a társadalom, a külső világ ír eléjük. Mind a kettőnek eleget kell tenniük, ha boldogan akarnak együtt élni. Az a házasság szerencsés és boldog, amelyben ez a két oldal kellő egyensúlyban van egymással, mert ez egyensúly nélkül hazuggá és ingatagná válik. A hazugság pedig, akár befelé, akár kifelé, pusztít és öl.

A házasság belső hazugsága következik el, ha a házastársakat csupán az érzelmi gyönyörök, vagy a játékos és komolytalan kalandkeresés, avagy a hiúság sodorta együvé. Mindezek elmúlnak, s nem izgatnak többé. A felelőtlen játék a házasság vas-kapcsain belül nehéz felelősségre fordul. A hiúság, ha nincs nézője és irigye, lehull az emberről és szétfoszlik, mint a ködpára. A gyönyör a megszokás következtében színtelenné és unalmassá válik. *Toujours perdrix* sok a jóból: a fogolypecsenyét is megúnja az ember, ha egyéb nincs. Az ösztön állhatatlan: új meg új ingert keres. A feleség alkalmazkodó és konzervatív nőiségénél fogva, márcsak a saját jövődjére tekintettel is tovább bírja ezt, de a férj nem. Az üres és hazug házasságból elvágynak, s jön a menekülés: a brutalitás, a kártya, az ital és a többi. Így a házasság nem csak befelé, de kifelé, a társadalmi oldalon is felbomlik.

Ez annak a házasságnak a belső tragikumája, melyben más alap nincs, mint a pusztán nemi kívánságnak ilyen vagy amolyan formája. De azé is, amelyből már eleve hiányzott az érzelmi vonás, az összetartozás közös tudata.

A szerelemnek, bármily alakjában, az a hiányossága, hogy mindig szubjektív szenvedély, amely közösséget tud ugyan teremteni, de azt sem szabályozni, sem állandóan megtartani nem képes. A házasság ellenben a társadalom rendező műve: objektív létforma, mely maga is külön követelményekkel lép fel a benne összekapcsolt egyénekek szemben. Rendszerint többet is foglal magában, mint ezt a két embert: a gyerekeket, a rokonokat, s ezek irányában nem a szerelem a mérvadó. A házasságból támadt emberi család nem egyszerűen természetes, hanem szellemi-kulturális alakulat, s mint ilyennek, szellemi és nem természeti törvényei vannak. Túl kell növekednie tehát az ösztönös vágyból támadt szerelmen, s egy szellemi létformára: a szeretetre kell eljutnia, hogy céljának és értelmének megfelelő, azaz boldog lehessen.

Ennek megértése kedvéért, magának a közösségnek alapformáit kell röviden vizsgálat tárgyává tennünk.

A legősibb, mert legösztönösebb közösség a sorsközösség. Ebben nem a közösséget alkotó egyének tudatos kifejezett akarata, hanem valami előtűk is titokzatos hatalom, — éppen ezt nevezik Sorsnak —, köti őket egybe. Ilyen sorsszerű hatalom maga a szerelem is, mikor az ösztön motívuma vezeti benne a dallamot és túlharsogja a szellemi-erkölcsi mondanivalót. Az ember azonban, akinek mint erkölcsi-szellemi személynek lényege a szabadság, a Sorsot — még ha vállalja és elviseli is — lényétől idegen és ellenséges erőnek érzi, amelytől szabadulni kíván. Ha nem tudja értelmével átvilágítani, mint értelmetlentől el akar szakadni. Csak akkor fogadja el, ha a maga történeti lényéhez tartozó hagyományt, s ezzel szükségességet ismer fel benne. Másképpen rugózik ellene. A tudatos ember soha sem bocsátja meg a Sorsnak ezt az értelmetlenségét, amit vakságnak („vak sors”, szoktuk mondani) nevez. Ahogy tehát a kultúrában a fékező és szabályozó öntudat szembe fordul az ösztönnel, épp úgy fordul szembe a Sorssal is. Vagy értelmet lehel beléje az egyéni szellem által, vagy elveti.

Ilyen sorsszerűség van minden olyan közösségünkben, amelyet nem magunk választottunk, hanem mintegy belesodródunk, készen kaptunk. Sorsunk a szerelmünk, a családunk, sőt még a nemzetünk is. Bilincsek ezek, amiket hiába próbálunk meg széttegni: vállalunk kell, vagy összeroskadunk a súlyuk alatt. Azzal, hogy tudatosan vállaljuk, elviselhetővé tesszük. „Áldjon vagy verjen sors keze, Itt élned, halnod kell!” — ez is egyik tudatos sorsvállalás. Hány embernek volt már sors-adta hazája „keménypados börtön és bujdosó vadon”, még sem hagyta el, mert sorsérzése a történeti hagyomány értékének tiszteltébe fordult, s akkor elmondhatta a költővel:

*Mi minden voltál már nekem, édes hazám!  
De most érzem csak, hogy mi voltál igazán.  
Most érzem, hogy nincs hely számomra kívüled  
S mi börtönnek látszott, szabadság tornya lett.  
Most érzem, hogy sorsom a hazámnak sorsa,  
mint fához a levél, hulltomig kapcsolva,  
mert nem madár vagyok, hanem csak falevél,  
mely, ha fája kidőlt, sokáig ő sem él.*

(Babits Mihály: 1940.)

Van ilyen sorsszerű házasság is. Bilincseket viselnek benne, de tudatosan is hordozzák és nem akarják összetörni. Ha van elég erkölcsi erejük, felülemelkednek a Sorson és találnak olyan módokat, amely közös életüket tűrhetővé és elviselhetővé teszi. Ha egymásnak nem tudnak szívük szerint élni: élnek a gyermekeiknek s a maguk nehéz sorsát nem rakják azok gyöngé vállaira.

Ha az ember egyszerűen olyan ösztönös lény volna, mint az állat, sem a szerelem, sem a házasság nem okozna neki problémákat. Amint azonban elkezd gondolkodni, túllépi az állati lét körét. *L'homme qui médite est un animal dépravé*, — mondja Rousseau. De akár megromlott, akár megjavított állat a gondolkodó ember (erről most nem kívánok vitatkozni), bizonyos, hogy gondolkodással egy olyan szférába lép, ahol az ösztön elveszti biztonságát, mert a dolgok helyébe a dolgok szimbólumait teszi: szavakat, fogalmakat, képeket, jelentéseket, értékeket, amelyekkel eltéríti az ösztönt eredeti, dologról-dologra törő irányától, vagy ezt a mozgást legalábbis meglassítja. Ez az emberi világ a kultúra világa, ahol a racionális szá-

mitó ész veszi át az ösztön irányító szerepét. Az ember, az *animal rationel* már áttörte az ösztön korlátait és értelmes akaratával ura kíván lenni a természetnek és természetes vágyainak egyaránt, s tiltakozik a vak Sors ellen. A maga képzelte világban akar élni, s reményei és félelmei, illúziói és csalódásai, vágyai és álmái irányítják. Mint *Epiktetos* mondja: „Nem a dolgok zavarják meg és riasztják fel az embert, hanem a dolgokról való vélekedései és ábrándképei.” S ezek mind egy szóval kifejezve: az érdekei. A racionális ember tehát a dolgok helyett az érdekek körében él. Persze, mint a fel-fel dobott kő, százszor vissza esik a dolgok közé és vele. A Sors hatalmába, de ez nem akadály annak, hogy százegyszer is ne próbáljon a sorsa fölé kerekedni. Innen van, hogy ahol emberi kultúra van, (már pedig olyan embert, aki ne élne valamilyen, olyan amilyen, primitív vagy magasabb rendű kultúrában, olyat nem ismerünk), ott a sorsközösségeket is igyekezik megbontani és ésszerű érdekközösségekkel helyettesíteni. Így teszi az ösztönös közösségteremtő szerelem műve helyébe a társadalom szempontjai szerint alakított érdekházasságot, mint a társas közösség magvát.

Az érdekek azonban valami kapcsolatban kell maradnia a sorsszerű természettel, máskülönben nem is folytathatná azt szellemi szimbólikus formában. A természetes ingernek, mint szükségletnek, meg kell maradnia, de racionális célt szabunk eléje. A kultúra tudomásul veszi a természeti szükségleteket, de kielégítésükről ésszerű módszerekkel és intézményekkel gondoskodik. A házasságban is tisztán látja ennek természetes fundamentumát, a férfi és nő ösztönös kapcsolatát, de ezt egyéni, családi, gazdasági stb. érdekekkel fűzi egybe és ezeknek juttat irányító szerepet a pár-választásban. Így jön létre az ún. érdekházasság, ahol a szerelem inkább csak felhasznált erő, mint mozgató rugó.

Így aztán az érdekházasság épp oly régi, mint maga az emberi társadalom. Józan érdekek alapján létrejött szerződés ez, melyet sokszor nem is a fiatalok kötnek meg egymással, hanem a szülők, akik gyermekeiket talán már kisded koruk óta egymásnak nevelik. Ha közben, előbb vagy utóbb, a szerelem is szóhoz jut az érdekelt felek közt, annál jobb, de magához a házasság tényéhez ez nem alapvető fontosságú. Ebben a minden ízében átracionalizált közösségben szinte egyetlen démoni-irracionális mozzanatként az marad meg, hogy a házastársak egyike férfi, a másik meg nő; ez az, ami nem okoz benne fejtörést, holott éppen ezen fordul meg aztán minden, mert ezen dőlhet fel a legpontosabb számítás is. A szenvedélyek viharai megtépzhatják az érdekeket, de ha ezeket a házastársak elkerülik, s ha a kölcsönös tisztelet és a személyes megbecsülés állandósul köztük, sok érdekházasságból fejlődhet jó házasság. A felek egyéniségén sok fordul meg. De hogy az érdekházasság ne hulljon szét, sőt idővel ennél mélyebbé fejlődhessék, ahhoz a házastársaknak olyan jellembeli tulajdonságaira, jóakaratra és az egymás megbecsülésének olyan fokára van szükség, melyek rendszerint ritka emberben találhatók fel.

A házasság nehéz problémája tehát abban rejlik, hogy természetes eredete szerint sorsközösség: két embernek, egy férfinak és egy nőnek ösztönös vonzalmon alapuló és az egész életre igénytartó benső társasága. Ezt azonban a társadalmi rend és tudatos igények érdekközösséggé formálják át.

Amaz vak az érdekek iránt, emebben viszont nincs meg az ösztön kellő intenzitása, elvész tehát a mi-ketten-egység élményének értéke, s nem lesz kedvessé az együttlét, — vagyis így szétesik éppen az a közösség, amelynek állandósítása kedvéért kívánatos a házasság. Ez ellen vétkezik az is, aki csak a szerelmet akarja, de a házasságot nem, — és az is, aki vállalja ugyan a házasságot, de hiányzik belőle a szerelem. Akik csak ösztönük vad szenvedélyével kapcsolódnak egységbe, könnyen összeütköznek a körülöttük élő társadalommal, melynek ők maguk is tagjai. Így jártak pl. Romeo és Júlia. Akiket meg semmi sem köt össze az érdekek kötelékein túl, azok nem találják meg az utat a benső egység felé.

Sorson és érdeken tehát túl kell emelkednie fejlődése rendjén a házasságnak, ha tartós és boldog közösség akar maradni. Az egyéni és a társadalmi tényezőknél szintézisbe kell olvadniuk, hogy szerelem és érdek egyaránt megtalálhassák a maguk kielégülését, hiszen olyan érték mindegyik, amelynek megtartására érdemes törekednünk. S ez a kívánatos szintézis nem jöhet létre másutt, mint a szeretet síkján, ahol minden érték a megfelelő elismeréshez jut és megtalálja az emberben a megillető viselkedést. Ez más szóval annyit jelent, hogy a boldog házasságnak — bármi volt a kezdő foka — szeretetközösséggé kell fejlődnie, ha a családokat el akarja kerülni. Mert máskülönben ezek várnak rá; a szenvedélyek és érdekek egyaránt igen mulandók és változók lévén. Állandóság csak a szeretetben van.

Hasztalan jelöli a legtöbb nyelvben ugyanaz a szó a szerelmet és a szeretetet, a kettőt ég és föld választja el egymástól. A szerelem ugyanis érzelm, mert hiányérzetből fakad és ösztönös kielégülést keres. Arra irányul, akinél a szerelmes ezt megtalálni reméli. Semmi köze az értékhez, melyet egy lény személyre hordoz. A testi előnyök fontosabbak benne, mint az ún. lelkiismeretek. Minden szerelem önző, még akkor is, ha látszólag csupa áldozat: kapni szeretne és ezért kész adni is.

A szeretet azonban nem érzelm, hanem az erkölcsi személy szellemi aktsa, mely egy más személyen megérezett pozitív érték szolgálatára, melegengetésére készlet. Nem ösztönös eredetű, hanem tudatos erkölcsi viselkedés. Inkább parancs és kötelesség, mint az, amit érzelmeknek szoktunk nevezni. S vajon lehet-e a szeretet parancsnak és kötelességnek tartani? Jézus Krisztus, mikor a szeretetet parancsolta felebarátaink, sőt ellenségeink irányában is, egyáltalában nem azt értette, hogy „szerelmesek” legyünk beléjük! A szerelem semmi másról nem tudósít, mint a magam állapotáról egy külső tárgyi céllal kapcsolatban. Egy hatás alatt állok és azt elszenvetem. A szeretet ellenben belőlem árad kifelé. Egy objektív tárgyi valóság, rendszeren egy személy felé áramló meleg, őt óvó és védő érzület (ami nem egy az érzelmekkel!). Az erkölcsi-személyes személyes síkon mozog a szeretet, míg a szerelemnek természetesen biológiai síkja van. A szeretetben egy értékkel való kiegészülésre töreksem, — a szerelemben egy másik egyénnel. A szeretetben semmi sincs a biológiai ösztönből, humanum, tudatos szellemi-személyes mozzanat ez, mely az érték tudata nélkül egyáltalában nem is jöhet létre. Amit nem tartok értékesnek, azt *így* nem is szerethetem. Szellemi síkja teszi érthetővé, hogy nyugodt, derűs érzület és szolgálatkész me-

legében az öntudat fölünyes világossága és az akarat az uralkodó, míg a szerelemben mindig van valami sötét, viharserű mozzanat, mivel vak és ösztönös mélységből fakad. A szeretet értékelismerő és elismerő érzület, — a szerelem pedig egy ösztönös tudattalanban gyökerező vonzás érzelme.

Mi az oka mégis, hogy ezt a két különböző lelki élményt a nyelvek legtöbbször egy és ugyanazon szóval jelölik? Az, hogy az emberi szerelem szintetikus élmény: ösztönös mozzanat, amennyiben vonzás, de tudatos értékelismerés, amennyiben — válogatás. Akit szeretünk, ahhoz nem csak vonzódnunk, hanem rajta értékeket, személyes értékeket is ismerünk fel. S mivel az ember szerelmében tudatosan éppen ezt a válogató aktust érzi jelentősnek, ezért összeolvastja benne az érzületet és az érzelmet. A jó házasságnak így az a feladata, hogy a röpke és mulandó természetű érzelmi elem fölé a tartósabb és tudatosabb érzelmi elemet fejlessze ki a házastársakban. A tudatos tegye bennük a tudattalan fölött úrrá: a racionalist emelje az irracionális fölé.

A szerelem irracionálisára mi sem jellemzőbb, mint az, hogy egyáltalában nem lehet sem akarni, sem megparancsolni. A párválasztás törvényei egyben-másban sejtethetők, de teljesen nem világosak. Ezt se *Schopenhauernek*, se a modern sorskutatóknak (*Szondi* Lipót) nem sikerült meggyőző módon felderíteni. Azt szokták mondani, hogy az ellentétek vonzzák egymást. Ez azonban így nyersen aligha igaz. A természetes férfi-nő ellentétén túl valami lelki egymásrahangoltság van láthatólag jelen a szerelemben, ami már inkább lélekrokonság, mint ellentét. Csak egymásra hangolt lények egészíthetik ki egymást, mint ahogy a bal a jobbal, az alsó a felsővel egészülhet ki, amelyekben több a benső rokonság, mint a külsőleg megállapítható ellentét. A lélekrokonságban találkozó emberek úgy vannak egymásra hangolva, mint a rádió leadó és felvevő állomása: ugyanazon a hullámhosszúságon megszólalnak és ugyanaz a dallam vagy szöveg hangzik fel rajtuk. Két test és két lélek ilyen egymásrahangoltságának jele a férfi és a nő szerelme. Bizonyosan ez a magyarázata, hogy azoknál, akik sokszor szeretnek, legtöbb esetben szerelmesei többé-kevésbé hasonlítanak egymásra. Ez érthetetlen volna, ha a szerelemben az ember nem azt keresné, akire mintegy már eleve rá van hangolva. Így minden szerelmes örömmel veszi észre, ha valami lelkitulajdonásban hasonlít hozzá a szerelme. A fősvénynek nem tetszik a pazarló és az igazmondónak a hazudozó. Mindenki a saját egyéniségének megfelelő kiegészítő típust keres. S ha magunk változtunk, változás következik be a szerelmi ízlésünkben is. Az éretlen, felszínes ifjú, aki még nem kész ember, könnyen lobban lángra, mert önmaga is csupa lehetőség lévén úgygészölve, minden típusba átfordulhat és befejejlődhet, nincsenek tehát keresésének meghatározott irányai, míg az érett, kialakult jellem a szerelemben is válogatósabb, s választásában mélyebb és biztosabb. Ezért a mély és tartós szerelem ritka az ifjúkorban, az érett férfiak és nők azonban a biztos rátalálás örömét és hitét jobban megtalálják.

Evvel az irracionálissal szemben a szeretet igazán alig nevezhető azonosnak. Sőt inkább a racionalitással rokon. Objektív értékekre irányul és erkölcsileg csak azt kell szeretnünk, ami valóban igazi, pozitív érték. *Assisi* Ferenc nem érzélességből szerette és nevezte testvéreinek a Napot, a

Holdat, a madarakat és a halakat, hanem mert Istennek önmagához hasonló teremtményeit szemlélte bennük, s a Teremtő iránt érzett szeretete áradt ki lelkében ezekre a teremtményekre is. A szeretet nem hiába a legmagasabb erkölcsi parancs: hosszú időre volt szükség, míg az emberiség tudatában ennek a viselkedésnek értékessége és kötelessége teljesen megvilágosodott. Neki megfelelően viselkedni a legnemesebb emberséget jelent: házasságban és házasságon kívül, az emberi élet egész területén.

Habár az állatok világában is rá lehet mutatni az emberi házasságra emlékeztető jelenségekre, kétségtelen, hogy a házasság sajátos emberi intézmény. Az etnológia számtalan bizonyítékkal szolgál arra, hogy a nemi vágy kielégítése önmagában sohasem hozta volna létre a házasságot. A nemi élet lélektana nem tiltakozik a szexuális kommunizmus ellen, s még a nőről és a gyermekekről való gondoskodás is elképzelhető házasság nélkül. El kell fogadnunk, hogy a házasság a tulajdon kialakulásával, tehát gazdasági tényezők nyomása alatt keletkezett az emberi társadalomban.

Akár egy férfi, akár egy nő több rabszolgát akart magának a gazdaságában. Egyben biztosítani kívánta, hogy birtoka ne szálljon idegenekre, s így keletkezett a magánháztartás, a többférjűséggel, vagy a többnejűséggel kapcsolatban. A középkori teológusok tévedtek, amikor azt hitték, hogy a többnejűség *Mohammed* találmánya; megvolt ez már sokkal régebben, Mohammed csak szentesítette az arab szokást. A poligámia sokkal jobban megfelelt a primitív társadalmak igényeinek, mint a monogámia. A harcok életforma helyébe lépett földművelő élet hozta többé-kevésbé a férfiak és a nők számbeli mennyiségét egyensúlyba, hogy aztán úgy a férfiban, mint a nőben érvényesülhessen a kizárólagosságra törekvés és vele a monogámia szokása. De csak a keresztyénység szentesítette ezt és tette a nemi kapcsolat egyedül legális formájává.

S a primitív népeknél alig van nyoma is annak, amit szenvedélyes és romantikus szerelemnek nevezünk. A nemi vágy beteljesedése alig ütközik még korlátokba vagy visszautasításba. Ilyet csak a magasabb kultúrákban találunk, ahol egyrészt a vagyoni jólét megengedi a szerelem luxusát. A primitívek ugyanis tapasztalatszegények és a létfenntartással jobban elfoglaltak, nem hogy idejük és kedvük lenne a romantikus szerelemre. A „vadember” a szexualitást természetéhez tartozónak veszi és nem csinál belőle problémát. A házasság neki nem is evvel kapcsolatos intézmény, hanem inkább gazdasági munkamegosztás kérdése. Nem szép és kedves, hanem szorgalmas és jó munkás feleséget keres. Ha a házasság nem volna számára nyereség, aligha szánna rá magát. S alapjában véve ez marad a helyzet mindaddig, amíg az érdekek benne az irányító. Viszont, ahol az asszony megszűnik aktív gazdasági segítő lenni, mint a nagykapitalizmusban, ott a házasság ingadozó és dekadens intézménnyé lesz: a kapcsai meglazulnak, amit a válások elszaporodása untig eléggé bizonyít. Ettől csak az mentheti meg, ha egészen magas erkölcsi alapot sikerül szereznie, mert kétségtelen, hogy mind a szexuális szabadosság, mind a pusztán érzékek közösség romboló hatású a közösségre. Ennek egyetlen gyógyszere, ha a házasság szeretetközösséggé fejlődik, amelyben elmosódnak az én és a te, az én érdekem és a te érdeked ha-

tárai, mert csak a minket és a mi érdekünket ismeri. Itt az én örömem és a boldogságom lesz a te örömed és boldogságod is, és megfordítva. Ez az ideális és kívánatos szintézis. Itt egoizmusról és altruizmusról sem beszélhetünk többé, mert minden közös.

A közösségnek ezt a formáját minden magasrendű civilizáció felismerte és a legtöbbre becsülte. A hindu *Mahabharata*-ban olvassuk: „Senki se illessen mást olyasmivel, ami neki magának nem volna kedvére... Az elutasításban és az elfogadásban, az örömben és a fájdalomban, a kellemesben és a kellemetlenben úgy találhatja meg az ember a helyes viselkedést, ha a másik helyzetét úgy mérlegeli, mintha az önmagáé volna.” (XIII, 5571 skk.) *Gautama Buddha* pedig azt mondja: „Az én tanításom nem tesz különbséget a magas és alacsony, a gazdag és szegény közt, mert olyan, mint az égboltozat, van benne hely mindenkinek és mint az eső, egyformán hull mindenkire... Aki a szeretetben lakozik, annak az egész világ olyan, mintha egyetlen család volna.” (Dhammapadam. V.) *Konfuce* sem marad mögöttük, mikor ezt adja szabály gyanánt: „Ha valaki természetes képességeit a legmagasabb fokra fejleszti és azokat az ellentétesség tétele — a Yin és Yang — szerint használja, nem téved le az igaz útról. Amit nem kívánsz, hogy tegyenek te veled, te se tedd azt senki mással.”

S ha azt kérdezzük: mi az, amit ezek a bölcsék megláttak, hogy az emberi életnek ily harmónikus és boldogságra vezérlő alakját tudták megjelölni, akkor nem adhatunk rá egyéb választ, mint hogy ráeszméltek az ember szellemi-személyes valójára, amely több, mint vitális-biológiai egyediségünk, mert tisztán szellemi-erkölcsi természetű. Minden emberben ott él ez és kifejlődésre, megmutakozásra vágyakozik. Az az ember ez, aki nem elégszik meg a természet adottságaival, hanem azokból egy új világot, a szellem erkölcsi világát: a kultúrát építi fel. Nem a természetnek, hanem a szellemnek engedelmessékedik.

E bölcsék nyomán járva eszméltünk rá, hogy minden emberben szabadságánál és erkölcsi vallójánál fogva olyan személyiség lakozik, aki önmagának feltétlen ura és éppen ezért minden más lénytől különböző. *Leibnitz* szerint két falevél sincs egyforma: hogyan lehetne hát egyforma két ember!? Egy ember se lehet pusztán eszközünk, akit felhasználunk, hanem csak célja, vagy segítő-társa cselekvésünknek, s vele szemben a szeretet és tisztelet az egyetlen méltó viselkedés. Nem mindegy az, hogy egy emberre, vagy egy szőnyegre lépünk-e rá. Ahol a személyiség és vele az ember elidegeníthetetlen méltóságának tudata megvilágosodott, ott a lelkiismeret nem nyugodhat bele többé semmiféle elnyomásba, kizsákmányolásba és oktalan megkülönböztetésbe, amit egyik ember követ el a másik ellen. Több, mint félezer éven át kísértett ez a gondolat a görög filozófiában, míg a stoikusok ki merték mondani, s végül a keresztyénység a szeretet parancsában az emberi élet tengelyévé tette. Zavarta *Aristoteles* lelkiismeretét, aki miatta volt kénytelen avval indokolni a korában fennállott rabszolgaságot, hogy vannak emberek, sőt egész népek, akiket már a természet rendelt rabszolgául. De a stoikusok vele szemben bátran kimondták, hogy a természet nagy ítélőszéke előtt minden ember egyenlő értékű személy, akitől benső szabadságát nem lehet elorozni. *Marcus Aurelius* császár ezen az ala-



pon vallotta testvérének a rabszolga Epiktétost. S amit a Stoa a bölcsélet nyelvén tanított, azt közérthetően elmondották és hirdették a köznépnek Jézus Kriszvs követői, s példaként rámutattak a szeretet és önfeláldozás hódító csodáira mesztük életében.

Ettől fogva a keresztyén ember életében a házasság is más értelmet nyert. Két ember a szeretet parancsa szerint egyesül benne az egész életre, s ezzel a házasság olyan kötelék lett a számukra, mely állandóan önmagunkon túlra, a transzcendensra mutat. Így tudnak mindketten szolgálni egymásnak anélkül, hogy személyes szabadságukat elveszítenék.

A hellenisztikus kor már túlhaladta az antik görögséget, amely még csak Erosnak, a szerelmi vonzás démonának hatalmát látta a közösség létrehozásában: azét az istenségét, aki a természet vak ösztönével hajítja az embereket egymás felé. A keresztyénség azonban teljesen az erkölcsi siker emelte fel a társadalmat, mikor a szeretetet tette törvényévé és evvel megnevesítette ez tudatossá tette, ami addig vak ösztön volt. Azóta minden közösség sorsa azon fordul meg, képes-e a sorsközösséget és az érdekközösséget szeretetközösséggé átformálni.

Minden sors és érdekközösség mélyén bomlasztó konfliktusok rejlenek, csak a szeretetközösség lehet békés és harmónikus. Ebben születhetik meg a nemes hitvesi szerelemnek az a fajtája, amelyről *Thackeray* Esmond Henrikje feleségére visszaemlékezve így ír: „Ezt a boldogságot nem lehet szavakkal leírni. Természeténél fogva szent és titkos az. Nem lehet róla beszélni bármily teljes a hálánk, csupán Istennel és egyetlenegy szívvel, a drága teremtéssel, a leghivebb, leggyöngédebb, legtisztább nővel, aki férfinak adatott. És ha a mérhetetlen boldogságra gondolok, amely részemre jutott, a mély és nagy szerelemre, melyet anynyi éven át reám árasztott, megvallom, hogy a csodálat és hála elragadtatását érzem ily nagy kegyért. Igen, hálás vagyok, hogy oly szívet nyertem, mely képes megismerni és megbecsülni az Istentől nekem juttatott adomány szépségét és végtelen dicsőségét. Bizonyára a szerelem „vincit omnia”; százezer mérfölddel fölötte áll minden nagyraavágyásnak, becsebb a gazdagságnál, nemesebb a dicsőségnél. Aki nem ismeri, az nem ismeri az életet; aki nem élvezte, az nem élvezte a lélek legmagasabb tehetségét. Feleségem nevét írva, minden reményem beteljesülését és a boldogság tetőpontját írom le. Ily szerelmet bírni az egyetlen áldás, melyhez hasonlítva értéktelen minden földi öröm; és reá gondolni annyi, mint az Istent dicsérni.”

Íme ez a legbensőbb közösség, a legtökéletesebb emberi társaság! Minden más közösség és társaság csak ennek halvány visszfénye lehet.

A szenvedélyes szerelem állandósulása és teljes kibontakozása kedvéért rászorul a házasságra, amelyben túlnőhet a múltékon szenvedélyen, mert csak ebben a formában érhetik el a szerelmesek azt az együttlétet és egységet, amelyet kívánnak. A házasság életközösségük kölcsönös akaratának mindennap új meg új kifejezése. Nem csupán az ösztönük, de tudatos akaratuk jut szóhoz benne. Persze ennek előfeltétele a magasfokú erkölcsi akarat. Ősi ellenségük az önzés, amelytől csak kiváltságos jellemek képesek teljesen megszabadulni. A szerelem önmagában még csupán lehetőség a boldogságra: ezt a szerelmesek a házasságban harcolhatják ki maguknak és tehetik valósággá. A gyöngék elbuknak ezen az úton, az erők mégjobban megedződnek. Ezért házasságon kívül sem a férfi, sem a nő élete nem válhatik teljessé. Az agglegény épp oly elferdült és torz lény, akárcsak a vénkisasszony: hiányaikból fejlődik ki bogarasságuk és furcsaságuk. Van egy pont, amelyen túl az ember csak a mással, és pedig a nő a férfival és megfordítva: a férfi a nővel együtt fejlődhet az egész emberség felé. Ezért a házasság maga is feladat: ennek a többé és különbbé lételnek a lehetősége rejlik benne. Aki jól használja, a boldogság várakozik reá, — aki visszaél vele, elrontja az életét. Nem kikötő ez, ahol a felekre a pihenés vár, hanem hajózás, amely messze a cél felé visz, de közben viharok és veszedelmek is fenyegetik. A boldog életet szinte naponta újra meg újra kell meghódítani, s a veszedelmeket legyőzni. Az önzés rozoga hajó erre az útra, a szeretet csak a megbízható, mely dacolni tud a viharokkal. Az önzőnek nem csak vigasztalása, hanem hitvesi boldogsága sincs e földön. Ezért a házasság is az a forma, melyben az ember nagysága és kicsinysége, de a fennsége és alacsony-sága is, egyformán megmutatkozhat. Vele kapcsolatban is elmondhatók *Pico Della Mirandola* ama szavai, melyeket ez a filozófus Istennel intéztet az emberhez: „A teremtésben minden más lényt határozott törvényeknek vetettünk alá, egyedül te nem vagy semmiben korlátozva. Rajtad áll, hogy az legyél, amire akaratod szerint elszánod magadat. Önmagad lehetsz a saját alkotód és formálód akaratod szerint abból az anyagból, amely engedelmeskedik neked. Szabadságodban áll, hogy lesüllyedj az állatvilág legalsó fokára, de — ha akarod — fel is emelkedhetsz az istenség legmagasabb szféráiba.”

Dr. Halassy-Nagy József

## Egyházkormányzás és egyházfegyelmezés a romániai református egyházban\*

### 1. A kérdés felvetése

A hivatását vállaló és Ura parancsára figyelő egyházat minden időben egyetlen kérdés nyugtalanította: hogyan tudja alázatos engedelmességben érteni és élni az Igét. Az élő Igét, Jézust, aki tegnap és ma és mindörökké ugyanaz.

Az Igét pedig megérteni csak a Lélek által lehet. Jelen állapotunkban a Lélek világossága által is csak töredezetten, mert „most tükör által homályosan látunk... most rész szerint van bennünk az ismeret” (I. Kor. 13:12 v.).

A megértett Igét élni, azaz elfogadni és hirdetni olyan vállalkozás, amely nem áll arányban képességeinkkel, tehát szintén csak a kegyelem feltétele alatt lehetséges. Ezt a helyzetünket az egyház belső ellentmondásának nevezem, ami dialektikus feszültséget teremt az egyházban és amit mindannyiszor nyugtalanító módon érezünk, valahányszor az egyház helyzetéről, tevékenységeiről és küldetéséről akarunk beszélni. Enélkül a nyugtalanító érzés nélkül nem szabad theologizálni, tehát Isten Igéjéről, valamit is mondani, az Ige üzenetének tolmácsolására vállalkozni. És enélkül a nyugtalanító érzés nélkül semmit sem tudunk az egyházzal és egyházi ügyeinkről szólni. Ez a nyugtalanító érzés rezeg át bennem is, amikor egyházkormányzásunkról és egyházfegyelmezésünkéről kell szólnom. Az előadás során kiderül majd, de már az eddigiekből is következik, hogy az egyház minden tevékenysége tartalmában igehirdetés, csak forma — és hogy dr. Makkai Sándor kifejezésével éljek — „taktika” tekintetében ágazik szét, tehát tételünket is alávetjük ennek a szempontnak és ennek érvényesítésével keressük kérdésünkre azt az elméleti és gyakorlati feleletet, mely egyrészt theologailag igazolt, másrészt gyakorlatilag elkezdhető.

A felvetett kérdés — több jel alapján úgy ítélem — olyan egyházi közügy, amely az Isten szerint megszorodott szívekből robbant ki, akik látván egyházunk belső lelki nyugtalanságát és vívódását, egyelőre még csak kérdezni tudnak sürgető feleletvárással: „mit cselekedjünk, atyámfiai, férfiak?”

Ezzel — úgy érzem — elmondtam mindent, amit előljáróban el kellett mondanom szempontjaimról, tárgykörömről ahhoz, hogy a felmerülhető félreértéseket a lehetőség határáig elkerül-

jünk. És ha ilyesmi mégis előfordulna, hadd jelentse ez csak azt, és semmi mást, hogy Istenről és az ő dolgairól csak Isten illetékes és képes félreérthetetlenül beszélni. Minden közvetítés, még a prófétai tolmácsolás is, lepel alá takarja a tiszta kijelentést. És ha mégis szólunk dolgainkról, ezt azért tesszük, mert az egyháznak jól vagy rosszul ismételtén viaskodnia kellett azzal, hogy onnan származik: a próféták és apostolok bizonyágtételéből. Ennek a viaskodásnak következménye alkotja az egyháztörténelmet” (Barth).

### 2. A fogalmak tisztázása

A címben a következő három szó kapcsolódik össze: *egyház, kormányzás és fegyelmezés*. Nem elméleti eszmefuttatás céljából, mint inkább gyakorlati okból, nem tartom feleslegesnek e három szó értelmezését, mert így útmutatást nyerünk arra, hogy milyen értelemben beszélünk az egyházzal és milyen igei feltétel alatt végezhetünk egyházkormányzást és egyházfegyelmezést.

Az Ószövetségben nem szerepel az „egyház” kifejezés, hanem a gyülekezet névvel nevezték meg a vallásos közösséget. Barth Károly sem szívesen használja az egyház elnevezést, hanem Lutherre hivatkozva ez az álláspontja: „Sokat nyernénk azzal, ha Luther buzgó igyekezete győzelemre juthatott volna s az egyház helyett *gyülekezet*ről beszélhetnénk. Barth továbbmegy és a láthatatlanság fogalmát sem akarja az egyházra alkalmazni, azzal a megokolással, hogy egyfelől mindnyájan hajlamosak vagyunk arra, hogy elcsúszjunk a civitas platonica irányába, másfelől az apostoli hitvallásban nem láthatatlan képződményről van szó, hanem nagyon is látható egybegyülekezésről, amely a 12 apostollal kezdődik. Szerintem az egyház lényegét és eredetét tekintve, csak képekben tudunk róla beszélni. Akár az Ószövetség, akár az Újszövetség elnevezéseit olvassuk, egyaránt azt érezzük, hogy a bibliai jelképes elnevezés a legszebb, a legteljesebb meghatározás. Említek egy párat az Ószövetségben: „Szentek gyülekezete”, „Isten öröksége”; az Újszövetségben: „Krisztus teste”, „Nemzettség mennyen és földön”, „Lelki ház”. Mindezekben azokra ismerhetünk, akik az Ige szavát meghalották és a lélek által Krisztushoz tartozóknak vallják magukat. Az „egyház” és a „gyülekezet” kifejezéseket előadásomban felváltva használok, de mindenképpen arra a közösségre gondolok, amelyről a Heidelbergi Kátéval együtt vallom: „hogy az Isten Fia, világ kezdetétől fogva világ végezetéig, az egész emberi nemzetségből. Szentlelke és Igéje által, magának az igaz hitben meg-

\* Az alábbi előadást Buthi Sándor, nagyváradi lelkipásztor, egyházkerületi tanácsos a kolozsvári közös protestáns teológiai akadémián tartotta. Ennek alapján olvasóink betekinhetnek abba, hogyan gondolkozik ma az egyházfegyelmezés kérdéséről egy romániai református vezetőember.

egyező örök életre elválasztott sereget gyűjt, azt oltalmazza és megtartja és hiszem, hogy ennek a seregnek én is élő tagja vagyok és mindörökké az maradok.”

Ezzel az egyházzal kapcsolatban és erre vonatkozólag kell most beszélnünk egyházkormányzásról és egyházfegyelmzésről. A keresztyén gyülekezet bárhol jöjjön létre, eredetét és fennmaradását Krisztustól és Krisztus által nyeri. Az egyháznak ez a Krisztustól elszakíthatatlan vonatkozása az alapja annak, hogy mi a föld különböző helyén a Lélek által alakult látható keresztyén gyülekezetekről valljuk, hogy azok egy, közönséges, keresztyén anyaszentegyházat alkotnak. Az a kérdés, hogy a létének minden vonatkozásában, tehát eredetében és fennmaradásában Krisztust feltételező egyház kormányozható és fegyelmezhető-e általunk?

A fenti kérdésre hallgassunk meg két feleletet. *Barth* a skót hitvallást magyarázva ezt mondja: „Ki kormányozza az egyházat? A skót hitvallás erre a kérdésre azt a világos feleletet adja, hogy az egyház semmi esetre sem hivatott és semmi értelemben sem képes önmagát kormányozni. Az egyház emberi, történelmi alakjában nem kevésbé szabad és eleven, mint isteni Urának rejtett elgondolásában. Az egyháznak lehet és kell beszélnie és cselekednie. Az egyháznak lehet és kell döntéseket végrehajtania. De az egyház mindebben csak *szolgálhat*. Az egyház önmagát nem reformálhatja, csak elismerheti azt a reformációt, amely Ura részéről történik vele. Élete és szabadsága abban van, hogy ezt teszi.”

*Kálvinnál* idevonatkozólag ezt olvassuk: „Bár Istennek magának kell egyházat igazgatni és kormányozni, neki magának kell abban előljárni és kitűnni s a hatalmat egyedül az ő Igéje által kell gyakorolni és kezelni, mindazonáltal, mivel nem lakozik közöttünk látható jelenléttel, hogy akaratát saját szájával jelenthetné ki közöttünk, ebben az emberek szolgálatát, mintegy helyettes munkásságát veszi igénybe.”

Az egyházkormányzás és fegyelmezés tehát az egyház jellegéből következően számunkra elvileg lehetetlen. Egyedül Jézus kormányoz és mégis részt kell vennünk az Ő gyülekezetének kormányzásában és fegyelmezésében úgy, hogy az az Ő kormányzását ábrázolja. Ő kormányozza és gondviseli a gyülekezetekben. összegyűjtött, elhívott és elválasztott népét, mégis nem térhetek ki Igéjében adott rendelése elől: „És Ő adott egyeseket apostolokul, egyeseket prófétáku, egyeseket evangélistáku, egyeseket pedig pásztorokul és tanítóku, a szentek tökéletesítése végett szolgálat munkájára, a Krisztus testének építésére, míg valamennyien eljutunk a hitnek és az Isten Fia megismerésének egységére, teljes férfiúságra, a Krisztus teljességéhez mért nagykorúság mértékére, hogy ne legyünk többé gyermekek, akiket ide s tova hány-vev, űz-hajt a tanításnak minden szele emberek fortélyával, ravaszkodásával álnok megtévesztés érdekében. Hanem igazságot cselekedve szeretetben, növekedjünk minden tekintetben hozzá, aki a fej, Krisztushoz, akiből az egész test egybeillesztve és összetartva, a működésben megnyilvánuló segítség minden kapcsán át, minden egyes rész mértéke szerint a test növekedését míveli a maga épülésére szeretetben” (Efézus 4:11–16). Ennek a dialektikus ellentmondásnak feszültségéből egy kivezető feloldás van a megbízást kapottak számára és pedig az.

hogy Jézus mindig ott van azokkal, akikre szolgálatot bízott, ha azok hitetlen és rest szívvel el nem szakadnak tőle, hanem szüntelen szavára figyelmeznek.

A fentebb idézett bibliai rész elénk tárja a különböző egyházi szolgálatok célját is. Minden egyházi szolgálat, funkció, tevékenység egyetlen dicsőséges, de roskasztó célja: *a Krisztus testének építése*. A Krisztus urasága és fősége alatt az egyházkormányzás és fegyelmezés bibliai célja: „az egész test...” (Ef. 4:16). Ebben a dicsőséges célban ér össze és találkozik minden egyházi funkció és itt utalunk arra a szempontra, hogy egyetlen egyházi tevékenységről sem szólhatunk az összessel való szoros összefüggés hangsúlyozása nélkül. De kérdés, hogy a hitben megvallott igazság miképpen valósul meg a konkrét gyülekezetek mindennapi életében. A gyülekezetek sem vezetőikben, sem tagjaikban ezt a célt el nem érhetik, de szüntelen törekednek felé, szent vágyakozással remélik, soha nem mondanak le róla és mindig készek az érette való szolgálatra. Az egyházban nem tudunk úgy élni és nem tudunk úgy szolgálni, hogy életünk és elhivatásunk célja közötti távolság ne keserítene és ne nyugtalanítana. Akiben nincs meg ez a szent elégedetlenség, az elfelejtkezett rendeltetéséről és nem ismerte meg a Krisztus szerelmének szorongattatását. Azt a szorongattatást, amit mindig éreznünk kell, valahányszor Krisztus nevében végezzük szolgálatunkat az egyházban.

*Az egyházkormányzásban és fegyelmezésben az egyház nem önmagának szolgál, s nem önmaga által kiszabott célra néz. Valahányszor erre az útra téved, Urához lesz hűtlen és a többi földi intézmények közé sorozza be magát. De akkor már nem egyház.*

Az egyház és az egyházban lehetséges kormányzás fogalmának tisztázása után, az egyházkormányzás aktusát az alábbiak szerint kísérel megfogalmazni: *Egyházkormányzáson értem az Isten rendeléséből és a gyülekezetek bizalmából választott egyháztagok és egyházi testületek szolgálatát annak érdekében, hogy a végső ígéretek beteljesedéséig tartó földi útján az egyház minél teljesebb rendben, Fejéhez és Urához való hűség engedelmisségben járhasson.*

Most rátérünk az egyházfegyelmzés fogalmának az elemzésére.

A legtöbb e kérdéssel foglalkozó szakkönyv mintha egyértelmű lenne, összekeveri a fegyelm és fegyelmezés kifejezéseket. Egészen indokolt dr. *Imre Lajos* professzor figyelmeztetése, hogy tegyünk különbséget a fegyelm és a fegyelmezés munkája között. Idézem idevonatkozó meghatározását: „*Meg kell különböztetnünk a fegyelmet, amely az egyháznak az az állapota, amikor benne minden ékesen és szép renddel folyik, mikor az egyház tagjai az egyház Fejének való engedelmisségében, a Szentlélek által közösségben, az Ige vezetése alatt élnek és a fegyelmezést, amely egy eszköz arra, hogy ezt az egységet és engedelmisséget az egyház velem fentartsa és megőrizze.*”

Az egyházkormányzás fogalmának a tisztázásánál több vonatkozásban érintettem az egyházfegyelmzést is. Amit az egyházfegyelmzés fogalmi tisztázásával kapcsolatban még el kell mondanom, azt elmondom, mikor az egyházkormányzás és egyházfegyelmzés egymáshoz való viszonyáról szólok. A fogalom tisztázásánál azon-

ban még arra akarok rámutatni, hogy az egyházfegyelmezés tartalmában igehirdetés, formájában pedig a pasztorációhoz áll legközelebb. Fennáll egyházunkban az a kísértés, hogy úgy nézzék az egyházfegyelmezést, mint valami törvénykező vagy büntetőjogi eljárást. Ez a szempont az egyház jellegének és céljának téves szemléletéből támad. Akik erre gondolnak és ilyen hivatalos eljárást kívánnak az egyházfegyelmezéssel az egyházba bevezetni, azok az egyházat mint földi szervezetet látják csupán, nem Krisztus dicsőségét féltik az egyházban, hanem csak a szervezet erejét, sőt néha még önzőbb érdekek is befolyásolják az egyházi szolgálókat, amikor a karámba tévedő juh gyapjának elvesztésén keseregnek. Sajnos ma is, akik egyházunkban a meglazult fegyelem miatt keseregnek és az egyházfegyelmezés bevezetését sürgetik, rendszerint valami oly értékek megtartását remélik általa megmenteni, amik az ítélet tüzeiben nem megtisztulnak, hanem menthetetlenül elégnek. Az élő egyház a Krisztus uralmát és dicsőségét félti és a fegyelmezés által azt védi vagy azt akarja a gyülekezetben visszaállítani.

Mit értsünk hát egyházfegyelmezésen? Az elmondottak alapján én a következő meghatározást adom: *Egyházfegyelmen értem a gyülekezetnek a Jézus Krisztustól nyert megbízatás alapján azt a tevékenységét, igehirdetésének azt a formáját, amely által a Krisztus ellen vétő, a gyülekezetben élő bűnösöket a szeretet lelkével inti, feddi, dorgálja s a megtérni nem akaró megátalkodottakat a Krisztus gyülekezetéből kizárja.*

### 3. Az egyházkormányzás és egyházfegyelmezés egymáshoz való viszonya

Az előadás címe jelzi, hogy az egyházkormányzás és egyházfegyelmezés valamilyen viszonyban, kapcsolatban, összefüggésben állanak egymással. Szólanom kell tehát az egyházkormányzás és egyházfegyelmezés egymáshoz való viszonyáról is. Azért kell erről a kapcsolatáról is beszélni, mert a gyakorlati tevékenységben jó tudni, hogy hol van az a keskeny és sokszor elmosódó határvonal, ahol az egyház különböző funkciói érintik egymást, de össze nem olvadnak.

Mit mond a theologus erről a viszonyról? M a k k a i Sándort idézem: „Az egyháznak mint élő organizmusnak ekleziasztiikailag vannak külső és belső élettevékenységei. Külső vagy önfenntartó tevékenységek által az egyház a világban biztosítja fennállását és munkáját. Ilyenek: a kormányzás, közigazgatás stb. A belső vagy tartalmi tevékenységek azok, amelyek által az egyház Isten által rendelt voltaképpeni célját valósítja meg, amiért van és lennie kell. Ezek: az istentisztelet, kultusz és igehirdetés, a nevelés, egyházi fegyelmezés, vallásos nevelés, misztizáció.”

A fenti meghatározást és rendszerezést egy képpel kívánom szemléltetni. A tengeren haladó hajóra gondolok. A kormányos az iránytűt nézi. Figyel, vigyáz. Hullámok felett és szirtek között vezet a hajót. Vigyáz, hogy szét ne törjön a hajó, mert drága életet hordozója. Mert a hajó nélkül nem juthatnak a túlsó partra. Ez a hajóvezetés, irányítás, örökös a hajó útja felett, ez az egyház külső tevékenysége, ez a kormányzás.

De a hajóban folyik az élet. Amíg a hajó a vizen halad, végbemegy egy másik folyamat: a

hajózó társaság közösséggé épül és az lesz a lényeges, ami bennük és nem a mi velük történik. Krisztus melléjük ül.

Ezt a hajóban élő társaságot nevelni, az igazi, a hajón túli célra emlékeztetni, szüntelen inteni a rendetleneket, a fenytést el nem fogadókat a további együttutazás jogától megfosztani, ez a fegyelmezés.

Az egyik a külső útra, a hajó és a hullámok célszerű viszonyának biztosítására, a másik a belső épülésre, szentségre és tisztaságra vigyáz. Arra, hogy milyen élet folyik a hajóban.

Egyházkormányzás és egyházfegyelmezés református egyházunk külső és belső, egymásrautaló élettevékenységei. Mindkettő akkor hű és igaz, ha látja azt, aki a hajó Ura és ott ül a hajóban s akiben találkozniok kell.

### 4. Egyházkormányzásunk elvi kérdéseit

A címben foglalt tételünknek többirányú szétágazása van. Theológiai vonatkozásban sorra lehetne venni a különböző theológiai tudományokhoz való viszonyt, érdekes volna a kérdést egyházjogi vagy történeti vonatkozásban tárgyalni, és így tovább. De mindez együtt nem egy előadás keretébe való. Csak azokat a kérdéseket hozom elő, amelyek az úton járó, a történelemben élő egyház előtt vetődtek fel, nyugtalanítják az egyházi embereket és sem a közösség, sem annak egyes tagjai nem tudnak a szolgálat helyes útján járni, ha nem nyerne ezekre a kérdésekre az Ige által helyes feleletet.

Egyházkormányzásunk köréből három kérdést vetek fel: 1. Nem szakadt-e el egyházkormányzásunk tényleges tevékenységében a gyülekezetektől és nem kellene-e szorosabb kapcsolatot teremteni a kormányzók és híveink serege között?

A kérdést így is megfogalmazhatom: mondhatjuk-e egyházkormányzásunkról, hogy az valóban zsinat-presbitéri rendszerű vagy a mindennapi aktusában inkább episzkopális jellegű?

Végül így is kérdezhetem, de nem jelent mást, mint amit eddig kérdeztem: a gyakorlatban is olyan demokratikus-e egyházkormányzásunk, mint elvileg?

Bármelyik megfogalmazásban vizsgáljuk a felvetett kérdést, jó ismét emlékeznünk arra, „hogy az egyházkormányzás nem valamely különös egyházi hivatal, sem minden hívők összességének, vagy többségének a dolga. Ha ezt elismerjük, akkor most elmondhatjuk, hogy ezen a szolgálaton belül nem lehet elvi elsőbbsége a monarchikusnak a demokratikus, vagy a demokratikusnak a monarchikus elv felett. A református egyházak kimondott hajlamot mutatnak a zsinat-presbitéri rendszerre. De nem mondhatjuk, hogy ez a református egyházi rendszer, mert van püspökileg kormányzott egyház is. Mindenesetre az első rendszer viszonylagos elsőbbségéről beszélhetünk” (B a r t h).

Azzal az elvi fenntartással, hogy Isten Igéje kormányozza az egyházat, de vállalva az esz-közzé válás és bizonyágtétel szolgálatát, beszélhetünk az egyházkormányzás formáiról és szerveiről. Ebben az összefüggésben egyházkormányzásunk helyes törekvése arra mutat, hogy nem egyedül, mégcsak nem is a presbitériummal kormányzunk, hanem „az egyházban mindnyájan éberségre, mégpedig egyforma komoly éberségre és hűségre vannak elhíva és képesítve, ahol a



különös hatalom hordozóinak csak mint *primi inter pares*, mind a többiekkel együtt közös felelősséggel kell szólniok és cselekedniök" (Barth). A lelkiismereti szabadság önkéntességének időszakában nem lehet rendelkezéssel és nem lehet egyedül kormányozni, csak szeretettel és együtt. Hány lelkipásztor panaszolja előttem: nem járnak presbiteri gyűlésre a presbiterok. Lelkipásztor, egyházi tisztviselőt választó közgyűléseinken a választók alig 10–15 százaléka jelenik meg. A kormányzás munkájából kimaradtak az idők folyamán gyülekezeteink, a lelkipásztorok nem vették komolyan a presbiteri rendszerünket, a kormányzást egyéni tekintélyre és törvényre építették s amikor ma mindezzel nem lehet kormányozni, egyházi ügyeket rendezni, nincsenek mellettük munkatársak, akik érezzék, hogy tevékeny tagjai az egyház kormányzói munkájának.

Egyházmegyei szinten ugyanez a feladat. Itt is szakadás mutatkozik. Tudok olyan esetről, hogy a lelkész és presbitérium közötti vitás ügyben az esperes egy szép, komoly, tanácsoló és intő levelet intézett a presbitériumhoz s amikor a lelkész ezt a levelet felolvastatta, a presbitérium azt határozta és határozatát jegyzőkönyvbe vette: „Nekünk az esperes úr nem parancsol.” Ez az esperesi levél nem volt parancs, de annyi időn át ez a gyülekezet csak parancsaiból ismerte az esperest s most már a jótanácsból is elfordult.

Az egyházkormányzás első parancsa az esperesek felé is ez: felülről, az egyházmegyék testületeitől, gyülekezeteitől elszakadva nem lehet egyházmegyéket kormányozni. Az egyházmegye ne csak úgy ismerje meg az esperest, mint aki csak ítélt, törvényt szab, díjlevelet készített, felsőbb rendeleteket továbbít, hanem lássák benne a kormányzó társat, a pásztorot.

Legjelentősebb szerepe egyházkormányzásunkban a püspöknek van.

A püspök tekintete átfogja az egész egyházkerület tevékenységét. Személyes irányítása és kapcsolata leír az egyes gyülekezetek egyháztagjait. Nagy áldások hordozója lehet, mert gyülekezeteink kívánják a püspökkel való személyes találkozást, de kormányzó munkájában nagyok a kísértések is. A méltóság- és tekintélyféltés elzárhatja szívét a komoly tanács elől. Megtörténhet, hogy a zsinat-presbiteri rendszer elmélet marad és kormányzásában nélkülözi az arra hivatott testületeket, vagy egyszerűen akaratának eszközeivé alakítja át és a zsinat-presbiteri rendszerből a valóságban püspöki rendszer lesz. Püspöki egyeduralom, amely teljesen idegen a magyar református egyházi közszellem számára.

Egyházkormányzóink és kormányzótestületeink előtt egy percre se homályosuljon el ez a korszerű követelmény: decentralizálni az egyházkormányzást, együtt élni és együtt kormányozni. Hadd nevezzem ezt az elgondolást mai egyházkormányzásunkban az *egyetemes bevonás elvének*. Ami lényegében annyit jelent, hogy *szüntessük meg a zsinat-presbiteri rendszerünk üres formaiságát és tegyük gyakorlattá atyáink elvi örökségét*. Ne az egyházi hivatalokban éljen az egyház, mert a hivatalokra és intézményekre épült egyház válsága és hamissága — bár fájdalmas tanításokban — de egyre félreérthetlenebbül bontakozik ki előttünk. Isten Igéje által akar kormányozni és tanítani bennünket. De ha mi ezt nem vagyunk képesek elfogadni és atyai kezéből kitépjük magunkat, akkor gondoskodik más

eszközökről, hogy akaratát velünk szemben is érvényesítse az üdvösségre és örökéletre elhívott seregben, a hívők közösségében, az anyaszent-egyházban.

Egyházkormányzásunk további elvi kérdése így hangzik: *Nem merevednek-e meg egyházkormányzásunk történelmileg kialakult és ma is szükséges keretei?*

Ha van helye közöttünk a nyílt, őszinte és jóakarató szónak, ha megmutathatjuk nyíltan egyházkormányzásunk fájó sebeit is, akkor nem rejtgetjük el fenti kérdésünket.

Egyházkormányzási szerveink minden fokon üres, zörgő keretté dermedtek.

Ebből két veszély származott: Az egyik, hogy hiányzik egyházkormányzásunkból a *számonekérés aktusa*. Száműzetett a hibákra, tévedésekre figyelmeztető, de Isten akaratát bátran hirdető evangéliumi bíráló. Hol, milyen testületünkben történhetné meg a szabad véleménynyilvánítás? A presbitériumoktól kezdve felfelé minden egyházi testületünk tagjait a szolgálatságra neveltük. Legjobb esetben a hallgatásra. Rosszindulatot szimatolunk minden figyelmeztetésben és ellenséget látunk abban, aki ellenvéleményt állít akaratunkkal szembe.

A másik veszély az előbbi következménye. Ha nem adunk helyet a bíráló- és véleménynyilvánítás számára ott, ahol annak történnie kell, titkos, föld alatti utakat és hátmögötti csatornákat váj magának. Megszületik az intrika, aknamunka, amely ellen nem lehet védekezni és amely már annyi gyülekezetünk békéjét zavarta meg. Tárjuk ki egyházunk pántos ablakait, hadd áradjon be a tiszta, szabad levegő, mely kiűzi a dohot, megöli a penészt és a legyőzhetetlen élet csírát fakasztja. Legyünk bátrak és jóhiszeműek azok iránt, akiket a közbizalom egyházi szolgálatba állított és lelkesítsük meg a lélek nélküli egyházi gépezetet. Hogyan?

*Ügy, hogy működtetjük.* Egy sor egyházi testületünk lent és fent egyaránt kikapcsolódott az egyház szolgálatából. Kár, hogy nincs konventünk, kár, hogy a zsinati tanácsot legalább évente egyszer nem hívják össze. Kár, mert megoldatlan állnak olyan egyházi kérdések, amelyek mindkét kerület számára egzisztenciálisak.

A feladat mindig erő kifejtésre kényszerít. Bízunk feladatot az egyházi emberekre. Ne panaszkodjék senki, hogy nincs időm, mert mindent magamnak kell végezniem. A jó kormányzó nem maga csinál mindent, hanem a lehető legtöbb emberrel dolgoztat.

Végül az egyházkormányzás harmadik kérdése így hangzik: *Mi az egyházkormányzás szerepe és feladata a világhoz való helyes viszonyulásunkban?*

Mit értek itt világ alatt? En arra a világra gondolok, amelyikről az Ige így szól: „Ügy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta, hogy valaki hiszen őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen.” Hát azt a világot, amelyiket Isten így szeretett, én sem gyűlölhetem. Nem akarok kimenni a világból, mert Jézus így imádkozott értem: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket a világból, hanem, hogy őrizd meg őket a gonosztól” (Ján. 17:15).

Az egyházkormányzás számára ez azt jelenti, hogy a világban kell vezetni Isten népét a menyeyei otthon felé. Azzal, hogy Isten egy általa teremtetett természeti világba állította az embert és

parancsot adott neki a természeti világ meghódítására, — azzal, hogy a gondviselés szárnyai alatt egy csodálatos emberi művelődés és történelem bontakozott ki a földön, — és végül azzal, hogy a Szentlélek a földön élő emberi nemzetségből választja ki, itt gyűjti egybe, vezérli és tartja meg az örökéletre elhívott népét, az egyházkormányzás elé olyan feladatot állított, amelynek számolni kell a kikerülhetetlen terepviszonyokkal, természeti adottságokkal és társadalmi képződménnyel. Az egyház tagja sem tudja magát kiszakítani az ősi létrendekből és keretekből, s az egyházkormányzás dialektikus feszültsége egyrészt abból származik, hogy olyan gyülekezetet kell pásztorolnia, amelynek tagjai az egyháztól független létrendbe is tartoznak és fizikai létükkel egzisztenciálisan benne gyökereznek.

Két dolgot kell ezzel kapcsolatban tudnunk, hogy egyházkormányzásunk félre ne csússzon.

Először azt, hogy az emberi létrendek Istentől rendelt földi eszközök, melyekben a mennyei életre gyakorlom magamat. Tehát nem vetem meg, nem ítélem a Sátán szerzeményének, még akkor sem, ha lelki szárnyaim néha beleszapódnak korlátaiba. A keresztyén ember abban a reménységben él a földi keretek között, hogy a lezárt ablakok egyszer felpattannak és a kalitkába zárt lélek hazaszáll mennyei fészkére.

Másodszor tudnunk kell azt, hogy Isten nemcsak az egyház, hanem a világ Ura is. Ezért kérhetem tőle a testi kenyeremet és ruházatomat is, nemcsak lelkem megtartását és üdvét.

Ha egyházkormányzásunk ebben a szemléletben hordozza szolgálatát, az ideiglenes célokat soha nem állítja szembe az örök célokkal, hanem az ideigvalókkal való hű sáfárkodás által munkálja az örökkévalót. Földi élet nélkül az ember számára nincs mennyei élet. A földi élet lehetőség a mennyei életre.

Az egyházkormányzás feladata ebben a vonatkozásban az, hogy a hit látásával úgy vezesse Istennek az egyházban élő seregét, hogy a rábízott nép szabad lelkiismerettel helyesen viszonyuljon a földi dolgokhoz és a világi létrendekben való élet legyen számára jószívvel elfogadott alkalom hite csodáinak megláttatására, a szeretet melegségének kisugárzására és a jóság szolgálatának hű gyakorlására.

Mindebből természetszerűleg következik, hogy az egyházkormányzásnak teljes összhangban kell lennie azokkal a döntésekkel, amiket az egyház, hitvallásaiból következőleg, az élet mai kérdéseivel kapcsolatban pozitív módon tett és teológiailag kifejezett. *Az egyház nem élhet abban a kettősségben, hogy vannak mély, teológiailag igazolt bizonyágtételei a kibontakozó új társadalomhoz való viszonyáról, de az önmaga életét kifejtő kormányzásában más a tényleges gyakorlat. Ez olyan hasadást támasztana ez egyházban, amelyről írva nagyon: „Minden ház, amely önmagával meghasonlik, elvész.”* Egyházkormányzásunk legnagyobb gondja ma éppen az, hogy ezt a feszültséget a legaláztosabb szolgálat vállalásának merészségével feloldja.

#### *Egyházfegyelmezésünk elvi kérdései*

Itt is három kérdést vetek fel. Az első az: *van-e, aki fegyelmezzon?* Említettem már, hogy egyre hangosabb és sürgetőbb formában kéri lelkesíti karunk elég tekintélyes része a gyülekezeti

megvezetését. Arra is rámutattam, hogy nem egészen helyes célból kéri. Azt is kérdezhetném, hogy miért kéri az egyházi hatóságtól, amikor arra bibliai parancsot kapott? Másról, mint bibliai fegyelmezésről pedig nem beszélhetünk sem elvi, sem gyakorlati okból. De szerintem az az egyetlen helyes és szükséges fegyelmezés Krisztus egyházában.

De én most azt kérdelem: *Hát van-e, aki fegyelmezzon?* Elfogadható fegyelmező eszközei-e ma Istennek a gyülekezetek, presbitériumok és a lelkesíti kar? Egyházi fegyelmezésünk nyomorúságának felszámolását itt kell kezdenünk. Fegyelmezésre sajnos szükség van. De legyen, aki fegyelmezzon! Kroecker Jakab azt mondja: „Aki az örökkévalóság javaival akar szolgálni, annak Istentől kell az emberekhez jönnie. Ebben rejlik az apostoli és tanítványi szolgálat titka.” Vés-sük még ezt is szívünkbe: „Aki állandóan lelkeket akar ápolni és felebarátainak szolgálni, annak Isten által gondozott lelket kell magában hordania.” És még csak egy rövid mondatot tanuljunk meg: „Ahhoz, hogy Istenhez vezethessünk, Istentől kell jönni.”

De keményebb szavakkal szól a klérus felé *Kálvin*, akinek szavai bár századokon át érkeznek hozzánk, mégis igazak és ítéletesek ma is. „És bizonyára úgy illik, hogy a népet emberiesebb és tágabb fegyvellemmel igazgassuk, a klérusok élesebb bírálatot gyakoroljanak maguk között és magukkal szemben kevésbé legyenek elnézők, mint másokkal szemben. Hogy ez egészen kiment a szokásból, nem szükség felemlíteni sem, mivel manapság semmit sem lehet képzelni e rendnél féltelenebbet és züllöttebbet s a szabadságnak arra a fokára jutott, hogy az egész földkerekség ettől visszhangzik.” És igen visszhangzik. Csak a közelmúltban végzett családlátogatásom alkalmával két otthonban is visszhangzott a vád és elkeseredés szava a klérus romlottsága miatt. Az egyik család idősebb tagja azt panaszkolta, hogy teológus ifjúságunk élete elszomorító és megbotrántoztató. Ő maga azért hagyta ott a teológiát, mert a teológus ifjúság züllöttségét nem bírta maga körül. Ifjú teológusaink, felétek is szól a vád s az ítelem, *mert nem éltek fegyvellemben sem az intézet falai között, sem azon kívül.* Néktek szól az apostoli intés: „Senki a te ifjúságotat meg ne vesse.” A másik családnál papjaink lustaságát, erkölcsi elcsúszását vázolták elem. És a tények szomorú zápora alatt lehajtottam fejem.

És tovább kérdezem: Fegyelmezhet az a presbitérium, amelynek alkotó tagjai soha bibliát nem olvasnak, nem imádkoznak? Hát ki végez ott egyházfegyelmezést, ahol a templom üres vasárnapról vasárnapra és az úrasztalát elkerülik a hívek?

A fegyelmezés kérdésének a rendezésénél az első parancs: *legyen, aki fegyelmezzon!*

A második kérdésünk az előbbiből következik: *Van-e fegyelmezhető gyülekezetünk?* Bár a fegyelmezést a gyülekezet megbízásából és nevében a presbiterek vagy az egész presbitérium gyakorolja, de annak csak akkor van súlya és tekintélye, ha az egész gyülekezet tényleges helyesléssel és támogatásával történik. Ha olyan közvélemény él abban a gyülekezetben, amely kivetíti és elítéli azt a bűnt, amely fegyelmezés alá került. *Sajnos, a közszellem nem mindig azonos a közérdekkel.* Hányszor kerül szembe egy-egy

hívó lelkipásztor vagy komoly presbitérium a bűn és egyházi érdekek kérdésének a megítélésénél a gyülekezet közvéleményével? Mit érne ilyenkor a fegyelmezési szabályzat, a törvénykönyv, és bármily hivatalos eljárás?

A második követelmény tehát így hangzik: *Legyen fegyelmezhető gyülekezetünk, hogy az lehessen később fegyelmezővé.*

A fegyelmezés harmadik elvi kérdése: *Elkezdhető-e ma és ha igen, hol kell kezdenünk a fegyelmezést?*

Mielőtt erre a kérdésre igent vagy nemet mondanék, *Kálvinhoz* fordulok és az ő tanítása alapján beszélek egy közös fegyelemről, amelynek mindenki alá van vetve és a klérus külön fegyelmezéséről. A klérus fegyelmezését meg kell kezdeni késedelem nélkül. És itt kell megkezdeni, ahol éppen most állunk. Erre is vonatkozik az „itt” és „most” kategóriája. *Itt kell kezdeni a theológián.* Hígyje el a theologus ifjúság, hogy nagy szükség van erre. *Nem a theologia hírnevéért, nem a theologus ifjúság becsületéért, még csak nem is egyházunk jövőjéért, hanem mindezek mellett és felett azért, hogy Isten Igéje ne csúfoltassék meg közöttünk ennyire.* Az a theologia, mely arra hivatott, hogy Isten Kijelentésének tisztasága felett őrkdjék az Anyaszentegyházban, az a theologia, mint intézmény sem tűrheti meg falai között a hitetlenséget, részegséget, erkölcstelenséget és káromlásokat. Tudom, hogy ez kemény beszéd, de én is úgy mondom, hogy együtt zokogom a zsolttárral: „Ifjúságomnak vétkét, kérék, hogy meg ne említsed!” Bűnbánattal és bűnbánatra ébresztés vágyával, hogy megértsétek, amit a zsolttáros vall: „Vesszöd és botod vigasztalnak engem.” „Mert” néktek, mint fiaknak szól: „Fiam, ne vesd meg az Úrnak feynyítését, se meg ne lankadj, ha ő dorgál téged.”

És el kell kezdenünk a fegyelmezést az egyházi szolgálkon. Pontosan úgy, ahogy *Kálvin* írja: „E célra rendeltettek az évi vizsgálatok és zsinatok, hogyha valaki tisztében hanyagabb, megintessék, ha valaki bűnt követett el, a bűntett nagyságához képest bűnhődjék.” Milyen jó volna, ha egyházi vizsgálataink és gyűléseink erre a feladatra is gondolnának.

Csak ezután jöjjön a gyülekezeti fegyelmezés. De nem is jöhet előbb, csak akkor, ha már egy gyülekezetben a pásztor és mellette még sokan az Igéből élnek. Emellett, még valamit itt meg kell hangsúlyoznom. Azoknak mondom ezt, akik a fegyelmezést önállóan, minden más egyházi tevékenységtől elszakítva akarják végezni. És azoknak is, akik fegyelmi szabályzattal akarnak megoldani lelki bajokat, mint: közöny, hitszegés, hitetlenség.

Tehát ezek felé mondom: *egyházfegyelmezésünk elszakíthatatlan a pásztori gondozástól.* Minden fegyelmi esetet meg kell előznie egy komoly, türelmes pásztori munkának. Nem ítékezhetünk afelett, aki a mi hanyagságunk miatt lett hanyag, rossz példánk miatt hitetlen, hűtlenségünk miatt hűtlen, mert különben saját ítéletünk átka mi-reánk hull vissza.

##### 5. Egyházfegyelmezésünk és egyházkormányzásunk módjai

Ennél a pontnál egészen rövid és egészen gyakorlati akarok lenni. Itt adhatunk egymásnak legkevesebb segítséget. Vannak általános formák és keretek, amelyek minden gyülekezetben kiépít-

hetők, de ha ennyivel beérjük, hamar rájövünk, hogy semmit sem cselekedtünk. Minden gyülekezetünk az általános módok és keretek mellett igényel valami sajátosat, az ő számára szabottat. Ide pedig a testvéri szó és tanács nem elég. Mi kell ide? Sokmindent említhetek: kell legalább egy mustármagnyi hit. De kell emberi képesség is: intuíció, belső látás, fáradhatatlan buzgóság és hogy ne soroljuk tovább, kell: nagyon leleményes szeretet.

Ezért ahhoz a módszerhez folyamodom, hogy egy konkrét gyülekezet életén keresztül mutatom be, hogy a fenti elvek alapján hogyan próbáljuk az egyházkormányzást végezni. Szép elméleteket állíthatunk fel, de sokan azt is szeretnék tudni, hogy valahol egy gyülekezetben hogyan megy végbe ez a munka?

Talán felesleges hangsúlyoznom, hogy nem az az igénnyel: ez példa, így csináljátok! Csupán azért, hogy annyi elmélet mellé állítsunk egy kevés életet is. Egyik gyülekezetünkben így történik a kormányzási kísérlet.

A presbitérium magára nézve kötelezően kimondta, hogy minden presbiter végez valamilyen gyülekezeti munkát. Ezt végzik is. A gyülekezet körzetekre van osztva és minden körzetnek van egy felelős presbiter. Ezek a gyülekezeti pásztori gondozásában a lelkész munkatársai. Kéthavonként tartanak a presbiterekkel nevelőórákat, amelyekben a presbitereket felkészítik a gyülekezeti munkára és beszélnek meg az összes gyülekezeti kérdéseket. Itt tárgyalják meg az egyház missziói munkáját és minden közigazgatási és fegyelmi kérdést.

Minden kéthónapban a presbiteri nevelőóra után, rendszerint a vasárnap délelőtti istentiszteletet követő időben gyülekezeti értekezletet tartanak, amelyen megbeszélnek a gyülekezettel, amit a presbiteri gyűlésen tárgyaltak. Megbeszélnek a gyülekezeti tagok feladatait az egyházban, de meghallgatják igényeiket, kérdéseiket, vagy panaszaikat. Ezáltal vonják be az egyházi munkába a gyülekezeti tagokat és minden gyülekezeti munka itt nyer végső jóváhagyást a gyülekezet részéről. Nincsen egyházunknak olyan kormányzási, fegyelmezési és missziói munkája, ami ne kerülne gyülekezeti értekezlet elé megbeszélésre. Így például megtárgyalják a hétköznapi istentiszteletek kérdését, az egyházi ének- és zenekar működését, a pásztori látogatásokat, valamint azokat a hiányosságokat, amelyek egyházi életünk fejlődésének az útjában állnak. A 4000 lelket számláló gyülekezet áttekintésére képtelen volna a lelkész. Ez csak úgy lehetséges, hogy ezeknek a formáknak és módoknak felhasználásával, presbiterek, énekkari tagok a lelkész munkatársaivá lettek. Enélkül az adottság nélkül olyan tehetetlen, olyan árva és elszigetelt volna a lelkész az áttekinthetetlen városi gyülekezetben. És végül még csak annyit: emberileg mindez az igehirdetésre és pásztori munkára épül. Az egyik a templomi igehirdetés a gyülekezet egésze számára, hogy egyre többen jussanak az Ige uralma alá. A másik a pásztoráció, az egyénhez, a családhoz szóló igehirdetés, amikor az Ige keresi meg az egyháztagot, hogy behozza a templomi közösségbe is, vagy azért, hogy élete különböző körülményei között is meghallja az Ige tanácsát, vigaszát, vagy ha kell, intelmét.

A gyülekezeti fegyelmezés módjairól és eljárásáról csak néhány mondatot.

Azt kérdezhetik egyes teológusok vagy lelkipásztor társak, akiknek fáj minden fegyelméletlenség az egyházban: elnézhetjük-e, hogy más felekezet csábítsa, vagy egyházi kemény rendszabályozása közöttünk a gyengébbeket megintgassa és elcsábítsa? Elnézhetjük-e, hogy közöttünk a hitben erőtlenekek és öntudatlanok egyházunk kárára kössenek házasságot? Elnézhetjük-e, hogy közöttünk az önzők, a Mammonnak szolgálók kivonják magukat az egyházi teherviselésből, de adott esetben igényt tartanak az egyház szolgálatára? Nem kell-e ezekben és ehhez hasonlóknak egy felsőbb hatóság által kiadott fegyelmi szabályzat alapján a vétkesek ellen hivatalos úton eljárni?

En teljes meggyőződéssel vallom, hogy a Krisztus egyházában csak egy fegyelmi szabályzat lehetséges, a Biblia.

Az egyház az Ige kösziklájára épül. Mert nincs más fundamentum, csak a Jézus Krisztus. Ebből következik, hogy az időben és a különböző társadalmi rendszerekben felvett formák, kormányzási és létfenntartási módok helyett csak az Igéből következő és annak rendelkezéséből igazolt fegyelmelési és kormányzási módok érvényesülhetnek gyülekezeti szolgálatunkban.

Klasszikus helye a Szentírásban: Máté 18:15—17. — Ebből az Igéből nyerjük az *elvi alapot* egyházfegyelmelésünk gyakorlati megszervezéséhez.

És végül bibliai állásfoglalásomat, egyházfegyelmelési és kormányzási hitvallásomat ebben az Igében foglalom össze:

„Nem erővel, nem hatalommal, hanem az én lelkemmel! Azt mondja a Seregeknek Ura” (Zakariás 4:6 v.).

Buthi Sándor

## Interkommunio az E.K.D.-ban

*Hogyan értsük az úrvacsorára vonatkozó közösen megfogalmazott és egyértelműen elfogadott tételeket?*

„Az Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) által kiküldött Bizottság 1957. november 1. és 2-án tartott ülésén hosszú előmunkálatainak az eredményeként közösen megfogalmazta és egyértelműen elfogadta az úrvacsorára vonatkozó tételeit. Ezek a tételek tartalmazzák mindazt, amit ma az úrvacsora lényegéről, kiosztásáról és a vételről mondhatnak az EKD evangélikus, református és uniált (evangélikus és református egyesített) hitvalláson lévő teológusai, ha figyelembe vesszük az újtestamentomi írásmagyarázat legújabb eredményeit.

Ezek a tételek nem akarnak tökéletes teológiai tanítást adni az úrvacsoráról. A Bizottság egyes munkatársai is csak így tudtak lemondani arról, hogy bizonyos, nekik fontos részletkérdéseket is hangsúlyozzanak. Viszont meggyőződésük, hogy a megegyezés érdekében semmi olyasmit nem hagytak ki, ami nélkülözhetetlen volna az úrvacsora lényegének, kiszolgáltatásának és vételének a megértéséhez.

Theológiailag azonban tovább kell dolgoznunk azért, hogy az eddigi munka eredményeit a közös úrvacsorázás (intercommunio) és a gyülekezeti közösség kialakítása érdekében gyümölcsözővé tegyük.

A Bizottság véleménye szerint az eddig végzett munka menete helyesnek és célravezetőnek bizonyult és azzal a reménységgel bíztat, hogy nem lesz meddő munka, ha tovább megyünk az eddig kitaposott úton.”

### *Az EKD úrvacsora-vitájának a menete*

Az EKD úrvacsorai vitájához a Treysa-ban 1947. június 5. és 6-án tartott Második Egyházi Konferenciának ez a határozata adta az indítást: „Az Egyházi Konferencia arra kéri az EKD Tanácsát: tegyen meg mindent azért hogy az úrvacsorára vonatkozó tanításról kezdődjék kötelező erejű teológiai megbeszélés” szem előtt tartva a gyülekezeti közösség szempontjait: „A Tanács teljesítette ezt a kérést és megbízta az Egyházi Irodát, hogy hívja össze ezt az úrvacsorai vitagyűlést.

A vita megkezdésének és lefolytatásának ket-

tős előfeltétele volt: az úrvacsorai tanítás teológiai tisztázásának meg kellett előznie az úrvacsorai közösség kérdésében hozott egyházjogi döntést; másrészt biztosan kellett, hogy egyházpolitikai szándékok és célok ne veszélyeztessék a vita szabadságát.

Az úrvacsorai vita feladatát és feltételét így határozta meg az EKD Egyházi Irodájának a meghívója:

„A feladat lényege, hogy kötetlen teológiai beszélgetés alakuljon ki. A beszélgetés szabadságát azonban meg kell határozni az egyházhoz kötöttségnek! A vitának határt szab az a követelmény, hogy a témát ne „öncélúan” tárgyaljuk. A tárgyalás menetét pedig megszabja az a tény, hogy minden teológiának „az egyetemes keresztyénség és a gyülekezetek életét” kell szolgálnia. — Három szempont fogja meghatározni a vitát: 1. Az egyházi harcban és a háború alatt újra felfedezték gyülekezeteink az úrvacsorát. Történt valami, ami teológiai önszámításra kötelez és a hitvallások egymás közti viszonyára is hatással lesz. 2. Hitvallásos megkötöttségünk nem vált tárgytalanná. Sőt éppen akkor köt bennünket, amikor mindnyájunkban tudatosul. Teológiát nem művelhetünk úgy, hogy nem vagyunk tekintettel erre a megkötöttségünkre. 3. Az újtestamentomi tudományban, éppen az úrvacsora szempontjából, történt valami, aminek következménye lesz az egyház léteire is.

### I.

Az EKD első úrvacsorai vitája 1947. 9.30—10.1-én a Majna menti *Frankfurtban* volt. Ezt a vitát D. Schniewind, J. professzor vezette. Az Egyházi Iroda elnöke, D. Asmussen-en kívül résztvettek benne: D. Bornkamm, G. D. Delekat, D. Käsemann, D. Schlink, D. Schniewind, D. Sommerlath, D. Stauffer, D. Vogel és D. Weber, az egezetika és rendszeres teológia professzorai. D. Nieselnek, a Református Szövetség képviselőjének, a kívánsága volt, hogy Dr. Schweitzer E. tartson előadást az újtestamentomi kutatás mai állásáról az



úrvacsora kérdésében. A beszámoló azonban az előadó akadályoztatása miatt elmaradt és ezért közös munkában bibliai szakaszokat egzegetáltak. Ezt követően D. Sommerlath tartott előadást az úrvacsora rendszeres teológiai kérdéseiről. D. Jeremias még a megbeszélés előtt megküldte tételeit az úrvacsorai textusok egzegetálásáról, amiket a megbeszélésen tekintetbe is vettek, de részletes megtárgyalásukat el kellett halasztani egy későbbi összejövételre, amelyen a szerző maga is részt tudott venni.

Erről a megbeszélésről D. Schlink adott ki naplót 1952-ben „Abendmahlsgespräch” (Verlag A. Töpelmann) címen, amely a kiadó előszaván kívül tartalmazza a vita menetét D. Schniewind összefoglalásában és D. Sommerlath előadását. D. Jeremias tételei az „Evangelische Theologie” c. havi folyóiratban jelentek meg 1947-ben a 60. kki lapokon.

## II.

Az 1948. február 24–26. napjaira egybehívott konferenciát az úrvacsorai vita folytatására utazási és egyéb nehézségek miatt le kellett mondani. D. Schniewind halála pedig tetemes idői megszakítást jelentett a vitában. Újrakezdése, ami lényegében új kezdetet jelentett, D. Niesel református moderátornak az érdeme, akinek indítványára az EKD Tanácsa 1950. június 8-án azt a határozatot hozta, hogy az összehívás D. Niesel feladata lesz. S minthogy az október 5-i ülésen azt határozták, hogy az úrvacsorai vitát új összetételű bizottsággal kell folytatni, az EKD Tanácsa 1950. december 5–6-i döntésében D. Niesel és D. Dr. Herntrich EKD tagokat bízta meg azzal, hogy a következő teológiai tanítókat hívják meg munkatársukul: D. Bornkamm, G., D. Jeremias, J., D. Käsemann, E., Dr. Kuhn, K. G., D. Michel, E., D. Oepke, A., Dr. Schweitzer, E., D. Sommerlath, E., D. Bizer, E., D. v. Loewenich, W., D. Wolf, E., D. Elert, W., Dietzfelbinger rektor, D. Weber, O., D. Brunner P., D. Iwand, H., D. Vogel, H., D. Dr. Schlink, E. DD., D. Delekat, F. — Vendégként és jegyzőként az Egyházi iroda teológiai referense (1950–53-ban Osterloh egyházfőtanácsos, 1953–57-ben pedig Dr. Dr. Niemeier egyházfőtanácsos) vegyen részt a megbeszéléseken.

D. Elert és D. v. Loewenich professzoroknak elvi aggályaik voltak a tervvel kapcsolatban, de D. v. Loewenich professzor a Bizottság későbbi megbeszélésein részt vett D. Dietzfelbinger és D. Dr. Herntrich bizottsági tagok csak az első ülésen vettek részt az újjáalakított Bizottságban, a munka további szakaszaiból kiváltak s ezért azt kérték, hogy a Bizottságban való munka és felelősség alól kapjanak fölmentést. A vita későbbi fázisában D. Kreck professzor és D. H. Meyer lübecki püspök kapcsolódtak be a bizottsági munkába.

Új összetételében a második megbeszélésre 1951. április 6–7. napjain Hamburgban ült össze az úrvacsorai Bizottság. Részvevői: D. Sommerlath, D. Oepke, D. Iwand, D. Dr. Delekat, D. Dr. Herntrich, D. Niesel, D. Dietzfelbinger, D. Kuhn, D. Brunner, D. Dr. Schlink, Dr. Kreck, D. Käsemann, D. Michel és D. Jeremias voltak. Ezen az ülésen az alábbi előadások hangzottak el:

D. Käsemann professzor:

„Kritikai megjegyzések a synoptikus úrvacsorai problémához;”

D. Jeremias professzor:

„Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre;”

D. Kuhn professzor:

„Az úrvacsora eredeti értelme és viszonya a Szektairat közösségi étkezéseihöz”.

A konferencia jegyzőkönyvét Dr. Lohse készítette el. Kuhn professzor előadását az „Evangelische Theologie” 1950–51. 506. kki. tette közzé.

## III.

A hamburgi úrvacsorai beszélgetés előadásai és megbeszélései nyomán arra a meglátásra jutottak el, hogy nem tanácsos idő előtt belemenni a hitvallás problematikájának a megtárgyalásába, hanem az újtestamentomi szövegek megértésénél kell kezdenünk munkánkat. Ez azután szükségessé tette, hogy újból megtárgyaljuk az írásmagyarázati és hermeneutikai kérdéseket. Az újtestamentomi tényállás további földerítésére és az átmeneteire az írásmagyarázatból a rendszeres teológiába az úrvacsorai vita-bizottság harmadik ülésén került sor, amelyre többszöri elhalasztás és sok terminusnehézség után 1952. október 13/15. napjain került sor. A megbeszélést D. Dr. Lilje tartományi püspök és D. Niesel moderátor vezették. Részvevői voltak: D. Bizer, D. Bornkamm, D. Delekat, D. Gollwitzer, D. Jeremias, D. Käsemann, D. Kreck, D. Kuhn, D. v. Loewenich, D. Michel, D. Schweizer, D. Wolf professzorok. Előadások hangzottak el az alábbi témákról:

D. Schweizer professzor:

„János ev. 6 egzegetikai problémája;”

D. Delekat professzor:

„Milyen módszer-kritikai és dogmatikai kérdéseket vet fel az újtestamentomi úrvacsorai szövegek mai egzegezise?”

D. Wolf professzor:

„Milyen dogmatikai-szisztematikai kérdéseket vet fel az újtestamentomi úrvacsorai szövegek mai egzegezise?” (korreferátum).

D. Gollwitzer összefoglalta a megbeszélést, amelyben elsősorban az úrvacsora szerzetetésének és az úrvacsorai elemeknek a problémáiról volt szó.

D. Schweizer referátuma megjelent az „Evangelische Theologie” c. folyóiratban (1952–3. 341 kki) ezen a címen: „Az úrvacsora Jánosi bizonyágtétele”; D. Delekat referátumát szintén az „Evangelische Theologie” közölte (1952–3. 389 kki).

Az 1947-es frankfurti, az 1951-es hamburgi és az 1952-es hannoveri megbeszélésekről Osterloh egyházfőtanácsos az „Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung” 1958. február 1-i 3. számában tett közzé egy beszámolót, amit azután az „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen” c. folyóirat változatlanul átvett.

A „Theologische Literaturzeitung”-ban (1953. 3. sz. 130 kki) D. Oepke adott közre egy cikket: „Segíthet-e az újtestamentomi úrvacsorai szövegek magyarázata az egyházak úrvacsorai megbeszéléseinek?”

1953. március 26-án tett jelentést Osterloh egyházfőtanácsos az EKD Tanácsának az úrvacsorai vitákról. A Tanács beleegyezett abba, hogy a

Bizottság az addigi szellemben és munkamódszerrel folytassa munkáját és nem látta annak szükségét, hogy újabb javaslatokat tegyen.

#### IV.

A hannoveri beszélgetésekből nőtt azután ki az a kérdés, hogy vajon az úrvacsorára vonatkozó hitvallásos kijelentéseknek az újtestamentumi legújabb kutatások fényében van-e még jelentőségük, és mennyiben, vagy pedig revideálni kell-e azokat? Ennek a kérdésnek megtárgyalásával foglalkozott a Bizottság negyedik összejövetele, amelyre 1954. március 11-12. napjain Berlin-Schwanenwerderben került sor. A beszélgetést D. Niesel moderátor és Dr. Dr. Niemeier egyházi főtanácsos vezették. Résztvettek az ülésen: D. Delekat, D. Jeremias, D. Sommerlath, D. Brunner, D. Käsemann, D. Wolf, D. Schweitzer, D. Oepke, D. v. Loewenich, D. Kreck, D. Bizer, D. Vogel professzorok. Elhangzottak az alábbi referátumok:

D. Kreck professzor:

„A református úrvacsoratan a mai egezetikai helyzet megvilágításában.”

D. Brunner professzor:

„Az úrvacsorai tanítás elkötelező teológiai megvitátásának módja az EKD-ban.”

D. Kreck referátumát közölte az „Evangeli-sche Theologie” (1954. 193 kk.), D. Brunner pedig a „Grundlegung des Abendmahlsgesprächs” — Az úrvacsorai megbeszélés alapvetés” c. iratában adta ki referátumát (J. Stauda-Verlag 1954. 13-33 1.).

Az úrvacsorai vita-bizottság negyedik üléséről Dr. Dr. Niemeier tudósít az „Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen” c. folyóiratban (1954. 88. szám. 120).

Az úrvacsorai vita eddigi lefolyásáról és az úrvacsorai tan és közösség elvi kérdéseiről D. Dr. Delekat mondta el véleményét a „Theologie und Kirchenpolitik, eine Auseinandersetzung über Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft in der EKD” — Teológia és egyházpolitika, vita az EKD-ban az úrvacsoráról és közös úrvacsorázásról” (Theologische Existenz heute, Neue Folge, Nr. 46. München 1955) c. tanulmányában.

A rendszeres teológiai kutatás további folytatása érdekében, hogy ti. milyen mértékben teszik kérdéssé a mai egezetikai kutatás eredményei gyakorlatilag az evangélikus és református egyház hitvallási iratainak az úrvacsora-tanra vonatkozó megállapításait és a két felekezet között folyó megbeszélések keretében milyen mértékben merül fel az új válaszadás szükségessége — szükségesnek mutatkozott a 4. úrvacsorai megbeszélés tanulmányai alapján, hogy felmérjék a dogmatörténeti és teológiatörténeti helyzetet is.

#### V.

A Berlin-Schwanenwerderben tartott ülésen így kifejeződött feladatnak a megoldásával az 1955. április 13-14. napjain Darmstadt-ban megtartott úrvacsorai konferenciáján foglalkozott a Bizottság. D. Niesel moderátornak a vezetésével résztvettek ezen az alábbi professzorok: D. Bizer, D. Brunner, D. Delekat, D. Gollwitzer, D. Jeremias, D. Kreck, D. Meyer, D.

Oepke, D. Schweitzer és D. Wolf. Előadásokat tartottak:

D. Bizer professzor:

„A lutheri hitvallási iratok úrvacsora-tanítása” és D. Kreck professzor:

„A Heidelbergi Káté tanítása az úrvacsoráról”.

Amikor az úrvacsorai beszélgetés megjárta az utat az újtestamentumi helyzet felmérésén és a hagyományos hitvallásos formulázások közelebbi értelmének, jelentőségének és kölcsönös viszonyának a megtárgyalásán keresztül az úrvacsorai szövegek mai megértését kutató kérdés tárgyalásáig — s eközben nyitva hagyták az interkommunio és egyházi döntés kérdését — szükségesnek és lehetségesnek tartotta a Bizottság, hogy eddigi munkájának az eredményét összefoglalja. Úgy határozott, hogy két Albizottság létesüljön, amelynek az volt a feladata, hogy ezen a címen: „Az egy apostoli egyház tagjaiként mit tartunk az úrvacsoráról szóló bibliai bizonyosságtétel döntő tartalmának?” — állítsák össze jelentésüket az eddigi bizottsági munka eredményéről és az egész Bizottság kölcsönös véleménynyilvánítása után az EKD Tanácsa elé terjesztendő szakértői vélemény alapirataként készítsék el. A bonni Albizottság tagjai voltak: D. Gollwitzer, D. Bizer, D. Iwand, és D. Kreck professzorok, a heidelbergi Albizottságé pedig D. Brunner, D. Schlink és D. Bornkamm professzorok.

A két albizottság először egymástól függetlenül dolgozott, majd 1956. október 22-23. napjain és 1957. április 29-30. napjain közös tanácskozássra ültek össze a Majna menti Frankfurtban. Kemény munka után hat közös tételben megállapodtak a résztvevők, három tételnél nem sikerült még a konszenzust elérni.

#### VI.

Az albizottsági munkának ezt az eredményét kellett megtárgyalnia a Bizottságnak 1957 november 1-2. napjain Arnoldshain-ben tartott összejövetelén. Jelen voltak: D. Bizer, D. Bornkamm, D. Brunner, D. Delekat, D. Gollwitzer, D. Iwand, D. Jeremias, D. Käsemann, D. Kreck, D. Kuhn, D. Michel, D. Schlink, D. Wolf, professzorok, D. Meyer püspök. D. Niesel moderátor és időnként mint vendég D. Niemöller egyházi elnök. Alapos tanácskozás után nyolc közösen megfogalmazott és minden jelenlevő által egyhangúlag elfogadott tételt állított össze a Bizottság és az azok megértését célzó előszót. A tanácskozásokon résztvenni nem tudó D. v. Loewenich, D. Schweitzer, D. Vogel és D. Weber bizottsági tagoknak a beleegyezését írásban szerezte meg és tisztázta a Bizottság. D. Sommerlath hozzájárulását nem sikerült megszerezni.

A bizottság úgy határozott, hogy kérni fogja az EKD Tanácsát: adjon lehetőséget három ezzel megbízott bizottsági tagnak (D. Schlink, D. Gollwitzer, D. Kreck), hogy a Tanács és az Egyházi Konferencia ülésén jelentést tegyenek a Bizottság munkájának a menetéről és eredményéről s megmagyarázzák a megfogalmazott tételeket. Az EKD Tanácsa helyt adott a kérésnek. 1958. július 25-én D. Meyer (a megjelenni nem tudó D. Schlink helyett), D. Gollwitzer és D. Kreck megtették magyarázó jelentésüket, amit köszönettel elfogadtak. Az EKD Tanácsa elhatározta, hogy továbbadja a tételeket a bevezetéssel és az úrvacsorai megbeszélések lefolytatásának a leírásával együtt az egyházak vezetőinek, a theo-

lógiai fakultásoknak, az egyházi főiskoláknak és az egyházi nyilvánosságnak. Külön kiadványban jelenik majd meg a Bizottság által megbízott tagoknak a magyarázó jelentése.

Az úrvacsorai megbeszélésekre kiküldött Bizottság a treysai Egyházi Konferencián rábízott feladatot az előszóval és munkajelentéssel kiegészített

tételek kidolgozásával teljesítette: elkötelező teológiai beszélgetést folytatott az úrvacsoráról szóló tanítás bizonyos kérdéseiről. A további teológiai eszmélődés és fáradozás feladata lesz annak a kidolgozása, hogy milyen jelentősége van az úrvacsorai beszélgetés eredményének a gyülekezetekre vonatkozólag.

Dr. Pálffy Miklós

## Evangélizáció és politika\*

Most egy éve feltűnést keltő könyv jelent meg Genfben, és nagy port vert fel a francia és svájci egyházi körökben. A szerző francia református lelkész, a keresztyén Diák-Világ-szövetség főtitkára. Az evangélizáció és a politika fogalmainak merész egybekapcsolásával akarja az egyházra bízott mai üzenet sorsát kideríteni ebben a kis könyvében. Tulajdonképpen az egyház időszerű szolgálatáról szól, de az egyház szolgálatának jelölésére az evangélizáció szót használja. Bevezető megjegyzésében abból indul ki, hogy az egyház három alapvető és állandó jellegű tevékenysége: a martyria, a diakónia és a koinonia. Majd felteszi a kérdést, vajon az evangélizáció azonosítható-e bármelyikkel a három közül? Nem, mert az egyház szolgálatában e hármas funkció egysége válik nyilvánvalóvá. Tulajdonképpen az evangélizáció fogalmában az egyháznak a világ iránti felelőssége jut kifejezésre, ezért választotta könyve címéül e félreértésekre is okot adható megjelölést.

Könyvének első fejezetében az egyházra bízott üzenet emberi akadályait foglalkozik. Megállapítja, hogy az egyház súlyos krízisen megy most keresztül: mint mondja „főleg nyugaton kortársaink úgy élnek, mintha evangélium-ellenes oltást kaptak volna”. Történeti áttekintésében megállapítja: az elmúlt századok folyamán számos példáját látuk annak, hogy az arisztokrácia, a nagypolgárság, majd az értelmiségi rétegek is miként távolodtak el az egyháztól. A 19. században ez a „járvány” elérte az egész polgárságot, sőt a falusi világot és a munkásosztályt is. Azonban ugyanakkor egy másik folyamatnak is a tanúi lehettünk: politikai okokból a polgárság egy része újra az egyház felé fordult, de ez nem szüntette meg, sőt tovább fokozta az antiklerikalizmus és ami még ennél sokkal súlyosabb, a keresztyén-ellenesség léghőjét.

Súlyos hiba lenne — fejtegeti — ezt az egész folyamatot az ellenséges társadalmi és politikai rendszerek befolyásával magyarázni, mert a jelenlegi krízis gyökerei az egyházhoz vezetnek. Ezek főleg lelki és teológiai

jellegűek. Ha az egyház képtelen a világ felé érvényes módon hirdetni az evangéliumot, ez beszédes jele annak is, hogy elfelejtkezett küldetéséről, megszűnt Jézus Krisztus egyháza lenni. E válságos helyzetből a kivezető út csak akkor nyílik meg, ha a körülöttünk élő világ kritikáját figyelmesen meghallgatjuk és megvizsgáljuk önmagunkat. Ez lenne az egyház alázatosságának első követelménye. Ez az alázatosság kötelező, hiszen állandóan visszatérő vád az, hogy az egyház a nyugati hatalmak politikai és társadalmi uralmának lett az eszköze.

A figyelmeztető szavak, amelyeket a világ felől szüntelenül hallunk, elsősorban a misszió és a gyarmatosítás szoros kapcsolatáról beszélnek. „Amikor a legutolsó két évszázad protestáns missziói mozgalmáról beszélünk — írja —, el kell ismernünk és meg kell köszönnünk Isten csodátévő erejét. De bármennyire is termékeny és áldott volt ez a hatalmas vállalkozás, letagadhatatlanul súlyos kétértelműségeket támasztott. Időben egybeesett az európai hatalmak gyarmati terjeszkedésével, a legutóbbi évek folyamán pedig az Egyesült Államok politikai és gazdasági uralmi törekvéseivel.” Még jobban súlyosbította a helyzetet az, hogy a nyugati egyházak a gyarmati sorba taszított népek meghódítását az evangélium hirdetésének nagszerű, új alkalmaként üdvözölték. „Csak sajnálni lehet, hogy a 19. században az európai egyházak nem döbbsenek rá arra, hogy a gyarmatosításnak és az evangélium hirdetésének e szoros összefonódása milyen súlyos következményekkel járhat. Nem vetettek számot azzal, hogy az egész keresztyénség válik ily módon gyanúsíthatóvá. A misszionáriusokat politikai uralmi vállalkozások képmutató ügynökeinek tekintették az elnyomott népek. Annyival is inkább, mert a nemzetközi megállapodások lehetőségein felbuzdulva, az európai egyházak gyakran aszerint osztották meg egymás között a missziói területeket, ahogyan azt a hódító államok politikai ereje lehetővé tette. Innét van az, hogy az egész missziói vállalkozás joggal a rejtett politikai szándékok gyanújába került. Egyes misszionáriusok nem is tagadták, hogy saját kormányaik politikai ügynökei és eszerint jártak el a

nagyhatalmak közötti gyarmati versengésben. Bátran szembe kell nézni azzal a ténnyel, hogy az európai missziók sokáig alig tudtak különbséget tenni keresztyén biznyságtevő feladatuk és civilizációs célkitűzéseik között; természetesen így az ázsiai és afrikai népek legjobbjai szemében sohasem lehettek mások, mint a nyugati imperializmus politikai, legjobb esetben kulturális eszközei. Nem kevésbé azt is eredményezte ez, hogy a nem-keresztyén népek előtt a misszió a nyugati országok gyarmatosító eljárásának egyik velejárójává lett. Elkerülhetetlenül közeledett tehát a misszió tragédiája, mert a nemzeti felszabadító mozgalmak megjelenésével az egyház a nyugati politikai uralmi törekvések szolgájaként, csak ellenség módján élhetett e népek körében.” (17–19. old.)

Közben pedig életerős fiatal egyházak keletkeztek, melyek nem akarják megtagadni sem népükket, sem az egyház Urával megélt közösségüket. Másrészt szükségképpen magukon hordják az európai-idegen jellegét, ezért a politikai vezetők, sőt, a tömegek szemében a nyugati kultúra és befolyás ügynökeinek látszanak. Mit tehetnek tehát a fiatal egyházak? Csak azt, amit kínai testvéreink tettek, pedig a kínai egyházak önállósági mozgalmát a nyugati keresztyének testvérietlenül, nagyon súlyosan kritizálják. De nem szabad elfelejteni valamit, amit a kínai keresztyénség bírálói oly könnyen elfelejtnek. „A kínai keresztyének és az idegen misszionáriusok gyakran emlékeztetnek arra, hogy a nyugati ágyúk védelme alatt a 19. század folyamán a Kínába bevitt keresztyénség milyen erősen függött a nyugati egyházaktól. Amikor 1949-ben a nagy szociális átalakulás megkezdődött, a kínai egyházak rádöbbsenek arra, hogy saját népük körében idegen testként éltek. Ez a kellemetlen felfedezés arra készítette a kínai egyházakat, hogy minden felesleges teherterétől megszabadulva, a lényegeshez térjenek vissza. Valóban az történt, hogy bibliai megújulás ment végbe közöttük. Ugyanakkor azt gondolták, hogy legjobb kikapcsolni a félreértésekre okot adható külföldi támogatást.” Nem szabad tehát elfogultan megítélni, ha a kínai egyházak, melyek ebben a percben né-

\* Philippe Maury: Évangélisation et Politique. — Editions Labor et Fides. Genève, 1957. 168 lap.

pük körében igyekeznek gyökeret verni, nagy gondal tisztoztatják meg egyházaikat a külföldi import gyanús szennytől és elzárkóznak a külföldi egyházaknak az anyagi és lelki támogatása elől. „Majd ha saját népük körében gyökeret vernek kínai testvéreink, újra nyitott szívvel és felemelt fővel kezdet nyújtanak a többi testvéregyházaknak, hogy azután a szükséges együttműködés útján ökumenikus lelkülettel folytassák tovább missziói tevékenységüket.” (22–23. old.)

Az egyház jelenlegi válságos helyzetének másik okaként felemlíti a szerző az európai egyházak elpolgáriasodását. Ennek a folyamatnak az eredete visszavezethető a konstantinuszi fordulathoz, az egyház és állam közötti szövetség megkötéséhez. Ha megkíséréljük megérteni, hogy milyen történelmi és teológiai eltérések vezettek a jelenlegi helyzethez, akkor azt látjuk, hogy a protestáns egyházak a konstantinuszi szövetség minden felelősségét egyedül a római katolicizmusra igyekeznek hátrítani. Valójában a 16. század reformációja sem akart komolyan szakítani ezzel a szövetséggel. Az akkori politikai rendszerek az egyházi monopólium védelmezőiként léptek fel, az egyház pedig a maga részéről beleegyezett abba, hogy a politikai és társadalmi rend szószólójaként, sőt, az egész civilizáció létfontosságúaként lépjen fel. Tökéletes volt tehát a szinbiosis az egyház és állam között.

Ezt a szövetséget elsőként a francia forradalom próbálta felbontani. Voltaire, midőn az egyházat támadta, így kiáltott fel: „Tiporjuk össze a gyalázatost!” A szent szövetség azonban újra helyreállította, törvényt emelte az egyház és állam együttélését. A 19. század elején megkísérelték azt is, hogy e szövetséget a társadalmi és a nemzetközi rend fundamentumaként tüntessék fel. „A trón és oltár” szövetsége a múlt század reakciós politikai erőinek jelszavává lett: az egyház „a felforgatás” és a „forradalom” minden formájának leghatékonyabb ellenszerévé vált.

Nem szabad azonban azt gondolnunk, hogy a 20. század győzelmes forradalmi kijózanították, felrúzták az elpolgáriasodott tespedésből a nyugati egyházakat. Legbiztosabb jele a polgári társadalommal való összenövésüknek az, hogy a szent szövetség forradalomellenes jelszavait korunkban az antikommunista kereszties hadjáratok célkitűzéseivé tették az egyházak. Philippe Maury megállapítja, hogy elpolgáriasodásuk a legfőbb oka annak, hogy a tömegek politikai megmozdulásának a korszakában az egyház teljes elszigeteltségben él. (29. old.)

De hogyan juthatott az egyház e szomorú történelmi helyzetbe? Az egyház és a világ között folyó természetes párbeszédben következett be

valami tévedés. A keresztyén bizonyosságtételnek mindig kettős pólusa van: Isten és a világ. A teológiai-lag helyes bizonyosságtétel, mely nem éri el az embert, nem valóságos bizonyosságtétel. Ennek az ellenkezőjével: az emberi igények kielégítésével szintén nem lehetünk valóságosan Isten tanúi. Hanem a kettő szerves egységéből származik a jó bizonyosságtétel. Az egyház számára azonban az a veszély is fennáll, hogy bizonyosságtételének harmadik pólusaként tekintni önmagát. Legtöbbször akkor következik be zavar az egyház és a világ párbeszédében, amikor az egyház önmagát prédikálja, amikor ugyanarra a síkra helyezkedik, ahol Jézus Krisztus van. Ha az egyház önmagát hirdeti, saját intézményes valóságát, történelmi múltját, akkor meghamisítja a reá bízott üzenetet. Emiatt szakítottak a reformáció egyházzal Rómával és ezért kell ma is az egyház és a világ párbeszédéből kiküszöbölni ezt a kísértést.

Az egyház feladata az, hogy Jézus Krisztust hirdesse az embereknek. A tapasztalat azt mutatja, hogy az egyház a krízisek idején mindig ettől az üzenettől távolodott el és újra ehhez kellett visszatérnie. Vegyük ismét a kínai egyházak példáját. A nagy történelmi változás idején, mikor egy letűnt politikai rendszerhez kapcsolódó múltjuk súlyos válságba sodorta őket, első lépésük a Szentírás rendszeres tanulmányozása és a teológiai megújulásra való törekvés volt. Egy kínai keresztyén azt mondta akkor: „Mi most már világosan látjuk, hogy az ok, amiért mi, keresztyének vagyunk, nem az idő múlásával semmibevesz és kiküszöböli emberi akarás volt, hanem egy élő személy. Valaki miatt, a Jézus Krisztus miatt vagyunk mi keresztyének... Amikor ezt felfedeztük, az első kérdésünk az volt: ki ez a Jézus Krisztus?”

Az egyház élő Urához való e visszafordulás új feladatokat hoz magával. Szükséges, hogy vallóssággal megismerjük azt az embert, akinek és azt a világot, ahol az evangéliumot hirdetjük. Sokszor annyira buzgólkodtunk Istennek engedelmeskedni, hogy elfelejtkeztünk az emberről, pedig a törvény summája kettős: Isten és a felebarát. A Krisztus bizonyosságtéveje: ember. Ismernie kell környezetének súlyos terheit, reménysegeit és célkitűzéseit. Más szavakkal, az evangélium embertől emberig terjedő örömhír, azok hirdetik a leghitelesebben, akik osztják korunk reménysegeit, de nyugtalanságait is.

Az egyházat két kísértés környékezi a világgal folytatott párbeszédében. Az egyik a pietista eretnekesség, a másik a katolikus eretnekesség. Philippe Maury látja e kifejezések veszélyét, de mégis alkalmazza azokat, mert úgy gondolja, hogy a pietizmus és katolicizmus nyújtják azoknak a veszedelmek-

nek a legjobb példáit, melyeket az egyháznak el kell kerülnie.

A pietista kísértés az, amikor úgy tekintjük a keresztyén életet, mint amelyet övni kell a világ romboló hatásaitól. A pietista számára a világ egyenlő a gonoszság hatalmával. A pietizmus visszautasítja a világot, szakadékot teremt az egyház és az emberiség között, elítéli a világot és közömbös marad azzal szemben, ami ott történik.

A katolicizmus ennek éppen az ellenkezője. De nem csupán a római egyházzal van itt szó, hanem a protestáns világban is gyakran előforduló tévedésről. Míg a pietizmus visszautasítja a világot, addig a katolicizmus az egyházba akarja felszívni. A római egyház ennek számos példáját nyújtja; megkeresztelte a pogány kultúrák maradványait, a filozófiai rendszereket Aristotelestől Bergsonig és mindenekelőtt a politikai és szociális elképzeléseket. Ebben a helyzetben éppúgy, mint a pietizmus tévedésében, az egyháznak a világgal folytatott párbeszéde lehetetlenné válik.

E kísértések leghatásosabb ellen-szere a keresztyén eschatológiai reménység. A pietista és katolikus tévedés meghamisítja az Isten országaról szóló reménységünket. A pietista hangsúlyozza a végső dolgok kataklizma jellegét, a katolicizmus pedig megelégedik az Úr visszatérésének valóságáról. Számára Isten országa az egyház feladata, emberi erőfeszítések célja lesz. Az egyház, amely fokozatosan meghódítja az egész világot, azt felszívja magába, önmaga válik Isten országává. Az Úr visszatérése itt felesleges, mert jelen van már a földön, látható módon az egyházban.

Korunkat az események fokozott mértékű gyorsulása jellemzi, emiatt tapasztalható a nagyobb politikai érdeklődés, mely az egyházakat is arra készíti, hogy a hit választ keressék és adják meg az eseményekre. Érdekes megfigyelni, hogy századunk teológiai megújulásával együtt jött a politikai érdeklődés megerősödése is. Teológiai téren ez a Biblia időszereiségének újértelmezését, a kijelentés christocentricitásának az előtérbe kerülését vonta maga után. Ethiskai téren is bekövetkezett a keresztyén erkölcsstan revíziója. Barth Károly személyében egyesül a megújuló teológiai és a haladó politikai érdeklődés. Ő volt az, aki a „Christengemeinde und Bürgergemeinde” című kis tanulmányában az Isten országa és a földi állam analógiájából kifejtette a keresztyén ember politikai felelősségét.

De nemcsak a keresztyén embernek, hanem az egyháznak is, mint közösségnek van politikai felelőssége. Ez az időszere kérdésekre való hozzászólás problémáját veti fel. Amikor az egyház hűtelen lesz hallgatásával, vagy túlságosan is emberi szavaival, Isten kifejezheti és ki is fejezi magát a környező világ szájával. Az is megtörténik, hogy



amikor az egyház nyomorúsága nő, Isten akaratának megismertetésére felhasználja azokat a kis csoportokat, akik profétai módon szólnak, elsősorban a politikai kérdésekben. Egészen gyakorlati módon vehető fel tehát a kérdés: mikor van helye az egyház hivatalos nyilatkozatainak? Példaként két esetet említ: a hitleri antiszemitizmus szörnyűségeit és most a tömegpusztító fegyvereknek az egész emberiséget fenyegető veszélyét.

De vajon nem válik-e az egyház állásfoglalása a történelmi események keresztyén teológiai értelmezésévé? Az egyháznak itt fel kell ismernie illetősége határait. Kétségtelenül vannak olyan esetek, amikor az egyháznak szólnia kell. Mert ha egy állam a faji megkülönböztetés politikáját folytatja, az egyháznak bizonyos bizottságot kell tennie arról, hogy az egyházban nincs zsidó, sem görög (Gal. 3:28), hogy Isten nem személyválogató. Egészen konkrét felelősségérzetből említi fel Philippe Maury az algériai helyzetet, amellyel szemben a francia református egyháznak kötelességei volnának. Nem tehetnénk-e meg, hogy a francia népet emlékeztessük arra, hogy Isten előtt minden ember egyenlő, és minden megoldás, mely fenn akarja tartani Algírban a muzulmánok és az európaiak közötti egyenlőtlenséget, rossz és elvetendő? Nem emlékeztethetnénk-e arra, hogy Isten azt akarja, hogy minden ember békességben éljen; tehát kizárt dolog olyan politikai megoldást keresni, melynek célja a konfliktusok fenntartása, még ha a „békéltetés” látszatát adjuk is neki? Nem emlékeztethetnénk-e arra, hogy a nyomor épp olyan rossz, vagy még rosszabb, mint az elnyomás; tehát nem megoldás az, ha a poigári szabadságjogokat biztosítjuk csupán anélkül, hogy megoldanák a szorongató gazdasági és társadalmi problémákat Észak-Afrikában? Mindenekelőtt véget kellene vetni a nyomorúságnak és a gyilkosságnak”, — mondja.

Foglalkozik a háború kérdésével is. Azt kérdezi: „A politikai problémák elfogadható megoldása-e a keresztyén ember számára a háború?” Ezzel kapcsolatban személyes döntését mondja el. 1939-ben a háborút

választotta „öröm nélkül, de habozás nélkül”, mint mondja. 1940—44-ig az ellenállást. Ezzel szemben ma az atomháború veszélye előtt nem fogadhatja el a háború szükségességét. „Harcolok minden háborús fatalizmus ellen és úgy gondolodom, hogy nincs más politikai lehetőség, csak a béke.” Miért e két látszólag ellentmondó döntés csupán néhány év távolságában? 1939-ben a védekező háború volt a kisebbik rossz a hitleri borzalommal szemben. Az atomerő azonban megváltoztatta a problémát. Egy atomháború lehetősége a háború túlélésének a reményét teljesen lerombolja. „Úgy látszik, hogy győztes és legyőzött — ha egyáltalán lehet még beszélni győztesről — olyan anyagi rombolással, olyan politikai zűrzavarral, olyan erkölcsi és kulturális csóddal kellene hogy számoljon, hogy ezt a kérdést fel sem lehet vetni. A békeerők azért növekszenek, mert nem csupán a régi pacifizmus idealista elképzeléséről van szó, hanem valóban az élet-halál kérdéséről.”

A politikai szembenállás és az emberi gyűlölségek megosztott világában a szeretet és egység szolgáltatásának sok módja és lehetősége van. A filozófusok és szociológusok egyaránt hangsúlyozzák, hogy korunk legnagyobb betegsége az, hogy az emberek nem tudnak többé együtt élni. Erről mondja Sartre szörnyű nihilizmussal: „L'enfer, c'est les autres.” Ez a másik embertől való borzadály, ez a képtelenség az együttélésre, ez mérgezi meg az összes emberi kapcsolatokat. Ezért probléma korunkban a társadalmi etika és a kollektív életstílus. És az egyháznak itt kell bizonyoságot tennie a szeretetről. Annyival is inkább, mert maga is a megosztottság tárgya.

De lehet-e beszélni az egyházak egységéről, midőn a faji megkülönböztetés lehetőleg a gyülekezetek életéig? Midőn a társadalmi rend megosztja a hívőket? Az egyház egysége azt kívánja meg, hogy mindent elítéljünk, mely megosztja a keresztyénséget. Az egyház ebben a perben nem egyszerűen vádló; ott ül ő is a vádlottak padján. Mert az egyház is a maga módján hozzájárul az emberi megosztottság szaporításá-

hoz, sőt elmérgesítéséhez. „Az egyházak különösen nagy felelősséggel tartoznak a jelenlegi konfliktusok előidézésében és fenntartásában; a Kelet és Nyugat közötti hidegháború, melyet bizonyos egyházak keresztes hadjárattá szeretnének átváltoztatni; az ázsiai népek és az imperialista hatalmak közötti feszültség, mindmegannyi súlyos felelősséget támasztó probléma. Az egyház tehát a politikai vihar közepén áll; a modern világ minden megosztottságát érzi, annak legalább annyira előidézője, mint szenvedő alanya.” (146. old.)

Azonban az egyház egysége Jézus Krisztus megváltói és békéltetői tettében gyökerezik. Egysége tény: kijelentésbeli adottság, természet szerint egy, mert a Krisztus teste. Az egységnek ez a krisztológiai egysége tiltja meg, hogy az egyház egységét emberi megegyezésben és politikai összefogásban, vagy adminisztratív központosításban keressük. „Az egyház csak Urának követésében egyesülhet, a kereszt gyengeségében és nem a Sátán hamis dicsőségében, amelyet a kísértésor felkínált Jézusnak.” Az egyházban való ez együttlétünk azonban nem vezethet oda, hogy egymás helyett próbáljunk dönteni. Mindannyian felelősök vagyunk Isten előtt, személy szerint saját engedelmisségünkért, ott ahova Isten helyezett bennünket. A keresztyén engedelmisség mindig konkrét „hic et nunc” engedelmisség.

Az egyház egységéről tehát — fejezi be a szerző — csak Jézus Krisztus megbékéltető szolgálatán belül lehet beszélni. Ha az egyházban nincs sem zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, ez azért van, mert Jézus Krisztus megbékéltette őket. Szükséges, hogy az egyház bizonyoságot tegyen megbékélt jellegéről. Az egyház tehát a világban a megbékéltetés szolgálatára hivatott el. Miközben megbizonyítja az embereknek, hogy más lehetőségek is vannak, mint a félelem és a gyűlölet, Jézus Krisztust prédikálja és a megbékélésre hív fel. Így hirdeti meg és így éli meg a reá bízott üzenetet. Ez az evangelizáció és a politika időszerű értelme, melyet az egyháznak fel kell ismernie.

Tóth Károly

## „Magyar“ református theológia 1959-ben\*

A címet nem magam választottam. Két változatban került nyilvánosságra. Ne döntsük el, hogy melyik a hiteles, „Magyar református theológia 1959-ben“ vagy „Magyar református theológus 1959-ben“. Nem tartom véletlennek ezt a kétféle változatot, mert hiszen theológia és theológus elválaszthatatlanul összetartoznak. A theológia theológus illetve theológusok műve és a theológusok valóban akkor theológusok, ha theológián fáradoznak és munkásságuk eredményeként érvényessé válik theológiájuk.

## I.

*Mi a theológia?* Több oldalról megközelíthető kérdés ez. Mondjuk el róla a magunk álláspontját. A theológia egyrészt a Szentháromság Istennek a Szentírásban adott kijelentésének a megértése, mégpedig hitben és engedelmisségben, a Krisztusban és a Szentlélek által. Az Isten Jézus Krisztusban a Szentlélek által adott kijelentésének a hit és engedelmisség útján való megértése igazán csak a Jézus Krisztus megváltásában való személyes részesedés közben történhet. Itt a megértő nincs kívül az eseményen. Reá is irányul a kijelentés, őt is formálja, számára is abban van az élet megoldása, megváltatása. Theológia és theológus már itt is elválaszthatatlanok.

Amint mondtuk, ez a megértés csak egyik része a theológiának. A másik része, ami ezt a megértést tudománnyá teszi, éppen az, hogy a megértést visszamondja Istennek adott válasz gyanánt, de mégis a gyülekezetnek szólóan. Tehát Isten dicsőségére és az egyház e világban történő szolgálatára nézve mondja el, mégpedig „tudományosan“. A theológiában a tudományosság egyetemes és sajátos jellegzetességet hordoz. A theológia tudományosságához hozzátartoznak azok az egyetemes jellegek, hogy Isten megértett kijelentését *logikus, értelmes és módszeres* előadásban mondja vissza. A sajátosság pedig az, hogy ez a visszamondás *szent, alázatos és hitvalló*. A theológiában, mint ilyen fajta visszamondásban jelentős szerepe van a theológusnak, mert benne a theológus vizsgálódik arról, hogy gondolkodása mennyire logikus, értelmes és módszeres, és arról, hogy a gondolkodásán átütő jellege mennyire *szent, alázatos és hitvalló*.

A theológia meghatározásának elengedhetetlenül van egy harmadik vonatkozása is, mert a theológia, ha valóban Isten kijelentésének a megértése és tudományos visszamondása, akkor abban az érde-

keltségnek is meg kell valahogyan mutatkoznia. Mi lehet a theológia érdekeltsége? Ha a theológia Isten kijelentésének hitben és engedelmisségben történt megértéséből és szent, alázatos és hitvalló visszamondásából áll, akkor ugyanarra kell irányulnia, mint amire maga a kijelentés irányul. A Szentháromság Istennek a Szentírásban adott kijelentése pedig Istennek a Jézus Krisztusban megjelent megváltására irányul, mert hiszen nem is más, mint a megváltás evangéliuma. A theológia tehát Isten megváltó munkájában érdekelt, mégpedig három vonatkozásban. Egyrészt, hogy a theológiát tanító és tanuló személyesen részesüljön Krisztus megváltásában; — másrészt, hogy a megváltás evangéliuma hirdetése által egybegyűlt egyház egyre jobban alkalmassá legyen a megváltás mindenki irányában való szolgálatára: — harmadrészt, hogy a megváltásban részesülő és a megváltást szolgáló egyház a teremtett mindenségre nézve a teljes váltságban, az új teremtésben nyertien tájékozottságot. *A theológia a megváltásban, tehát az egyház dolgában érdekelt*, mert annak istentiszteletéhez és szolgálatához tartozik. Úgy kell megtörténnie, hogy általa dicsőíttessék az Isten és épüljön a Krisztus egyháza.

*Ki a theológus?* Már miközben próbáltunk felelni arra a kérdésre, hogy mi a theológia, utalmunk kellett a theológus személyére is. Mégsem árt, ha külön is foglalkozunk vele. A theológus a theológiát művelő ember. Mivel a theológiában Isten nem legyőzött tárgy, hanem uralkodó, cselekvő személy, sőt alany, — Ő sehol se lehet más, — így a theológiát művelő ember csak *Isten uralma alá került, s ott valóban az átvétel* alázatára jutott ember kell, hogy legyen. A theológusnak a hit és engedelmisség olyan alázatában kell tudni élnie, amely alázatban a *kijelentés Urának tanító eszközévé* lehet. Azért nehéz theológusnak lenni, mert benne a feltétlenül szükséges alázat mellett *elhivatása alapján* olyan tudatos bátorság kell, hogy hitben és engedelmisségben megélt alázata mellett küldetészerűen merje elvégezni nemcsak a megértést, hanem annak tudományos, tehát logikus, értelmes és módszeres visszamondását. A theológusnak minden keresztvén alázata, hitbeli jámborsága és kegyes engedelmissége mellett *mégis csak művelt, tájékozott, logikus, dialektikus gondolkodásra alkalmas, tanulni és tanítani tudó embernek* kell lennie. A theológia, mint a Krisztus egyházának tevékenysége, valamilyen mértékben Krisztus kettős: isteni és emberi természetét tükrözi, ennek következtében *a theológus személyében, jellemében és munkájában a theológia isteni és emberi elemei együtt kell, hogy legyenek*. A felülről való bölcsességet szent, alázatos és hitvalló, de ugyan-

\* A Budapesti Református Theológiai Akadémián félév nyitó csendesnapon 1959. február 5-én tartott előadás.

akkor logikus, értelmes és módszeres emberi tanításban kell tudnia elmondani.

A teológus a Szentlélek által benne kell, hogy éljen a *Krisztusban*, — hite, engedelmissége és szolgálata révén benne kell, hogy éljen az *egyházban*, mégpedig az egyház gyülekezeteiben történő életében; — és benne van emberi sorsa következtében *e világban*. Egyikből sem maradhat ki, vagy egyikkel szemben sem zárkozhat el. Csak az tud teológus lenni, aki teljesen nyitott Isten felé, teljesen nyitott az egyház felé és teljesen nyitott a világ felé.

## II.

Címünk arra kötelez, hogy a *református* teológus vagy teológia dolgáról beszéljünk. A reformátusság a teológiára nézve bizonyos történelmi elhatároltságot jelent. Nehéz meghatározni azt, hogy mi is az: református. Először is mondjuk meg, hogy mi a reformátuson *nem a tartalmat értjük*. A teológia tartalma Isten kijelentésében van adva, s ezt a kijelentést semmiféle jelzővel, számunkra akármilyen drága és sokat jelentő jelzővel sem korlátozhatjuk. A kijelentésben Isten urasága szól hozzánk, mondanivalója tartalmát ő szuverénül szabja meg. Mi a reformátuson Isten kijelentése megértésének és visszamondásának, tehát a teológia gyakorlásának a *módját* értjük.

A református teológia eddigi legnagyobb három alakja tanításának megvan a jellegzetes tartalmi vonása, azonban ez a jellegzetes tartalmi vonás a kijelentés jobban való megértéséből és jobban való visszamondásából ered. Ezt láthatjuk akár Kálvin Jánosnál, akár Kuyper Ábrahámánál, akár Barth Károlynál. Az a szerény véleményünk, hogy e három nagy református teológus azért tudott érvényesen református teológiát tanítani, mert a kijelentéshez való viszonyukban, annak megértésében és visszamondásában megélték azt, ami a református mivoltot jelenti.

A református módon való teológia gyakorlása jelenti az *igéhez kötöttséget*, mégpedig olyan módon, hogy a teológus fölött a kijelentést adott Isten, igéje és Szentlelke által uralkodik. Jelenti aztán az *egyházhoz kötöttséget*. A református teológia nem lehet doktrinér, nem lehet l'art pour l'art, nem lehet izolált, hiszen az egyház tevékenysége. A református teológusok a legnagyobbaktól kezdve az egyház érdekeltségében szóltak és tanítottak. Jelenti még az *emberséget*, a klerikalizmus veszedelméből az ember-közelségbe jutás tényeit. A református teológusnak emberekkel van dolga, Isten üzenetét emberségesen szólja az emberekhez. (A reformátoroknak és a református teológusoknak innen van egyetemes kulturtörténelmi jelentőségük.) A teológiára nézve a református mivolt végül azt jelenti, hogy a református teológia nem régi eredményeket ismét, hanem új problémák felismerésével viaskodik, és új kérdésekre keresi Isten örök kijelentéséből az érvényes választ. A református teológus a történő, tehát haladó élet kérdéseivel áll az Isten kijelentése előtt, és azokra nézve is keresi, érteni igyekszik és hitvallóan mondja vissza azt, amit megértett.

A református teológus és teológia azt a feladatot kapta, hogy a *csődbe jutott egyházat valahonnan valahová vezesse el*. Kálvin János a középkori sötétségből az újjáalakuló világ válságába vezette át az egyházat tanításaival. Kuyper Ábrahám az elvilágiasodott egyházat a cselekvésre kész

egyházba vezette át. Barth Károly pedig a filozófiai ingoványba süllyedt, az emberi élmény ideálista úrtvesztőjébe rekedt egyházat segítette hitvallóvá lenni. A református teológia *nem konzervál, hanem a hinni- és tennivalókat mutatja fel* a hit és engedelmisség megújulásai közben.

„Református” tehát igeszerűséget, egyházszerűséget, emberséget, és az egyházat valahonnan valahová juttató haladást jelent.

\*

Feladatul kapott címünk másik két mondani-valóját, t. i. hogy „magyar” és „1959-ben” — teológus módra, Isten urasága oldaláról igyekszünk megérteni, mégpedig református módon: igeszerűen, emberségesen és a haladás irányában.

Isten urasága valóságos, ezért számunkra nem a földön kívül, hanem a földön is történik és nem az idő fölött, hanem az időben valósul meg. *Isten uraságának az elismerése* nem elméleti teológiai tétel, hanem gyakorlati látás és feladat helyünkön és időnkben. A teológus és a teológia számára az ilyen meghatározás, hogy „magyar” vagy, hogy „1959-ben” csak azt jelenti, hogy tudja, hol és mikor érte és mondja vissza Isten kijelentését, hogy ezzel szolgálja Isten dicsőségét és segítse az egyházat e világban való jó szolgálatában.

## III.

*Magyar*... Ez a megjelölés elsősorban történelmi helyzetet, aztán kifejezési formát és feltétlenül feladatot jelent. A népi és nemzeti megjelölés mindig történelmi hely kijelölését, társadalmi szituáció meghatározását és ama névvel illetett nép helyzetéből eredő feladatokat jelent. A magyarság is mindig ezt jelentette, ezért tartalmában történelmi összefüggés, de történelmi alakulás is van.

Magyar... mindig valami történelmileg azonosat, de azért mégis egészen mást jelentett a X. század második felében, mint a XIII. században, még inkább mást a XVI. és XVII. században. És feltétlenül mást jelent ma, 1959-ben. (Ezeket a századmegjelöléseket nem véletlenül vagy esetlegesen soroljuk fel, hanem éppen az egyház, és benne a teológia magyarság-értelmezését szem előtt tartva.)

A teológia számára, de a teológus számára sem közömbös, hogy a múltra vonatkozik-e, — valami tehetetlen múlthoz kötöttség, vagy pedig holnapra törekvés és igyekvés mutatkozik-e benne? A teológiában — az Isten kijelentésének megértése és visszamondása természete szerint — szükségszerűen *profétai elemnek* is kell megjelennie. A ma teológiájának a feladata a holnap egyházának a nevelése. Ezért szükséges látni, hogy a *má-ból holnapra való átmenet* milyen történelmi helyzetet, milyen társadalmi szituációt és milyen népi — megmondhatjuk nyíltan is — milyen politikai feladatot jelent. Az egyház tagjai egész emberi életükkel résztvevői saját népük történelmének, nemcsak múltjának, hanem jelenének és jövődjének. A református teológia református jellegéből eredően nem esetlegesen, hanem a hit és engedelmisség öntudatával keresi a kijelentésből a jövőre felkészítő ajándékot és parancsokat.

A református teológust és teológiát saját hitelisége érdekében kell érdekelnie, hogy ma mit jelent magyarnak lenni. A teológiának teológiaszerűen, a teológusnak teológus módjára, de re-

ánk nézve kötelezően jelét kell adnia, számára mit jelent az, hogy magyar.

Magyar, — ma azt jelenti, hogy *kelethez tartozás*. Ma kelet tartalmilag jelentősebb, mint bármikor volt. Igaz, hogy a magyarság történelme, kultúrája és kifejezés formái magán hordoznak nyugati tradíciókat, sőt kötöttségeket, áldást és átkot jelentő tényeket, de ma Magyarország és a magyar nép kelethez tartozik. Ma a kelet legjellegzetesebb csoportosulása a szocialista tábor, amelynek egységéhez tartozik hozzá a magyar nép is. *A magyarság, mint történelmi helyzet, keletet jelenti, mint társadalmi szituáció a szocialista táborhoz való tartozást jelenti, s mint a néphelyzetből felismert és vállalt feladat pedig a szocializmus tervszerű felépítését jelenti.* Van egy dátum, amittől kezdve a magyar tartalom határozott jellegű változásokon ment át. Ez a dátum a felszabadulás ideje, mert 1945 tavasza óta nálunk a forradalom történelmi eredményeket hozott létre. Magyarország népi demokráciává lett, a hatalom a munkásosztály kezébe került, s az programszerűen gyakorolja diktatúráját (proletárdiktatúra). Megalkotta a Magyar Népköztársaságot a maga alkotmányos rendjével. Az 1956. évi ellenforradalom győzelmes leverése megszilárdította a proletárdiktatúrát a Népköztársaság állami és társadalmi rendjében; a szocializmus építésének tervszerű előhaladásában.

A magyar nép életében olyan totális forradalom, mégpedig eredményes és megszilárdított forradalom ment végbe, ami a magyar társadalmat megváltoztatta és konkretizálta. Ha a magyarság életét csak az utóbbi évtizedeiben vizsgáljuk, akkor azt kell megállapítanunk, hogy a magyar élet a gyászos emlékü 1867-es kiegyezéstől a II. világháború végéig halálosan stagnált. A problémák ugyan jelentkeztek, de megoldásra nem találtak. Sőt, a megoldási kísérleteket a reakciós erők megfojtották. A felszabadulás történelmi tényével a magyar élet megoldásra ébredt, mégpedig jellegzetes alapú és irányú megoldásra. A II. világháború könnyen nemzethalált jelentő totális elvesztéséből a magyar nép a Szovjetunió segítségével életre szabadult fel, mégpedig szocialista alapú és irányú életmegoldásra. A magyarság gazdasági, társadalmi, kulturális, közösségi, erkölcsi élete és ezt körülvevő politikája, államrendje tényszerűen szocialistává lett. Egyre inkább kiderül, hogy a magyar élet szocialista tartalomra való átalakulása nem volt gyökértelen. Történelmi és társadalmi okai vannak annak, hogy a világon a magyar nép volt a második, amely 1919-ben létrehozta a szocialista államot. Bár ezt a nemzetközi reakciónak sikerült is elfojtani, de magát a történelmi és társadalmi okokat nem semmisíthette meg. A felszabadulás újra a szocializmus felé irányította a magyar életet. A magyar szabadság-törekvésekben és a magyar kultúrában olyan haladó erők és irányzatok törtek elő, amelyek évszázadok óta készítetik a népet, hogy egyszer felszabadultan a haladás irányában építse a maga jövőjét.

Itt meg kell jegyeznünk: lehet, hogy ez nem tetszik minden magyar embernek. Még az is előfordulhat, hogy nem tetszik minden keresztyén magyar embernek. Sőt, tapasztalatból tudjuk, hogy ez nem tetszik minden református teológusnak sem. Ez a nemtetszés azonban nem változtatja meg a tényeket.

A magyar református teológia számára törté-

nelmi tény, hogy keleten vagyunk, hogy a szocialista táborhoz tartozunk, s hogy népünk elszántan, eredményesen szocializmust, mégpedig nem valami ködös „magyar szocializmust”, hanem tudományosan megalapozott, a munkásosztály vezette szocializmust épít Magyarországon.

Református teológiát, az Ige megértését, logikus, értelmes és módszeres visszamondását, méghozzá szent, alázatos és hitvalló formán, nekünk csak *e valóság talaján* lehet gyakorolni.

#### IV.

Isten mindenható uralkodása, sőt az ő evangéliumában megjelentett akarata, a megváltás is történelmi események között történik. Éppen azért annak *ideje van*. Ez az idő ma 1959. Nyilván ez a szám a történelmi valóságnak emberi megjelölése. Erről az emberileg megjelölt időről Isten így szól hozzánk: „Ma, ha az ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket.” (Zsid. 3:15). Mit jelenthet a magyar református teológia és teológus számára ez az „1959-ben”?

Akkor járunk el teológus módra és helyesen, ha ezt a konkrét évszámot a történelem konkrét-ságának jelképeként fogjuk fel. T. i. azoknak a valóságoknak a jelző számául, amelyek ma vannak, és mert vannak, élnek, hatnak, történnek. *Az idő nemcsak a múlandósággal állítja szembe a keresztyén embert, hanem a valósággal is.* A történelem meseszerű, naív felfogása vagy idealista ábrándozása nem méltó a történelem Uraként felismert Isten imádóihoz és szolgálóihoz. A teológust a megértett Ige a valóságok közé állítja, mert Isten nem meséket, nem ideákat, nem elvont elméleteket jelentett ki. Az ő kijelentése, igéje valóság (alétheia).

A gondolkodó, a kereső ember *természeti* valósággal, *emberi* (vagy történelmi) valósággal, *társadalmi* (vagy közösségi) valósággal szembesül. „1959” e valóságokkal való szembesülés konkrét tényeit jelenti a teológus és a teológia számára is.

A természeti valósággal szembesülő, vele a megismerés izgalmaival foglalkozó ember, sőt emberiség, ma az *atomkorszakba* érkezett és számára a *világűr* (korlátlan távlatai nyitak meg. Ez azt jelenti, hogy a természeti valóság legparányibb részlete titkainak az ismerete a természet szemléletét és erői felhasználásának sikeres megvalósítását eredményezi, és ugyanakkor kezd kitérni előtte a világűr, az emberi számrendszer számára szinte számokban kifejezhetetlen méretei és távlatai. A természeti valósággal való foglalkozás még talán soha sem volt az ember számára a saját életkörülményei megváltoztatása szempontjából annyira izgalmas, mint most. Ez az izgalmasság rettenetes veszélyekkel is jár. Az atomerő és az űrrakéta az embert olyan erő és hatalom birtokába juttatta, amelyet, ha nincsenek felelős céljai, önmaga elpusztítására is használhat. Az atomerő és a világűr emberi „birtokbavétele” kétségtelenül megváltoztatja az embervilág képét, önmaga értékelését és erkölcsi felelősségét is. A természeti valóság ilyen megnyilatkozásaival szemben nem lehet közömbös vagy elzárkózó a teológia és a teológus sem.

Az *emberi valóság* ma az ember belső egységének, az emberiség egységének, az emberek és népek egyenjogúságának, az emberi alkotóerőgrandiózításának kérdéseit és tényeit mutatja. Az ember a fejlődés olyan gyorsított menetében él, —



az embernek az *emberi érintkezés* olyan széles körűségében kell tájékozódnia, — az ember a *technika* olyan csodáit tartja a kezében, s az ember olyan *beláthatatlan lehetőségek* birtokában van, hogy ezek miatt az emberi valóság nem egyszerűsíthető szimpla tételekbe, vagy az emberismeret dogmatikus igazságaiba. A mai távlatokban, arányokban, érintkezési gyorsaságokban, cselekvési bátorságokban és tervezési távlatokban az *ember önmagának is újformán mutatkozik be*. Legyen az ember akár munkás, akár tudós, akár művész, akár politikus, töltse életét akár a gyárban, akár mezőgazdaságban, akár kutatóintézetben, kilépett az önmaga körül forgó kispolgári életkeretéből, mert magatartása, jelleme és felelőssége, de ugyanakkor lehetősége is kimondhatatlanul nagyobb. *Az emberi élet munka és felelősség tartalma nemcsak mennyiségi, hanem minőségi változáson megy át*. Mindaz, ami az ember joga és kötelessége, ami az ember személyisége, jelleme, felelőssége, olyan változásokban van, amik elől nem zárkozhat el, sőt, amik felé izgalmasan nyitottnak kell lennie a teológiának és a teológusnak is.

A *társadalmi valóság* mai jelentkezésének legjellegzetesebb vonása a *nemzetköziség*. A nemzetközi társadalmi problémák nemzetközi összefüggései és arányai lepleződtek le. Nincs elszigetelt nemzeti társadalom és nincsenek népeket szétválasztó kőfalak, még a mesterségesen emelt vasfüggönyön is nagy és üdvös rések tátongnak.

A társadalmi valóság legégőbb problémája a *háború és béke kérdése*. A nemzetközi társadalom mára felkapott leckéje: meg kell valósítani a békét. A háború fenyegető veszély, a béke izgalmas, megvalósítandó program. A háború ma atomhálállal fenyeget, a béke megvalósításának programja pedig a békés egymás mellett élés, sőt a békés együttműködés megvalósítása, a biztonság megteremtése a különböző társadalmi és gazdasági rendszerek békés versenyében. A háború az atomhálál irtózatosságot rejti magában az emberiség számára, de a béke is rejti magában veszélyeket a háború akarói és készítői irányában. A béke és biztonság a háborús erők, a tűzfészek és a fegyverkezési hajsza legyőzésével valósulhat meg. Csakhogy a béke mindig veszélyben van, amíg háborús célú atom- és hidrogénkísérletek vannak, s amíg atom- és rakéta támaszpontok épülnek, amíg felraktározott atomfegyverek vannak, s amíg a militarizmus új ötleteket és megrendeléseket tud adni a fegyverkezést kiszolgáló háborús nehéziparnak. A teológia a társadalmi valóságnak ebben az egész emberi nemzetséget érintő kérdésében *érdekel* tudomány, mert életről és halálról van benne szó, mert bűn és jóakarát harca között van, mert emberségre és jövőre látásra kötelezett. Itt nyilván nem végezte el a teológia a maga feladatát a háború egyszerű elítélésével, vagy bűnnek nyilvánításával, mert a béke nemcsak állapotot, hanem programot, megvalósítandó nagyszerű dolgokat jelent. A teológiának ehhez is hozzá kell szólnia és járulnia.

A társadalmi valóság nemzetközi vonatkozásban ma az *elnyomott népek felszabadulásában és felszabadulási törekvéseiben* is megjelenik. Az emberség félelmesen és véresen nagy színpadán ma, 1959-ben is új népek — s itt hangsúly van azon, hogy népek — jelentek meg, mint főszereplők, mint felnövekedett, nagykorúságra jutott jelentős tényezők. Ázsia, Afrika ma már nem gyarmati foltokat jelent a politikai, gazdasági vagy

társadalmi térképen, hanem felnőtt, új népek egyre csodálatosabb színeit. Ma az emberség egésze nem angol, amerikai, francia és német viláगरалom és világérdekeltség, hanem kibontakozott hatalommal, erővel, kultúrával és tartalommal jelentkeznek megújuló népek: az orosz, a kínai, az arab, az indonéz, a néger, az indiai, a koreai, a maláj és más ősi és fiatal népek. Ezek nemcsak nyelvükben, hanem erejükben, kultúrájukban, tervükben és akaratukban is újak. Ha a teológia az Isten kijelentésének az Isten dicsőítése mellett az egyház e világban való szolgálata érdekében történő megértése, logikus, értelmes és módszeres visszamondása — márpedig az —, akkor valamilyen módon tudomásul kell vennie, hogy az új népek ilyen arányú jelentkezésének, szabadságra és alkotásokra jutásának társadalmi valóságában él. Ha embereknek akar szolgálni, ilyen nemzetközi helyzetben szolgálhat csupán, mert csak ilyen nemzetközi helyzet van.

A társadalmi valóság ma az *emberi életszínvonal gazdasági és kulturális emelésének a soha nem látott igényeiben és arányaiban* jelentkezik. Ahol a társadalom a nép szabad életévé vált, ott az emberi élet igényei az emberség fokára nőttek. A szabad nép, a szabad népek emberien, emberhez méltóan akarnak élni. A földkeresség hatalmas területein bámulatos, az embereket mindenestül fogva igénybe vevő erőfeszítés történik azért, hogy az életszínvonal emberire szépüljön és gazdagodjék. Letagadhatatlanul a legnagyobb vállalkozás ebben a Szovjetunió, Kína és más szocialista országok vállalkozása, amelyben felépítették, vagy felépítik a szocializmust és lerakják a kommunizmus gazdasági és technikai alapjait. Ezek történő tények, mégpedig velünk is történő tények. Itt újra hangsúlyozni kell, hogy a tetszés vagy nem tetszés ezeket a tényeket sem változtatja meg. A teológia, ahogy az ember legnagyobb javát, az üdvösségét, a Krisztus megváltásában való részesedését szolgálja, hirdeti, tanítja, teheti-e mindezt az emberi életszínvonal-emelkedése és az érte történő csodálatos emberi munka iránti közömbösségben vagy tudomásul nem vételében.

A társadalmi valóság a *társadalmi erkölcs tényeit* is jelenti. Az emberi erkölcs alakulásának legbefolyásosabb tényezője a társadalom, az a gazdasági és hatalmi rend, amelyben az emberek élnek. Az igaz, hogy vannak örök erkölcsi törvények, azonban ezeknek az erkölcsi törvényeknek a megjelenségei, teljesítései, az emberi együttélés szokásai, jogi rendje mégis csak döntően a társadalom törvényszerűségeitől, az államhatalom törvényeitől, a termelés formáitól és a gazdasági rend adta lehetőségektől függenek. Az erkölcsi problémák, mint erkölcsi feladatok társadalmi befolyásoltságban jelentkeznek, ezért mindenféle társadalmi rendnek jellegzetes erkölcsi rendje is van. Ez az erkölcsi rend megmutatkozik a tulajdonhoz való viszonyban, az emberek társulási viszonyaiban, a munka értékelésében, a munkához való viszonyban, a termelési javakkal való élés rendjében és sok egyéb másban.

Az a gyökeres gazdasági, társadalmi és kulturális, közösségi, s államrendi átalakulás, amelyen a magyar nép átment sok más néppel együtt (nem felejtethetjük el, hogy a világ népeinek egyharmada szocialista államrendben él), jelentős és kibontakozásban levő erkölcsi vonatkozásokat is eredményez. Az egyház tagjai, a hívő emberek ugyanannak a társadalomnak tagjai, a társada-

lommal együtt alakulván és nevelődven, feltétlenül ők is az új helyzetek és viszonyok erkölcsi problémái elé kerülnek az új társadalmi valóságban. A teológiának kellő érzékenységgel kell bírnia az új erkölcsi problémák irányában, mert egyik feladata éppen az, hogy a hitet a szükséges és lehetséges jócselekedetekhez segítse, a hívő embert a társadalomnak és a népnek (hasznos (gyümölcsöző) emberré tudja igazítani.

## V.

Ez a vázlatos áttekintése a „magyar” és az „1959-ben” jelentésének, világossá teszi, hogy a református teológia nálunk most igen komoly és döntő feladatok előtt áll.

A *megértendő isteni kijelentés változatlan*, mert a Biblia Magyarországon és 1959-ben is a régi, az egyetlen. Azonban a kijelentés megértése akkor megigazító és eligazító, építő és hasznos, ha az egyház helyzetére és feladatára nézve történik. Téves lesz a teologia, ha nem a valóságos helyzetre nézve keresi a megértést. E tekintetben nagy mulasztásaink vannak.

A teologia megértése a Jézus Krisztus váltságában való részesedés eseményei között történik. Krisztus egyszer s mindenkorra örök váltsága éppen azért hirdethető Magyarországon 1959-ben is, mert a Krisztus nevében a Szentlélek által úgy mosattattunk meg, úgy szenteltettünk meg és úgy igazítottunk meg, hogy e jelenvaló világra váljunk jó cselekedetekre alkalmassá. Hogy *valóban e jelenvaló világra váljunk jó cselekedetekre alkalmassá*, ez teológiai feladat. Éppen a megtörtént nagy és alapvető változások figyelembe vételével.

A kijelentés megértése úgy válik teológiává, hogy azt a teologus Isten dicsőségére és az egyház e világban való szolgálata érdekében visszamondja. *A ma egyháza nem tegnapi módon dicsőítheti az Istent, hanem a holnapra készülős reménységében.* Az egyház e világban végzendő szolgálata pedig nem helyezhető vissza egy elmúlt világba, mert az e világ politikai, társadalmi, gazdasági, kulturális eseményeiben történik. A teologia visszamondása szent, alázatos és hitvalló visszamondás, de ugyanakkor logikus, értelmes és módszeres is. Ez kettőt jelent: *tartani a kegyesség és az emberi gondolkodás színvonalát.* A teologia nyelve, kifejezési formái bibliai eredetűek; de ugyanakkor mégis az emberi életből kölcsönvettek. Mennyi helytelen írásmagyarázás fakad abból, ha az írásmagyarázó nem veszi figyelembe a magyarított bibliai szakasz keletkezését, emberi, műveltségi elemeit és az akkori társadalmi szituációból nem tudja áthelyezni a maiba.

A magyar református teologia, ennek következtében a teologus is „1959-ben” feladatul kapta azoknak a kérdéseknek kijelentésen belül való megvizsgálását, amit az *atomkorszak* és amit a *világűr felé kinyílt emberi lehetőség* a természetismeretre nézve jelent. Az biztos, hogy az atomkorszakba jutott emberiség történelmének és a világűr felé kinyílt ember lehetőségének az Ura a felséges, egyedüli, igaz Isten, akit mi Szentháromságban imádunk és szolgálunk. A református teológiának a szűk körben élő ember teológiájából: a kijelentés megértéséből és visszamondásából, a mélyebbre látó és szinte a végtelenségbe szabadult ember teológiájává kell lennie. A kijelentésből ismert Isten igazsága, akarata, cselek-

vése és evangéliuma változatlan — feltétlen igaz Jézus bizonyágtétele: „Az ég és a föld elmúlnak, de az én beszédeim semmiképpen el nem múlnak” (Lukács 21:33) —, de annak az emberre és az egyházra vonatkozó konzekvenciái másképpen hatnak, fogalmazódnak és jutnak érvényre 1959-ben.

A református teológusok — maradjunk csak Kálvin Jánosnál, Kuypert Ábrahámnál és Barth Károlynál — valóságos teológiát tanítottak, de teológiai tanításuk tele van bátor és nyílt *állásfoglalással*. Kálvin János például teológiája közben nyíltan és bátran állt a köztársaság pártjára és foglalt állást a polgárság mellett, valamint a tőke és a kamat kérdésében, s ezzel határozott segítséget adott az egyháznak a kialakuló kapitalista társadalmi rendben való helytállásra. *Kuypert Ábrahám*, ha nem is mindenben helytálló módon, de református teologus mivoltá következtében határozottan szólott hozzá a politikai, a társadalmi, sőt a kulturális kérdésekhez. *Barth Károly*, korunk legnagyobb teologusa, teologus mivoltában bátran néz szembe a húszas és harmincas évek legégetőbb problémájával: a zsidókérdéssel, s ad benne pozitív teológiai eligazítást, hozzászól a háború és béke kérdéséhez, s elítél minden keresztyén színezetű antikommunista állásfoglalást.

A magyar református teologia (teologus) „1959-ben” — már szinte elkésve — fel kell, hogy ismerje feladatait. El kell jutnia a *szocialista társadalmi rend* kérdéseiben a hiteles teológiai álláspont kialakítására. Ez sokkal nagyobb és mélyebb problémák teológiai átgondolását és hitet, s magatartást megszabó dogmatikai és etikai kifejtését jelenti, semhogy csupán szimpátia vagy antipátia kérdése maradjon. A társadalmi valóság az, hogy ma már közel egymilliárd ember és köztük számottevő keresztyén — akarva, nem akarva — él és dolgozik a szocialista világrendben, s ezeknek legtöbbje sorsánál, foglalkozásuknál fogva annak aktív tényezője.

Az *egyház és állam viszonya* kérdésének teológiai vizsgálatánál kikerülhetetlen a munkásosztály vezette államhatalmi rendszer, a *proletárdiktatúra* tényeinek vizsgálata. Olyan új rendszerű állam ez, amire nem állanak például a XVI. században keletkezett református hitvallásaink megállapításai, de Kálvinnak az államról mondott tanításai sem mindenben. Barth Károly sem szembesült mentesül az ilyen államhatalommal, nem szólva Kuypert Ábrahám ézirányú politikai tévedéseiről. Az egyház és az állam viszonya alakulásának sokszor élesen és ellentétesen felvetődő problémái nagyrészt onnan erednek, hogy a szocialista állam, a munkásosztály által gyakorolt hatalom tényei nem kerültek őszinte és nyílt teológiai vizsgálat alá. Pedig itt olyan kérdésről van szó, amelyekben a magyar református teológiának helyzeténél fogva segítséget kellene adni a szocialista tábor országaiban élő valamennyi keresztyén egyháznak, nem is szólva a nyugati keresztyéniség felé való bizonyágtételről. A legtöbb megnevezés és félreértés onnét ered, hogy eddigi teológiai megnyilatkozásaink nem vették szükséges figyelembe a szocialista társadalom tényeinek más-neműségét. A más tartalmú fogalmak, ha azonos szóval jelöltetnek, ettől nem lesznek azonosak. A teológiai azonosítás próbálkozásai mindig kudarcba vezetnek. Nekünk más társadalomban kell érvényesen keresztyénné lennünk és szolgálunk.

A szocialista társadalmi és államrend termelése,

tulajdon birtoklása, a javakkal való bánásmódja olyan más jellegű, amelyre nem alkalmazhatók a kapitalista világrendben eligazodást kereső keresztyének adott *theologiai erkölcsi tanítások*. Például *milyen erkölcsi magatartással és felelősséggel vehet részt a keresztyén ember a szocialista termelésben, a szocializmust felépítő tervek megvalósításának versenyében?* A munka itt nem elmélet, hanem gyakorlati viszony kérdését jelenti. A szocialista termelési rend az egész emberi, közösségi életet döntően befolyásolja. Új családi problémák, új együttélési kérdések, új emberi kapcsolatok jelentkeznek. A theológiának ezekre nézve szükséges megkeresni az Ige eligazító segítségét. Más erkölcs a szocialista erkölcs. Más erkölcsi kapcsolatok, viszonyok és felelőségek hárulnak a szocializmusban élő, dolgozó emberre, családra. Vannak már keresztyének, akik nem állíthatók szembe a szocialista világrenddel mert élvezik a világrend javait, mert megtalálták benne helyüket, csak valami konfliktus féle van a polgári formán örökölt hitük kifejezés formái, s a kapitalizmusból hozott úgynevezett életideál-jaik között. Itt pozitív — sürgős! — feladatai vannak a theológiának, és természetesen a theologusnak.

Térjünk vissza az egyház belterületéhez. Az *egyház szervezeti megoldásai* mindig tükrözik annak a társadalomnak törvényeit, szokásait, rendjét, amelyben azok kialakultak. Ha nézzük a Magyarországi Református Egyház jelenleg is érvényben levő törvénykönyvét, például azt, ahogyan előírja szervezeti életét, letagadhatatlanul megállapítható, hogy melyik korban és milyen államszervezet és állami közigazgatás mintájára jött létre. A szocialista társadalomban élő és szolgáló egyház számára új szervezeti problémák jelentkeznek és ezek vagy törvénytelenül szokásokká merevednek, vagy pedig a régi törvény és a valóság konfliktusában nehezítik az egyház életét és szolgálatát. A református theologia feladata az *egyház szervezeti kérdéseinek az egyház élete és szolgálatára való átgondolása*.

Az egyház küldetése mindig arra irányul, ami számára a missziói parancsban megmásíthatatlanul adatott. Ez pedig az evangélium hirdetése minden népnek. Csak az igehirdető egyház egyház. Csak az evangélium hirdetése és megbizonyítása küldetését betöltő egyház egyház. Azonban a *misszió teljesítésének a formái*, vagyis az emberek megközelítésének a lehetőségei az emberek társadalmi életéhez szükségszerűen kell, hogy igazodjanak. Theologiai feladat az egyház missziójának — ebbe bele kell érteni az igehirdetést és diakoniát is — a lehetséges és érvényes formáit megkeresni, hogy az egyház e világban való szolgálatát engedelmesen, Úrához való hűségben betölthesse. Csak példának említem, hogy a Magyarországi Református Egyház vallás-oktatási kérdései és feladatai egészen mások ma, mint az egyházi iskoláztatás idején. Mi segítséget jelent az 1942-ben megjelent Katechetika („A református keresztyén vallásos nevelés rendszere”) 1959-ben a gyakorló lelkipásztornak?

*Az egyház szolgálatának, igehirdetésének és ta-*

*nításának a nyelve, a kifejezés formái emberiek.* Az ember pedig 1959-ben más, mint a XVI. vagy XVII., vagy XIX. században. Az emberi egyébként is mást, többet jelent a szocialista társadalomban. A gyakorlati lelkipásztor számára rendelkezésre álló úgynevezett példatárak nemcsak ósdiak, hanem érvénytelenek és sokszor megítélt igazságokat példáznak. A theológiának igen sok részlet-kérdést kell alaposan megvizsgálnia, hogy a szocialista kultúra, nyelv és kifejezés formái között érvényesen tudja elmondani Jézus Krisztus evangéliumát, a megváltás örömhírét.

A theologia nem marxizmus. A református theologia nem leninizmus. Nem is lehet az, mert a theologia nem társadalmi elmélet, nem filozófiai rendszer, nem a termelés tudománya és nem az emberi együttélés politikája. Az is tény, hogy a *marxista—leninista ideológiában keresztyén igazságokat és hittényeket megkérdőjelező tendenciák, sőt állítások vannak.* A keresztyén theológiának itt nem idomulási feladatai vannak, hanem feladata önmagából felszámolni minden olyan filozófiai maradványt, amely érvénytelen és felszámolni minden olyan esetleg theologiaként mondott emberi tudatlanságot, ami nem Isten dicsőítése és nem az egyház e világban való szolgálatainak segítése. A marxizmus—leninizmusnak megvan az egyház- és theologia-kritikája — mai theologiai feladat e kritikák keresztyén megvizsgálása s a kijelentett dolgokról való olyan újszerű bizonyoságtétel, amely mellett az egyház és a keresztyének pozitív és gyümölcsöző élete tanuskodik.

A magyar református theologia és theologus „1959-ben” éles problémákkal, alapos munkásságot kívánó feladatokkal van megterhelve. A Magyarországi Református Egyháznak, s a benne való theologiai munkásságnak helyzetéből ered *ökumenikus felelőssége*. Ez a felelősség elsősorban nem Nyugat felé éleződik ki, hanem a szocialista tábor népei között élő egyházak közös problémái megoldására kell irányulnia. A szocialista táborban élő protestáns egyházak közül a Magyarországi Református Egyház bír a cseh egyházak mellett a legnagyobb theologiai múlttal és jelenlegi lehetőséggel is \*

\*

Nekünk, theologusoknak, akár tanítjuk, akár tanuljuk a theológiát, fel kell ismernünk helyzetünket, vállalnunk kell feladatainkat, s az Ige mélységeiben a Szentlélek által úgy el kell mérnünk, hogy rendre megtaláljuk az Isten uralma alatt magától Istentől kapott, az egyház valóságos helyzetéből eredő, de a társadalom részéről is feladott kérdésekre a jövőbe segítőt választ. Az egyház élni fog, mert élnie kell, szolgálni fog, mert szolgálnia kell a szocialista jövőben. A ma theológiájának az oda való elsegítés a történelmi feladata.

Békefi Benő

\* Szerintünk talán még nagyobb felelősség terheli a Német Demokratikus Köztársaságban, a reformáció őshazájában élő kereszténységet. (Szerk.)

## A lelkészi fizetés kérdései

Egyházi életünknek nem döntő része a lelkészi fizetés kérdése, talán ezzel magyarázható, hogy eddig nem fordítottunk kellő figyelmet az ebből eredő problémákra. Ez túlzás! — monrhatják rá sokan. Nem jelentek-e meg írások, tanulmányok, nem maradtak-e ránk egyháztörténeti feljegyzések? Ha két lelkész találkozik, nem kerül-e szóba a fizetés sok problémája? — *Kellő figyelem* alatt azonban nem azt értem, hogy mennyit beszélünk róla — általában akkor, ha keveseljük, vagy ha az állam időnként felveti a kérdést —, hanem a *Szentírás világosságában, tárgyilagosan, tehát elvi alapon, ugyanakkor a gyakorlati élet javára történő megoldások keresését.*

Ki ne érezné, hogy pl. az ún. „díjlevél” — furcsa tételeivel: nád-váltás, széna-, szalma-, fagyújáradék, stb. — alig tekinthető többnek, mint egyháztörténeti érdekességnek.

Pedig külső és belső jelenségek, megnyilatkozások feszítésében egyre sürgetőbbé válik a kérdés „újszerű”, azaz a *Szentírás örök-egy üzenete* alapján felújuló megoldása. Elég csak néhány közhely felemlítése, melyek hol túlzással, hol igazságra tapintó határozottsággal jelentkeznek — könyvekben, köznapi beszédben egyaránt: „A pap azért beszél, mert fizetik”, „szépen feldicsérte a halottat, jól megfizették”, „azért fizessenek, hogy teljék neki henyélése” — Folytathatná ki-ki tovább...

Nem dughatjuk fejünket a homokba, nem engedhetjük, hogy a problémák helyenként evésedő sebei örökké fájdsítsák és erőtlenséik szolgáltatunkat, amelyet a teremtet világ javára az Egyház Ura bízott ránk!

Ez a megfontolás vezetett engem — a legkisebbek közül valót —, hogy ezzel a kérdéssel foglalkozzam, ha kellemetlen is. Ez az írás eszméltetés akar lenni. — *Vizsgáljuk meg* a lelkészi fizetés problémáit 1. a Szentírásban, 2. az egyháztörténelemben, 3. mai helyzetünkben s ezek alapján 4. jó megoldások feladatait próbáljuk áttekinteni!

### 1. A Szentírás

mint nem főfontosságú, de el sem hanyagolható dologgal foglalkozik Isten országa szolgálóinak „fizetés”-problémáival.

a) Az *Ószövetségből* néhány mozzanat: 3 M 10:14. (Áldozati husok) „...kiszabott részül adtak azok néked.” Két gondolatra figyeljünk: *Nem bér*, hanem a hálaladó áldozat törvényben megszabott része. — Az oltár mellett, azaz *szolgálat közben* fogyasztandó el a „fizetség”. Isten nem akarja, hogy szolgálat közben éhezzenek az ő szolgálója. — 4 M 18:8—32-ben egész részletes utasítás található a papok jóvedelméről: „Amiket nékem adnak, mint legszentségesebbek, *tiéd legyenek.*” (9.) — „Az ő földjükből örökség nem

lesz, sem osztályrészed nem lesz ő közöttük: *En vagyok a te osztályrészed és a te örökséged Izráel fiai között.*” (20.) stb. — Isten *önzetlenségéről* beszél az, hogy az Őt jogosan megillető javakból bizonyos részt „átenged” szolgálóinak. E „fizetség” jellemzője a „szentség”. Nem ad földbirtokot örökségül, hogy teljesen Istené és a szolgálat legyen minden gondolatuk. A „tizedben” *jutalmat* ad Isten s hogy azt se tekinthessék zsákmánynak, megkívánja, hogy a „tizedből is adjanak tizedet”, azaz *fejezzék ki Isten jogát még a saját joguk felett is!* — Bírák 17:10-ben egy házi pap (nem egyházi pap!) fizetése: „...esztendőnként tíz ezüst pénz, egy öltöző ruha és eledel.” Ennyit ad *Mika* a lévítának. Tréfásan így is mondhatnók: *maszkek-alkú tárgya lett a pap fizetése s ennek fejében a fizető „kiszolgáltatta saját bálványimádó egyháziasságát a „beszegődött” lévítával.* (Erdemes elolvasni a folytatást, hogy a nép hívására ebből a házi, tehát igen szűkkörű szolgálatból „a nép közé ment” a lévita, pedig szót sem ejtettek néki a „fizetésről”. Fel merete cserélni a biztosnak tűnő, de szolgálatát nehezítő fizetést, a bizonytalannak látszó, de sokkal nagyobb távlatot jelentő jövővel, Isten szolgálatáért a nép körében.) — 1 Kir 17:4—6-ban *Illyés „ellátmánya”* csupán ennyi: „...a patakból lesz néked italod, a hollóknak pedig megparancsoltam, hogy tápláljanak téged ott.” Patakvíz, holló-hozta hús, özvegyasszony-készítette pogácsa gyöngének tűnő „díjlevél-tétel”, de Isten szolgálatában, amely ítélethirDETÉST, életmentést és imádkozást jelent, az adott esetben *elégnek bizonyul.* — 2 Kir 5:15—16. *Elizeus egy „nem rendszeres” szolgálatért még csak ajándékot sem fogad el.* Sőt, telhetetlenül „élelmes” szolgájának így teszi fel a kérdést: „Most az ideje, hogy szerezz ezüstöt és hogy végy ruhákat, olajfákat, szőlőket, juhokat, barmokat, szolgálókat és szolgálóleányokat?” (26) Nagyon elgondolkasztató kérdés ez! — Jer 8:10-ben, mint vád és örök kísértés: „...Kicsinytől fogva nagyig mindnyájan nyereség után nyargalnak, a prófétától fogva a papig mindnyájan hamisságot üznek.” A nyereség utáni vágy *hamis szolgálatra visz!* — Ez 34:3-ban hasonló váddal találkozunk: „...A tejet megették, a gyapjúval ruházkodtatok, a hízottat megölték, a nyáját nem legeltették.” Ebben nem annyira a „pásztor” megélhetési lehetőségeit kritizálja az Ige (azt is!), inkább a *szolgálatot elhanyagoló lelkiületet.*

b) Az *Újszövetségben két fókusz feszültségben látjuk a kérdést.* 1. „*Méltó a munkás a maga jutalmára*” (1 Tim 5:18). Ez a gondolat az *Ószövetségből* való, párjával együtt: „Nyomtató ökörnek nem kösd be a száját.” Ide sorolható Jézus mondanca: „*Méltó a munkás a maga táplá-*

lékára.” (Mt 10:10.) — 2. „*Ingyen vettétek, ingyen adjátok.*” (Mt 10:8.) Ebben a gondolatmenetbe illeszkedik bele Péter határozott magatartása Simon varázslóval szemben. (Csel 8:10.) Ugyanígy Pál bizonyossága is, hogy ingyen hirdette az Isten evangéliumát. (2 Kor 11:7.) Másutt pedig ez: „Ingyen kenyeret nem ettünk senkinél, hanem munkával és fáradsággal, éjjel-nappal dolgozva, hogy közületek *senkinek se legyünk terhére.*” (2 Th 3:8.)

A Szentírásnak a kettős-egy tanítását nem lehet büntetlenül szétválasztani, vagy egyiket a másik ellen kijátszani. Bennünk az emberi indulat gyakran úgy kísérel meg ezt a szétválasztást, hogy a fizetéshez való jog válik döntővé s ennek következtében elvesz vagy eltorzul az Isten szolgálatának ingyenvaló volta.

### 2. Az egyháztörténet

tanúsága szerint nem sokáig maradt meg az Isten Igéjében megállapított *kettős-rendelés* — a jog és az ingyenvaló kegyelem — egyensúlya. A *Nagy Konstantin* alatt bekövetkezett törés, a kereszténység uralkodó vallássá válása, a kléros és a laos rendiségének kialakulásával megbilentette ezt az egyensúlyt. A középkorban kialakult szegényrendeknek köteleességükben szolgáltatták be a „tizedet” a környék jobbágyai. A főpapság világi kincsek gyűjtésében fáradozott. Voltak, akik megérezték ennek a veszedelmét. A *petrobrusiánusok* (Bruis Péter hívei) mozgalma a papi gazdagság ellen irányult. „Az apostoli testvéreket bosszantotta a papok gazdagsága s a bosszankodás szemüvegén keresztül ők a kereszténység eszményképét az apostoli szegénységben ismerték fel. Ha volt is valami vagyonuk, azon túladtak, a munkát a keresztény emberre nézve illetlennek tartották, hanem népes csoportokban megszálltak egy-egy gazdagabb zárdát, vagy püspöki kastélyt s míg az élesztár és a pince ki nem üresedett, ott tanyáztak, aztán mentek tovább.”<sup>1</sup>

A középkor sötétjében élő papság „fizetés”-problémái is sötétben maradtak, néhány tény körvonalaiban azonban elénk rajzolódik: pénzért való bünbocsánat, a stóla-rend kialakulása, stb. A reformáció környékén leszámolt az előbbivel, az utóbbit azonban, ha módosult formában is, *átvette.*

Hazánkban a reformáció idején a lelkészjavadalmas *megközelítette a bibliai „normát”,* — ekkor volt a protestáns lelkipásztor legközelebb a szegény néphez. A mozgalmas, háborús — hol kerék, hol talp — élettel nem lehetett vagyont gyűjteni,

<sup>1</sup> Zsilinszky M.: A magyarországi protentáns egyház története. Bp., 1907. — 3. o.



nem voltak „jól megalapozott állások”, de a szolgálat távlati ragyogóan megnyitottak előttük. — Később egy-egy főúr „biztosította” a lelkipásztori javadalmat. Az egyre jobban szerveződő gyülekezetekben a „maturalia”, a természetben biztosított járandóság dominált, a sertéstől a borig.

Az egyház osztódása és testületekké szervezkedése során felső szinten is foglalkoznak a fizetés kérdéseivel. Az 1545-ben Medgyesen tartott zsinat kimondja, hogy „a lelkészek díjazására továbbra is az isteni és királyi jövedelmek tized” szolgál.<sup>2</sup>

Többben elfeledkeztek a szolgálat evangéliumi alapjairól s megtörtént, hogy szegényebb eklézsiából a jobb díjazást nyújtó egyházba máról holnapra mentek át lelkészek, így a kisebb gyülekezetek gyakran maradtak lelkész nélkül. Ezért a herceg-szöllősi zsinat (1576) akként határozott, hogy a lelkészek csak újévkor hagyhatják el addigi egyházukat. (Ebből alakult ki az ún. papmarasztás szokása.<sup>3</sup>

Fizetés tekintetében egyre nagyobb szerepet kap a stóla-díj, az egyszerű szolgálatok (esketés, keresztelezés, temetés, házavatás stb.) után járó javadalom. Hogy az emberi gyarlóság e téren is sok zavart okozott, abból az 1598-ban megjelent szabályzatból<sup>4</sup> is kitűnik, mely — többek közt — kimondja, hogy a lelkész „más lelkésznek vetésébe sarlóját ne vágja, annak híre és akarata nélkül ne prédikáljon, ne kereszteleljen, ne kommunikáljon és ne eskessen, csak olyan esetben, ha az beteg, vagy távol lenne és ha a község az ő szolgálatját kívánja. Amit pedig szolgálatjáért kap, azt az odavaló lelkésznek adja.”

A stóla eltörlése már az 1707-ben tartott rózsahegyzi zsinaton vita tárgya. „Szenvedélyes viták fejlődtek ki a stólák felett. A világiak be akarták szüntetni, vagy valami más kárpótlással megváltani a stólát, de ez ellen a lelkészek határozottan tiltakoztak. Főindokul azt hozták fel, hogy némely vidéken ez képezi a lelkésznek és a tanítónak egyedüli jövedelmét. A világiak hiába akarták őket megnyugtanni, hiába mondták, hogy nem akarják őket megfosztani jövedelmüktől, hogy a stóla fejében hajlandók kétszeres, sőt háromszoros kárpótlást nyújtani.” Ezen a zsinaton több lelkészt azzal vádolnak meg, hogy „igen tunyák és restek a betegek látogatásában, annyira, hogy hivatván őket, nem mennek, hanemha bizonyossá tételnek a jutalom iránt.”<sup>5</sup>

Egyháztörténelmünk nehéz ideje az, amikor az ellenreformáció megerősödése nyomán a protestáns gyülekezetek a plébánosok hatásköre alá

kerülnek. Ekkor alakul ki az ún. *kettős stóla-fizetés*. Fizetni kell nemcsak a szolgáló prédikátornak, de az „illetékes” plébánosnak is.

Találunk arra is adatot, hogy a stólát meg akarták váltani. A nagykátai plébánossal megegyeztek a protestánsok, hogy a stóla eltörlése fejében 30 rh. forintot, 35 kg búzát, 3 öl fát, 6 itce vaját, 4 szekér szénát, 60 font sót, egy hízott sertést és 10 font fagyút adnak. Úgy is történt, de hiába, „öt év múlva, 1743-ban megint fizetetik velük a busás stólát.”<sup>6</sup>

A Carolina resolucio 3. pontja szerint a plébános akkora stólát szed a meghódoltatott protestánsoktól, mint saját híveitől.

A váci rk. egyházmegye 1718. évi szabályzatában a következő adatokat találjuk: esketéstől 50 dénár s a külsőtől szabad stóla egészen egy császári tallérig, az új férjhezmentek bevezetésétől egy kendőcske, egy pecsenye vagy kakas, egy ital; kereszteléstől egy kenyér és egy kakas; egyszerű temetésért 50 dénár, ha szentbeszéd is van, mise nélkül egy forint.<sup>7</sup> — Összehasonlításképpen megemlíteni, hogy ez időben pl. a kuntapolcai ev. prédikátor „palástdíjai” a következők: „hiteztetés-től” 24 pénz, avatástól egy keszkenő és 24 pénz, kereszteléstől 24 pénz és tyúk, halott felett való prédikációtól egy forint, énekszótól 24 dénár.<sup>8</sup>

Mindez csak kiragadott példa, folytatni lehetne hosszú sorban tovább. De ennyi is elég ahhoz, hogy némi képet alkossunk a lelkészi fizetés problémáiról az egyháztörténelem során.

### 3. A mai helyzetben

a lelkipásztori fizetés egyszerűen az 1898. évi 14. tc. „congrua sustentatio” rendelkezése s ennek alapján az egyezmény új elvi alapokra helyezett államsegély-vonatkozása, másrészt a díjlevél alapján álló, de számos módosulást mutató „helyi javadalmak” határozzák meg.

Az államsegély könnyen áttekinthető és az Egyezmény tendenciája szerint fogyó, majd végleg megszűnő menete nem jelent sok problémát. Ugyanezt mondhatjuk a Közalap vonatkozó tényeiről is, amelyek lényegileg az államsegély-fogyás tendenciája szerint alakulnak.

Sajnos, ugyanezt nem mondhatjuk el a fizetés másik részéről, a gyülekezeti javadalmakról. Ahány egyház, annyi szokás! Ez csak a kisebb baj, hiszen nem lehet az életet sablonizálni s vannak „haladó” (és kevésbé haladó!) hagyományok egyes gyülekezetekben, amelyeket „tiszteltetben kell tartani”. Van, ahol tel-

jes gabona-fejadagot kap a lelkipásztor, másutt tüzelő-ellátást és egyéb természetbeli juttatást. Városokban már szinte teljesen kihalt ez a fizetési forma, áttértek a készpénz-fizetésre. Ebből sokszor az a tragikomikus helyzet adódik, hogy a falusi lelkész esetleg némi irigységgel gondol a városra, ahol a „kp” az úr, azaz a készpénz, ha esik, ha fű (vagy ha van a kasszában!), a városi viszont némi romantikus érzésekkel gondol falusi kollégájára, akinek „a hasra nem kell költenie”, mert „mindent bevisznek” a parókiára.

A nagyobb baj inkább abból adódik, hogy a lelkészi fizetések öserdőjének arnyai sok gyamut, igazságtalanságot, egyenlőtlenséget, akaratlan (vagy akart) torzulásokat és nem utolsósorban szociális lehetetlenségeket rejtnek.

Természetesen ez nem ellenőrzési kérdés (vagy nem csak az!). Hiszen esztendőnként megfőnek a kánóni és egyéb látogatás ebédjei, tanácsbírák és különböző felügyelő szervezetek átböngészik az egyház „nagykönyveit”, aláírják és elmennek. Fel kell vetnünk a kérdést, hogy egyházi vizsgálatunk jelenlegi gyakorlata (baráti kapcsolatok és egyéb gátlások terhével) tud-e ezen a téren valamit is javítani?

Theológiai kérdéssé kell tennünk a lelkészi javadalmak jelenségeit s ilyen alapon felmérni a való helyzetet és keresni, keresni, újra csak keresni az igeibb megoldásokat! — Természetesen egy ilyen szerény tanulmány nem képes átfogóan és véglegesen megvalósítani ezt a célkitűzést. Közösségek munkájára, az egész egyház felelősségére van szükség!

Hogy az általánosság kódébe ne vesszünk, a mai helyzet vizsgálatát a következő részekre bonthatjuk:

a) Személyi szempontból vizsgálva a fizetés kérdését, nagy eltéréseket találunk. Az elmúlt évek polgári társadalmának fizetési rendje még itt-ott fellelhető, vagyis a lelkipásztori szolgálati éveit szerint próbálják a „fizetési osztály” grádicsain léptetni előbbre. Ez alig jobb a semminél (theológiai helytelen is!), de legtöbb helyen még ez sincs (vagy már ez sincs!). Igen egyre megy, hogy valaki 25 éves, vagy 52 éves fővel lépdal a szószékre, hogy a theológiai tanulmányait milyen ügybuzgalommal végezte. Nem oszt, se nem szoroz, hogy a lelkészi évek alatt végez-e theológiai studiózást, vagy elásta könyveit „a fa alatt”!

b) Szolgálati szempontból sem jobb a helyzet. Maga az a tény, hogy a gyülekezetek nem egyenlő esélyűek a fizetési képesség és fizetési kedv tekintetében, kizárja a szolgálati szempont elsőségét. Van olyan gyülekezet, ahol túlsok a szolgálat, másutt a „nagy munkanap”: vasárnap kivételével alig-alig van szolgálat, de nem áll ezzel egyenes arányban a fizetés. Így pl. a jóval megerőltetőbb tanyai vagy szórványgondozó szolgálat megbecsülé-

<sup>2</sup> Zsilinszky: i. m. 74. o.

<sup>3</sup> Zsilinszky: i. m. 101. o.

<sup>4</sup> Canones, azaz az egyházi szolgálatnak életének, tisztinek és tisztességes magocartásának Regulái.

<sup>5</sup> Zsilinszky: i. m. 245. o.

<sup>6</sup> Földvári László: Adalékok a dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez. I. 290. o.

<sup>7</sup> Karcusú A.: Vác város története.

<sup>8</sup> Magyar Prot. Egyháztörténeti Adattár. 1903. — 116. o.

se nem mutatkozik meg e tekintetben. Innen ered az a helytelen gyülekezeti rangsorolás a köztudatban, hogy vannak helyek, ahová „büntetésből” vagy „kitüntetésből” lehet kerülni.

c) Szociális szempontból pedig még elszomorítóbb helyzetkép tárul a vizsgálódó szem elé. Egyházunk tegnapijából sok olyan maradvány került a mai, a szocializmust igénylő egyház életébe, amelyek — valljuk meg — igazolják azt a nézetet, hogy kapitalizmus felépítménye az egyház.

A szocializmus családvédelme, munkakedvet megbecsülő szempontjai alig lelhetőek fel egyházunkban a fizetés tekintetében. Van lelkipásztor, aki kilencedmagával egynegyedét sem kapja fizetésül annak, amit egy-egy nőtlen lelkész kap. A segédlelkészek (köztük a nős segédlelkészek!) általában második vagy harmadik „vonalba” soroltnak. A rendiség szelleme itt kísért közöttünk és nem igyekszünk (vagy csak gyenge modulatokkal!) elhessegetni még mindig!

Van lelkész, aki kénytelen *fizikai mellékfoglalkozást* is keresni, ami természetesen a gyülekezeti szolgálat rovására megy, mások viszont kényelmes helyzetükben az „*úri papság*” kísértései közt élnek. — Sokszor úgy tűnik, hogy az „élelmesség” és az „élhetetlenség” szabja meg a lelkipásztori javadalmat.

A *Dunamellékén* igen jó kezdeményezés történt néhány évvel ezelőtt a segédlelkézi minimum tekintetében. Ennek ellenére se a minimum, se a maximum nem áll tisztán előttünk, csak annyit érzünk, hogy hatalmas távolságok vannak!

d) Külön kell szólnunk a *stóla-kérdésről*, elmúlt századok ittmaradt képviselőjéről. Ha nincs is annyi ágazata, mint régen, de így egyszerűsödött is sok etikai és szociális kérdésség árnyéka borítja. Általában a temetés és esketés, mint „nem rendszeres szolgálat”, hordozza magán ezt a terhet. (Helyenként a keresztelés is.) Sokféle változat van. Helyenként meghatározott összeg, másutt a temetkezési vállalat számlájának bizonyos százaléka jelenti a stóla mértékét. Van ahol „imás temetés” és „prédikációs temetés” kategóriái szerint alakul az összeg.

Díjlevél „jogszerűsége” biztosítja

ezt a lelkeszi mellékfizetést. Ahol egy lelkész él, ott aránylag simán megy a dolog, de ahol több gyülekezet lévén, lelkész is több van, akár szomszedság szerint, akár főnök—segédlelkész viszonylatban, sokszor kényelmetlenné, vagy kínosná tud válni a stóla-kérdés. Kísérletek, baráti megállapodások helyenként igyekeznek enyhíteni ezt, több-kevesebb sikerrel. Dícséret illeti azokat a gyülekezeteket, ahol már bevezették a „*stóla-megváltást*”, vagyis a lelkész lemondott a stóla-jövedelemről, helyette kárpótlásul meghatározott összeget kap fizetesként a gyülekezettől, a gyülekezet viszont vagy eltörölte a valódi egyháztagok stóla-kötelezettségét, vagy rendes gyülekezeti bevételként kezeli a stóla-jövedelmet. (Bár tudunk olyan variációról is, ahol ugyan egyszerű stóla-váltást kap a lelkipásztor a gyülekezettől, de — miért, miért nem — változatlanul személyi jövedelmet jelent a stóla!)

Ki ne érezné, hogy ezek a csak szemelvényekben felvillanó jelenségek még így is félelmesek, hát még ha teljes nagyságban tárulna fel előttünk a helyzet!

#### 4. Feladataink.

Az előbb elmondottak agyonütését *meg lehet kísérelni* azzal, hogy „Isten gondot visel még a mezők liliomaira is, ne féltsük mi az ő szolgáit”, vagy „kár volna feltárni ezeket a bajokat, több rosszat tennék vele, mint jót!” stb. — *De nem lehet agyonütni a tényeket!* — Jakab levele szerint elmondhatjuk: „Atyámfiai, nem kellene ezeknek így lenni!” Ez a meggondolás indíthat el bennünket a feladatok útján. Csak a *tévtutakra* vigyázzunk! Nem vezetne célra, ha felsőbb egyházkormányzati *rendeletek* dolga lenne csupán; az sem, ha csak „*anyagi*” kérdést látnánk benne, vagy kizárólag külső dolgokhoz igyekeznénk igazodni és így indulnánk a rendezésre.

Fizetés-ügyünk *Isten ügyének* egy része. Ő ad helyes eligazítást! Az Ő szeretetének világmege tartó szolgálata e földön anyaghoz kötötten folyik, ennek rendjéhez tartozik a lelkeszi szolgálat. Nem szárnyas angyalok vagyunk, hanem emberek, akik anyagi kérdések sokaságára

adunk feleletet naponként, Kenyértől a villany számláig, gyermekneveléstől a mosószippanig. *Meg kell tanulnunk* a feleletadást Isten szerint és Istennel! Ki kell emelnünk a „kegyelemből való élés” igazságát spirituális homályából, amelyben *képmutatásra* hajlott a szívünk. Meg kell tanulnunk az Istenre hagyatkozást, de teljességében, nemcsak egymásra, de *magunkra* is vonatkoztatva. Ki kell úznunk fizetési kérdéseinkből az üzleti kísértéseket, a simóniát, a „katonamorált”, vagyis azt, hogy „én is voltam újonc, én is szenvedtem, az utánam jövők is próbálják!” *Ervényre kell juttatni* az „egy test” törvényt: ha szenved egy tag, velem szenved a többi is. (Ezen a téren nagyon elbuktunk!)

*Fel kell számolni* a díjlevél-rendszert eddigi formájában, egyszerűsíteni kell a helyijava dalmak labirintusait. Ki kell belőle vágni a felburjánzott „oldalhajtásokat”: fűtés-világítás-takarítás-átalány, kiszálási díj, útiköltség-átalány stb. Legyen a lelkész fizetése *átlátszó* egyösszeg. A „mellékes jövedelmek” mindig zavaróak! Meg kell szüntetni a többszörös fizetettséget! — Országosan meg kell állapítani a minimum és maximum határait, komoly egyenlítés felé törekedve! — Több megbecsülési szándék jelentkezését kell elősegíteni a *szociális kérdések*ben. Ne érződjék „baj”-nak a több vagy a sok gyermek a lelkészcsaládoknál. Ki kell küszöbölni az „*úri*” tünő motívumokat s ugyanakkor lehetőséget nyújtani, hogy a szolgáló állapot ne anyagi kiszolgáltatottságot jelentsen.

Keressünk megoldást a *stóla-rendezésre*, mert jelenlegi formájában nem bibliai. Sok bajnak, gyanúnak elejét lehetne venni, ha eltűnne a „nem rendszeres” szolgálatok stóla-„réme”. *Ingyen vettétek, ingyen adjátok!* A gyülekezet tagjai számára *ingyenessé* kell tenni minden szolgálatot! Amíg ez megvalósítható nem lesz, addig is „*adományszerű*” gyülekezeti bevételé kell tenni a nem rendszeres szolgálatok eddigi személyi díjait, a lelkész fizetési szerű kárpótlásával!

Sok-sok feladat vár ránk, de hiszszük, hogy megoldási jószándékunkat Isten áldása fogja megkoronázni!

Kádár Ferenc

HEER FRIEDRICH: *Europäische Geistesgeschichte*. (Stuttgart, 1953.)

Ki az, aki ma arra mer vállalkozni, hogy összefüggő világtörténetet írjon, ha nem is az egész földkerekségről, amire pedig a világtörténet szót egyre inkább értelmezni kell az emberiség rohamos integrálódása folytán, hanem csupán Európáról, mint az emberiség életét az elmúlt két évezredben irányító tényezőről?

Friedrich Heer bécsi egyetemi tanár. E művét megelőzőleg is jelentek meg feltűnést keltő munkái, mint pl. *Der Aufgang Europas*, *Die Tragödie des heiligen Reiches*. Nem kevésbé érdekesekek kisebb tanulmányai, közülük az *Experiment Europa* és a *Koexistenz, Zusammenarbeit und Widerstand* c. legismertebbek. Ezekben a korunk történéseit hatoló aktuális könyvekben és a jelen fejlődés irányának kibontakozására vonatkozó dolgozatokban egy alapos, jól tájékozott, összefoglaló látású, a legfrissebb kutatással lépést tartó, arra építő és mindenképp feleltető, katolikus létére más felekezetek, sőt más vallások és a vallás tagadói iránt is teljessen megértő történész lép elé és ontja két kézzel a meglepő, új összefüggésekre rámutató, új történelmi látást készítő gazdag ismereteit. Történész, aki a történelemből okulást merít a jelen állapotának felmérésére és bizonyos előrelátást a jövő fejlődés várható útjára.

*Európai szellemi történet* c. vaskos munkáját rövid bevezetésében azzal kezdi, hogy rámutat vállalkozása szinte leküzdhetetlen nehézségeire. „Európa szellemi történetét megírni képtelenség” — írja. Ime az akadályok: az anyag áttekinthetetlen tömege, a források elégtelensége, az előmunkálatok hiányossága, az *elnyomott szellemi mozgalmak történelmének elhanyagoltsága*, főként pedig magának a szellemi történet fogalmának tisztázatlansága. Vitába száll a *Dilthey* és követőinek értelmezésével, amely Isten útját akarja megrajzolni az emberi történelemben, de úgy, hogy azonosítja Isten szellemiségét az emberi szellemmel és elmosza a zsenialitás és a szentség határát. Heer spirituális szellemi történetet akar írni, amely nem téveszti össze az emberi szellemi tevékenységét az örökkévaló szellemiséggel, és az egész szel-

lemtörténetet úgy tekinti, mint emberi törekvések állandó dialektikus párbeszédét az isteni szellemmel. Művét csak első kísérletnek tekinti a szerző, kapcsolatot akar létesíteni a régi és az új felfogású szellemi történet között, összekötő szálakat felfedni, Európát nyugati részére korlátozva, történetének nagy sorsfordulóit felmutatni.

A mű gondolatmenetének még oly szoros vázolására sem gondolhatunk, bármennyire megokolt is lenne a nem könnyen hozzáférhető gazdag tartalmú mű részletes tartalmi ismertetése. Csak alapvetően új beállítást jelezhetjük röviden.

Európa szellemi története a kereszténység kibontakozásának rajzával kezdődik, amint a hellénizmus szellemi kavargásában a sokféle mozgalom idegen lelkesége között kialakul a keresztény egyház és vele egyidejűleg a keresztény szekták egész sorának dialektikus párja. *Az egyház szövetezése az uralommal, a nemesség és szerzetesség életformájának irányítása kétfelé osztja Európát népeinek társadalmát: az uralkodó, rendfenntartó, „igazhívő” réteg és az elnyomott, szolgai sorba taszított, vallásilag nonkonformista réteg két nemzetiségére.* A két szembenálló fél között folyik az évezredek hosszú küzdelem, melynek alapja mégis egy nagy belső egység a középkor nagy részén (VIII—XVIII. sz.). Ennek az egységnek alapja a nemesi társadalom életformája, ezt utánozza a kialakuló polgárság és hozzájuk idomul az alsó nép. A magasműveltség alatt ott él a mélyben a nép sajátos barbár, pogány eredetű kultúrája, amely még a nagy szellemek alkotásai mélyén is ott lappang, mint irracionális alap. A népi szellemközösség, szokások, mesekincs, babonák, néphagyományok, dalok összefogják az egész társadalmat, még a halottakat is beleszerveve az egységes élettrendbe. De a külső egységen belül végighúzódik az ellenségeskedés, az *uralom birtokosai leszorítják a feltörő népi mozgalmakat, amelyek végig vallások gyökerezettségűek. Az eretnekek üldözése különféle formában végigvonul Európa szellemi történetén.* A könyv jórészt ezeknek a mindenkor *uralmon levő rendszerrel szembenálló népi törekvéseknek történetét adja elő egy szinte összefüggő folyamatként.* Felkeresi e célból a legtávolabb eső zugokat, kis menedékhe-

lyeket Európa keleti és nyugati széléig, hogy az eddig elhanyagolt, kevésbé ismert alsó mozgalmakat kiemelje az ismeretlenség, a sötét homály ködéből, s megmutassa befolyását a történelem egész folyamataira. Pompás képet fest pl. Spanyolország történetének reformáció korabeli szakaszáról, remekül rajzolja a spanyol reformtörekvések elfojtásának (inkvizíció) végzetes hatását a nemzet letörésében. Ugyanígy Franciaország hanyatlását is XIV. Lajos türelmetlen aggkori kormányzására vezeti vissza, aki kiirtotta és kiűzte országának haladó szellemű elemeit. Németországban a pietizmus erőteljes hatását emeli ki, mint amelyből táplálkoztak az összes előremutató német szellemi irányzatok, a nagy szellemek: Herder, Goethe, Kant, a romantika és idealizmus. A 19. században, amelyet szerzőnk a második világháborúig meghosszabbít, megbukik a régi, archaikus uralmi rendszer, kialakul az alsó néprétegekből egy új üdv-tér, üdvbirodalom. Maga a kereszténység válságba jutott. A protestantizmus azon vallott kudarcot, hogy nagyon is bízott a korszerűségében, és közben összetévesztette az üdvidőt a modernséggel, a Szentlelket az egyéni szellemmel. A katolicizmus azon bukott el, hogy nem bízott az új korban és maga tette tönkre legjobb fiait, akik az új idők még ismeretlen térségeibe előremerészkedtek. A protestantizmus elkönnyvelheti magának a 19. század civilizációs és tudományos alkotásainak nagy részét. Önmagát tékozolta benűk. *De nem maga a hit elsekélyesedése.* A legújabb szellemi történelmi jelenségek futólagos vázolása után a szerző összefoglalja vizsgálódása eredményeit és gondolatokat vet fel a jövő kibontakozás helyes útjának megkeresésére.

A könyv egyik jellemző és meglepő vonása, hogy *szellemi történet címen igazában a vallások szellemi fejlődését adja, világi történetben keresztényen egyháztörténetet olvashatunk.* Nem reked meg a régi szellemi történelmi módszer egyoldalúságában, értékesíti a haladó irányok módszertani tanulságait is. Előadásában nagy figyelmet tanúsít az emberi élet materiális adottságai, alapjai iránt. Ennek ellenére az európai történelemből azokat a szellemi mozgalmakat emeli ki, hozzá egymással összefüggésbe, egy nagy, egysé-

ges láncolatba, amelyek a közel 2000 éves fejlődésben az emberi tettek mozgatói voltak. Új szempontot érvenyiesít az egész munkában: az európai szellemiség eddig ismert kategóriáit keresztetzi a mindenkori uralkodó irányattal szemben elnyomott, üldözött népi szellemiség számlainak összeszövése egységes folyamattá. Szerzőnk nem elégszik meg azzal, hogy a hellénizmustól a szocializmusig végigvegye az egymást felváltó világnézeteket, szellemi alapirányokat, s azokat jellemezze, útjukat megrajzolja, mérlegüket felállítsa, hanem mindezekben a szellettörténeti korszakokban felkutatja az ellenzéki irányok nyomait. Sok részlettanulmányt dolgoz bele munkájába, eredményeiket ritkán vonja kétségbe, de ilyenkor mindig a konzervatív felfogás ellen foglal állást. Fő érdeklődése a külső életviszonyok mélyén a mindenkori ember vallásos viszonyulására irányul. Mintha az ember összes életviszonyulását alapvetőleg a vallásos állásfoglalás határozná meg szerinte. Mintha az európai emberiség legfőbb ügye az elmúlt két évezred alatt a kereszténység lett volna. Ez a könyv első lényeges mondanivalója: Európa két évezrede egybeesik a keresztény szellem történetével. Ez az alapvető beállítottság mégsem ködösíti el a szerző előtt azokat a kereszténységen kívüli, vagy éppen keresztényellenes törekvéseket, amelyek egyidejűleg jelentkeztek Európában és fejlődésére hatással voltak. Sőt ezeknek nagy figyelmet szentel, mintegy ki akarja ázni őket a feledésből.

Másodszor éppen ez adja a mű sajátos karakterét, hogy a szerző nem elégszik meg az uralkodó szellemi áramlatok egymásutánjának egyvonalú, megszokott ábrázolásával, hanem kibővíti azt a kor egyéb tendenciáinak felvázolásával, ellenáramlatok és mellékáramlatok rajzával. Több gondot fordít az ellenzéki és elnyomott törekvések megrajzolására, összefüggéseik feltárására, mint a fő szellemi irányokra, minthogy ezek már ismertebbek a hagyományos szellettörténetből. Úgy tűnik, hogy a szerző érdeklődése, sőt titkos rokonszenve is ezekre a mélybe leszorított ellenzéki törekvéseké: az eretnekségeké, a chiliázmusé, a gnóziisé, a katharoszoké, albigenseké, valdenseké, pietistáké, janzenistáké. Rokonszenve ezeknek szól, ezek bajnokainak, vértanúinak, hőseinek. Röviden: a népnek szól az uralkodóval, az uralmon levőkkel szemben. Európa szellettörténete úgy tűnik fel könyvében, mint egy állandó birkózás a mindenkori uralmi rendszer, az orthodoxia és a nép széles rétegeiben ellenálló, az uralkodó áramlatot tagadó, aláásó népi kegyesség és ebből folyó életforma között. Óriási küzdelem ez, melyben a legújabb időkig az uralmon levő rendszer győz, elnyomja a feltörő népi erőket, üldözi híveit, vezetőit, azok elmenekülnek, idegenben találnak menedéket, s

közben továbbterjesztik a rajongó eszméket. A nép rokonszenve öleli őket, de a nyomás alatt álformákban élnek, főként a nikodémizmus kettős, szizofrén világát vállalják: mondani, amit követelnek, és élni a belső meggyőződés elrejtett életét. Európa népe két egymással örökké szembenálló nemzet: az uralmát gyakorló, jogrendet őrző felső réteg és az elnyomottak, visszazsorítottak, üldözöttek alsó rétege — fent és lent. — E kétezer éves küzdelem rajzolásában a szerző mindig a leszorított, elnyomott, reformokra törekvő, haladó népi törekvések mellé áll. Heer sajátos ábrázolásmódjában, ahogy a mélybe tekint és a nép alsó rétegeit átható rajongó irányzatokat felszínre hozza, egyúttal magyarázatot talál sok történeti tény, amelyek eddig nem voltak kellőleg megvilágítva. Kitágítja a történeti vizsgálódás körét a népi élet elhanyagolt szellemi mozgalmainak kutatásával, de közben az egészet egységben tartja biztos vonalvezetéssel. Az egész fejlődést egységes folyamattá tünteti fel minden meg hasonlottság ellenére, illetőleg azzal együtt. Fel egészen korunk szociális fejlődéséig. A belül feszülő ellentétes tendenciák állandó párbeszédékként. A szerző rámutat az uralkodó irányoknak az alsó népben élő rajongással való kapcsolatára. Az emberi szellem nagy képviselőiről. Augustinustól Leninig kimutatja származásilag és környezetileg a népi mozgalmakkal való történelmi összefüggést. E kapcsolatok felsorolása sokszor zsúfolttá teszi a művet. Ilyenkor az az érzésünk, hogy a módszer kedvéért néha túlzások is jelentkeznek, a csak sejtett kapcsolatokat végleges megállapítás-ként olvassuk. Mintha szerző e következetes öskutatással hozzá akarná edzeni az olvasót a legnagyobb örökési kapcsolat elfogadtatásához: hogy korunk nagy szociális átalakulása is szervesen hozzátartozik a keresztény Európához. Ezzel mintegy békés megegyezést kínál fel a két szellemi irány között.

Egész művében szigorúan vigyáz arra, hogy egy irány felett se tartson istenítéletet, egyetlen szellemi törekvést se ítéljen el már eleve, még ha az elkövetett hibákat, tévedéseket, bűnöket nyíltan fel is tárja, akár kik követték el. A nem keresztény világról is megértő odaadással beszél, akár az izlámról van szó, akár a hitetlenségről. Hívó ember létére is tud mentséget az istentagadás számára. Nyíltan kimondja az ún. hívókat, főleg a merev, szertetlen orthodoxiákat megszegyentítő tételt: sok istentagadó lélek sokkal többet törődött Isten tisztább feljogásának keresésével, mint az ún. hívek buzgósága.

Az elnyomottak lelkiállapotának, kétségbeesett, elkezeredett szívből eredő tetteinek magyarázatául a mélylélektani elemzés módszerét és eredményeit is felhasználja. Ilyenkor a kereszténységet is erősen világi mérce alá állítja és úgy ítéli

meg a nemkeresztény álláspont oldaláról. Így akar pártatlanul igazságos lenni. Az az ellentétes kettőség, amely végigvonul az európai történeten, messzi előidőkben gyökerezik. A tragikus szituáció alapja az a tény, hogy a kereszténység nem keresztény világban él. A vele való érintkezés szüli a belső meghasonlást (eretnekségek). Már a hellén világgal való leszámolásban megszülettek azok a szekták, megszületett az az apologetikus teológia, amely magában foglalja azoknak a gondolatoknak fogalmát, melyekre szükség volt a későbbi korok kereszténytelen irányzatainak, humanizmusnak, moralistáknak, ateistáknak, bibliakritikusoknak és naturalistáknak arra, hogy a kereszténységet az újkorban immanens etikában és világnézetben oldják fel. Már az ókereszténységben létrejön az ellentét a magas klérus politikai és szellemi engedékenysége és az alsó nép hajthatatlan buzgósága között, mely nem akarta magát alávetni Rómának, a világgal. Ehhez csatlakozik az apakomplexum, az apák zsarnoki uralma elleni lázadás, ez az évezredes kísérellet a hatalmat, tekintélyt őrző apák uralmának legyőzésére és a fiak testvéri országolásának megalapítására.

Ez a belső meghasonlottság századok folyamán ismételt megrázkódtatásokhoz vezetett: a keresztényüldözéseket csakhamar követte az eretnekek üldözése, az inkvizíció hóhérmunkája, mindez a lelkek szorongását idézte elő, sokakat gettóéletre, jámbor zugokba kényszerített. A hívó ember saját lelke belső világába húzódott vissza a maga meggyőződésével. A katakomba ennek jellemző előképe. De ide húzódott vissza minden misztika, minden rajongás, a műveltek minden megbántottsága. Ez a befelől forduló lelkeség nagy hatással volt egész Európa, kivált a németiség szellemi alakulására. Ebből fakadt nemcsak a reformáció belsőséget hangsúlyozó alapiránya, hanem az az apolitikus magatartás, amely nem törődik a világ külső rendjével, az uralmi viszonyokkal, a politikával, azt átengedi az uraknak, a felsőségeknek, a szakembereknek, akiket közben mélységesen lenéz és megvet. Másoknál viszont ez a feszültség a világ rendje és belső életük vágya között elviselhetetlenné vált és szélsőséges megoldásokhoz vezetett. Sok pietista család sokszor éppen lelkipásztorok gyermekeiből vált idők folyamán az egyháztól elforduló, sőt iránta ellenséges lélek. Ilyen a Nietzsche útja is, akinek ősei között Heer kimutatja a rajongó, chiliaszta elemeket. Ezzel a mélylélektani látásmóddal érteti meg szerző, hogyan fejlődtek éppen orthodox és klerikális irányok megszigorodásából szükségyszerűen az elnyomott erők heves kitöréseivel egyházellenes mozgalmak.

Ebből a keresztény — nemkeresztény együttesből származik a szellettörténet másik jellegzetes folya-



mata: a kereszténység vallási kincs-tárának elvilágiasodása, szekularizációja. Az őskereszténység nemcsak harcol a görög filozófia rendszerével, a pogány vallásokkal, hanem ki is békül, össze is vegyül az antik kultúrával. Nemcsak üldözést szenved a római birodalom hivatalos vezetőitől, államapparátusától, hanem győzelme után át is veszi annak egész uralmi rendszerét. Megszületik az államegyház és egyház-állam konstrukciója, a Nagy Konsztantin-féle berendezkedés. Ez az összenövés hordja magában a szekularizáció csiráját. Az egyházba került idegen elemek később újra önállósultak. A tudomány, a politika, a művészet sorra elvilágiasodott. Kivonult az egyházból előbb a nemes-ség, majd a polgárság, végül a munkásosztály is. A bentmaradtak valóságossága is nagyon elsekélyesedett. Ma a kereszténység súlyos válságba jutott. A megoldás mégsem a visszahúzóds saját sáncai mögé, nem a világtól való elvonulás, hanem a folytatólagos ajándékozó szekularizáció: az emberiség javát szolgáló szellemi értékek bőkezű szétszórása, újra meg újra odaadni magát az emberiségnek, elnézni, engedni, hogy átváltozzék hittartalmából az emberiség konkrét történeti helyzetét megváltó szellemi erőkké.

Az átfogó, szintetikus látású munkában vannak egyenetlenségek, vannak ellentmondást kiváltó megállapítások. Érthető, hogy az alsó népi mozgalom részletesebb rajza háttérbe szorítja a fő szellemi áramlatokat. A megítélés pártatlanságára törekvése vitán felül áll ugyan, de azért református olvasó bizonyára úgy találja, hogy igen sötét színek jutnak a kálvinizmus tablójához. Viszont túlságosan elnéző, sőt kedvező a jezsuiták szerepének ábrázolása. Részletes elemzéssel vitába lehet szállni egyes megállapításokkal. Mindez azonban jeletéktelen az egész mű határozott, komoly, tudományos vonalvezetése és gazdag tartalma ellenében.

Eppen a tartalmi bőség az oka, hogy az előadásmód nem könnyű. A mondanivaló mindig zsúfolt (kivált a XIX. század ábrázolásánál). Az egyes nagy szellemek eszmekörének vázolásánál az összes szellemi elődök következetes, futó felsorolása, az összefüggések, hatáskimutatók szövevényei bizonyos monotonitást eredményeznek. A kapcsolatok, a rejtett, eddig nem ismert vagy nem világos, csak a legújabb történetkutatással kiderített összefüggések szorgalmas kibányászása a rövidség miatt sokszor nagyon is futó utalásokban nyer feljegyzést, amelyeket az olvasó erős utángo-dolással tud feldolgozni. Az összefüggések hálózata nehezzé teszi az áttekintést a mű tömött előadásában. Az utolsó fejezetben, a XIX. századról még összevontabb kompendiumot ad, mint ahogy maga kifejezi: csak *chiffre*-ekben adja a legfőbb mozzanatokot. Igazában ilyen jóformán az egész mű, bár

ennél kissé részletezőbben. A nem könnyű olvasmány mégis lebilincseli az olvasót. Annyi váratlan vagy kevésbé ismert összefüggés, annyi találó megjegyzés az egyes történelmi hősökre, kiváló szellemekre, annyi szellemes jellemzés egyesekről, korokról, irányzatokról: mindez élénkíti teszi a gondolatoktól terhes munka tanulmányozását.

Az író nemcsak kiváló történész, nemcsak remek rendszerező, hanem kiváló összefoglaló szellem, aki képes nagy ellentétek közti egységet meglátni és megmutatni, és végül is az egész európai szellemiség gazdag kibontakozását egy nagy egységes folyamatba összefoglalni. Isten mindenekfelett kormányzó akaratának kibontakozását tudja meglátni az emberi történelemben, amely akkor tűnik számunkra legáttekinthetlenebbnek, amikor benne élünk. Ki nem mondva is ott áll e mögött a nagyszabású történelmi összefoglalás mögött egy mélyen hívő lélek istenlátása. Ez a mű üto-ere, szívverése.

Dr. Péter Zoltán

*Evangelisches Pfarrerbblatt*  
1959. Nr. 1. Januar.  
(Új keletnémet folyóirat)

A múlt év őszén alakult meg a Német Demokratikus Köztársaság evangéliumi lelkészeinek szövetsége, a „Bund evangelischer Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik“. Olvasóink előtt ismeretes, hogy a Németországi Evangéliumi Egyház (EKID) egyetemes zsinata a legfőbb egyházkormányzati szerve a két Németország evangéliumi egyházának. Ez a kormányzati szerv azonban a háborút követő években mind inkább elhajlott a „Hitvalló egyház“ tulajdonképpeni örökségétől. Vezető személyiségeinek túlnyomó többsége politikailag az adenaueri „keresztényen demokrata“ koncepció szószólója, el egészen az „atomteológizálásig“; teológiájában egyre merevebben dualista, egyházszervezetében pedig erőteljes klerikalizmus, sőt katolizáló tendenciák érezhetők.

A németországi egyházi helyzet — mint a mondottakból is kitűnik — különbözik a magyarországitól. Ott a hivatalos egyházi vezetőség a „világnézeti kereszténység“ vagy „keresztényen világnézet“ veszedelmes kísértéseinek, a hitleri-fasizmus korára félelmetesen emlékeztető magatartásának a bélyegét hordja magán. Nem különös tehát, hogy ezek a hatások a Német Demokratikus Köztársaságban élő lelkészeket is számtalanszor megterheltek olyan belső konfliktusokkal, amelyek mind személyes és családi életükre, mind pedig egyházi szolgálatukra nézve elhordozhatatlan igát jelentettek. Különösen az olyan kérdésekben, mint pl. a lelkész egyházi és közéleti felelősségének a kérdése, a keresztényen ember és a felsőbbiség

problémája, a konfirmáció sokat vitatott témaköre, a Krisztus egyháza az időben c. gondolatokról stb.

A Német Demokratikus Köztársaság Lelkész Szövetsége (Pfarrerbund) az első olyan testület, amely következetesen szembenéz azzal a ténnyel, hogy két német állam létezik és valódi, hitből fakadó segítséget kíván nyújtani a kelet-németországi lelkészeknek. Igazi, baráti segítséget kínál fel új lapja, az *Evangelisches Pfarrerbblatt* hasábjain is, hogy mind többen ismerhessék föl lelképásztori egzisztenciájuk és küldetésük igazi tartalmát, a szocializmust építő népek nagy családjában.

Az I. évfolyam első számának Wolfgang Caffier tollából származó „Nomen sit omen“ c. vezércikke, miközben a lap elnevezésének magyarázatát adja, világosan rámutat annak a segítő szolgálatnak a szükségességére, amelyre ez a lap hivatott. Igaz ugyan — szögezi le a cikkíró —, hogy Kelet-Németországban más orgánumok is próbálnak a lelkészeket segíteni, elsősorban a „Zeichen der Zeit“, majd a „Theologische Literaturzeitung“, a „Göttinger Predigtmeditationen“ és a „Christenlehre“, valamint egyéb helyi egyházi újságok, de ezek nem kifejezetten a lelkészekhez szólnak. Kelet-Németországban mindeddig hiányzott egy olyan lap, amely közvetlenül a lelkészekhez, a lelkeszi egzisztenciához szól. Ezért is viseli az új folyóirat a „Pfarrerblatt“ nevet.

A lap szolgálatának tartalmát és irányát az „evangelisch“ jelző jelöli. Nemcsak formálisan. Nemcsak azért, mert protestáns lelkészekhez szól. A tartalmat tekintve is az evangéliumhoz szabja magát. Menynyire világos és határozott hangnemet üt meg, mikor minden munkáját arra a bizonyosságra alapozza, hogy a „lelkész egyetlen feladata a Jézus Krisztusról való evangélium megbizonyítása szóval és cselekedettel. Ezt a lelkész csak akkor képes betölteni, ha ő maga is az evangélium erőiből él“. Mennyire dualizmustól mentes és mégis világosan distingváló ez a hang: „Folyóiratunk nem — Deutsches Pfarrerbblatt — mintha a németiség ténye az evangélium mellett meghatározhatná szolgálatunk tartalmát, de nagyon komolyan akarjuk venni azt is, hogy mi mint lelkészek Isten rendeléséből Németországban, és pedig a Német Demokratikus Köztársaságban élünk. Nem — evangelisch-socials Pfarrerbblatt — mintha az evangélium mellett a lelkészeknek még egy másik, nem az evangéliumban gyökerező szociális kötelessége is volna, de nagyon komolyan szeretnénk venni az evangéliumi egyháznak a társadalmi felelősségét és adósságát. Nem is — evangelischer Friedensdienst — mintha az evangéliumot másunnak jövő békekoncepciók szolgálatába lehetne állítani, de éppen az evangélium kötelez bennünket arra, hogy a háború és

béke kérdésében világosan állást foglaljunk.”

Mint „evangéliumi” lelkészek lapja, az új orgánum kapcsolódik a hitvalló egyház legnemesebb hagyományaihoz, a barmeni I. tételhez, a stuttgarti bűnvalláshoz (1945), a birodalmi, testvéri tanács (Reichsbrüdererrat) 1947-es darmstadti bűnvalló nyilatkozatához, valamint a német demokratikus köztársaság evangéliumi egyházai vezetőinek a Német Demokratikus Köztársaság kormánya felé 1958. július hó 21-én tett nyilatkozatához.

Ugyanakkor a vezércikk írója konkrétan kimondja, hogy ez a lap ellenmond és ellene fog mondani mindazoknak, akik lelkészi, igehirdetői munkájuk és szolgálatuk közben a polgári (burzsoá) világ politikai és társadalmi nézeteit és képzeletkörét akarják felhasználni és propagálni.

Az evangéliumi lelkészsövetség (Bund evangelischer Pfarrer) az irgalmas samaritánus szolgálatát akarja végezni és ennek a szolgálatnak következményeit kívánja levonni a Német Demokratikus Köztársaság konkrét viszonyai között. A lap elnevezése lehet megbotránkoztató azoknak, akik az evangélium tartalmát félreértik. Nem is úgy kell értékelni ezt az elnevezést, mint amely feltétlenül szenzációs hatás-keltéssel akarja megnyerni az olvasót, hanem sokkal inkább úgy, mint elkötelező erejű jelszót, zászlót, programot.

A következő cikket Jürgen Joachim *Ohnesorge* írta a lelkész felelősségéről. Ez az írás is világos bizonyosságtétel arról, amit Werner *Meinecke*, a Pfarrerbund titkára a múlt év augusztusában egy budapesti lelkészi békegyűlésen Albert *Schweitzer* szavaival fejezett ki: Mikor Jézus a századik juhot megmentette, nemcsak a lélkét, hanem a testét is megmentette. Az evangéliumi egyházak lelkészel felelősök önmaguk, családjuk, gyülekezeteik, népük, sőt az egész emberiség üdvéért és jávéért. Mennyire más hang ez, mint egyes nyugatnémetországi egyházi körök hangja, amely többször így szólalt meg: Es geht nicht um das Wohl, sondern um das Heil der Welt. Ezzel szemben itt ilyen határozott mondatokat olvasunk: „Az evangélikus lelkész tévelygésbe esnék, ha papi mivoltára hivatkozva, kivonná magát a ráháruló politikai felelősség alól. Theologiai és egyházi felelősségét is megtagadná, ha a konventikulumszerű „istenország-munkát” tekintené feladatának és az egyházat magára hagyva az anonimitásnak engedné át.” A lelkészeknek nem szabad hasadt-lelkületű embernek lennie. Mindabból, amit a cikkíró olvasói elé tár, kivüláglik a mélyreható hasonlóság, sőt azonosság a magyarországi protestáns egyházaknak az Isten és ember előtti felelősségéről vallott theologiai felismeréseivel.

A tanulmányi rovatban a lap „Christ und Obrigkeit” címmel is-

merteti Hans-Werner *Bartsch* „Auslegung von Römer XIII. 1–7.” című írását, amely a „Kirche in der Zeit” 1958. 12. számában jelent meg.

A lelkészi hivatal problémái című rovatban a konfirmáció kérdésével foglalkozik, amelyet az ifjúsági avatások nyomán éleztek ki a világnézetű kereszténység szószólói.

Az első szám foglalkozik még a „Krisztus egyháza az időben” (Die Kirche Christi in der Zeit) című témakörrel, a régi dokumentumok sorából a barmeni nyilatkozattal. Gondosan összegyűjti és synoptikusan az olvasók elé tárja a *Dr. Niemöller* Márton ellen emelt vád körülményeit, a különböző lapok idevonatkozó megnyilatkozásait és határozottan kiáll a bátor hitvalló mellett. Felveszi a harcot azokkal a nyugati sajtóferdítésekkel szemben, amelyek nemcsak a németországi evangéliumi egyház, hanem az emberiség egyik legkiemelkedőbb személységének, *Niemöller* Mártonnak az ügyét, amely mindnyájunknak közös ügye is, rágalmakkal illeti.

Azután közli *Emil Fuchs* lipcsei theologiai professzor rövid, de igen tartalmas jegyzetét a dialektikus materializmus haladó képviselőivel való együttműködés szükségességéről. Végül *Karl Kleinschmidt* cikkét olvashatjuk „Friedenspredigt-Friedensvertrag” címmel, leszögezi, hogy a békének evangéliumi predikálása egyszerre lehetőség és parancs. A békepredikációkhoz nyújt a lelkészeknek segítséget, majd részletesen foglalkozik a Szovjetunió-nak a német békszerződésre vonatkozó javaslataival. „A szovjet kormány megmutatta a békére vezető utat és kijelentette, kész erre rálépni. Mit válaszolunk mi, németek? Válaszunk azon a kérdéssel kezdődik, hogy legyőztük-e magunkban és körülöttünk a militarizmust, a revansizmust és a fasizmust.” Az evangéliumi predikációnak Isten irgalmas-ságáért békepredikációnak kell lennie.

Az *Evangelisches Pfarrerblatt*, ez a havonként megjelenő folyóirat, amint láttuk, mindjárt az első számában segíteni kész, és ugyanakkor határozott, tiszta hangnemet üt meg. Bölcs és bátor állásfoglalásaival vonja magára az olvasók figyelmét. Nem hagy kétséget afelől, hogy melyik oldalon áll és éppen ezáltal képes betölteni hivatását, hogy ki-segítse a keletnémetországi lelkipásztor testvéreinket sok olyan gör-csőségből, lelkiismeretbeli konfliktusból, eszmei zürzavarból, amelybe sokakat éppen az uralkodó egyház kísértésének áldozatul esett legfelsőbb hivatalos egyházi vezetőség taszított bele.

Üdvözljük a Német Demokratikus Köztársaság Evangéliumi Lelkészeinek Szövetségét és üdvözljük e szövetség új sajtóorgánumát a bizonyos hűsvéti reménységgel, hogy „a mi munkánk nem hiába-  
való az Űrban”.

Az „Evangelisches Pfarrerblatt” megjelenik havonta egyszer. Kiadó: Bund Evangelischer Pfarrer in der DDR (E. V.) Leipzig No. 22. Springerstrasse 16. III. Szerkeszti a szerkesztő bizottság. Kiadóhivatal: Union Verlag und Druckerei (VOB) Dresden.

Husztli Kálmán

*Evangelische Theologie*

(1958. Januar–Februar. München)

Az *Evangelische Theologie* január–februári száma túlnyomórészt biblica-teológiai kérdésekkel foglalkozik.

Az első cikkben *Walter Eichrodt* „Az Emberfia” problémájához szól hozzá. *Cullmann* megállapítása, hogy az Emberfia jelző nemcsak méltóságot, hanem egyben bizonyos alacsonytságot is kifejez. *Eichrodt* ezt a gondolatot fejleszti tovább és Ezékiel prófáciájának az elemzése alapján megállapítja, hogy ott az Emberfia szenvedése szükségszerűen hozzátartozik az üdv munkához. Ennek alapján megállapítja, hogy Jézus az Emberfia név használatakor az Ezékiel könyvé „ben-ádám” értelmét is maga előtt látta s jellegzetesen egybeszerkesztette annak méltóságot és megalázottságot kifejező jelentését. Ezékiel „ben-ádám”-ja, mint Jézus előfutára, a szenvedés és dicsőség talányos kapcsolatát az Isten népének újjáteremtésében, egész lényén keresztül megtestesítette.

Igen érdekes kérdést vet fel *Hans Wildberger* az ótestamentumi hermeneutikával kapcsolatban. Evtizedek óta az Ószövetség helyes megértése a legégetőbb probléma az egyházban. Ez a krízis csak akkor oldódik meg, ha az Ószövetség üzenete az egyház igehirdetésében helyet kap és a gyülekezet azt elfogadja. Úgy véli, hogy közeledünk ahhoz a korhoz, amikor felismerik, hogy az ótestamentumi vallás ismerete az emberiség fejlődésének mélyebb megismerése szempontjából legalább annyira szükséges, mint a görög, római és indiai kultúrákról való ismeret. Természetesen az Ószövetség minket nem annyira szellemtörténeti szempontból, mint az egyház igehirdetése szempontjából foglalkoztat.

*Werner Georg Kümmel* már újszövetségi témával foglalkozik a „Bevezetés az Újszövetségbe, mint theologiai feladat” című cikkében.

„Pál a népek apostola” — címmel ír *Christian Maurer* — egy alapos és újszerű eredményre vezető tanulmányt. Nincs még egy személyisége az Újtestamentumnak, aki annyira a pogánymisszió emberének tudta volna magát, mint Pál. Még a modern technikai kor számára is csodálatos módon szőtte be alig egy évtized alatt Kisázsia és Görögország városait a missziói támaszpontok hálójával. Mi a titka annak,

hogy a farizeus Pál a pogánymisz-  
zió szélsőséges végletének adta az  
életét?

A damaszkuszi találkozás a cse-  
lekvő Istennel való találkozás volt.  
Isten, mint a bűnöst megigazító Úr  
jelent meg. Ez a találkozás értel-  
mezte a múltját és megmutatta a  
jövőjét. Összefoglalva: A missziói  
igehirdetés Pálnál Istennek a bű-  
nöst megigazító cselekvésére alap-  
szik. Innen indult el a farizeus út-  
ja a népek világa felé. Mi volt az  
összekötő híd?

Először is az, hogy Isten döntő  
kijelentéscselekvése Izráelhez kötö-  
dött. Istennek Izráellel a Messiás  
személyére koncentrált cselekvése  
új világosságot teremtett. Istennek  
a Messiás Jézusban való kijelentés-  
tettéből Izráel jövőjére is új fény  
vetődött. Az egykori farizeus Sau-  
lusnak a pogányokhoz forduló misz-  
ziói igehirdetése döntően Istennek  
szövetséges népével, Izráellel való  
megigazító cselekvésén alapul,  
amint az a Messiás Jézus szemé-  
lyében végbement. Damaszkusz te-  
hát a zsidó Saulusnak Izráel Mes-  
siásával való találkozása volt. Pál  
azután jellegzetes logikájával, az „a  
minore ad majus” módszerével  
megértette, hogy a Messiás Jézus-  
ban Izráel univerzális küldetése tel-  
jesedett be.

Izráel azonban továbbra is ta-  
lány maradt... Isten a Messiás  
elvetése után sem vetette el né-  
pét. Ahogy Izráel eszköz volt a né-  
pek üdvösségében, a népek üdvös-  
sége elérésekor Izráel újból vissza-  
tér. Így nyer saját népe szempont-  
jából is új értelmet a pogánymisz-  
zió: felkelti népe buzgóságát.

Krisztus megjelenése után világos  
lett Pál előtt: Isten üdvözcselekvése  
Izráel Messiasában átöleli a népek  
existenciáját és történetét. Ezért „az  
egyház ott igazán a Krisztus egyhá-  
za, ahol nem az egyház Istenét, ha-  
nem a világ urát hirdeti, s magát a  
világgal és annak minden szükség-  
geivel együtt az eljövendő Isten  
igérete alá állítja.”

Eduard *Schweizer* „A prae-  
existencia-fogalomkör eredete Pál-  
nál” témáról ír rövid eszme-  
futatást. Az eredmény: Pál ezeket a  
gondolatokat nem idegen, mítikus  
talajon kapta, hanem a zsidó, ún.  
bölcsestételek területéről és  
ezeknek a felhasználásával fejezte  
ki a maga sajátos Krisztus-hitvallá-  
sát.

A gyakorlati igemagyarázat szem-  
pontjából hasznosabb az előbbinél  
Walter *Zimmerli* tanulmá-  
nya a Mk 10:17–31-ről, ahol a  
gazdag ifjú kérdezi Jézust az örök  
élet felől. A történet megfejtesének  
az a lényege, hogy Jézus nem új  
törvényt ad a többihez, amikor a  
javak eladását és szétosztását kéri,  
hanem éppen a törvény világából  
emeli ki a gazdagot az Ő követésé-  
nek és a tanítványságnak új, evan-  
géliumi világába. Az örök élet utá-  
ni kérdésre a legmélyebb felelet ép-  
pen a Messiás követésére való fel-  
szólításban rejlik. Jézus nem akarta

a törvényt megsemmisíteni, se ah-  
hoz újat hozzáadni vagy azt meg-  
gazdagítani. Sokkal inkább Ő az  
Eljött, akinek az eljövetele az Isten  
Országá közeliségével van összeköt-  
ve, eljött a törvénybe, hogy azt sze-  
mélyével teljesítse be.

Túlno a biblica theologia körén  
Arthur *Rich* tanulmánya a  
„Hit és hitetlenség korunkban” té-  
máról. Ez a tanulmány újszerűsége  
s még inkább mélyreható theolo-  
giai elemzése miatt a füzet legin-  
kább figyelemre méltó írása.

Rich abból indul ki, hogy a mai  
ember a keresztyénség szellemi  
alapjaiban való hitét elvesztette. Az  
a szellemi üresség, amit Nietzsche  
és Dostojewskij már érzett, ko-  
runkban történelemalakító tényező  
lett. A mai ember hitetlensége az  
élet új értelmét keresi: új értelmet  
ad a hitét vesztett modern ember-  
nek.

Azonban valóban kizárja egymást  
a hit és hitetlenség? A Mk. 9:22–24-  
ben olvassunk egy apáról, aki így  
felelt Jézusnak: Hiszek Uram, de  
légy segítségül az én hitetlenségem-  
nek! Milyen volt ez a hit, amivel a  
hitetlenség is megért? Igaz hit  
volt? Rich válasza nagyon eszmél-  
tető. „A hit olyan valóság — írja,  
— ami felett nem mi rendelkez-  
zünk... A hívő olyan igénnyel áll  
szemben, ami őt feltétlenül meg-  
határozza, amelyik igényt ő Urának  
kegyelmes akarataként vall meg...  
A hit engedelmissége nem azonos  
egy dogmatikai hittannal, ami ellen-  
tétben áll a filozófiával, nem azo-  
nos egy vallásos világnézettel sem,  
ami ellentétben áll a mindenkori  
tudományos világgal. Azonos egy  
Személlyel, az Úrral, akiben Isten  
uralma történt, történik és törté-  
nni fog, mint a hívők létalapja, a vi-  
lágban... Ez az engedelmisség nem  
megkötő, hanem megszabadít.  
Olyan szabadság, amelyik Luther  
szerint egyszerre tesz mindenk  
urává és szolgájává... Szabadság  
és engedelmisség egyé válnak a  
szeretetben, abban, amely Jézus  
Krisztustól jön hozzánk és Jézus  
Krisztusban megy embertől embe-  
rig és vezet vissza az Istenhez. A  
hit éppen ezért a szeretetben lesz  
hathatós és a szeretet a hit való-  
sága.”

Ez a hit nem azonos azzal, ami-  
kor valaki egy hittételt tart igaznak,  
mert értelmileg belátja igazságát,  
vagy mert azt egy egyházi autoritás  
állítja, vagy mert a vallási megszo-  
kottság készíti a „hitre”. Ez nem  
hit, hanem éppen az attól való el-  
távolodás egy maga magát félreértő  
hit nevében. Ez még nem „Jézus  
Krisztus Istene”, ahogy azt Pascal  
értette megtérése után. A pseudohit  
az igaz hit valóságának totális meg-  
hamisítása.

Az igaz hit mindig kísértések köz-  
ti hit. Nem magát tartja végsőnek,  
hanem vágyik a végsőre: Isten Or-  
szágára. Ezzel szemben a hamis hit  
olyan valami, ami felett az ember  
rendelkezik, akár mint értelmi be-  
látás, vagy morális lelkiismeret,

vagy romantikus érzés. Itt változik  
át a keresztyénség szükségszerűen  
ideológiává, történetmetafizikává  
vagy valamilyen vallásos világnézet-  
té, ami az ateista világnézettől csak  
annyiban különbözik, hogy imma-  
nens „végső” helyett transzcendens  
képvisel. Itt a harc hit és hitetlen-  
ség közt csupán világnézeti harc.  
Hívó, aki vallásos, hitetlen, aki nem  
vallásos világnézettel vall. Pedig a  
hit nem vallásos világnézet vagy  
supranaturális ideológia. S amilyen  
mértékben nem keverjük össze a hit-  
et a vallásos ideológiával, olyan  
mértékben nem fogjuk a kritikái-  
előítélet nélküli ténykutatást, mint  
„hitetlen tudományt” félreérteni. A  
mai vallástalanná váló embertöme-  
gek nem a hitet, hanem ezt a pseu-  
dohitét, hitelképtelen, valóság nélküli  
vallásos ideológiát hagyják el, mert  
az egyházak ezt képviselték nagy  
általánosságban az élő hit helyett.

„A hit és hitetlenség közti ellen-  
tét lényegében az ember existenciá-  
lis létmeghatározásának a kérdésé-  
ben és nem a világnézeti kérdésben  
áll. A hit az existencia létalapja  
önmagán kívül, a hitetlenség az  
existencia önalapozása önmagán be-  
lül. Másképpen: A hitben Istenre,  
a hitetlenségben önmagára helyezi  
magát az ember.” (61)

Az igazi hitetlenség tehát belső,  
irrationális döntés. Azonban a pseu-  
dohit mintájára pseudohitetlenség-  
ről is beszélhetünk akkor, ha a hit-  
etlenség racionális és empirikus  
úton „biztosítja” magát és szilárd  
világnézeti rendszert dolgoz ki.  
Amennyire távol van egymástól a  
hit és álhit, hitetlenség és álhitet-  
lenség, annyira hasonlít egymásra az  
álhit és az álhitetlenség. Hasonló a  
szerkezetük, mindkettő doktrinár-  
kritikátlan. Világnézeti harc e kettő  
között folyik és a modern ember  
éppen az ellen az álhit ellen tiltako-  
zik, amely hamis spiritualizmussal  
elfelejtette a földet és az embert.

*A hitnek mindenekelőtt az álhitet  
kell legyőzni. Egyetlen elbizakodott  
vallási ideológia sem tudja az igazi  
hitetlenséget megingatni. Amit ko-  
runk hitetlensége igényel, az nem  
apologetika, nem kereszteshadjárat-  
fanatizmus, hanem élő hit, amely-  
nek a valósága a szeretet, — fejte-  
geti Artur Rich.*

Még két rövidebb tanulmányt ta-  
lálunk ebben a számban: Gott-  
fried W. *Locher*: „Mi a dog-  
matörténet?” című írásában a dog-  
matika és dogmatörténet theologiai  
kapcsolatát elemzi. Adolf *Mei-  
er* pedig Zwingli Római-levél-for-  
dításának forrásait vizsgálja és  
elemzi.

Az Evangelische Theologie studiu-  
mait nagy haszonnal tanulmányoz-  
hatjuk. Szerkesztői között olyan ná-  
lunk is közismert theológusok van-  
nak, mint H. Gollwitzer, H. J.  
Iwand, W. Niesel, E. Schweizer stb.  
Az ismertetett szám az egyházkerü-  
letek könyvtárában megtalálható.

Németh Géza



## Az Úr szolgál — mi az ő szolgálói

— A Református Világszövetség tanulmányi anyaga —

A protestáns keresztyénség első ökumenikus szervezete a Református Világszövetség (World Presbyterian Alliance, későbbben és jelenleg is: World Alliance of Reformed Churches; Reformierter Weltbund). 1875-ben alapították Londonban. A szervezet rendszeresen ötévenként tartja közgyűlését. Legközelebbi közgyűlése a braziliai Sao-Paulo-ban lesz 1959. július 27-től augusztus 6-ig. 73 taggyház tartozik a Világszövetséghez, tagjaik száma mintegy 45 millió. Így a Világszövetség vezetésének az a célja, hogy a közgyűlés megbeszélései minél szélesebb körben, valóban világtávlatban folyhassanak. Ennek elérésére adta ki a Világszövetség vezetősége a braziliai gyűlés főtémájának előkészítésére tanulmányi anyagát egy kis füzetben, amelynek címe: „Az Úr — szolgál, mi — az ő szolgálói” (Der Herr — ein Knecht, wir — seine Knechte). A füzetet Lewis S. Mudge lelkipásztor szerkesztette.

Bevezetőben kifejti, hogy ez a cím nem óhajt sem jelszó, sem cégér, sem mottó lenni. Még csak arra irányuló kísérlet sem, hogy egyetlen mondatban foglalja össze az egész keresztyén teológiát. Inkább a református egyházakra rábízott mai üzenetre akar utalni vele. Krisztus az egyház ura. Ezért az egyháznak az a feladata, hogy gondolkozásában és életében, imádságaiban és munkájában neki szolgáljon. Viszont a mi szolgálatunk abból indul ki, hogy Krisztusban Isten maga szállott le közénk, a mi egzisztenciánkba, „szolgai formában”, azért, hogy nekünk szolgáljon. Az egyház feladata az, hogy Isten szerszáma legyen ott, ahol Isten maga munkálkodik. Az egyház nem lehet a maga kényelmének, biztonságának vagy presztizsének szószólója, csak Istené. A válságos jelenben, amikor mindig az a kérdés hangzik felénk: Isten vagy bálvány? — Isten Lelké arra szólítja fel az egyházakat, hogy világos választ adjanak erre a kérdésre. Csak akkor vagyunk igazán emberek, ha felismerjük azt, hogy Isten emberei vagyunk és hogy azért vagyunk ebben a világban, hogy Istennek szolgáljunk.

A braziliai gyűlés főtémájához a tanulmányi anyag öt melléktermében szól hozzá s így foglal állást a felvetett kérdésekben.

1. *Az Úr — szolgál, mi — az ő szolgálói.* Ha a Bibliát olvassuk, forradalmi gondolatokat találunk benne Istenről. Ezt a forradalmat találjuk meg pl. a lábmosásról szóló történetben is. Ebben az alázatos Jézusban jelentetik ki nekünk az a nagy kicsoda Isten és mi ő. Ilyenformán az egyház számára is forradalmi következmények adódnak a kijelentés-

ből. Isten megneemesítette az embert azzal, hogy letérdelt előtte. Krisztusnak, Isten szolgájának az élete, halála és feltámadása Isten új népét hívja életre.

2. *A teológia szolgálata.* Ma a teológia nyilvánvalóan nem jól szolgál az egyháznak. Különben nem állana fenn az a helyzet, hogy az egyházak olyan lelkipásztorokat keresnek, akik „jó, népszerű prédikátorok, igehirdetők”, de „nem túlságosan teológusok”. Nem állana fenn az a helyzet, hogy az igehirdetésünk általában olyasminnek a visszatükrözése, amit már mindenki tud és így nincs az igehirdetésünknek valóságos szubsztanciája. A teológia akkor igazi, ha belép az életünkbe és követeli a válaszukat. A jó teológia mindenképpen a cselekvés teológiája. Úgy szolgál nekünk, hogy azon a ponton fog meg, ahol döntéseket hozunk. Forrásához irányítja vissza az ember szellemét. A legrosszabb, amit a teológia tehet, az, ha Isten helyébe akar lépni. Hiszen igazi feladata az, hogy Isten dolgairól beszéljen és ezzel neki szolgáljon. A teológia védi az egyházat a bálványimádástól, a teológia emlékezteti létének valóságos fogalmaira, a teológia ítéli meg különféle eszmék értékét s a teológia irányítja Isten felé az egyház cselekvését. Az a teológia, amely bizonyosságot tesz, nem pusztá kegyes szólamokkal ostromolja a világot.

3. *Az egyház szolgálata.* Az egyház első feladata az, hogy Istennek szolgáljon. Hogy Istennek szolgál-e vagy sem, az viszont szervezetével is összefügg. Az Újszövetség centrális mondanivalója az egyház és Krisztus viszonya. Az egyház az Ő teste s részesedik küldetésében, tisztében és szenvedésében. Az egyháznak ott kell lennie, ahol Krisztus is van. A gyülekezet rendje nem önmaga érvényesítésétől, hanem önmaga odaadásától függ. Az egyház szervezete végső fokon istentiszteleti ügy. Az egyház akkor Isten népe, ha neki szolgál. Ez a forrása az erejének. Meggyengül az egyház azonnal, amint olyan tanítási formákat és szokásokat követ, amelyek más célokat szolgálnak és amelyek elvesztették arra való alkalmasságukat és képességüket, hogy túlmutassanak önmagukon — Istenre.

4. *Az állam szolgálata.* A Biblia a tanulmányi anyag szerint kifejezetten megállapítja, hogy a kormányok is Isten szolgálói. Pál a Róm. 13,4-ben azt írja az államról, hogy „Isten szolgálója a te javadra”. A kormányok viszont mindig túlmennek ezeken a funkciókon. Embereket háborúba sodortak bele s megkísérelték azt is, hogy a lelki élet föl-

lött is ellenőrzést gyakoroljanak. A felső hatalmasság ma sokkal inkább totalitárius, mint bármikor azelőtt volt. Még a „demokratikus” kormányok is a totalitárizmus veszélyét jelentik ma az ember számára. A Biblia nem állítja két külön világba az egyházat és az államot. Isten nem kerülte meg a politika életterületét. Nem csak Krisztus által szól az államhoz: az állam által is tud szólni az egyházhoz. Ezért a keresztyénség mindig egészen határozott kapcsolatban van a politikával. Isten munkálkodik az állam hatalma által; a keresztyénséget azonban nem lehet azonosítani semmiféle politikai párttal. Persze, mindig fennáll az a lehetőség, hogy a keresztyén ember szándékát nem értik meg és hogy az igazságot osztozni kell Urának szenvedéseiben.

5. *A keresztyén ember szolgálata.* Végül az Istennek való szolgálatot úgy is meg kell fogalmaznunk, mint az egyénhez szóló parancsot. A nehézség itt abban van, hogy beható bibliatanulmányozás után kérdezzük meg: hogyan alkalmazható mindez reánk magunkra. Sokszor idegeneknek érezzük magunkat ebben a világban. Gyakran menekülünk az önmegjavítás kultuszába és lélektani kuruzslásba. A Biblia azt mondja nekünk, hogy Istennek a világban való cselekvése a mi tulajdon életünk ügye s hogy az életünk eltorzul, ha nem áll benne azoknak a nagy dolgoknak sodrában, amelyeket Isten cselekszik. Igazán csak úgy lehetünk emberek, ha a „Krisztusban” vagyunk emberek. Ez azt jelenti, hogy benne vagyunk az emberi élet sodrásában, de ugyanakkor Isten „partnerei” és gyermekei vagyunk. Az ún. laikusoknak az a legsürgősebb feladata az egyházban, hogy hirdessék meg a világban: Krisztus eljött a világba. Ma szüntelenül abban a kísértésben élünk, hogy azt higgyük: az istentisztelet azt jelenti, hogy engedünk valamiféle dolog inspiráló hatásának, amelyet elének adnak: egy igehirdetés, valamilyen zenei hatás, talán a közösségi élmény inspiráló erejének. De az igazi istentisztelet ott kezdődik, ahol mi bocsátjuk magunkat Isten rendelkezésére, ahol készek vagyunk igéjére hallgatni és akaratát cselekedni. A keresztyének közösségben, együttesen vihetik oda a világban levő bajokat Isten színe elé s így kapnak világosabb, tisztább látást arról, hogy mit akar Isten. Keresztyénnek lenni azt is jelenti, hogy Istent ismerjük el Úrnak összes javaink fölött. Ez pedig engedelmisséget követel tőlünk és hűséges sáfárkodást.

V. Zs.



„Juhoknak a halálból kihozott nagy Pásztorát”. Ezért helyez a Zsid 7,2 súlyt arra, hogy Melchisédek, mint Jézus Krisztus előképe: Szálem, azaz a Békesség Királya. Ezt hirdeti a békesség evangéliuma, az Ef 6,15, hozzá a Csel 10,36, az Ef 2,17. Ez az üdv Krisztus üdve, J 14,277. Hogy Jézus ezen a helyen a zsidó üdvözlésre támaszkodik, már ez is övni akar attól a felfogástól, hogy ezzel a belső lelki békességre gondolna” (II. 411.).

Aki becsületesen áttanulmányozza csupán Kittel újszövetségi szótárának a békéről szóló fejezetét és útmutatása szerint átvizsgálja az Ószövetség, a Septuaginta, a rabbinikus irodalom, az Újszövetség idézett helyeit, feltétlenül igazat fog adni Bereczky Albertnek: csak bűnös szociális megkötöttség tarthat vissza egy keresztyén egyházat vagy hívő embert a világbéke tevékeny szolgálatától.

Püspökeinknek a Prágai Keresztyén Békekongresszus előestéjén kiadott körlevele lelkiismeretvizsgálatra szólított fel mindannyiunkat: vajon megtettünk-e mindent az emberiség békés holnapjáért? És idézi a református zsinati tanács következtetését: a világ minden részén élő keresztyénységnek még nagyon sok a tennivalója. A mi tennivalónk sem kevés. A presbitériumban, a gyülekezetekben valóban a békesség evangéliumát kell hirdetnünk, abban a világos, tiszta, cselekvésre ösztönző értelemben, amely az elvi általánosságok köréből kilépve, gyakorlati feladatok elvégzésére indít. A békéltetés szolgálata (2 Kor 5,19) azt is jelenti, hogy ne fékezdi, ne is csak tétlen szemlélő, hanem részesei legyenek a gyülekezetek népiünk szocialista építő munkájának, amelynek sikere a

béke megőrzésének is biztosítéka. Evangéliumi szolgálatunkat úgy kell betöltenünk, hogy a hívő nép ne akadályozója, hanem előmozdítója legyen hazánk hatalmas lendülettel kibontakozó új életének.

Lapunk mostani számában is több cikk foglalkozik olyan alapvető kérdésekkel, amelyeknek megoldatlansága nemcsak az egyház belső életét zavarja, de megterheli a szocialista átalakulás lázas iramában élő társadalomhoz való viszonyát is. Bartha Tibor püspök tanulmánya hozzá segíthet ahhoz, hogy a gyülekezeteink küldetéséről szóló ismereteinket megtisztítsuk az eltorzító emberi képzetektől és egyedül a Kijelentés missziói parancsához szabjuk. Varga Zsigmond professzor 16 tételben megfogalmazza a misszió bibliai alapjaira vonatkozó legutóbbi kutatásainak eredményét. Heinrich Vogel professzor az egyház békeszolgálatáról Debrecenben tartott előadását részletesebben kidolgozta és lapunk rendelkezésére bocsátotta. Ez az előadás sok hamis teológiai nézetet leplez le és szed izekre. Szathmáry Sándor tanulmánya Jézus Krisztus embervoltának következményeit vonja le igehirdetésünk tartalmára és formájára nézve. Felette gyakorlati, konkrét egyházi kérdéseinkkel foglalkozik Békéfi Benő professzor, nemkülönben Butthi Sándor nagyváradi egyházkerületi tanácsos tanulságos előadása. Kádár Ferenc a lelkesi fizetések sokakat foglalkoztató kérdéséről veti fel, mint „Isten ügyének egy részét”.

A szám többi cikkei is — reményünk szerint — hasznos ismereteket adnak át olvasóinknak és előbbre viszik eszmélkedésünket közös szolgálatunkban. (k. i.)

## Krónika

Múlt év októbere óta tárgyalnak Genfben a három atomhatalom küldöttségei az atombomba kísérletek megszüntetéséről. A Prágai Keresztyén Békekongresszus munkabizottságának debreceni értekezlete, mint annak idején megírtuk, táviratot intézett a három küldöttséghez, Jézus Krisztus nevében kérte őket, hogy szabadítsák meg az emberiséget az atomháború fenyegetésétől.

Az amerikai küldöttség heteken át ügyrendi kérdésekkel kívánt csak foglalkozni. Azután bejelentette, hogy csak egy évre kívánja megszüntetni a kísérleteket, ha ugyan egyáltalán létrejön a megegyezés. Majd olyan egyoldalú ellenőrzési rendszert javasolt, amelyben a határozatokat kétharmados többséggel hozzák, így Angliával együtt minden kérdésben lezavazhatta volna a Szovjetuniót. Kisvártatva az amerikai küldöttség egy hónapra felfüggesztette a megbeszéléseket, aztán bejelentette, hogy nagy magasságban atombombákat robbantott annak a bizonyítására, hogy a föld alatt nagy mélységben és a levegőben nagy magasságban végrehajtott robbantásokat nem lehet felfedezni. A legújabb amerikai javaslat úgy szól, hogy az ilyen robbantásokat vegyék ki a tervbevetett tilalom alól.

Lapunk zártakor nyolc pont közös megfogalmazásig jutottak el a tárgyaló felek, de még hátravannak az ellenőrzési rendszerre vonatkozó pontok. Kevés a remény, hogy május 11.-ig, a négy nagyhatalom és a

két német állam külügyminiszterének részvételével tartandó genfi konferencia összeüléseiig, megegyezés jöhetne létre az atombomba kísérletek megszüntetésére. Az amerikai tábornokok, akik sokszor egészen nyílt kapcsolatban vannak a legnagyobb fegyvergyárakkal, harcias nyilatkozataikkal és a Német Demokratikus Köztársaság légitereinek használatára vonatkozó egyezmény ismételt megsértésével igyekeznek akadályozni a tárgyalásokat és megnehezíteni vagy megghiúsítani a megegyezést.

Ebben a helyzetben figyelemre méltó az a változás, amely a legnagyobb amerikai egyházak közös testületének clevelandi konferenciáján erőteljesen megnyilatkozott: nagy többséggel állást foglaltak az általános leszerelés mellett, követelték a Szovjetunió és a Kínai Népköztársaság ellen folytatott hidegháború beszüntetését, új, pozitív békepolitika kialakítására hívták fel az USA kormányt, beleértve a nukleáris kísérletek beszüntetését és a népi Kína elismerését.

Nevezetes dolog, hogy az amerikai egyházak kifejezetten szembefordultak Dulles külügyminiszterrel, aki hasztalan próbálta leszerelni a konferencia követeléseit. Ismeretes az a végzetes szerep, amelyet Dulles az amerikai egyházi életben és a nemzetközi egyházi szervezetek életében is betöltött. Betegségén kívül állítólag az amerikai egyházakban végbement éles fordulat is egyik oka volt annak, hogy végre beadta lemondását, miután hat éven keresztül táncoltatta hazáját az atomháborús szakadék szélén. (k)

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. II. — March—April 1959.

Nos. 3—4.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Bishop Dr. Tibor Bartha: *The Theological Problems of our Mission Life.* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *The Biblical Basis of our Questions on Missions.* — Prof. Dr. Henry Vogel: *Christian Responsibility for the future of Man.* — Rev. Alexander Szatmáry: *The True Human Being of Jesus Christ.* — Rev. Dr. Andrew Békési: *Calvin, the Preacher.* — Rev. George Szalay: *Oliver Cromwell.* — Prof. Joseph Halasy: *Love and Marriage.*

### WORLD REVIEW

Rev. Alexander Butthi: *Church Polity and Discipline in the Reformed Church in Roumania.* — Prof. Dr. Nicolas Pálffy: *Intercommunion in the EKD.* — Rev. Charles Tóth: *Evangelisation and Politics.*

### HOME REVIEW

Prof. Benjamin Békefi: *A „Hungarian” Reformed Theology in 1959.* — Rev. Francis Kádár: *Questions on the salary of ministers.*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Frederick Heer: *Europäische Geistesgeschichte* (Dr. Zoltán Péter). — *Evangelisches Pfarrerbblatt* (Coloman Huszti). — *Evangelische Theologie 1959. 1—2.* (Rev. Geysa Németh). — *The Servant Lord and His disciples.* (V. Zs.).

Editorial Office and Circulation Departement: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neu Folge Jg. 2. — März—April 1959, No. 3—4.

Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

### INHALT

Bischof Dr. Tibor Bartha: *Von den Theologischen Problemen unseres Missionslebens.* — Prof. Dr. Sigismund Varga: *Die biblischen Grundlagen unserer Missionsfragen.* — Prof. Dr. Heinrich Vogel: *Die Verantwortung der Christen für die Zukunft des Menschen.* — Pfarrer Alexander Szatmáry: *Die wahre Menschlichkeit Jesu Christi.* — Pfarrer Andor Békési: *Calvin als Prediger.* — Pfarrer Georg Szalay: *Oliver Cromwell.* — Prof. Joseph Halasy: *Liebe und Ehe.*

### WELTRUNDSCHAU

Oberkirchenrat Alexander Butthi: *Kirchenverwaltung und Kirchendisziplin in der Reformierten Kirche von Rumänien.* — Prof. Nikolaus Pálffy: *Interkommunion in der EKID.* — Pfarrer Karl Tóth: *Evangelisation und Politik.*

### HEIMATRUNDSCHAU

Prof. Benő Békefi: *„Ungarische” reformierte Theologie in 1959.* — Pfarrer Franz Kádár: *Fragen der Pfarrerbezahlung.*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Prof. Friedrich Heer: *Europäische Geistesgeschichte* (Dr. Zoltán Péter). — *Evangelisches Pfarrerbblatt* (Pfarrer Koloman Huszti). *Evangelische Theologie 1959, No. 1.—2.* (Vikar Géza Németh) *Der Herr ein Knecht und wir seine knechte* (V. Zs.)

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

D. BEREZKY ALBERT:

Új pápa — új zsinat

J. L. HROMÁDKA:

Az egyház a hidegháború korában

NYIKOLÁJ METROPOLITA:

Keresztyének a bűnbánatban

H. VOGEL:

Hiroshima szózata

H. GOLLWITZER:

Háború és keresztyénség

NAGY GYULA:

Keresztyén felelősségünk a viláért

B. POSPISIL:

Az egyház helye és funkciója a társadalmi átalakulás korszakában

TÓTH KÁLMÁN:

A holttengeri kéziratok, kommentárjai

JÁNOSSY IMRE:

Egy hirnök bizonyágtétele

VILÁGSZEMLE

HUSZTI KÁLMÁN:

Hromádka József 70-ik születésnapjára

PAKOZDY MIKLÓS:

A béke, mint politikai feladat

HAZAI SZEMLE

I. MADARÁSZ LAJOS:

A lelkipásztor családi életének kérdései

ZAY LÁSZLÓ:

Színházi esték

SZENDREY LÁSZLÓ:

Egy kis filológia

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Gerhard von Rad ószövetségi theológiája (Pákozdy László)

Festgabe für Prof. Dr. Eissfeldt (Tóth Kálmán)

Csomasz Tóth Kálmán könyve (Gárdonyi Zoltán)

*(A tartalom folytatása a borítólap belső oldalán)*

ÚJ FOLYAM/II

1959

5-6

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1959 MÁJUS—JÚNIUS

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula.

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint  
Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

16456 2 — Zrínyi Nyomda, Budapest. Felelős: Bolgár Imre.

Tartalom folytatása:

Werner Krusche: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin  
(Békési Anđor)

Az orosz szellemi élet (Angyal Endre)

Leslie Newbigin: L'Eglise (Tóth Károly)

Dr. Ernst Kinder: Was geschieht im heiligen Abendmahl? (Pákozdy Miklós)

PRO DOMO

Milyen a jó kézirat?

## A szerkesztő megjegyzései

J. L. Hromádka professzort, debreceni teológianknak is tiszteletbeli doktorát ünnepelte június 8-án, hetvenedik születésnapján az evangéliumi keresztyénség. Miután K. Barth befejezte és tudományos rendszerbe foglalta a polgári társadalom talaján elvégzett teológiai munka kritikáját, J. L. Hromádka megkezdte a szocializmusba átlépett társadalomban megindult, úttörő teológiai eszmélkedés rendszerezését. Saját nyilatkozatai szerint értékes indításokat kapott ehhez az egyháztörténeti jelentőségű munkához magyar theologusoktól is, elsősorban Bereczky Alberttől és Péter Jánostól, akikkel tíz éven keresztül szorosban együttműködött az ökumenikus kapcsolatok megtisztításában, szolgálatképessé tételében, az egyház békemunkájának elvi megalapozásában és gyakorlati kidolgozásában. A Nemzetközi Lenin-békedíjas Hromádkát, aki most a Csehszlovák Népköztársaság legmagasabb kitüntetését is megkapta, a *Theológiai Szemle* olvasói és írói nevében is tisztelettel és szeretettel köszöntjük. Külön öröm számunkra, hogy mostani számunkat is megtisztelte írásával. Hetvenedik születésnapjáról tanítványa, Huszti Kálmán emlékezik meg. Örülünk, hogy ugyanebben a számban szerepelhet Hromádka kitűnő munkatársa, Bohuslav Pospisil díszdoktori értékesítése is.

Díszdoktorileg elsősorban Hromádka professzornak és Bohuslav Pospisilnek köszönhetjük a Prágai Keresztyén Békekonzferencia mozgalmát, amelynek második

ülésezésén hozott határozatai világszerte foglalkoztatják az egyházakat. Az összenémet Testvérközösségek is magukévá tették a prágai kezdeményezést, hogy augusztus 6-án tartsanak az egyházak bűnbánati napot Hiroshimáért és készítsék elő az egyházak világkonferenciáját. Ez azt jelenti, hogy mindkét német állam több tartományi egyházában már az idén megtartják ezt a bűnbánati napot. Mostani számunkban a prágai előadások közül Hromádka professzor, Nyikoláj metropolita, Heinrich Vogel és Helmut Gollwitzer professzorok tanításait közöljük. Nagy Gyula professzor tanulmánya a prágai konferencia teológiai előkészítéséhez komoly hozzájárulást jelentett; a világért való keresztyén felelősségünkön vallott nézetek mélyreható bírálatán túl e felelősségünk dimenzióit és gyakorlati kérdéseit világítja meg.

A prágai konferenciára készült előadások valóban legégetőbb problémáinkat vetik fel, amelyek gyülekezeteinket és lelkipásztorainkat jelenleg leginkább szorongatják. A lelkész továbbképző tanfolyamokon is ezeket a kérdéseket tárgyalják legnagyobb érdeklődéssel. Sokan ismerik fel pironkodva, hogy az egyház mily kevésbé értette meg és mennyire félreismerte a békétetés szolgálatát, amelyre Ura elhívta. Lelkipásztoraink általában felelősségerzettel hallgatják a béke-világmozgalom történetéről, benne a munkásosztály vezető szerepéről, a Szovjetunió fáradhatatlan, négy évtizedes béketörekvéseiről, az atomkér-

Ak  
— a  
gána  
zi és  
mel  
egyh  
egyh  
lentő  
az a  
osiv  
Ez a  
term  
valt  
tássa  
alig  
is m  
tése.  
sérni  
kivá  
is f  
mén  
házi  
rület  
féle  
kább  
latba  
a fr  
rög  
egy  
gyul  
keze  
a v  
beje  
nyé  
No  
és t  
szán  
képe  
sen  
Az  
zong  
ideg  
teke  
egés  
első  
nyoc  
is 1



## Új pápa — új zsinat

*Az itt következő rövid tanulmányt eredetileg az Ecumenical Review-nek szántam, de oda késve érkezett, amikor már két másik cikk foglalkozott ezzel a tárggyal. Nem akartam azonban, hogy a cikkben lévő lényeges mondanivaló is asztalfiókban maradjon, s ezért adtam át saját lapunknak. — B. A.*

Akiben valódi ökumenikus felelősségérzet él, — ami azt jelenti, hogy Urunk főpapi imádságának drága ajándékát és nagy elkötelezését érzi és tudatosítja, — bizonyára mindig figyelemmel kíserte a római egyház útját. Ennek az egyháznak elkülönülő helyzete és a keresztyén egyházak területén ma is számbeli többséget jelentő tömege magában véve is indokoltá teszi az állandó nyíltszívű és amellet a tényekről naivan el nem feledkező figyelemmel kísérését. Ez a nyíltszívű és nem naiv figyelemmel kísérés természetesen megnövekszik az olyan jelentős változás idején, mint aminő egy új pápa választása. A mostani pápaválasztással azonban egy alig áttekinthető hullámverést okozó új esemény is megjelent: az ún. ökumenikus zsinat bejelentése. Akinek módja és ideje volt figyelemmel kísérni a sajtóvisszhangot, amit a pápai bejelentés kiváltott, bőségesen elcsodálkozhatott, vagy bele is fáradt a tömérdek nyilatkozatba, sajtóközleménybe, cikkbe és tanulmányba, amelyek egyházi és világi lapok tényleg a világot átölelő területen megjelentek. Mindenféle nép és mindenféle egyház próbált valamit mondani, vagy inkább találgatni e talányos bejelentéssel kapcsolatban. A pápa elhatározását a finn, az olasz, a francia, a német, a svájci, az amerikai, a görög és nem is tudnánk fölsorolni, hányféle nép egyházi és világi sajtója kommentálta, — és tegyük hozzá: ugyanakkor szinte mindenféle felekezeti egyházi személyiség is. Ennyiben, — ti. a visszhang „ökumenikus” voltában — a pápa bejelentése tényleg máris ökumenikus eseményé lett.

Nem lehet szándékom — bármennyire érdekes és tanulságos volna is — e számos, vagy inkább számtalan nyilatkozatról és cikkről összefoglaló képet adni. Legyen elég annyi, hogy meglehetősen szélsőséges álláspontok jutottak kifejezésre. Az elragadtatott lelkesedéstől kezdve, amely bizony-bizony némely protestáns köröktől sem volt idegen, az objektív bibliai és egyháztörténeti értekelésen át a cinikus könnyedségig szinte az egész orchester megszólalt. Jellemző, hogy az első idők általános optimizmusát később bizonyos józan várakozás és sok helyt a lehetetlent is remélni tudó keresztyén reménység váltotta

föl. Mert az első időkben szinte elfeledkeztek protestáns egyházi vezetők is arról, hogy miről is van és miről is lehet szó. T. i. a szó maga: ökumenikus zsinat, megtevéstől volt olyanokra nézve is, akik tudták, vagy tudhatták volna, hogy mit érthet a római pápa az ökumenikus szó alatt. Ezért történhetett meg az, hogy egyik amerikai egyházi vezető egy hónappal az új zsinat bejelentése után — mikor az optimista hullámok már elcsendesedtek — a New York Times szerint azt mondotta, hogy „ő volt az egyetlen protestáns, akinek elég esze volt ahhoz, hogy ne fűzzön megjegyzést a bejelentéshez”. Ezért írta a New York Times ugyanazon száma (febr. 27.), hogy „általában igen erősen meggyengült az óvatos lelkesedés”.

Bizony „óvatos lelkesedést” (contradictio in adjecto) fönn lehet tartani, számonvéve a realitásokat is. Vajon tényleg a római egyház magatartása fordulat előtt állna? Ha tekintetbe vesszük azt a tényt, hogy a római pápa primátusa, majd családhatatlansága és az ebből következő abszolút totális uralmi igénye kb. 1800 esztendei harcban jutott el a legutóbbi, félbeszakadt vatikáni zsinaton (1870) a beteljesedéshez, már is nehezen bírjuk elképzelni, hogy a saját történelmének tizennyolcszázados áramlatával fordulna most szembe. (1870. április 24-én a vatikáni zsinat jóháhagyta a „pastor aeternus” = örök pásztor dokumentumot, amely a pápa családhatatlanságának dogmáját nyilatkoztatta ki. Ezt az utolsó zsinatjukat hivatalosan nem is zárták be soha, a zsinat a fölszabadító olasz csapatok Rómába való bevonulásával ért véget.) Ezen kívül az „óvatos lelkesedők” figyelembe vehetik magának az új pápának zsinatmeghirdető beszéde előtt tett egy pár leglényegesebb nyilatkozatát. Koronázása alkalmával mondott „meglepő homiliájában”\* az új pápa arról az Igéről szökölt a János 10:7 alapján, amit Urunk önmagáról mondott így: „Én vagyok a juhoknak ajtaja”. Ezt mondotta: Jézus Krisztusnak ebbe a juhaklába senki sem jut be, csupán csak a pápa vezetésével. Az embereket biztosan csak akkor lehet megmenteni, ha vele vannak közösségben, mert a római pápa Krisztus helytartója és őt képviseli a földön”. (Arról, hogy Urunk szerint „neki más juhái is vannak, akiket elő kell hoznia”, nem feledkezett meg, hanem ezt is mint saját pápai feladatát értelmezte.) Ehhez hasonlóan félreérthetetlen a pápa október 30-i első rádióüzenetében „Az elkülönültekhez” intézett

\* *Neue Zürcher Zeitung*, 1959. március 1: Peter Vogelsanger: „Mi protestánsok és a zsinat”.

hívás: „Szeretettel tárjuk ki szívünket és karjainkat azok felé is, akik elkülönültek az apostoli széktől. Forró vágyunk, hogy visszatérjenek a közös Atya házába.” Karácsonyi beszédében voltak biztatóbbnak látszó kijelentései: „Krisztus öröksége megbomlott egységének aggasztó problémája — (tehát van ilyen probléma, amikor megvan az egy egyház, amelyiké a teljes örökség?) — még mindig a Krisztus országáért végzett munka nagy zavarában és nehézségében van. Az egység útja tele van nyomasztó nehézségekkel és bizonytalanságokkal. E fájdalmas megállapítás miatt érzett szomorúság sem most, sem a jövőben nem tartja vissza szívünknek azt a fáradozását, hogy szerető meghívást továbbra is intézzünk elkülönült testvéreinkhez. Mert ők is Krisztus nevét viselik a homlokukon, ők is az Ő szent és áldott Evangéliumát olvassák és nem érzéketlenek a vallásos kegyesség és a jót cselekvő, áldást szerző felebaráti szeretet indítátsái iránt.”\*\*

Ha ezeket a megnyilatkozásokat ismerjük, nem esünk abba a tévedésbe, mintha az új pápa a római egyház egész történelmi fejlődésével — szerintünk elfejlődésével — szembe fordulva akarja valami újat. A szó: *ökumenikus*, többértelmű. Az orthodox keresztyének az egyház első hét zsinatát vallják orthodox szempontból egyetemes zsinatnak, tehát ökumenikusnak. Mi protestánsok ismerjük a bibliai eredetét a szónak (Máté 24:14), — és ismerjük az egyháztörténeti értelmét, t. i. azt a törekvést, amely a Krisztus egy testének részekre szakadozottságát hittel és imádsággal, türelemmel és alázatos fáradozással a látható egység felé akarja segíteni, az ún. ökumenikus mozgalomban. A római értelmezés ezektől egészen eltérő, t. i. az ökumenikus zsinat a pápa fősége és szuverén tekintélye alá rendelt zsinata a római egyház püspökeinek. Az a bizonyára nem véletlen új theologiai fogalmazás a pápa karácsonyi beszédében, amely a „Krisztus örökségének megbomlott egységéről” beszél, még nem jelenti azt, hogy a Rómától elszakadtak is valaminő birtokosai ennek az egységnek, hanem jelentheti azt is, hogy akik Rómától elszakadtak, azok éppen ezt az örökséget veszítették el,

\* „In diesen Schafstall Jesu Christi gelangt niemand, es sei denn unter der Leitung des Papstes. Die Menschen können nur dann, wenn sie mit ihm verbunden sind, mit Sicherheit gerettet werden, denn der römische Papst ist der Stellvertreter Christi und repräsentiert ihn auf Erden.”

„Auch jenen, die vom Apostolischen Stuhl getrennt sind, öffnen Wir voll Liebe Unser Herz und Unsere Arme. Wir wünschen glühend ihre Heimkehr in das Haus des gemeinsamen Vaters.”

„Das beängstigende Problem der gespaltenen Einheit des Erbes Christi besteht noch immer als grosse Verwirrung und Erschwernis der Arbeit für Christi Reich. Der Weg zur Einheit ist voll bedrückender Schwierigkeiten und Unsicherheiten. Die Trauer über diese schmerzliche Feststellung hält weder jetzt noch in Zukunft das Bemühen Unseres Herzens auf, die liebevolle Einladung an Unsere getrennten Brüder fortzusetzen. Denn auch sie tragen den Namen Christi auf der Stirn; sie lesen sein heiliges und gesegnetes Evangelium und sind nicht unempfänglich für die Anregungen der religiösen Frömmigkeit und der wohlthätigen, segnenden Nächstenliebe.”

s itt az ideje, hogy visszanyerjék „a közös Atya házában”.

Mik voltak eddigi eredményei az új zsinat meghirdetésének?

Figyelemre méltó, hogy hónapok teltek el és a zsinat bejelentése óta sehol hiteles formában nem lehetett tudomást szerezni arról, vajon mikor, hol, kinek a meghívásával, tehát mennyire „ökumenikusan” képzelel el az új pápa a zsinatot. Részben ez a talányosság okozta a szélesebb és szélesebb gyűrűzésben jelentkező kíváncsiságot és érdeklődést az ügy iránt. Az első siker tehát nyugodtan elkönnyvelheti Róma: a *népszerűséget*. Amit kezdetben a 78 éves pápáról próbáltak terjeszteni, hogy ő csak jelentéktelen átmeneti időt hidal át, azt az azóta eltelt események alaposan megcáfolták. A zsinattal kapcsolatban protestáns vezető theologusok is nagy szimpátiával foglalkoztak a pápa személyével, s bár fenntartásaikat kifejezték, mégis „egészséges párbeszédet” remélnek az ökumenikus zsinattal kapcsolatban.\*

Sikernek, vagy talán éppen ellenkezőleg szándékával ellentétes eredménynek vehetjük azt is, hogy a politikai várakozás az új pápával és az ő zsinatával kapcsolatban nagyon megnőtt. R. N. (Reinhold Niebuhr) azt fejezi ki, amit sok nyugati lap: nem állhatott távol a pápai szándéktól, hogy megmerevítse a kommunizmus iránti magatartását azoknál a testületeknél, amelyek Rómától egyébként küönváltak. Politikai megfigyelők, mint a New York Times írja, a tervnek ezt a részét igen komolyan veszik. De még R. N. is azt mondja, hogy „a nemzetközi élet terén ebből eredő politika nem szükségképpen keresztyén, noha jelenleg szigorúan antikommunista”.

Sikernek könnyvelheti el a római Kuria az általános lelepleződést. E tekintetben az orthodox egyházak óvatos és korrekt magatartást gyakoroltak. Szigorúan theologiai szempontból vizsgálva, több orthodox vezető ember megállapította, hogy egy igazán ökumenikus zsinat az orthodox és a római egyház közötti dogmatikai különbségeken hajótörést kell hogy szenvedjen.\*\* Az orthodox egyház a zsinat jogi tekintélyét az egész egyház számára fenntartja, míg a római katolikus egyház a zsinatban csak egy tanácsadó gyűlést lát, amelynek határozatai csak akkor nyerik el érvényüket, ha a római pápa helybenhagyja. Az egyesülés orthodox theologusok felfogása szerint a pápa csatlakozhatatlanságáról, Mária szeplőtelen fogantatásáról és mennybemeneteléről szóló dogmák miatt lehetetlennek látszik. Ennek a theologiai álláspontnak nyilvánvaló

\* Ezt a népszerűséget egyébként a pápáról elterjedt különböző storiék is mutatják. Beszélik, hogy minden külső pompa nélkül fölkereste egy öreg lelkes betegágyát, meglátogatta Róma kórházait és menhelyeit, általában amennyire lehet, korlátozza vagy elhagyja a szokott formalitásokat. Humorérzékére jellemző, amit R. N. a „*Christianity and Crisis*”-ben ír róla: „Történeteket mesélünk egymásnak a pápáról, kedvelt és jól értesült zsidó újságárunkkal, és közös örömet találunk abban a történetben, hogy a pápa kihajol és a hagyományos pápai szék hordozóinak súgva 50%-kal nagyobb bért ajánl föl, mert 50%-kal nagyobb súlyt visznek.” (*Christianity and Crisis*, 1959. febr. 16.)

\*\* *Alivisatos* nyilatkozata (EOD für Österreich 1959. III. 2.)

fenntartásával a konstantinápolyi pátriárka igen előzékeny hangú választ adott a pápa karácsonyi üzenetére. A válaszból kifejezésre juttatta a pátriárka, hogy „örömmel üdvözlő minden becsületes békefelhívást, különösen akkor, ha az olyan régi központból jön, mint Róma”.\*

De hozzáfűzte, hogy „a római egyház kezdeményezésének praktikusabb formát kellene adni és jó lenne, hogyha az egyenjogúságnak, az igazságosságnak, a lelki szabadságnak és a kölcsönös megbecsülésnek a szelleme inspirálná.”\*\* Ezek a félreérthetetlen igények mutatják, hogy a legbarátságosabb érületű orthodox főpap sem hajlandó a térdet-fejet-hajtás magatartására.\*\*\*

Nyilván a többé-kevésbé hasonló politikai célt nem lehet összeegyeztetni az erős és mélyen gyökerező hitbeli-dogmatikai ellentéttel.

A lelepleződésben a legsúlyosabban a politikai tendenciák mutatkoztak meg. A protestáns körök világszerte óvatos visszhangot igyekeztek adni, de még ezekben is sokszor megjelent a nosztalgia egy olyan egység után, amelynek a zászlajára az antikommunizmus van írva. Magának a pápának eddigi cselekedetei egyáltalában nem mutatják ezt a tendenciát. Elég, ha arra utalunk, hogy a Szentszék diplomáciai módszerei mennyire megváltoztak az előző pápa merev magatartásához képest. Az emigráns litván és lengyel „ügyvivő” és „nagykövet” nem adhatta át megbízólevelét az új pápának. A pápa tisztában van azzal, hogy a lengyel római katolikusok *Lengyelországban* élnek és az egész „keleti oldalon” 50 millió katolikus él, akiknek hazája nem telepíthető át — bármilyen szívesen tennék is egyesek — nyugatra. A pápa mindjárt megválasztása után bíborosi bizottságot létesített azzal a megbízatással, hogy a vallási helyzetet ezekben a keleti államokban, különösen Lengyelországban vizsgálja meg. Ennek ellenére a római zsinati tervek politikai vonatkozásait szelvében-hosszában úgy ítélik meg, mint ahogy a *Neue Zürche Zeitung* írja\*\*\*\*, hogy „a keresztyénség minden szellemi erőihez intézett ez a felhívás valóban nagyszerű kezdeményezés a nyugati keretben.” Kiemelik, hogy a Szentszék a kettéosztás időszakában bátor kísérletet tesz arra, hogy a keresztyén világ egységét legalábbis vallási síkon ismét helyreállítsa. Hogy a pápa szándéka valóban az-e, amit sokfelől szeretnének neki tulajdonítani, vagy amit sokfelől szeretnének elhalogatni, a jövő titka. Rómának számolni kell azzal is, hogy az ún. keleten a római egyházon kívül komolyan figyelembe veendő tényező az orthodox egyház nagy része, amely a moszkvai pátriarchátus fősége alá tartozik. Ez pedig legalább 130—150 millió lélek. Világos, hogy a moszkvai pátriarchátus a negyven év tapasztalatai után nem lesz haj-

landó semmiféle hamis jelszó alatt együttműködést, vagy akár csak tárgyalást is vállalni. A politikai nehézség itt legalább akkora, mint a vallási.

Meg kell említeni — ha már a pápa szándékáról vakmerően beszélünk, — hogy nem egy komoly keresztyén vezető ember úgy minősítette az ún. ökumenikus zsinat bejelentését, mint kísérletet arra, hogy az orthodox egyház és az Egyházak Világtanácsa között örvedetesen és reményteljesen fejlődő közeledést és kapcsolatot megbontsa. Köztudomású, hogy az EVT éppen olyan nyitott szívvel kell hogy álljon a moszkvai pátriarchátus alá tartozó egyházakkal szemben, — föltéve, hogy a kölcsönös tiszteletbentartás és megbecsülés alapján tárgyalás jön létre közöttük, — mint amilyen nyitott és készséges szívvel lenne erre kész — Rómával kapcsolatban is.\*

\*

Az egység útját keressük, mert erre kötelez bennünket Urunk főpapi imádsága. Mik ennek az egységnek az útjai?

Nem szabad elfelejtenünk két alapvető igazságot.

Az egyik az, hogy az egyház egységét elsősorban nem csinálni kell, hanem hinni. A közösen vallott Credóban nem azt mondjuk, hogy: Uram, megcsináljuk a te egyházad egységét, hanem valljuk, hogy „credo unam, sanctam, catholicam ecclesiam.” Az egyház egysége tehát elsősorban hitbeli valóság, amelynek megvalósulása eschatologikus reménység. Az eschatologia soha nem jelenti a felelőtlenséget, sőt éppen abban van az igazi eschatologikus hitnek a fel nem oldható feszültsége és realitása, hogy egyrészt tudja, mennyire csak Istennél teljeseznek be a végső ígéretek, másrészt vállalja, ami dolga és tennivalója neki van e földön.

A másik, amit merünk némi kockázattal állítani, hogy az egység, mint különszakított cél nemcsak megvalósíthatatlan, hanem Isten akarata ellen való is. Az egység az engedelmség gyümölcse. Kinek való engedelmség: ez itt a kérdés. A mi feleletünk egészen más, mint Rómáé. De azért mégis ebben az „egészen másban” meg lehetne találni valami közöst, mint ahogy ilyen közös van. A közösünk: Jézus Krisztus, akiben van lehetőség a koinoniára. De nem úgy, hogy ezt a koinoniát valamilyen módon létrehozzuk mi, akármilyen magasfokú áhítattal és erőfeszítéssel, hanem úgy, hogy közösen engedelmeskedünk Neki. Természetesen megint itt a kérdés: *mikben* engedelmeskedjünk neki? És az utak itt elválnak. Senki sem remélheti, hogy az új pápa 180 fokos fordulatot fog létrehozni a római egyház egész struktúrájában, amelyet 1800 év nem jelentéktelen erőfeszítései hoztak létre. A közös engedelmség tehát rendkívül nehéz és kényes kérdés, különösen akkor, ha a nagyon gyorsan tálcára tett „nyugati” receptet figyelembe vesszük, ahol a dolgok roppant egyszerűvé válnak, ti. keresztyén egység szerintük egyetlen antikommunizmussal. (Mindeneset, ami „anti”, máris ellentétben van azzal a pozitívummal, ami „pro”). De valami biztatót lehet abban találni, hogy a római Szentszék még az előző

\* A pápa egyébként az ún. ökumenikus zsinat bejelentésével együtt még két bejelentést tett: a római egyházmegyei zsinat egybehívását, amelynek előkészítésére különleges bizottságot is nevezett ki, — és a Codex Juris Canonici revideálását.

\* *Der Spiegel*, február 4.

\*\* (*Evangelischer Pressedienst für Österreich*, 1959. január 12.)

\*\*\* A pápa levelét a konstantinápolyi pátriárka január 6-án, amikor a görög orthodox egyház a karácsonyt ünnepli, a liturgia alatt felolvastatta. E diplomáciai lépések, amelyek a január 25-i zsinatbejelentést megelőzték, nyilván okot adtak arra a politikai véleményre, hogy a pápa döntését erősen befolyásolta a washingtoni külügyminisztérium már régi kérése, hogy jobban foglalkozzanak az egyházak aktív együttműködésével, hogy legalább erről az oldalról a „nyugati” erők tömörülése világosabb és hatékonyabb legyen.

\*\*\*\* 1959. március 21.

merev álláspontú pápa idejében is meglepően hasonló nyilatkozatokat tudott tenni az Egyházak Világtanácsa nagygyűléseinek és Központi Bizottságának nyilatkozataihoz, az emberiséget ma legmélyebben érintő közös kérdésben: a béke kérdésében az atomkorszak idején.

Az egység útját többféleképpen lehet elképzelni és szolgálni. Legegyszerűbb az egység deklarálása. Eddig Róma ehhez a módszerhez ragaszkodott, s még semmi jelét nem adta annak, hogy a jövőben nem fog hozzá ragaszkodni. Nem kell sokat vágyódni az egységre és nem kell annyira keresni az egységet, hanem csupán „haza kell térni az Atya házába.”

Becsületesebb és emberibb út ennél: a tárgyalások. A tárgyalásoknak is sokféle akadálya van, de ezeket le lehetne győzni, ha nem is mindjárt egy roppant nagyszabású világzsinattal. A tárgyalásokat szerényebben is el lehetne kezdeni, sőt valószínű, hogy csak szerényebben lehet elkezdni. A zsinatnak a római egyházjog szerint olyan előírásai vannak, hogy arra legföljebb úgy lehet meghívni „az elszakadt” testvéreket, ahogy ezt már egy alkalommal meg is tették, ti. a meghívás elfogadása a Krisztus helytartójának teljes szuverenitása elismerését jelentette volna. Ezt persze sem a múltban, sem most, sem orthodox, sem protestáns egyházak el nem fogadhatnák. De a közös célokért való közös szolgálat érdekében lehetne találni személyes kapcsolatokat és ezekből lassan vagy gyorsan — az Isten mindenható és a fejlődés tőle függ — kialakulhat egy nagyobb arányú belső egyetértés is. A lényeges az, hogy a közös cél csak olyan cél lehet, amelyet a *megosztott világ mindkét oldalán élő egyházak egyképpen magukévá tudnak tenni és szív szerint szolgálni*. Ha a római egyházat — vagy akármelyik egyházat — megejténé az a kísértés, hogy a „közös Urunk”-ra való hivatkozással a világ egyik felének céljait vagy célját akarná esetleg „alkalmi együtműködésben” szolgálni, akkor az eddigi fájdalmas és szegényletes szétszakadozottságunk még mélyebb és még gyógyíthatatlanabb szakadékká válnék.

Az új pápa az új zsinat bejelentésével nagy követ dobott a kútba. Mi volt a szándéka és célja, ismétlem, még nem lehet megmondani. Valószínű, hogy az ő szinte földöntúli magasságba emelt trónján sem teheti tisztán azt, amit helyesnek tart. Egy magasállású római katolikus lelkész egy fogadáson a következőket mondta: „Imádkozunk mindnyájan, hogy Isten adjon erőt a szent Atyának, hogy át tudja törni a Kuria ellenállását. Nem szabad elfelejteni, hogy ezek a kardinálisok vatikáni elefántcsonttoronyukban sohasem láttak protestánsokat és nem érzik annak szükségét, hogy kapcsolatot teremtsenek valamivel, ami nem létezik számukra. A pápa nagy tapasztalatokkal rendelkező ember. Reméljük, éreztetni tudja felvilágosult ítélőképességének a súlyát”. (Time, New York, 1959 febr. 23.)

A mi dolgunk azonban a többé-kevésbé megalapozott reménységen túl egy egészen világos parancs, amelyet most a római pápa újnak látszó

magatartása is megerősíthet. Az ökumenikus szolgálatban hinni, ezért imádkozni, ebben reménykedni és ennek körében az egész lakott világban (en hólé té oikumené) Urunknak engedelmeskedni: ez volt eddig is és ez marad ezután is Isten től kapott ajándékunk és terhünk. Nem vétünk az ökumenikus mozgalom eddigi eredményei iránti megbecsülés és vele együtt járó alázatosság ellen, ha azt merjük mondani: a mi századunk ökumenikus mozgalmának minden eddigi gyarlósága mellett is íme nyilvánvaló inspiráló hatása volt az új pápára is. Isten iránti hálával magát ezt a tényt — bármi lesz is vagy nem lesz is a folytatása — biztató jelnek kell tekinteni. Meg vagyok győződve róla, hogy Marc Boegner, az Ökumené világszerte tisztelt vezető embere jól foglalta össze a mi teendőnkét: „Bármely történelmi is XXIII. János pápa kezdeményezésével, kötelességünk tovább folytatni ökumenikus munkánkat abban a meggyőződésben, hogy az részünkről mindenki felé az Abba vetett hit engedelmisségi aktusa, Aki azt akarja, hogy tanítványai egyek legyenek, miként az Ő Atyja és Ő egyek.” (Réforme, 1959. febr. 7.)

Amint nyilván látszik, ez a cikk április végén készült, s azóta sok minden tisztábban látható. Különösen két dologra mutatok rá záradékkul. Az egyik, hogy az Ökumenischer Pressedienst 1959. május 1-i számában ilyen címelekkel jelent meg egy közlemény: „A zsinati kérdés — három hónappal később”. Alcím: „Róma szándékai világosabbá válnak”. Az Ökumené sajtótájékoztatója ezt a cikket azzal kezdi, hogy „még mindig hiányzik a részletek a XXIII. János pápa által meghirdetett »ökumenikus zsinattal« kapcsolatban.” Viszont az „Osservatore Romano”, a Vatikán sajtószerve április 4-én a pápának egy nyilatkozatát közölte. A pápa szó szerint ezt mondta: „Tudják, hogy mi az ökumenikus zsinat egybehívását számos és egészen nyomós okokból határoztuk el. A zsinat révén Isten szent egyháza ... az összhang, az egység és az egyetértés nagyszerű képét nyújtja. Az elkülönült testvérek számára, akik büszkék arra, hogy keresztyénnek neveztetnek, a zsinat már mint olyan, azt a meghívást foglalja magában, hogy térjenek vissza az egyetemes nyájhoz, amelyet Krisztus visszavonhatatlan határozata a szent Péter apostol vezetése és gyámsága alá állított.”

A másik lényeges fejlődés, hogy Athenagoras ökumenikus pátriárka — a fenti sajtótájékoztató szerint — hivatalosan kijelentette, hogy a keleti orthodoxia csak akkor vesz részt a XXIII. János által tervezett zsinaton, ha az egész keresztyén világhoz intéznek meghívást, hogy küldjék ki képviselőiket. Üzenetét Iakovos érsek, az észak- és dél-amerikai görög-orthodox érsekség új primása adta át a Világtanács USA konferenciájának. A pátriárka szerint „a többi egyházak képviselőinek minimuma az lenne, ha a zsinaton az Egyházak Világtanácsa kollektíven képviselné őket”.

Ezek az újabb adalékok semmit nem változtatnak cikkem lényegén.

D. Bereczky Albert



# Az egyház a hidegháború korában\*

A hidegháború értelmének megragadásához hozzásegíthet bennünket, ha a mai világhelyzetet úgy fogjuk fel, mint egy nagy, világraszóló polgárháborút. Már az első világháború óta tudatában voltunk annak, hogy az emberiség egy nagy egész és ezen az egységen egészen belül szakadatlanul növekszik a feszültség két (vagy három) front között. Az államok többé nem egymástól elkülönülten élnek, hanem — éppen a technikai vívmányok és a kulturális érintkezések következtében — olyan közösséget alkotnak, amelyben az egyik világrészen történő események kihatnak más világrészen élő népek életére is. Az izolált, korlátozott konfliktusok lehetősége egyre kevesebb lesz. Viszont ennek a helyzetnek az a következménye, hogy az egyes csoportok közötti ellentétek és feszültségek veszélyen robbanássá fajulhatnak. A súrlódási felületek egyre nagyobbak lesznek. Az érzékenység, a gyanúsítások és az előítéletek mindinkább kifinomultabbakká és veszélyesebbekké válnak. Mekkora különbséget észlelünk, ha a mai helyzetet az 50 évvel ezelőtti viszonyokkal hasonlítjuk össze! Úgy szólván a történelem iróniája (lehetőségeiben mindenestre borzalmas iróniája), hogy az emberek a civilizáció, a tudomány és a közlekedési technika révén minél inkább közel kerülnek egymáshoz, az emberiség egyes csoportjai erkölcsileg, lélektanilag és érzésviláguk tekintetében annál inkább elidegenednek egymástól és ellenségesen néznek egymásra. A mai világraszóló polgárháborúnak lényegében három összetevője van.

## 1. Az ideológiai tényező

A világ ideológiai tekintetben mindig megosztott volt, sőt talán még sokkal szétforgácsoltabb, mint ma. Megosztottabb és szétforgácsoltabb a nagy, nem keresztény, régi ázsiai civilizációk (pl. India, Kína, Japán) között meglevő különbségek, a Nyugat- és Kelet-Európa között érezhető eltérések, a katolikus és protestáns népek közötti ellenségeskedés miatt. Azonban a 18. sz. óta az emberiség mégis bizonyos türelmesség jegyében (ha csak viszonylagos türelméről beszélünk is) fejlődött tovább és az ideológiai ellentétek háttérbe szorultak a hatalmi, gazdasági és nemzeti érdekek mösött. Noha mindannyiunkat formált bizonyos eszméi, szellemi, vallási, vagy vilásmozgalmi létkör, az ideológia mégsem hatolt be annyira a népek életébe, hogy a súrlódások és konfliktusok szembetűnő okává lett volna. Ma azonban az ideológia ismét a nemzetközi feszültség hatalmas mozzatőrejeként hat. Sőt mi több: felmerül a kérdés, vajon nem „a gonosz sötét hatalmasságai”, „a lélek gyilkosai”, „az emberi életet fenyegető démonikus erők” ellen induló keresztényháború kora jön-e? Másrészt folyik egy új, forradalmi társadalom felépítésnek tudatos ideológiai előkészítése, folyik az ideológiai harc azon filozófiai, erkölcsi és vallási nézetek ellen, amelyek évszázadokon át meghatározták a régi civilizációt és a régi társadalmat.

Úgy látszik, hogy éppen most egy általános ideológiai feszültségben élünk.

\* A Prágai Keresztény Békekonferencia II. ülésén elhangzott előadás.

## 2. Mély ellentétek a világ társadalmi és politikai szerkezetében.

Azon a helyen, ahol éppen összegyülekeztünk, úgy szólván két, társadalmilag és politikailag különböző világ határán vagyunk. Nemcsakupán politikai rendszerben mutatkozó különbségekről van szó. (Ezek a különbségek, bármilyen mélyrehatóak legyenek is, nem hatnak annyira fájdalmasan, mint a tulajdon-, gazdasági- és termelési viszonyokban meglevő különbségek). A demokráciák és monarchiák közötti régi különbségek nem idéztek elő olyan ingerültséget és feszültséget, mint a mai különbségek a szocialista, a kommunizmust építő államok és a polgári, a magántulajdon és magángazdaság alapján álló államok között. Ehhez járul még az a tény, hogy a szocialista államok is és a polgári államok is óriási hatalmi blokkokat képeznek, amelyek a korábbi (bár relatív) egyensúlyt felborították. Ma már a nyugat-európai és amerikai népek határozzák meg a nemzetközi rendet és az általános politikai (sőt civilizációs) világejlődést. A vezető nyugati (névleg keresztény) hatalmaknak a világpolitika irányító és vezető pozícióból való visszavonulása olyan új jelenség, amelyet húsz esztendővel ezelőtt ilyen mértékben nem is lehetett várni. Az 1917-ben lezajlott orosz szocialista forradalomnak a történelem alakulásába való belenyúlása csak ma éreztetni igazán hatását a maga átfogó világtörténelmi következményeivel együtt.

## 3. Különbségek az egyes népek kulturális, civilizációs és életszínvonalában

Ázsia és Afrika ma a nemzeti, politikai és kulturális felemelkedés korát éli meg és ugyanakkor a haladottabb népek segítségére van szüksége. Nagy nyugtalanság, izgalom és feszültség oka az a kérdés, hogy az adott társadalmi és politikai csoportok közül melyik talál utat ezekhez a népekhez és ki leli meg a hathatós segélynyújtás módját a művelődés, az egészségügy és a gazdasági újjáépítés területén. Az a kérdés, hogy kicsoda képes segítséget nyújtani az alultápláltság, az éhség, a betegségek és a civilizáció alacsony foka leküzdésére, hogy a népek többé ne oszolianak a szegények és gazdagok, az éhezők és jóllakottak, a műveltek és műveletlenek táborára.

Ezek a momentumok állanak az ún. „hidegháború” háttérében. Bár a hidegháború kisebb mértékben mindig is mérgezte a népek lelkét a propaganda, az öntudat, az önigazság, a büszkeség, a faji megkülönböztetés és az imperialista ambíciók formájában, manapság különleges lehetőségeket és izgalmas jeleket kölcsönöznek a hidegháborúnak a technika eszközei. Az emberiséget ez tartja félelemben, és ez táplálja nap mint nap olyan magyarázatokkal, hogy a potenciális ellenség elrettentése, az ellenség erkölcsi erejének, munkakedvének és növekvő életszínvonalának megbénítása érdekében fegyvereket kell felhalmozni. Idevonatkozóan említsük még azokat a raffinált eszközöket is, amelyekkel gazdasági intézkedések, embargo, a gazdasági termelvények kicserélésének, a termelésben és kereskedelembe való együttműködésnek az akadályozása révén igyekeznek legyöngyíteni, elszegényíteni és meghátrálására kényszeríteni az ún.

ellenséget. A blokádot régen általában csak a valóságos háború időtartamára korlátozták. Ma azonban a blokádot tovább tart, minden sikertelensége, sőt minden olyan következménye ellenére is, hogy éppen az szenved miatta vereséget, aki a blokádot elkezdte.

## II.

A hidegháború theologiai és egyházi problémává vált. Mélyen behatol az ökumenikus kapcsolatokba. Életünk nem gyökerezett meg annyira a hitben és a szeretetben, hogy a hidegháború következményeit a keresztyének lelkében legyőzte volna. Saját magunktól is meg kell kérdeznünk: mennyire mélyen érintett bennünket a hidegháború és mit fogunk tenni az ökumenikus kapcsolatok rendbehozása érdekében. Életünkkel és munkánkkal kapcsolatban különös előítéletekre és elképzelésekre bukkanunk. Ökumenikus közösségünk is szenved a hidegháború miatt, mégpedig sokkal nagyobb mértékben, mint ahogy azt elismerjük. Egyik bizonyossága ennek a prágai békekonferenciánk is. Még nem sikerült leküzdenünk a bizonytalanságot. Még nem sikerült mindenkit meggyőztünk és mindenki előtt világossá tennünk azt az ügyet, amiért küzdünk. Külföldi testvéreink többsége még mindig úgy tekint ránk, mint külső hatalom vak eszközeire, vagy opportunistákra és kollaboránsokra. Még nem voltunk képesek megnyitni testvéreink szemét annak felismerésére, hogy az evangélium üzenete s a Jézus Krisztusban való közösség nagy ígéretet hordoz éppen azokban az országokban, amelyeket egy nem keresztyén vagy keresztyénellenes ideológia határoz meg. Sőt úgy látom, hogy sok igen szeretett és nagyon várt barátunk valószínűleg tudatos vagy tudattalan bizalmatlanság miatt, attól a világtól való félelem miatt nem mert eljönni konferenciánkra, amelyben mi élünk. Még intenzívebben, még tisztábban és buzgóságosabban kell dolgoznunk ahhoz, hogy saját szívünkben éppúgy, mint az egyházakban leküzdjünk minden bizalmatlanságot, újra meg újra szeretettel nyújtsuk kezünket mindenki felé minden bennünket elválasztó függönyön át és így győzzük meg testvéreinket arról, hogy a mi nyugat felé vivő utunk éppen annyira van messze, vagy közel, mint amennyire az ő kelet felé vivő útjuk. Európa két részének a határát még sűrű, nehezen áthatolható köd borítja. A hidegháború az oka annak, hogy az emberek démonokat és sötét erőket látnak ott is, ahol a názáreti Jézus maga végzi a békéltetés, a megbocsátás és a békességszerzés munkáját. Manapság még keresztyén körökben is inkább hisznek az ördögben, mint Istenben és a mi Urunkban, Jézus Krisztusban; figyelmen kívül hagyják az evangélium hatalmas igenjét, és csak a nem-et hallják. Ezért van bennünk félelem, sokszor metafizikus szorongás és ezért demonizálunk mindent még ott is, ahol a Megfeszített és Feltámadott a megbékéltetés és démonűzés (Entdämonisierung) győzelmes igéjét hirdette.

Ezen a konferencián mindent meg akarunk tenni, nemcsak a hidegháború enyhítése, hanem a hidegháború leküzdése és kiiktatása érdekében is. Ezen a konferencián is meg kell vizsgálnunk és meg kell ítélnünk saját szívünket és saját lelkiismeretünket. Kérjük Urunkat, hogy adja nekünk a meggyőző erejű igét, támogassa testvéreink felé kinyújtott

kezünket, akik nem értenek bennünket, támogassa ezt a kinyújtott kezét, ha csüggedünk és közel járunk a rezignáláshoz. Az is a hidegháború egyik következménye, hogy kétségbe vonják bűnbánatra való felhívásunk tisztaságát. Nagyon szeretnénk az egész világon, különösen Amerikában élő testvéreinket meggyőzni arról, hogy eszünkbe sem jut bárkivel szemben is felfuvalkodni, sőt a Hiroshima pusztításáért való felelősség és bűn terhéért éppoly gyakran vesszük magunkra, mint zsidó testvéreink milliói kiirtásának borzalmas bűnét. A Jézus Krisztusba vetett hit a mi felfogásunk szerint egyenest az emberi bűn legmélyebb szakadékaiba visz bennünket. Oda, ahol az emberek a golgotai kereszttel találkoznak egymással úgy, mint akik testvérek a bűnük mezítelenségében, de testvérek a megbékélésben és az új életben is. A hidegháborút éppen ott kell legyőzni, ahol az emberek bűnükben és nyomorúságukban, de mégis szeretetben, vágyakozásban és reménységben találkoznak. A démonizált „vasfüggönyt”, a hidegháborúnak ezt az undok produktumát Krisztus egyháza hívó tagjainak a szívéből, gondolatából és képzeletvilágából el kell távolítani. Szívvel óhajtsuk, hogy Prágából az Ige hangozzék fel, amely Ige olyanokat is közel hoz hozzánk, akik mindeddig bizalmatlanok voltak és nem vettek bátorságot ahhoz, hogy hozzánk csatlakozzanak. Készek vagyunk megérteni azokat az embereket, akik tőlünk elidegenedtek és készek vagyunk magunkra venni a felelősség ránk eső részét a bizalmatlanság és gyanúsítás légköre miatt. De mégsem állhatunk meg ott, ahol ma az emberiség és a keresztyén egyházak állanak. Nem engedhetjük meg, hogy a frontok megmerevedjenek és a közöttünk lévő szakadék táguljon. Nem hagyhatjuk az emberiséget, különösen nem hagyhatjuk európai országainkat szakadatlan feszültségben és növekvő bizalmatlanságban. Nem szünhetünk meg felelősségre szólítani az egyházakat a jövővért. Félelmetes felelősség ez. A hívó keresztyéneknek az a kötelessége, hogy hamarabb tegyék meg a döntő lépést, mint a világ. Eddig szakadatlanul csak az események után bandukoltunk, és csak akkor határoztuk el magunkat a döntő lépésre, amikor már az államférfiak, a tudomány és kultúra emberei zöldre állították a lámpát és szabad utat nyitottak.

Prágai konferenciánk is próbakő lehet. Próbakő számunkra, akik itt egybegyülekeztünk, és azok számára is, akiket megérint szavunk, és akiket érinteni fog összegyülekezésünk pusztító ténye is. Szeretnénk az egész világon minden testvérüket meggyőzni: egyetlen óhajunk az, hogy Urunkat dicsőítsük és megteremtsük a békében, a kölcsönös bizalomban és a kölcsönös szolgálatban való együttműködés feltételeit. Amikor ezen a konferencián a háborús veszély, elsőrendben az atom- és hidrogénháború veszélye ellen egy világszínvonalon összehívásának a lehetőségéről tárgyalunk, akkor is csupán azt az utat akarjuk egyengetni, amelyet az idők felszántottak s iszappal és hordalékkal borítottak el. Magunknak nem igénylünk semmiféle előnyt és semmiféle előjogokat. Készek vagyunk átadni helyünket mindazoknak, akik ezt a művet helyettünk jobban, hathatósabban és meggyőzőbben képesek végezni. De bizton reméljük, hogy prágai találkozásunk is hozzájárul népeink közeledéshez. Isten Báránya, aki hordozza a világ bűneit, aki győztes halál és sír felett, legyen mindnyájunkkal!

Dr. J. L. Hromadka.

fordította: Huszti Kálmán

## Keresztyének a bűnbánatban\*

Kedves barátaim és testvéreim a Krisztusban! A nyugaton már megünnepelt, nálunk keleten pedig ezután következő húsvét időszakában számomra, mint Krisztus egyházának szolgája számára természetes az, hogy előadásomat ezzel a húsvéti üdvözléssel kezdjem: „Krisztus feltámadott!” A történelemnek ez a legnagyobb eseménye hitünk megingathatatlan alapja s éppen ezért hitünk nem lehet hiábavaló, amint a feltámadott Krisztus igazán keresztyéni predikálása sohasem lehet terméketlen. Amidőn Krisztus feltámadása, az életnek halál feletti döntő győzelme örömet hirdetjük, szeretnék veletek együtt megemlékezni az apostoli ösgyülekezetnek arról a lelkesedéséről, amely elképzeletlenül a feltámadás ténye nélkül és szeretném számonvenni az élő keresztyén igehirdetésnek a történelem során megteremtett sok-sok gyümölcsét, hogy bennünk is fellángoljon az apostoli buzgóság. Azonban műveltségetek mégis feleslegessé teszi ezt a kívánságomat és mert szükséges is takarékoskodni az idővel, igyekezzünk behatolni kitűzött témánkba! Bizonytalán világos előttetek, hogy az emberiségnek a háború kiküszöböléséért és a népek közötti béke megszilárdításáért vívott jelenlegi küzdelme más tényezők mellett az egyik legszebb gyümölcse a keresztyén igehirdetésnek, amely csaknem két évezreden át meg nem szűnt hangzani a földön, és a békétörekvések sikere egyik legnagyobb bizonyossága az evangélium eleven erejének.

Isten országának, az evangélium, az Isten-szeretet és ember-szeretet útjának a hirdetése vezet el bennünket a hallhatatlanságba, amelyre tudva vagy tudatlanul minden ember törekszik vágyódván a béke és igazság után.

A szabadságra és testvériségre, az együttműködésre és kölcsönös segítségre irányuló törekvés, a szükségben levőkkel és elnyomottakkal való együttérzés, a jogosságunk az erőszak fölé helyezése és a lélek sok egyéb megmozdulása mind mind annak a hallhatatlanságnak egy darabja, amely az evangéliumból hatol bele a bennünket körülvevő világba. Bizonyos mértékben az evangéliumban gyökerezik korunk társadalmi átalakulása és a jelenlegi békeharc is, amelyben lehetetlen észre nem venni az erkölcsi erők ébredését és meg nem halni az életnek a halál feletti győzelemre való felhívását.

Ime ezért csatlakozott az Orosz Orthodox Egyház azonnal korunk eme nagy mozgalmához, bár e mozgalom célja csupán a különböző társadalmi és politikai rendszerek békés koegzisztenciája. Mi keresztyének ezt a békét is üdvözljük; készek vagyunk a békét minden erővel fenntartani, szilárdítani és tartóssá tenni s dicsérni a békét keresztyéni érzéseinkkel és gondolatainkkal.

Ebből a készségünkből keletkeztek az Orosz Orthodox Egyháznak a béke védelmére irányuló mindenki előtt ismert akciói. Ezek között első helyet foglalnak el Moszkva és egész Oroszország patriarchájának, Alekszij patriarchának a papsághoz és a hívőkhöz intézett nyilatkozatai, üzenetei és felhívásai, hogy támogassák a béke megszilárdításának ügyét. Ennek a tárgynak szenteli a patriarcha szá-

mos, egyházi ünnepeken és nyilvános gyűléseken elhangzott szóbeli nyilatkozatát. Kezdeményezésére többször egybegyűltek Moszkvában az autokefál orthodox egyházak egyházfői és képviselői, hogy megvitassák a jelenkor legkomolyabb problémáit és kifejezésre juttassák álláspontjukat. A patriarcha nem egyszer külföldi utakat tett, hogy megszilárdítsa a nemzetközi kapcsolatokat. Egyszóval a patriarchának, mint az orosz egyház legelső képviselőjének minden tevékenységét „a békéltetés szolgálatának” (2. Kor, 5:18) lehet nevezni az apostol szavai szerint.

Az elmúlt tíz eszendő során sokszor hangzott fel az Orosz Orthodox egyház szava nemzetközi kongresszusok és konferenciák szószerében is, amikor az Orosz Orthodox egyház felhívást intézett az egész világ keresztyénségéhez, hogy a keresztyének harcoljanak egy új háború fenyegetése ellen. Mint ezeknek a gyűléseknek a résztvevője, amelyeket Párizsban, Berlinben, Varsóban, Bécsben, Stockholmban és különböző országok más városaiban tartottak az eseményeknek és körülményeknek megfelelően az egyik esetben a keresztyének békevédelmének az eszmekörét fejtegettem, a másik esetben rámutattam az agresszióknak a keresztyénséggel összeegyeztethetetlen mivoltára, a harmadikban követeltem a termonukleáris fegyverek betiltását a negyedikben a társadalmi problémák elemzésébe bocsátkoztam, de csaknem mindannyiszor fel kellett hívnom a figyelmet a dolgok jelenlegi állásáért és az emberiség sorsáért való keresztyéni felelősségünkre.

Ez utóbbi téma, amely a keresztyének egységére való felhívással is kapcsolatos — úgy mondhatjuk — az Orosz Orthodox egyház békességszerző munkájának fő motívuma.

A keresztyén felelősség témája az utóbbi években sokszor megszólalt a nyugati keresztyénség képviselőinek nyilatkozataiban, ami bizonyossága a keleti keresztyénekkel való szolidaritásnak.

Ha azokat a példákat vesszük szemügyre, melyek jellemzik a békeharcban való keresztyén szolidaritás növekedését, elsősorban az orthodox egyházaknak e téren mutatott aktív szerepére kell rámutatnunk, amelyeknek az egyházfői és képviselői résztvesznek a békeharcosok különböző vállalkozásaiban.

De nagy figyelemmel kíséri az egész keresztyén világ a római katolikus egyház megnyilatkozásait is. Ez az egyház — főpapja személyében — nemegyszer ítélte már el a gyűlölet és a halál szolgálatában álló terveket, amelyek ellentmondanak a szeretet törvényének és az Üdvözítő által ajándékozott élet ígérétének.

Jelentős mértékben bontakozott ki az új háborús készülődések elleni mozgalom Olaszország, Franciaország, Németország és más országok katolikus papsága és hívői körében.

A békés együttélés őszinte szándékáról tanuskodnak az anglikán egyház kiemelkedő képviselőinek, elsőrenden Goeffrey Fisher canterbury érseknek a nyilatkozatai.

Még aktívabban munkálkodnak a béke eléréseért a protestáns világ egyházi vezetői, különösen Németországban, ahol például Niemöller lelkész, akit csupán a keresztyén felelősség érzése vezérel, figyelembe sem véve az egyes politikai pártok ér-

\* Nyikoláj metropolita üzenetét a Prágai Keresztyén Békekonferencia II. ülésén felolvasta Pityirim metropolita.

dekeit, félelmet nem ismerve kiált „nem”-et az atomhalálra.

Az atomháború veszélye ellen küzdő mozgalom kezdi kifejteni hatását az Egyházak Világtanácsa, az ökumenikus mozgalom vezető szerve tevékenységében is, noha az evanstoni nagygyűlés után, amelyen az atomfegyverek használatát elítélték, a Világtanács mindeddig nem mutatott kellő aktivitást ezen a téren.

Csupán néhány példát említettünk a béke védelmében való keresztyén szolidaritás növekedésének sok-sok bizonyosága közül. Ezek a példák is mutatják, hogy a keresztyének miként egyesülnek a béke védelmében, a világban uralkodó gonosz miatti keresztyén felelősség tudatában és annak a keresztyéni kötelességérzetnek a jegyében, amely bennünket arra kötelez, hogy alkalmas és alkalmatlan időben a gonosz minden megnyilvánulását jóval, minden sötétséget világossággal, minden hazugságot igazsággal és minden visszavonást az egység erejével győzzünk le.

A keresztyének, akik ilyen nagy lelki erővel bírnak, a nemzetközi kapcsolatokba belevihetik és kötelesek is bevinni a bizalomnak azt az üdvös légréteget, amely a nemzetek békéjének és barátságának az alapja kell hogy legyen, tekintet nélkül az egyes népek életformájára.

Két világháború borzalmai után, amelyeket keresztyén államok robbantottak ki, a keresztyének lelkiismerete nem maradhat nyugton. Figyelemreméltó, hogy a lelkiismeret ébredésének első jelei még az utóbbi háború idején megmutatkoztak, mégpedig éppen azokban az emberekben, akik a magenergia felszabadításának első kísérletét gyakorlatilag végrehajtották. Itt meg kell említenünk, hogy a maghasadást egy hadi eszköz, egy bomba létrehozására alkalmazták és az atomreaktor nem tartozott kísérleteik körébe.

Jellemző a borzalmas robbantás végrehajtójának a vallomása, aki így írja le a történeteket: „Harminc másodpercen belül bekövetkezett a robbanás, óriási légörvénybe kerültek emberek és tárgyak, és csaknem azonnymában következett egy végtelenül borzalmas mennydörgés, amely az ítéletnapra emlékeztet és kényszerít bennünket megéreznii, hogy csupán gyöngye kis lények vagyunk, akik szentségrablást követtünk el”...

Nem csoda, hogy azok, akik az első atomrobbantást végrehajtották, a félelmen kívül nyomban rádőbentek felelősségükre is: milyen célra fogják használni az emberek az újonnan felfedezett erőket?

És íme, a tudósok munkája révén nyert roppant erőt emberek kiirtására szánják. Az Egyesült Államok akkori elnökének, Trumannak a parancsára ledobták az első atombombát Hiroshima, a másodikat Nagaszaki védtelen lakosságára. Egy szempillantás alatt több mint 300 000 ember lelta halálát, rengetegen haltak meg szörnyű kínok között, és e városok lakói közül még ma is sokan haldokolnak, bár már 15 év múlt el a bombatámadás pillanata óta.

Abban a percben a szorongás és a rémület érzése vette hatalmába az emberek millióinak szívét. Mindenki érezte, hogy mekkora felelősséget vett magára egy keresztyén ország vezető személyisége, aki kiadta a parancsot az atombomba-támadás végrehajtására. De se akkor, se azután nem mutatott semmiféle bűnbánatot. Viszont parancsának végrehajtója: Robert Luis pilóta a keresztyéni vezeklés embere lett; elveszítette lelki nyugalmát és kolosorba vonult.

Ettől kezdve a bűnbánat érzése kezdett teret nyerni a nyugati keresztyéneknek a béke védelmében tett sok nyilatkozatában. Így Hiroshima tizedik évfordulóján Kooschning katolikus püspök (Egyesült Államok) közzétette bűnbánatra való felhívását és kijelentette, hogy a keresztyéneknek kell magukra venniük a felelősséget az eddig legnagyobb mérvű emberirtás miatt. Valóban nem egykét ember a bűnös két japán város tragédiájában, hanem az az életforma és gondolkodási mód, amelyet keresztyén civilizációnak neveznek. Természetesen értékelni kell e civilizáció pozitív oldalait és azokat a békés értékeket, amelyekért a keresztyénség hálás lehet. De ha ez a civilizáció megfosztódik a keresztyén szellemtől és erőtől, akkor pusztán külsőleg krisztianizált világgá, helyesebben a szekularizáció produktumává válik, ami szükségszerű következménye az egyház lelke elárulásának és a hitnek a közönséges életformához való idomításának.

Ezért következett be a keresztyének megosztottsága és emiatt támadtak közöttük háborúk is. Európa régmúlt történetéről nem is beszélve, az utóbbi világháború keresztyén államok akaratából tört ki. Az európai keresztyénség áldását adta a kolonializmusra. Most pedig a keresztyén lelkiismeretet az atomháború fenyegetése terheli, mert a keresztyéneknek a jelenlegi konfliktusban elfoglalt álláspontja nem közömbös abból a szempontból, hogy a megosztott nemzetek egymás ellen fognak-e harcolni, vagy békében fognak-e élni.

Ilymódon a keresztyén lelkiismeret nagy vizsga előtt áll. Különösen kényes helyzetben vannak a Nyugat-németországi keresztyének. Ott a lutheránus egyházi testvériségek komoly harcban állanak a kormány háborús politikájával, kereszteshadjárra irányuló terveivel és hasonló jelenségekkel. Niemöller hessen-nassauj egyházelnök követeli, hogy azonnal szüntessék be az atomfegyverekkel való mindennemű kísérletezést. Bizonyos körök rágalomhadjáratot folytatnak ellene. Barth Károly, a kiváló theologus nyilvánosan lép fel Nyugat-Németországnak atom fegyverekkel való felgyverzése ellen.

Másrészt azonban némely keresztyén körök benne vannak a kormány atompolitikájának a tervében. Ez mindannyiszor nyilvánvalóvá válik, valahányszor a keresztyéneket tevékenységükben, magatartásukban és korunk fontos kérdéseihez való viszonyulásukban nem az evangélium vezérli, hanem különféle idegen motívumok és téniszők. Így Moncel az egyik katolikus etika-professzor, nemrégén próbálta igazolni a „korlátozott atomháborút”. Még őt is túlszárnyalta Gundlach professzor, jezsuita prédikátor, aki úgy véli, hogy a mai államépítés támogatása végett egészen törvényszerű dolog az atomfegyverrel való fenyegetőzés. És még korábban hét katolikus etika-professzor fejezte ki a Gundlach professzoréval azonos nézeteit.

Meglehet, hogy az atomfegyvereknek ez az apoloigiája kényszer-jellegű apológia, amit egyébként nehéz elhinni, mégis arról tesz tanúságot, hogy a nyugati keresztyénség egyes részeit még nem hatotta át a béke megőrzéséért való felelősség tudata olyan mértékben, mint a keleti egyházakat. Ezek a keresztyének a politika, az erőszak és a félelem foglyai és úgy látszik, nem tartják szükségesnek hogy megőrizzék az egyértelműséget testvéreikkel, sőt a kommunizmus iránt érzett gyűlöletükben készek még az „atom-öngyilkosságot” is megkocskoztatni.



Minthogy a nyugati keresztyének körében megvan az ilyen hangulat, igen értékes a Keresztyén Békekonferencia bűnbánatra szólító kezdeményezése, amelyet az ószövetségi próféta szavaival kellene elkezdni: „Vétkeztünk és gonoszságot műveltünk, hitetlenül cselekedtünk és pártot ütöttünk ellened, és eltávoztunk a te parancsolataidtól és ítéleteidről.” (Dániel 9:5)

Miben vétkeztek? Mindenekelőtt a másként gondolkodó testvérek iránt táplált gyűlölettel, akikre nézve Krisztus azt parancsolta, hogy szeretni kell őket. Keresztre szegzetten is imádkozott azokért, akik keresztre feszítették, imádkozott ellenségeiért. Milyen okunk van arra, hogy gyűlöljük a kommunistákat? Egyes keresztyéneknek nyilvánvalóan arra van szükségük, hogy tanítást kapjanak. Emlékeztetni kell őket arra a tanításra, amelyet az Üdvözítő Jakabnak és Jánosnak adott a samaritanus falunál, amelyre tüzet akartak kérni az égből, mivel a samaritanusok nem fogadták be az Urat. Jézus ezt megtiltotta nekik és ezt mondta: „Nem tudjátok minémű lélek van tibennetek: mert az embernek Fia nem azért jött, hogy elveszítse az emberek lelkét, hanem, hogy megtartsa.” (Lukács 9:55—56.)

Miben műveltek gonoszságot? Sok dologban. Az agresszió támogatásában, a fegyverkezési hajszaszításában, a keleti keresztyének rágalmozásában, a háborús propagandában. Milyen sok okunk van arra, hogy a keresztyénség erkölcsi normáit a gyakorlatban, a jelen legfontosabb kérdéseire vonatkoztatva érvényesítsük!

Miben cselekedtek hitetlenül, ütötték pártot és távoztak el Isten parancsolataitól? Abban, hogy szemet hunytak a társadalmi igazságtalanság előtt és igazolgták a társadalmi különbségeket. Abban, hogy a gyarmatosításhoz igazodtak és segítettek a kis népek leigázásában. Abban, hogy a keresztyénséget fegyverek erejével akarták megvédeni, és nem hittek Isten erejében. És így tovább.

A keresztyének feltétlenül felelősek az atomháborús készülődésekért is, mert hallgattak, amikor tiltakozni kellett volna és semmit sem tettek azért, hogy az atomfegyvereket betiltsák, és az atomfegyverkészleteket megsemmisítsék.

Sok dologban eltértünk az evangélium szabályától és csak saját bűnünk megvallásával, ezzel a testvéreink felé megtett első lépéssel járulhatunk igazán hozzá az általános megbékéléshez: nem engedhetjük meg, hogy a hirosimai tömeggyilkossághoz hasonló bűntettek megismétlődjenek.

A bűnbánat-tartásban fontos az imádság. A könyörgés hasznos volta nyilvánvaló a bűnbánó hívők szabad egyesülésében, akik egy lélekben, egy kérdésben és egy reménységben vannak együtt.

De az imádság nemcsak egyesít, hanem mozgásba hozza érzéseinket és gondolatainkat, hogy megismerjük a döntés: minden körülmények között úgy cselekszünk, ahogyan az evangélium parancsolja. Mert csak a tévelygések és a hibák valóságos megtagadásában, ezek tudatos kerülésében van egyértelműségünk záloga jelen korunk minden kérdésére nézve.

A felelősséget Hiroshima pusztulásáért magunkra venni és e szörnyű bűntett miatt bűnbánatot tartani ezt jelenti: Nem engedjük meg, hogy Hiroshima esete megismétlődjék. Ez pedig akkor válik lehetővé, ha a keresztyéneket áthatja a lelki egység és az Isten előtt való közös felelősség tudata. Ezért Kelet és Nyugat keresztyén embereinek többet kell találkoznuk egymással.

Az a közösség, amely delegációk cseréje és konferenciák tartása révén létrejöhet, segítségül lesz a keresztyének olyan közeledésében, amely aztán lehetővé teszi egy egyetemes keresztyén kongresszus megtartását. Ezen a keresztyén kongresszuson a keresztyének kinyilváníthatják a hidegháborúhoz, az atom és hidrogénfegyverekhez, a leszereléshez, és korunk más problémáihoz való viszonyulásukat.

*Nykoláj metropolita*

(Fordította: Huszti Kálmán)

## Hiroshima szózata\*

Kedves Testvéreim, az a kiváltság, hogy az atom és nukleáris fegyverkezés elleni 4. világgongresszus küldötteként az emberiség történetében az első atombombátámadások helveit magam is meglátogathattam, azzá a kötelességgé lett számomra, hogy újra meg újra szóljak arról, amit ott láttam és hallottam. Mint Önök közül sokan tudják, így kíséreltem meg Prágában is továbbadni Hiroshima szózatát, amennyire ezt silány szavakkal vissza lehet adni. Úgy gondolom, hogy a ma rámháruló feladatot nem úgy kell értelmeznem, hogy megegyszer beszámoljak ennek az utazásnak az élményeiről. Ha mégis meg akarom kísérelni azt, hogy Hiroshima szózatát a költői szó koncentrált alakjában juttassam a fülünkbe, ezt eleve a mi mostani konferenciánk konkrét céljára nézve teszem. Hiszen a Debrecenben tartott előkészítő együttlét és az a tanácskozás, amelyre akcióbizottságunk legkisebb körében gyűltünk egybe, abba a tervbe torkol-

lott, hogy az egész keresztyénséget felhívjuk arra, hogy Hiroshima napiát az egész keresztyénség bűnbánatának és könyörgésének napjaként fogadja el. Csak újra ki kell mondani, hogy újra érezze az ember azt a roppant merészséget, ami ebben a vállalkozásban van. Kicsodák vagyunk mi, éppen ez a maroknyi ember, hogy arra merészkedünk, hogy egy ilyen felhívást intézzünk mindazokhoz, akik Krisztus nevét viselik? E dologban a hegyekként tornyosuló külső nehézségek szorongató ereje még kicsiny is a lelki felelősség terhéhez mérten, mely az éppúgy primitív mint elsődleges kérdés alatt adódik, hogy valóban szabad-e megtennünk azt, amit szándékozunk. Ez a kérdés éppen azon válik el, hogy meg kell-e ezt tennünk. Így minden azon fordul meg, hogy Hiroshima szózata valóban Isten Igéjéből, abban a minőségben jusson a fülünkbe, amelyet egyedül ez az Ige szab meg. E gyökérből kell a bűnbánatnak és annak a napi szózatnak ki-műnie, amely nélkül a bűnbánat gyümölcstelen vagy egyenesen hazug volna. De nemcsak arról lesz szó, hogy a bűnbánatra szóló felhívást az

\* Megnyitó előadás a Prágai Keresztyén Békekonferencia 2. ülésén.

emberiség konkrét nyomorúságáért és veszélyért hordozott felelősségben való tevékeny megtérésnek értelmezzük, hanem arról a pontos kérdésről is, hogy mennyiben jogosult az a javaslatunk, hogy Hiroshima napját egy ilyen bünbánati és könyörgési nap időpontjának vegyük. Igen, a rámháruló különleges feladatot nem utolsó sorban abban látom, hogy éppen ezt a dátumot egy igen komolyan veendő ellenvetés látán, melyet ez ellen támasztani lehetne és támasztottak is már, azzal a kérdéssel vizsgáljam meg, hogy valóban ez-e a nekünk adott „dátum”.

Így tehát engedjék meg, hogy úgy kezdjek hozzá, hogy először is Hiroshima szóját a költőtől szó, de én itt a költői szóra gondolok, alakjában juttassam mégegyszer a fülünkbe és lelkiismeretünkbe.

Amikor az égből tűz hullt,  
Hiroshimára hullott,  
égett ember, égett állat,  
égték a kövek,  
megégett a levegő,  
füstöltek a hegyek.  
Beburkolta a tenger  
fénylő orcáját —  
óh Hiroshima!

Ti gyermekek, ti gyermekek...  
Szemetek mandula,  
kagyló, amelyben a  
gyöngynek lágy sugára  
nyugtót talál —  
óh Hiroshima!

Jövendő anya,  
még babusgatod,  
öledben még ringatod  
síró gyermeked,  
s íme már a láng,  
mely a falba úz,  
hogy árnyék légy  
izzó kövében —  
óh Hiroshima!

Itt kéz, pohár és sör  
egy anyaggá olvadt,  
amott még a nyoma,  
látod, egy sisakban,  
annak mit valaha  
így hívtak: koponya —  
óh Hiroshima!

Zendülj meg ég,  
reccsenj te föld,  
elemek, kiáltatok!  
Kit szeretett,  
kit Isten tisztelt,  
az ember semmibe csúfolt!

A kohóban,  
De a tűzben,  
Látod-e a keresztfát?  
Lásd az embert,  
Testvéredet,  
lásd az üdvöt, a Barány!

Ha most arról van szó, hogy Hiroshima szóját ne csak szívünk, és lelkiismeretünk megrendülésében és ne csak az emberiség története egy szörnyű eseményének magyarázataként és értékeléseként halljuk, akkor az itt szükséges végső eszmélődés az imént mégegyszer felidézett árnyéknál kezdődhe-

tik, amely ugyan egy bizonyos értelemben semminek látszhatik. Hiszen önök tudják: ott állt egy ember egy kőfal előtt. A robbanás középpontjában 300 000 -os hóhullám először az embert és azután a falat érte. Az ember által egyenletesen eltakart kőfelületre a sugárzás a másodperc egy töredékével később jutott s ennek az lett a hatása, hogy a fehéren izzó falban egy árnyékszerű homány maradt csupán, ami erre az emberre emlékeztet. — Mi az, ami némább ennél az árnyéknál? De a rémület minden dörgedelme nem lehet hangosabb ennek az árnyéknak a kiáltásánál — feltéve, hogy oda jut, ahol van fül a hallásra. S mi az, ami könnyebb ennél az árnyéknál? Mégis nehezebb lesz az égnél és a földnél, nevezetesen abban a pillanatban, amikor felismerik mérhetetlen súlyát.

De mielőtt megkísérelnénk erről szólni, annak világosnak kell lennie, hogy nemcsak erről az árnyékról van szó, nemcsak Hiroshima és Nagasaki 300 000 áldozatáról, hanem az embertelenség minden áldozatáról, akik ez évszázad poklaiban hullottak el, akár Auschwitznak, akár Buchenwaldnak hívják azokat, akár talán névtelen helyeken van meg borzalmas valóságuk. Igen, bármennyire lélegzetfójtó is legyen, erre a helyre kell odagondolnunk mindenkit minden korból és nemzedékből, a jogfosztottak és meggyalázottak, a megkínzottak és lemészároltak mérhetetlen seregét — számolva azzal a veszéllyel, hogy éppen ez fenyeget azzal, hogy a végtelenbe feszíti szét a Hiroshima szójata utáni kérdésünk konkrét határait. De éppen így fogunk bennünket jól érteni, így lesznek teljes mértékben kénytelenek ezt a szójatot nem csupán valamilyen emberi magyarázat sémájában hallani, mégha azt a legmélyebb szolidaritás hordozza is. Hiszen egy ember sem hetvenkedhetik azzal, hogy ő ki tudja bírni azt a szójatot, amiben benne van az emberiség történetének mélységeiből felhangzó minden kiáltás. Az együttérző szenvedély költészeté és a valóság összecserélésének szolgáltatónk ki magunkat, ha abba az illúzióba esnénk, hogy képesek volnánk helytállni azzal a valósággal szemben vagy egyenesen elhordozni azt, amiről igazában szó van.

Azt mondom: azzal a valósággal szemben, amiről igazában szó van és arra a szójatra gondolok, amivé lesz ennek az árnyéknak a kiáltása és mindaz, ami hozzá hasonló, ha egy másik, egy egészen más hang kapcsolódik ehhez a kiáltáshoz. Szinte nem is szeretnénk nevén nevezni azt a hangot, mely itt meghallgatásra tör, gondolva arra, hogy mi módon vált ez a név éppen kegyes viszálylással infláció áldozatává azoknál, akik úgy vélik, hogy rendelkezhetnek vele.

De ha nem vágyakozásunk, kívánságaink és féltelmeink egyik kigondolt és költött istenképéről szólnunk, hanem az élő Istenről, aki leszállt létünk tulajdonképpen mélységébe, akkor azt kell megmondolnunk, hogy az Ő szava csatlakozik az árnyék kiáltásához és a mélységből felhangzó minden elmondhatatlan hanghoz. Igen, ha valóban arról az Istenről beszélünk, aki a maga létével tette az emberi lét poklát, Aki közülünk valóként állt a mi helyünkre, akkor egészen komolyan kell számolnunk azzal, hogy Ő, aki mint feltámadott is hordozza kezében a szegrek nyomát, Buchenwald, Auschwitz és Hiroshima poklában is jelen volt. Egyszerűen az a kérdés kerül eléink, hogy hogyan értelmezzük a kereszt történetét, melyről a Szentírás középpontja tanúskodik, múlttá vált történeti eseménynek-e vagy a maga jelenvaló erejében. Ha

valóban Istennel történt meg az, ami a kereszten történt és ha ez egyúttal érettünk történt, igen, ha Isten e testvérünknek, mint az Ő fiának kimondotta a feltámadás mindent eldöntő igenjét, akkor teljes valósággal érvényes ez: ami azon az árnyék-ká tett emberen történt, Vele történt meg. Ő szolidaritást vállal ezzel az emberekből maradt hamuval és maradványokkal. Ez adja meg ennek a kiáltásnak a maga páratlan jellegét. Ez tárja fel a mélység dimenzióját. Mindabban, ami szenvedéssé válik, éppen az határozza meg a szenvedésnek a súlyát vagy inkább a minőségét, hogy ki az, aki azt elszenvedi. Ezért esik a kereszt története nagyobb súllyal a látha, mint az ég és a föld, mint az emberiség történetének minden pokla, nemcsak a három általunk megnevezett, hanem minden ismeretlen és meg nem nevezhető is. Hiroshima szózatában azonban ezért van szó valójában — hogy most egész röviden mondjuk meg: Isten Igéje szózatáról.

De csak akkor fogjuk felismerni azt a végtelen minőségi különbséget, Hiroshima pusztán emberileg hallott szövege és ama szöveg között, amely itt azt akarja, hogy meghallgassuk, amikor felfogjuk, hogy az az Isten, akiről mi beszélünk, nemcsak a meggyilkoltakkal vállalt szolidaritást, hanem a gyilkos helyére is odaállt, valóban nem gyűlölete és gyilkossága igazolására, de saját győzelme olyan fölényével, ami egyedül Istent illeti meg az Ő mindenható és szent irtalmában. Itt történik aztán a tulajdonképpeni döntés Isten igazsága és a mítosz között, amilyenné Őt az emberi vágyakozás költőien megformálni szeretné. Hiszen van olyasmis, mint az ártatlanság, például a gyermek vagy pedig a nem emberi, a pusztulás emberek rendezte orgáiba rántott teremtmény helyettes szenvedéséről szóló mítosz. Az, aki itt megszabadít, még pedig pontosan azon a helyen, ahol az ember megítéltetik a maga istentelenségében, az nem a mitikus szó, amelyet az ember maga költ és mond, hanem a testet öltött Ige, Ő, Jézus Krisztus, helyettesítése és győzelme valóságában.

A „Die Welt” ezt a hírt közölte 1959. április 13-án: „Leleketeg a hiroszimai repülő”. „Claude Eatherly, volt amerikai repülő ezredes, aki 1945. augusztusában részt vett a Hiroshima japán város ellen intézett atombombátámadásban, beutalták egy ideggyógyintézetbe. Eatherlynak előzőleg egy rablási kísérletért kellett felelnie. A bíróság mégis elrendelte a 40 éves ember intézetbe való beutalását, aki hallucinációban szenved és azt hiszi, hogy a japánok üldözik. — Eatherly pilóta volt azon a feldeítő gépen, mely az atombombát szállító gépet céljához juttatta. Az egykori ezredes ez idő óta bűntudatban szenved.”

Ki fogja elmondani ennek a boldogtalan embernek azt a szót, amely egyedül mentheti meg őt? Ki fogja neki megmondani, hogy érette is imádkozott a Krisztus, aki jelen volt Hiroshima poklában: „Atyám! bocsásd meg nekik; mert nem tudják mit cselekszenek.”

Mit mond ez nekünk, ha „Hiroshima szózata” ily módon jut a fülünkbe? Legelőször is azt, hogy csak akkor hallhatjuk meg valósággal, ha bűnbánatra hívó szózatnak értelmezzük. Engedjük meg, hogy nyomban azzal konkretizáljam azt, amiről itt szó van, hogy beszámolok egy számomra felejthetetlen jelenetről, mely a tokiói 4. világkongresszus egyik bizottságában történt. Ebben a bizottságban azokról a végső okokról volt szó, amelyekért minden atom- és nukleáris fegyverkezést elutasítunk. A tömegpusztító fegyverekre mondott radikális

nem-ben mi, nevezetesen: buddhisták és humanisták, keresztyének és ateisták egyek voltunk. Akkor is igyekeztem néhány mondattal hozzászólni, amelyeknek központjában az a tétel állott, hogy nincs olyan elgondolható cél, amely igazolhatná a tömegpusztító eszközök gyártását, kipróbálását vagy alkalmazását. Ennek a tervezetnek az első mondata azonban így hangzott: „Mindannyian vétkesek vagyunk abban, hogy az ember az embertől fél és hogy az ember megöli az embert.” Emiatt valósággal fellázadtak azok, akik semmilyen körülmény között sem voltak hajlandók velünk együttmondani ezt a mondatot. Igen, noha e mondatban nem volt említve sem Isten neve, sem Jézus Krisztus neve, szóvá tevődött az a szemrehányás, hogy mi keresztyének, akik ott egy kicsiny kisebbséget alkottunk, azon igyekezünk, hogy azt érvényesítsük, ami keresztyén és ezzel veszélyeztetjük az egységfrontot.

De ha mi itt Prágában úgy vagyunk tehát együtt, mint keresztyének, jobban mondva, mint olyan emberek, akik közösen hallják Uruk szózatát és közösen szeretnének engedelmeskedni Neki, akkor mindennek előtt nem a mások megítélésére vagyunk hivatottak, hanem Isten ítélete alá kerülünk, mely mi magunkat ér és pedig olyan embereként, akik maguk is félnek embertársuktól és gyűlölik őt. János I. levelében azonban azt olvassuk, hogy aki nem szereti az ő atyjafiát, mind embergyilkos az. Minden emberi létnek megvan a maga pokla és nincs olyan pokol, melynek ne lenne láthatatlan mélységi dimenziója. Ezt a mélységi dimenziót az határozta meg, hogy az embert nemcsak az ember gyűlöli, hanem Istent is gyűlöli és pedig, bármily különösen hangozzék is, éppen a kegyelem Istenét. Az az Isten, aki alászállott létünk poklába, szeretete által győzi meg gyűlölőit. A gyűlölődő, mint az Isten szeretete által meggyőzött ember éppen így hivatik el arra, hogy meghallja Isten „igen”-jét, hogy higgye és hogy érvényben hagyja azt. Istennek a bűnre mondott „nem”-je eggyé válik ezzel a felfoghatatlan, létünk minden poklát mérhetetlenül meghaladó „igen”-jével.

Nekünk kellene meghallanunk ezt a ránk kimondott „igen”-t, ha már embertársunk számára nem hagyjuk hatályban és érvényben. Itt van a mi arra mondott radikális, egyéntelmű és egyszerű „nem”-ünk gyökere, hogy ember az embert tömegpusztító eszközök céljává tegye. Itt van annak a felismerésnek az alapja is — melyben azon a konferencián mindannyian egyek voltunk —, hogy bűn még csak gondolni is arra, hogy az Istentől ennyire szeretett ember tömegpusztító eszközök célpontja legyen. Mivel „nem”-ünk Istennek Jézus Krisztusban az emberre mondott „igen”-jéből született, ezért süket a fülünk azok iránt, akik döntésünket azzal igyekeznek megbénítani, hogy azt állítják, mi már nem tudjuk, hogy tulajdonképpen mi a bűn, félreismerjük az elrejtőzködő Isten titkát és megzavarjuk a lelkiismeretet, miközben összekeverjük Isten országának dolgait a politika dolgaival. Meg kell maradnunk amellett, hogy az Isten szeretetében való hit, amint ezt Jézus Krisztus evangéliuma hirdeti és a tömegpusztító fegyverek ördögi volta egymást kölcsönösen, tökéletesen kizárja.

Mivel tehát Isten „igen”-t mond az emberre, mi arra vagyunk hivatottak, abban a tevékeny megtérésben, amelyről a bűnbánatban van szó, hogy az Istenbe vetett hitben és az embertársaink iránti szeretetben ne respektáljuk a félelemnek és a gyűlöletnek azt az ördögi körét, amely jelenleg az

egész emberiséget pusztulással fenyegeti. Az elretentés minden elméletének, még tompított formájában is, a lényege az ember embertől való félelemnek démonikus körforgásában van. Az értelem és a morál eszközei nem törik szét ezt a cirulus vitiosust. Bármennyire igaza van is az értelemnek, ha öngyilkos esztelenségként ítéli el az atomfegyverekkel való fegyverkezési versenyt, bármennyire igaza van is a morálnak, ha bűnnek bélyegzi minden emberi érték nihilizálását, mégis egy egészen más hatalom szükséges ahhoz, hogy megszűnjék a félelemnek az áramköre, amelyben a legmagasabbrendű céloknak kell igazolniuk a legrettenetesebb eszközöket. Aki itt bűnbánatra hívott emberként meghallotta Istennek az emberre, minden emberre, bárki legyen is az, mondott „igen”-jét, annak számára és annál már széttört ez az ördögi kör, nem az emberi értelem és akaratérő, hanem Isten hatalmasabb kegyelme folytán.

Hinni ennek a démonikus körnek a széttörésében és gyakorolni azt — ez az, amire ma a keresztyén gyülekezet szerte a világon elhivatást nyert. Ez bibliai realizmusa, amit csatasorba állíthat a rajongók ellen, akik egy ijesztő enthuziazmussal abban a tévhitben tartanak a félelemmel, hogy az emberek kölcsönös rémitgetése révén meg lehet menteni és őrizni az emberiség békéjét. Amikor azt mondom, hogy mindenki más előtt a keresztyének hivatottak itt arra, hogy kiálljanak a gátra, akkor ezt mégis csak úgy mondhatom ki, hogy egyúttal emlékeztettek arra, hogy az az ember, aki megkönyörült a Jerikó és Jeruzsálem közötti úton rablók kezébe esett emberen, nem hívó vagy éppen orthodox ember, hanem pontosan egy samaritánus volt! Konkrétan szólva: megeshetik, hogy ateisták és buddhisták és mindenféle ember, akik még egyáltalán nem értették meg Krisztus üzenetét, megszégyenítettek bennünket. Csak arra az aspektusra gondoljunk, amelyet az ún. keresztyén Nyugat kínál Ázsia és Afrika népeinek. Bizonyos, hogy a szocialista világnak is egészen komolyan szól az a tétel, hogy a tömegpusztító eszközöket semmilyen elgondolható céllal sem lehet igazolni, de mindenekelőtt szól a keresztyén embereknek, tehát azoknak, akik Jézus Krisztus nevét igénybe merik venni.

Azok a felismerések, amelyekben tisztázódott, hogy mi a helyzet „Hiroshima szövegével”, amikor benne és felette Isten szavát halljuk meg, már magunkba foglalják a választ arra a két kérdésre, mely szándékunkkal szemben súlyosan esik a latba. Ez az előláróban már jelzett két kérdés éppen arra irányul, hogy mi úgy véliük, hogy Hiroshima napját az egész keresztyénség bűnbánata és könyörgése aktusának időpontjául kell választani.

Az első kérdés így hangzik, ha szabad ezt mindjárt koncentráltan kiéleznem: vajon az a bűnbánat, amire ti itt hívtok, nem hamisítódik-e meg egy farizeusi látszat-bűnbánattá, ha ti e két japán város atombombatámadásának az emléknapiát ilyen bűnbánati aktusra szemelítitek ki. Nem kell-e egyedül annak a ténynek, hogy a legtöbb keresztyén, akihez ti fordultok, egyáltalán nem érzi magát részese és vétkesnek abban, ami 1945. augusztus 6-án és 9-én történt, azt a vézetes fordulatot előidéznie, hogy az e dologban vértére is elsősorban felelős amerikaiaknak ezért egy igen olcsó és a lesemálván hamis bűnbánatot kell tartaniuk? A valóban megtartott bűnbánatnak alapvetően mégiscsak kinek-kinek saját bűnére kellene vonatkoznia. Nem azok dolga lenne tehát az igazi bűnbánat minden

népen belül, akik néptük vétkéit Isten előtt a saját vétkükhöz ismerik fel és vallják meg, a németek a német, a franciák a francia, a csehek a cseh, az oroszok az orosz vétkeket és az amerikaiak pedig — éppen Hiroshimára való tekintettel — az amerikai vétkeket?!

Az ellenvetést nagyon komolyan kell venni: mert ezen válik el, hogy az igazságból és az igazságban tudjuk-e megtenni azt a lépést, amelyet szándékozunk, vagy pedig a hazugságot és ezzel ügyünk halálát melengetjük. Tulajdonképpen most mindazt, amit eddig elmondtam, éppen a helyettesítő Krisztussal a középpontban, lassú átismétléssel újra meg kellene fontoltatni. Nem válna-e akkor világossá, hogy egészen lehetetlen Öt, Jézus Krisztust Hiroshima, Auschwitz és Buchenwald poklában anélkül megpillantani, hogy ne válnánk nyomban felelőssé saját bűnünkért, saját emberektől való félelmünkért és saját embergyűlöletünkért, Isten kegyelme iránt való saját ellenségeskedésünkért?! „Hiroshima szövegével” sincs másként, mint ama szöveggel, amely a többi pokolból jut a fülünkbe. Ha miránk németekre gondolok, akkor a németek azok a tagjai, akik megvallják bűnrészeségüket Buchenwaldban és Auschwitzban — az értelem és a morál vagy éppen a pártpolitika (!) fóruma előtt —, éppen azok az emberek, akik bizonyos mértékig joggal mondhatnák: ebben nem volt részünk és ártatlanok vagyunk, különösen azok, akik akkor magunk is koncentrációs táborban voltunk! De Krisztus keresztje alatt éppen ez a maga ártatlanságát erősítő farizeizmus lesz semmivé. Így tehát annak számára, aki „Hiroshima Szövegét” valóban hallja, egyáltalán nem a „mások” vétkéiről van szó, hanem a benne levő gonosz gyökerének a felismeréséről, amelyből nő ki végső eredményben a hidrogénbomba-robbanások iszonyatos füstgombája.

Ebből tehát az adódik, hogy a bűnbánati aktus, amelynek lehetősége és valósága egyedül Isten hatalmasabb kegyelméből van, egyedül válik a hálaadásban és a szeretetben való új engedelmességgel. Hiszen a tömegpusztító eszközökkel való fenyegetettség éppúgy Isten jószágának káromlása, mint az általa teremtett, megváltott és ismételt teremtmény elárulása. Így a bűnbánati aktus egyedül válik a könyörgés aktusával, hogy ezzel Jézus Krisztus gyülekezte ne csak hitvallása szavaival, hanem a tevékeny megtérés tetteivel is kiálljon a sáncre és a gátra. Számolva ugyan a fálreértés veszélyével, mégis egyenesen azt szeretném mondani, hogy a nyilván a hűve ez a mai köznehénység a legnagyobb veszélyben levő emberiség nyomorúságáért — olvannvira, hogy a kénnél maradjunk, mint amennyire a bűnbánat az az íli, ahonnan a nyilván erejét és irányát nyeri. A bűnbánat szóbanfoglalt aktusának ilyen pári irányúnak kell lennie a bűnbánat gyökeréből és lényegéből eredően: másképpen abba az ismételt veszélybe kerülne, hogy kegyes szavalással korcsosul, melyben minden iszándék ellenére már benne van a farizeizmus csirája. Tevékeny megtérésről van szó és ez azt jelenti, hogy a könyörgés szeretet tetteiről van szó a jövődjé elvesztésével fenyegetett világban. Ki tudna, ha valóban hűve, hogy ezt elmondniak neki, odasandítani a többiekre — bárkiik legyenek is azok?! Kedves Testvéreim, a zenének tisztának kell maradnia. — ezt most a végső aspektusból mondom, az igazság és a hamisság elválasztására való tekintettel, amiről a lelki döntések belső kamrájában van szó.



Az első kérdésre adott ezt a választ még azáltal lehetne sajátosan megvilágítani, amiről a második kérdésben kell szólni. A második kérdés, ismét koncentrált egyszerűséggel fogalmazva ugyanis így hangzik: miért éppen Hiroshima dátumát? Miért nem egy másikat a többi szörnyű dátum közül, ami a történelemben, különösen az utolsó nemzedék történetében kínálkozik? Vajon mincsenek minden népnek sötét dátumai? S mindenekelőtt: nincs meg az „egyetlen dátum”, ami mindenkit, akit embernek neveznek, bűnbánatra hív, az Ő keresztének dátuma? Vajon nem történelemmagyarázatot folytattok titokban, amikor, mégha oly jó és komoly okokból is, az emberiség történetének egy ilyen szörnyű dátumát választjátok ki?

A döntő válasz erre a végső szorultságba vivő kérdésre azon dől el, hogy igaz-e az, hogy az éretünk megfeszített, Ő és senki más, maga is ott volt azokban a poklokban, amelyekről szóltunk. Természetesen nyomban visszatér a kérdés: miért hát éppen Hiroshima? Úgy gondolom, hogy itt, ha nem akarunk hamis mértékkel mérni és mindent elrontani, teljes keresztyén józansággal ezt kell mondanunk: abszolút ok nem mutatható fel e dátum igénybevétele mellett: de azt bizony egész komolyan meg kell fontolni, hogy mégsem csupán egy magunk választotta dátumról van szó, hanem egy „dátumról” a fogalom szó szerinti értelmében. Hisz „dare” azt jelenti: adni! A történetileg adott nyilván nem egyszerűen az Istentől adott, Isten kijelentése értelmében; de egy ilyen dátum Isten Igéje hallgatója számára bizony jellé lehet, amely nem azt akarja, hogy egyszerűen elhaladjon mellette, hanem azt, hogy az illetőnek is elvégezze a maga figyelmeztető szolgálatát. Hát nem úgy van-e, hogy Hiroshima napja apokaliptikus előjelek közepette jelzi annak a korszaknak a határát, amelyen nekünk, tulajdonképpen nem csupán ezzel a jellel, hanem mint a történelem határán járóknak Isten hozzánk intézett kérdésével van dolgunk?!

Emellett az ama robbanás által elég borzadályt keltően jelzett atomkorszak valósága meghatározott, figyelmen kívül nem hagyható szerepet játszik. Az emberiség történelme folyamán első ízben állt elő egy olyan helyzet, éspedig az ember által előidézett helyzet, amelyben az embernek módja van elpusztítani az emberiséget és minden magasabbrendű életet. Az ember teremtői ábrándja gondolkodásunk számára nem régtől fogva elintézett módon mutatta meg a második arcát: ugyanazt az embert nagy rombolóként. Bizonyos, hogy az emberiség történetében már korábban is volt tömegpusztítás, pusztítás en masse; de ez — az emberiség totális

önelpusztításának a lehetősége, új — szörnyű értelemben új. Ki akarná tagadni, hogy a nihilista esztelenség aspektusával, mint ami az emberiség történelmének lehetséges vége, éppen a keresztyén ember, aki hiszi, hogy a történelem célja és vége Isten kezében van, jutott mély kísértésbe. Amennyire igaz az, hogy egyedül az Isten dicsőségében visszajött Krisztus a minden kétséget legyőző, a nihilizmus minden démonjánál hatalmasabb válasz, annyira igaz az, hogy az emberiség öngyilkosságának e lehetősége folytán úgy hangzik a kérdés, mint ahogy még sohasem hangzott e nemzedék előtt egy nemzedéknek sem.

Hiroshima dátuma nekünk, kik a korszak határán vagyunk, azt a kérdést jelzi, mely elkerülhetetlenül irányul mindarra, ami az ember nevet viseli és viselni fogja. Úgy gondolom, egyértelműen világos lett az, hogy a kérdésnek, ahogy az az emberi történelemértelmezés fülébe juthat, önmagától és önmagában nincs meg az az ereje, mint Isten kérdésének. De Isten, a történelem Ura, bizonyára fel tudja úgy tenni a kérdését nekünk, kik azon a határon vagyunk, amelyet nekünk — éppen nekünk, Kedves Testvéreim — kell átlépniük, hogy egy történelmi dátum határjelzésként villan fel. Nem a jel teszi ezt! Mégcsak nem is igényelhet egyedülálló jelleget. Mégis érvényesíti jogát és el akarja végezni szolgálatát nekünk. Így értjük tehát a dátumot, miközben Hiroshima szózata van a fülünkben, egy határt jelző „dátum”-nak, nekünk adott figyelmeztető- és hívójelnek.

Ami bennünket, jobban mondva: aki bennünket itt tulajdonképpen hív, az Ő, Jézus Krisztus, Ő, Aki az emberi nemzetség jövendője. Ha mi a bűnbánatból arra nyerünk elhívást, hogy papokként álljunk ki a gátra, akkor arról van szó, hogy az ennyire fenyegetett világ békéjéért és jövendőjéért való könyörgésünket tegyük eggyé a reménységnek ama tetteivel, amelyekben a szeretet nyilatkozik meg. Az emberért gyakorolt reménység — ez az, amire most elhívást nyertünk. Amennyire igaz az — legyen szabad a Debrecenben elmondottakra emlékeztetnem —, hogy az örök jövendő bizonyosságáról van szó, amely Krisztus eljövételével együtt ígértetett meg nekünk, annyira igaz az, hogy az ember számára az a teendő, hogy ameddig Isten hosszútűrésében és türelmében időt ad és hagy, legyen mersze a reménység tetteire. Nem az én feladatam, hogy ezt ebben az alapvető eszmélődésben konkretizáljam: aki azonban valósággal meghallja Hiroshima szózatát, az hivatottnak érzi magát az ember jövendőjéért és ezzel együtt a világ békéjéért való reménységes küzdelemre.

Dr. Heinrich Vogel

Fordította: Pálkozdy Miklós

## Háború és keresztyénség\*

I. Történeti áttekintés: 1. Az ősegház Constaninusig. 2. Középkor. 3. Reformáció és az újraszertelési mozgalmak.

II. Elvi rész: 1. Az egyház küldetése a világban. 2. A keresztyén pacifizmus döntése. 3. Döntés a

hatalomban való részvétel mellett. 4. Az igazságos háború kérdése. 5. A háború problémája az atomkorszakban.

I. 1. Ha a háború „az erőszaknak az az aktsusa, amellyel az ellenfelet akaratumk teljesítésére kényszerítjük” (Clausewitz) és ha ez az aktsus magában

\* A Prágai II. Keresztyén Békekonferencián tartott előadás.

foglalja azt az eltökéltséget is, hogy az ellenség ellenállását minden eszközzel megtörjük, akkor a keresztyén egyház az ilyen eljárással szemben csak az ellenkezés álláspontjára helyezkedhet. A „békesség evangéliumának” (Ef. 6:15.) fényében, mely az emberi szembebeszélés legyőzését Isten önfeloldozásán át hirdeti meg, a háborúskodás úgy jelenik meg, mint a régi eon legjellemzőbb kifejezési formája és járhatatlan út azok számára, akik az új eonhoz tartoznak. Mivel az üdvtörténet és a Krisztussal elkezdődött új üdvkorszak nem jelenti a világtörténet utolsó felvonását, hanem e történeten belül külön eseménnyé válik, ezért azok, akiknek lábait „a békesség Istene” (Fil. 4:9.) a „békesség útjára” (Lk. 1:79.) vitte, nem mentesek a világtörténelem eseményeiben való állandó részvételtől. Minthogy ily módon a régi eonban mint annak részesei az új életet (Róma 6:4.) élük és képviselik, az alapkérdés tehát ez: a Krisztus követőjének tekintettel a különböző életterületek saját törvényűségére és a keresztyén embernek egy bizonyos államban való tényleges élésére, másrészt pedig a háború és az abban való részvétel problémájára, itt kezdettől fogva az állampolgári kötelesség elsőrendű kérdésével álltunk szemben. Ez, mint a legvitatottabb kérdések egyike kísérte végig az egyház útját egészen a mai napig. Ezen, mint próbaköviön vált el mindenkor a teremtés és bűn, a megtartás és megváltás, a világ és Isten országa, az ítélet és kegyelem, az igazság és szeretet viszonyának szemlélete.

A közeli végváradalom, a parányi keresztyén gyülekezetek csekély befolyása a politikai és társadalmi életre, az általános hadkötelezettség hiánya és ezzel együtt a gyakorlati döntés szükségességének fel nem merülése, az első évszázadok egyházát megkímélték attól, hogy ezekben a kérdésekben beható eszmélődést folytassanak. A probléma érintése nagyon szórványos, a válaszok nem egységesek, a megokolás szerteágazó. Az az elképzelés, mintha az őskeresztyénség, mint az egyház életének klasszikus korszaka, amikor a gyilkos háborúkban való részvételt határozottan visszatüntették, lezáródott az állammal kötött konstantinuszi szövetséggel, nem egyéb legendánál. A konstantinuszi fordulatot sokkal inkább az tette lehetővé, hogy addig nem alakult ki semmiféle egyházi konszenzus és a teológiai eszmélkedés sem volt elég mély. Mindenesetre a katonai hivatás azok közé tartozott, amelyekkel szemben különösebb fenntartással éltek (éppúgy mint a hivatalnokok, színészek vagy művészek stb. foglalkozásával szemben), és azonban azért volt, mert a pogányság kultusza és erkölcsze elkerülhetetlenül hozzátapadt mindehhez. A keresztyén ember jövevény voltát és a Krisztus akarátának engedő, harcos-katona életét (militia Christi; a sákramentum a hűségeskü) még őseredeti valóságában érezték. Ezért, és nem annyira az erőszak és gyilkolás problémája következtében alakult ki bizonyos tartózkodás a katonai hivatással szemben, mely mindenekelőtt azt tartotta lehetetlenségnek, hogy keresztyén ember önként katona legyen. (Hippolitus; Christianus nefiat propria voluntate miles, XIV, 74.) Az is problematikus eset volt, ha a keresztség felvétele után valaki továbbra is katona maradt. Mielőtt az Újtestamentum katonai alakjai ezt jól mutatják, kezdettől fogva voltak a hadseregnek keresztyén tagjai is, sőt a harmadik századtól kezdve számuk annyira megnőtt, hogy a keresztyénség a mitras-kultusznak, a kifejezetten katonai-vallásnak legerősebb vetélytársa

lett és a Diokletianus alatt lefolytatott utolsó keresztyén üldözésnek a hadseregben belüli tisztogatás jellege volt; a számos katona-mártír esete csak azt igazolja, hogy milyen nehéz volt egy időben katonának és keresztyénnek lenni. A háború gyilkosság jellegét kifejezésre juttatták (Tatianus: Or. ad Graecos 19; Justin Martyr: Dialogus 110; Cyprianus: Ad Donatum 6.); éppúgy, mint a gyilkolásnak a keresztyén emberhez való méltatlanságát (különösképpen Hippolitus 13,14: a vérontásért kiközösítés jár; ugyamígy Basilius: 188. levél), de a katonai szolgálat többnyire rendőri és őrszolgálatban merült ki, a háborús akciók mindenekelőtt a birodalom barbár ellenségei ellen irányultak és egy háború nélküli világhelyzet éppúgy elképzelhetetlen volt, mint a jogrend a halálos ítélet nélkül. Így válik érthetővé, hogy olyan szerzők, akik a leghatározottabban tiltják a keresztyén ember hadiszolgálatát, nem követelik a háború teljes elvetését, hanem a keresztyéneknek a hadi-munkában való részvételét lehetségesnek tartják. Tertullianus határozottan visszatünteti az említett okokból a katonai szolgálatot, de elismeri a birodalom védekezési és rendfenntartási feladatát; a gyülekezet is imádkozik emiatt a császárárt. Origenes aggódik a keresztyének által cserben hagyott birodalomért, Celsus pedig még inkább hangsúlyozza a keresztyéneknek mint „papoknak és Isten szolgálóinak” (Celsus VIII. 73.) a társadalommal szembeni külön feladatát. Mivel számára az aszkéta az igazi keresztyén, lerakja teológiai alapját a keresztyén élet és a hadiszolgálat közötti feszültség későbbi megoldásának: a klerikusok és a szerzetesek távol maradnak ettől a kiváltképpen világi tevékenységtől. Csak mint utópista vízió vetődik fel az a lehetőség, hogy a keresztyén hit terjedésével a háborúskodás és a hadviselés teljesen kihal.

2. A Constantinus nevéhez fűződő fordulat az egyházat fokozottabb mértékben felelősségre és érdeklődésre indítja az államhatalom irányában, amelynek mint a földi békesség fenntartójának isteni megbízatását a Róma 13. értelmében mindig is elismerte. A világ gyűlöletét a lélek bensőjére vagy a szerzetesekre hagyva, figyelemre méltó gyorsasággal kezelt nyújtott egymásnak az egyház és állam: Constantinus az elbocsátott keresztyéneket rangemelésel veszi vissza a hadseregbe, az egyház pedig az Arlés-i zsinaton (314) a katonaszökevényeket (még akkor is ha lelkiismereti okokból teszik) átokkal fenyegeti. Athanasius (Amunishoz írott levelében, Ambrosius pedig a De Officiis c. művében I. 129.) dicsőíti a hazáért vívott harcot. 416-ban II. Theodosius egyik rendeletében kimondja, hogy keresztyéneket is fel lehet venni a hadseregbe. A bizánci birodalomban tovább tartja magát az a meggyőződés, hogy összeférhetetlen dolog keresztyénnek lenni és a háborúban részt venni. Nyugaton azonban a római állameszme és a germán harci kedv annyira behatol az egyházba, hogy ennek az ellentétnek még a maradványai is eltűnnek. Hogy a klerikusok ne vegyenek részt a hadi eseményekben, ezt újra és újra egyházi imbitézkedésekkel kell biztosítani; azt a felismerést pedig, hogy az evangéliumért nem lehet fizikai, csak lelki fegyvereket harobavetni (Máté 26:52, János 19:11), mely az üldözések idején megakadályozott mindenféle keresztyén ellenállást és a keresztyénséget alapjában különböztette meg a zsidóságtól és az izlámától, most áthatja az állammal szemben kifejezett ama követelmény, hogy fegyvereivel az egyházat védelmezze, a pogányság és az eretnekség

ellen harcoljon; ez a felfogás az új korban háttérbe szorul, bár még nem eléggé.

Augustinusnál is megtaláljuk ezt a feszültséget, de a hadiszolgálat keresztyén igazolására való törekvést is, valamint azt a gondolatot, hogy az állam fegyvereit az egyház számára hasznossá kell tenni. Ő látta meg a helyzet tisztázásának sürgős-ségét is: találni kell egy közepulat, a háború egyetemes tagadása és egyetemes igenlése között. Ehhez felhasználja a római államgondolat által kínált (Cicero: De Officio I. 11,34 stb.) és Origenes által (Contra Celsum, IV. 82, VIII. 73.) már futólag érintett megkülönböztetést az igazságos és az igazságtalan háború között. De Civitate Dei 19,7.) A középkori háborus etika tulajdonképpen ennek kifejtése. A „két kard” elméletén belül a keresztyén hadiszolgálat kérdése többé nem vetődik fel, hacsak nem mint annak pedagógiai, lelkipásztori és jogszabályozása. Ezt szolgálták a középkori békemozgalmak: azaz a békebíróságok létrehozásáért és bizonyos napokon és az egyházi év bizonyos szakaszaiban a fegyverszünetek megteremtéséért való fáradások (Isten békéje, ország békéje), valamint a lovagi erkölcs kialakítása (mely a katona-erkölcsben élt tovább) és a theologiai-jogi megállapítások; a háborúnak a törvényes kormány cselekményének kell lennie, oka a jogrend fenyegetettsége vagy megsértése, célja ennek visszaállítása, tehát a jog békéje (Legítima potestas, causa justa, pax). Hogy a causa justához sorolták a pogányok és az eretnekek elleni harcot is (keresztshadjáratok) ez mutatja, hogy a támadó háború a megelőző háború ürügyén igazságos háború lehetett; az igazság megvédésének nem kellett feltétlenül a formális védekezési esetekre korlátozódni. A harcnak azonban szükségképpen a béke a célja, ezt már Augustinus kifejezésre juttatta (De Civitate Dei 15,4; 19; 12 stb.). Következésképpen a háború a jogrend által, nem pedig a bosszútól, gyűlöletől és becsvágytól meghatározott cselekmény és célja nem lehet az ellenfél megsemmisítése, hanem csak a jogrendbe való bekényszerítése (Recta intentio). A 16. század késői skolasztikája (Franz von Victoria, Suarez, Molina) a gyakorlati tapasztalatok nyomán kiegészítette ezt még más feltételekkel is. Ezek között a keretek között, amelyek bibliai megalapozásához Augustinus óta szívesen felhasználták az ótestamentumi hősokeket éppúgy, mint az újtestamentom katona alakjait és a Róma 13-at, a hadiszolgálat alattvalói kötelességgé lett; a harcban elesetteknek bűnbocsánatot, a mártyroknak koronát ígérnek, a hadkötelezettséget egyházi érdekek mondják és ugyanakkor a háború korlátozásán buzgólkodnak. A hivatalos katolikus morál-theológia a mai napig ezen a síkon mozog.

3. A reformátorok lényegében átvették ezt a hagyományt, a kazuisztikus finomságokat a védekezés kérdésére egyszerűsítették és új megoldást adtak a „kettős uralomról” szóló tanításukban, amely elkerülte a világi rendek leértékelését a lelkiekkel szemben, és ezzel Jézus parancsainak csupán az egyházon belüli kis csoport életére való érvényességét is. Luther a hivatal és a hivatal viselő személy között tett megkülönböztetésével Jézusnak az erőszakmentes szeretetre való felhívását az egyéni élet számára kötelezővé tudta tenni, ugyanakkor a jó lelkiismeret indoklását is megadta a nyilvános életben való részvétel tekintetében, ami viszont elkerülhetetlenül együtt jár az erőszak alkalmazásával, mivel a keresztyén e kettős tevékenységgel veszi ki részét a megváltó és megtartó Isten ket-

tős világműködéséből. 1527 után pozitívabban iteli meg a törvényes hatalom saját célokra való igénybevetését is. Hogy az erőszak alkalmazása a felsőbbes esetekben az isteni megbízatás szerves része és ezért — miként egy 1529-ből származó irasnak a címe is mutatja — „a katonák is eljuthatnak az uavosseg állapotára”, a pacifista anabaptistákkal szemben élesen és határozottan ezt az álláspontot képviselte. Ezért a fejedelmektől épp oly határozott kellepest követel a parasztielkeléssel szemben, mint a törökök ellen. De a figyelmeztetés sem maradt el: a sikert Istennek tulajdonítsák! És óvott attól is, hogy erőszakot alkalmazzanak az evangélium szolgálatára, tehát elvetette a keresztshaboruk gondolatát. A haditechnika nagyarányú fejlődése már az ő szemében is az ördög szüleménye volt. Óvotta nyilvánvalóan igazságtalan háboruban való részvételtől, a kétes esetekben pedig azt ajánlotta, hogy a felsőbbes iránti engedelmességet őrüsse az elsőbbes; a felsőbbes elleni egyveres lázadásra semmi lehetőséget nem látott. Az összes lutheránus hitvallások között az ágostai hitvallás az egyetlen, mely erről a kérdéstről szól (16. cikkely: Liceat jure bellare stb.) Kálvin ezzel teljesen egyetért (Inst. 4/20. és köv.). Mindezt a középkori szekták nyomdokain járó anabaptista csoportok (valdensék) megengedhetetlen kompromisszumnak érezték és kialakítottak egy keresztyén pacifizmust, ami szerint a gonoszoknak a szeretet által legyozése az egyetlen sajátosan keresztyén hozzájárulás a közülethez. Ugyanakkor a felsőbbes hivatását a nem-hívók körébe utalják. (Denk, Marbeck, Menno Simons, Hutter.) Az általuk befolyásolt mennoita és hutteri közösségek szintúgy. A pozitivisták, mint Hubmeyer és Hoffmann, valamint Frank (Kriegsbüchlein des Friedens, 1539.) és a misztikusok: Weigel és Hoburg, végül a quekerek és a később keletkezett csoportok, amelyeket „történelmi békeegyházak” néven szoktunk összefoglalni, ugyanezt teszik. Ha közöttük és az üldözöket szorgalmazó nagy egyházak között a paubeszéd hosszú idő óta stagnált is, de a nagy egyházak háborus etikája krízisnek következtében ezeknek a csoportoknak a hagyományai és gyakorlata az egyház további útjára nézve igen nagyjelentőségűek. Az általuk és a 20. század háborus katasztrófái által keltett nyugtalanság az Okumenével is ki-mondatta 1948-ban: „a háború Isten akarata elleni lázadás” és 1954-ben Evanstonban a keresztyén ember részvételét a fegyverkezésben és a keresztyén pacifizmust úgytekintették, mint ugyanannak a feladatnak, a békesség szolgálatának két különböző útját.

II. 1. A háború kérdésének keresztyén értelmezését csak az Isten országa üzenetéből kiindulva lehet helyesen megközelíteni. Ez olyannak mutatja az élő Istent, mint aki azt akarja, hogy teremtménye, még a bűnös is, éljen és ő ezért az életért önmagát feláldozta; de olyannak is ábrázolja, mint aki ölni is tud és a gyilkosságot is megparancsolhatja. A régi eon jelenségeként mutatja be a háborút, mint az emberi bűn egyik formáját és következményét, melynek Isten ítéletében nagy szerepe van. Az egyház és a keresztyén ember e világi magatartását úgy határozza meg, hogy küldetésüket és megbízatásukat világosságnak, a föld savának, az Isteni békesség hirdetésének, békességre törekvésnek (Mt. 5:9) mondja. A küldetés értelme itt: az újból, az új erővel a régihez való küldetés. Az újnak a régivel szembenállása a bizonyágtételben történik, tehát nem valami chiliastikus-titok-

zatos, hanem hitvallásos és bizonyosságtevő jellege van. A bizonyoságtétel középpontja az isteni értékek felmutatása, de ugyanakkor kiterjed az egész élet valóságára. Ha azonban az ezt a célt szolgáló újtestamentumi mondásokat (hegyibeszéd) betűragásként és törvényeskedésként félreértjük, akkor nemcsak megvalósításuk válik kérdésessé a környező világ valóságának elkerülhetetlenül bekövetkező változásai miatt, hanem épp így a jog, a hatalom, az emberi gondoskodás életvívő funkciója is melyek látszólag mincsenek jelen Jézus boldogmondásaiban. Ha Isten akaratát felosztjuk egy természetjogi érdekkörre, és egy ezen felül álló szeretetkörre, (katholicizmus) vagy a megtartás és a megváltás tényére (lutheranizmus), melyek a tanítványoktól a két úrnak szolgálás lehetetlen feladatát kívánják, akkor e kettősség harca elkerülhetetlen. Ezért arról van szó, hogy az újtestamentumi boldogmondásokat az új lehetőségek ígéretes jeleként és így a régi világ régi szabályai és követelményei kényszere alóli felszabadulásként kell érteni. A tanítványnak a régibe kell belevinnie az újat, a még fennálló régi világ körülményei között az újról szóban és életben bizonyoságot kell tennie. Így a tanítvány nem két különböző parancs érvényessége alatt él, jóllehet a kettős uralomról szóló tanítás igazolt tételei szerint feszültségben van: már az újban, melyről bizonyoságot kell tennie és még a régi világban él, melynek fennálló életfeltételei között bizonyoságtételét meg kell élnie.

2. Ezek közé a feltételek közé tartozik a rossz valósága és a hatalom funkciója, mint a rossz eszköze, jobban mondva, mint a rossznak az életfenn tartás szolgálatába való állítása. Itt következik be az első olyan döntés, ahol a „nagy” egyházak útja már eltér a „történelmi békeegyházakétól”. Ez utóbbiak a keresztyének társadalmi életét a bizonyoságtétel tisztaságának érdekében azokra a hivatalokra és területekre korlátozzák, melyek lehetőleg a hatalom és az erőszak alkalmazásától távolcsnek. A keresztyének különleges feladata lehetlenné teszi a jog és igazság szolgálatában, a hatalmi eszközök alkalmazásában történő részvételt. Ezeket a hivatalokat — szemrehányás nélkül — azokra ruházzák át, akik nem kerültek a hit útján új feladatok teljesítése elé; akik a megváltási rend szolgálatában állnak, azok csak nagyon korlátozottan vehetnek részt a megtartási rend szolgálatában. Az őskeresztyén munkamegosztás, amelyben elképzelhetetlen volt, hogy a császár keresztyén is lehetne, (Tertullianus: Apol. 21,30) alapulvé lett. Ennek az állásfoglalásnak különleges jelentősége abban van, hogy hangsúlyozza keresztyének kiváltképpen szolgálatát és figyelmeztet a világ hatalmasaival való azonosulás veszélyére. Legnagyobb hiányossága az, hogy lemond arról az ígényről, mely az élet minden területére választ kíván adni és így arról is, hogy ott a Krisztus királyságáról bizonyoságot tegyen. Ezenkívül azt is elfelejti, hogy az erőszak, mint a jog mindenütt meglevő ultima ratioja az emberi együttélést óvja és fenntartja és hogy ezért a társadalom minden egyes tagja — közvetve — akár annak hasznából, akár gyakorlásából kivesszi a részét.

3. Az államigazgatásban, tehát a politikai és jogi gyakorlatban való részvétel másik álláspontja feltételezi, hogy az erőszak és a szeretet nem zárják ki egymást, mivel különböző síkokon helyezkednek el: a szeretet a szubjektum, az erőszak pedig a tett módszere, ennél fogva az erőszaknélküliség semmiképpen sem azonosítható a szeretettel. Komolyan

veszi a társadalmi életben mindig nagy szerepet játszó erőszakot, a jognak fizikai hatalommal való felfegyverzése szükségességét és magáénak vallja az ebből adódó felelősséget. Ezzel azonban messze menő konzekvenciák járnak együtt: az erőszak alkalmazása és a hatalom gátja a közvetlenségnek, megtöri a másik alkaratot, az önzést ülteti a bírói székre, ahelyett hogy legyőzné; ezzel a szeretet paradox formát ölt, olyan módszerekhez folyamodik, melyek legjobb esetben is csak opus alienum lehetnek számára. A keresztyén bizonyoságtételt az a veszély fenyegeti, hogy felismerhetlenné lesz; abba a veszélybe kerül, hogy — miközben a régi éon feltételeihez próbál alkalmazkodni — inkább azok legyőzhetlenségéről, semmint legyőzött voltukról tesz bizonyoságot. Ezenkívül ez a módszer nem nyújt semmiféle lehetőséget az elhatárolásra. A saját törvényűség, azaz a politikai tényezők belső logikája és tehetetlenségi nyomatéka figyelembevétele nélkül itt nem lehet felelősen közreműködni és jó dolgot ebből kihozni; az igazságnak erősebbnek kell lennie a fizikai hatalomban és az okosságban is, mint az igazságtalanságnak.

Hogy ez milyen következményekhez vezetett, azt éppen a háborúk mutatják. Éppen a háború jellemzi a legélesebben azt a világot, ahova a küldetés irányul. A teológiai etikának nem feladata kifejteni az állam és a háború összefüggésének sajátos elméletét, és általában a háború értelmezését, mint a természet harci törvényének kifejezését, vagy mint a népek erőpróbáját és a világszemlelnek a történelemben való szöhozzjutását; nem igazolhatja sem a háború elkerülhetlenségét, sem szükségességét, csupán az evangélium alapján éles szavakkal, mint ellentmondásos jelenséget jellemezheti; ezért semmiképpen sem szépítheti szörnyű valóságát, amikor Isten minden parancsát sárba tiporják. Hogy a háborúban is lehet valamiféle ethos, az semmiképpen sem igazolhatja a háborút.

4. Mivel a világot úgy ismerjük, mint amely állandóan a háborúk sorozatában él, ezért a háború gyökerét az embernek Isten elleni küzdelmében látjuk; így az államhatalomban való részesedést sem tudjuk másképp felfogni, mint az esetleges külső támadás elleni védekezés készségét, tehát a háborúra való készséget. A háborús etikában nagy előszeretettel alkalmazott antipacifista érvelés, mely a rendőri akciók szükségességére hivatkozik, jól mutatja, hogy a háború keresztyén szempontból csak az igazság szolgálatának ürügyén nyerhet igazolást és hogy a háborúban való részvétel elfogadása keresztyén alapon csak úgy lehetséges, mint az erőszak alkalmazásával az igazság és jog szolgálatában történő részvétel következménye. Ennyiben összefoglaló foglalatata a keresztyén háborús etikának „az igazságos háború fogalma”. Lényegileg, szubjektíve ez azt mondja ki, hogy minden egyes esetben a háborúban való részvételéért Istene és Ura előtt személy szerint felelős. Objektíve azt fejezi ki ez a fogalom, hogy keresztyéni szempontból csak a szükséges jogrend fenntartása és helyreállítása igazolhatja a háborút (ami egyébként nem zárja ki két egymással szemben álló jogi érdekeltiség fennforgását). Hogy a háború valóban kiiktatható-e és hogy a háborúban ez a kiküszöbölése az atomkor feltételei között különösképpen elgondolható-e, ez ma a keresztyénségben a leghevesebb vitákat kiváltó kérdés. Az igazságos háború fogalmával kapcsolatban kifejtett követelmények a valóságban hatástalanul maradtak — ha a ki nem



tört háborúkra nem hivatkozunk —, a Constantinus óta viselt háborúk közül kevés felelt meg még csak távolról is ezeknek a követelményeknek; inkább a képmutató propaganda ösztönzői voltak ezek, mintsem a komoly önvizsgálaté. A háború újra és újra olyan jelenségnek bizonyult, mely természeténél fogva korlátozhatatlan; még az új korban bekövetkezett humanizálása sem — mely Clausewitzel kimondatta, hogy „a kulturált népek háborúi kevésbé szörnyűek és rombolók, mint a kulturálatlanoké”. — élte túl a 19. századot. Itt is megmutatkozik, hogy a rendőri akció igényével nem igazolható minden további nélkül a háború igénye is, sőt éppen ezen az alapon lehet kérdésessé tenni. Az itt is kötelező mértéket gyakran elfeledték figyelembe venni. A rendőri akció is sülyedhet olyan mélyre, hogy ami benne a legalacsonyabb fok, az a háborúban csak kezdet. A gyilkolás nem mint ultima, hanem mint prima ratio, mely a bűnösök és az ártatlanok, illetve a harcosok és a polgári lakosság közötti különbségtétel csekély lehetőségét nyújtja, összezavarodása a minden részről elismert jogfenntartási szükségnek és a büntetési jognak, azért a háború önhatalmú megragadása az igazságot illető fegyvernek, végeredményben tehát nem az igazsághoz való fellebbezés, hanem a kérdést eldöntő erőszakhoz való fordulás. Vagy elfogadjuk — amint ezt az etikai hagyomány többnyire így mutatja — a háború feltételes és korlátozott igazolását a rendőri akció analógiájából, tehát kifelé irányuló rendőri akcióként; akkor ez az analógia, ha komolyan vesszük, kérdésessé teszi azt, amit vele igazolni akarunk. Vagy elvetjük a hagyományt a nagy történeti folyamatok igazolásának kérdésessége miatt, sőt az ellenfél erkölcsi elítélése miatt; a hagyomány ugyanis ide vezet (ezért az újkori, európai hadijogban a háború helyére a párbaj analógiája kerül; hostis justusról beszélnek a bellum justum, humanizálásról a moralizálás helyett) és akkor a háborút történeti szükségességgént fogadjuk el, mint a történelem ésszerű harci törvényét, amely elől nem menekülni, hanem melylyel bátran szembenézni kell. (Althaus, Hirsch, Adam, Müller és Hegel.) Ebben az esetben azonban az etikát a történelemfilozófia helyettesíti és az egyén számára ebből csak államának háborújában való feltétlen részvétel következhet, mivel az igazság kritériumai többet nem jöhetnek számításba, különösképpen pedig az a keresztyén kérdés marad válaszolatlanul, vagy éppen negatív választ nyer, hogy mi itt a keresztyén békeüzenet bizonyoságtételének és szolgálatának a szerepe.

Ezen a helyen kell tisztázni azt is, hogy mivel az újtestamentomi tanítás nem betűragó törvényeskedés, az evangéliumi etikának nem tiltásokat és engedményeket kell kifejezni, hanem a súlyos kérdések átgondolásával a döntéshez kell segédkezni nyújtania. Ha a döntés olyan természetű, hogy a keresztyén küldetés tudat nem zárja ki a hatalomgyakorlás lehetőségét, hanem az abban való részvétel keresztyén engedelmesség is lehet, ebből egyáltalán nem automatikusan folynak a következmények, bár az alapdöntésben az is bennfoglaltatik, hogy állami hatalomgyakorlás opus alienum-jaként annak kifelé gyakorlását is elfogadják (Barmen V.), és ekkor a rendőri akció és a háború közötti különbség felismerésével emelheti fel szavát ellene. A causa justa, a debitus modus és a recta intentio kritériuma fontos helyre jut az önvizsgálatban: az igazság gondolata lesz az alapjává a humanizálást törekvéseknek, valamint a nemzetközi

fórumok létrehozása érdekében a nemzetközi meg egyezés és a szuverénitások korlátozása követelésének (döntőbíróságok, kollektív biztonság) a nemzetközi anarchia elleni védekezés érdekében. (Népek joga stb.) Luther különbségtétele a hivatal és a hivatal viselő személy között e tekintetben a felelemtől való szükséges megszabadulást célozza, mely a felelősségteljes élet benső lemondása a saját érdekből igénybevehető erőszakról, sőt az erőszakba vetett bizakodásról is; az erőszak főleg mint háborús erőszak a keresztyén bizonyoságtétel szerint sohasem állhat az egyéni érdekek szolgálatában, legfeljebb az egyénre bízott közösségi élet szolgálatában. A hegyi-beszéd boldogmondásai az erőszak alkalmazását csak mint opus alienumut jellemezhetik, megjelölve ugyanakkor az ultima ratio helyét: ebben az esetben még a megelőző háború is kérdésessé válik.

5. Az eddigi elmondottak során a háború hagyományos értelmezését tartottuk szem előtt. A 20. századi háborúk teljes megváltozása, az átmenet a kézműves korból a hadviselés technikai korába és ezzel a háború következményének az össznépeességre való kiterjedése (totális háború) az ipari potenciál megnövekedése, minden eszköznek minden módon történő alkalmazása és a korlátozások teljes semmibevétele, különösképpen pedig az új (és a jövődöbéli) atom-, (bacillus és kémiai fegyverek (ABC fegyverek, atomfegyverek) és az általuk megteremtett új hadviselési mód és háborús következmények (mutatio) súlyos volta oly nagy, hogy elavult dolog mindaz, amit hateraz esztendő óta háborúnak neveztek (v. Weizsäcker). A pontos és tárgyilagos analízis azt mutatja, hogy — és ez a legdöntőbb következmény az etika számára — az atomháború nem sorolható többé a jogvédelem lehetséges eszközeiként a háború fogalma alá. A bellum justum számára nincs többé lehetőség, azaz ez már nem a jogvédelem kényszerakciója, hanem egy olyan korlátlan pusztítás, amely az ellenfelet, de végeredményben a saját lakosságot is likvidációs anyagként kezeli, a kollektív gyilkossághoz a kollektív öngyilkosságot is hozzászámítja és a semleges népeket is a pusztulás útjára juttatja. Szintén a bizonyosság valószínűségével lehet mondani, hogy nemcsak a hadviselő fél fizikai létét veszélyezteti, hanem az államok jogrendjét is amelyért tulajdonképpen a harc folyik; elvesz tehát az a jelleg, ami nélkül pedig a harc értelmetlen dologgá válik. Az atomháború, eltérően a régebbi háborútól, nem lehet egy meghatározott jogi szempont eszköze, mely a kitűzött cél elérésére tör, hanem az első perctől fogva olyan tényező lesz, mely meghatározó tényezőit teszi kérdésessé, objektummá, azaz jellegüket teljesen megváltoztatja. A jelenlegi helyzet jól mutatja ezt az állapotot, mert benne a fegyverkezés még az elrettentés célját szolgálja ugyan, de már az új jellegzetesség is jelen van az ún. atomverseny bénító hatásában. A Kelet—Nyugat feszültségében annyiszor hangoztatott igazságokat nyugati demokrácia és keleti szocializmus — az új hadieszközökkel csak addig lehet védekezni, amíg azokat ténylegesen nem alkalmazzák. Ez a védelem azonban rendkívül kérdéses, mert az immár csak nehezen megakadályozható „atom-anarchia”, (azaz további államok felfegyverzése tömegpusztító fegyverekkel), a helyzetet teljesen kiszámíthatatlanná tette és mert a fenyegetettségben élés romboló hatása már az önmagukat tömegpusztító fegyverekkel védeni akaró népek lelkületében is érezhető. Azt nem lehetne mondani, hogy az eddig megtett út teljesen téves volt, de az eddig

is mindig jelenlévő és csak nehezen csökkenthető totalitás és ezzel a háború belső jogtalansága most nyilvánvalóvá lett. Az a tétel, hogy a jognak fegyvert kell viselnie és hogy a hadsereg, mint a jog fegyvere kifelé irányul, arra ösztönöz, hogy a saját igazságunk minél hatékonyabb fegyverekkel rendelkezzenek. A fegyvereknek korunkban bekövetkezett tökéletesedése teljesen szétosztotta annak lehetőségét, hogy alkalmas fegyverekkel az igazságos akaratot valóra váltsuk; most már csak olyan fegyvereink vannak, amelyeknek alkalmazását mi magunk sem élénk túl, és amelyekkel ha fenyegetőzünk, magunkat ítéljük halálra.

Az egyház feladata ebben a helyzetben:

1. Minden jó a bűnbánatból származik, amely a saját bűn felismerésére kész. Ezért tartunk bűnbánatot,

a) hogy a teológia története során a háború problémájának etikai kidolgozása hiányos és elégtelen volt;

b) hogy az egyház által az igazságos és igazságtalan háborúk közötti különbségek tekintetében felállított normák és kritériumok hatástalanok és érvénytelenek maradtak;

c) hogy az egyház saját normáit és kritériumait elmulasztotta komolyan venni és így az egyház bűnrészessé lett abban, hogy ezeknek a normáknak szónoki jelentőségük volt csupán, vagy pedig az öngazolás és a képmutatás célját szolgálták, de semmiképpen sem a kritikai önvizsgálatot;

d) hogy az egyház a keresztyének oly sokféle-képpen bűnrészesek voltak a háború szörnyűségeiben és hallgattak ezek láttán.

2. A keresztyének feladata ebben a helyzetben: a helyzet világos felmérése és a tanulságok továbbadása; mivel „színlelésünk” mindig a „kiállásunk” mögött állt és mivel az egészséges ítéleteink manapság „előítéletekké” lettek, és ez a mi büntetésünk; ezért harcolnunk kell a mérgezésnek ama folyamata ellen, mely „fegyver”, „háború”, „erőszak”, „elrettetés”, szavaknak felelőtlen használatával ma is folyik.

3. Annak a felismerésnek a terjesztése, hogy az új „fegyverek” korában a háború nem biztosítja annak túlélését és a béke nemcsak kívánatos, hanem egyszerűen szükséges; mert a jelenlegi helyzet még ma is lehetetlenné teszi, hogy az ABC fegyverek megsemmisítése és elvetése esetében az ún. konvencionális háborút alkalmazzák.

4. Az új tömegpusztító fegyvereket és módszereket úgy kell jellemezni, mint amelyek nem foglalkoztak az államhatalom és erőszak erkölcsileg igazolt eszközeinek fogalma alá.

5. Követelni kell az államférfiaktól, hogy a jog-nélküliség e jelenlegi állapotából keressék a kiutat és ezt tekintsék legelső feladatuknak.

6. Szigorú kritikát kell gyakorolni az öngazság-keresés és a farizeizmus miatt (saját szívünkben éppúgy, mint környezetünkben) és ezeket a politikai feszültségek ürügyén ne próbáljuk másokra hárítani, végül ne hárítsuk a háború okát a másik emberre (a másik bűnös). „Ha a másik fél nem lenne...” ez a jelszó mindig fontos része volt a háborús lelkület kialakításának és ma is nagy szerepet játszik a háborús veszélyben. A hidegháború megszüntetését, mely mindig a kölcsönös farizeizmus harca, önmagunkon kezdjük.

7. Az abszolút ellentéteket hidalgatjuk át (szószereint: a kereszttel kapcsoljuk egybe). Ezek az ellentétek az ideológiák és a keleti és nyugati társadalmi rendszerek ellentétéből születtek — ne higyük az ellentétek abszolút voltában —, hatoljunk

át az emberek, államok és világtájak közötti valamennyi akadályon, és ezt ne elvtelenségből tegyük, hanem úgy, hogy álláspontunkat és véleményünket világosan juttassuk kifejezésre, de azt ne úgy állítsuk be, mint amely az egyedüli helyes, egyedül jó, hanem legyünk készek a párbeszédre, a kapcsolatok felvételére és az igazi koexistenciára. Azokat a politikai felfogásokat, amelyek ma a világot uralják és megosztják, merev mozdulatlanságukból át kell vezetni a nyilvános vita és eszmecsere állapotába. Az egyház és a keresztyén ember magatartása azokat tehet a merevségek feloldásáért vagy fokozásáért.

8. Újra meg kell vizsgálni azt a kérdést, hogy mi a tulajdonképpeni jog és az igazságos rend, de természetesen nem szabad figyelmen kívül hagyni a fennálló intézményes rendet, viszont nem szabad azonosítani az igazsággal a javak és a hatalmi körök jelenlegi megosztását sem.

9. Mondjunk le az erőszak dicsőítéséről és a háború szépítgetéséről, növeljük a tömegpusztító fegyverek kiküszöbölésére irányuló erőfeszítéseket.

10. Vizsgáljuk meg újra a keresztyén küldetés-tudat ígéreteit és a valóságot, és azt az ígéretet is, mely a szeretet és az önfeláldozás erőszak nélküli hatalmának adatott, még az igazság megtartására és elnyerésére is. Az új helyzetben összetalálkoznak a két nagy keresztyén alapdöntés útjai és a keresztyén pacifista csoportok tapasztalatai így lesznek gyümölcsözőkké a nagy egyházak számára is.

#### Irodalom

A. Harnack: *Milita Christi*, 1905., C. H. Cadoux: *The Early Christian Attitude to War*, 1919, 1925. R. H. Bainton: *The Early Church and War*, 1946. H. von Campenhausen: *Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums*, 1953. H. Karpp: *Die Stellung der alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg*, 1957. J. Bourgeois: *Augustins Philosophie des Friedens und des Krieges*, 1926. H. Fuchs: *Augustin und der antike Friedensgedanke*, 1926. C. Erdmann: *Die Entstehung des Kreuzzuges*, 1935. K. Holl: *Luthers Anschauung über Evangelium, Krieg und Aufgabe der Kirche*, 1928. H. H. Lamparter: *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*, 1940. Derselbe: *Krieg und Frieden im Urteil Luthers. I.* Horsch: *The Principle of Non-Resistance as held by the Mennonite Church*, 1927. M. Hirst: *The Quakers in Peace and War*, 1923. F. C. Sell: *Der Krieg und das amerikanische Denken*, 1949. *Der Krieg, sein Wesen und seine Wandlung*, 1940. H. Wehberg: *Krieg und Eroberung im Wandel des Völkerrechts*, 1953. K. von Raumer: *Ewiger Friede*, 1953.

*Die Ethiken* E. Brunner, P. Althaus, K. Heim, N. H. Soe, Thielicke, K. Barth KD III, und IV, O. Diebelius, *Friede auf Erden?* 1930. G. Hearing: *Der Sündenfall des Christentums*, 1930. P. Althaus: *Staatsgedanke und Reich*, R. Schlunk: *Ein Pfarrer im Kriege*, 1932. H. Frick: *Die Kirchen und der Krieg*, 1933. H. Lilje: *Der Krieg als geistige Leistung*, 1941. W. Schöllgen: *Ohne nicht!... Ohne uns? Recht und Grenzen des Pazifismus*, 1951. G. Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*, 1957. W. Künneth *Politik zwischen Dämon und Gott*, 1954. W. Dignath: *Kirche, Krieg, Kriegsdienst*, 1955. G. H. C. Macgregor: *Friede auf Erden?* 1955. J. Lasserre: *Der Krieg und das Evangelium*, 1956. G. Stratenwerth: *Kann der moderne Krieg seine bisherige politische Funktion noch ausüben?* 1957. H. Gollwitzer: *Die Christen und die Atomwaffen*, 1957. G. Halbmeier: *Krieg und Frieden im Lichte der Königsherrschaft*, 1958.

Dr. Helmut Gollwitzer  
Fordította: Tóth Károly

# Keresztyén felelősségünk a viláért\*

## I.

### Téves és egyoldalú nézetek theologiai kritikája

Theologiailag csak úgy közelíthetünk helyesen a viláért való keresztyén felelősség kérdéséhez, ha reálisan és teljességükben számolunk a „világ” jellegzetes vonásaival Isten igéjében. (a) Az atom- és világúrkorszak küszöbén álló, szekularizált világ is *Isten világa*: teremtettség az Ő kezéből, amelyben rejtett módon Ő maga munkálkodik. Az atommag és a Kozmosz zárjait feltörő mai ember hatalma is végeredményben Istentől adott hatalom (1 M 1,28!). (b) Ez az ember kezébe került titáni erő ma azzal fenyeget, hogy apokaliptikus katasztrófát idéz fel, sátni módon magát az életet, Isten teremtését rombolja szét. Ez a lehetőség új oldalról, szinte kézzelfoghatóan döbrent rá az igének arra a másik igazságára, hogy az „aión houtos” a *bűnbeesés világa*, elesett világ. (c) A reánk bízott evangélium szerint azonban ugyanez a világ ugyanakkor a *kiengesztelés és megváltás erőterében* is él. Érte történt a golgothai halál és a husvéti feltámadás. A bűnös kegyelmes megigazításából, a Szentlélek „új teremtéséből” a szeretet, a békesség, az új élet erői áradnak életünkbe. (d) Végül az elesett és megváltott teremtettség *Isten örök, új világa* felé tart, ahol helyreáll és teljességre jut a kezdet tökéletes harmóniája.

Döntő vonásaiban ezt a képet rajzolja eléink Isten igéje világunkról. A következőkben elsősorban azt kívánom bizonyítani: a tévedések és elferdülések a világhoz való viszonyunkban végső fokon arra vezethetők vissza, hogy a „világnak” ebből a bibliai képéből egyes vonásokat a többiek rovására egyoldalúan kiemelünk és abszolutizálunk. Ezzel természetesen az is együtt jár, hogy tévesen értjük az egyház és a világ viszonyát.

1. Feltétlenül egyoldalúan és ezért tévesen látja keresztyén felelősségét a viláért, aki megfélemlézik arról, hogy ez a világ a maga egészében Isten teremtése és Isten jelen van benne. A keresztyén gondolkodásban már a gnoszticizmus idejétől kezdve ott kísért az idegen, platonai — idealista látásmód, hogy a test és az anyagi világ Isten ellenlábasa, a lényege szerint gonosz és istenellenes valóság. Nem a Sátánt, hanem a világot magát látja az ember megrontójának. Elfelelji, hogy világunk a bűn rontása alatt is „foglyulejtett teremtettség”. Logikus következménye ennek a látásmódnak, hogy az egyház és a világ így két független, egymással szembenálló valósággá válik: az egyik Isten nélkül van, a másik Isten jelenlétének és uralmának kizárólagos helye. Egészen téves gondolat! Az egyház — mint a golgothai kereszt és a husvéti sír is — ezért a viláért van! Az egyház végeredményben nem más, mint a bűn, halál és Sátán hatalmából szabaduló, a megváltás és megszentelés erőivel újuló világ. „Ha élet fakad az egyházban, erről az életről áll az, hogy a viláért fakad. S ha az egyházban a viláért fakad élet, akkor erről az életről az is igaz, hogy nem jelenthet valamilyen „vallásos” kiegészítést vagy „természetfelettit”; az emberiség egészsége csupán és semmi más. Mert ebből az egészségből esett ki a világ.”<sup>1</sup>

Nem jelentheti ez természetesen a világnak

\* A Magyarországi Egyházak Ökumenika Tanácsa tanulmányi bizottságában tartott előadás

valamiféle hamis idealizálását. Ez a világ bűnbe esett, az ember „simul creatura et peccator”<sup>2</sup>. Átjárnak és minden életviszonylatát — személyes és közösségi életét egyformán — megrontják a bűn erői. Isten azonban maga áll oda teremtettsége védelmére. Luther írja nagy Galata-kommentárjában: „Mi tartja vissza a medvét, hogy mindent fel ne faljon? A ketrec, a rácsok... Az ördög hatalmaskodik a földön. Ezért rendelte Isten a felsőbbiséget, a szülőket, a tanítókat, hogy a Sátán karját legalábbis akadályozzák.”<sup>3</sup> Így értjük meg Rm 13:1 kk tanítását is a felsőbbiségről. Az állam és társadalom rendjében, a természetes erkölcsiségben és a káosz útját járó külső jogrendben rejtett módon maga Isten védelmezi teremtését (usus legis politicus!). Akarja a világ fennmaradását, meg akarja őrizni az emberiség történeti existenciáját s ezért maga épít bele a világ életébe védőgátakat a káosz ellen, a bűn bomlasztó és pusztító erői ellen. Ha igaz az, amit Barth mond — a keresztyén gyülekezet cselekvése kell, hogy megfelelően Isten cselekvésének — akkor itt van a világ földi megmaradásáért, az emberiség, népünk, felebarátaink földi sorsáért való keresztyén felelősség egyik gyökere. Mivel Isten maga őrzi a világ és benne az ember életét a földi világ életrendjein keresztül, és kétségtelen, hogy ebben a munkában minket is szolgálataiba állít, ezért a legkövetlenebbül felelősek vagyunk Istennek a világ megmaradásáért, földi életünk rendjéért és igazságosságáért, — tehát mind-

Amíg az egyházat és a világot két idegen, egymással szembenálló hatalomnak látja valaki, addig nem marad más alternatíva, mint vagy Krisztus a világ nélkül, vagy a világ Krisztus nélkül. Ez az alternatíva azonban gyökerében hamis. A világ Istene és Isten Jézus Krisztusban a világe! Bonhoeffer szemléletesen mutat rá etikájában<sup>4</sup>, hogy a tradicionális keresztyén gondolkodás kétféle „térrel” tud: az „egyház teréről”, amely szent és Isten jelenlétének helye, és a „világ teréről”, amely Isten nélküli, profán terület. Ennek a látásnak a következménye vagy a *rajongó világmegvetés, vagy az Isten nélküli világot vezetni akaró, uralkodni-vágyó klerikalizmus*. Az első felelősség teljes elutasítása az evangéliumot befogadni nem akaró világ iránt. A világot lényege szerint és mindenestül bűnösnek tartja, ezért sorsára hagyja, hadd rohanjon a saját vesztébe. Ez az alapmagatartás a szekták és a rajongás jellemzője, másfelől a római katolikus szerzetesi életideál megteremtője. A másik,

<sup>1</sup> Wingren, Gustaf, „Welt und Kirche unter Christus, dem Herrn” (*Kerygma und Dogma*, 1957, (53—60), 58. lp.). A világnak mint Isten teremtésének és jelenléte helyének egyházon kívül és az egyházban egyformán elhomályosult látásáról írja F. K. Schumann: „A teremtettséget világműnek látjuk, amelyet Isten prima causa-ként hozott mozgásba. A Teremtőnek és a teremtettégek azonban nincsen radikálisabb megtagadása, mint ez. *Wort und Wirklichkeit*. 20 k lpk.

<sup>2</sup> *Discrimen, inquam, inter ipsam naturam, quae etiam post lapsum est permanetque Dei creatura, et inter peccatum originis, et quod tanta sit illa naturae et peccati originalis differentia, quanta est inter opus Dei et inter opus Diaboli. Formula Concordiae. Ep I 2.*

<sup>3</sup> Luther, WA 40 I. 479 k.

<sup>4</sup> Bonhoeffer, Dietrich, *Ethik* (1949), 61 kk.

ezzel ellentétben, de ugyancsak az egyház és a világ antagonisztikus látásában gyökerező magatartás a világ „klerikális szemlélete”. A világot ez is Isten-nélküli terrénumnak látja, de az ellenkező következtetést vonja le belőle: az egyháznak nem kiszakadni kell a világból, hanem uralkodnia kell rajta. Szerinte a keresztyénség feladata az, hogy mint szervezett egyház a világot az igével kormányozza és „keresztyén gazdasági, társadalmi és nemzetközi rendet” alakítson ki benne. Ez a koncepció az egyház és a világ viszonyáról — jól tudjuk — az uralkodó római katolikus szemléletmód. Igazat kell adnunk azonban Hromádka figyelmeztetésének<sup>5</sup>: kisebb — nagyobb mértékben megtalálható ez a felfogás minden egyházban. Monopolizálni akarjuk Isten cselekvését, szeretetünk szempontjából két táborra osztjuk az embereket, és mivel azt gondoljuk, Isten csak az egyházban van jelen, hajlandók vagyunk azt vélni, hogy csak a keresztyének hivatottak vezetni a társadalmat és tudják jól kormányozni világot. A klerikális magatartás kikerülhetetlenül hozta magával az újkor kezdetétől, de különösen a felvilágosodás idejétől fogva azt az ellenhatást, amelyet szekularizálódás, illetve *szekularizmus* néven ismerünk.

Mindkét magatartás gyökerében téves. Keresztyén felelősségünk nem korlátozható egyedül a felebarát hitére és üdvösségére. A magunk hite így szeretlenné, tehát „holt hitté” (Jak 2:17) válik. Az európai keresztyénségnek a legutóbbi száz év során végbement rohamos szekularizációjában Isten kemény ítéletét látjuk azon, hogy igehirdetőinek, teológusainak, hívőinek — kevés kivételtől eltekintve — nem volt érzékük, szeretetük és felelősségük az iparosodó — technizálódó világ gazdasági és társadalmi igazságtalanságainak, elsősorban a munkásosztály nyomorúságának meglátására<sup>7</sup>. Ez a „világi dolgok” iránti részvétlenség és felelőtlenység ma már talán sehol sem talál közöttünk *the-*

*ológiai igazolást*. De vajon nem kísért-e ma is gyülekezeteinkben, gondolataink és érzéseink mélyén? A kaimi gondolkodás — „avagy őrzője vagyok-e az én atyámfianak?” — ömberünk gondolkodása. Ezért bukkanunk rá mindig újra erre a hamis magatartásra a világhoz való viszonyunkban.

2. Hosszasabban időztünk a világ iránti felelősségünknek annál a kettős irányú eltorzításánál, amely lényegében az első hitágazat háttérbe szorításából áll elő. Térjünk most át arra a másik téves egyoldalúságra, amely viszont a többiek rovására a Szentírásnak említett első megállapítását (a világ Istené, teremtettség) próbálja kiemelni.

Isten akarja a teremtettség megmaradását. De ezzel együtt azt is akarja, hogy a teremtetett világ megszabaduljon a bűn rabságából, megváltassék. Ezért halt meg Krisztus a kereszten és támadt fel harmadnapon. Ezért volt pünkösöd és történt a tanítványok elküldése a világra. „Tegyetek tanítványokká minden népeket...” (Mt 28:19—20). Isten tehát — *mint a világ megőrzésében, fenntartásában — itt is szolgálatba állít és felelőssé tesz bennünket. Itt van a világeért való felelősségünk másik, centrális vonatkozása. Az egyház nem önmagáért van, hanem a világ szabadulásáért a bűn és halál hatalmából*. Nemcsak eredménye, hanem eszköze is Isten megszentelő munkájának. Ez az a feladata az Isten népének, amelyet — ha maga nem végzi el — senki más nem végezhet el helyette. Hadd idézzem itt ismét Hromádka nagyon igaz mondatait: Az egyház más síkon él, mint a civilizáció. Az egyháznak más a dimenziója. Mi, az egyház népe, túlságosan hozzáidomultunk a világhoz és elfeledkeztünk arról, ami fölülről jön. Jól vigyázzunk: a világ meg tud lenni egyház nélkül, amely hozzáidomult és alkatrészévé vált. De nem tud meglenni olyan egyház nélkül, amely felülről vett szókkal és üzenetekkel szolgál. Én nem félek — mondotta — a világban lévő ateizmustól. De félek az Isten és Krisztus nélküli egyháztól!<sup>8</sup> Az „elvilágiatlanodó”, rajongó egyház a történelmet, az elvilágiasodó egyház viszont az evangéliumot, küldetése lényegét veszíti el, és közben mindkettő engedetlen Istennek. Az elvilágiasodó egyház a világeért való felelőssége másik, centrális vonatkozásában lesz hűtlenné küldetése iránt. Elfelelti Krisztushoz tartozását: azt, hogy — Barth találó kifejezésével élve — „Isten országának előrse”, és önmagát pusztán evilági tényezők és hatások függvényének látja, egyedül ezekre nézve hozza meg döntéseit.

Az egyháztörténet során ez a kísértés igen különböző formákban jelentkezett. Ide kell sorolnunk azt a rendkívül összetett, bonyolult folyamatot, amely mint az egyház „konstantinuszi megromlása” ismeretes. A szervezett egyház itt abban keresi megmaradását, ami nem tartozik a lényegéhez: biztonságosnak vélt földi keretekben és hatalmi támasztékokban. Ez a téves, egyoldalú látás az ún. *kultúrprotestantizmusban* teológiai kifejezést és indoklást is kapott (gondoljunk például Rothe Richardnak arra a nézetére, hogy az egyház cselekvésének végső célja az, hogy a földi állam és társadalom fokozatosan Isten országává alakuljon át). Itt kell említenünk a későbbi „*Social Gospel*” (szociális evangélium) irányzatát is, amely a keresztyénség szociális közönyének legyőzésére a múlt

<sup>5</sup> Hromádka, Joseph L., *Theology between yesterday and tomorrow* (1957), 95 kk.

<sup>6</sup> A „Säkularisierung” és a „Säkularismus” Gogarten terminológiája szerint két egészen különböző dolog. Az előbbi a világ felszabadulása az egyház külső gyámkodása alól, Gogarten terminológiájával „a világ mitológiátlantása”. Keresztyén szemszögből is igenelnünk kell a világnak ezt a „nagykorúsodását”. Ez azonban rendkívül ritka jelenség egymagában. Nyomában jár a „szekularizmus”, az egészséges nagykorúsodás egészségtelen folytatása: az, hogy a világ önmagából akarja magát megérteni és elutasítja, megtagadja Isten uralmát. Vö. *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit* (Die Säkularisierung als theologisches Problem. 1953). Vö. továbbá: Lochman, J. M., „Die Säkularisierung als theologisches Problem” (*Communio Viatorum*, 1958 (135—141) 137. lp.). Varga Zs., „Az európai keresztyénség a mai szekularizált világban” és „A constantinusi korszak letűnése Európában” (*Theológiai Szemle*, 1959 (16—17. lpk.) 16. lp. és 1959 (23—30. lpk.) 23 kk.). Gogarten nézeteinek alapos kritikáját kapjuk Regin Prenter tanulmányában. „Das Evangelium der Säkularisierung” (*Theologische Zeitschrift*, 1956 (604—628) 623 kk.).

Bonhoeffer általánossá tette teológiánkban a „nagykorúvá lett világ” (mündige Welt) kifejezést. Jó lenne azonban a Gogarten által is említett kettősségre figyelemmel lennünk, mert a szekularizált világ „nagykorúsága” keresztyén hitünk szerint mégis csak „excentrikus”, azaz Istennel együtt a középpontját is elveszített nagykorúság.

<sup>7</sup> Vö. Wickham anglikán kanonok előadását a közelmúltban tartott nyborgi konferencián. Röviden ismerteti a *Theológiai Szemle*, 1959, 66. lp.

<sup>8</sup> Hromádka, J. L., „Az egyház feladatáról”. Előadása a balatonfüredi református lelkesítő tanfolyamon, 1955. szeptember 9-én. (*Lelkipásztor*, 1955 (705—707. lpk.) 706 k lpk.)



század végén és századunk elején az érdeklődést egészen Isten uralma immanens vonatkozásai felé igyekezett fordítani, és a társadalom, a gazdasági és politikai élet krisztianizálásában látta Isten országa eljövételét.

3. A mi nemzedékünk teológiai gondolkodását — az utóbb említett két irányzattal szöges ellentétben — éppen az „eszhatologizálás” jellemzi. Megtanultuk a Szentírásban újra meghallani és komolyan venni a keresztyén reménység üzenetét. Exisztenciánk végső célja nem ebben a világban, hanem Isten örök országában van. „Mert a mi országunk mennyekben van, honnét a megtartó Úr Jézus Krisztust is várjuk” (Fil 3:20). Nem jelent-e ez akadályt a világért való aktív keresztyén felelősvállalás útjában? Már a legelső századok egyházának egy olyan hamis „eszhatológiával” kellett szembenéznie, hogy ha úgyis elmúlik „e világ ábrázata”, mi értelme van a földi hivatásban fáradozásnak és a földi élettel való bármiféle törődésnek? *Nem azt jelenti-e a biblikus keresztyén reménység, hogy a gyülekezet minden szeretete a másik világ felé fordul és nem marad ideje, ereje a földi élet fárasztó feladatai, az emberek és a világ földi gondjai számára?* Ahol az egyház története során a keresztyén reménységnek ez a félreértése bekövetkezett (mint a tesszalónikai gyülekezetben is — 2 Tessz 3:6 kk — és azóta is számos rajongó irányzatnál), ott a „világra” vonatkozó teljes igei üzenetek megint egy másik oldalról való megcsonkításával és egyoldalú felhasználásával van dolgunk. Ennek az egyoldalúságnak a nyomában is ott jár a világért való keresztyén felelősség félreértése és megszegényedése.

Kétségtelen, hogy az egyháztörténet során a jelenre irányuló, aktív szeretet és a jövő, Isten ígéretei felé forduló passzív reménység nem egyszer került szembe egymással. Mert valóban nagy misztérium ennek a kettőnek dialektikus feszültsége a hívőben! Nem tartjuk teljesen kielégítőnek a feszültségnek azt a feloldását, hogy a keresztyén reménység biztosítja a szükséges távolságot a földi világ kérdéseitől és láttatja meg velünk azoknak igazi méreteit<sup>9</sup>. A kellő távolság és a helyes látás fontos ugyan, de egymagában még nem indít sem felelősségre, sem cselekvésre a világban. Joggal utal itt E. M. Carlson<sup>10</sup> arra, hogy a keresztyén aktivitás nem teologikusan, hanem kauzálisan motivált: nem azért tesz jót, hogy valamit elérjen vele (esetleg üdvösségét biztosítsa), hanem a bűnbocsánat, Isten megneméremelt, megelőző szeretete a mozgatója. Ezzel azonban ismét csak annyit nyertünk, hogy a keresztyén szeretet és reménység nincs ellentétben egymással, a reménység és várokozás nem bénítja jelenbeli felelősségünket. Nem válaszoltunk még arra a kérdésre, mi a pozitív kapcsolat a kettő között? Carlson ezt a kapcsolatot abban látja<sup>11</sup>, hogy mivel Isten eljövendő országa tükröződnek személyiségünkben, hogy a „test fel-támadása” ezeknek átvitelét jelenti az örökkévalóságba; így kapnak felelősségünk és szeretetünk

<sup>9</sup> Brunner, Peter, „Die Stellung des Christen in einer verantwortlichen Gesellschaft” (Lutherische Rundschau, 1958—59 266—282. lpk.) 270 kk.

<sup>10</sup> Carlson, E. M., *The Church and the Public Conscience (Christian responsibility in public)*. 1956. 89 k lpk.

<sup>11</sup> Carlson i. m. 100 kk.

teljességrejutás, semmi sem vész el benne, amit földi életünk során jó értelemben megvalósítottunk; a történelem és az egyéni élet olyan módon

evilági vonatkozásai megrendítő értelmet a keresztyén reménységben. „Cselekedeteik követik őket” (Jel 14:13). Azt gondoljuk azonban, hogy még inkább kell itt gondolnunk Luthernek arra a mélységesen biblikus tanítására, amellyel a megigazulás és megszentelés belső kapcsolatát világítja meg: *a jelenre irányuló aktív keresztyén szeretet és a jövőre irányuló passzív keresztyén reménység egysége végeredményben szintén abban rejlik, hogy mindkettő benne rejtőzik a hitben. Egységünk végső fokon nem a mi akarattunkban, hanem abban van, hogy Krisztus ezt a kettőt együtt ébreszti fel és tartja meg a hitben Szentlelke által.* „Lásd meg tehát, hogy fakad a hitből a szeretet és öröm Isten iránt, a szeretetből pedig szabad, készséges és boldog élet, amely ingyen szolgál a felebarátunk ... Mert ahogyan Isten ingyen, Krisztus által segített rajtunk, úgy kell testünk és tettei által egyedül azt cselekednünk, hogy felebarátunkon segítsünk. Így látjuk csak, milyen magasztos és nemes élet is a keresztyén élet”<sup>12</sup>.

## II.

### A keresztyén felelősség dimenziói

1. Próbáljuk ezek után összefoglalni, hogyan értjük az ige teljes értelmében felelősségünket ezért a viláért! Láttuk, hogy Isten akarata egyrészt azért állít munkába, hogy a teremtett világ maradjon, megőriztessék a bűn és a halál démoni erőivel szemben. Amikor a világ és a társadalom békességéért, embertársaink és népünk földi javáért fáradozunk, eszközeivé leszünk Isten világfenntartó munkájának (Luther kifejezésével „Isten első, világi kormányzásának”). „Míg föld léssen, vetés és aratás, hideg és meleg, nyár és tél, nap és éjszaka meg nem szűnnek” (1 M 8:22). Itt kifejezetten is szó van az ember részességéről a világ megmaradásában. Ez felelősségünk egyik távlata.

Isten azonban nemcsak azt akarja, hogy a világ világ maradjon, hanem azt is, hogy újra teljes értelemben az Ő világa legyen, megváltozott és megszentelt teremtettség. Isten erre irányuló munkájában is szolgálatára hívott el minket, amikor reánk bízta a békéltetés evangéliumát Krisztus követségében (1 K 5:18 kk). Ez keresztyén felelősségünk másik iránya.

A humanitárius szeretet, amely pedig külsőre annyira hasonlít a keresztyén szeretetre, a kettős felelősségnek csak első vonatkozásában, a földi élet irányában érdekelt. Az antihumanista „keresztyén szeretet a világért való felelősségünknek csak a második irányát, a lélek üdvössége kérdését veszi igazán komolyan, de kevés érzéke van a felebarát, a társadalom, a világ földi gondjai és emberi problémái iránt. *A Krisztushit szeretete, az „agapé”, azonban a világ és az ember iránti felelősségnek mindkét dimenzióját magába foglalja; nemcsak a világ földi, hanem örök javáért is, és nemcsak a világ örök, hanem földi sorsáért is. Ahogyan a centrum és a végső cél Isten cselekvésében a teremtett világ megváltása és visszatérése Urához, ugyanígy keresztyén felelősségünkben is. De a Feltámadott bűnbocsánata szeretetünket napról-napra éberré és erőssé teszi a világ és az ember földi gondjainak hordozására. A keresztyén felelősség immanens vonatkozásai iránt az utóbbi évtizedek során egy-*

<sup>12</sup> Luther Márton, *A keresztyén ember szabad-ságáról*. WA 7, 888 kk.

re inkább nőtt világszerte a teológiai érdeklődés; azelőtt ez az oldal az egyház teológiájában, de még inkább gyakorlatában hosszú időn keresztül háttérbe szorult. „Miért kell ma nekünk — mondotta egy párizsi professzor a nyborgi konferencián — az emberrel való törődést a humanistáktól megtanulnunk, amikor az minden felebaráti szeretet előfeltétele? Az egyház többször jutott inkább arra az elhatározásra, hogy új alapelveket keressen, mint hogy magát az embernek szentelje. Formulává engedte válni azt, aminek élő valóságként kellett volna megmaradnia.”<sup>13</sup>

2. Forduljunk most a világot értő keresztyén felelősségünknek e felé a vonatkozása felé, és kérdezzük meg, *mit jelent közelebről, a tartalma szerint?* Az „agapé” az Újszövetségben elsősorban cselekvést jelöl. Isten szeretete Isten kegyelmes cselekedeteinek sorozata ezzel a világgal. Ez a felelősség sem maradhat pusztán teoretikus vagy érzelmi dolog, hanem *aktív szolidaritás-vállalással* kell lennie a mai emberrel, együtt viaskodással vele az élet sűrűjében, a hivatása problémáiban, közösségi élete nagy és ezernyi apró kérdésében. (Beleértjük ebbe az imádság szolgálatát is; aki gyakorolja, tudja, hogy a másokért való imádkozás a legigazibb értelmében az aktív szeretet cselekedete!) Ahogyan Urunk magára vette teljes emberiségünket, vállalta éhségünket, szomjúságunkat, felvette magára betegségeinket, tanítványainak kenyérgondját, végigküzdötte kísértéseinket és bűneinkért vállalta a keresztfát is, ennek a teljes, mindenkit átfogó szeretetnek az útján kell Őt követni gyülekezetének.

A szolidaritás-vállalás a világgal és a mai emberrel nem jelenti természetesen a bűneivel való szolidaritást. A szeretet egyik legnehezebb, de legnagyobb szolgálata *a bűnre való rámutatás, annak megítélése és a bűnbocsánat rávonatkozó hirdetése Isten igéjével.* Ezt azonban nem felülről, felsőbbes öntudattal végzi a keresztyén szeretet, hanem a bűnben és kegyelemben részestárs alázatosságával!

Hogy milyen módon kell gyakorolnunk ezt a felelősséget a világ iránt, arra Krisztus Urunk a második nagy parancsolatban ad eléink világos útmutatást. „*Szeresd felebarátodat, mint magadat!*” Tudvalévő, hogy ezzel Jézus nem az önszeretetet igazolja és állítja oda a felebaráti szeretet mellé. Ez az ige — egyéb igehelyekkel összefüggően — a magunk megtagadásának, megüresítésének a parancsa: azt a helyet, amelyet eddig én foglaltam el az életemben, ezután a felebarátomnak kell elfoglalnia! Keresztyén módon a világot, az emberekért való felelősségünket csak úgy gyakorolhatjuk, ha sorsunknak, gondjainknak, terheinknek életünk középpontjában, énünk régi helyén adunk teret! S ha így vesszük fel magunkba az emberek sorsát, éhségét, szomjúságát, terheit, akkor az Ige szerint Jézus Krisztus magát fogadjuk be (Mt 25:40 kkk). A felelős élet legmélyebb titka a „helyettesítés” — mondja Bonhoeffer<sup>14</sup>. Másokért és másoknak élés, reális odalépés a helyükre, a magunk életének teljes odaáldozása a másik emberért vagy egy emberi közösségért. Nemcsak hitükért, üdvösségükért, de földi javukért, a világ földi javáért és megmaradásáért is.

<sup>13</sup> P. Burgelin, „A konstantinuszi korszak vége.” Előadás az Európai Egyházak Konferenciáján Nyborgban, 1959 január 7-én. (*Lelkipásztor*, 1959 (169—179), 179. lp.)

<sup>14</sup> Bonhoeffer i. m. 174 kk.

3. Ha az egyház a saját ügyéért küzd, előbb-utóbb vallásos egyesületté válik és megszűnik Istennek ezért a világot szolgálata elhívott egyháza lenni. A saját egzisztenciáját és lényegét csak úgy tudja igazán megőrizni, ha nem önmagáért, érdekeiért harcol, hanem a világ megmaradásáért és üdvösségéért, ha só és kovász módjára adja oda életét és hatja át lelki erőivel, szeretetével az embervilágot. Semmi sincs ebben a világban, ami idegen lenne a Jézus Krisztusba vetett hit felelőssége számára. Krisztus Urunk alászállt a világ és az ember élete legmélyebb mélységeibe s ezzel minket, népét is felelőssé tett az élet és a halál minden kérdésében.

Sokan úgy látják ma az egész világon, hogy a keresztyénség számára két időszak véget ért. Először az az idő, amikor az egyház a társadalmi építmény alapja és koronája volt. De az az időszak is, amikor csalódottan vagy önelégülten visszahúzódhatott a világ és a társadalom iránti felelősség elől „*intra muros ecclesiae*”, a saját szűk köreibe. *Az egyház új életformájának, egy nagy újrakezdés-kialakítására van szükség ahhoz, hogy küldetésének a mai világban igazán megfelelhessen.* „*Az egyház a világgal való találkozásának ebben az új korszakában sem nem az az egyház többé, amely az egész társadalmat felveszi magába, sem nem az az uralkodó intézmény, amely a „hangot megadja”. A „nagykorúvá lett világban” le kell mondania minden klerikális uralmi igényéről és a világ bármiféle külső értelemben vett „egyháziásításáról”. Nem kényszerűségből, mivel nem marad más hátra, hanem sajátos, a világgal kapcsolatban néki és csak neki adott hivatása tudatában. Az egyháznak a világhoz a „diakonia” új viszonyába kell kerülnie.”<sup>15</sup> A mai teológiára az a rendkívül súlyos feladat vár, hogy az egyház tanítását és gyakorlatát ebből a szemszögből radikálisan újra átgondolja.*

### III.

*A világot értő felelősségünk gyakorlati kérdései.*

A teológia „*sapientia eminens practica*” (Hollai z). Miután megpróbáltunk teológiai tisztázás útján lehatolni felelősségünk gyökereit, most a mai világ horizontján is végig kell tekintenünk: mit jelent számunkra ez a felelősség ma, konkrét formában? Meg sem kísérelhetjük, hogy itt valamiféle teljességre akár csak gondoljunk is. De néhány döntően fontos kérdést mégis kiemelünk a sok közül, hogy ezeken dokumentálhassuk az előzők során elhangzottakat.

1. Semmiesetre sem túlzás, ha azt mondjuk: az emberiséget ma leginkább foglalkoztató gond az *atomháború veszedelme*. A világ eddig soha nem is sejtett veszélyeztetettségben él. Niem öller ennek az egyedülállóan új helyzetnek a jellemzésére három tényről említ: 1. Régen a háborús pusztítás a háború befejezésével véget ért. A második világháborúnak azonban ilyen vonatkozásban ma sincs vége. Az egyik újság jelentése szerint 1945-től 1954-ig Nagasakiban 30 000 gyermek született; közülük 471 halva, 1084 degenerált csontozattal, izmokkal és idegekkel, 429 orr és fül nélkül, 254

<sup>15</sup> Wendland, Heinz-Dietrich, *Die Kirche in der modernen Gesellschaft* (1958), 14. lp. Vö. Burgelin idézett előadását, amelyben ezzel egybehangozóan szól az egyházi újrakezdés szükségességéről és lehetőségeiről. (*Lelkipásztor*, 1959, 179. lp.)

torz nyelvvel és ajakkal, 243 rendellenes belső szervekkel, 47 agyvelő-károsodással, 25 agyveió, 8 szemek és szemüregek nélkül stb. Schweitzer Albert szerint a rádióaktív sugárzás hatása az öröklési állagra 200 évig, egy mainzi professzor újabb adatai szerint talán 800 vagy 1000 évig tart. 2. A hidrogénbomba alkalmazása egy új háborúban minden valószínűség szerint sokszázmillió ember pusztulását és közvetlen vagy közvetett hatásaitalan talán az egész emberiség ma még nem is sejtett károsodását, eltorzulását hozná magával. 3. A három atom-nagyhatalom eddigi nukleáris robbanóanyag-készletei már eddig is három-négyszerese annak a mennyiségnek, amennyi minden szer- ves élet elpusztítására elegendő a Földön.<sup>16</sup> Meg- értjük, ha ennek a borzalmas veszedelemnek az emberiség életében való első megjelenésekor, a new-mexicói sivatagban 1945-ben végzett kísérleti atomrobbantás után Oppenheimer ezt a vers- sőt idézte „En lettem a halál, minden világok megsemmisítője”; egy másik jelenlevő Istenet vá- dolta, miért adta ezt a hatalmat az ember kezébe; mások pedig a hivatalos jelentés szerint olyan mé- lyen megrendülve imádkoztak, mint bevallásuk szerint soha azelőtt.<sup>17</sup>

Az atomháború a háborúnak olyan, eddig nem is sejtett formája, amely nemcsak befejezése után pusztít, esetleg ezer évig is, hanem már akkor mér- hetetlen szenvedéseket okoz és százezreket öl, a- mikor még meg sem indult. A tömegpusztító fegyve- rekkel végzett kísérletekre gondolunk. Linus Pa- uling amerikai Nöbel-díjas tudós az 1951 kezde- téig végzett kísérleti robbantások halálos áldozat- ainak számát közel egy millióra, az általuk okoz- tott torz- és halvaszületések számát pedig kerekén 200 ezerre becsüli csak a mi nemzedékünkben.<sup>18</sup> Másfelől: az atomfegyverek alkalmazása már nem egyszerűen emberi életet öl milliószámra — ez még csak kvantitatív növelése lenne az eddigi fegy- verek hatásának —, hanem magát az életet, az I- stentől teremtett ember embiségét, támadja meg.

Ezeket a jórészt talán ismert tényeket és adato- kat jó újra meg újra világosan magunk elé állíta- nunk, hogy felmérhessük azt a halálatlan fele- lősséget, amely ma ebben a vonatkozásban a világ egyházaira és minden egyes keresztyénre neheze- dik, és kialakíthatjuk szükséges állásfoglalásunkat a nukleáris fegyver-kísérletekkel, az atomfegyver- kezéssel és az atomháború veszélyével kapcsolat- ban. A helyettes szeretet szolgálatát kell itt gyako- rolnunk a világért. Azért az emberért, akinek csak úgy hirdethetjük az evangéliumot, ha életben ma- rad velünk együtt; azért az emberiségért, amely ma állandóan a legsúlyosabb életveszedelemben él. Ha a világ keresztyénisége vagy legalábbis a jelen- tős része, együtt tudna szólni és cselekedni, a szol- gáló „helyettes szeretet” legnagyobb cselekedetét végezhetné itt mai világunkért.

2. Az atomfegyverek kérdése azért lett a mai vil- ág „első számú problémájává”, mert mögötte a vil-

<sup>16</sup> Martin Niemöller zur atomaren Rüstung. (Zwei Reden) 1959, 11. k. s. 28. lpk.

<sup>17</sup> War Department Release on New Mexico Test, July 16, 1945, H. D. Smyth, *Atomic Energy for Military Purposes* (1946) c. híres riportkönyvében, és Prof. Melsen adatai, *Freedom and Restriction in Science and Its Aspects in Society*, Leiden 1955. 176. lp. — Mindkettőt idézi Dr. chem. C. J. Dip- pel, „Christliche Existenz in der modernen wissen- schaftlichen und technischen Welt” (*Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 1959 (129—154. lpk) 133. lp.).

<sup>18</sup> Niemöller i. m. 26. lp.

lág megosztottsága és az évek hosszú sora óta tar- tó *hidegháborús világfeszültség* húzódik meg. Nem sok kell hozzá, hogy ez a parázsló feszültség vala- hol lángra lobbanjon és lángja tüzeiben az emberis- égre szakadjanak egy apokaliptikus atom-pusztu- lás elképzelhetetlen rémei. E mellett a nagy világ- feszültség mellett *más választóvonalak* is szétsza- kítják világunkat. Nehru csak nemrégiben szolt a mai világ gyötrő problémájaként a gazdaságilag fejlett és elmaradt, gyarmati sorban élő vagy on- nan nemrég szabadult népek fájdalmas különbsé- géről.<sup>19</sup> A világ egyes részein újból fellángolt a faji gyűlölködés, az antiszemitizmus és a színesek — fehérek ellentéte.

Nem lehet közöttünk vita afelől, hogy ha van konkrét feladata keresztyén felelősségünknek ezért a világért, akkor a világkeresztyénségnek ma azt parancsolja Ur, hogy szeretetének és felelősség- érzetének minden megfeszítésével egyengesse a tárgyalások és a békés megoldások útját. Legyen valóban „békességszerzővé” (Mt 5:9) a világ szem- benálló táborai között! Hiszen mi azt valljuk, hogy nemcsak a közös emberi eredet és a közös sors, ha- nem ezekben a teremtő szent Isten akarata köt össze bennünket egymással, testi szellemi mivolt- tunk, hitünk és világnézetünk különbségei elle- nére. Egységbe foglal össze az is, hogy valameny- nyien bűnösök vagyunk Isten ítéletében és egyfor- mán bűnbocsánatra szorulunk. Éppen ebben az egyetemes bűnösségben — nem pedig Isten ter- emtő, atyai akaratában — van minden megosz- tottságunk, elkülönülésünk végső eredete; ellene mint a bűn hatalma ellen kell küzdenünk. De van-e elegendő erőnk hozzá? Jézus Krisztusban Isten megajándékozta ezt a világot békessége aján- dékával (Rm 5:1) és ránk bízta a békéltetés szol- gálatát (2 K 5,18). Az egyház létének értelme az ige és a szentségek erejével, Jézus Krisztusban gyógyuló világ. De ahogyan az Élet kenyere nem teszi feleslegessé a testi kenyeret, s a Miatyánk- ban mindkettőért imádkozunk, vagy ahogyan ösz- szekapcsolódik az ókori egyház imádságában a fe- lülről való békességért és a világ földi békességéért való könyörgés<sup>20</sup>, éppen így nem hiányozhatik egyetlen keresztyén imádságából és felelősségéből sem a békesség és egység nagy kérdése világunk- ban! Lehetetlen, hogy számunkra, akiknek a Krisz- tusban való egységet kell hirdetnünk és élnünk a világ előtt, közömbösek lehetnének a világ relativ egységéért, a feszültségek és ellentétek csökkenté- séért végzett erőfeszítések!

A világ jövője Isten kezében van. Itt is tudnunk kell azonban, hogy Isten gondviselésébe vetett hi- tünk nem rekeszti ki, hanem inkább magában fog- lalja erőfeszítéseinket a népek jövőjéért. Ha a ke- resztyének imádsága és cselekvése ilyen vonatko- zásban sóként és kovászként áthatja a világot — a só és kovász sem tömegével hat; ezért nem riad- hatunk vissza attól, hogy a keresztyénség számbeli kisebbség az emberiségben —, akkor Isten ezt

<sup>19</sup> Idézi: Pákozdy László Márton, „A keresz- tyén hit találkozása a technikával európai talajon” *Theologiai Szemle*, 1959 (18—23. lpk) 18. lp.

<sup>20</sup> Fuglsang-Damgaard dán evangélikus érsek idézte a nyborgi konferencián *Chrysostomus* liturgiájának ezt a részletét: Könyörgünk a békes- ségért, amely felülről adatik, Isten kegyelmességéért, az egész világ békéjéért, és hogy mindnyájan egyik legyünk a hitben! Vö. Beszámoló a nyborgi konfe- renciáról (*Theologiai Szemle*, 1959, 65. lp.).

kegyelmesen felhasználhatja arra, hogy jó és kegyelmes céljait megvilágosítsa ezzel a világgal.

3. Ha nem élünk is világfeszültségben és az atomfegyverek árnyékában, a keresztyének felelős közreműködésének akkor is meg lenne a szükségessége és helye a világ életében. A társadalom, a népek és az emberiség békés együttéléséhez nélkülözhetetlen a társadalmi és a nemzetközi erkölcs rendje. Az erkölcsi jó és rossz megkülönböztetése minden emberi együttélés elemi feltétele. Ezt a különbségtevést, a „természetes erkölcsi törvényt”, maga Isten oltotta minden ember szívébe, védőgátként a bűn romboló hatalma ellen. (Rm 2:14—15) Ennek a minden emberben élő lelkiismeretnek, a józan ész szavának, a jelentőségét — bármennyire is tudunk tévedhetőségéről és megvalósításának bennünk lévő akadályáról — ma nem becsülhetjük eléggé. Egyidőben divat volt lekicsinylő kézmozdulattal elintézni teológus-körökben ezt az erkölcsi érzéket és az értelem szavának erkölcsi jelentőségét. Ma a keresztyén etikában újra megnyílt a látásunk a humánus értékének meglátására, bűnös megromlása ellenére is. Az a feladat és felelősség, amely ebben a vonatkozásban a világért reánk, keresztyénekre nehezedik, kétirányú. Egyrészt az „evangéliumi erkölcsiség”, a Jézus Krisztus által megújított és szabaddá tett élet, hirdetése és élése. Másrészt — ott, ahol ennek az erkölcsiségnek feltétele, a bűnbocsánat hite, hiányzik — a természetes értelem és lelkiismeret erkölcsiségének erősítése, támogatása, az emberek ráébresztése a „szívükbe írt törvény” felismerésére, tehát felelős közreműködés az emberi értelem és lelkiismeret közmeggyőződésén alapuló társadalmi és nemzetközi erkölcsiség kialakításában. Ez természetesen nem ment fel minket Isten törvényének és a Krisztusban való új élet evangéliumának hirdetése, illetve élése alól. De viszont ez sem ment fel a világgal való felelősségünknek az alól a másik elkötelezése alól, hogy ahol az evangélium nem talált még utat, ott a világi értelemben vett erkölcsi rendért, a békességnek, jognak és rendnek megőrzéséért a társadalom és a népek életében a keresztyén szeretet végsőig elmenő készségével és fáradhatatlanságával mindent elkövessünk.

Ma sokat írnak teológiai folyóiratokban is a tudomány és erkölcs viszonyának új problémájáról. A tudomány rohamos fejlődése során a tudósok legjobbjai szerint már átléptük azt a határt, amely etikailag át nem léphető. Vannak dolgok — és ezt az atomtudomány tette egészen világossá —, amelyekre képessé vált az ember, de amely irányban továbbmenni körülbelül olyan értelmű tudományos szabadság lenne, mint egy nagy benzinkutatóban cigarettára gyújtani. Hol van az a határvonal, ahol a tudomány lehetőségei előtt az erkölcsiségnek feltétlenül megálljt kell kiáltania?<sup>21</sup> Vagy gondoljunk

<sup>21</sup> Ilyen vonatkozásban nagyon eszméletűek a híres német atomtudós, C. Fr. v Weizsäcker szavai: „Amíg a kutató számára kísérleteinél az emberiségre figyelés épp oly magától értetődő követelménnyé nem lett, mint a technikai keresztülvitel exaktsága, addig a tudománytól nem jöhet jó.” Idézi C. J. Dippel i. m. (Zeitschrift für Evangelische Ethik, 1959, 140—41. lpk.).

ismét a nukleáris fegyverkísérletek kérdésére! Amint arra az Egyházak Világtanácsa new-haveni emlékezetes határozata is figyelmeztetett, lehet-e szó addig a legelemből jogról a népek egymáshoz való viszonyában, amíg egyes nemzetek vezetői olyan kísérletek megtartását rendelik el, amelyek más népek millióinak életét nemzedékekre kihatóan a legsúlyosabban veszélyeztetik; sőt tulajdonképpen az egész emberiséget is „kísérleti nyúllá” teszik, hiszen senki sem ismerheti ma még pontosan, hogyan összegeződhetnek a nukleáris sugárzások hatásai későbbi generációk életében?<sup>22</sup> Ezen a két példán, a nukleáris energia alkalmazásának döntő módon erkölcsi kérdésén és az atomfegyverkísérletek nemzetközi erkölcsi vonatkozásán keresztül világossá lehet előttünk a reánk, keresztyénekre ilyen vonatkozásban nehezedő felelősség súlya és az egész emberiségért szolgáló szeretet hatalmas lehetősége!

Ne felejtsük el, hogy ez a felelősségünk a társadalom és világ erkölcsi rendjéért nagy erkölcsi követelményeket állít maga a gyülekezet és a keresztyénség elé is. A mai világ nem a szavakat, hanem a mögöttük álló cselekedeteket és életet nézi. Mit lát a keresztyének között, az egyházak belső életében: emberileg is példamutató életet-e vagy valami mást? Viszont hányszor kell látnunk a keresztyéneket mélyen megszégyenítő példákat az erkölcsi köteleességteljesítésre, önmegtagadásra és önfeláldozásra a szekuláris tudomány területén, vagy a külföldi hivatásokban! A világkeresztynység — sajnos — nem végezheti ezt a szolgálatát azzal, hogy magára mutat, csak a világ tanítómesterének és erkölcsi példaképének öntudata nélkül, nagy alázatossággal.<sup>23</sup>

Valóban, csak egyben lehet a bátorításunk és igazságtalásunk. Abban, hogy nem vagyunk magunkban, hanem Jézus Krisztust, Isten testbe öltözött szeretetét hirdethetjük a világnak s Ő maga van jelen köztünk, egyházában. Ez adjon erőt és reménységet, amikor felelősségünk súlyos kérdéseivel szembenézünk.

Dr. Nagy Gyula

<sup>22</sup> Ecumenical Review, Oct. 1957, 71. lp. — Vö Niemöller i. m. 28. kk.

<sup>23</sup> Hadd idézzem itt újból Hromádka mély és igaz szavait: „A mi férfainkat és aszonyainkat gyakran megzavarja az a tény, hogy egházainkat ugyanaz a szenny és bűn takarja el, mint más világi intézményeket és embereket. De még inkább megzavarja őket az igazi odaadás, őszinte meggyőződés és az emberek szolgálatára való odaszánás olyan világi emberek részéről, akik a politikai, szociális vagy kulturális életben tevékenykednek. Nem könnyíthetnek ezen a kérdéssel sem, hogy vajon van-e valami, ami a keresztyén embert és az egynázat erkölcsileg vagy emberileg fölébe emeli a világnak. A keresztyén nemzetek felelősségének terhe a ma élő emberiség bajáért és szenvedéséért súlyosan nehezedik rá éppen azokra a fiatalokra, akik ellenállnak a könnyen kimondott, kégyes szavaknak és öncsalás nélkül néznek szembe a realitással.” *Theology between yesterday and tomorrow*, 89—90. lpk.



# Az egyház helye és funkciója a társadalmi átalakulás korszakában

Ha egy olyan korszakban, mint a mai, elvont és a mindennapi élettől távoleső kérdésekre összpontosítaná figyelmét, ez egy teológus számára csaknem egyértelmű volna azzal, hogy a teljes felelőtlenség határán mozog. Az sem mentség, hogy a múltban sok theologiai szakmunka fölé oda lehetett volna írni a meszelt sírokról szóló ígét. Menynyivel inkább így van ma! Körülöttünk és szemünk előtt lüktet az élet: olyan élet, amely tele van soha nem is sejtett lehetőségekkel, távlatokkal és számtalan feladattal. Ezért szeretném ezen az alkalmon, amely annyira jelentős számomra, midőn a Debreceni Református Theológiai Akadémia tiszteletbeli doktora címmel tüntet ki, azt megkísérelni, hogy inkább személyes hitvallás formájában fejtssem ki: hogyan látom az egyház helyzetét és funkcióját ma.

Ha azt mondom, hogy inkább személyes hitvallásom ez, mint sem ún. tárgyilagos álláspont, akkor ez nem azt jelenti, hogy az itt érvényesülő szempontok csupán az én analízisem eredményei. Sőt: nagyon sok, talán a legtöbb szempontot mélyen befolyásolja felejtethetetlen tanítóim munkássága. Nem tudok eléggé hálás lenni irántuk azért, hogy felkészítettek arra a korszakra, amelyben ma valamennyien benne élünk. Boldog vagyok, hogy ez alkalommal kifejezésre juttathatom irántuk érzett mély hálámat. Leonhard Ragaz, Slavomir Danek és Josef L. Hromádka személyére gondolok itt. Nem kívánom itt most azt vázolni, hogy milyen sajátos akcentusokat vettem át ezektől a tanítóimtól. Csak azt szeretném átfogóan elmondani, különösen az ifjú theologus nemzedéknek, hogy nézetem szerint egyikük sem vált meghaladottá. Ma is jelentős segítséget nyújt a történelem jelenlegi eseményeinek jobb megértésében és theologiai megítélésében az, ha életünk művével megismerkedünk.

Elsőnek kell említenem — s ezt mindhárom tanítómtól egyformán tanultam, — annak az élő tudatát, hogy *a mai korban élni nagy kiváltság*. Olyan kiváltság, amely nem folyik semmiféle kegyelemből vagy szinekurából. Olyan kiváltság, amelyet nem teremthet meg és nem biztosíthat semmiféle kormány vagy uralkodó rendelete. Olyan kiváltság, amelyet az egyház ajándékba kap és csak így fogadhat el. Kiterjedése és hatóköre kettős irányú. Az egyik irány a világ felé mutat, afelé a környezet felé, amelyben benne élünk. Másfelől viszont az egyház előző nemzedékeihez viszonyítva vagyunk előnyben e kiváltságok révén. Amikor ezt így fejezem ki, akkor azt is tudom, hogy olyan szembetűnő és gyakran vitatott tételt állított fel, amely könnyen keltheti — ha nem is éppen az opportunizmusnak, de mindenestre a mesterkéeltségnek a gyanúját. Hiszen egészen természetes lehet az a kérdés, hogy mi hát a tartalma ennek a kiváltságnak. Mi az, amiben mi előnyben vagyunk környezetünkhöz és az egyház előző nemzedékeihez képest? Talán csak az, hogy polgári és keresztyén existenciánk hasonlíthatatlanul többértékű és bonyolultabb. A keresztyén egyház kiváltságáról szóló tétel ma tehát talán nagyon tetszetős, de föltétlenül csak egy ünnepi szí-

nekbe öltözött díszterembe illik bele. A *hétköznapi* egészen mások.

Valóban fontos tudnunk arról, hogy nem csupán a hétköznapijaink másak, hanem *minden egyes hétköznapi* más és más: mindegyik különbözik a megelőzőtől. Csak az nem látja, aki vak vagy aki szándékosan hunyja be a szemét a valóság előtt, hogy a világ ma minden pillanatban változik és ezeknek a változásoknak megvannak a következői theologióra, az egyházra és ezek hagyományos elgondolásaira nézve is. Ezt a valóságot csak az nem tartja kiváltságnak és csak az nem akar ott lenni, akkor, amikor egy új társadalom alapjait rakják le, aki az eke szarvára vetette a kezét és hátrafordul, tehát szöges ellentétben áll az egyház Urának a parancsával.

Legyen szabad röviden utalnom arra, hogy mi-  
ben látom a mai kor sajátos, forradalmi jellegét. Először egyszerűen abban, hogy tegnap még Berlinben voltam, ma pedig már Debrecenben vagyok. Méghozzá mindjárt bocsánatot is kell kérnem ezért a kicsiny és avult technikai tényért abban a korszakban, amikor már az utasszállító repülőgépek is mintegy 1000 kilométeres sebességgel repülnek óránként, amikor az ember útra kél az interplanétáris térben, másfelől pedig ugyanakkora intenzitással tárja fel a mikrokozmosz titkait, soha nem sejtett energiák kifogyhatatlan forrásait nyitja meg s a biológiai élet titkainak závarait is nyitogatja. A laikus lélegzete is eláll, ha belegondol ezekbe a tényekbe. Pedig ezek nem is elszigetelten jelentkeznek és csak úgy érthetők meg igazán, ha mélyebb és szélesebb összefüggéseikben szemléljük.

Ebből az összefüggésből leginkább az emelkedik ki, hogy ezek a korszakalkotó felfedezések a termelésnek egy olyan új korszakát nyitják meg, amelynek éppen a küszöbén állunk. Új tudomány áll elő: a kibernetika. A termelés automatizálásának problémája minden társadalmi (és el ne feledjük: minden theologiai) velejárájával együtt történelmi tekintetben a legközelebbi közeljövő kérdésévé vált. Itt aztán szükségképpen fel kell tennünk magunknak az a kérdést, hogy melyik társadalom, melyik társadalmi rend képes megoldani az összes ezzel együtt járó problémát. Talán képes volna a termelés automatizálásából folyó társadalmi következményeket mai formájában megoldani az a kapitalista társadalmi rend, amely kikerülhetetlen termelési válságokon megy át szüntelenül? Vajon törekedhetünk-e egy ilyen korszakban felelős módon az eddigi társadalom rendi és osztályszerkezetének fenntartására? Vestigia terrent, — a nyomok visszariasztanak. Sokkal kisebb méretű forradalmi változások idején, a kapitalizmus osztályszerkezetének kialakulásakor már egyszer fonákjára torzította funkcióját az egyház azzal, hogy az evangéliumot csak a gazdagoknak hirdette s megelégedett ezzel a feladattal. Nemrégiben felelős theologusok ismerték be, hogy az egyház a munkásosztályt nem veszítette el, mert nem is mondhatta soha a magáénak (a nyborgi konferencián hangzott el ez a kijelentés). Ezért rendkívül fontos az (s ezt itt most éppen csak megjegyzem), hogy az egyház komolyan vegye és theologailag feldolgozza az osztálytalan társadalom kialakulásának a következményeit s ezzel együtt annak az új étosznak a következményeit, melyet ez

\* Részletek a Debreceni Ref. Theológia doktor-  
avatató közgyűlésén elhangzott inaugurális értekezéséből,  
1959. május 22-én.

a társadalom szükségképpen meg fog teremteni, amelynek az alapjait már most lerakja.

Csak most említem, pedig lehet, hogy mindjárt az elején kellett volna elmondanom azt, hogy a marxizmus-leninizmus eszméi irányítják ebben a forradalmi korszakban a munkás kezét, a tudós agyát s ezek ihletik a művészeket. Marx azt állapította meg a Kommunista Kiáltványban, hogy a kommunizmus kísértete járja be Európát. Nyugat-Európában ma azt a nézetet terjesztik, hogy a marxizmus meghaladott álláspont: persze, ez inkább vágy és kívánság, mint tények megállapítása. A valóság azt bizonyítja, hogy egymilliárd ember vallja magának a nézeteit, újabb egymilliárd ember él a marxizmus előterében s így nem kell nagy jóstehetség annak a megállapításához, hogy a marxizmus eszméi jelentik a jövő ideológiáját, nem tetszetőséjük miatt, hanem történelmi jogosultságuk és jelentőségük következtében. Nem is úgy, hogy tételeik filozófiai rendszer formájában sztatikus és végérvényes megoldásokká válnak, hanem úgy, hogy a gondolkodás és a munka módszereiként lesznek a jövő társadalmi átalakulása belső dinamikájának hordozóivá. Ma már senki sem vonhatja kétségbe, hogy a marxizmus olyan gondolkodási rendszer, amely nem csupán magyarázatokat kíván adni, hanem átformálja a világot és könyörtelenül múzeumba tud tenni nemcsak egyes tárgyakat, hanem intézményeket és rendeket is, ha ezek elveszítették funkciójukat, s megfelelő eszközöket tud teremteni magának egyetemes emberi céljai megvalósítására.

Már ebből a rövid s egyáltalában nem teljes áttekintésből is világosan kitűnik, hogy az egyház történelmi analógiák nélkül áll benne a jelennel való ilyen szembekerülés helyzetében, és éppen ezért egészen szokatlan, de jelentős, sőt döntő feladatok előtt áll.

## II.

Már az eddig felsorolt néhány jelből is kiviláglik, hogy milyen nagy feladatok várnak az egyházra. Azt hiszem, kevés olyan kérdés akad, nemcsak az etika, hanem a dogmatika területén is, amely ne szorulna rá az alapos revízióra. Hogy e feladatokban kicsoda hallatlan nehézségek adódnak éppen a múltból átöröklött tételek hihetetlen szívóssága miatt, arra jó példa mindjárt az egyháznak a békéért folytatott időszakos szolgálata. A józan ész feltalálásával a háború minőségi tekintetben tel-előtt nyilvánvaló, hogy a termonukleáris fegyverek jesen más stádiumba lépett. Az egyházban mégis minduntalan annak a régi tételnek a különféle változataiba bukkanunk, amely arról szól, hogy a fegyverek, így az atomfegyver használata is megengedhető bizonyos körülmények között. Egyszer-smind természetesen újra meg újra a bizalmatlanság vagy a hitetlenség megnyilvánulásainak tüntetik fel az atomfegyverek ellen folytatott küzdelmet. Egészen hasonló helyzetet találunk az antropológia, kozmológia és szociológia kérdéseinek a terén is. A megváltozott helyzet folyamányaként felül kell vizsgálnunk a filozófiának minden olyan heterogén elemét, amely évszázadok során nemcsak behatolt az egyház tanításába, de meg is honosodott benne s alkotó elemévé vált az egyház ige-hirdetésének. A Szentírás első lapjától kezdve igen komolyan meg kell kérdeznünk: mit akart mondani az Írás a teremtésről szóló üzenettel. Ez soha-sem csak valamiféle kiindulópont, hanem az első hitvallási cikkely theologiai helyreigazítása és fel-

dolgozása. Ezen a ponton sohasem jelent segítséget az, ha behunyjuk a szemünket a valóság előtt. Nem lehet példaképünk az a közmondásossá vált theologus, aki csinálgatja a maga konjektúráit, mit sem törődve azzal, hogy körülötte világok süllyednek el s ilyen formán szaktudományának öncélúságát a végletekig túlozza. Ugyancsak nem tűntethetünk fel egyedül legitím theologiai álláspontnak semmi-féle olyan tudományos magatartást, amely kizáró-lag a történelmi múlt emlékeinek öncélú feldolgo-zásában leli kedvét.

Mi hát a kérdés ma az egyházban? A feleletet a cseh egyháztörténelemnek egy meglehetősen fele-désbe merült epizódjával szeretném világosan meg-adni. A mi Comenius Ámos Jánosunk, aki népek tanítója volt, olyan korban élt, amely sok tekintet-ben mai korunkat példázta: már akkor feltetszett korunk hajnalhasadása. Az emberi gondolkodás nagy, Copernicus és Descartes-féle forradalmának kora volt ez, a természettudományok és az igazi tudományos kutatás terjeszkedésének kezdeti kor-szaka. Comenius is eltorlaszolta volna az utat ezek előtt az új eszmék előtt, mint ahogyan abban a korban a pápa és a reformáció egyháza is tette. Ő azonban nem így tett. Heidelbergi tanulmányi ideje alatt mint diák szegényes anyagi eszközeiből teremtette elő a pénzt arra, hogy megvehesse Co-pernicus „De revolutionibus orbium caelestium” c. művének eredeti példányát. Kétségtelenül nagy anyagi áldozat volt ez: meg kellett miatta rövidíte-nie tanulmányi idejét és gyalog kellett nekiindulnia a csehországi nagy útnak. Mégis szívesen hozta meg ezt az áldozatot a tudományos igazságért és az ismeretért, mégha mindez látszólag ellentétben is állt egyházának tanításával, pedig ezt mindenek fölött szerette. Ez a Comenius, aki Copernicus iratát cipeli batyújában; ez a Comenius, aki nem csu-pán anyagi áldozatot hoz, hanem súlyos belső har-cok kockázatát is vállalja, miközben saját kora ha-ladó tudományosságát alapvető módon igyekszik kikutatni, — ez a Comenius az én szememben a példája annak, amit az egyháznak ma kellene ten-nie és annak, amit az egyház mai kiváltságának neveztem. Ez a Comenius, aki a hit merészségével hordozza korának hatékony robbanóanyagát és egy-úttal annak az ígérését is, hogy népek tanítójává lesz.

Mindez azt jelenti, hogy az ilyen egyház nyitott, alapjában véve nyitott a világ iránt s mindig kész arra, hogy hálával és örömmel fogadja el mindazt a tudományos terjeszkedést, mely az igazság érde-keit szolgálja. Ha valaki ilyen helyzetekben azt az ígét akarja alkalmazni, hogy nem szabad hitetlen-ekkel felemás igában élni, az tudja meg, hogy ez theologiai tekintetben helytelen, ezen kívül pedig nem is őszinte dolog. Naponként élünk a tudomány és a technika ajándékaival, tudnuk kell hát hálá-san élni velük, nem pedig sanyarú ábrázattal, csu-pán azért, mert következményeik ellentmondásban vannak Augustinus, Luther vagy Kálvin korhoz kötött tételeivel. Viszont ugyanakkor résen kell lennie az egyháznak azért, hogy az ember és az emberiség a mai rendkívüli tudományos fellendü-lés korszakában el ne abszolutizálja kezének csinál-mányát s mindez végül bálványává ne legyen. Erre azért van szükség, mert sohasem évül el Kálvin-nak az a mondása, hogy az emberi elme olyan mű-hely, amely soha meg nem szűnik bálványképeket készíteni magának. Ezért kell az egyháznak és theologijának szüntelenül ügyelnie nem csupán önmagára, hanem a világra is, mert az a kivált-

sága, hogy nemcsak ismeri ezt a veszélyt, hanem azt is tudja, hogy mindez megengedhetetlen.

### III.

Hol van hát megoldás? Vajon nem azt jelenti-e mindez, hogy az egyházak mint a vallás képviselői eljátszották szerepüket? Nem a zavar növelése végett, hanem a tisztázás céljából idézek itt egy részletet Hromádka J. L. legutóbb kiadott művéből, amelynek címe: „Az emberhez vezető út evangéliuma”. Az idézetek így hangzanak:

„Bennünket, teológusokat... az a komoly kérdés foglalkoztat, hogy vajon Feuerbach, Marx, Engels és Lenin vallásellenes filozófiája nem áll-e közelebb a Biblia vallásosság és bálványimádás ellen vívott harcához, mint a két utóbbi évszázad bármely vallásos és filozófiai rendszere.” (307. lap)

„Az evangélium a föld poráig aláz bennünket, megfoszt bennünket minden vallási és kultikus támaszunktól, minden sztatikus dogmánktól és minden olyan kísérletünktől, hogy Istent teológiai tantételekbe és istentiszteleti formákba, vagy akár a bensőséges kegyesség drága hangulataiba préseljük bele. Az isteni gondviselés és az isteni kegyelem ajándéka lehet, sőt az is mindaz, ami a hívők előtt és az egyház előtt sötét veszedelemnek tűnik fel... ti. vallásos és egyházi hagyományaink megrendülése: mert mindez jelentheti evangélium-hirdetésünk megtisztulását. Nagyon fontos dolog az..., hogy megtaláljuk az utat azokhoz az emberekhez, akik közel vannak hozzánk vagy távol vannak tőlünk, s hogy érthetően megmondjuk nekik: kiben hittünk, mi a hitvallásunk és merre tartunk.” (308. lap)

Egyszóval: melyik egyház tudja ezt a feladatot teljesíteni? Van-e egyáltalában ilyen egyház? Bejárhatjuk a földet az egyik óceántól a másikig s mégsem találunk ilyen egyházat a maga egészében, sem a Vatikánban, sem a hegyi künyhókban. Másfelől viszont talán csak egy lépést kell tennünk s megszólít bennünket ez az egyház egy embertársunkban, aki egy a Krisztus kicsinyei közül. — Talán az utcán, talán a műhelyben, talán a templomban.

Természetesen ma még nem lehet megmondani, hogy milyen lesz Krisztus egyházának a külső megjelenési formája az eljövendő társadalomban. De rámutathatunk, sőt rá is kell mutatnunk egynehány vonására.

1. Nézetem szerint az egyháznak éppen az olyan mélyreható változások korában, mint amilyen a mai, nagyon komolyan kell vennie a *parousia* tényéből eredő következményeket. Krisztus második eljövételének ez az üzenete, amely az egyház constantinusi korszakában második vagy éppen harmadik helyre szorult, ma azért annyira döntően fontos, mert az egyház csak ebből indulhat ki akkor, amikor az institucionális tendenciáit le akarja győzni. Mindabból, amit azokról a társadalmi változásokról említettem, amelyekbe az egyház ma belekerül, már sejthetjük, hogy az igazi keresztyén hitnek és szabadságnak mekkora ajándéka az a könyörgés, melyet lélekben és igazságban mondunk el: „Bizony, jövel, Uram Jézus!” Már csak azért is, mert gyökeresen megfosztja értékeitől mindent, minden emberi támasztékot, amelyben az egyházak bízhatnak. Sőt, azt mondhatjuk, hogy minden vallásos csoport annyiban válik egyházzá, amennyiben el tudja modani ezt a

könyörgést, vagyis amilyen mértékben meg tudja tagadni önmagát.

2. Az eddig mondottakból világos, hogy a jövőben éppen ez válik az egyház feladatává. Viszont éppen ezen a ponton mutatkozik meg a protestantizmus különleges funkciója és helye az egyetemes keresztyénségen belül. Úgy gondolom, hogy éppen a protestáns egyházaknak van meg az a rendeltetése, hogy megmutassák a világnak: minden vallásos társaság csak annyiban egyház, amennyiben egész történelmi valójában azt tartja elsőrendű feladatának, hogy életét adja barátaiért, vagyis megtagadja önmagát. Gyakran emlegetjük, hogy ahol ketten vagy hárman összejönnek a Krisztus nevében, ő ott van közöttük. Ez azt jelenti, hogy ott egyház van.

Meghaladná ennek az értekezésnek a kereteit, ha éppen ennek a helyzetnek az alapján további mozzanatait és következményeit keresnők annak, hogy mit jelent „Krisztusban lenni” (*einai en Christo*). Annyit mégis meg kell mondanunk, hogy mindennek a lényege nem valami misztika, nem is valamiféle állapot, hanem egy magatartás. Azok, aki a Krisztusban vannak, mindenütt csak Isten országát keresik, — nem valamiféle teológiai kipreparáltságban, hanem szinte egészen abban a teljességben, ahogyan Ragaz beszél róla. Vagy ahogyan Danék mondotta egyszer: mintha életük szakadatlanul „plusz-mínusz” előjele alatt állana. Vagy úgy, ahogyan az apostol mondja az 1 Kor 7,29-ben (*hos me...*).

3. Ennek az egyháznak a léte egészen más fajta módon szabad. Egészen más lehetősége van arra is, hogy az evangélium üzenetét eljuttassa az emberekhez, mint az intézményes egyháznak. Az egyháztörténelem azt tanítja s arról ad példákat, hogy az egyház hogyan törekedett szüntelenül dogmatikai és etikai csatlakozhatatlanságában pompázni a világgal szemben. De ugyanez az egyháztörténelem tanít bennünket arra is, hogy mennyire kis távlatúak voltak ezek a kísérletek és ezek az igények. Ezért szükséges az, hogy az egyház éppen ma tudatában legyen annak: egyetlen szociológiai értéke marad. Ez pedig: „Lesztek nékem tanúim!” Ez következik a Szentlélek konstitutív alapelvéből (Ap. Danék). Ha valami más akar vagy akart lenni, akkor már a múltban is csődöt mondott és a jövőt illetően is aligha lesz más lehetősége, mint az, hogy fennmarad bizonyosságtevő egyházaként, vagy egyáltalán nem marad fenn. Ez is egyik formája annak a kiváltságnak, hogy a mai korban élünk, mint ahogyan bevezetőben szólottunk róla. Viszont a tanú, a bizonyosságtevő (*martyr*) nem csupán szavakkal, tesz bizonyosságot, sőt olykor egyáltalában nem is szavakkal, hanem mindig egész egzisztenciájával. Így viszont az egyház szükségszerűen mementóvá válik a társadalom számára. A legutóbbi évszázadok bebizonyították azt, hogy a világon éppenséggel semmit sem segít az, ha az egyház a mentor mélyen méltóságteljes és jól végiggondolt szerepét játssza. Ezért most az a döntő dolog, hogy az egyház becsületesen vállalja igazi feladatát: legyen memento. Ha nem ezt teszi, eleve számolhat a megízlett sós sorsával.

4. Mindez szükségszerű, ha azokra a távlatokra tekintünk, amelyek az egyház előtt feltárulnak. Hadd említsem meg itt azt, hogy ezek a „genus humanum” távlatai. Az első évszázadokban a keresztyénségnek az „odium generis humani” bűnét vetették (jogtalanul) a szemére. Ezzel szemben a következő évszázadokban az egyház saját érdekei

útján járt és elhagyta az igazi emberszeretet útját. Ez már csak megható prédikációk témájának volt jó. Az a közösség, amely egy megtisztult légkörben már nem lesz hajlandó a saját érdekeit keresni, talán kevesebbet fog prédikálni, viszont jobban fogja szeretni az embereket. Azt hiszem éppen ez az egyház feladata a jövőző korszak társadalmában. Niemoeller Martin mondta egyszer egy prágai előadásában, hogy a mai ember már nem az irgalmas Istent keresi, hanem az irgalmas embert, a szeretettől áthatott embert. Ennek a tételnek akkor van teljes csengése, ha már ma megpróbálunk beleilleszkedni lélekben abba a helyzetbe, amelyet a termelés automatizálása és a társadalmi kapcsolatok szükségszerű átforgatása eredményez, mint ahogyan fentebb már szövegtünk róla. Ez sokakat azzal a félelemmel tölt el, hogy a társadalom atomizálódik, elemeire bomlik s ezen nem segít semmiféle mechanikusan értelmezett és érvényesített kollektívizmus. Csak így értjük meg azt, hogy annak a közeljövőbeli társadalomnak az egyetlen maradandó összetartó ereje az önzetlen szeretet: annak az embernek a szeretete, akinek meglehet mindene, de talán jobban vágyik majd ez iránt a szeretet iránt s jobban fogja ezt keresni, mint ahogyan eleddig tette. Mert éppen ezt a szeretetet nem szerezheti meg a legnagyobb technikai haladás útján sem. Csak az az emberszeretet teszi lehetővé azt is, hogy megtaláljuk ezeknek a kétségkívül bonyolult kérdéseknek teológiai megoldását, amelyekkel az egyháznak szembe kell néznie.

A következőkben felvetődhetik az a kérdés; hogyan oldódik meg ebben az egyházban az ígérdeetés, a sákramentumok kiszolgáltatása és az egyházi rend, szóval mindazok a kérdések, amelyek az egyház valóságos voltának ismertető jegyei (notae ecclesiae), azok voltak a múltban s azok ma is. De alighamam egészen haszontalan dolog volna ezt a megoldást előlegezni. Már ma is világos az, hogy a gyülekezetnek és a gyülekezet egész szervezeti alkatának alapvető változásokon kell keresztülmennie. Mindez azonban egyáltalában nem annyira lényeges ott, ahol a hit szabadsága, az átmeneti életforma vállalása és a szolgálatban megvalósuló engedelmség érvényesül.

Ennek a fejezetnek a befejezésül még egy időszaki kérdésről kell említést tennem. Ez az *egyház jelenlegi békeszolgálat*. Arra a kérdésre gondolok itt, hogy vajon egyházaainknak a jelenben folytatott igen beható békeszolgálat nem áll-e belsőképpen ellentétben mindazzal, amit itt a meglévő életformák és munkamódszerek leküzdésének szükségességéről mondtunk. Még pedig azért, mert az egyházak, éppen azzal, hogy békeszolgálatuk révén a statusquo fenntartására törekuszenek, voltaképpen és a jelenlegi rend pártjára állanak. Helytelen volna azonban így felfogni a békéért való keresztyén szolgálatot. Nem a történelem ironiája, hanem a történelem logikája az, hogy a békemozgalomban a keresztyén emberek a társadalom forradalmi elemeivel haladnak együtt nyíltan és becsületesen: a kommunistákkal haladnak együtt. Ez azért van, mert távol áll tőlünk mindenféle herostrosatosi tendencia. (Herostrosatos az az efézusi polgár, aki azzal akarta megörökíteni nevét a történelemben, hogy Kr. e. 356-ban felgyújtotta az efézusi Artemisz szentélyét. Herostrosatosi tett: a közjó rovására elkövetett cselekmény. A fordító.) Hiszen ma nem kisebb tét forog kockán, mint az emberiség fennmaradása és az élet Ura iránt való engedelmség. Sokszor gondolok arra, hogy az egyhá-

zat az atomfegyverek ténye végső próba elé állította. Vajon megmarad-e az egyház? Vajon tud-e eléggé hangosan kiáltani, eléggé alázatosan könyörögni és félre tud-e vonulni, amikor vége lesz a harcoknak? Az egyház békeszolgálat az egyház próbája. Ezt a szolgálatot nem végezheti önfenntartása érdekében, csak önmegtartó szolgálat formájában. Éppen ezen a ponton nem feledkezhetik meg arról a kötelességéről, hogy rámutasson azokra az etikai normákra, amelyek kijelölik az ember határait, mert ez az ember szüntelenül hajlandó volna túllépni saját illetékességének határait.

A háború és béke kérdése, az atomfegyverek kérdése ma az egyházak keresztyén tartalmának mértékévé válik. Tanúi vagyunk annak, hogy a keresztyénség egy részének ezek a fegyverek a statusquo fenntartására szolgáló eszközök, vagy éppen a status ante visszaszerzésének eszközei. Mások számára viszont az atomfegyverek ellen tanúsított ellenállás a mai állapotok fenntartásának az eszköze ugyan, de nem önmagukért ezekért az állapotokért, hanem úgy, hogy egyúttal kiindulást akarnak jelenteni egy távolabbi és — hitünk szerint — jobb jövő irányában. Az atomfegyverek ellen vívott küzdelem, az emberiség iránt érzett szeretet következménye így egyszermind azt jelenti, hogy igyekszünk biztosítani az emberiségnek egy jobb jövő felépítésére irányuló folyamatos törekvését, még ha — emberi számítás szerint — bizonytalan is ez a jövő.

Befejezésül tegyük fel még egyszer azt a kérdést: mi az egyháznak és tanítóinak ma az időszaki feladata. Összefoglalóan szeretnék erről a kérdésről szólni. Teológiai téren nem csupán revízióról van már szó, hanem redukcióról is, mindazokon a pontokon, ahol az ideológia heterogén elemei állanak előttünk, amelyek az egyház üzenetébe beszivárogtak. Ennek a redukciónak a következményeként pedig felvetődik annak a szükségessége is, hogy az egyház tanítását a lehető legtömörebb, de ugyanakkor teológiai tekintetben felelős és tiszta formában állítsuk helyre. Egyházi téren azután bölcsen és következetesen kell érvényesítenünk ezt a parancsot: „Lesztek nekem tanúim!” Rá kell mutatnunk arra a nagy jelentőségű lehetőségre, hogy Isten a kövekből is támaszthat fiakat Ábrahámnak s hogy másfelől a jeruzsálemi templomot lerombolták és mai napig sem építették fel újra. Rá kell mutatnunk egyházunk tagjai előtt arra, hogy mai korszakunknak egészen sajátos jellege van: arra, hogy itt valóban egyházzal van szó, de ebben a korszakban az egyház föltétlenül és visszavonhatatlanul elvesztette a játszmát, ha létét azonosítja munkájának történeti formáival. Az egyház lényegének megértésére kell felhívunk az embereket s ezt a lényegét az egyház szolgálatában és az emberek iránt tanúsított szeretetében kell felmutatnunk.

Lehet, hogy mindazok, akik ezt fogják tenni, csak a „likvidátor”, a felszámoló nevével fogják kiérdemelni. De tudatában kell lennünk annak, hogy az egyházak mai, történelmi meghatározottságú életformája és munkamódszerei fölé oda van írva a bibliai felirat: „Mene, mene, tekel!” Ismétlem: az életforma és a munkamódszerek fölé. De nem az egyház és nem az egyházak munkája fölé, — mindaddig, amíg az egyház hűségese marad önmaga lényegéhez. Ahhoz, hogy ez minden ember előtt ismertté legyen és hogy reménykedve, bizalommal haladhassunk a jövő felé —, ahhoz hűségese és önmegtartó munkára van szükség.



Éppen ezen a ponton ismét Comenius Ámos Jánosra kell gondolnom. Ebben a pillanatban időszzerű alkalmazásban kell, szükséges őt önmagunk elé gondolnunk s a mai helyzetre nézve theologiai módon kell őt értelmeznünk. Zarándok, viátor — utasember —, voltaképpen nincs hazája sehol a világon (mai napig sem tudják, hogy hol született), útban hazafelé, annak az ígéretnek a birtokában, hogy népe tanítójává és pásztorává lesz majd. A hit szuverénitálásában, nagy történelmi változások idején, azt sem tudva, hogy milyen sors vár rá, áldozatokat hoz, csak azért, hogy a tudomány legutolsó vívmányait megszerezze. Tudja, hogy az

egyháznak mindezzel meg kell majd ismerkednie, még akkor is, ha az ő egyháza most még mindezt vissza is utasítja. Szembefordul az intézményes egyházzal is, mert neki az igazság a fontos s csak azután következik az egyház — mint az igazság hordozója.

Olyan kép ez, amely a mi mai helyzetünkre nézve többet mond, mint ahogyan első hallásra sejtenők. Az én szememben kifejező jelképes történet: példaképe annak, hogy mi az egyház funkciója a társadalomnak abban a hatalmas átalakulási korszakában, amelyet mi ma átélünk s amelyben munkatársak lehetünk.

Dr. theol. h. c. Bohusláv Pospíšil  
Fordította: Dr. Varga Zsigmond J.

## A holttengeri kéziratok kommentárjai

### Bevezetés

Ha igaz az a feltevés, hogy a holt-tengeri (qumrani) közösség az esszénusok felekezetéhez tartozott, úgy ránk maradt irataik teljes mértékben illusztrálják Josephusnak azt az esszénusokkal kapcsolatban mondott jellemzését, hogy ők „szívesen tanulmányozzák a régiek írásait.”<sup>1</sup> A qumrani barlangokban talált s egy kis könyvtárat kitevő kézirat-anyag jelentős százalékaiban ószövetségi iratokat tartalmaz. Bizonyítja ez azt, hogy a közösség erősen biblikus alapokra épült s az Íráshoz, elsősorban a Törvényhez való hűség elsőrendű követelmény volt náluk. Éppen ennek a hűségnek, a Törvényhez való megtérésnek az alapján merték magukat az „újszövetség” gyülekezetének nevezni. — Az Ósz. könyveit azonban nemcsak olvasták és másolgatták, hanem magyarázatokkal is ellátták őket. Valóságos kommentárok készültek egyes bibliai könyvekhez, közülük legteljesebb állapotban maradt ránk a Habakuk könyve 1—2. részéhez fűzött kommentár, ez egyben a legismertebb is.<sup>2</sup> Újabbban más bibliai könyvekhez vagy fejezetekhez írt kommentárok is kerültek napvilágra. Sajnos csak nagyon töredékesen, de még ilyen torzó mivoltukban is érdekes őket szövegkritikai, történelmi és theologiai vizsgálat tárgyává tenni.

Mivel a Habakuk-kommentár magyar fordításban már közzé van téve, abból itt csak néhány jellemző részletet közlünk.<sup>3</sup> A többi kommentár-töredék Náhum 2:12—14, Mikeás 1:5—9 és a 37. zsolttár magyarázatát tartalmazza. Rövidség kedvéért eltekintek a paleográfiai ismertetéstől és csak a szöveget közlöm magyar fordításban.<sup>4</sup> Megjegyzem

még, hogy könnyebb összehasonlítás kedvéért a bibliai szöveget a rev. Károlyi-fordítás szerint adom, kivéve azt a néhány helyet, ahol a holt-tengeri verzió (rövidítve: HT) eltér a Maszoréta-szövegtől (rövidítve: Ms).

### 1. A kommentár-szövegek

#### a) Részletek a Habakuk-kommentárból

(1:6) *Mert íme, feltámasztom a káldeusokot, a kegyetlen és vakmerő nemzetet.*<sup>5</sup> — Ez a kittedesokra vonatkozik, akik gyorsak és hősek a harcban, hogy sokakat elpusztítsanak, (és az ország) a kittedesok uralma alá kerül... — Egyenes úton vonulnak fel, hogy leverjék és kifosszák az ország városait. — Az pedig, hogy hajlékokat foglaljon el, amelyek nem az övéi, (7) *rettenetes és iszonyatos ez, maga szerzi törvényét és hatalmát, szintén a kittedesokra vonatkozik, akik félelemben és kétségbe ejtenek minden népet és minden tettük szándékosan a rosszra irányul; csalással és hitszegéssel járnak minden nép között.*

(1:12: ... *Ítéletre rendelted őt, fenyítőül választottad őt, én Erősségem! (13.) Tisztábbak szemeid, hogysem nézhetnéd a gonoszt és a nyomorgatást nem szemlélhetéd.* — Ennek az ígének az a magyarázata, hogy Isten nem semmisíti meg népét a pogányok keze által, sőt választottainak a keze által tart majd Isten ítéletet minden pogány nép fölött. Népének összes bűnösei is azoknak a megfenyítése szerint bűnhődnek, akik megőrizték az Ő parancsolatait a nyomorúságban is.<sup>6</sup> — Az pedig, hogy *tisztábbak szemeid, hogysem nézhetnéd a gonoszt, azokra vonatkozik, akik nem paráználkodtak a szemeik kívánsága szerint a gonosz időszakban.* — *Miért szemléled hát a hitszegőket és hallgatsz, mikor a gonosz elnyeli a nálánál igazabbat?* — Ez az Absalom házára és tanácsadóira vonatkozik, akik némák voltak az Igazság tanítójának a megfenyítésekor és nem segítették a Hazug-

<sup>1</sup> Flavius Josephus, *A zsidó háború*. Fordította Révay József. 1957. 150. lap.

<sup>2</sup> V. ö.: *A Holt-tengeri Habakuk-kommentár*. Készítették a Budapesti Ref. Theol. Akadémia ószöv. szemináriumának tagjai. *Református Egyház*, 1956. (8) 274. skv. lap.

<sup>3</sup> Fordításom alapja: H. Bardtke, *Hebräische Konsonantentexte*. Leipzig 1954. 48. skv., F. A. W. van 't Land—A. S. van der Woude, *De Habakuk-ról van A'n Fasha*. Assen 1954.

<sup>4</sup> Sajnos, ezek eredeti szövegéhez hozzá nem juthattam, így csak másodkézből, fordítások alapján tudom közölni. Fordításaim a következők: Th. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures in English Translation*. New-York 1957., H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, II. Berlin 1958.

<sup>5</sup> Könnyebb megkülönböztetés kedvéért a bibliai szöveget *kurzív* szedéssel, a kommentáló részt *rendes* szedéssel adjuk.

<sup>6</sup> Az egybefolyó szöveg csak ezzel a szóátrendezéssel fordítható értelmesen, különben a bűnösök tűnnének fel úgy, mint a parancsolatok megtartói.

ság Emberével szemben, aki a Törvényt megvetette az összes népek közepe.

(2:5) *Bizony a vagyon is megcsal: felgerjed a férfiú és nem nyughatik, ő aki tátja száját, mint a Seól; és olyan ő, mint a halál: telhetetlen, magához ragad minden népet és magához csatol minden nemzetet.* (6) *Avagy nem költenek-e mindnyájan példabeszédet róla és találós mesét rá, mondván: Jaj annak, aki rakásra gyűjti, ami nem az övé! De meddig? És aki adóssággal terheli magát!* — Ez a Gonosz Papra vonatkozik, akit szolgálata elején Húségesnek hívtak, de mikor aztán Izráelben uralkodott, kemény szívé lett, elhagyta Istent és hit-zségővé vált a rendelkezésekkel szemben a vagyon kedvéért. Elrabolta és összegyűjtötte az erőszakos emberek vagyonát, akik Isten ellen lázadtak, majd elvette a népek gazdagságát, hogy bűnös adósságot vegyen magára. Sőt utálatos szertartásokat végzett, mindenféle rítus tisztátalansággal. — (7) *Avagy nem támadnak-é hirtelen, akik téged mardosnak és nem serkennek-é fel, akik háborgassanak téged? És zsákmányul esel nékik.* (8) *Mivelhogy kifosztogattál sok nemzetet, kifosztanak téged mind a többi népek.* — (Ez) a Papra vonatkozik, aki ellenszegült ... a rendelkezéseknek ... (Isten) gonosz ítélettel sújtotta őt és ártó betegség rettenetességei bántak el vele s bosszút álltak testének tetemén.

(2:15) *Jaj annak, aki megitatja felebarátját, epéjét keverve belé, hogy megrészegítse őt, hogy láthassa ünnepnapjaikat.* — Ez a Gonosz Papra vonatkozik, aki az Igazság Tanítóját üldözte, hogy elve-szítse őt bosszús haragjában, mivel a fogollyá tételét akarta<sup>7</sup> és az Engesztelési ünnep nyugalma idején teljes díszben jelent meg előttük, hogy elve-szítse és elbuktassa őket a bójtnak a napján, nyugalmuk szombatján. — (16) *Gyalázattal telsz meg dicsőség helyett: ígyál te is és tántorogj; reád fordul az Úr jobbjának pohara és gyalázat (borítja el) dicsőségedet.* — Ez a Papra vonatkozik, akinek nagyobb a gyalázata a dicsőségénél, mivel nem metélte körül szívének előbőrét és járt a mértéktelenség útján, hogy szomját oltsa. De az Isten haragjának pohara fogja elveszteni őt ...

#### b) A Náhúm-kommentár töredéke.

(Tartalmazza 2:12—14 magyarázatát, Károlyinál 2:11—13)

(2:12) *Hol van az oroslánok tanyája és az oroslán-kölykeknek ama legelője?* — (Ez Jeruzsálemre vonatkozik, amely) a pogányok elvetemültségének a lakóhelye lett. — *Ahová járt az oroslán és az oroslán-kölyök.* — Ez Demetriusra vonatkozik, a görögök királyára, aki Jeruzsálembe jött, azoknak a gyülekezetéhez, akik csak csalárdságot üznek. Az Antiochus napjai óta a kitteus fejedelmek fellépéséig (nem kellett félnie a városnak) a görögök királyaitól. Így aztán a város eltiportatott.

(13) *Az oroslán kölykeinek a végtagjait tépte és a nőtényeit fojtogatta zsákmányként.* — Ez a Haragos Oroszlánra vonatkozik, aki saját főembereit és szövetségeseit verte le. — *És megtöltötte barlangjait zsákmánnyal, tanyáját pedig prédával.* — Ez is a Haragos Oroszlánra vonatkozik, aki a csalárdságot úzők által ... (?) — Élő embereket akasztatott fel, ami azelőtt nem történt meg Izráelben,

<sup>7</sup> Az 'ábót gelító kifejezés nagy gondot okoz a fordítóknak. A közölt fordítást jobbnak tartjuk, mint azokat a próbákat, amelyek a mezítelenség szóval kombinálják az értelmet, mert ez indokolatlan közvetlenül a bibliai szöveg eufemizált átirása után.

mivel (az Írás megmondja), hogy embereknek élve felakasztása megbotránkozására van Istennek.

(14.) *Íme rád török — azt mondja a Seregek Úra — és füstté égetem sokaságodat. Oroszlánkölykeidet kard emészti meg és kiirtom e földről zsákmányodat.* — Sokaságodat: ez jelenti seregének az osztagait. Oroszlánkölykei: ezek ... (?) A zsákmány pedig az a vagyon, amelyet Jeruzsálem papjai összehalmoztak. — Efrajim ... és Izráel oda-  
adatik ...

#### c) A Mikeás-kommentár töredéke

(Tartalmazza 1:5—9 magyarázatát. Egy töredékben olvasható 1:2—5 bibliai szövege magában, egy másikban pedig 6:14—16 bibliai szövege s a magyarázat kezdő mondata)

(1:5) *A Jákób vétkéért leszen mindez és az Izráel házának bűnei miatt. Micsoda a Jákób vétké? Avagy nem Samária-é?* — Ez a hamis prófétára vonatkozik, aki az együgyűeket tévútra vezette. — *És mik a Juda magaslatai? Avagy nem Jeruzsálem-é?* — Ez viszont az Igazság Tanítójára vonatkozik, aki a Törvényt tanította a gyülekezetének és mindazoknak, akik készek arra, hogy csatlakozzanak az Isten kiválasztottjához: ezek azok, akik a Törvényt megcselekszik a közösség gyülekezetében. Ezek meg fognak menekülni az ítélet napjától ...

(6) Ami pedig e szavakat illeti: *Olyanná teszem Samariát, mint a mezőben levő kőrákás, szőlőplánták helyévé; és lezúdítom a völgybe köveit és még a fundamentumait is kimutatom,* — ez a jeruzsálemi papokra vonatkozik, akik tévútra vezették az Isten népét ...

(8) ... *Ruhátlanul és mezítelen járok ... (9) Bizony Judáig ér, népem kapujáig hatol, Jeruzsálemig ...* — (Isten) meg fogja ítélni ellenségeit ... akik hitszegőkké váltak vele szemben. Az pedig, hogy *népem kapujáig hatol*, azt jelenti, hogy (Isten) dicsősége elindul Széirből<sup>8</sup> ... Mert Isten kijön ...

6:14—16 magyarázata így kezdődik: Ez az utolsó nemzedékre vonatkozik ...)

#### d) Töredékek a 37. zsoltár kommentárjából.

(7) ... el fognak pusztulni fegyver, éhínség és dögvész által.

(Szünj meg a haragtól, hagyj el heveskedésedet; ne bosszankodjál, csak rosszra vinne! (9) Mert az elvetemültek kivágattatnak. — Ez azokra vonatkozik, akik megtérnek a Törvényhez és nem vonakodnak elhagyni gonoszságukat. Viszont mindazok, akik nem akarnak megtérni bűneikből, kivágatnak. — *De akik az Urat várják, öröklik a földet.* — Ez a kiválasztottak gyülekezetére vonatkozik, akik az Ő akaratát cselekszik.

(10) *Egy kevés idő még és nincs gonosz; nézem a helyét és nincsen ott.* — Ez vonatkozik mindazokra, akik gonoszságot üznek: ha eltelik a negyven esztendő, nem lesz található egy gonosz ember sem a földön. — (11) *A szelídek pedig öröklik a földet és gyönyörködnek nagy békeességben.* — Ez a szegények gyülekezetére vonatkozik, akik vállalták a próbáltatás idejét, de bizonyosan megmenekülnek (az éhínségnek) minden törérből. Vonatkozik a föld szelídeire is, akik (eltúrnek) mindenféle próbáltatást ...

#### (14) Fegyvert vontak a gonoszok és felvonták

<sup>8</sup> A magyarázat szójáték: a bibliai szövegben levő *šacar*-kapu hangzás szerint hasonlít a Széir névhez s felidézi pl. Det. 33:2. képét.

ivüket, hogy a szegényt és nyomorultat elejtsék és leöljék az igazán élőket. (15) De fegyverük a saját szívükbe hat és ivük eltörik. — Ez az efrajim- és manassébeli gonosz emberekre vonatkozik, akik igyekeznek rátamadni a papra és gyülekezetének 'íveire, amikor eljön a próbatétel ideje. Isten azonban kimentí őket a kezükből s aztán amazokat átadja ítéletre a hatalmaskodó pogányok kezébe.

(18—19a) ... (Ez vonatkozik a választottak gyülekezetére, amely) vissza fog térni a pusztából és biztonságban fog élni ezer nemzedéken át. Az ország (övék) és utódaiké lesz mindörökké.

19b) És jóllaknak az éhség napjaiban. (20) De a gonoszok elvesznek. — Ez azt jelenti, hogy Ő megtartja ezeket az éhinségben is, a próbáltatás idején. De elpusztulnak az éhinség és a dögvész miatt mindazok, akik nem mennek ki az Ő választottainak gyülekezetéhez. — Akik az Urat szeretik, olyanok lesznek, mint a drága bárányok. — Ez az Isten választottainak a gyülekezetére vonatkozik, akik vezéreké és fejedelmekké lesznek az Ő népe között. — Valamennyien füstként múltak el. — Ez pedig a (pogány) országok fejedelmeire vonatkozik, akik elnyomták az Ő szent népét. Ezek elenyésznek, mint a tűznek a füstje a szélben.

(21) Kölcsön kér a gonosz és meg nem fizet, de az igaz irgalmas és adakozó. (22) Mert akiket Ő megáld, öröklék a földet, és akiket Ő megátkoz, kivágattatnak azok. — Ez a szegények gyülekezetére vonatkozik, akik minden birtokukat (közös vagyonná tették.) Ezek fogják örökölni Izráel magaslátának a hegyét és örvendezni fognak szentségében. — Az pedig, hogy akiket Ő megátkoz, kivágattatnak azok, vonatkozik azokra a zsmnokokra a nemzetek között, akik gonoszul bánnak Izráellel. Ezek kivágattatnak és megsemmisülnek mindörökre. — (23) Az Őr szilárdítja meg az igaz ember lépteit és útját kedveli. (24) Ha elesik, nem terül el, mert az Őr támogatja kezével. — Ez a Papra vonatkozik, arra a férfirra, aki a Törvényt helyesen magyarázza (és aki mindig úgy oktatta a népet Isten parancsolataira, hogy) egy szilárd alapon nyugvó gyülekezetet építettek neki.

(25—26 A bibliai szöveg változtatás nélkül olvasható, a magyarázat azonban hiányzik.)

(32) Leselkedik a gonosz az igazra és halálra keresi azt. (33) De az Őr nem hagyja azt annak kezében, sem nem kárhoztatja, mikor megítéltetik. — Ez a Gonosz Papra vonatkozik, aki (kinyújtotta kezét arra, aki a Törvényt helyesen magyarázza,) hogy megölje őt és véget vessen a Szövetségnek és a Törvénynek. De bár ellene támad, Isten nem hagyja őt (annak kezében) és nem engedi, hogy elítéltesse, ha perbe fogják... Isten bosszút áll rajta azzal, hogy a hatalmaskodó pogányok kezébe adja, hogy azok ítéletet tartsanak fölötte.

## 2. Megjegyzések a bibliai szöveghez

A kommentárok olvasásánál figyelmünk legelőször is magára az idézett bibliai szövegre terelődik. Ugyanazzal az érthető kíváncsisággal nézünk rájuk, mint a holt-tengeri barlangokban talált Ésaías-tekerésre és egyéb ószöv. kéziratokra: milyen szöveget ismert és használt ez a Krisztus születése körüli időben élt közösség, hiszen az ő kézírataik évszázadokkal régebbiek, mint az eddig ismert ószöv.-i kéziratok( A vizsgálat eredménye meglepő: a HT verzió csaknem száz százalékig azonos a Ms-val, az eltérések nagyobb része csupán helyesírási különbség. A legfontosabb olvasási, il-

letve értelmezési eltéréseket a következőkben felsoroljuk:

a) *Habakuk-kommentár*. 1:11-ben a Ms *ásem* szava helyett HT *wajjášem*-et olvas, minek következtében az értelem így változik: Msz: „És bűnbe esik; ő, kinek istene az ő hatalma.” HT: „És hatalmát teszi istenévé.” — Megjegyzendő, hogy modern kommentárok ugyanezzel a szövegjavítással szoktak élni, csak *wesám* perf. cons. alakkal.

1:14. A Msz-ben levő *lo'-môšel* helyett HT-ben *limšol* áll. Itt az értelem így módosul: Msz: „(Mint a férgek) amelyeknek nincs vezérük.” HT: „... hogy uralkodják rajtuk.” — A szó-váltóztatás talán Gen 1:28-ra utal és a teremtés rendjének a megbontására céloz.<sup>9</sup>

1:17. A Msz-ben *haermô*, HT-ben *haerbô* alak áll. A fordítás az egy betű különbség révén így alakul: Msz: „Üritheti-e gyalmat örökké?” HT: „Kihúzhathja-e kardját örökké?” — Régi, már Weillh a u s e n óta alkalmazott korrekció.

2:5. A Ms-ban *hajjajin* áll, helyette a HT *hôn* szót olvas, a fordításban tehát a „bor” szó helyébe „vagyon” kerül. — Ez a szó a Habakuk könyve bibliai szövegének egyik legkétségesebb pontja, mivel a szövegösszefüggésbe nem illik bele; a modern kommentátorok ahány, annyiféle korrekciót javasolnak. A HT olvasása jól illik a qumráni közösségnek a magánvagyon elítélő magatartásához, bár kérdés, hogy az eredeti olvasási módot adja-e.

Ugyane versben okoz egy másik nehézséget a Msz. *jinwaeh* szava, amelyet vagy csak hozzávetőlegesen szoktak lefordítani, vagy szintén korrigálják. HT egy árnyalati változtatással *jánuah* alakot olvas, ami kb. megfelel a Károlyi-fordításnak.

2:15—16. E két versben valószínűleg céltazos, eufemizáló változtatással van dolgunk. A 15. v. utolsó szavában egy betű változtatás van: *m<sup>e</sup>ôrehaem* helyett *mô<sup>a</sup>adehaem*. A 16. v-ben pedig egy betűcsere: *w<sup>e</sup>he<sup>a</sup>arel* helyett *w<sup>e</sup>herâ<sup>e</sup>el*. Az utóbbi egyébként régi korrekció-próba. Az értelemváltozás a közölt szövegrészletből látható. Itt a Msz-et tartjuk eredetibbnak, tartalma emlékeztet pl. Gen 9:21-re.

b) *Náhum-kommentár*. 2:13. A magyarázati részből arra lehet következtetni, hogy a qumráni magyarázó *b<sup>e</sup>dê-gôrôtâw* helyett *baddê-gôrôtâw* alakot olvasott, így lett a fordítása: „kölykeinek a végtagjait tépte”. Ehhez alakul a vers utolsó mondatának az értelmezése is.<sup>10</sup>

2:14. A Msz. *rikbâh* (=szekereit) szava helyett HT *rubbek* (=sokaságot) szót olvasott. Egy más-salhangzó-cseréről van szó csupán, amit a LXX is igazol.

c) *Mikeás-kommentár*. Csúpan 1:3-ban van annyi eltérés Ms-tól, hogy HT-ben hiányzik a metrumban is felesleges *w<sup>e</sup>dârak* (=és lépdel) szó; ugyanígy LXX B-ből is.

d) 37. zsoltár. 10. v. A Ms „nézed” szava helyén HT „nézem” alakot olvas.

20. v. A Ms-beli *w<sup>e</sup>oj<sup>e</sup>bê*—*Jhwh* kifejezés helyett HT *w<sup>e</sup>ohabê*—*Jhwh* alakot olvasott, miáltal a vers értelme teljesen az ellenkezőjére változik: az Őr ellenségei helyett az Urat szeretőkről van szó. A magyarázatból az is kitűnik, hogy HT a *kârîm* szót nem „ligetek”, hanem „bárányok” értelemben olvasta. Végül a vers utolsó szavait külön szakította s ott az első *kâlû* szó helyett *kullô-t* olvasott.

<sup>9</sup> V. ö.: L. Rost, *Bemerkungen zum neuen Habakuktext*. — *Theol. Literaturzeitung*, 1950. 477.

<sup>10</sup> V. ö.: Gaster: i. m. 264. old.

Igy jött létre a bemutatott eltérő fordítás. Bár az értelmezés ismert más régi zsidó magyarázóktól is, a Ms-át eredetibbnek kell tartanunk.

### 3. Herméneutikai megjegyzések

A holt-tengeri kommentárok egyoldalú írásmagyarázatok. Nem vetnek számot az írárok eredeti történeti adottságaival és mondanivalójával. Az egyébként folyamatos magyarázat sokszor még a kontextushoz sem ragaszkodik, hanem egy-egy mondatot kiragadva önmagában értelmez. Ez az értelmezés pedig nem más, mint a bibliai szavak és mondatok aktuális alkalmazása a qumráni szekta történeti viszonyaira, vallásos meggyőződésére, vagy sajátosan berendezett közösségi életére. A magyarázat főkérdése nem az, hogy az Írás eredeti intenciója szerint mit mond Isten, hanem hogy az Írás szavai önmagukban véve mennyiben alkalmazhatók a közösség viszonyaira. Az alkalmazás meglehetősen mechanikus, a témakör sem nagyon széles, amelyen belül a magyarázó gondolatok mozognak.

Végeredményben az olyan írásmagyarázatoknak, amelyek a szöveg történeti adottságaitól elszakadnak, kétféle fajtájuk van. Egyik az elméleti-allegorizáló, amilyen volt Alexandriai Philóé vagy az ugyanoda való ókeresztény iskoláé, ez a misztikum irányába hajlik. Másik a tipologizáló-realizáló, amely mindent a magyarázó egyén vagy közösség saját korára, viszonyaira, vagy élményeire értelmez; legtiszteletreméltóbb e nemből az evangéliumok krisztologikus magyarázati módja. A holt-tengeri interpretáció az utóbbi fajtához sorozható: itt minden törvény, zsoltár vagy profécia igazi értelme mind az Igazság Tanítójára vagy ellenfelére, a Gonosz Papra, a Törvényhez hű választottakra vagy Jeruzsálem hitszegőire vonatkozik. Az eredeti értelem félretelődik egy mechanikus aktualizálás előtt, s ha össze akarnánk hasonlítani ezt az evangéliumok említett tipologizálásával, azt mondhatnók, hogy ez objektív krisztocentrikus, a qumráni értelmezés viszont szubjektív egocentrikus módszer.

Megjegyzendő, hogy ezt a magyarázati módot megtaláljuk az ún. *Damaszkuszi irat*ban is, amelyet kezdettől fogva kapcsolatba hoztak a qumráni gyülekezettel, feltételezván, hogy a szekta a Holt-tenger mellékén való megtelepedése előtt egy időben kivándorolt Damaszkus vidékére s ott készült ez az első rendtartásuk. A *Damaszkuszi irat* kéziratái a holt-tengeri barlangokból is több példányban előkerültek. Szemléltetőnek idézünk belőle egy részletet, melynek a közösség történetére nézve van fontos jelentősége:

„Az állhatatosak elmenekültek észak földjére, amint megmondatott: Elűzöm Szikkutot, a ti királyotokat és Kijjunt, a ti képeteket Damaszkusz sátorába (V. ö. Ám. 5:26). A törvénynek a könyvei a királynak a kunyhói (a Szikkut név hasonló a szukkót = kunyhók szóhoz), amint megmondotta: Felemelem a Dávid leomlott kunyhóját (Ám. 9:11). A király: ez a gyülekezet, a képek pedig a próféták könyvei, amelyeknek igéit Izráel megvetette. A csillag (Kijjun ti. a héberben egy csillag-név) pedig a Törvény kutatója, aki Damaszkuszbba ment, amint meg van írva: Csillag támad Jákobból és királyi pálca kél fel Izráelből (Num 24:17). A királyi pálca az egész népközösség fejedelme... Ezek megmenekülnek az első meglátogatás napján.”<sup>11</sup> — Ámós

<sup>11</sup> A *Damaszkuszi iratot* egész terjedelmében közli H. Bardtke: *Handschriftenfunde* etc. II. 259—276. Ez az idézet a 264. lapról való.

ítélet-proféciaja, összepárosítva Bálám messiási értelmű orákulumával így lesz a magyarázatban a szekta Damaszkuszbba vándorlásának az előképe.

Az ismertetett kommentárokból ehhez hasonlóan néha egészen ellentétes értelmű lesz a bibliai mondanivaló. Hab 2:13-ban pl. a „tisztábbak szemid” kifejezés eredetileg Istenre vonatkozik, a magyarázatban a tiszta erkölcsű emberekre. Mik. 1:5 szövegében eredetileg Samária és Jeruzsálem egyaránt a botránkozás kövei, a magyarázatban csak Samária az, Jeruzsálem már az Igazság Tanítójának a jelképe, stb. — De minden egyoldalúság ellenére van valami megkapó abban a következtetésben, amellyel ez a törvényhű, magát új szövetség népének tartó gyülekezet az Írás olvasása során mindig ott látja magát a saját speciális üdv-története gyújtópontjában s meg van győződve arról, hogy mindenképp rájuk nézve íratk meg az Ósz-ben.

### 4. Kortörténeti háttér

Az aktualizáló írásmagyarázat az eredeti bibliai történetet szinte átírja a saját viszonyaira, tehát mintegy maga is történetet ír. Ez a helyzet a holt-tengeri kommentároknál is, amelyek az aktuális magyarázatok során a saját népük és közösségük sorsára és történetére vonatkozó reflexiókat adnak. Joggal kereshetjük a magyarázatok történeti értelmét, csak hogy a leírás jobbára szimbolikus nevekkel és szavakkal történik. Az Igazság Tanítója, a kitteusok, az Absalom háza stb. mind jelképes elnevezések. Ritkaság-számba megy a Náhunkommentár, ahol a Haragos Oroszlán mellett két történeti névvel is találkozunk: Antiochus és Demetrius nevével. Persze mondhatjuk, hogy amit pl. a kitteusokról hallunk, miszerint az egy vakmerő, kegyetlen, hitszegő, a hódításban telhetetlen nép, az ráillik mindegyik ókori világhatalomra, vagy hogy bármelyik hellénista beállítottágú főpapról el lehetett mondani, hogy erőszakos vagyongyűjtő, körülmetéletlen szívű, a Törvény lejáratója s kiérdemelhetette a Gonosz Pap elnevezést, mégis megpróbáljuk amennyire lehet, megközelíteni a történeti hátteret.

Kezdjük a Habakuk-kommentárban szereplő kitteusokkal. Csak kuriózumként jegyzem meg, hogy 1:6-ban a *kašdim* = káldeusok szót *Duhm*<sup>12</sup> és nyomában mások szintén *kittim* = kitteusok szóra korrigálták s értették alattuk a görögöket, az egész proféciát pedig Nagy Sándor korával hozták kapcsolatba. Ez persze csak egy — kétes értékű — szövegjavítás, amelyet nem igazol a HT által közölt bibliai szöveg sem, itt a kitteusok szóval csak a magyarázatban találkozunk. Hogy a qumráni magyarázó kiket értett kitteusok alatt, azzal kapcsolatban gondoltak a szeleukidákra,<sup>13</sup> ezt azonban kétségesnek tartjuk, mivel ők a kommentárokból általában jávánok = görögök néven vannak emlegetve. Lehet a kitteusok szó fedőnév is, pl. a qumráni iratok közt híressé vált „Világosság és sötétség fiainak harca” egymás mellett említi az asszíriai kitteusokat és az egyiptomi kitteusokat, értvén alattuk nyilván a szeleukida és ptolemaiói birodalmakat. Kommentáraink azonban láthatóan egy meghatározott népre gondolnak és pedig legvalószínűbben a rómaiakra, akiknek a híre a makkabeusi kortól kezdve nagy volt Judeában is és akikről legfeljebb a Makkabeus-könyvek mondhatták azt a

<sup>12</sup> B. Duhm, *Das Buch Habakuk*, 1906.

<sup>13</sup> Lásd H. Bardtke: *Die Handschriftenfunde am Toten Meer*, I. Berlin 1953. 144. lap.



maguk szemszögéből nézve, hogy „védelmükbe veszik az idegen népeket és az adott szót hűségesen megtartják” (1. Mak. 8:1), az egykorú történelem azonban bőven szolgáltatott példát az ellenkezőjére is.

A kiteusok = rómaiak azonosítással azonban még nem messze jutunk a kommentárok korának a meghatározásánál, ehhez a bennük említett személyek azonosítása vezetne el. Ismert vélekedés a Dupont-Sommeré, aki a Hab. 2:15-höz fűzött magyarázatot Jeruzsálemnek egy szombatnapon történt megszállására vonatkoztatja s mivel Kr. e. 63-ban Pompeius egy ilyen napon foglalta el Jeruzsálemet, egyben pedig a méltóságában addig tetszélő II. Aristobulust elfogatta és Rómába vitette, ezért Dupont-Sommer a rossz véget ért Aristobulost tartja a Gonosz Papnak.<sup>14</sup> Ennek azonban ellene mond több mozzanat is. 2:15 magyarázata nem Jeruzsálem, hanem a qumráni közösség megpróbáltatásáról szól; aki ott megjelenik, az nem a kiteus ellenség, hanem maga a jeruzsálemi főpap. Azonkívül Aristobulos nem is volt főpap, ezt a tisztelet testvére, Hyrcanus töltötte be. Egyáltalán már itt jegyezzük meg, hogy az azonosításnál nem szükséges túlságosan közelre felmennünk a Kr. e.-i évtizedekig.

Szerintem a kor meghatározásánál figyelembe lehet és kell venni a már említett *Damaszkuszi iratot* is, amelyben van néhány évszám is. Azt mondja ez az irat, hogy a qumráni szekta 390 évvel az után keletkezett, hogy Jeruzsálemet elfoglalta Nabukadnecar. A szekta tagjai először csak a bűntudat súlyát érezték, világos célt nem láttak maguk előtt, mígnem Isten 20 évvel később az Igazság Tanítóját adta nekik s ez aztán irányt szabott az életüknek. E dátumok a Kr. e. 196., illetve 176. évhez vezetnek bennünket, amiből az következik, hogy az Igazság Tanítója körül lejátszódott események — a kommentárok tartalmának egy jelentős része — a Kr. e. 2. sz. közepén kerültek sorra.

A Kr. e. 175. esztendő IV. Antiochus Epiphanes trónralépésének az éve, akinek erőszakos hellénizáló kultuszi rendelete robbantotta ki a makkabeusok szabadságharcát. Nyilván ő a Náhum-kommentárban említett Antiochus is. Ugyanekkor kezdődött a vetélkedés a jeruzsálemi főpapi állásért, annak licitálásszerű megvásárlásával, majd kárpótlásként a busás vagyongyűjtés hajhászásával, amely utóbbit olyan gyakran hánytorgatják fel a HT kommentárok is. Mármost azt a Gonosz Papot, akivel aztán a szekta és Tanítója összeütközésbe került, Hab. 2:5 magyarázata úgy jellemzi, mint „akit szolgálata elején Hűségesnek hívtak”, de aztán gonosz, erőszakos, hitehagyott lett. Eszünkbe juttatja ez a Kr. e. 161. dátumot, amikor Makkabeus Judás szabadságharca először jutott nyugvópontra s mikor I. Demetrius szeleukida király főpappá nevezte ki Alkimust, „akit eredeti néven Eljákimnak hívtak s ároni családból származott. A zsidóság egy része jó reménységgel nézett rá, a farizeusok elváltak a makkabeusoktól s az új főpap köré tömörültek. Alkimus azonban terrortal akarta megszilárdítani főpapi állását s egy csomó embert, köztük farizeusokat, saját párhíveit is kivégeztette. Népszerűségét ezzel egyszerre eljásztotta és csak a saját „istentelen és hitehagyott” emberekből álló pártja támogatta tovább. Alkimus zsarnokságával szemben M. Judás ismét fegyvert fogott, mire a megijedt főpap és pártja

Demetriushoz fordult segítségért. Demetrius erre két hadjáratot is vezetett Judea ellen. Az elsőnek a fővezére Nikanor volt, aki bevonult Jeruzsálembe, ott csúfot üzött a zsidókból, saját szövetségeseiből is és fenyegetőzött, hogy felégeti a templomot. Nikanor azonban csatát veszített és elesett, mire újabb hadjárat következett Bacchides vezersége alatt. Ez alkalommal a zsidók szenvedtek vereséget és M. Judás lelke halálát a harcmezőn. Ezután újra Alkimus pártja jutott uralomra a sok próbáltatásnak kitett országban. A lakosság között éhínség pusztított, Bacchides pedig összefogdosta és kivégeztette, akiket megkaphatott a felkelők közül. Alkimus azonban nem sokáig örülhetett pozíciójának, mert szélütés érte s nemsokára — Kr. e. 159-ben — meghalt.<sup>15</sup>

Feltételezésünk, amit a kommentárok egyes pontjai igazolhatnak, hogy Alkimus volt az a Gonosz Pap, akiről olyan sok keserűséggel emlékezik a magyarázó. Említettük már Hab. 2:5-tel kapcsolatban, hogy hogyan csalódtak benne azok, akik Hűségesnek hívták, a valláshoz és néphez hű főpapot vártak benne. Ráillik a Hazugság Embere név, mert minduntalan hazug vádakkal illetve honfitársait a szír királynál, de hazug ígéretekkel álltatta a zsidókat is és esküszegő volt. Kapcsolatba hozható vele a Náhum-kommentár töredéke is. Demetrius nevű szír király ugyan volt több is és nem egészen alap nélküli azoknak a vélekedése, akik itt III. Demetrius Eukariosra gondolnak.<sup>16</sup> Őt Kr. e. 88-ban Alexander Jannaeus hívta segítségül az ellene lázadó zsidókkal szemben. Csakhogy ez a Demetrius nem szállta meg Jeruzsálemet, hanem a Sikem mellett vívott csata után, mivel zsidó szövetségesei elpártoltak tőle, kivonult az országból.<sup>17</sup> Szerintünk itt az Alkimust pártfogoló I. Demetrius Soterről van szó, akinek a seregei ismételten megszállták az országot és Jeruzsálemet. A Haragos Oroszán feltehetően Bacchides (esetleg Nikanor) mellékneve lehetett, a „csalárdsgát űzők gyülekezete” pedig az idegen segítségért folyamodó főpapi párt.<sup>18</sup>

Mármost igen könnyen feltételezhető, hogy az az Alkimus, aki „erőszakkal akart főpap lenni . . . Juda országát is erőszakkal hajtotta uralma alá s Izraelre nagy csapást jelentett” (1. Mak. 7:21—22), összeütközésbe került az Igazság Tanítója köré tömörült szektával is és a szekta vezetőjének az életére tört. Hogy ez egyenesen az Igazság Tanítójának a mártírhálálához vezetett volna, a szövegekből határozottan nem derül ki.<sup>19</sup> Fogságról, bántalmazásról azonban sok szó esik s az üldözésnek ezt az idejét keserű emlékezéssel örökítik meg a kommentárok. Nincs kizárva, hogy a damaszkuszi kivándorlás is éppen emiatt és ezidőben következett be. Megelégedéssel állapítja meg aztán a kommentátor, hogy Isten büntetése utólérte a Gonosz

<sup>14</sup> Oiv. 1. Mak. 7—9. r. — V. ö.: M. Noth, *Geschichte Israels*, Göttingen 1950. 321. skv. lap.

<sup>15</sup> Gaster, i. m. 263. lap.

<sup>16</sup> V. ö.: Josephus, *A zsidó háború*. 32—33. lap.

<sup>17</sup> I. Demetriusszal való azonosítás lehetőségét felveti Bardtke is (*Handschriftenfunde*, II. 115—6.), viszont Alkimus és a qumráni gyülekezet összeütközésének a gondolatát elutasítja azon a helytelen kiindulási alapon, hogy a qumráni gyülekezet a farizeusokhoz hasonlóan híve volt Alkimus főpapságának. (189. old.)

<sup>18</sup> Dupont-Sommer feltételezése. V. ö.: *Ref. Egyház* i. tanulmánya. 280. old.

<sup>14</sup> A. Dupont-Sommer, *The Dead Sea Scrolls*, 1954. 32. lap.

Papot, mintegy intő például azoknak, akik erőszakoskodni akarnak a „kiválasztottakkal” szemben. Hab. 2:7. magyarázata említi, hogy Isten súlyos betegséggel verte meg a főpapot, ami könnyen vonatkoztatható Alkimus szelűtésére.

Van a *Habakuk-kommentárban egy jelképes elnevezés: „az Absalom háza”* (1:13). Jelentését csak általánosságban próbálják meghatározni, gondolván a főpapi pártra, vagy talán a farizeusokra. Abból kiindulva, hogy Absalom Dáviddal szemben illegitim módon tört a királyságra, megkockáztatjuk azt a feltevést, hogy a kommentár a Makkabeus vezéreket, később királyokat jelölte e névvel. Az üldöztetés idején a gyülekezet és vezetője talán kért és nem kapott segítséget a Makkabeusoktól s emiatt nem rokonszenveztek velük (a HT iratok között a Makkabeusok könyvei egyáltalán nem szerepelnek), mivel pedig nem dávidi vérből származtak, nem tartották őket legitím uralkodóknak.

Mint már említettük, egy időben a szekta, valószínűleg az üldözések miatt, kivándorolt Judeából és Damaszkusz vidékére költözött, bizonyára erre vonatkozik a qumráni *Magasztaló-énekek* egyikének ez a mondata is: „Elűzték engem hazámból, mint madarat a fészkeről.”<sup>20</sup> Hogy itt meddig és milyen körülmények között tartózkodtak, nem tudjuk. Az archeológia bizonyossága szerint azonban Kr. e. 136-tól kezdve a Holt-tenger melletti Chirbet-Qumránban kiépített és gazdaságilag berendezett településük volt, tehát a 140-es években költözhettek ide. Itt éltek aztán (leszámítva egy földrengés okozta elköltözés időszakát Kr. e. 31. és Kr. u. 4. között) egészen Kr. u. 68-ig igen fegyelmezett közösségi életet, melynek legjellemzőbb alapvonásait a következőkben jelölhetnénk meg: az isteni Törvénynek való feltétlen engedelmesség, egymás iránti testvéri szeretet és az isteni igazságosság hitében gyökerező eschatologiai várakozás.

### 5. Theológiai gondolatok

A kommentárokból található theológiai gondolatok nem éppen önállóak és nem is feltétlenül a kommentált szövegből önként következnek, hanem jobbra abból a készletből valók, amelyet a qumráni gyülekezet „rendszeres theológiájában” együtt találunk, közelebből a *Damaszkuszi iratban*, a *Törvény-tekercsben* (*Manual of Discipline*), a *Magasztaló-énekekben*. Itt látjuk aztán azt a kissé mechanikus behelyettesítési módszert, amelyet a hermeneutikai megjegyzések során említettünk.

Kezdjük egy formális jellegzetességgel. A kommentárok magyarázati része a Jahve tulajdonnevet nem használja, Istent „Él” néven említi s ha teheti, még azt is elkerüli, egyszerűen csak birtokos személyraggal utalva rá. Sok helyen, ahol a bibliai szöveg a Tetragrammatont adja, a HT kézirat ósemita betűírással írja le. Ez a tény arra enged következtetni, hogy a Jahve név kiejtését már abban az időben is kerülték, aztán pedig arra, hogy a kommentárok liturgiai célra, felolvasásra szánt iratok voltak s az archaikus írásmód eleve figyelmeztetésnek volt szánva a felolvasó számára.

A qumráni közösséget igen erős kiválasztottságtudat jellemzi. Magukat a kiválasztottak gyülekezetének tartották (Zsolt 37:9, 19), akik Isten „új” szövetségében éltek. (Hab 1:5) Isten előtti kiváltságos helyzetüket biztosítottak tudták a Törvényhez való hűségüket ragaszkodásuk révén (Mik 1:5) és hitték, hogy ennek meglesz a jutalma: az ország, a

<sup>20</sup> Bardtke, *Handschriftenfunde*, II. 238. old.

Sión-hegy az övék lesz egyszer s a megváltottak közt a közösség tagjai valamennyien „vezérek és fejedelmek” lesznek (Zsolt 37:19–20) — Ezzel áll kapcsolatban, hogy a közösség egyik vezető alakja a Tóra-tanító, aki a szövetség ígét magyarázta és tanította. Magát a gyülekezetet pedig úgy tekintették, mint valami lelki házat, mely az Ige szilárd fundamentumán épült (Zsolt 37:24).

Ezen a ponton érdemes megjegyezni azt az egyébként ismertényt, hogy a HT-iratok sok rokon vonást mutatnak az Újsz. gondolataival.<sup>21</sup> Csak az imént mondottak is emlékezetünkbe idézhetik Mt 5:5, 16:18, 1 Pét 2:9-et. Sokan közvetlenül összefüggést is keresnek a qumráni gyülekezet és Jézus illetve az öskeresztyénység között elannyira, hogy néha szinte „pánqumránizmusról” beszélnek az Újsz-gel kapcsolatban, mint ahogyan hajdan pánbabilónizmusról beszéltek ósz.-i vonatkozásban. A dolog azonban nem egészen így áll. A qumráni gyülekezet, vagy az esszénus mozgalom és theológia nem közvetlen láncszem az Ó- és Újsz. között, csupán egy jellemző példa arra, hogy az intertestamentális korban hogyan fejlődtek a vallásos gondolatok s itt a fejlődésnek egyik — nem éppen értéktelen — irányát látjuk.

A gyülekezet kiválasztottság-tudata nem zárta ki azt, hogy egész Izráelre úgy tekintsenek, mint az Isten népére. Sorsával együtt éreztek, a prófétákkal együtt átok alatt lévőeknek tekintették azokat a zsarnokokat, akik gonoszul bántak Izráellel (Zsolt 37:22) és hitték, hogy az eschatonban Isten a választott nép keze által tart ítéletet a hatalmaskodó pogányok fölött (Hab 1:12).

Izráel népére azonban áldott állapotában úgy tekintettek, mint amely tévtanítók vezetése alatt tévtutakon jár (Mik 1:6). Jeruzsálem a pogányság székhelyévé lett (Náh 2:12), ahol a Gonosz Pap, más néven Hamis Próféta uralkodik, akinek csak az a gondja, hogy vagyont szerezzen (Hab 2:5, Náh 2:14), hogy pogány szertartásokkal keresse az idegenek kedvét (Hab 2:6), a Törvényt azonban megveti (Hab 1:13), az együgyűeket tévútra vezeti (Mik 1:5), az isteni igazság híveinek pedig a romlására tör (Hab 2:15, Zsolt 37:32). A HT-iratok heves polémiát folytatnak a jeruzsálemi papság ellen. Magát a templomot tisztelenben tartják ugyan, áldozni azonban nem járnak oda ép a papság miatti ellenszenvük miatt, ellenben hangoztatják azt a prófétai gondolatot, hogy az „ajkak áldozata” többet ér minden más áldozatnál.<sup>22</sup>

A jeruzsálemi hivatalos egyház ellen folytatott polémia különösen a *Habakuk-kommentárban* tükröződik élesen, lévén a Habakuk könyvének magának is egyik főproblémája az igazak és gonoszok szembenállása, jelen és jövő sorsa. Erős dualista felfogás tűnik ki itten, melynek az elméleti alapját egy, a Törvény-tekercsben található érdekes spekuláció képezi. Lényege röviden a következő: Isten az embert arra teremtette, hogy uralkodjék a földön, de két lelket adott mellé, amelyekkel járhat az ember a számonkérés napjáig. E kettő az igazságnak és gonoszságnak a lelke. Közöttük van felosztva az emberiség s a jók és gonoszok, a világgosság és sötétség fiai külön úton járnak. egymással pedig örökös ellenségeskedésben vannak, míg végül Isten a gonoszságot megsemmisíti s az igaz-

<sup>21</sup> V. ö.: Pákozdy L.: „A Holttengeri kéziratok újszövetségstudományi jelentősége.” *Ref. Egyház*, 1951. (3) 22. sz. 12. skv. lap.

<sup>22</sup> Bardtke, *Handschriftenfunde*, I. 102. *Törvény-tekercs* 79. §).

ság örök uralmát teremti meg. — A qumrani szekta természetesen az igazság, a világosság, a tisztaság lelkét vallotta magáénak s nem volt kétséges számára, hogy a vele ellenséges sötétség fiainak az ideje egyszer lejár.

Ez a közösség eschatologiai hitéhez vezet át bennünket. A végső időt ítélettartás idejének hitték, amikor bekövetkezik a pogányoknak s Izráelből is a Törvényhez megtérni nem akaróknak a végpusztulása (Hab. 1:12, Mik 1:9, Zsol. 37:9. 15,19b). Más oldalról a válaszottak felmagasztalása következik ekkor, akik aztán békében élnek „ezer nemzedéken át” s az ország az övék és utódaiké lesz mindörökké (Zsol. 37:19a). — Mindez azonban meglehetősen általánosságban kerül elmondásra s pl. abból a grandiózus apokaliptikus jellegű végső küzdelemből, amelyről a Világosság és a sötétség fiainak harcáról szóló irat beszél, a kommentárokból alik tükröződik valami. Egy másik feltűnő negatívum az eschatologiai reménységgel kapcsolatban az, hogy hiányzik a messiás-váradalom. Nem tudjuk természetesen, hogy az elveszett részletek nem tartalmaztak-e ilyent s tény, hogy egy HT kézirat töredékben, mely Gen 49:10 magyarázatát tartalmazza szerepel „az Igazság Felkentje, a Dávid magva, akinek adatott a királyság szövetsége az Isten népe fölött ezer nemzedéken át.”<sup>24</sup> Tagadhatatlan azonban — s ez nemcsak a kommentárokból, hanem a többi iratból is kitűnik —, hogy a qumráni gyülekezetnél a messiási érdeklődés aránylag csekély volt, aminek a magyarázata talán az, hogy a világi uralommal szemben az ő eszményük a lelki vezetés volt, ennek a letéteményese pedig nem a király, hanem az ő igazinak tartott főpapjuk és törvénytanítójuk.

Egy jellegzetes eschatologiai terminus szerepel Zsol. 37:10-nél: negyven esztendő. E számadat értékelését a *Damaszkuszi iratból* kapjuk, melyben az áll, hogy „az az idő, mely az egyetlen Tanító elvételétől a Hazugság Emberével tartó hitszegők megsemmisítéséig eltelik, mintegy negyven esztendő lesz.”<sup>25</sup> Az Igazság Tanítójának a halálától számították tehát ezt a várakozási időt, amelynek persze hamarosan jelképes jellegűvé kellett válnia, amint a negyven esztendő ideje lejárt. Hab 2:3 magyarázata csakugyan beszél is a végső idő „meghosszabbodásáról.”

Az eschatonban várható felmagasztalás reménye tette béketűrővé a szekta tagjait. Látták, hogy a jelenben elkerülhetetlen az, hogy ellenfeleik részéről bántalom ne érje őket, de elviselték s csupán próbatételnek tartották (Zsol. 37:11, 14). Igyekeztek önfegyelemre, béketűrésre s éppen a 37. zsoltárhoz kapcsolódva igen becses erénynek tartották a szelídséget. Igen szép vonásuk, hogy egymás-közt is erre a szelídlelkűségre törekedtek, rendtartásuk szinte Mt 5:22-re emlékeztet, amikor büntetést szab meg arra is, aki hittestvére ellen csak egy

rossz szót is szól.<sup>26</sup> — Szívesen nevezték magukat a szegények gyülekezetének is (Zsol. 37:11). Ennek a magyarázata az a körülmény, hogy ők a magántulajdont elvetették, a szektába belépő minden vagyont átadta a gyülekezetnek (Zsol. 37:21). Figyelemreméltó jelenség ez; bizonyítja, hogy nem fantasztikus ábránd Csel. 4:32 skv. feljegyzése az első keresztyének vagyonszövetségéről: a qumráni gyülekezet is gyakorolta ezt ugyanabban a korban. Hadd idézzük a *Törvény-tekeresből* az ide vonatkozó szabályt: „Aki készek engedelmeskedni Isten igazságának, azoknak tudásukat, képességeiket és vagyonukat be kell vinniük az Isten gyülekezetébe.”<sup>27</sup> Ezen a ponton egyébként a qumráni szekta ismét egyezik az esszenizmussal. Josephus írja az utóbbiakról: „Csodálatos intézmény náluk a vagyonszövetség. Szabály, hogy aki be akar lépni a szektába, köteles odaajándékozni vagyonát a közösségnek, és ezért nincs náluk sem megalázó szegénység, sem mérhetetlen gazdagság, hanem mindaz, ami az egyesek vagyonából összegyűlt, mindnyájuknak közös vagyona, mintha testvérek volnának.”<sup>28</sup>

A gyülekezet biblicizmusával kapcsolatban még egy jellemző dolog, hogy erős prófétai hatás érezhető az írásaikon. Nemcsak az eschatológiájuk gyökerezik erősen a prófétákban, hanem más lelki vonatkozások is. Különösen Jeremiás hatása érezhető, akitől való az új szövetség gondolata, a szív körülmételésének a képe (Hab 2:16), talán a Haimis Próféta elnevezés is, sőt egy-egy tipikusan jeremiási szóhasználat, pl. Zsol. 37:7-nél az ítélet festése: „El fognak pusztulni fegyver, éhínség és dögvész által.” A megtérés hangoztatása Izrael mint szent nép, a pusztából való visszatérés reménye, a Sion hegyének öröklése éppúgy prófétai gondolatok, mint a harag poharának az emlegetése, vagy Isten dicsőségének az ítéltre való felvonulása. E prófétai gondolatokról jelenléte szerencsés dolog annál a gyülekezetnél, amely egyébként a Törvényhez való szigorú ragaszkodást tette alapelvévé s egy bizonyos kazuizmus nélküli szabadabb dinamizmust biztosított a számára. Sőt éppen ezen a réven érinti a qumráni szekta lelkisége egyes pontokon az Újsz. szintjét.

A Kr. u. 68-ban kezdődő római háborúkkal a qumráni szekta története véget ér. Nem tudjuk, hogy részt vettek és elfogytak-e a heroikus küzdelemben, vagy hogy az összeomlás miatt hitükben inogtak-e meg s eljelentéktelenedtek, vagy esetleg urat találtak-e a keresztyénség felé. Ami dokumentumként megmaradt róluk, mindenesetre igen jellemzően festi a Krisztus jövetele körüli időszak lelki képét, az Ige utáni szomjúságot, a megújulás utáni vágyat, a nagy erőfeszítést az Istennel való szövetség megélésére. Mindezekkel a qumráni gyülekezetnek is része volt a Jézus Krisztus jövetelet megelőző ütegyengetésben.

Dr. Tóth Kálmán

<sup>23</sup> U. a. I. 90. skv. (*Törvénytekeres* 10—17. §).

<sup>24</sup> U. a. II. 298.

<sup>25</sup> U. a. II. 275.

<sup>26</sup> U. a. I. 98. (*Törvénytekeres* 47—49. §).

<sup>27</sup> U. a. I. 87. old. (*Törvénytekeres* 2. §).

<sup>28</sup> A zsidó háború, 149. lap.

## Egy hírnök bizonyágtétele

— Gondolatok Bonhoeffer Dietrich: *Ethik* című műve (München. 1949.) olvasása közben —

A címben szereplő mondat a címe annak a füzetnek, amit az Egyházak Ökumenikus Tanácsa még 1945. decemberében adott ki Bonhoeffer Dietrichnek, a Német Hitvalló Egyház egyik vezetőemberének, az Egyházak Ökumenikus Tanácsa volt titkárának az emlékezetére, akit a náci fasiszták 1945. április 9-én reggel meggyilkoltak a bajorországi Flossenbürikkben elhelyezett SS megsemmisítő táborban.

Bonhoeffer Dietrich 1906. február 4-én született Breslauban. Édesapja a pszichiátria professzora volt az egyetemen. Ómaga a lelkipásztori pályát választotta és Berlinben, azután Tübingenben tanulta a teológiát. Korán igen komoly érdeklődés ébredt fel benne a rendszeres teológia iránt és már 21 éves korában doktorátust szerzett egy nagyon érdekes dogmatikai tanulmányával, amelynek címe: „Sanctorum communio.”<sup>2</sup> Három évvel később, 1930-ban habitálják a berlini egyetemen. Utána Barcelonában segédlelkész, New Yorkban teológiai docens, éveken át Londonban lelkipásztor. 1935-ben tér vissza Németországba és tanít a Német Hitvalló Egyház lelkészképző szemináriumában, megírja kisebb tanulmányait, a „Die Nachfolge”-e és a „Gemeinsames Leben”-t és készíti etikakötetének a kéziratát. Közben mindig tevékenyebb részt vesz a Német Hitvalló Egyház harcaiban s egyre inkább belekapcsolódik az ökumenikus mozgalomba is. Ökumenikus kapcsolatait arra is felhasználja hogy a Hitler-rezsimmel szemben külföldön is különösen Angliában ellenállást szervezen.

1943 tavaszán tartóztatják le többedmagával „hazaárulás” vádjával. Két év múlva bekövetkezett meggyilkoltatásáig több börtönt bejár. Bátran és töretlen hittel viselte el a börtönélet szenvedéseit. Mélységesen meghatóak azok a levelei, amelyeket a börtönből írt szüleinek és hűséges barátjának, Eberhard Bethge-nek, aki szellemi hagyatékát feldolgozta és közreadta.<sup>3</sup> Ezek a bizonyágtétel számba menő leveleken, amelyekhez olykor-olykor egy-egy a börtönben írt költeményt, vagy a családban történt esküvőre, keresztlőre írt igehirdetést is mellékel, valami mélységesen tiszta emberségnek, a keresztyén hitnek, felelősségnek és szeretetnek a szenvedéseken is átsugárzó fénye ragyog. Érdemes ide jegyeznünk egy pár mondatot egyik leveléből, amit barátjának írt 1944. július 18-án a börtönből: „A keresztyén ember élhet „világiasan”, vagyis megszabadulva mindenféle téves vallásos megkötöttségtől és gátlástól. Keresztyénnek lenni nem egyfajta vallásosságot jelent. Nem

azt jelenti, hogy valamiféle methodika alapján valamit (bűnöst, bűnbánót, vagy szentet) csinálunk magunkból. Keresztyénnek lenni azt jelenti, hogy embernek lenni. Krisztus nem valamiféle embertípust teremt bennünk, hanem emberré tesz bennünket.”<sup>4</sup>

Börtönből írt levelei bizonyítják, hogy Bonhoeffer igazában egész életútján teológus volt. Egyik-másik levele, amit barátjához írt, annak ellenére, hogy alig állt rendelkezésére más könyv, mint a bibliája, szinte teológiai értekezés számba megy. Költeményei mindvégig versbeszedett teológiai tanítások. Leveleiben újra meg újra felmerül az a fájdalmas gondolat, hogy etikáját nem tudta teljesen kidolgozni. Még 1944. augusztusában is azt tervezi, hogy az egyház szolgálatában egy tanulmányt ír, amelynek alap gondolata az lett volna, hogy az igazi istenhit nem az Isten mindenhatóságába vetett hit, hanem Jézus Krisztusban annak a felismerése, hogy „Isten másokért van”. Csak az önmagától való szabadságból, csak a másokért való létéből származik mindenhatósága, mindenütt jelenvalósága. A hit a Jézus Krisztus ilyen létében való részvétel. A mi Istenhez való viszonyunk nem egy elképzelhető legmagasabb, leghatalmasabb, legjobb lényvel való „vallásos” kapcsolat, hanem új élet „másokért” a Jézus Krisztusnak létében való részvétel által. Nem végtelen, elérhetetlen feladatok, hanem a mindenkor adott, elérhető felebarát a transcendens valóság. Isten emberi ábrázatban! Nem úgy, mint a keleti vallásokban állati ábrázatban szereplő szörnyűséges, chaotikus, távoli, rémítő isten, de nem is az abszolút, a metafizika, a végtelen fogalmában jelentkező isten, még csak nem is az „önmagáért való ember” görög emberi alakjában elképzelt isten, hanem a „másokért való ember” formájában magát kijelentő Isten. — Ilyen gondolatmenet alapján mondja ki az alaptételt: „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért van.”<sup>5</sup>

Amint ebből az idézetből is látszik, Bonhoeffer igazi problémája első művétől, a *Sanctorum communio*-tól kezdve a keresztyén etika alapproblémája volt: „az egyház a világban — „az egyház felelőssége a világot” — „az egyház a világot”. Ez a kérdés egy pillanatig sem volt számára valamiféle akadémikus kérdés. Korábban, kora egyházi problémáiban, különösen abban a problematikában benne élve, amit a náci uralom jelentett az egyház számára, kereste erre a kérdésre a helyes teológiai választ s az abból adódó konkrét magatartást. Tanítását olvasva, életére és halálára visszaemlékezve, joggal mondhatjuk el, hogy ez a tanítás, ez az élet és halál egybefonódott, egységes és töretlen egész.

Hogy Bonhoeffer az etika alapkérdésére valóban megtalálta a választ és ebben a válaszban tanítása és élete valóban komoly hozzájárulás ahhoz a teológiai megújuláshoz, amely az utóbbi évtizedekben éppen a keresztyén etika területén folyik azért, hogy ez a teológiai tudomány is kivetkőzzék az akadémikus „hűvösség”, a „pártatlan” objektivitás igézetéből és valóban az egyház bizonyágtétevé életének szolgálatá legyen, azt éppen hűséges barátjának, Eberhard Bethge-nek gondozásában megje-

<sup>1</sup> „Das Zeugnis eines Boten.” Zum Gedächtnis von Dietrich Bonhoeffer. Genf. (1945.)

<sup>2</sup> A disszertáció teljes címe: *Sanctorum communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche.* — Újabbán is kiadták a Theologische Bücherei sorozat harmadik köteteként, München, 1954. A kötethez Ernst Wolf írt előszót, amelyben Bonhoeffer munkáját az egyházzal szóló újabb monografiák között „a legélesebbenlátónak, talán a legmélyebb értelműnek” nevezi.

<sup>3</sup> Bonhoeffer börtönből írt leveleit és egyéb írásait Eberhard Bethge adta ki 1951-ben „Widerstand und Ergebung” címmel. Ez a könyv azóta több kiadást ért. 1955-ben Münchenben az 5. kiadása jelent meg.

<sup>4</sup> „Widerstand und Ergebung” 5. kiadás. 244. ff.

<sup>5</sup> „Widerstand und Ergebung.” 5. kiadás. 259—261. l.



lent „Ethik” kötetete mutatja. Nem kidolgozott, végérvényes szövegben, a szerző utolsó simításával megjelent munka ez, hiszen — amint már említettük — a börtönök alatt Bonhoeffernek egyik fájdalma éppen az volt, hogy etikáját nem tudta befejezni. Hátrahagyott jegyzetéből Bethge állította össze és adta át a nyilvánosságának. Helyenként nagyon töredékesek ezek a feljegyzések, különösen az alkalmazó részben. Ez a töredékesség azonban nem megy a rovására annak, ahogy — különösen a mű elején — Bonhoeffer megfogalmazza a keresztyén etika alaptételeit.

Már az a megállapítása is nagyon érdekes és nagyon fontos, amellyel etikai fejtegetéseit elkezdi: „Csak ritkán állott még egy-egy nemzedék olyan érdekeltlenül minden theoretikus és programszerű etikával szemben, mint a mi nemzedékünk. Valamiféle etikai rendszer iránt való akadémikus kérdés minden kérdés közül a legfelelősebbnek látszik.”<sup>6</sup>

Ennek az érdektelenségnek, amint Bonhoeffer mondja, nem az az oka, hogy a kor, amelyben élünk, etikailag közömbös korszak lenne. Sőt! Alig volt még az emberiség életében olyan korszak, amely annyira tiltva lett volna etikai kérdésekkel, mint éppen a mi korunk.

Korunknak etikai kérdésekkel való ez a telítettsége lényegében onnan ered, hogy korszakfordulóban élünk. Az emberiség történelmében lezáródóban van politikailag szólva: a polgári liberalizmus, gazdaságilag kifejezve: a kapitalizmus korszaka és feltörőben van egy új korszak, a szocializmus korszaka. Több mint egy évszázada jelzi ennek a korszaknak a beköszöntését a munkásmozgalmak erősödése, szervezkedése, egyre öntudatosabb készülődése arra, hogy a társadalom arculatát átformálja. De jelzi ezt a korszakfordulót forradalmak és világháborúk sora is, amelyek mind megannyi kérdést vetnek fel a ma élő ember számára.

Hogyan élte végig az egyház ezeket az évtizedeket? Meg kell vallanunk, hogy a keresztyén egyház múlt századi történetében csak szórványosan vannak jelei annak, hogy valamit is megsejtett és megértett abból, ami felé az emberiség története haladt. Csak az első világháború megrázkódtatása volt az, ami az egyházat kimozdította eddigi bizonycsanak vélt, meglegegett magatartásából és végül is a németországi náci hatalomátvitel volt az, amely az egyházat arra eszméltette, hogy a XX. század nagy korszakfordító eseményei között nem maradhat tétlen. Istennek legyen hála, az egyháznak ez a megmozdulása nem volt egyszerű szervezkedés, a maga sorainak rendezése. Ez volt benne a legkevesebb. Theológiai gyökerekből nőtt ki, Isten Igéje új megszólalásából, Igéből nyert felismerésekből táplálkozó volt az egyháznak ez a magáratálalása. És mert a kor telített volt az egyház számára is etikai kérdésekkel, az etikában is Ister igéjéből kereste az egyház a feleletet. És Isten Igéje mindkét végtől megoltalmazta az egyházat. Attól is, hogy a maga lényegét feladva belemerüljön a világba, ami akkor, Németországban a Deutsche Christen kísértése volt. De attól is, hogy elmenekülve az élet kérdéseitől, a világ elől, bezárkózzék valamiféle önző, csak magával törődő közösségbe.

Az egyház számára etikai szempontból az vált ebben a korfordulóban döntő kérdéssé, hogy Isten igéjében megtalálja-e azt a nézőpontot, ahol Istent és a világot együtt látja?

<sup>6</sup> Ez az idézet és a többi következő idézet is Bonhoeffer: Ethik című műve (München, 1949.) 11—29. lapjára való.

Bonhoeffer etikájának az az érdeme, hogy az addigi etikai fáradozások csődje láttán, megkereste és egyszerű, bizonyítható szavakkal kortársai elé tárta ezt a nézőpontot úgy, hogy az ma, a mi számunkra is, akik a szocialista világban egészen más egyházi helyzetben élünk, mint ő élt a náci Németországban, éppúgy előremutató és érvényes.

„Istent és a valóságos világot együtt látni az ember számára lehetetlen addig, amíg Isten és a világ szét van szakítva egymástól... De mert van egy hely, ahol Isten és a valóságos világ megbékélten együtt van, ahol Isten és az ember egyggyé lett, ezért és csak ezért lehetséges egy tekintettel szemügyre venni Istent és a világot. Ez a hely pedig nem valahol túl a valóságon, az ideák világában van, hanem ott van a történelemben mint isteni csoda, Jézus Krisztusban, a világ Megváltójában... Aki Jézus Krisztust látja, a valóságban Istent és a világot látja együtt és az a továbbiakban nem tudja többé Istent a világ nélkül és a világot Isten nélkül látni.”

A keresztyén etika tanításának alapja és mértéke tehát Jézus Krisztus, Benne is közelebről az Ő embersége.

Mit mond erről Bonhoeffer? Mit jelent számára Jézus Krisztus embersége etikai szempontból?

Az alábbiakban erre a kérdésre próbálunk válaszolni úgy, hogy Bonhoeffer tanítását hol szószentri fordításban, hol a magunk szavaival összefoglalva odatárjuk az olvasó elé.

1. „Ecce homo!” — Íme az ember! Benne történt meg a világ megbékélése az Istennel. Nem megsemmisítés, hanem megbékélés által győzött meg a világ. Nem ideálok, programok, nem lelkiismeret, kötelesség, felelősség, erény, hanem egyedül Isten tökéletes szeretete múlhatja felül a valóságot. És nem valami általános szeretetgondolat, hanem Istennek a Jézus Krisztusban valóságosan megélt szeretete vitte ezt véghez. Istennek ez a világ iránt való szeretete nem húzódik vissza a valóságtól világkerülő nemes lelkekbe, hanem a legkeményebben hordozza és szenved el a világ valóságát. Jézus Krisztus testén kitombolja magát a világ. A Megkínzott azonban megbocsátja a világ bűneit. Így megy végbe a megbékélés. Ecce homo!

A Megváltónak, az Isten-ember Jézus Krisztusnak az alakja lép Isten és a világ közé, minden történés középpontjába. Rajta lesz nyilvánvalóvá a világ titka, amint Benne jelentetik ki az Isten titka is. A gonoszok semmiféle mélysége nem marad rejtve. Az előtt, aki által a világ megbékélt Istennel. Az Isten szeretetének a mélysége azonban körül fogja a világnak még a legmélyebb istenellenességét is. Minden „igaz” és „kegyes” gondolkodás számára megfoghatatlan fordulattal Isten önmagát nyilvánítja felelősnek a világért, maga lép rá a megbékélés útjára s ezzel felszabadítja a világot. Isten vállalja a felelőséget a mi bűneinkért: magára veszi a büntetést és szenvedést, amit a bűn ránk hozott. Nincs már olyan bűn többé, amit Isten magára nem vett, el nem szenvedett, le nem vezekelt volna. Nincs már valóság, világ, amely Istennel meg nem békélt volna. Ezt tette Isten szerelmes Fiában, Jézus Krisztusban. Ecce homo!

2. „Ecco homo” — Imé az emberré lett Isten, Isten világ iránt való szeretetének megindokolatlan titka. Isten szereti az embert. Isten szereti a világot. Nem egy ideális embert, hanem az embert úgy, ahogy van. Nem egy ideális világot, hanem a valóságos világot. Ami számunkra istenellenességében megvetésreméltó, amitől mi fájdalommal és ellenséges érzülettel távortartjuk magunkat: a valóságos ember, a valóságos világ

Isten megindokolthatatlan szeretetének a tárgya. Vele egyesül a legbelsőképpen. Isten emberré lesz, valóságos emberré. Míg mi azom fáradozunk, hogy emberéletünkéből kinőjjünk, ember-voltunkat magunk mögött hagyjuk, Isten emberré lesz és nekünk be kell ismernünk: Isten akarata az, hogy mi emberek is valóságos emberekké legyünk. Míg mi különbséget teszünk kegyes és istentelen, jó és rossz, nemes és közönséges ember között, Isten válogatás nélkül szereti a valóságos embert. Nem tűri el, hogy mi a magunk mértéke szerint részeire osszuk a világot és bírónak tegyük magunkat felette. Elmegy ad absurdum, amikor valóságos emberré lesz, a bűnösök barátjává és ezzel arra kényszerít bennünket, hogy az Ő bírójává legyünk. Isten a valóságos ember és a valóságos világ oldalára áll annak minden vádolójával szemben. Engedi magát az emberrel és a világgal együtt vádolgatni s így bíróját vádlottakká teszi.

Azzal azonban, hogy Isten az embert elvállalja, még nem mondtunk meg mindent. Ennek a mondatnak az alapja egy másik, ennél végtelenül mélyebb, értelmében áthatolhatatlan mondat, az t. i., hogy Isten a Jézus Krisztus fogantatásában és születésében az emberséget testileg is magára vette. Isten az emberhez való szeretetét azzal, hogy mint ember lép bele az ember életébe, hogy az ember természetét, létét, bűnét és szenvedését magára veszi és hordozza, felülemeli a kételkedés és bizonytalanság minden lehetőségén. Az ember iránt való szeretetből lesz Isten emberré. Nem keresi ki magának a legtökéletesebb embert, hogy azzal egyesüljön, hanem úgy veszi magára az emberéletet, amilyen az. Jézus Krisztus nem a mély-emberség megdicsőülése, hanem Isten „igen”-je a valóságos emberhez. Nem a bíró részvétlen „igen”-je, hanem az együtt-szenvedő irgalmas „igen”-je. Ebbe az „igen”-be van belezárva a világ egész élete és minden reményisége. Az ember Jézus Krisztusban megtörtént az ítélet az egész emberiség felett. Újra nem a bíró részvétlen ítélete, hanem annak a kegyelmes ítélete, aki az egész emberiség sorsát maga végigszenvedi és hordozza. Jézus nem *egy* ember, hanem *az* ember. Ami vele történt, az emberrel történt, mindenkire nézve történt, — azért reánk nézve is. A név: Jézus, — magában foglalja az egész emberiséget és az egész Istenséget.

A valóságos embert ismerni és nem utálni egyedül Isten emberrététele által lehetséges. A valóságos ember Isten színe előtt élhet, és mi engedhetjük, hogy a valóságos ember Isten színe előtt élhessen mellettünk, anélkül, hogy gyűlölnénk vagy bálványoznánk őt. Nem azért, mintha önmagában érték lenne, hanem egyedül azért, mert Isten a valóságos embert szerette és elvállalta. Az Isten ember iránt való szeretetének az oka nem az ember, hanem egyedül az Isten. Annak, hogy mi mint valóságos emberek élhetünk és a mellettünk levő valóságos embert szeretjük, az oka újra csak egyedül az Isten emberrétételeben van. Abban, hogy Isten az embert megindokolthatatlanul szereti.

3. „Ecco homo!” — Íme az Isten ítélete alatt levő ember! A kínok és fájdalmak embere! Így néz ki a világ Megváltója! Az emberiség bűne van rajta és az Isten ítélete alá, gyalázatba és halálba taszítja. Ilyen drágán fizet Isten a vi-

lággal való megbékélésért. Csak akkor lehet béke Isten és a világ, ember és ember között, ha Isten végrehajtja az ítéletet önmagán. Ennek az ítéletnek, szenvedésnek és halálnak a titka azonban Istennek a világhoz, az emberhez való szeretete. Ami Krisztussal végbemegy, az Benne minden emberrel végbemegy. Mint Isten által elítélt élhet az ember Isten színe előtt. Csak az ítélet alatt levő ember van béke Istennek az Istennel. A Keresztrefeszített alakjában megtalálja és megismeri az ember önmagát. Az emberiség „valósága” az, hogy Isten elvállalta, a kereszten megítélte és megbékélt vele.

A Keresztrefeszített minden az eredményre néző gondolkodást hatályon kívül helyezte, mert az az ítélet tagadása. Ssm az eredményben gazdagok triumfálása, sem a póruljártak keserű gyűlölete azok ellen, akiknek minden sikerül, nem oldja meg a világ kérdéseit. Jézus bizonyosan nem az eredményekben gazdagok ügyvédje a történelemben, de a hajótörést szenvedett existenciák lázadását sem vezeti az eredményekben bővelkedők ellen. Nála nem eredményről vagy eredménytelenségről van szó, hanem az Isten ítéletének készséges elfogadásáról. Csak az ítéletben van megbékélés Istennel és emberek között. Krisztus minden az eredményre vagy eredménytelenségre tekintő gondolkozással szembeállítja az Isten által megítélt embert, az eredményben gazdagot éppúgy, mint az eredményben szűkölködőt. Isten azt akarja, merő kegyelemből, hogy az ember előtte megállhasson: ezért ítéli meg az embert. A kegyelem ítélete az, amit Isten Krisztusban az ember felett kimond. Az eredményekben gazdaggal szemben Isten a Krisztus keresztjében megszenteli a fájdalmat, a megalázkodást, a sikertelenséget, a szegénységet, az egyedüllétet, a kétségbeesést. Nem azért mintha mindez önmagában értékes lenne. Megszenteltetik azonban Isten szeretete által, Aki mindezt mint ítéletet magára veszi. Az eredményekben gazdag ítélete Isten „igen”-je a kereszt-höz. Az eredményekben szűkölködő azonban meg kell, hogy ismerje, hogy nem eredménytelenségével, nem pária-helyzetével mint olyannal, hanem egyedül Isten szeretettel teljes ítéletének az elvállalása által állhat meg Isten előtt.

4. „Ecco homo!” — Íme az Isten által elvállalt, az Istentől megítélt, az Isten által új életre támasztott ember, a Feltámadott! Isten „igen”-je az emberhez célbajutott az ítélet és a halál által. Istennek az ember iránt való szeretete erősebb volt, mint a halál. Ister csoda által új embert, új életet, új teremtményt teremtett „Az élet győzött, legyőzte a halált!” Isten szeretete a halál halála és az ember élete lett. Jézus Krisztusban, aki emberré lett, megfeszítettet, feltámadott, az emberiség újjá lett. Ami Krisztussal történt, mindnyájunkkal megtörtént, mert Ő volt *az* ember. Megteremtett az új ember.

Krisztus feltámadásának a csodája a közöttünk elterjedt halálbálványozást megszünteti. Ahol a halál végső dolog, a tőle való félelem szövődik a neki való ellenállással. Ahol a halál végső dolog, ott a földi élet minden vagy semmi. Ott a földi örökkévalósághoz való görcsös ragaszkodás összetartozik az étellel való könnyelmű játszással, a görcsös életigenlés az élet közönyös megvetésével. A földi étellel szemben a radikális „igen” és „nem” azt tanúsítja, hogy

csak a halál jelent valamit. Mindent magához ragadni vagy mindent elvetni, — ez a magatartása annak, aki fanatikusan hisz a halálban.

Ahol azonban felismerik, hogy a halál hatalma megtört, ahol a feltámadás és új élet csodája bevilágít a halál világába, ott nem kíván az ember az élettől örökkévalóságot, elfogadja azt, amit az élet adhat, nem mindent vagy semmit, hanem jót és rosszat, fontosat és lényegtelenet, örömet és fájdalmat. Nem ragaszkodik az ember görcsösen az élethez, de el sem dobja könnyelműen magától, megelégszik az ember a kiért idővel és földi dolgoknak nem tulajdonít örökkévalóságot. Meghagyja az ember a halálnak azt a körülhatárolt jogot, ami még megvan neki. Az új embert és az új világot egyedül a halálon túlról várja az ember attól a Hatalomtól, Aki meggyőzte a halált.

A feltámadott Krisztus hordozza magában az új emberiséget, Isten végső, dicsőséges igen-jét az új emberrel szemben. Bár az emberiség a „régiben” él még, de már túl van a régin; bár még a halál világában van, de már túl van a halálon; bár még a bűn világában él, de már túl van a bűnön. Az éjszaka még nem múlt el, de már hajnallik.

Az Isten által elvállalt, megítélt, új életre feltámasztott ember: ez Jézus Krisztus, benne ez az egész emberiség, mi magunk is.

5. Az előbbieket után Bonhoeffer ennek az újabb fejezetnek igei idézettel ezt a címet adja: „.....míglen kiábrázolódik bennetek Krisztus.” (Galata 4:19.) — Felteszi a kérdést: mit jelent most már az, hogy kiábrázolódik bennünk Krisztus?

Kiábrázolni az *Emberré lett* azt jelenti, hogy valóságos ember vagyok. Az embernek valóságos embernek kell lenni és lehet is az. Nincs jelentősége az ember számára az emberfelettségnek, a fáradozásnak, hogy az ember önmagán túlnöjjön. Értelmetlen a hősködés, félisitenkedés, mert mindez hazugság. A valóságos ember nem a megvetésnek és nem az istenítésnek, hanem az Isten szeretetének a tárgya. Nincs itt szó valamiféle erőszakról, amely az embert hamis uniformizálással egy ideál, egy típus, egy emberi kép követésére kényszerítené. A valóságos ember szabadságban a Teremtő teremtménye lehet. Kiábrázolni az *Emberré lett* azt jelenti, hogy az ember lehet az, aki a valóságban; lát-szatról, csalásról, görcsös akarásról, kényszerről, hogy az ember más, jobb, ideálisabb legyen, mint amilyen, szó sem lehet. Isten a valóságos embert szereti, Isten valóságos emberré lett.

Kiábrázolni a *Megfeszített* azt jelenti, hogy megítélt ember vagyok. Naponta hordozom Isten halálra szóló ítéletét, a halálkényszert Isten színe előtt a bűnöm miatt. Megvallom az életemmel, hogy Isten előtt semmi nem állhat meg, legyen az akár ítélet alatt, akár kegyelem alatt. Az ember naponként meghal a bűnös halálával. Testében és lelkében alázatosan hordozza a sebhelyeket, és sebeket, amiket rajta a bűn út. Nem emelheti magát egy másik ember fölé sem, nem állíthatja magát oda példának, mert úgy ismeri magát, mint aki a bűnösök között az első. Mások bűneit meg tudja bocsátani, a maga bűneit soha. Minden reá nehezedő fájdalmat abban a felismerésben hordoz, hogy ez őt arra ösztönzi, hogy Istennek adjon igazat. Egyedül abban iga-

zul meg Isten előtt, hogy önmagával kapcsolatban, sőt önmaga ellenére Istennek ad igazat.

Kiábrázolni a *Feltámadott* azt jelenti, hogy az ember Isten előtt új ember. Él a halál árnyékának völgyében. Megigazult, miközben bűnös. Megújult, miközben régi. Titka rejtve marad a világ előtt. Él, mert Krisztus él és egyedül csak Őbenne él. „Nekem az élet Krisztus!” (Filippi 1:21.) Míg Krisztus dicsősége el van rejtve, az új ember életének a dicsősége is „el van rejtve Krisztussal együtt az Istenben.” (Kolossé 3:3.) A hozzáértő szem azonban itt ott már látja az eljövendő élet fényét. Az új ember abban a világban él, amiben minden más ember, gyakran alig különbözik valamiben is más emberektől. Nem is helyez súlyt arra, hogy önmagát kiemelje, hanem egyedül arra, hogy Krisztus növekedjék a felebarátai érdekében. Megdicsőülve a Feltámadott alakjában itt csak a kereszt és az ítélet jeleit hordozza. Ha ezt önként hordozza, olyannak bizonyítja magát, mint aki a Szentlélek ajándékát megnyerte és Jézus Krisztussal hasonlíthatatlan szeretetben és közösségben egyesült.

Rámutat azután Bonhoeffer arra, hogy bár Jézus Krisztus emberré létele, keresztfeszítettése és feltámadása az egész emberiségért történt, tehát minden emberre nézve érvényes, mégis nem minden ember ismeri fel Benne Megváltóját és nem minden emberben ábrázolódik ki Krisztus, hanem csak az emberiség egy részében. Hogy ez miért van így, az titok, amire nincs magyarázat.

Akikben azonban kiábrázolódik Krisztus, akik felismerik Benne képmásukat és reménységüket, azok az Ő egyháza. Az egyházat az Újtestamentum a Krisztus testének nevezi. Az egyház tehát nem a Krisztust tisztelőkké vallásos közössége, hanem az emberek között testet öltött Krisztus.

Krisztus teste egy és ugyanaz minden időben és minden helyen, — mondja Bonhoeffer. Krisztus egyháza is egy minden emberi nemzedéken át. Ennek ellenére Krisztus nem egy principium, amely szerint az egész világot átalakítani kellene. Krisztus nem egy olyan rendszernek a hirdetője, ami ma, most és minden időben érvényes lenne. Krisztus nem absztrakt etikát tanít, amit bármibe kerüljön is, végre kellene hajtani. Krisztus lényegileg nem tanító, nem törvényadó volt, hanem ember, valóságos ember, mint mi. Ezért nem is akarja, hogy mi most, a mi mostani időnkben, „tanítványok”, egy meghatározott tan képviselői és védelmezői legyünk, hanem emberek, valóságos emberek az Isten színe előtt. Krisztus nem a „jóról szóló theóriát” szerette, mint az etikusok, hanem szerette a valóságos embert. Nem az „általános érvényű” érdekelte, mint a filozófust, hanem az, ami a valóságos embernek hasznára van. Nem azért fáradozott, hogy „egy cselekvés maximája egy általános törvényadás principiumává” lehessen (Kant), hanem hogy cselekedetem ahhoz segítse el felebarátomat, hogy emberré legyem az Isten színe előtt, Nem arról van szó ugyanis, hogy Isten ideává, principiummá, programmá, általánosérvényűvé, törvénné, hanem hogy emberré lett. Azt jelenti ez, hogy Krisztus alakja, bár bizonyos az, hogy egy és ugyanaz és az is marad, mégis valóságos emberekben, és ez azt is jelenti, hogy egészen különböző módon akar kiábrázolódni. Krisztus nem oldja fel az emberi valóságot egy idea javára, amely minden valóság ellenére követeli valaminek a megvalósítását, hanem inkább érvényre

juttatja, igényli a valóságot, hiszen Ómaga is valóságos ember és így alapja minden emberi valóságnak. Mindezzel elfordulunk az absztrakt etikától és egy konkrét etikára utalunk. Az etikának nem azt kell megmondani, ami egyszersmindenkorra jó, hanem azt, ahogyan ma és itt kiábrázolódik Krisztus rajtunk keresztül.

Ezekre az alaptételekre, erre a mondanivalóra épül fel Bonhoeffer közel háromszázoldalas posthumus etika kötetének tanítása. Akkor nagy bátorság, mély hit és bizonyos meggyőződés kellett ennek a tanításnak a megfogalmazásához és kimondásához. Nem dicséret, nem megbecsülés, ha-

nem koncentrációs tábor, sőt halál járt ezért, amint az Bonhoeffer életében és mártírhálálában be is bizonyosodott.

Bonhoeffer, ha még ma is élne, ebben az évben lenne 53 éves. Fájdalmas dolog arra gondolni, hogy éppen ezekben a hetekben suhant el a 14-ik tavasz jeltelen sírja fölött. Mennyit alkothatott volna még Krisztus egyházának ez a bátorszívű bizonyágtevője! Bizonyosak vagyunk abban, hogy érzékeny szívvel fogná fel az egyház mai etikai problémáit is, amelyek könyvében kimondhatatlanul is benne rejtőznek.

Jánossy Imre

## Igaz és hamis írásmagyarázók

Az egyház Ura kegyelemből ad népének olyan embereket, akik gondolataikat összpontosítva lángoló értelemmel próbálnak behatolni a szentírás mélységeibe, hogy az Írást eredeti tisztaságában értsék meg és munkájuk eredményét az egyház és világ elé tárják. Az egyház nemegyszer bizalmatlansággal sőt ellenállással fogadta az új magyarázatokat. Ezeket sokszor hamis tanításoknak és tévelygéseknek bélyegezte. Persze előfordult az egyház történelme során, hogy némely írásmagyarázók tévtanítóknak és bomlasztó szellemnek bizonyultak. Az egyház kénytelen volt gátat emelni ezek magyarázataival és hangjával szemben: De az is számtalanszor megtörtént, hogy éppen azok bizonyultak Isten Igéjének igazi és életet magyarázóinak a maguk korában és a maguk helyén, akiket kezdetben veszedelmes és félrevezető újítónak tartottak. Az élő Isten Igéje sohasincs hozzákötve emberi hagyományokhoz és tantételekhez. Nem engedi, hogy a dogmák és hitvallások gúzsbakössék; még

akkor sem, ha ezek a dogmák és hitvallások bizonyos korban még tévelygésektől óvták az egyházat és a hívők közösségének örvendő szabadságot biztosítottak munkájukban. Isten Igéje olyan gazdag, hogy emberi magyarázatok szervezetek, egyházi alakulatok sohasem meríthetik ki. Isten Igéje minden korban sajátos alakot ölt és csupán egy konkrét korban, konkrét helyen élő emberek életébe való határozott beavatkozásánál fogva érthető meg igazán. Ezért az írásmagyarázatot sohasem lehet befejezettnek tekinteni, hanem minden korban újból kell végezni. Az írásmagyarázók nem hanyagolhatják el azt, amit az egyház az egyes történelmi korszakokban az Ó- és Újszövetségből megértett, de újonnan kell meghallaniok a Szentírás üzenetét és írásmagyarázó munkájukat a sürgősség, nyíltság és engedelmesség jegyében kell végezniök. Az írásmagyarázók műve a reformáció óta is kiegészítette, elmélyítette és meggazdagította a reformátorok írásmagyarázatait. Ez a munka már akkor is

sok hasznos felismerést és felfedezést tartalmazott, ha látszólag a tudományos, nyelvi és történelmi módszer elhomályosította a lényegét. Isten Igéje annyira szabad és szuverén, hogy nem ijed meg a világi, tudományos módszerektől sem, sőt áttör a látszólag merőben akadémikus művön is, hogy újból hatalmába vegye az emberek szívét és behatoljon az egyház történetébe. Azért hangsúlyozom Isten Igéjének szuverénitását, hogy emlékeztessen az olvasókat: a teológiai, hittani magyarázatoknak nem szabad elbarrikádozni magukat, félve a tudományos elemzések pörölycsapásaitól, hanem fel kell emelniök az olyan szabadság és szuverénitás magaslatára, amely csak Isten élő igéje adhat és ad is. Csupán az fontos, hogy kommentáraink, szótáraink, nyelvtankönyveink, történelmi és archeológiai jegyzeteink halmaza között is legyen nyílt az értelmük az Istentől magától érkező Ige hatalmas üzenetének a megértésére.

Dr. J. L. Hromadka:  
„Evangélium az ember útján.”



## Hromádka József 70-ik születésnapjára

Hromádka József, a Prágai Comenius Fakultás dékánja és rendszeres theologiai professzora, az Egyházak Világtanácsa központi és végrehajtó bizottságának tagja, a Béke-Világtanács irodájának tagja, a Debreceni Theologiai Akadémia díszdoktora június 8-án töltötte be 70. életévét. Ki ne ismerné nevét a magyarországi egyházak közösségében, és ki ne ismerné a ma élő egyetemes kereszténység világában? Neve ismert minden földrészen és mindenütt felhangzik, ahol csak Isten ígéjének a komolyanvételéről, a világkereszténység életének és küldetésének mai tartalmáról, az egyházak jelenéről és jövőjéről, az emberiség életének legégetőbb és legidősebb kérdéseiről és e kérdésekre adandó legmegfelelőbb válaszokról esik szó.

Élete és életműve csodálatos erővel tükrözi visza és teszi szemléletessé több mint egy fél évszázad minden problémáját, tusakodását, küzdelmét, de ugyanakkor reménységét és váradalmait is. Hromádka József egész élete és egész életműve Isten kegyelmes tanácsvezetéséből rendelt jótéteménnyé vált saját egyháza, a Cseh Testvér Evangéliumi Egyház számára és jótéteményé, kibeszélhetetlenül gazdag áldások és útmutatások forrásává az Oikumené, a föld végső határáig terjedő egyetemes keresztényen egyház számára is.

Személyében egy roppant méretű keresztényen személyiségre tekintenek ennek az évnek a nyarán a földrajzilag közel vagy távol élő egyházak tagjai, vezető személyiségei, felelős órállói és tamítói, hogy élőszóval és írásban, személyes kézszorítással, vagy lélekben együtt ünnepelve köszöntsék Hromádka Józsefet. Hálás szívvel, a megkülönböztetett és megkülönböztetettebb tisztelettel és szeretettel csatlakozik a magyarországi egyházak ökümenikus közössége a Hromádka József 70. születésnapját ünneplők nagy táborához. Hálás szívvel, mert egy érzés, és mi több, egy bizonyosság hatja át: az európai egyházak közül talán éppen a magyarországi egyházak nyertek Istentől Hromádka József áldásos tevékenységén keresztül legtöbb helyénvaló és idejénvaló segítséget abban az egyháztörténelmi és korszakos jelentőségű tusakodásban és azokban a hálára indító bibliai felismerésekben, amelyekkel Isten történelmet formáló és irgalmas kegyelme együtt ajándékozta meg a csehszlovákiai és a magyarországi egyházakat. Azon az úton, amelyet a keleten élő keresztényen egyházak járnak a világ társadalmi átrendezésének a korszakában, a szocializmust építő népek nagy családjában és családjával együtt, különösképpen az utóbbi évtized idején olyan felmérhetetlen segítséget, profétikus erejű látásokat és apostoli mélységű tanításokat nyertünk Hromádka Józseftől, amelyekért hálásnak lenni meg nem szünhetünk.

Hálásak vagyunk Istennek azért, hogy minden korban támasztott férfiakat, akik népének ép hitű, világos látású, erős szívű és biztos, avatott kezű

vezetői voltak. Az Ő nevét dicsőítjük Hromádka József 70. születésnapján, Hromádka József életéért és életművéért. Ő előtte tartunk bűnbánatot minden tudatos vagy tudattalan, nyílt vagy rejtett engedetlenségért, ha a Hromádka József által hirdetett élő Ige, élő üzenet iránt értelmetleneknek, resteknek, lemaradozóknak, illetlenül viselkedőknek, vagy lázadóknak bizonyultunk. Hiszen a Cseh Testvér Evangéliumi egyház nagy tanítójának ugyanaz az ítéleteiben is irgalmas és irgalmasságában is erős Isten adta a régi és mindig új, az örök, de mára szóló, a megigazító és eligazító Igét, aki egyházaink felelős órállóit is vezérelte szeme tekintetével.

De igaz köszönettel és mély hálával adózunk magának Hromádka Józsefnek is. Ebben a hálában és köszönetben benne van az örömmel az érzése, örömmel ünnepeljük 70. évfordulóját annak a napnak, amelyet Isten őt e földi életre hívta, hogy egy szakadatlanul előrehaladó életpályán keresztül az Ige hirdetője, az egyház tanítója és pásztora, az ökümenikus gondolat hordozója és a népek közötti béke bátorszívű harcosa legyen.

Ebben a hálában és köszönetben benne van az adósság érzése is. Egy érezzük, hogy Hromádka Józsefnek, az általa képviselt üzenetnek és ügyeknek és rajta keresztül a csehszlovákiai egyházaknak és a népek világának is adóssai vagyunk és adóssai maradunk. Ő volt az, aki egyházaink útját a szocializmust építő társadalomban a maga konkrét feladataival, szükségével, sokszor nehézségeivel, de még nagyobb reménységeivel és örömeivel együtt az első között ismerte fel és velünk együtt járja. Tartozunk ezt megvallani és tartozunk erős ígéretet tenni arra, hogy még nagyobb buzgósággal, igyekezettel és odaadással figyelünk előremutató intéseire és bátorításaira.

Ebben a hálában és köszönetben kifejezésre jut szívből jövő áldáskívánságunk is. A hála és köszönet mindig az elvett jókra való szakadatlan emlékezést jelenti, de jelenti az életet is ezekből a javakból és ezekkel a javakkal. A magyarországi egyházak egész ökümenikus közössége egybeforr, Hromádka József 70. születésnapját ünnepelve kívánja, hogy Isten adjon a világkereszténység nagy tanítójának eddig elfolyt esztendeihez még sok esztendő, erőt, egészséget, békeességet; minden mennyei és földi áldást, ami az életre és kegyességre való „Az Úrnak a mi Istenünknek házáért hadd kívánhassak jót teneked”. (Zsolt. 122.)

A feladat rokasztó súlyának tudatában, de ugyanakkor a tanítványi hála, köszönet, az örvendezés, az adósság és a jókívánság érzésével és lelki letével tegyünk kísérletet arra, hogy Hromádka József életpályáját és életművét (addig is, amíg frissen kiadott Dogmatikáját magyar nyelven meg nem jelentetjük és a magyar egyházak közkincsévé nem tesszük) mint figyelmeztetést és tanulságot főbb vonalakban felvázoljuk és felidézünk.

### Hromádka József pályafutása

Hromádka József 1889. június 8-án született a morvaországi Hodslavice-ben. Ősi evangélikus származású családból származott, amely nemzedékek hosszú során át híven őrizte és ápolta a cseh-morva hazafiság és a protestantizmus nemes hagyományait: a mélyen biblikus és a cseh reformáció gyökereiből táplálkozó kegyességet és a minden elnyomás és kizsákmányolás ellen protestáló gondolkodók nézeteit. Középkorban, különösen a gimnáziumi évek végén a filozófia és filológia közttek le érdeklődését, végül a theologia mellett döntött és eltökélte, hogy az emberi élet alakulását legpregnansabban meghatározó ifjúkori éveit a theológiai tudományok elsajátításának szenteli. Ebben az időben, az 1900-as esztendő első évtizedében cseh- és morva földön még nem volt önálló theológiai akadémiájuk, vagy theológiai fakultásuk a cseh protestánsoknak. Tanulmányait éppen ezért Bécsben végezte. De theológiai tanulmányokat folytatott a monarchia határain kívül is, Baselben, Heidelbergben és végül a skóciai Aberdeeni-ben az ottani protestáns, theológiai fakultásokon. Svájcban, Németországból és Skóciából az akkor dívó kulturprotestáns és liberális theologia kiváló ismerőjeként tért vissza hazájába, mint aki maga is liberális theológus volt. Széleskörű kulturális és társadalmi érdeklődésével hamarosan magára vonta a csehországi egyházi körök figyelmét. Irodalmi tevékenységét már úgyszólván ifjúsága hajnalán megkezdte; első néhány cikke 1911-ben jelent meg. Az ifjú theológus egész egzisztenciáját és küldetését úgy fogta föl, hogy a theológus igazi feladata segítséget nyújtani a szenvedő és nyomorúságban élő embernek. Ezért járt nyílt szemmel a világban és bátran nézett szembe ifjúkorának minden jelenséggel, különösképpen azokkal a roppant horderejű és az egész világtörténelmet megrázkódtató problémákkal, amelyeket az első világháború viharai kavartak fel és tettek izzókká. Hromádka József azonban nemcsak nyitott szemmel járt, hanem vizsgálódott, mérlegelt, gondolkodott és közben mélyen érintette az elnyomott embertömegek, az elnyomott osztályok és a négy éven át egyre intenzívebb dühvel viharzó világháború áldozatainak és sebesültjeinek a nyomora. A kor legkomolyabb szellemeivel együtt és a legmélyebben gondolkodó theológusokkal együtt ekkor élte át életének első és egész emberi egzisztenciájának mélyéig hatoló válságát. A kultúrprotestantizmus, a liberális theologia gondolkodás optimizmusa, ez a hamis optimizmus alapjaiban ingott meg lelkében. Már a vihar előtti szélcsend, az első világháborút megelőző viszonylagos és viszonylag hosszú ideig tartó nyugalmi állapot idején megsejtett valamit lelkében abból, hogy nincsenek rendjén a dolgok. Még látta a Ferenc József-i korszak ún. békevilágát. Látta magát Ferenc Józsefet is hintáján kocsikázni és látta a monarchia burzsoá világának cifranyomoruságú jelenségeit. De ismétlem, még a háború kitörése előtt megérezte, hogy új szelek fújnak Európában és valami jön, valaminek jönni kell; ami egyszer jogaihoz juttatja az elnyomott és összetört, de de már erőteljesen szervezkedő emberek millióit. A világháború alatt, különösképpen pedig a világháború vége felé azonban a legszemélyesebben döbrent rá arra, hogy mindaz, amit addig tanult, szellemi kincsesládában felhalmozott a filozófiai, filológiai és liberális theológiai tanulmányai során.

elégtelennek bizonyult. Elégtelennek, még pedig nem azért, mintha fogyatékosak lettek volna az ismeretei. Egészen más okból. Hiszen nagyon jól ismerte ő az egész XIX. század theológiai és filozófiai áramlatait. Jól ismerte azt a theológiai korszakot, amelynek az elején Schleiermacher, a végén pedig Tröltsch ragyogó szelleme tündökölt. 1909-ben magának Tröltsch-nek, a liberális theologia utolsó nagy szellemének a tanítványa is volt. Megismerte, hogy Tröltsch miként, milyen módszerrel nyúl hozzá a történeti, egyház- és theológiatörténeti problémákhoz és azt a módszert, amellyel alapjában véve tiszteletreméltó és grandiózus koncepcióban dolgozza fel a történelmi anyagot. Később, theológiai tanárkodása idején mindig tisztelettel visszautasította azokat a vádakát, hogy állítólag nem ismeri el eléggé a megelőző theológiai korszak nagy vívmányait. A liberális theologia elégtelen volta sokkal inkább abban mutatkozott meg, hogy miközben humanizálta Istent, és a vallást az ember belső vágyai, elképzelései kivetítésének foglalataként kezelte, nem tudott már igazi segítséget nyújtani sem az ember, sem az egyház, sem a világ roppant szükségével szemben.

Hromádka József az első világháború vége felé hajtotta szívét és fülét az ószövetségi próféták kompromisszumot nem ismerő üzenetének meghallására. Akkor ismerte fel igazán az evangélium értelmét Jézus Krisztus személyében és kegyelmében. Akkor kereste és találta meg a Krisztusba vetett és Isten igéjéből táplálkozó hit útját, anélkül, hogy különösen törődött volna a felekezeti, konfesszionális különbségekkel és válaszfalakkal. Sokszor emlegeti, hogy theológiai tanulmányai alatt aligha volt igazi egyház-élménye. Az egyház valóságából külföldi tanulmányai során a legszerényebb kis aberdeeni szemináriumban érzett meg valamit. Majd aztán a gyülekezetek közösségében, amelyekben éppen a világháború alatt szolgált. Eleget látta az egyszerű ember nyomorát, szükségét és az igazság iránt való szomjúhozását 1912 és 1920 között, amikor igehirdetői szolgálatot teljesített Vetinben, Prágában és Solovban. Ezekről az egyszerű emberektől tanult úgyszólván hinni, meg aztán a reformáció korának nagy hitvallóitól. Igen, sokkal többet ezektől, mint a liberális és polgári theológusoktól. Kiváló érzéssel ismerte fel, hogy az első világháború nem csupán gazdasági, politikai, kulturális és szellemi értelemben, hanem kifejezetten egyházi, theológiai téren is törést jelent az előző korszakhoz képest.

1917-ben indult meg a cseh- és morvaországi evangélikus és református egyház egyesítésére, uniójára irányuló törekvés, a cseh protestánsok ősi, huszita és cseh-testvéri hagyományainak az alapján. Ebben a törekvésben és a cél végiggondolásában, megvalósításában Hromádka József kiváló ökömunkus érzékkel vállalt oroszlánrészt. Abban az időben éppen egy prágai evangélikus gyülekezetnek, a salvatori gyülekezetnek a segédlelkésze volt. Cikkeiben és tanulmányjaiban a cseh protestantizmus egységével sokat foglalkozott. Egyházának az új helyzetben való eligazodásával és az új feladatok megjelölésével kapcsolatos megbeszélésekben és vitákban sokat jelentett Hromádka József szava. A munka gyümölcse megérett. 1918. október 28-án az akkori fordulat évében a háború befejezése után kikiáltották az új csehszlovák köztársaságot és még ugyanebben az évben december 17-én és 18-án lezajlott a cseh és morva evangélikus és református egyház közös zsinata, amelyben egyhangúlag elfo-

gadták az egyesítésről szóló határozatot. Az egyesült cseh protestánsok az új csehszlovák államtól, a teológiai főiskola felállítására kértek engedélyt, amit meg is kaptak és már 1919-ben megnyitotta kapuit a Husz János protestáns teológiai fakultás.

Miután a háború küzdelmes éveit részint gyülekezeti szolgálatban, részint pedig tábori lelkesítő szolgálatban is töltötte, 1920-tól kezdve Hromádka Józsefet az újonnan alapított prágai Husz-fakultás professzorává választották.

Meg kell még említenünk, hogy a háború alatti években teológiai tanulmányait a prágai Károly-egyetem filozófiai fakultásán filozófiai tanulmányokkal is kiegészítette. Tábori lelkesítő szolgálatára visszatérve pedig figyelemre méltó, hogy sokat szolgált az orosz sebesültek között és munkája közben egyre mélyült a nagy testvérnép iránt érzett szeretete és szolidaritása, ami korábban a lelkében égett a nagy orosz klasszikusok hatása alatt. Itt az orosz sebesültek között, a személyes találkozások és érintkezések nyomán még inkább megerősödött abban a tudatban, hogy a világ társadalmi, gazdasági, kulturális, politikai és hatalmi átrendeződésének döntő korszaka 1917-tel, a nagy októberi szocialista forradalommal visszavonhatatlanul megkezdődött. Egyet feltétlenül tudott; azt, hogy a szovjet-oroszországi forradalomnak világtörténelmi jelentősége van és tudta, hogy ezt a döntő eseményt egyetlen egy komolyan gondolkodó embernek sem lehet és szabad figyelmen kívül hagynia.

Mondottuk, hogy 1920-ban választották meg Hromádka Józsefet a prágai Husz-fakultás professzorává. Professzori minőségében itt működött 1938-ig. Ha a két dátumot szemügyre vesszük, látjuk, hogy hazai teológiai munkássága nagyjából-egészéből a két világháború közötti időre esik. Amikor sokan vélekedtek honfitársai közül úgy, hogy most már minden rendben van, a cseh, morva és szlovák nép megszabadult a monarchia kötelekeitől, a protestantizmus tulajdonképpen győzött, hiszen a „los von Rom”-mozgalom Csehországban érte el tetőpontját, amikor maga Masaryk, az első köztársaság államfője is, a csehtestvér<sup>em</sup> vallásra tért, amikor a külső látszat szerint ítélve minden szinte automatikusan diktálta volna, hogy a protestáns egyházak és teológusok elégedettek lehetnek, mintegy ölbe tehetik a kezüket, akkor Hromádka József egész tevékenységét a további harc, tusakodás és küzdelem jellemezte.

Világosan megvonta a határt az igazi keresztyén hit és azon Masaryk-féle követelmény között, hogy a vallást pusztán értelmi meggyőződésre kell alapozni. Hromádka továbbra is tudatában volt annak, hogy nincsenek rendjén a dolgok. Sem társadalmilag, sem teológiailag. A teológia talaján magyon sokszor találkozott azzal a Husz-fakultáson is általánossá vált nézettel, hogy a keresztyénség nem más, mint az emberi szellem csúcspontja. Ezzel szemben határozottan képviselte azt az álláspontot, hogy az Istenbe vetett igazi hit alapja a Jézus Krisztusban adott kijelentés. Most már mint az Ige-teológusa értette meg, fejtette ki és magyarázta az öskeresztyén Szentháromság-dogma értelmét. Tanulmányozta a nagy történelmi egyházképződményeket, mélyreható elemzését adta az orthodox egyház és a római katolicizmus tanításának, megmutatta az orthodox és a katolikus keresztyénséghez való helyes viszonyulás útját. Elemezte és magyarázta a reformáció lutheri és kálvini irányzatait, felmutatta a reformáció távlatait és határait. Behatóan foglal-

kozott a szociális evangélium hirdetőivel, különösen Blumhardttal, Overbeckkel, Kutterrel, Ragazzal és végül, de nem utolsósorban Barth Károly teológiai gondolkodása és műve foglalkoztatta. Csodálatos hatású nevelő munkát végzett a két világháború közötti időszakban is. Személyének elragadó varázsa és áldásos nevelő hatása éppen az újonnan magyarázott bibliai üzenet gazdagságában rejlik. Krisztusban gyökerező hitének a sugárzó derűjével nem mindennapi, a szó szoros értelmében rendkívüli hatást gyakorolt hallgatóira és így nevelt az egyháznak egy egészen új lelkésznevezedéket. (Ma már a cseh-testvér evangéliumi egyház szolgálatban lévő egyházi személyiségei közül talán egy sincs, aki valamiképpen ne Hromádka neveltje lenne. A Comenius-fakultás egész tanszemélyzete Hromádka József lelki gyermekének, unokájának vagy dédunokájának tudja magát.)

Említettük, hogy a két világháború közötti szakadatlan küzdelem és harc jellemezte tevékenységét. Sokakkal került összeütközésbe. Éles bírálat alá vette a megelőző teológiai korszak racionalizmusát, liberalizmusát és kultúroptimizmusát, amikor éles különbséget tett Istenországa és az emberi vágyak és célok között, ezért azok az emberek, akik mint a polgári világ és mint a liberális teológia képviselői tüntették fel magukat a haladás zászlóvivőinek, azt vetették szemére, hogy az egyház figyelmét el akarja fordítani a ma kérdéseitől. Azt vetették szemére; hogy az egyházat el akarja vonatkoztatni a világtól és afféle gettó-egyházzá akarja tenni. Amikor a christologia igazi értelmét magyarázta, akkor orthodoxusnak kiáltották ki és azzal vádolták, hogy régi, elavult és porlepte dogmákkal akarja gúzsba kötni a modern embert és éppen ezáltal zárja el a modern embernek az evangéliumhoz vezető útját. Amikor arra törekedett, hogy szokványos előítéletektől mentesen a római katolikus kegyességben is felfedezze az evangélium igazságainak egy-egy darabját, egyszerűen és vulgárisan katolizáló hajlamokat vetettek szemére. Pedig célja nem volt egyéb, mint óva inteni minden protestánst attól, hogy könnyedén és könnyelműen, egyetlen kézlegyintéssel próbálja elintézni a más felekezethez tartozó emberek hitét. Éles kritikát gyakorolt saját akkori társadalmi és egyházi élete felett. Nem csoda, hogyha egyesek nekirontottak azzal, hogy saját maga akarja szétörtni az unió művét, amelynek létrehozásában magának is része volt. A nacionalizmus hívei felrőtítették neki, hogy nagyobb hangsúlyt helyez Luther és Kálvin, de különösen Kálvin reformációjára, mint éppen a cseh reformációra. Sokan állhatatlansággal is vádolták, mert Hromádka József, aki lutheránus családból származott és a cseh lutheránus egyház tagja, sőt lelkésze is volt az egyesítés előtt, most a kálvini kegyességre és a kálvini tanításokra teszi a főhangsúlyt. A római katolicizmus igazi ellentétéként a kálvinizmust jelölte meg, amely úgy értelmezi az evangéliumot, mint az egész földkerekség, az egész emberi nemzetség Megváltójáról és Uráról szóló örömmüzenetet. Már a két világháború között is felrőtítették neki, hogy rajongó. Állítólag túlságosan teológizál és a hívő embert elvonja a kulturális feladatoktól, pedig ha volt valaki a két világháború közötti időszak cseh intellektusai között, aki igazán képes volt végiggondolni a modern ember filozófiai és kulturális kérdéseit, akkor az éppen Hromádka József volt. Csak hogy persze ő éppen igazi és nem hamis feleletekkel, nem álválaszokkal igyekezett válaszolni ezekre a

kérdésekre. Luthert kritizálta, de mélyebben megértette, mint bárki más. Megindokolta, hogy miért kell Lutheren túlhaladni, a kegyelemről szóló tanítása lényegének kihagyása nélkül, miért kell eljutni Kálvinig, aki határozottabb és tárgyilagosabb, aki számára az üdvösség bizonyosságánál is fontosabb Isten dicsősége és aki magára Istenre, Isten útjára és ügyére tekint határozott és bátor tekintettel. De ugyanakkor nagyra értékelte a kemény, szinte zord kálvini kegyesség mellett az Unitas Fratrum csöndesebb és szelídebb kegyességét is, különösen azt, hogy azt Unitas a gyülekezeti közösségre nagy hangsúlyt fektet. Valahányszor az alapvető dogmatikai kérdésekkel foglalkozott, mindig az Ige köré gyülekező és Ura iránt engedelmes egyház látomása lebegett szeme előtt.

A két világháború idejére eső hazai theologiai munkássága idején a prágai egyetem filozófiai fakultásának egyik hírneves professzorával, együtt alapította meg a „Křestanská revue” című folyóiratot 1927-ben. Főként aztán ennek a folyóiratnak a hasábjain jelent meg tanulmányainak, cikkeinek és jegyzeteinek egész sora. Írásaiban szakadatlanul ébresztgette a kortársak lelkiismeretét, mindújra ráirányította az egyházak és a közéleti emberek figyelmét az emberi társadalom modern problémáira, közelebből az úgynevezett keresztyén világ, keresztyén civilizáció épületében bekövetkezett roppant méretű krízisre. Kérlelhetetlen ellensége volt kezdetől fogva a náciizmus és fasizmus minden válfajának és szóban és írásban, vívott harca során egyre-másra rántotta le a leplet azokról a szörnyű jelenségekről, amelyek 1933-mal kezdődően már amúgy is nyílt kihívást és katasztrófával való fenyegetést jelentettek az egész európai társadalomra, sőt az egész emberiségre. De leleplezte azt a kezdetben bonyolultabbnak látszó jelenséget is, amit „Német Keresztyénség” néven ismerünk. Ezért került halálos veszélybe családjával együtt s így kellett üldözöttként menekülnie hazájából a hitleri invázió és a „protektorátus” elől.

Az Egyesült Államokban telepedett le és a háború éveiben, majd a háború befejezése után még két esztendeig itt élt hitvestársával és két leánygyermekével. A princetoni theologiai szemináriumon töltötte be a rendszeres theologiai tanszékét. Munkaköre vallásfilozófiai előadások tartásával is bővült, majd előadott a szociáletika tárgyköréből is. Lényegében véve ugyanazt az irányvonalat folytatta, amelyet otthon követett. Amerikában is az Ige mélyenszántó teologusa volt és egész működésével mély nyomokat hagyott hallgatói lelkében, akik többre vágytak, mint amit az amerikai egyházi élet nem egyszer sekélyes praktícizmusából meríthettek. Hromádka József a bibliai üzenetet az amerikai egyházi és theologiai életre alkalmazta, de sohasem ahhoz szabta. Magávalragadó személyisége, kifogyhatatlan derűje, az igazság és irgalmasság győzelmébe vetett megingathatatlan hite sok barátot szerzett különösen hallgatói, a theologiaus ifjúság köréből. Sokat utazott az amerikai kontinensen, töviről hegyire megismerte az amerikai egyházi és közélet dolgait, az „American Way of Life” világát. Megdöbbenve és szinte kézzelfoghatóan tapasztalta, hogy ott a keresztyénség jórészt elveszítette dinamikus erejét. Ez a „keresztyén világ” humanizálta az Istent, idealizálta az embert, nem vette komolyan a bűn realitását, egész christológiája elavult és kopott közhelyek egyvelegévé vált. Ezért van zavarban ez a keresztyénség és ezért képtelen igazán megérteni azt a katasztrófális válságot, amely a világháborúba torkollott. Mi-

lyen gyakran hallotta Amerikában is azt, hogy Krisztus az egyetlen megoldás tragikus korunk számára. De érezte, hogy ezek a szavak nagyon sokszor csak üres frázisok, nincs bennük se erő, se tűz. Bántotta az a hűvös közöny, amellyel a különböző felekezetekhez tartozó tömegek és főként az értelmiségiek Krisztushoz viszonyulnak s vagy a keresztyén misszió döntő óráiból visszamaradt hamis lelkesedéssel, kegyes frázisokkal emlegetik a hit dolgait, vagy eleve feltételezik, hogy Jézus Krisztus evangéliumának úgyszólván semmi jelentősége a kor legégetőbb kérdéseire. Igen, ez bántotta őt. Sohasem nyugtalanította az atheizmus, de lelke mélyéig élte át Isten perét azokkal az egyházakkal és azokkal a társadalmi, gazdasági, kulturális és politikai felépítményekkel, amelyek a „keresztyén” jelzővel hivalkoltak, miközben lángolt az általuk felgyújtott világ. Amerikában még élesebben rajzolódott elé a valóság, amit addig csak elmosódott kontúrjaiban érzékelt: az a társadalmi rendszer, amelyhez a keresztyén egyházak évszázadok során hozzászótkak, saját maga ássa meg sírját ebben a háborúban, amelyet éppen az úgynevezett „keresztyén” nemzetek zúditottak a világra. Az Ige által tanítottan nem csupán látta ezt a valóságot, hanem szavának izzó hevével és erejével hallgatói előtt is mindenkor igyekezett azt felfedni ott túl az óceánon. Hite szuverénítésában szembe mert nézni azzal a nyers és véres valósággal, hogy a második világháború szószerint az egész világot megrendítette s e világrengés alapjaiban ingatta meg, sőt sokhelyt összetörte Nyugat szellemi és társadalmi életének pilléreit.

A felszabadultság boldog érzése váltotta fel lelkében a nyugtalanság hosszú, viharos időszakát, amikor a világháború végetért. Hazája a gyászos müncheni végzés óta először újra szabad. Megnyílik az út hazafelé. 1945 augusztusa végén, családját visszahagyva, egyedül megy vissza Csehszlovákiába, hogy aztán 1947-ben végleg hazatérjen szeretteivel együtt. 1947-től ismét a Husz fakultás rendszeres theologiai professzora. Amikor hazatért, tudta, hogy mit cselekszik. Egy régi világ romhalmazan az újat építeni olyan nagy és nemes feladatnak tűnt előtte, amiből ki akarta venni a részét. Ismét a megütközések középpontjába került e lépése miatt. Még saját hazájában is, ahol a visszahúzó erők közvetlenül a háború befejezése után valahol ott akarták folytatni, ahol a háború előtt abbahagyták. Hogyan látta akkor a helyzetet, erre utaljon a következő idézet: „Ki sem tudom fejezni azt a szinte metafizikus rémületet, ami nemegyszer hatalmába vett, amikor valósággal testileg éreztem a régi erkölcsi és társadalmi rendben bekövetkezett egyre növekvő szakadást és hogy Európa a maga addigi kulturális és nemzetközi vezetőszerével együtt szemünk előtt dől össze. Amikor pedig a háború után hazatértem, nem bírtam megérteni, hogy annyi és annyi ember úgy viselkedik, mintha semmi se történt volna, és mintha egyszerűen folytatni lehetne az életet a München előtti társadalmi és politikai formákkal. Rettenetes dolgok történtek, a helyzet nagyon komoly volt. Krisztus egyháza a nagykonstantini korszak végére érkezett, és ezt az emberek még ma sem látják. Mit tegyünk?!”

Ez a nagy kérdőjel határozza meg élete utóbbi évtizedének fáradhatatlan és áldásos tevékenységét. A történelmi viharok után eszmélő és bűnbánatra, újrakezdesre kész egyháznak ez az egzisztenciális kérdése vezessen bennünket tovább Hromádka József theologiai arcképének szemlélése és vizsgálata közben.



### Hromádka József, az Ige theologusa

Ha valaki Hromádka Józsefet hallgatja (mégpedig bárhol és bármikor elmondott igehirdetését, előadását vagy a közélet dolgaira vonatkozó megjegyzéseit), képtelen magát elvonatkoztatni beszédének sürgető sodrától. Egyszerűen az az érzésünk, hogy minden megnyilatkozására valamiképpen rávetődik a sokaságnak Jézusról szóló megállapítása: Úgy tanít, mint akinek hatalma van, s nem úgy, mint az írástudók. Honnan van ez? Onnan, hogy Hromádka József az élő Isten élő beszédének a tolmáca. Theológiájának semmi köze sincs a világtól, léttől elszigetelt és elmenekült „tudós” immánens kolytorgásához és monologizálásához. Ő nem önmagával beszélget arról, amit kigondolt, kispekulált és könyvekből meg régi dokumentumokból összeolvasott. Vallja, hogy az igazi theologia az élő Ige, a felülről jövő prófétai és apostoli bizonyosságtétel kényszerítő ereje nyomása alatt születik. A nevéhez méltó theologus nem befelé néző ember, hanem felfelé figyelő valaki: „Szólj Uram, mert hallja a te szolgád!” Azt tartja, hogy az igazi theologia lényegéhez tartozik, hogy először hallgatni kell. Meg kell hallani a Igét, emlékezetbe kell venni az Úr nagyságos dolgait (a szó és tett elválaszthatatlan egysége a bibliában!) aztán el kell gondolkodni értelmükön, majd meg kell magyarázni Isten megértett dolgait, mégpedig — amennyire csak emberi erőtlől telik — a legmefelelőbb, legadekvátabb módon. Ugyanakkor Hromádka József példáján azt is észrevevesszük, hogy ő az Ó és Újszövetség Istenének, a Seregek Urának és Jézus Krisztus Atyjának nevében hisz, szól és cselekszik. Nem is lehetséges szerinte másként érteni Isten szavát, teremő, megváltó és megszentelő munkáját, hanem csakis a jelenlővő, élő Úrra való szakadatlan figyelésben, aki nem néma Isten, hanem beszél, megjelenti magát és akaratát, szuverén Ura és formálója az emberi történelemnek, és benne ítéletét és kegyelmét gyakorolja. Hromádka Józsefnek úgyszólván jelszavává lett Pascal híres mondása, hogy Isten nem a filozófusok istene, hanem Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak Istene. Erre az élő Úrra hallgat az igazi theologus, Őrá hallgat és vele beszél Hromádka József is. Rá is áll, amit Barth Károly úgy mond, hogy a theologia a húsvéti örömhír kifejtése: Krisztus feltámadott, Krisztus él. Ez az „élő” jelző igen jellemző Hromádka professzorra. Az élő Istennek, az élő Jézus Krisztusnak, az élő Léleknek, az élő Szentháromságnak az ítéletes és kegyelmes közelségében válik számára a biblia az élet könyvévé, az egyszerre megigazító és eligazító élő Ige kiapadhatatlan forrásává.

De Hromádka József arra is tanít, hogy az igazi theologia nemcsak az Isten és ember közötti párbeszéd. Inkább dialógus ez — ha szabad ezt a szót használni. A theologus hallja az Igét, de ugyanakkor figyel a múltban és a jelenben élő egyház eleven bizonyosságtételére. (Nem holt tradíciójára!) Az egyház a bizonyoságtévők, a hitvallók közössége s a theologusnak nem szabad elhanyagolnia az egyház bizonyoságtévését és hitvallását. Profán kifejezéssel élve, nincs külön vonala Istenhez. Hromádka József ezt nagyon jól tudja. Theológiája szakadatlan beszélgetés Isten, az egyház és ő között. Nagyon reálisan hangsúlyozza, hogy az egyház vezette és vezeti őt arra a helyre, ahol Isten beszél, az egyház nyújtotta neki Isten ígéje első magyarázatát. Theologus egzisztenciájából egyene-

sen következő feladatának tartja, hogy az egyházhoz szóljon, az egyházzal, saját egyházával éppúgy, mint az Una Sancta Ecclesiával együtt emlékezzék meg az „Úr nagyságos dolgairól” és ítéleteiről. A konkrét gyülekezetet és a világ keresztyén egyházeit reális bibliai megvilágításban látja. Az egyház, az egyházak az egyháztagokkal együtt egészen konkrét helyzetben élnek, egészen konkrét fájdalmakra, betegségekre, kísértésekre, betegségekre, bűnökre, örömekre és reménységekre tekintettel tesznek bizonyosságot. Az egyházban folyó theologiai tusakodás és eszmélődés tehát nem isteni talányokról, rejtélyekről való metafizikus spekuláció, de nem is az Ige és a tradíció fölé hajló rabbinusi meditáció. Hromádka József theologiai alázata abban ragyog, hogy állandóan kész ellenőriztetni magát a bibliai üzenettel és az egyház hitvallásaival. Mindig kap ösztönzéseket e földön küzdő és világos beszédet igénylő egyháztól. Isten az egyházban, az egyházon keresztül beszél hozzá, de rajta keresztül is az egyházhoz. Így lesz az ő theológiája szakadatlan beszélgetés az Élő Isten Igéje (kata tas grafas!), az egyház és Hromádka József, az Ige theologusa között.

Mit mond neki az egyház, elsősorban is saját egyháza? Mit mond neki az a gazdag, valóban a „bizonyosságok fellegeivel” ékeskedő reformátori hagyomány, amely a cseh-testvér evangéliumi egyház sajátja. Mert ne felejtjük el, hogy Hromádka Józsefnek a szava azért olyan messzehangzó szó, mert mélyre ásott, leásott egészen a cseh-morva reformáció üdítően tiszta mélyforrásáig. Tudatában van nagyon is annak, hogy a tradíció rendkívül dialektikusan kezelendő valóság. Nagyon jól tudja, hogy forradalmi korszakunkban mennyire kísérhetnek egyházi és theologiai szempontból is a múlt árnyékai, a hamis történelmi analógiák, sőt bizonyos értelemben még a múlt dicső emlékei is, ha ezeket valaki feldolgozatlanul „szákmánynak tekinti”. De ugyanakkor bátran és boldogan nyúl vissza saját népe és egyháza olyan hagyományaihoz, amelyek joggal nevezhetők egyszerre haladó és reformátori hagyományoknak.

Mint theologus értékeli különösen nagyra ezeket a haladó hgyományokat. Az élő Isten beszéde azok bizonyosságtételén át jut el valomása szerint a jelenbe, akik a ma élő egyház és az apostoli egyház, az Izrael népe között az összefüggést jelentik. (Természetesen nem vallja az apostolica successiót római katolikus értelemben, de igenis a successiót fideit.) Hromádka József a hit szuverenitásában mer visszatekinteni az egyetemes emberi történelem és egyháztörténelem nagy útjára. Hallgat azokra, akik az engedelmes hit és hívő engedelmesség útján a mai kor nemzedéke előtt jártak. Sem nem dicsekedéssel, sem nem szégyenkezve, hanem a hálaadás és bűnbánat jegyében vallja, hogy theologiai gondolkodását és egészen konkrét, egészen gyakorlati döntéseit (akár személyes döntésekről, akár közéleti állásfoglalásokról van szó, a kettő nála el nem választható!) nem saját önös tetszésétől, vagy nemtetszésétől teszi függővé, hanem ezeket a döntéseket meghatározza és szakadatlanul az egyház menetele, s az emberi haladás irányába lendíti a cseh népnek még ma is (sőt igazán csak ma!) roppant erőket hordozó reformátori és egyben haladó, haladó és egyben reformátori, protestáns hagyománya. Haladó magatartása és cselekvése nem gyökeretlen. Hitben tekint vissza Husz János Mester lángoló lelke buzdításaira és lángokban elhamvadt teste kimúlása után az első nagyszabású európai forradalomra. Hitben dolgozza fel a cseh-morva refor-

máció egyszerűségében is mélyen biblikus örökségét. Azért kell erre hangsúlyozottan rámutatnunk, mert ez a tényező nagyban hozzásegíthet bennünket Hromádka József mai, theologia-történeti jelentőségű szerepének megértéséhez. A csontjaiba rekesztett tűz ugyanaz, ami Husz Jánosban, Chelčický Péterben, Řehořban, Prágai Lukácsban, Blahoslavban és Comeniusban égett, és az ősokeket sem hagyta nyugodni.

De amikor Hromádka József visszatekint, mindjárt előre is szegezi tekintetét. A bizonyságok fellege nem annyira kíséri, pláne nem kísérti, hanem előtte jár, mint a felhő és a tűzoszlop Izrael népe előtt. Nem ismétli amit azok tettek, mert a hit számára sem emberek, sem esetek nem ismétlődnek soha. De abba az irányba néz, amely felé a reformátorok néztek, és arra a hangra figyel, amelyet ők hallottak. Hromádka József az egyház hitében úgy osztozik, hogy számára a történelem eleven valósággá lesz. Csak az képes igazán megismerni a történelmet, aki a jelenben tetté kövácsoolja tanulságait. Ez másrészt azzal is vele jár, hogy a múlt bilincseit, bénító és visszahúzó erőit viszont szét kell tépni és el kell nyomni. A hitnek mekkora szuverenitása van meg abban a Hromádka Józsefben, aki így ír: „Az igazi hit széttöri a történelem rab-bilincseit, ha azok megkötözik az embert. Mert a Jézus Krisztusba vetett hit éppen a győztes, haláltól és sírtól s a halott múlt sírjától is megszabadító Krisztusba vetett hit.”

Amikor arról szólunk, hogy Hromádka József az Ige theologusa, akkor a szó legnemesebb értelmében vett reformátori theológiával van dolgunk. Egyrészt a cseh reformáció, másrészt a lutheri és kálvini reformáció, de főként a kettő közül az utóbbi formálta és formálja gondolkodását. Már most megállapíthatjuk, hogy Hromádka József egész valóban csodálatos életpályájának és életművének az adja meg óriási feszültségét és lendítő erejét, hogy a „vissza” és az „előre” mindegyre nagyobb intenzitással érvényesülnek benne. Pályájáról irt sorainkban már említettük, hogy kezdetben csak a liberális theologia „újprotestantizmusáig” ment „vissza” és keveset haladt „előre”. Majd egyre mélyebben ugrott vissza a reformátorok üzenetéig és haladt előre saját ellentmondásos korának megismerésében és előrelendítésében. Legvégül pedig, éppen a mai korban, különösképpen a második világháború után egyre sürgetőbben ébreszti rá az egyházakat arra, hogy még a reformációig sem elég visszamenni, viszont az előremenetelnek, a haladásnak az a tempója, amelyet saját egyháza és az egyházak ökumenikus közösségei tartanak, egyszerűen elégtelen.

Méginkább vissza! Tudom, hogy fenti megállapításom nagyon sematikusnak tűnhetik. De úgy vélem, van benne valami igazság. Minél inkább előre akar haladni Krisztus egyháza a földön, annál inkább reformálódnia kell a „semper reformari debet” parancsnak megfelelően is. Erre Hromádka József határozottan rámutat. A reformáció is még a Nagy Konstantinus féle korszakhoz számít. Nem azt kell tehát száraz hittani formulákként emlegetnünk, amit a reformátorok a maguk korában kiküzdöttek és megtusakodtak, hanem azt kell tanulnunk tőlük, hogy miként is volt számukra a Szentírás útmutató, iránytű a lelki zűrzavarban és tévelygésben, élő vizek forrása, hitük és engedelmségük zsinórmértéke. Mert Hromádka József tanítása szerint a reformátorok nem a „betű” után mentek a Szentírásban, és nem menekültek bele a bibliába a viharok elől. Nem váltották fel

a pápát papírpáppal, hanem éppen az élő Isten szavát keresték és találták meg az Írásban. Ha a reformátorok, vagy akár a cseh-morva előreformátorok magyarázatait olvassuk — mutat rá Hromádka —, szinte meglep bennünket, hogy milyen erővel és milyen konkrétan beszélt velük az Ige. Hromádka József annak az Igének a theologusa, amely Ige gyomlál, irt, pusztít, rombol és plántál (Jer. 1:10). Nemcsak gondolatban, hanem egészen egzisztenciálisan veszi komolyan az ad fontes elvét. Hányszor mondta el diákjainak, hogy meg ne álljanak theologiai tanulmányaikban, míg el nem érnek addig a helyig, ahol az Ige „lőn”; a Szentírás nem lehet pusztán „tárgya” a vizsgálódásnak, és az üzenetet nem szabad leszűkíteni, megcsönkíteni és néhány theologiai tézissé zsugorítani. Az Igét nem lehet bezárni sem templomok és imaházak szelcsendjébe, sem dogmatikai rendszerekbe. Hromádka József az a rendszeres theologus, aki nagyon tisztában van a theologiai rendszerek korlátaival és fogyatékoságaival. Úgy fogadja a próféták és apostolok bizonyágtételét, mint a jelenlévő Isten újabb és újabb pörölycsapásait, aki nem enged meg, hogy a hívők és az egyházak elaludjanak, egy helyben topogjanak, elmélkedésbe merüljenek és elmeneküljenek a valóság elől. Amikor Isten beszélt, akkor engedelmségre szólítja az embert. Hromádka József az Isten szuverenitásának és az engedelmségnek a theologusa. Ugyanakkor a Názáreti Jézus lánglelkű szerelmese. Számára az Ige bizonyágot tesz Istennek a Krisztusban való véghetetlen aláhajlásáról, condescendenciájáról, kenosisáról. Ő valósággal látja, hogy az Úr karja Jézus Krisztusban kitárult, hogy átölelje a roskadó, az elhagyott, a megvetett, a beteg és nyomorult embert. Az evangélium boldog bizonyágtévője ő, annak az evangéliumnak a hírnöke, amely megy az ember után, szabaddá és örvendezővé teszi az embert. Fennen hirdeti, hogy Isten igent mondott az emberre, a világra, az életre. Hirdeti, hogy az evangélium felszabadít a sorsszerűség bénító rab-bilincsei alól, a múlt terhe alól, a bűn rettenetes nyomása alól, és az élet és szabadság teljességébe visz. Hromádka József a teljes Ige theologusa, aki nek az életében és személyében csodálatosan ötvöződik össze az Isten félelme és a megbocsátás és békesség örvendező bizonyága a megfeszített Krisztus keresztye alatt és a feltámadott Krisztus üres sírjánál.

#### *Ökumenikus jelentősége*

Hromádka József ökumenikus lelkülete és jelentősége nemcsak abban a pusztán tényben látszik meg, hogy a keresztyénség lényegét felekezeti határokon túl ragadja meg és nemcsak abban, hogy az ökumenikus mozgalom megindulása óta élénk figyelemmel kíséri ennek a mozgalomnak minden jelenségét és aktívan részt vesz benne. Az ő világméretű keresztyén személyisége az „ökumenikus” szó teljes és eredeti értelmére utal vissza. A földön élő keresztyén egyházak és az egész emberi nemzetség legégetőbb és legaktuálisabb kérdéseit dolgozza fel, a keresztyénség világhelyzetét éppúgy, mint általában a világhelyzetet szakadatlanul elemzi és ebben állást foglal.

Jellemző reá ezen a téren is, hogy theológiája mennyire a határkérdésekre ad feleletet. Vizsgáljuk meg azokat az accentusokat, amelyeket ő az ökumenikus párbeszédben minduntalan hangsúlyoz és aláhúz.

Döntő felismerése, hogy az ökumené egyháza éppúgy, mint az egész emberiség egyrészt egy régi

világ romhalmazán, ennek a régi világnak az agóniája korában, másrészt egy új világ küszöbén, ennek az új világnak a diadalmas térhódítása korában élnek.

A világ egyházai útban vannak. Az egyház igazán jól érti feladatát, akkor küldetését csakis arra a korra és arra a helyre való tekintettel végezheti, amelyben és amelyen éppen áthalad. Hromádka József arra hívja fel a figyelmet az ökumenikus párbeszédekben, hogy az evangélium örök igazságát is csak a mai korban és Istentől meghatározott helyünkön érthetjük meg. Ezért az egyházak kötelesek körültekinteni a világ életének mai jelenségeire. Hromádka József predestinációs hite tükröződik abban a bizonyosságában, hogy Isten szabta meg életünk határait és jelölte ki életünk idejét. Eppen ezért Ő szabja meg az egyház feladatait, küldetését és útját, mégpedig végzetlenül kegyelméből. Semmivel sem tudjuk megmagyarázni, hogy miért éppen most, miért éppen a XX. században kell élnünk. Csak a hit segít bennünket mai helyzetünk igazi megértésében.

Hogyan jellemzi azt a korszakot, amelyben az ökumené egyházai ma élnek? A keresztyén civilizáció alkonyáról beszél. Keresztyén nemzet, keresztyén civilizáció, keresztyén állam igazában véve nem létezik. Hromádka József hangsúlyozza, hogy annak a nagy egyháztörténelmi korszaknak, amelyet részint nagykonstantini kornak, részint augustinusi kornak neveznek, az ökumené egyházai végére érkeztek. Harcol a keresztyén felsőbbrendűségi érzés, az ökumené egyházaiban kísértő mindennemű hamis öntudat és minden olyan kísérlet ellen, amely az egyházakat egy bizonyos világnézeti és politikai tömb támogatására akarja tömöríteni. Élesen mutat rá arra, hogy a keresztyén civilizáció szétesése éppen ennek a civilizációnak a szívében kezdődött el. Ébreszti az egyházak lelkiismeretét annak a felismerésére, hogy az első világháború tulajdonképpen annak a szörnyű válságnak a következménye volt, amelybe maga a keresztyénség jutott. És a második világháború is a keresztyén Európa, a nyugati keresztyén civilizáció talaján robbant ki. Névleg keresztyén nemzetek engedték meg az olyan pusztító utálatosság dühöngését, amilyen a zsidók kiirtásában megnyilatkozott. Rámutat arra, hogy a második világháború nem az ázsiai népeknek, vagy a Szovjetunióknak a keresztyén világ elleni támadása folytán tört ki, hanem a polgárvá és kapitalistává vált Nyugat szörnyű válságának az eredménye volt. Mint Krisztus egyházának igazi hitvallója kérdezi, hogy az egyházak hűek maradtak-e küldetésükhöz, vagy teljesen hozzájöttek a recsegve-ropogva szemünk előtt összeomló régi világhoz.

Mindezekre utalva Hromádka József azt hangsúlyozza, hogy az egyházak ökumenikus törekvéseinek theologailag tisztáknak kell lenniök. A felébredt és bűnbánó hitből kell ezeknek a törekvéseknek táplálkoznia. Véres világháborúk katasztrófái rázták fel az egyházakat az önelégültség állapotából. A bűnbánat nem engedi meg, hogy a világot vádoljuk, amelyben élünk, amelynek előnyeit élvezzük. Hromádka József szilárdan hiszi, hogy Isten a Jézus Krisztusban nemcsak kegyelmezett, de ítéletet is gyakorolt, s éppen ezért úgy tekint a régi világra, úgy tekint a nagy világ-viharokra és úgy tekint az utóbbi évtizedek sok eseményére, mint az ítélet korszakára. Eszébe sem jut, hogy a történelemért másokat próbáljon kárhozatni. Az ökumené egyházainak magukra kell venniök a nagy katasztrófákért való felelősséget. Az ún. ke-

resztyén társadalom társadalmi igazságtalanságai, nacionalista-sovinisza szenvedélye, kultúrfőlénye és faji arroganciája annyi meg annyi robbanóanyagot halmozott fel, hogy a robbanásra szükség-szerűen került sor. Hromádka József az ökumenikus párbeszédekben is komolyan veszi a parancsolt intését: megbüntettem az atyák vétkeit a fiaikban harmad- és negyediziglen. Amikor bűnbánatról beszél, akkor a kérlelhetetlen valóság megismerésére gondol, annak az állapotnak a felismerésére, amelybe az egyház és a világ belekerült. De ugyanakkor vallja, hogy a bűnbánat hitből születik, nem pedig múló hangulatokból. Amikor bűnbánatra és megtérésre inti a világ keresztyén egyházait, akkor az evangéliumot is felragyogtatja, hangsúlyozva, hogy a bűnbánat egészen más valami, mint a sorsszerűség érzése és a sötét, pesszimista élet-szemlélet. Eppen ezért a mai korra nemcsak úgy tekint, mint ítélet korára, hanem úgy is mint Isten nagy irgalmasságának a korára. Hívó, ökumenikusan, világméretben gondolkodó lelke számára Isten ítéletei nemcsak utakat zárnak le, nem csupán valami réginek a végét jelentik, hanem valami újnak a kezdetét, amely nagyobb és dicsőbb lesz a réginél. Milyen sokszor elmondta ökumenikus konferenciákon, hogy nem azért állunk egy régi világ romhalmazán, hogy sopánkodjunk, panaszkodjunk és siránkozzunk, hanem hogy bűnbánatban és háláadásban még bátrabban romboljuk a régít és építsük az újat, lássuk meg azokat a nagy lehetőségeket, amelyeket ebben az újban készített Isten kegyelme.

Az ökumenikus mozgalomban Hromádka József a mozgalomra helyezi a hangsúlyt, nem pedig a szervezetre és az egyes szervezeti masinériákra. Azóta, hogy 1948 őszén az Egyházak Világtanácsának alakuló nagygyűlésén elhangzott óriási jelentőségű előadása, amelyben rendre ízekre szedte Dullesnek a „keresztyén világ“ védelmében kifejtett tételeit, szakadatlanul küzd az ellen, hogy az ökumenikus mozgalom és a Világtanács egy bizonyos politikai tömb szócsövévé váljék. Maga az ökumenikus gondolat és az Una sancta ecclesia több is és más is mint az ökumenikus mozgalom és még inkább több, még inkább más, mint az Egyházak Világtanácsa. Ezzel egy csöppet sem kisebbíti a mozgalom és a Világtanács nagy jelentőségét. De theologiai felelősségéből, éber őrállásából következik, hogy az igazi kísértésekre hívja fel az ökumené egyházainak a figyelmét: az önbiztosítási kísérletekre, a szervezeti megmerevedésre, az „ökumenikus“ kizárólagosságra, az ökumené soraiban fel-fel lobbanó „keresztes-háborús“ gondolatokra és indulatokra.

Mint az Egyházak Világtanácsa központi és végrehajtó bizottságának tagja számtalan esetben óvta az egyházakat a világnézeti keresztyénségtől és az uralkodó egyház végzetesen veszedelmes kísértéseitől, amelyektől bizony nem mentes az ökumenikus mozgalom sem.

S hogy mennyire úgy küzd, mint aki nem levegőt vagdos, azt megmutatták a magyarországi ellenforradalommal kapcsolatos írásai is. Kinek volt igaza? Ki látott világosan? Ki értette meg a magyarországi egyházi helyzetet? Ki mutatott rá az igazi veszélyekre? És kinek a szava jelentett igazi baráti segítséget? Ki volt állhatatos és ki viselkedett igazán ökumenikusan? Visser't Hooft-e vagy Hromádka József? Hromádka József! Mégpedig nem azért, mert az idő őt igazolta. (Az idő egyébként különös módon őt mindig igazolni szokta!) Nem azért, mert sem a római katolikus mindszen-

tista restaurációs kísérlet nem sikerült, sem pedig a protestáns egyházakon belül oly szégyenletesen próbálkozó restaurációs kísérletek nem sikerültek. Hromádka Józsefnek azért volt igaza, mert ezek a kísérletek nem sikerülhettek! Azért volt igaza, mert amit Isten egyszer megítélt, az vissza nem térhet soha többé, még akkor sem, ha a nép Isten ellen és Mózes ellen támad. — Hromádka József az ökumenikus mozgalmon belül is leleplezte a hidegháború borzalmas pusztításait.

Itt kell megemlítenünk azt is, hogy Hromádka József az ökumenikus párbeszédekben milyen élénk színekkel ecseteli a keresztyén missziók teljes válságát. Leleplezi ennek a válságnak a gyökereit. Ázsia és Afrika térségein a különböző „nyugati” egyházak és szekták és kisebb-nagyobb felekezeti csoportok szárai építették a maguk missziói állomásait és exportálták az olyan formákat, amelyek teljesen európai vagy amerikai szabásúak voltak, sőt a gyarmati elnyomás és a kizsákmányolás eszmei előfutáiraivá vagy támaszaivá váltak. Csoda-e, hogy maguk az ázsiai és afrikai keresztyének elégették meg ezt a fehér faj gyűlöletes főlényével és elnyomó szándékával terhelt „missziót”? Külön terjedelmes tanulmányt szentelt Hromádka József a Kínai Népköztársaságban élő egyházak helyzetének, és ebben a tanulmányban éppúgy mint más műveiben kimutatja, hogy az ázsiai és afrikai egyházakhoz ma tanulni járhatnak a többi világrész egyházai.

Amint ebből a néhány utaló jellegű megjegyzésből is láthatjuk, Hromádka József az ökumenikus mozgalom mindkét ágában, az „Élet és munka” terén éppúgy, mint a „Hit és egyházszervezet” terén hallatja szavát. Szava mindenkor segítő szó: az egyház megosztottsága és a világ megosztottsága között valamiképpen mély és fájdalmas összefüggés van, de az egyház egységtörekvései és az emberi nemzetség mai világméretű megbékélési törekvései között is valamiképpen mély és örvendetes összefüggés lehet, ha az ökumené egyházai vállalják igazi szerepüket, az adós szerepét ebben a világban. Nem azért vannak, hogy uralkodjanak, hanem azért, hogy a szolgáló Úr Krisztus küldetését, misszióját megértsék és megéljék: mindeneknek, mind a görögöknek, mind a barbárokknak, mind a bölcseneknek, mind a tudatlanoknak köteles (adósa!) vagyok.

#### IV. Küzdelme a békéért

Hromádka József neve nemcsak úgy ismert, mint egy theologus és egy ökumenikus munkás neve, hanem úgy is, mint kiváló békeharcosé. A Béke Világmozgalom évtizedes útjára való visszatekintés nagyon fogyatékos volna és kárt szenvedne, ha Hromádka Józsefről, mint békeharcosról meg nem emlékeznénk. Tagja a Béke Világtanács irodájának és a Csehszlovák Békétanács elnökségének, ott volt az utóbbi évtized minden olyan jelentősebb megmozdulásán, minden olyan békekongresszuson és békekonferencián, amelyen a ma élő emberi nemzetség élet-halál kérdésében az élet mellett foglaltak állást. Ő nem a bizonytalankodók, a pacifisták, a lágylelkűek gyülekezetében elmélkedik a békéről, és különösen nem tanácskozik a háborúra spekulálók, a háborús uszítók utálatos csoportjaival. A jelenlegi világhelyzetnek és az erőviszonyoknak kitűnő ismeretében dönt a háború erői ellen és a béke erői mellett.

A maga békeharcában és a béke világmozgalomban, egyházon belül és egyházon kívül először azt szokta hangsúlyozni, hogy a világ átmeneti kor-

ban, óriás méretű gazdasági, kulturális, politikai és eszmei átalakulás állapotában van. Ez az átalakulás forradalmi jellegű. Az első világháború már megmutatta az addigi társadalmi rend igazi arcát, leleplezte a tőkés társadalom háborús jellegét, égbekiáltó társadalmi igazságtalanságait. Azóta az emberiség mindmáig szakadatlanul küzd egy új társadalmi rend, a béke és biztonság társadalmi rendje megteremtéséért.

Azután azt hangsúlyozza Hromádka József, hogy az a megrázkódtatás, amely egy fél évszázaddal előbb elkezdődött, az idő múltán, különösen a második világháború alatt a szó legszorosabb értelmében világméreteket öltött. Már az első világháború is, de a második különösen megmutatta azt a tényt, hogy az öt világrész olyan egységes egészsze kapcsolódott egybe, amelyet az emberiség eddigi történelme során még nem ismert. A világ egyetlen pontján sem történhetik olyan nagyobb válság, amelynek a kihatásai egyre fokozódóbb erővel ne volnának érezhetőek a világ összes többi pontjain.

Azután hangsúlyozta azt, hogy korunkat elsősorban a társadalmi változások határozzák meg. Nem pusztán politikai vagy diplomáciai kérdésekről van szó, hanem a kapitalista társadalmi rendről a szocialista társadalmi rendbe való s az egész világra nézve történelmi szükségszerűséggel bekövetkező átmenetről. Hromádka József nem sopánkodással, hanem az alulról feltörő és békét követelő népek és néprétegek mellé való odaállással állapítja meg, hogy a döntő pozíciókat mindenütt olyan rétegek foglalják el, amelyek nemrégiben még a történelem peremén, valahol a perifériákon tengették elnyomott életüket. Ez az a történelmi tény, amelynek első hatalmas és világtörténelmi jelentőségű jele a Nagy Októberi Szocialista Forradalom.

Hromádka József a maga békemunkájában hivatkozik arra is, hogy a nemzetközi vezetésben el egészen a második világháborúig az európai és amerikai nyugati nagyhatalmak osztozkodtak, de ma már a kapitalizmus rendszerén nyugvó hatalmak a világnak csupán egy korlátozott és egyre zsugorodó részén bírnak döntő tekintéllyel. A világ tekintélyes része a Szovjetunió és a népi Kína vezetésével gazdasági és hatalmi téren a nyugati hatalmaktól függetlenül dönt. A békétábor egyre növekvő erejéről tanúskodnak Ázsia és Afrika népeinek a kolonializmussal folytatott függetlenségi harcái és a pozitív semlegességű országok is, mint például India. Mindezek a tények óriási áttolódást jelentenek a világ mai struktúrájában.

De Hromádka József nemcsak a politikai és a gazdasági erőviszonyokat veszi figyelembe csodálatraméltó realitás-érékkel, hanem ezzel együtt az utóbbi években kulturális és erkölcsi síkon előállott új helyzetet is. Az emberiség nem tudja egyszerűen elfelejteni, hogy mind a két világháborút „keresztyén” nagyhatalmak okozták. Hromádka József békeharcának az adja meg az egyik igen nagy jelentőségét, hogy valahányszor nyugaton olyan hangok hallhatók, hogy le kell számolni „a barbárokkal és a hitetlenekkel”, Hromádka professzor az emberiség lelkiismeretének a szavát szólaltatja meg és ezt a kérdést szegezi e gyászos „keresztes vitézek” mellé: ki volt a bűnös a legutóbbi világháborúban és világviharban? Megrendült az erkölcsi és kulturális tekintélye azoknak a nemzeteknek, amelyek nemrégiben még vezették a világot és az emberiség történelmét, a ma élő embervilág életét egyre nagyobb erővel termékenyíti meg azok-



nak a nemzeteknek az erkölcsi és kulturális tekin-  
télye, amelyek még a közelmúltban csak vezetet-  
tek voltak, de nem vezettek.

Hromádka József békeharcát a világ szervezett  
békekemőzalmának többi harcósáéval együtt meg-  
határozza az a tény, hogy 1945 augusztusától, az  
atomenergiának a borzalmas és bűnös „bemutatá-  
sától” kezdve a világ visszavonhatatlanul az atom-  
korszakban él. Az emberiség az élet és a halál ha-  
tárára került. Ez a tény betetőzi azt a megingatha-  
tatlan felismerést, hogy az emberiség eleddig soha  
nem ismert és roppant felelősséget jelentő hely-  
zetbe került. Hromádka József ebben a veszélyez-  
tetett világhelyzetben száll sikra tudományos tek-  
intélyének és theologus egzisztenciájának teljes  
latbavetésével az atom- és hidrogénfegyverek gyár-  
tása és a velük való kísérletezések ellen. Igen, eb-  
ben a merőben új világhelyzetben többé már nem  
hatalmi egyensúlyozásról, nem politikai manővere-  
zésről van szó, hanem életről vagy halálról és ép-  
pen ezért kemény harcról azok ellen, akik a vilá-  
got szakadatlanul a szakadék szélén akarják táncol-  
tatni! Hromádka József éppen ezért ott van azok-  
nak a táborában, akik ezt a harcot az emberiség  
megmentéséért és életéért tántoríthatatlanul foly-  
tatják. A Béke Világtanács fórumán épp úgy, mint  
a nagy nemzetközi egyházi konferenciákon az utób-  
bi évtizedek alatt mind az öt világrészen hallatta  
szavát és határozott állásfoglalását ismertté tette  
mindenek előtt. A háborús hisztéria és az uszítások  
ellen a béke és a biztonság mellett a fegyverkezési  
hajsza ellen és a leszerelés mellett, az atom és a  
hidrogénfegyverekkel való kísérletezések ellen és e  
fegyverek teljes betiltása mellett, a hidegháború  
ellen és a békés tárgyalások mellett, az emberiség  
tömeghalála ellen és az emberiség élete mellett  
emel szót.

Hromádka József ebben a küzdelemben mindig  
optimista. Ez azonban sohasem azt jelenti, hogy  
könnyelmű reménykedésnek engedi át magát. Na-  
gyon jól tudja, hogy a vitás kérdések sokkal komo-  
lyabbak, mintsem azt lehetne várni, hogy majd  
minden úgy magától, automatikusan jó vég felé ha-  
lad. Éppen ezért a békéért vívott küzdelmében is  
egészen konkrét helyzetekre vonatkozólag szól.  
Annak idején a koreai háború okait leplezte le, a  
vietnámi válság veszélyeiről szólott, az afrikai né-  
pek gyarmati elnyomása ellen ő is küzd, többszörö-  
sen felemeli szavát a népi Kínának jogos ENSZ  
tagsága mellett, mélyreható elemzéssel mutatta ki  
a nyugati hatalmaknak a magyarországi ellenfor-  
radalomban való bűnrészességét stb., stb.

Mások között az ő nevéhez fűződik a Prágai Ke-  
resztyén Békekonzferencia nagy és ígéretes vállal-  
kozása is: mozgósítani az egész világkeresztyénsé-  
get a háború ellen.

Hromádka József békemunkájának méltó elisme-  
rése, hogy a múlt évben a nemzetek közötti béke  
és barátság elmélyítése érdekében folytatott fára-  
dozásait a Nemzetközi Lenin Békedíjjal jutalmazta  
a Békedíj bizottsága.

Hromádka József a maga békeharcát az egyház  
békeszolgálatának szerves részeként, hitben, sze-  
retetben és reménységben folytatja. Minden meg-

nyilatkozását át- meg áthatja a próféták és aposto-  
lok bizonyágtétele, az emberrel való szolidaritás,  
Jézus Krisztus szuverenitásának, bűnön, szenvedé-  
sen és halálon aratott diadalának örvendező meg-  
tapasztalása. Mint igazi theologus, ezt a hármas  
szabályt követi és tartja követendőnek: Ne mene-  
külj korod kérdései elől, de ne is törjenek le téged  
ezek a kérdések, hanem maradj ura a kérdések  
megoldásának a hit és a szolgáló szeretet méltósá-  
gában! A mai történelmi helyzetre vonatkozó felis-  
merései és fejtegetései nem valami „theologia-  
előtti” felismerések és fejtegetések, hanem Hro-  
mádka József legmélyebb theologus-egzisztenciá-  
jának a vallomásai. A mai történelmi helyzet tel-  
jes komolyságának mély ismeretében teljes hittel  
folytatja harcát az emberiség békéjéért mind azok-  
kal a jóakarató és becsületes emberekkel együtt,  
akik számára szintén nincs sürgősebb feladat, na-  
gyobb cél, mint a népek békés együttélésének biz-  
tosítása földünkön és korunkban.

x x x

Hromádka József életpályájának a felvázolása  
után arra törekedtünk, hogy feltüntessük azt a há-  
rom frontot, helyesebben hármas frontot, amelyen  
a világkeresztyénség eme nagy tanítója küzd.  
Küzdőtere mégsem három külön szférába esik.  
Amit az egyik fejezetben róla elmondottunk, ép-  
pen úgy érvényes a másikban és a harmadikban.  
Nem törekedhettünk a teljességre, mert Hromádka  
József olyan átfogó jelenség, hogy minél többet  
foglalkozunk személyével és mondanivalójával, an-  
nál kevésbé lehetünk vele készek.

Hromádka József 70. születésnapján bátran el-  
mondhatjuk, hogy a theologia történetében olyan  
hatalmas szerepet játszik, hogy személyisége való-  
ságos vízvázaló; a hozzá való viszonyulás mér-  
tékén és minőségén lemérhető, hogy a ma élő és  
ma vándorló világkeresztyénségben ki hol áll és  
ki hol tart. Hromádka József a magyarországi pro-  
testantizmusnak is tanítójává lett. Isten-áldotta  
életének gyümölcseiben mindnyájan részesülünk.  
A Debreceni Theologiai Akadémia tiszteletbeli dok-  
torává választotta 1953-ban, és ez az aktus nem-  
csak egyházaink együvértartozásának, a cseh és  
magyar protestantizmus mélyreható kapcsolatai-  
nak a kifejezése volt, hanem ennek elkötelező ereje  
mindnyájunk számára érvényes.

Hromádka József egész élete és egész életműve  
az engedelmes hitnek és a hívő engedelmességnek  
örök példája marad. Ezt az ő rendíthetetlen hitét  
hatja át nagy lelkének széles ölelésű szeretete, az  
emberiség mai életének ellentmondásos korszaká-  
ban az ő theologiai és kritikai éleslátását át- meg át-  
járja az emberrel és az embervilággal való legmé-  
lyebb szolidaritástudat s így tud ő helyesen dön-  
teni, szuverén szabadságban szolgálni s így tudja  
felmutatni az egyház szolgálatának olyan dimen-  
zióit, amelyet hozzáképest csak igen kevesek a ma  
élő theologusok között.

Szívből köszönjük Hromádka Józsefnek élete  
egész tanítását. 70. születésnapján szívünk teljességé-  
ből köszöntjük Hromádka Józsefet.

Huszi Kálmán

## A béke mint politikai feladat

(Junge Kirche, 1959. 20. IV. sz.)

Niemöller Márton, a hesseni egyház elnöke 1959. március 13-án Dortmundban tartott előadást ezen a címen. Egy nappal azután, hogy Dr. Theodor Heuss, a Német Szövetségi Köztársaság nyugalomba vonuló elnöke „Die geistige und moralische Situation der Truppe” címen beszédet mondott a Bundeswehr Hamburg—Blankenesei-i Akadémiáján. A tartalmas előadás feltétlenül számot tart a magyar protestáns egyházi közvélemény figyelmére.

Végérvényesen lejárt az ideje annak — mondja Niemöller Márton — hogy a politikának nevezett játékban a „béke” többé-kevésbé esetleges, nélkülözhető, vagy többé-kevésbé kívánatos kísérő jelenség lehessen, míg valójában egészen más célok eléréséről van szó. A háború és a béke az emberiségnek létfontosságú korszakában eszköznek számított, és sohasem tekintették célnak vagy feladatnak. Az emberiség történetének utolsó félszázadában olyan nagy változás következett be az emberiség helyzetében, hogy a politika egész fogalmi világa összeomlott, noha ma is vannak — még hozzá befolyásos körök, amelyek úgy tekintenek a háborúra és békére, mint eszközre, amelyek között a politikai cél megvalósítása érdekében válogatni lehet. A hatalmi politika épületével olyasmint történt, mint egy nagy felhőkarcolóval. Az épület összeomlott s csak a liftház maradt meg a vasgerendák között. Az egyes emeletekből semmi sem maradt: odaveszett az „erőszakkal való fenyegetés”, a „védekezés”, a „támadás”, a „fegyverkezési fölény” neveket viselő valamennyi emelet, csak a liftház, az értelmetlenül vált kellék működik a romhalomban. Egészen kísérteties az — folytatja Niemöller Márton —, hogy 1945 után mennyire nem ismerték fel az egyetlen még értelmes politikai feladatot, nevezetesen a békét és mennyivel inkább arra törekedtek, hogy éppen a háborút mentessék meg a politika eszközeként és így bizonyos értelemben feladatává tegyék. Az atomkor napvilágra hozta azt a tényt, hogy a háború mindent el tud pusztítani, magát az életet is, ha nem sikerül bilincsbe verni. A politikusok és még inkább a katonák dilemmája az lett, hogy mivel biztosítsák terveik és céljaik győzelmét, ha ez az „ultima ratio” veszendőbe megy. Azt üdvözlik az emberiség „jótévedjéiként”, aki a háborút politikai eszközként meg tudja menteni, pedig éppen a mai időkben vált a béke feltétlen és elkerülhetetlen politikai feladatává: „egy háború esetén minden fegyverkezés teljesen érdektelenné válik az amerikaiaknak és az oroszoknak azzal a lehetőségével szemben, hogy vereség esetén ellenfelüket — tehát a győztest — de az emberiség többi részét

is magukkal vigyék a pusztulásba; ...a német atomfegyverkezés semmivel — az égvilágon semmivel — se járul hozzá az elrettentéshez, mert hiszen az elrettentést már nem lehet fokozni”. Röviden: a háború csődbe jutott. A politika végét jelentli s csak a tegnapi emberei (Die Gestrigen) tartják a politika más eszközökkel való folytatásának.

Az egyetlen nyitott lehetőség: az együttélés lehetősége. Míg régen úgy tűnt, ki-ki életét tudására, erejére, hatalmára alapozhatja és mások költségére élhet, ma már e felfogás helyén egy nagy úr van. Lejárt a diplomácia ideje s eljött a politikáé, mert a politika feladata és szándéka — ha valóban politika akar lenni —, hogy lehetővé tegye, rendezze és biztosítsa az emberek és embercsoportok békés együttélését. A béke mindig a politikus legmagasabbrendű feladata volt; ma egyszerre célja és előfeltétele a politikai munkának. Ez az oka annak, hogy nem lehet beérni az elvont, akár világnézeti, akár vallásos eredetű pacifizmussal, ha az nem vezet tettekhez; ezért nem szabad nyugtot hagyni a politikuskoknak, ha azok a hatalmi politika gondolatával játszanak.

Minden politikai cselekvésnek az adott valóságból kell kiindulnia. A békének állandó fáradozásokra van szüksége, hogy elkerülje a felbomlást, a pusztulást. A második világháború óta nagyjából békében élünk — ha ez a béke hiányos és állandóan fenyegetett állapotban van is. Ez a béke arra a félelemre épül, hogy Kelet és Nyugat között világméretű és halálos háborúra kerülhet sor. A kölcsönös elrettentés békéje nem utópia: 1949, vagy ha úgy tesszük, 1954 óta ez a helyzet. Ez a béke idővel egyre bizonytalanabbá válik; ahhoz a kötéláncoshoz hasonlít, aki nem tud lejutni a kötélről s addig marad fent, míg egyensúlyát el nem veszti.

Hogyan lehet a békét szilárdabb, jobb alapra helyezni? Nem a félelem, hanem a bizalom növelésével. Nem volna szabad azt a néhány embert, aki ma ennek a feladatnak szenteli magát, annyira egyedül hagyni; mindannyian békekövetek lehetünk! Ma ez a jelszó: Si vis pacem, para pacem! „Ha néhány száz-ezer katona helyett, akik nekünk évente milliárdokba kerülnek, amiből senki sem kap semmit, csak néhány tízezer küldenénk ki, hogy sárga, barna és fekete testvéreinknek segítsenek abban, hogy idejökörán — mind a mi elképzelésünk, mind az övék szerint — maguk és övéik számára emberhez méltó életet létesítsen és teremtsen, ez politika, igazi és valódi politika lenne...” — mondja előadása végén Niemöller Márton.

### A kvékerek béke-bizonyoságtétele

A Junge Kirche ugyanebben a számában közöl még egy előadást, amely az angol kvékerek 1958. évi nagygyűlésén hangzott el. Az előadást Richard Ullmann, az angliai kvéker-mozgalom egyik vezető személyisége tartotta. Manapság, amikor erősödik a kereszténységben belül a béke kérdésének radikális theologiai szemlélete, érdemes röviden foglalkozni „a barátok vallásos társaságának” a nézeteivel.

Az elmúlt években két mozgalom fejlődését lehetett látni — állapítja meg előjáróban Richard Ullmann. Az első mozgalom az atomfegyverek és atomkísérletek ellen folytatott ellenállás, a csúcserőszak követelése, mely a közvéleménynek egyre szélesebb rétegeire terjed ki. A másik mozgalom, a barátok társaságán belül jelentkezett s azzal a kérdéssel állott elő, hogy jogos-e a kvékerek pacifizmusa, mert a politika világi ügy és nincs kapcsolatban Krisztus tanításaival vagy, mert e pacifizmus úgy sem tud változtatni a világ menetén. Ullmann nem fogadja el ezeket az érveket, de e jelenségben alkalmat lát arra, hogy újra át lehessen gondolni saját álláspontjukat, ami azért is helyénvaló, mert béke-bizonyoságtételük túlságosan is hagyományossá kezdett válni.

Az első ellenvetésre felelve leszögezi azt, hogy egy sajátos politikai akcióban való részvétel sem lehet a Szent Lélek jele. A pacifista akciókban való részvétel nem félelemből történik, hanem a hit és a reménység megvallását jelenti. Az akciók átható lelkiület az, ami a barátok társasága számára eldönti azt, hogy milyen az akció eredete. A kvékerek nagyon sokat adnak a Szent Lélek vezetésére — ez alapvető tételt jelent a számukra. A Lélek gyümölcsei nem félelemből és aggodalmaskodásból születnek, de megfordítva, a Szent Lélek jelenléte tettekben akar megmutatkozni. A béke lelket arról lehet megismerni, hogy elsősorban az ember, még hozzá a vele szemben álló ember lelkiülete érdekli. Ez az Istennel való helyes viszonyból következik. Ullmann az erőszak nélküli ellenállás példáján szemlélteti a hamis és igazi békeszeretet között fennálló különbséget. Az erőszak nélküli ellenállás szolgálhatja azt a célt is, hogy a másikat ezzel igázzuk le, mert más eszköz nem állna rendelkezésünkre; nyíl vagy atombomba helyett ez a fegyver. Keresztény szempontról ebben az ellenállásban nem az a legfontosabb, hogy erőszak nélküli-e, hanem, hogy olyan lelkiület-e, mint amilyen volt az első kvékereké és

Gandhié is. Nem politikai mód-szerről, hanem az ellenséget is megmeníteni akaró szeretet munkásságáról van szó.

Ez a szándék személyes kapcsolatot kíván meg, éppen ezért nehéz közösségek kapcsolataiban valósággá váltani. A nehézségek és a hamis indokú pacifizmus láttán kell a kvékerek közösségének Ullmann szerint elsősorban azzal törődnie, hogy a béke lelkületéről szóló hitvallást mutassa fel. Míg egyes tagjai részt vesznek mindazokban a különböző mozgalmakban, amelyekre a Lélek indítja őket, addig maga a társaság legfontosabb feladatának a bűn elleni küzdelmet látja s ebből a küzdelemből adódik a béke melletti állásfoglalása az atomfegyverek kér-

désében is. Az atomfegyver-leszerelés a barátok társasága számára csak az első lépés lehet a totális leszerelés felé. Az első lépés megtevése közben két dologra kell ügyelni: ezzel az első lépéssel egy kompromisszum kötése történik, mert a kvékerek nemcsak az atomfegyverek, hanem minden fegyver ellen is vannak s másodsorban, hogy a legjobb szándékú és a legjobban eltervezett politikai cselekvésnek sem kell szükségképpen elérnie célját. A sikeres atomleszerelés például előidézheti a konvencionális fegyverekkel vívott háború kitérését. Ez a kockázat azonban nem ment fel a kompromisszum vállalása alól. Bármilyen utat járjunk is, mindenképpen kockázatot vállalunk magunkra. Az a feladat pe-

dig, ami a béke ügyében adódik, több pusztán negációnál, a háború elkerülésénél, a fegyverzet csökkentésénél, tiltakozásoknál.

Építő munkáról, a fejlődésben elmaradt országok támogatásáról, az emberi értelem és szorgalom felhasználásának a legjobb módjáról van szó. A barátok társasága hitvallásának félreértése lenne, ha a háború megakadályozása egyik útjának tekintenénk. A békesség szövetségéből adódó nagy belső bizottság kinyilvánítását jelenti, ami abból a bizonyosságból táplálkozik, hogy Isten él és Ő minden háborút túl fog élni s ezért mi is fáradhatunk azon, hogy a háború démonjait azáltal győzzük le, hogy pozitív és meggyőző módon teszünk bizonyosságot a békéről.

Pákozdy Miklós

## HAZAI SZEMLE

### A lelkipásztor családi életének kérdései

Bármi érintse életünket, mindennek öröme vagy keserősége leír a legkisebb közösségig: a családig. A családon belül nyílik szívünk hálaadásra minden szép, jó, kedves ajándékért, ami Isten kezéből származik közvetlenül vagy felebarátainkon keresztül. A családon belül szaggatódik bensőnk, ha valamiben Isten megítélt, megpróbált vagy tanított bennünket. A családon belül kell megkeresnünk, megimádkoznunk, elfogadnunk mindazt az esetleges újat, ismeretlent, látszólagosan nehezét, amivel Isten megbízott minket. Tehát a család az a műhely, ahol tanulunk a múltból, értékeljük a jelenét és készülünk a jövőre. Ezért azoknak, akik emberi életet pásztorolásával foglalkozunk, ezerszeresen fel kell készülnünk a családi életet gondozására, hogy saját családjunk számára is, meg a ráknézett számára is olyan útbaigazítást, tanítást tudjunk adni, amelyik által gyülekezeteinken belül a családok a Krisztusban nyert szabadságban „valósággal szabadok” leszünk (János 8:36).

A legelső lépés, amit nekem is meg kell értenem és másokkal is meg kell értenem, hogy a Szentlélek világosságában kell ösmernünk családjunknak azt az útját, amit eddig tettünk meg, — majd azt, amelyiken jelenleg járunk és végül: amerre haladunk. Családi életünk múltja, jelene és jövője szorosan összefügg. Nemcsak azért, hogy ami ma „jelen”, holnap már múlttá lesz és

ami ma még „holnap”, az egy nap forgása után jelen, két nap múlva pedig múlt, — tehát a rohanó időben egy az élet múltja, jelene és jövője —, hanem azért is, mert múltunk mindig kicsit meghatározója jelenünknek, jelenünk pedig jövődönknek. Csak az a lelkipásztor, lelkigondozó tud jó segítséget adni más családoknak, aki nagyon becsületesen a mélyrenéz, kielelemzi Isten tetteinek nyomait a saját családjára nézve, s ebből érti meg saját jelenét és építi saját jövődönkét. Tehát most, amikor másoknak kívánok segítséget adni, ezt a módszert követem önmagam, saját családom iránt, hogy senki ne vádolhasson más dolgába avatkozónak, hanem úgy szemlélhessen, mint aki lát valakit, aki a maga házatáján seper. Ha ezen a módon mi is engedünk: családtagjainknak, más családoknak önmagunk életébe betekinteni, akkor meggyőződésem, hogy hasznára leszünk a sokat kínló családoknak.

1. Mindenekelőtt tárgyilagosan, egészen mélyen meg kell vizsgálnunk azt a családot, amelyikbe Isten az életre küldött. Egyáltalán nem mellőzhető feladat ez senki életében. Születésünk helye, körülményei, gyermekkorunk élményei halhatatlanul befolyásolják későbbi vágyainkat, terveinket. Nálunk is így volt. Atyai nagyapám tanító volt, anyai nagyapám lelkipásztor. Jó ígéretet. Atyám háromszor vált el, anyám kétszer. Borzasztó árnyékok. Mikor megszülettem, édesanyám

már otthagyta a „tisztos, jó polgári” életet és baraképületben lakott, nékonyhám főzött, majd kórházi ápolónő lett. Bár nagyon jól éreztem magamat a városi szükséglakások zsúfolt lakásviszonyai között is a szegénysoron szívesen jártam hét évet ingyenes katonakonyhára, mint szegény diák, de egy vágy, reménység úrrá lett bennem: szeretnék Istennek szolgálni, mint lelkipásztor, de olyan élettárs mellett, akivel ezernyi emberi nyomorúság közepette is megmaradhatunk egymás és gyermekeink iránti hűségben a családi tűzhely melege mellett! Ezért akkor szinte minden este imádkoztam. Persze ezt akkor még terhelte az ifjúkor romantícizmusa, ifjúkori szerelmek láza, de lenn a szív mélyén ez a döntő vágy, reménység megmaradt és élt egészen addig, amíg Isten kérésemet valóra váltotta. Milyen egyszerű az öröklött belső tulajdonságok, meg az elszennvedett életsor ismeretében ezeket a vágyakat „természetesnek” tartani. Nem abszolút igazság: de majdnem ilyen egyszerű mindenkinél.

Az Igéből közben mindig többet ismertem meg a kaposvári gyülekezetben, annak hűséges atyai pásztorában, öreg Csértán Mártonban és a tüzes ifjú szolgálkban, a Töltéssy Zoltánokban. Az Ige és a Szentlélek vigyázó, tanító ereje néhány alapvető igazságot értetett meg velem, amelyeket nem hagyott elfelejtenem soha és amelyek Isten általános igazságai mindnyájónk életében.

a) Akkor megértettem, hogy jövendő családalapításom dolga: Isten és az én ügyem. Csak azután a szülők, rokonok és más kedves „műfedvelő hozzászólók” dolga. „A házasságban nagy akadály az, ha valaki nem szabad a házastársa számára; ha anya, nővér vagy báty ismételtén” döntő szót igényel már az előkészületben. Szabad szólniok, jó azt átgondolni a fiataloknak, de Isten színe előtt kettőjük dolga a kettőjük jövendője. Nagyon szép dolog a szülői felelősség, meg a rokoni együttérzés, de azt ne a saját család szívük gondolatai, a kiszemelt egyén társadalmi állása vagy vagyoni helyzete szabja meg, hanem Istentől kérdezzék: akkor találkozik az idősebbek és fiatalok szándéka, ahogyan Ábrahám és Izák életében is történt (I. Mózes 24.). A mi esetünkben sajnos nem így történt. Mit kellett hallgatnom azért, hogy annak a kornak szelleme szerint „nem hozzámilló társat” szándékoztam elvenni! Szemben édesanyámmal, szemben rokonokkal, szemben teológus barátaimmal mégis ezt az utat vállaltam. Nem hősiödvé, sőt bizonytalankodva, de bízva Isten szeretetében. És jól tettem. És ha ezerszer újrászületnék, akkor sem volna szabad másként cselekednem. Ebben együtt kell éreznünk gyülekezetünk fiataljaival, akiket az Isten akaratának keresésére, felismerésére kell elsögtetnünk, annak felismerése után melléjük állni és több megértésre, háttérbe vonulásra nevelni a szülőket. De a háttérben: ne bírói székben üljenek, hanem az imádság számolyára ereszkedjenek, le. Több „jó” házasság születik ezen az úton!

b) Még a házasság előtti években meg kellett értenem, hogy családalapításom sorsa Isten és az egymás iránti szeretetünkön dől el. Isten iránti szeretet megvolt mindkettőnk életében külön-külön. Vágytunk arra, hogy ez növekedjék, bár nem is sejtettük akkor még, hogy mit jelent a Krisztusban beteljesedő Isten-szeretet. Az egymás iránti szeretetet is megkaptuk Istentől és a három évi jegyesség idején megismertük egymást nemcsak ünnepi ruhában. hanem naponkénti munkában, szórakozásban, étkezésben, szokásokban, ruházatban, amik bizony később is oly nehezen változnak, ha kicsit élüket veszítik is. Mert van ám valami igazság abban a kijelentésben is, hogy „a szeretet legyőzi a halált, de egy rossz szokás gyakran legyőzi a szeretetet” (Maria von Ebner-Eschenbach). Ha nem is győzi le, de rontására van a szeretet-kapcsolatnak.

Már akkor kialakulóban volt bennem, bennünk az igazi lelkész-család képe. Azé a családé, amelyikben „a férfi a fő” (családfőnek tisztelt magyar nyelvünk is) és „az asszony a szív”. A férfi teremti meg a családi élet kereteit, gondoskodik övéi fenntartásáról, — az asszony betölti a keretet, gondozza a gyermekeket, segítőként áll férje mellett a mi egészen sajátos szolgálatunkban olyan

posztokon, ahol a férfi nem tudna olyan helyes, egész szolgálatot végezni (pl. gyermekágyas fiatalnyák látogatása, a gyülekezet nő tagjainak sajátosan női problémái stb.). Erre nézve ragogó példák voltak előttünk. Olyanok, mint Luther, Zwingli, Kálvin házaselete. Minden házasságra készülő lelkészpárnak jól kellene ismerni életüket, de még lelkészházaspárok sem olvassák, pedig megéri a fáradságot.

Az együtt-szolgáló családok szép példája vonzott bennünket is az együttes szolgálat felé. Már akkor megképzett bennünk egyik somogyi kis falunak a képe, benne a gyülekezet, ahol mi „családunkkal” szolgálhatunk.

Persze minden megfontolás, minden érezhető szeretet mellett is a családalapítás döntés, „merészség”, Isten karjába ugrás. A házasságban Isten kegyelme a döntő. Még rossz házastárs választásból is lehet jó házasság, ha Isten menetközben adja kegyelmét. Nem csak az a döntő, hogy milyen az ember a családalapítás pillanatában, hanem hogy mennyire lesz tartósan Istenre hagyatkozni és jó irányban növekedni, változni. A legfontosabb kellék ehhez az alázat. Bizony a családi élet kötéltánc, ha alatta nincs ott az Isten kegyelme hálója, leesnek közben-közben, nyakukat szeglik.

Tehát ilyen feszültségek, izgalmak között indultunk el mindegyikünk a maga egészen sajátos, egészen más családi életéből afelé a közös élet felé, amelyikben ma élünk.

Semmi baj sincs abban, ha fiatal testvéreink hasonló izgalmak, feszültségek között indulnak, csak ne keljen nélkülözniök a pásztori szeretet, a kellő „szakudás” életbölcsességét sem a szülők, sem a gyülekezet illetékesei részéről. Tehát már ifjúsági órákon hadd halljanak a házasság alapjáról, annak rendjéről, a döntés fontosságáról, hogy mire odaérkeznek, akkor ne ismeretlen nehézségek küszöbét lépjék át.

2. Nem elég családi életünk múltját ismerni, hanem szinte naponként látnunk kell, hogy családi életünk jelenében meddig segített bennünket Isten kegyelme. Minden család életének megvan az egy szóban kifejezhető legsajátosabb jellemzője és szétbontható ez az egyetlen sajátosság a maga színeire. Mi a magunkét egy szóval! Így jellemezhetnénk: *küzdelmes!* Gondolom, hogy ebben szinte minden családdal egyek vagyunk. Még akkor is ezt kell vallanunk, ha bártki nekünk bármilyen más volna felőlünk a véleménye. Más messziről megítélni egy-egy család életét, mint benne élni, igazán ismerni. Viszont azzal is dicsekedhetünk az Úrban, hogy van erő a küzdelmek megvívásához és nem borítják „halottak” a csatateret, sőt még az életkedvünk sem kevesbedett meg a hosszú évek során, sőt inkább napról napra teljesebb. Szép otthonban, rendes mindennapi kenyér mellett, áldozatos gyülekezetben élünk tel-

jes, valóságos szabadságban! És ez nemcsak nekünk jár. Isten kész mindenkinek megadni, aki kéri és hálás szívvel fogadja Tőle. Tehát a teljes, valóságos szabadság mindnyájónk lehet.

Ha családi életünk küzdelmes jelenet színeire bontom, akkor Istennek egész sereg drága ajándékát szemlélhetem közösségi életünkben.

a) *Szabadok vagyunk családunkban bűneinktől.* Vannak bűneink, de van számunkra élettársammal, gyermekeimmel kegyelem is. Tudjátok: kinek hiszünk. Feleségemmel együtt megismertük Megváltónkat, akiben családi életünk bűneire szabadulásunkat elnyertük ingyen. Hiszük, hogy gyermekeink is eljutnak erre a szabadságra, mert igazak Isten ígéretei: „könyörögjön és az Isten életet ad annak...” (I. Jn. 5:16). Egy kicsiny jel: legnagyobb leánvunk kórházban volt ez évben, koponyavésés előtt állt; sok belső izgalommal készült a műtetre. Nehány nappal előtte ezt írta biblijájába, amit később találtunk meg: „Neked adom a szívemet Úr Jézus! Fogadd el! Felelet Istentől: Kérjétek és megkapjátok, hogy a ti örömeitök teljes legyen.” Hiszem, hogy nyert bocsánatot bűneire, mert nyert gyógyulást is. Bár előkészítették műtetre, az orvosok is bemosakodtak és megegyeszer belenéztek a fülébe és a főorvos csodálkozva ennyit mondott: „Csoda történt veled, kisleányom. Tegnap, sőt néhány órával ezelőtt többen megvizsgáltunk és a műtét szükségességét állapítottuk meg és most olyan szép a füled, nem kell hozzányúlnunk.” Sorbanézték az orvosok, mind egyetértettek a főorvossal. Krisztus csodája megisméltődött: „Megbocsátattak a te bűneid és eredj el meggyógyulva”. Igen, Jézus Krisztus Úr az Atya Isten dicsőségére és a mi bűntől, betegségtől való szabadulásunkra. Tudom, hogy ma nem lehet nagyobb szolgálatunk gyülekezeteinkben élő családok felé, mint kettős szabadság örömeinek árasztása. Megvallani mindig, hogy a bűnösök között az első vagyok, de a kegyelemben szabad. Ezzel a lélekkel segíthetjük testvéreinket arra, hogy vágy ébredjen szívükben efelé a kettős egy szabadság felé, amit személyválogatás nélkül megad Isten mindenkinek, aki elfogadja tőle!

b) *Szabadok vagyunk szüleinktől, rokonainktól.* Megvilágosodott bennünk tudatosan, hogy a családban nagy akadály az, ha valaki nem szabad a házastársa, új családja számára, hanem mindkét partner előbbi családjához van kötve, akik egymás ellen játszhatják ki őket. Ennek a kísértése is szinte általános. A fiatal családapa kapcsolata anyjához és az anyós „felelős” beleszólása az új családi élet menetébe: ez a szétbomló családi életetek leggyakoribb eredete. Alapszabály: ne használja többé egyőnk sem, hogy „az én családóm”, meg a „te családod”, hanem mindig a „mi családunkról”. az újról beszéljünk. A Szentírás látszat szerint nagyon kegyetlen, amikor



kimondja: „elhagyja a férfiú apját és anyját és ragaszkodik feleségéhez és lesznek ketten egy...” (I. Mózes 2:24). Ezen a vonalon járunk mindketten. Persze nem könnyű. Előfordult velem például, hogy édesanyám elé kellett térdelnem és kérnem: „ne akarja, hogy a mi családi életünk is tönkremenjen, mint édesanyámé annak idején”? Én megértem, hogy neki fáj a szíve: ami neki két esetben sem sikerült, — az nem nekem, mert azt nem bánta, — de az valaki más lányának sikerüljön! Egyébként is igaz dolog, hogy a családalapítással való többszöri próbálkozás — elválás esetében — kevés kivétellel mindig kevesebb, mint megmaradni az első mellett, áldozatok árán is, hűségesen. Édesanyám életében is ez lett volna a helyes. Ez a magatartásunk természetesen nem jelenti azt, hogy elidegenedtünk szüleinktől, csupán annyit: nem fogadjuk el őket a mi családi életünk dolgaiban „kormányzó testületnek”, hanem „tanácsadó szervnek”. Tanácsaikat megbeszéljük és ami szerintünk jó benne, azt meg is tartjuk és igyekszünk megvalósítani. Amit nem tartunk jónak, arról nem beszélünk sokat, egyszerűen mellőzzük. Mindez áll a közelebbi, még távolabbi rokonok viszonyában is. Mindenikünk családi életében ez a járható út.

Más kérdés, ha mint lelki gondozók foglalkozunk egyes családok ilyen irányú problémáival. Tapasztalatom szerint nekünk mindig a fiatalok oldaláról kell megközelíteni a kérdést. Persze nem részrehajló módon, hanem rámutatva hibáikra és megérettetve velük, hogy mi mellettük állunk. Mindig a fiatalok az erőlenebbek, hiszen ők még együtt nem éreztették olyan kitépethetetlen gyökérszétet és ha nem velük együtt küzdünk az egész családdal, akkor a gyengébbek érzik magukat mellőzöttek. Miért tűnik a fiatalok padsora, az ifiúság felvei templomainkban? Ez is az egyik oka. Azt érzik a fiatalok, akár házasságra készülök, akár hámme élök, hogy mi az öregek erősebbben kénylődo élete mellett vagvunk, tehát a múlt mellett és nem a jelen teherhordozó, de megbeszülést kevésbé nyerő fiatalok mellett. Persze ehhez lélekben mindig fiatalnak kell lennünk, hogy ezt a szolgálatot jól betölthessük.

c)  *Szabadok vagyunk attól a gondolattól is, mintha a mi családi életünk „tökéletes” lenne.* Reánk nézve is teljes valóság, hogy szakadatlanul fejlődnie kell együtt az életünknek. Előfordul, hogy keményen összetűzünk egymással, de visszatérünk egymáshoz, szegyeljük kővör „én”ünket és abból egy-egy darabot véglegesen a hátunk mögé vetünk. Nálunk is „olyan nehezen megy a helyes számolás megvalósulása. Pedig a családon belül 2X2=100. És ezt el kell fogadnunk, gyakorolnunk kötelesség. Hogyan értjük ezt? Ha nézeteltérésem van a feleségemmel vagy a gyermekeimmel, úgy meg

vagyok győződve, hogy 98%-ban nekem van igazam és feleségem, gyermekek is ugyanezt gondolja magáról. Ha tehát mindkét fél megkísérli azt a 2%-ot, amit saját hibájaként mégis csak elvállal, önmagában rendezni és a másikat ezért a 2%-ért megkövetni, akkor az eredmény egyszerűen 100%-ot ad ki. Ez a számítás hibátlan!” De még ez a számítás is nehéz. Nehéz nekünk is, nehéz másoknak is. De nekünk is tanulnunk kell és másokat is tanítanunk kell, hogy ha vannak is zökkenők, azokon kisebb-nagyobb rázkódás közben továbbjussunk addig a magas fokig, hogy nem megy le a nap a mi haragunkkal egymás iránt.

d)  *Szabadok vagyunk a gyermekeink száma kérdésében is.* Mindig tudtuk, hogy nem egy-két gyermeket szánt nekünk az Isten. Négyen vannak. Az a bizonyosságunk, hogy elég. E kérdésben nem lehet általánosítani. Van, amelyik családi közösségbe Isten nem ad gyermeket; van ahová kettőt, négyet vagy éppen kilencet. Ez Isten szuverén akaratától függ, amit hitünk mértéke szerint tudunk vállalni, vagy Nála hagyni. Vigyázzunk, hogy sem igehirdetésben, sem pásztori beszélgetésben hamis „nemzetmentésből” vagy „ellengöz” feszítéséből ne rakjunk olyan terhet családokra, amelyeket nem tudnak elhordozni, sőt belső meghasonlásba sodorjuk őket. Nem szőlomok, dörgelemek segítenek családokat e téren nagyobb engedelmességre, hanem az életünkről, gyermekeinkről gondot viselő Istenbe vezetett hit erősödésének lehet természetes következménye. Örömmel tapasztalhatjuk, hogy ahol szociális gyógyulás életes jelei mutatkoznak (Baranya, Somogy), ott a gyermekek száma is emelkedik. Ezen a téren sem annyira a fiatalokkal van baj, hanem az öregek megcsontosodott „közvéleményét” kell lelki forradalom útján megtörni. Ez sem könnyű harc, mert a sátán a nyelv kicsiny számmával gyújt nagy tüzeket körötünk, de megtartatunk benne, ha tiszta szívből állunk az élet pártján. Most amikor a „saját föld” szelleme igézete alól is szabadulunk, az irányban is több szabadságra segít a történelem Ura bennünket.

e)  *Szabadok vagyunk a család rendje dolgában.* Minden különösebb, legfelsőbb szintű értekezést nélkül ifjúkorunk tiszta látása, reménysége — szerintem — minden különösebb zökkenő nélkül valóra vált: a férfi a feje családuknak és a feleség a szíve. „Nem jó, ha ez a beosztás felcsereődik; vagyis ha a feleség az erőteljesebb és a férfi az érzellemmel telítettebb, mert sok zavart okoz, sőt gyermekbúvárok nyomozása szerint a gyermekekre is egészségtelen hatással van. Az ilyen családban a leányok kemény férfias vonást kapnak, viszont a fiúk hiába vágyakoznak lelki melegség után, érzelmeiket bensőjükben tartják.” Ahol fordított rendet látunk, azt ne tegyük nevetség tárgyává,

hanem lelkipásztor a férjjel, míg felesége az élettársával beszélgesen és segítse visszabilenni jó tanács-csal, életük példájával és érettség elmondott imádságokkal. Ha valamennyire is sikerül — ugyanis az öröklött természettel nehéz megbirkózni teljes sikerrel! — igen hála-lásak lesznek azok a családok, ahol segítettünk.

Ami pedig gyermekeinket illeti, életkoruk szerint, különböző függési viszonyban vannak velünk. Meggyőződésünk, hogy gyermekeink sohasem lehetnek parancsolói életünknek, de nem lehetnek rabszolgái sem. Valahogyan az idősebb és a fiatalabb testvér kapcsolatát keressük szakadatlanul és hol több, hol kevesebb sikerrel találjuk. Nem lehet az a célunk, hogy „a vaskalaposság félelmet keltő dresszúrájával kössük gúzsba gyermekeinket, hanem a pubertás végére jussanak odáig a felelős szabadságban, hogy ők maguk álljanak teljes felelősséggel Isten előtt és tőlünk, szüleitől legfeljebb testvéri tanácsot kérjenek, amiben ők döntenek: követik vagy sem!” Van ahol odáig durvul a kapcsolat szülők és gyermekek között, hogy a szülők lesznek a gyermekek első látszat-ellenégeivé — sőt vannak esetek, ahol valóságosan azok! — és ebben a fiatalokat kell tanítanunk, hogy „elenségeiket” is szeretni kell, még ha szülők is az illetők! Ezen a téren is hihetetlenül sok feladat vár reánk. Akár olyan értelemben, hogy a jelenben az együttélő szülők és gyermekek fejlődő viszonyát kell helyes mederbe segíteni; akár oly módon, hogy a régen megromlott kapcsolatot kell nagy türelemmel, alázattal visszatérteni az együttes útra. A ma életének kérdései is felvetnek olyan problémákat, amikhez másként viszonyulnak fiak és szülők. Ebben is egy síkra kell kormányoznunk őket, mégpedig a jelen szabadságának útjára.

f)  *Szabadok vagyunk a barátság dolgában.* Fgyetlen család életére sincs jó hatással, ha csak maguknak élnek és nincsenek olyan testvér-családok, akikkel összejöhhetnek bizalmas beszélgetésre. Minden férjnek szüksége van néhány igazi barátára és minden feleségnek néhány kedves barátnőre. A velük történő találkozás minden idő, meg angyai áldozatot megér. A lelki-családoknak pedig különösen is kötelezővé kellene tenni, hogy más lelki-családokkal találkozzanak. Valamelyik lelki-családot határozottan fájalta, hogy őt magárahagyják. Én megértettem panasztát még akkor is, ha jól tudom, hogy kettő áll a vásár. Megértettem azért, mert ma is világosan tapasztalom, hogy mit jelent számomra néhány kedves atyai barátom vagy korombéli testvérem és mit jelentenek feleségemnek is néhány lelkes társával történő — elég ritka — találkozások. Szinte fegyelmi elé kellene állítani azt a

lelkész-családot, amelyik nem találja meg a testvér familiát, mert ennek hiánya rossz irányban befolyásolja a lelkész-család belső életét, meg kárára van a gyülekezeti szolgálatnak is. Aki nem képes más családot önmaguk számára megtalálni, az képtelen egészséges módon a közösség-építés századában a testvéri kapcsolatra segíteni más családokat. Hogyan akarja az a közösségi munkába indulókat a helyes barátság is elvezetni?! Saját életünk eleven tapasztalatai ébreszthetjük az eléggé zárkózott magyar családi keretekben a vágyat másokkal egyvélni a testvériségbe.

g) *A szeretet-szabadságának lelkét birtokoljuk a más fajtájú, felekezeti testvéreink felé.* Valami örövendetes dolog, hogy akár feleséggel beszélgetünk együtt, akár gyermekeinkkel kerül szóba *valaki*, olyan békességes testvériességgel tudunk rólok beszélgetni, mintha vérszerinti testvéreink lennének. Amint kerestem okát, érdekes leletekre bukkantam. Nagyon kedves emlékem él szívemben gyermekkorom óta. Édesanyám hathetes kórházi ápolásban részesült, nekem egyedül kellett volna maradnom. A rokonok nem kaptak rajtam, hogy magukhoz vegyenek. De a szomszéd zsidó család vállalt és szeretettel gondozott. Sohasem tudom elfelejteni! Feleségem falujában volt kedves zsidó varrónője, akiről még ma is szeretettel emlékeznek. Azóta pedig egész sereg zsidó barátunkkal jutottunk közvetlen kapcsolatba. Különös tisztelettel viseltem e nép felé, mivel Megváltó Urunk is közülük való volt. Tehát bennük, rajtuk keresztül tudjuk együtt becsülni mindazokat a népeket, akikkel akár személy szerint találkozunk, akár könyvekben ismertük meg őket. Rengeteg oldanivaló van még ezen a területen családokon belül: fiatalok meg idősebbek között. Minden száj-bizonyosság-tételnél többet jelent ezen a téren is saját életünk magatartásának egyenes mutatása.

Valamivel egyszerűbbnek látszik más keresztyén felekezetek iránti viszonyunk. Hiszen az evangélikus, meg baptista testvér-gyülekezetek lelkész-családjával gyakrabban találkozunk. A római katolikus lelkész kolléga magános élete nem is kívánja a családi kapcsolatot megteremtését. De mégsem egészen egyszerű az „ökumené” ilyen kis csoportok között sem. Annyi köteletségbeli nehézség, feszültség támad közöttünk a saját portánkon, meg kifelé községünk vagy társadalmunk kérdéseiben, ami nem engedi, hogy egymáshoz való viszonyunk egészen szabad legyen. Mindig érezzük, amikor együtt vagyunk, hogy valami nincs egészen rendjén. Néha beszélgetésünkben keresztyén fegyelem alatt szóbakerül, de leginkább hallgattunk róla, kerülgetjük. Ennek ellenére, félretéve minden kísértést

és megkönyékező bünt, keressük és meg is találjuk a közös együttlét alkalmait a szűkebb családok és gyülekezetek között is. Ez sokkal inkább Krisztusnak az egységért közbenjáró imádságának gyümölcse, mint a mi Krisztus iránti engedelmisségünk jele.

Ezek szerint minden módon szolgálnunk kell családoknak, népek, felekezetek közötti békés együttlézésének erősödését még akkor is, ha jelenünkben vannak ezen a téren kívánivalók.

h) *Szabadságra jutottunk küldetésünk kérdésében.* Hiszük, hogy kettőnkét gyermekeinkkel együtt küldött Isten a szolgálatba akár családunkhoz, akár más családokhoz a gyülekezetben vagy községünkben. Reám bízta a gyülekezet szolgálatának teljességét úgy, hogy feleségem igen jó segítőtárs ebben bizonyos kisebb területeken. Gyermekeim pedig még szerényebb keretek között. Feleségem kapta az otthon rendbentartása, nevelése, gondviselése sajátosan női részét, ami semmivel sem kisebb munka. Ez is olyan munka, amelyikben akár nekem, akár gyermekeimnek időnk kis hányadával — hol lelkebb, hol keservebb ábrázattal! segítenünk köteleesség. Gyermekeink iskolába járnak, az ő munkájuk a tanulás, amiben néha segítségükre vagyunk.

Itt felvethetjük a kereső-lelkész né kérdését is. Nem megnyugtató megoldás, ha a papnének önálló foglalkozása van. Persze anyagi szükségéből, ideiglenesen el lehet képzelni vagy gyermektelen házaspárnál lélektanilag meg lehet érteni. De követendő példaképnek nem állíthatjuk a többiek elé. Mégpedig azért, mert „a feleség világa az otthon, amelyet ha jól igazgat, éppoly büszke lehet, mint az az államférfi, aki országa életét kormányozza”. És ha csak egy mód van rá, mindent el kell követni a férj hivatása nyugodtabb teljesítéséért, a papné gyülekezeti szolgálata biztosításáért, no meg a gyermekek neveléséről nem is szólva, hogy élettársunk odahaza lehessen. Meggyőződésem, hogy ha az egész lelkész-család szíve, lelke szeretetével forog, szolgál a gyülekezetben, Isten megadja a tisztas mindennapi kenyerüket! Persze itt egyetemes egyházunknak is van felelős tartozása a becsületesen végzett munka mértéke szerinti egyszerű fizetési-egészítésre, a Közalapunk útján.

Ahol Isten Szentlelke vezetésével él a lelkész-család, ott élete nincs elszigetelődve a község teljességének életétől. Ott a lelkipásztor szavával, életével minden szövő, építő, előrelendítő, békességet támasztó munkában részesként áll benne szíve szerint. Itt vigyáznunk kell arra a lelkiültre, amelyet Urunk ajánl, hogy aki nagy akar lenni bárhol e kerek világon — és kiben ne lenne meg ez a kísértés! — az legyen mindenkinek a szolgálója. Ha szolgálak akarunk lenni, akkor

legserényebb munkatempónkat sem irigyeli meg senki. Csendes, alázatos, hűséges életünkkel legyünk ott, ahová hívnak, ahová kérnek (Hazafias Népfront, Békebizottság stb.). A lelkésznek pedig főként a szülői munkaközösségben, és más női társadalmi munkában segítsen. Gyermekeink pedig nyerjék el azt az elismerést, amit legutóbbi szülői értekezleten boldogan könyvelttem el: „Zs. kisleányuk nagyon sok örömet szerez nekem, mert nincs olyan munka, amire ne jelentkezne azonnal és szívesen.” Ezt ráadásul olyan tanára mondta, aki jelenleg országgyűlési képviselő. Eszerint az egész családnak, ha különböző posztokon is, de benne kell élnie és égnie a mindennapok építő életében.

Ha ezt nem számításból, de küldetésünk belső szabadságából cselekedünk, akkor ezirányban lendítő erőként hatunk a reánk bízott családok között is. Ez az igazi hazaszeretet!

i) *Minden esztendőben legalább egyszer szabadodokká kell lennünk a pénz-kérdésben is.* Ez az a csatamező, ahol önzésünk legjobban megmutatkozik. Nem mindig abban a durva formában, hogy a magunknál tartott pénz magunkra költjük. Inkább abban a szépített — de semmivel sem menthetőbb változatban, hogy a múlt havi elosztás a férj kezében deficittel zárult, hát hadd vegye kezébe a feleség, majd megmutatja a helyes takarékos, jó beosztás iskolá példáját. Mindenki magát pénzügyminiszternek képzele, persze kellene hozzá kisméretű állami kassza is. Ezért legegészségesebb, ha a feleség a fele jövedelem gazdája, a másik fele a férjnél marad. Úgyis egy torkon fut le az egész fizetés. De az sem keresztyéni, ha a gyengébb nem minden utazás vagy boltba menetelkor ad néhány forintot férjének; viszont az „erőszakosság”, ha a férj zárja le a kasszát, nála a kulcs és csak ha méltóztatik engedni „öfenségének”, akkor nyúlhat pénzhez a felesége. Arról sem szabad megfeledkezni a szülőknek, hogy gyermekeiknek is nagy problémájuk a pénz. Nem szabad elzárni tőlük, mert az könnyen csenéshez vezet, de nem szabad könnyelműen sem reájuk bízni, mert azt később keserülük meg az életben. Legjobb munkájukat, életük bizonyos alkalmait (bizonyítványosztás, iskolai siker, név vagy születésnap stb.) helyes tisztességgel megajándékozni, amelynek elköltését is együtt beszélgessék meg szüleikkel. Ahol a szülők egymással is tudnak szóváltani nyugodtan pénzkérdésben, ott a gyermekek is a világ legtermészetesebb dolgának tartják, ha velük beszélnek meg. Mindig vigyáznunk kell, hogy a pénz ne legyen bálvány, de olyan szent valami legyen, amiről tudják felnőttek és gyermekek, hogy sok munka verejtéke szentelte meg belőle a filléreket is. Amelyik lel-

kész-család ezen a ponton elbukik, az aztán prédikálhat a gyülekezetben. Népünk soraiban a pénz olyan tekintély, hogy ahol e téren ékesen és jó renddel megy minden, ott hisznek a lélek dolgainak is.

Nem is szólva arról, hogy a rendes öltözetű — de nem az első divat szerint járó — lelkész-család a többiekre is fegyelmező hatással van. Nálunk, falunkban ősi szokás, hogy a pénz az asszonyok nagy zsebében lapul és a férfiaknak ők adják ki. Hány helyen oldódott ezen a téren is a kötöttség, ahol magunk küzdelméről derűsen, de szabadon beszélgettünk.

j) *Szabadokká lettünk tanulá-sunkban.* Meggyőződésünk, hogy a jó papi család haláláig tanul. Tanul konferenciákon, baráti együtt-léteken, könyvekből és újságokból, rádió és televízió (ha nem is a sajátján!), filmekből és színdarabok-on keresztül, — mindenütt, ahol alkalma nyílik. Tanulnunk kell azt a mondanivalót, amit az Ige akar naponként külön-külön megértetni velünk. Tanulnunk kell az igéi mondanivalót úgy továbbadni, ahogyan a ma élő emberek megértik. Gondolok arra, hogy a szó hitele lejárt, többet ér a cselekedet. Viszont ha már szólni kell, akkor ne theológiai tolvajnyelven beszéljünk, hanem abban a stílusban, ahogyan a napilapokat olvassák és ahogyan egymásközött beszélgetnek munkahelyen, úton vagy odahaza. Tanulnunk kell annak a világnak az elvi mondanivalóit is, amelyekben

benne élünk. Nem azért, hogy legyen hol beleszúrni a más elvi meggyőződésen élő emberekbe, hanem meg kell találni a kapcsolópontokat, amelyekeken keresztül tudunk okosan, keresztényi módon, építően együttélni, beszélgetni, munkálkodni más világnézetű atyafiakkal is. Tehát a lelkész-család otthona ne valami elszigetelt „más világ” legyen a mai életben, hanem ugyanolyan valóságos talajon élő keresztény családi közösség. Ebben a tanulásban férjenek és feleségnek, sőt gyermekeknek is együtt kell szorgoskodni.

Ennek a gyümölcse aztán az, hogy amikor valami újat mond el a lekipásztor, vagy felesége, vagy barátai között gyermekeik egyike, akkor nem bezárt szívekre, fülekre talál, hanem annak tanító, tehát mozdító ereje van! Hányszor kell egy-egy betegségben, rövidlátásban, anyagi gondokban kínlódó családot előbbre lendíteni. Ez pedig csak akkor sikerül, ha a pásztor azokban a dolgokban Úra kegyelméből már előre lendült.

Mennyi színét vettük sorra jelen családi életünknek. De mennyire lehetne még tovább bontani a „küzdelmes” élet tartalmát. Nem folytatjuk, mindenki házi feladatként folytassa tovább. Amit aztán megtanult, adja közre. Nagy szükségünk van rá. Mert amit a jelen küzdelmeiből megtanulunk, annak nagy hasznát vehetjük a jövődől családi életünkben is.

3. *Minden családi közösséget nagyon érdekel a jövődől élete is.* Bennünket is érdekel családunk egészének és a majdani szétoszló, külön hajtásokban tovább élő új családoknak sorsa. Érdekel hogy mi lesz velünk, szolgálatunkkal és mi lesz gyermekeinkkel, élethivatásukkal, családalapításukkal. Erről sok okosat mondanunk nem lehet, csak bizonyosat. Nem tévedés, amit leírtam. Ugyanis hitem szerint, ha múltunk bukásait bánva, jelenünk feladatait több-kevesebb engedelmességével végezve indulunk a jövődől felé, akkor egészen bizonyos, hogy a történelem igralmas Úra békességes, boldog úton vezetni akár saját, akár gyermekeink életét. Lehet, hogy nem az lesz a munkakörük, amire mi gondoltunk vagy ők számítottak; lehet, hogy nem abból a társadalmi rétegből kapnak élettársat, ahonnet mi szántunk nekik; lehet, hogy nem úgy végezhettük szolgálatunkat, ahogyan mi azt elképzeltük, de az *„bizonyos, hogy boldogok leszünk* együtt vagy külön-külön azon a helyen, ahová Isten állított. Csak arra vigyázzunk, hogy sem kicsinyhitűségünk, sem hamis sugalmak ne sodorjanak bennünket ide s tova, hanem egyéni, családi, gyülekezeti és egész népi életünk jövődőlétét biztosítsuk együtt azzal, hogy gondot viselünk magunkról és a tudományról, megmaradunk azokban, mert ezt cselekedvén mind magunkat megtartjuk, mind a mi hallgatóinkat a boldog jövődőlre (I. Tim 4:16)!

I. Madarász Lajos

## Színházi esték

### Anna Frank naplója

A modern színpad jellemző törekvése, hogy a darab szerkezetével, az előadás és a színészi alakítások stílusával, a díszletek külső keretével is hangsúlyozza: *nem a valóság, amit a néző lát, hanem játék* csupán. *Anna Frank naplójáról* ezt nem mondhatjuk el, hiszen legtöbbször át-éltük a történelemnek azt az ítéletes szakaszát és világszerte ismert ennek a kamasznyi zsidólánynak a megrendítő története is. Nem mondhatjuk el annak ellenére sem, hogy a színmű előadásmodora valamelyest hasonlít a modern színpadi stílushoz: rövid keretjátéka is sejteti, hogy a közötté elhelyezett cselekménysoron már túl vagyunk és azt is, hogyan; — jelenetei pedig, amelyek egyáltalában nem a klasszikus drámaszerkezetnek megfelelően kapcsolódnak egymáshoz, bizonyos mértékig rokonságot tartanak a publicisztikai drámával.

*Anna Frank naplója maga a valóság.* Ha ezt nem is tudnánk előre, akkor is pontosan így éreznénk. Nehéz lenne megmondani, minek kö-

szönheti inkább Anna Frank naplója szinte az egész világot átérő, tisztelettel övezett útját: a döbbenetes és tragikus történelmi háttérnek-e, amelyre Anne oly fájdalmasan üde színekkel írta fel fiatal szívének gondolatait, vagy inkább a csodálatosan szép és érett, hamvas lelki arcképnek, amit a napló szűz oldalaira frott sorok rajzolnak a történelem borzalmas háttérére? Egy biztos: Anne-nak éppúgy nem állt szándékában, hogy naplójában megörökítse a történelmet, mint ahogyan az sem, hogy soraival belépjen az irodalomba. A hátsó traktusban — ezen a címen — könyvet tervezett ugyan, de a napló *alapján* és nem a *naplót*. Ebben a naplóban *elsősorban önmagával beszélgetett* és nem az emberekkel — holott ez tette volna írását irodalom-má. Mi a varázsa mégis ennek a naplónak? Mi emeli ki oly sok hasonló testvére közül? Hiszen Anne korában majd minden süldőlány naplót vezet és a tragédia-terhes történelmi időkben bizonyára még többen, hozzá hasonló is megtették.

Gondolom, Anna Frank naplója azért üti szíven olvasóját, mert *szándéktalanul is hozzá szól*, sőt bizonyos mértékig róla is. Egy kedves arcú, csúnyácska zsidólány természetes, önkéntelen gondolataiban közelmúlt korunk történelemformáló horderejű, emberséges és embertelen problémái tükröződnek félreérthetetlen, sőt kitérészt nem engedő megkapó világossággal. Miként ha tenyérnyi kristályvizű tóban a sivár éjszaka hollőfekete egérről megvilágnak a csillagok.

S a szív, amelyben ezek a meg-hitt, megható, szép és mély gondolatok fogantak — nem kevés közülük bölcs felnőttnék is dicséretére válna, nemhogy tizenhatéves lánynak — *ez a szív nincs többé*. „Állandóan keresem a módját, hogyan lehetnék olyan, amilyen lenni szeretnék, és lennék is, ha... nem volnának mások is a világon” — végződik Anne naplója s mi sosem fogjuk megtudni, vajon valóban azokra gondolt-e, akik alig három napra rá haláltáborba hurcolták és nemcsak azt aka-

dályozták meg, hogy az és olyan legyen, ahogyan szíve vágyában magát elképzelte, hanem azt is, hogy egyáltalában *legyen*. „Ha...” — micsoda pokoli szakadékokat rejt ez a három pont! „Lennék is, ha...” — de *nincs többé*, meggyilkolták gondolataival, terveivel, könyvvázlatával együtt, vele haltak és pusztultak mind azok a lehetőségek, amelyeket képességeként és tehetségként magában hordott. Elpusztult azokkal a milliókkal együtt, akiknek mindössze annyi bűnük volt, hogy zsidók, vagy hogy jobban szerették az igazságot, a hazát, az emberséget, magát az életet, mint saját életüket.

Mindez benne van Anna Frank naplójában, nemcsak mert tudjuk, azóta megtudtuk —, hanem mert csodálatos, titokzatos módon, tudata mélyén ő is így érezte, sejtette és le is jegyezte. Ez az öntudattól elhessegett szörnyű sejtélem, a tragikus vég előrevetődő árnyéka teszi Anna Frank naplóját könnyekig és velőig ható olvasmánnyá. Anne-ből csupán ezek a sorok maradtak meg, más semmi, mert a jelen, amelyben élt és szenvedett, a szabadság és az élet hajnalának pirkadásakor halálos és örök múlttá merevedett Anne és sorstársai számára. Ezek a sorok éppen ezért megragadják az olvasóban az egyetemes humánusmot, az örök emberi felelősséget és a lelkiismeretét is, mert közömbösségével, nem egyszer a Gondviselés frázisával takart félrevezettségével *ő is hozzájárult* Anne s a többi milliók pusztulásához. A tizenhat éves, sokat ígérő Anne nem sokáig kereshette a módját, hogy olyan lehessen, amilyen lenni szeretne.

*Anna Frank naplójának ereje ez a döbbenetes ellentét.* Csendesen ejtegett szavaiban a történelem kegyetlen szekere dübörög, de mögötte ott érezzük az erőt, mely megóv az élet pusztulásától. Soraira gyászfátylat dob a tragikus betéljesedés, amelyben mindaz, ami történt, megtörténtté — folytatás nélkülivé — lett, de az élet bizakodó derűjének arany sugaraival koronázza halhatatlan igazsága. *Mindkettő valóság és mindkettő erős.* Ő írta: „*És mégis, mindezek ellenére ragaszkodom ideáljaimhoz, mert még mindig hiszek az emberi jóságban. Egyszerűen képtelen vagyok elfogadni, hogy a világon minden halálba, nyomorba, zűrzavarba torkollik. Látom, amint a pusztulásból lassanként újra felépül a világ, hallom a közeledő égszakadást, amely végül is elpusztít bennünket, együtt szenvedek sok-sok millió emberrel. És mégis, ha felnézek az égre, úgy érzem, hogy jóra fordul minden, elmúlik ez a szörnyűség és megint béke és nyugalom lesz ezen a világon. De addig féltve őrzöm az álmaimat és remélem, megvalósulnak egyszer.*” Döbbenetesen *profétai szavak!* Micsoda ellentét az igazságukban! Kettészakadnak a gondolatok, s mindkét ellentétes igazság valóra válik: sok-sok millió emberrel együtt szenvedve elpusztult Anne is és álmai mégis megvalósultak — *általa, nélkül.*

Ezt a kontrasztot érzékelteti a színpadon az előadást egyébként darabokra törő sírontúli hang, a napló visszhangosított idézetei. S ezt vései felejthetetlenül a néző szívébe az előadás utolsó néhány másodperce — miként döbbenetes rekviem harsonaszerű záróakkordja — Anne távolról, nagyon távolról jövő hangja: „*És én mégis hiszek az emberi jóságban*”.

Ottó Frank ezt feleli rá: „*Hogy megszegyénített!*” *Velünk együtt mondja.* Hát nem csodálatos, hogy annyi szenvedés után, fiatalon meggyilkolva ránk mosolyog Anne s azt mondja: *Hiszek az emberi jóságban!* — *Megszegyénítő és felemelő egyszerre, de ezeken túl elkötelező is. Mi hiszünk benne? S a miénkben vajon lehet hinni?*

A könyv lélegzetelállítóan izgalmas olvasmány, szándékaltalan humanizmusa döbbenetes erejű, a magánélet szűzies szemérmébe s az önvizsgálat mélyreható őszinteségébe rejtve valóban örök emberi mondani-valót, *valamennyiünkhez szólva valamennyiünk vallomását.* A színmű azonban már nem szándékaltalan többé. *Goodrich és Hackett* szigorúan a napló eseményeihez és Anne szövegéhez ragaszkodó dramatizálása úgy készült, hogy a két hollandus *világosan tudta a célt*, amelyet nézői lelkében el akart érni. Így bizonyos tekintetben eredményesebbé, de egyben *mássa is lett a darab*, mint a könyv. A színmű tudatosan törekszik arra, hogy a nézőben megren-

dülést keltsen és ezt — a színpad szabályait megtartva — el is éri. De a színpadon jobban érezzük a „*hátsó traktus*” *korlátait is*, mint a könyvben: azt, hogy minden borzalma ellenére kicsit idillikus sziget és hogy a menekülésnek, a mentésnek ez az elkülönült formája túlságosan is lazán kapcsolódott a holland ellenálláshoz.

A könyv sok-sok nyelven, megannyi példányban nem néma dísz a könyvespolcoknak, hanem újra elő-elővett beszélgető társa és önvizsgáló tükre. A darab osztozik szívbe-markoló és felejthetetlen erejében. Százaz szériát futott a budapesti Madách Színházban. Ma ezen a színpadon kívül több vidéki színházban és számos öntevékeny színjátszó együttes műsorán is szerepel. A világ színpadain kívül Anne most *megjelenik a filmvászonon*: mire e sorok megjelennek, már a naplóból készült amerikai film amsterdami világbemutatója után leszünk — nemrég pedig a DEFA ugyane címen készített nagyhatású dokumentumfilmje mutatkozott be megrázó sikerrel egyidejűleg Berlinben és Varsóban.

Egy kislány féltve őrzött álmai így szólnak bele az életünkbe. Ha élve nem lehetett a béke és nyugalom új világának építőkövévé, azzá lett halhatatlanul. Vajon annak idején mi mindent megtettünk-e, hogy ez *necsak általa, de vele is történjék?* Ezért kéri számon rajtunk *Anna Frank az emberi jóságot.*

## Hosszú út

A Madách Színház bemutatóját itt-ott — egyházi emberek részéről is — egyfajta öröm üdvözölte. Bizonyára *Wilder* nálunk már ismert sikerei is közrejátszottak ebben, „*A mi kis várósnunk*” a Vígyszínházban és főleg regénye, a „*Szent Lajos király hídja*.” Talán az is fűtötte a lelkesedést, hogy a manapság divatos drámai formabontás egyik bizarr alkotása a *Hosszú út*, amely következetesen véghezviszi a „nem valóság, csupán játék” elvet, annyira, hogy szereplői hol szereplik-adta személyekként, hol színészekként beszélnek, és a zárórészt előadás közben, nyílt színen „próbálják” is, „rendező” irányításával. Ez a tagadhatatlanul különös drámai forma eleve felkelti a közönség érdeklődését, de aligha indokolja az egyházas emberek lelkesedését. Talán inkább a darab tartalma, mondanivalója?

A *Hosszú út az emberiség továbbvezető útjáról beszél*, a maga formailag rendkívül különös modorában. Főszereplője, Mr. Antrobus nyilván az embert szimbolizálja — neve is az *anthropos* torzítása. Cselekménye ugyan évezredekét ölel fel — ugyanazokkal a személyekkel — de az írónak ezzel is jelképes mondanivalója van: azt a meggyőződését vallja, hogy a *jelen égető kérdései örök emberi kérdések.* Az Antrobus-család hányattatásának kapcsán így kerül előtérbe a vég-

pusztulás kérdése, a család és az erkölcs problémája, a szülőktől elvadult gyermekek gondja és rövidebb-hosszabb, nyíltabb vagy szimbolikusabb felvetésben sok-sok más kérdés.

*Thornton Wilder* megértéséhez röviden utalnunk kell arra, *mikor és miért* készült darabja. 1942-ben, amikor úgy látszott: a náci hadigépezet előtt nincs akadály, amikor már folyt a versenyfutás: ki állítja előbb stratégiai szolgálatba az atommag energiáját, 1942-ben Amerikán bizonyos csüggedés vett erőt. Afféle „minden hiába” gondolkodás ütötte fel fejét: „lehet, hogy nem veszünk el, talán győzünk is, de ki tudhatja, mi lesz azután?” *Ekkor szólalt meg Wilder a színpadon.* Ilyeneket mondott: Nem szabad csüggedni. Már eddig is átéltünk sok vészt. Az ember nem pusztulhat el. Nemcsak a gondjaink és problémáink, hanem *mi magunk is* örökkévalók vagyunk. A forma megváltozik, a tartalom marad, másképp vetődik fel a kérdés, de a lényeg ugyanaz, és vele együtt változatlanul megmaradunk mi is. *Antrobus volt, van és lesz, mert mindenki Antrobus, s mert a zűrzavar tetőfokán, a tohu-vá-bohu felett egyszer csak felragyog a világoosság.*

Ebből tehát az látszik, hogy *Wilder* darabja *a maga idején haladó*



és előremutató volt, biztató és lelkésítő szándékkal. Csak hogy a véleményalkotás nem ilyen egyszerű. Előző mondatunkban komoly hangsúly esik erre a két szóra: *a maga idején*. A viharstülte félelem elmúltával, a nagy világveszély legyőzése után és egy, talán még nagyobb veszedelem elhárításának küzdelmében, tisztultabb látással, bölcsebben észrevehetőkké, sőt szembetűnőbbé válnak Wilder filozófiájának korlátai. Ha a fentebb elmondottakat az olvasó újra, figyelmesen elolvassa, ezeket a korlátokat, a vitatható pontokat maga is észreveszi.

Wilder haladó polgári író — de polgári. A kapitalista világban él, s ha nincs is vele teljesen megelégedve, nem is akarja megváltoztatni. Szeme úgy néz és úgy lát, mintegy ezen a szemüvegen keresztül. Az események, a tények, a problémák halmazából így emel ki számára lényegest, mint örök emberit, noha csak évszázados beidegzettség, s így nem vesz észre döntő fontosságú részleteket, mert szemüvege bizonyos hullámhosszú fény sugarakat nem enged át. A jelennek, — akár az 1942-es jelennek is — döntő kérdései valóban örök emberi problémák, de kérdés, hogy e jelennek valóban azok-e a döntő problémái, amelyeket Wilder annak lát. S ha igen, valóban az-e az egyes kérdések gyökere, múltja, oka és megoldása, amit Wilder felvázol? Milyen zavaros például az a történelem-szemlélet, amely a jégkorszakot és a náciizmust egy kalap alá veszi! Az egyiket a föld fejlődése hozta magával, a másikat az emberi becület visszafejlődése. Vajon Wilder nem tudja ezt? Van ebben némi fatalizmus is: „Majd csak lesz valahogy.” Mintha azt mondaná: nyugodjunk bele, hogy játékszer vagyunk a sors kezében, mindegy, hogy mi történik velünk és szeretteinkkel, vagy a kultúránkkal — legfeljebb újra kezdjük, s az is mindegy, hány ember vész el közben, mert az ember megmarad. Bármennyire is törekedett Wilder arra, hogy biztassa kortársait, peszsimizmust is kevert belé, mert amennyire biztató újrakezdést emlegetni akkor, amikor már minden összeomlott, anyira kétes értékű akkor beszélni róla, amikor még nem veszett el minden, s az összeomlást még meg lehetne akadályozni. (A történelem tényei is ebbe az irányba mutatnak, mert a néci fenevadat — éppen a darab megjelenésének idején — Sztalin-grádnál visszafordította és két évre rá megsemmisítette a hazaszerető hősiesség, míg a győzelmet csak langyosan segítette a szövetségesek kissé kényszeredett kötelességszerű háborúskodása.)

Úgy érzem, mintha Wilder engedelmeskedni akart volna annak a kötelességének, hogy a nehéz helyzetben biztató szót kell szólnia, noha ő maga is zavart és bizonytalan volt, sőt biztatásra, eszméltetésre

szorult volna. Ez a kettősség teszi zavarossá filozófiáját, tetéze már említett osztálykorlátaival. S mivel nem tudott felülemelkedni a polgári kapitalista ideológia korántsem örök, de évszázados és számára megszozott keretein, akaratlanul is vallott olyasmiről, ami később, azóta megvalósult — s Wilder országának nem dicsőségére. Darabjának végén atyjának meggyilkolására visszatér a szülői házba a nagyobbik fiú, a megtestesült Káin, egyben a militarizmus, sőt kimondottan a teuton militarizmus szimbóluma. De Wilder hőse, az átlagamerikai Mr. Antrobus nem úzi el, nem fekezi meg, természetesen visszafogadja a családi közösségbe: „Hová mehetne, hiszen hozzánk tartozik” — mondja Mr. Antrobus. Hozzánk tartozik — lehetetlen elhessegetnünk a gondolatot, hogy a háború után Amerika partnerévé, sőt barátjává fogadta a német militarizmust, hiszen „hová mehetne, oda tartozik” a faji megkülönböztetés és imperializmus vezető országához, a fegyverkezési hájsza, a hidegháború, a szakadékpoltika megszállottjaihoz. Kézenfekvő a gondolat: Wilder darabjának filozófiája, a közömbösség filozófiája is részes ebben.

Távol áll tőlem, hogy kételkedjem Wilder jó szándékában. De a szándék még nem minden: az író nem tudott áttörni azokon a korlátokon, amelyeket társadalmi helyzete vont köréje és viselnie kellett annak a filozófiának zavarosságát, amellyel megelégedett.

A mai polgári ideológia fékező erejét és visszafejlesztő hatását jól érzékelhetjük, ha a Hosszú utat néhány szóval egybevetjük egy szín-

padainkon szereplő másik művel, hiszen látszólagos hasonlóságukat némelyek valóságosnak vélték. Wilder kérdése az emberiség történelmébe ágyazva: *Quid nunc?* S most merre? Madách „Az ember tragédiájá”-ban így válaszol: „Ember küzd és bízza bizzál”. Jóllehet ez paradoxon, jóllehet tudjuk, hogy Madách a darab írásakor kesergő szívvel siratta egyéni és hazafiúi csalódását, s tudjuk, hogy osztálykorlátok őt is körülfogták, mégis világos kicsengése: *biztató a továbbjutásra*. Hiába kesergett, *alpmeggyőződése az maradt, hogy az emberiségnek van jövője*. Wilder is tudott a jövőről, csak éppen *vállvonogatva*. Ilyenformán, míg a Hosszú út biztató szavain is átdereng valamelyes kiábrándultság, addig a Tragédia szavain Madáchnak a haladásba vetett hite tűnik át. A Nap kihűlhet — mondja korára jellemző módon —, de Ádám akkor is továbblép, mert neki mindig tovább kell lépnie, tovább és előre. Wilder Antrobusában mindig érezzük a kiszérű belenyugvást, Ádámban pedig, hogy őt valami sohasem engedi visszaesni és meghátrálni. Mindketten azt mondják, hogy „az élet megy tovább”, de Wildernél ez olyasféleképpen hangzik, hogy „majd csak lesz valahogy”, Madách viszont így fogalmazza: „Anyának érzem, ó Ádám, magam!” Sajnos, Madáchtól Wilderig Hosszú út vezetett s a helyett, hogy magasba tört volna, mélybe hanyatlott. Talán egyszer eljön a művész, aki tovább merészkedik Madách útján s Az ember tragédiája folytatásaként megmutatja a dráma eszközeivel az embernek azt az útját, ami előre és felfelé vezet.

## Az ördög cimborája

Szerző és hőse között ezúttal a szokásosnál is közelebbi rokonságot vélek felfedezni. Mintha Shaw bebújt volna Richard Dudgeon bőrébe, hogy saját korának szülő csípős, sőt maró mondanivalóját vagy másfél évszázaddal idősebb szellemi ősenek ajkával mondja el. Az ördög cimborájára figyelve minduntalan Shaw-ra ismerünk: igazán ő ez a szellemes, szenvedélyes, szókimondó és gúnyolódó fiatalember, aki gáttalan fegyvereként berobban a színpadra, bőkezűen osztogatja a fricskákat, odamondogat mindenkinek, élvezti szavainak határtalan hatását, kifigurázza a megdöbbenést és a megbotránkozást is — de végül, „a próbatétel napján” kiderül róla, hogy eszményekért lelkesedő, harcoló, szenvedni, sőt életét áldozni kész igaz ember. Szinte egyedül igaz a szándékos vagy kényszeredett, megátalkodott vagy megalkuvó képzetűek között. Igen, ez Shaw: képes kigúnyolni szent hagyományokat, közismert buzgalmakat, de szertelen komédiázása alól minduntalan előbukkan becületes szándéka: *igazán megérteni az embert és jóvá*

formálni őt, helyes útra téríteni a világot.

Mennyire szabadjára engedte csipkelődő kedvét! Fő céltáblája a puritán vallásos elfogultság, de ezen belül alaposan kifigurázza a kegyes lepelbe bújó kegyetlen önzést, a szemforgató ájtatoskodással takart bünt, az érzéstelelné hűlt szerelmet, az erkölcsösségbe rejtett embertelenséget — mellesleg pedig még egyetlen vág a zsoldoskatonák ostobaságán és durvaságán, a pöffeszkedő és üres angol büszkeségen, a sovén hazafiság kongó frázisain s azokon, akik tehetség híján a mindenen mártirkodásban keresik hírnevüket. Minden célzását és találó megjegyzését fel sem sorolhatjuk — alkalmasabb, ha az olvasó elmélyed „Az ördög cimborája” szellemes, lebilincselő és sokatmondó szövegében. Ez a darab *egyetlen könnyed és elegáns ríposzt*: Shaw hadakozása a múlt árnyaihoz öltöztetett mai társadalommal.

Néhány évvel ezelőtt, Shaw egy másik, messze kimagasló műve — a „Szent Johanna” — kapcsán szemébe néztem a kérdésnek: mikép-

pen lehetséges, hogy míg ez a nagy gúnyolódó sorra pellengérré állítja a szentek — szentet égetők és szentté avatók — egész gyülekezetét, olyan nyílt, meleg érzelemmel, őszinte rokonszenvvel, sőt nagyra-becsüléssel szól Szent Johannáról? Néhány gondolatot akkoriban az *Evangelikus Életben* röviden papírra is vettem, de a kérdés továbbra is foglalkoztatott s most, „Az ördög cimborája” olvasásakor és megtekintésekor, újra elém toppant.

Megvallom, a kérdést egyre nehezebbnek és egyre fontosabbnak tartottam, mert nem egyszerűen Shaw, vagy egy-két jeles színpadi mű problémáját találtam benne, hanem a keresztyénség, az egyház egyik döntő kérdését. Így fogalmazhatnám: *Kik az Isten igazi szentjei?*

Abban a darabban bőven akad belőlük. Papok, királyok, érsekek, képzett és hitükért áldozatra kész emberek, akik mindent tudnak a keresztyénségből, amit tudni illik, s mindez nem külső forma, üres máz csupán — ez az életük: benne, vele, miatta, általa élnek. *Ez a foglalkozásuk.* Velük szemben — látszólag — *egyetlen valaki áll*, egy tudatlan, iskolázatlan, rajongó parasztlány, *Johanna*, aki sorra lép át szent hagyományokat, cáfol meg hittételeket, szakít az egész addigi keresztyén elmélettel és gyakorlattal. *Ki a szent?* A szentek előbb megégetik Johannát, aztán „rehabilitálják”, szentté avatják. *Maguk közé sorolják.* S mindezek után Johanna felsóhajt: „Istenem, Istenem, aki a mindenséget megteremtetted, ez a te földi világod mikor fogadja már be a te szentjeidet?”

S ugyanez a bonyolult összevisz-szaság „Az ördög cimborája”-ban is. Előttünk áll egy tiszteletes, nyugodt, átgondolt, megfontolt ember, csínyjában bándit a hittel és a bibliával, nem él vissza vele, nem esik a képmutatás csapdájába. Még arra is van lelki ereje, hogy igazi, alá-zatos keresztyén szeretettel házába fogadja, menteni próbálja az ördög cimboráját, akiről már mindenki más levette kezét s akit legszíve-sebben mindenki más a máglyán vagy az akasztófán látna. *Ő a szent?* Bár a róla alkotott kép később kissé megzavarodik: a próba-tétel napján hirtelen rádöbben, hogy a méla meditálást fel kell cserélnie a harcos aktivitással, nem szép szó-val, hanem éles karddal kell küz-denie honfitársaiért.

Vagy talán idős Dudgeon-né asz-szony a szent, akit bizonyára sokan annak tartottak, ismerősei, sőt a pap és a papné is? Szent, puritán szellem a családban, mentesen minden törvényteleneségtől, megrendült gyász, görcsös ragaszkodás az igaz-sághoz. Afféle „inkább a halál, mintsem erkölcszetlenség” felfogású öreg asszony, tiszteletreméltó ház-zal, s igazán nem ő tehet róla, hogy idős gyermeke — rossz örökséggel terhelt — csavargó lett. Nem ő tehet róla? Az ördög cimborája másképp vall erről: *ő azt mondja,*

hogy valami lehetetlenül rideg, ön-ző, képmutató szellem üldözte el őt hazuról és kényszerítette azok közé, akiknek a társadalom nem engedett más helyet, csak a perifériát, de *ők ott a maguk módján és lehetőségei között emberül, sőt emberebbül megállják a helyüket.* Ki hát a szent?

Csak nem gondolnánk arra, hogy Shaw ennek tartja az ördög cimboráját? Hiszen káromló szavakat mond! Csempészéssel tartja el mag-gát! Tiszteletlenül beszél anyjával, rokonaival, a pappal! Arról ne be-széljünk, hogy „tiszteletlenségével” voltaképpen csak az igazságot veti a szemünkre, mert hiszen vannak emberek, akikkel szemben nagyobb tiszteletlenség sohasem lehet elkö-vetni, mintha valaki az igazságot mondja el róluk.

Pedig az lenne mégis a legkézen-fekvőbb, hogy ezt a különös anyag-ból gyúrt figurát tartsuk szentnek „Az ördög cimborá”-jában élénk állók közül. Miért? Először is az, akinek a beszéde „igen, igen” vagy „nem, nem”. *Ő a fehéret fehérek mondja, a feketét feketének. Igazat beszél.* Azután *ő az egyetlen, aki igazán szeretni tud.* Eszterrel csak *ő beszél úgy, mint ember az ember-rel.* Egyedül *ő veszi észre unoka-húga arcán a könnyeket és egyedül ő törli le őket.* Valami különös szer-tartással új életet ébreszt ott, ahol eddig sivár szeretetlenség honolt. Azt mondja: „*Mától fogva ez a ház az ő otthona: gyerekek többé ne sir-jon itt! Ez a tűzhely az ő oltára: lélek többé ne kuporogjon sötét éj-szakákon szorongva a lángja mel-lett!*” Ezt az ördögről mondja, aki-nek *ő tanítványául szegődött. Ugyan furcsa ördög lehet!* Iszonyodik a fájd-alomtól, szeretettel öleli az elha-gyottat, együttérzés tűzével melen-geti a gémberedült lelket. Hát *ördög ez csakugyan?* És miért átkozódnak azok, akik szemben állnak vele, ha egyszer *ő az ördög és amazok a szentek?* Miért felejtik el ezek a „szentek” a maguk és a mások lel-két is? amikor testüket akarják menteni?

Aztán még különösebb: az ördög-fiókára a szeretet, a hála és az öröm könnyei hullanak s *ő — mintha foly-tatná azt a misztikus szertartást — meghatottan mondja: „Könnyek! Az ördög keresztsége!”* Miután pedig így „megkeresztelkedett” a kitzá-tottságból közösségre, ridegségből szeretetre, semmiből éltre találó gyermek könnyeiben olyasmire lesz képes, ami szinte csodálnivaló. *Éle-tét is kész feláldozni másokért.* Nem hősködésből, nem szerelemből — minden különösebb ok nélkül, azaz: *természetesen.* S a próbatétel nap-ján a pap megvallja: ez az ördög-fióka lesz a legalkalmasabb arra, hogy a nyáját pásztorolja.

Aligha ördögre vallanak ezek a dolgok. Vagy talán a nagy gúnyolódó teremtette hős — szülőjének mód-ján — itt is gúnyolódik? *Igen.* Met-sző gúny hasít szavából a „szentek” felé: ti ördögnek kiáltjátok ki...

Egy bibliai mondás jut eszembe: „Sokan vannak a hivatottak, keve-sen a választottak.” Shaw igazsága voltaképpen nem is új. Hát Jézus körül nem hemzsegett a hivatalos és hivatásos szentek egész sisera-hada, míg őt „a városon kívül”, a gonosztevők között fára feszítették — istenkáromlásért? Az egyház egész története nem bizonyítja-e, hogy a kegyesek mindenkor kirekesztették gondosan zárt közösségeikből az igaz-zakat, azokat a tiszteletleneket, akik bátor szóval merték az igazságot kiáltani? S az igazságot, az igaza-kat hánszor igyekeztek diszkredi-tálni azzal, hogy „rehabilitálták”, elhittették róluk, hogy olyanok, mint ők? Vajon Johannát nem azért kel-lett utólag szentté emelniük, hogy elveszítse igazi nimbuszát? De ta-lán nem érdektelen ez az igazság ma sem: jó körülnézni, hogy az igazság nem hangzik-e olykor „fa-lon kívül”...?

Korántsem gondolom azt, hogy ez „Az ördög cimborája”-ban Shaw fő mondanivalója — de a darabnak nyilvánvalóan ez, vagy legalább ez *is tanulsága.* A „próbatétel napja” gyakran eljön: ilyenkor Isten és em-ber előtt le kell lepleződniök az ál-szenteknek, hogy valamiképpen elő-bukkanhassanak az igazi szentek onnét, ahonnét tán senki sem gon-dolná. *Mindig a nép oldaláról.* Ne számítnom hibámnak, ha — látszólag — profánul fogalmazom: Jézustól kezdve az apostolokon, Lutheren át szent Johannáig (vagy akár vissza-felé a prófétákon át Mózesig és Áb-rahámig) az igazi szentek mindig a nép oldaláról jöttek, tőlük tanultak, velük éreztek, értük prédikáltak, él-tek vagy haltak. Közösségekben voltak velük, szívük mélyéig, önként, ha-bár a „szentek” is arra taszították őket, mert ezek viszont mindig el-fordultak a néptől, az „egyszerű em-berektől” és büszkén felettük álló-nak vallották magukat.

Dudgeon Richard is ezt az utat járta, s erre tért rá Anderson Antal tiszteletes úr is, amikor cselekedett, fegyvert fogott övéért — és hosszú, tiszteletreméltó papi múlt után ek-kor lett igazán szentté, Richard pe-dig — micsoda dolog, ördögfióka léteire! — lelkipásztorrá.

S hogyan lett volna, amikor be-csülettél forgatta az ige fegyverét. Számomra megdöbbentő és felejthe-tetlen pillanata a darabnak, mikor Richard szembekerül a tábori pap-pal. *Mindketten a bibliát idézik.* Előbb a pap. Recitálja a vigasztaló igéket, hogy megmentse a bitófára szánt ember lelkét. Másodszor a ha-zafiségéért halálba menő ördögfióka idéz a biblia lapjairól, amikor fél-beszakítva a malasztos vigaszt, a pap és a hóhérok szemébe vágja: „*Ne ölj!*” Filmet igénylő nagy pillanat ez a darabban. A színpad nem vár, itt a pillanat — valóban egy pillanatig tart. De a film ké-nyére-kedvére bának az idővel: tet-szése szerint megállíthatja, dara-bokra szaggathatja. Ebben a nagy pillanatban is láthatnók az igaz-

mondó ördögfióka szelíd arcát, óriássá nőtt, tisztá szemét, benne az áldozatkész szeretet lángjával, a nyugodt lelkiismeret tüzevel, a képmutatást perzselő isteni váddal — és láthatnók leleplezett, hamis és hazug ellenfeleit, rettent pillantásukat, szükölésüket, javíthatatlan keménységüket, szívtelenségüket, az igazságra reagálásukat. Ezzel az élménnyel adósunk marad a színpad, csak a képzeletünk szárnyal és a szó a szívünkbe vág, hogy meggyökere-sedjék benne: „Ne öljd!”

## A milliomosnő látogatása

Furcsa dolog ez a modern színpad. Ide-oda csapong, komédiázik, saját magát sem kíméli. Ha kicsit bele akarjuk magunkat élni a történetbe, gyorsan fintort vág — felránt egy díszletet vagy oldalról begördít egy másikat, pózba vág egy színészt és azt mondja rá, hogy lombos fa — nehogy komolyan vegyük: hiszen csak színpad. De amikor javában hahotázunk, valami történik, egy szó hangzik vagy egy mozdulat megtörik — és rá kell döbennünk, hogy halálosan komoly dologban megszívlelendő tanításban volt részünk.

Itt van például Friedrich Dürrenmatt svájci író gyorsan világhírré jutott műve: „A milliomosnő látogatása”. Lépten-nyomon meghökkent groteszk megoldásaival, nyíltszíni változásaival, szürrealizmusba hajló díszleivel. Helyenkint szabadjára engedi a komédiázást, nem lehet nevetés nélkül megállni. Történetének vannak részletei, amelyek szinte a vadnyugati story határát súrolják. Elvezet egy erdőbe, de utasítása szerint a fákat minden póz nélkül álldogáló színészek helyettesítik és amikor egyikük kulcsomót vesz elő, hogy pipájához koppant, akkor megszólal: „Harkály!”.

De ha valaki azt hinné, hogy Dürrenmatt komolytalan, öncélú komédiás, aki azért modernkedik, hogy a néző vidámságát biztosítsa és így nyerje meg a rokonszenvét, tévedne. „A milliomosnő látogatása” korunk nagy, talán legnagyobb problémáiról beszél.

Mire akkor a komédiázás? Vajon nem tereli-e el a figyelmet a lényegről? Ellenkezőleg: Dürrenmatt bizarr, sőt groteszk modernsége éppen a lényegre irányítja a figyelmet, meghökkentő külsőségeivel kényszerít, teljes erővel koncentrálnunk arra, amit mond és csak értelmünk legkülsőbb burkáig engedjük azt, ahogyan mondja. Hatása alól aligha lehet szabadulni, olyannyira, hogy egy-kettőre belevon mindabba, ami történik. Micsoda paradoxon: miközben a legkülönfélébb módon és legkülönlegesebb trükkökkel azt tanúsítja, hogy a nézőtér előtt csak színjátszás folyik, eltéphetetlen kötelékekkel hozzáláncol ahhoz, ami a szemünk láttára végbemegy, szinte beletaszít a cselekmény sodrába és

Azt hiszem, ma is időszerű végig-gondolni ezt, a Shaw két darabja nyomán most felvetett problémát. Kik az igazi szentek?

Mert Johanna imádsága ma is aktuális: „Istenem, Istenem, aki a mindenséget megteremtette, ez a te szép földi világod mikor fogadja már be a te szentjeidet?” S mert alighanem könnyebb dolog lehetett a mindenséget megteremteni, mint egy szentből — igazán szentet faragni.

magával ránt: figyelj, tanulj, ragadjon meg benned, amit mondok.

S mit mond? Nem könnyű felszínre hozni mondanivalójának tartalmát. A darabhoz utószózt írt és abban néhány dologra felhívja a figyelmet, hogy azokról nem akart szólni. De miért e magyarázkodás? Van ebben valami gyanús, annál inkább, mert azt is kifejti itt, hogy darabját többféle bizalommal írta: bízik a színházban, a színészekben s a színpad és a közönség kapcsolatában. Bízik abban, sőt tudja, hogy a darab elvégzi a maga munkáját minden magyarázkodás, minden parabolizálási törekvés nélkül is. Milyen igaza van: utószava csak megerősít abban, hogy éppen azt akarja mondani, amit mond: a mi világunkat, a mi mai problémáinkat vitte a színpadra, hogy a dráma modern nyelven beszéljen róluk — félreérthetetlenül. De mit?

A modern ember modern belső kísértéséről beszél. Miért teszi? Mert ez az ember fél és féltelme tévútra vezet. A darab végén, az antik tragédiák kórusaihoz hasonlóan, a darab szereplői afféle epilógust mondanak. Figyeljünk rá:

Rövid éltünk útját

Félelem szegélyzi.

Reng a föld, vulkánok és szökőár

Forró gőze perzsel halálra.

Háborúk tetve s gennye öklendeztet.

Búzáföldjeinket páncélcocskik

tiporják.

Utódaink gerincében is megrohasztja

a velőt

Az atombomba fakasztotta

Felhő-gomba.

De mindennél fojtóbb félelem

A szegénység féltelme:

Oly vígasztalan szegélyzi sivár

napjainkat

Mint jegenyesor

A temető kertjét.

f

Persze, Dürrenmatt svájci író, meglehetősen polgári jómódban él, abban a világban nyilván jól érzi magát és azonosult vele. A probléma, vagy legalábbis az, ahogyan nézi, felveti őket, az ő világára jellemző. S jellemző egy kicsit a felelete is.

Üdv nekünk!

Üdv nekünk!

Mert a boldog végzet  
Nyomorunk helyébe bőséget

varázsolt,

Nyomorunk helyébe bőséget

varázsolt.

...  
Hadd gyönyörködjünk zavartalan  
Hadd gyönyörködjünk zavartalan  
Városunk most szerzett pompájában,  
Városunk most szerzett pompájában.  
És boldog életünket szürcsölhessük  
Az ártatlanok örömeivel.  
Az ártatlanok örömeivel.  
Az ártatlanok örömeivel. Amen.  
Amen!

Az ártatlanok örömeivel? Amen? Nos — éppen ez az a kérdés amit Dürrenmatt oly nyugtalanítóan felénk szegez. Lehet-e valaki ártatlan s mi az ára annak, hogy valaki elénekelhesse: „Az ártatlanok örömeivel, Amen!” Vajon a többszöri ismétlés — szereplők váltásával motíváltan — már önmagában is — nem arra hívja-e fel a figyelmet, hogy ebben a dologban valami nincsen rendjén?

Vegyük sorjába a dolgot. A darab „valahol Európában egy kisvárosban” játszódik. A kultúrájára és hagyományaira büszke Güllen az utóbbi években tönkrement, már semmi sem segíthet rajta, csak a város szülötte, Claire Zachanassian milliárdosnő. Ő kész is erre, de egy feltétellel: ha a város egyik tiszteltreméltó polgárát, aki őt annak idején jellemtelen cselekedetével a prostitúció — s egyben a meggazdagodás — útjára indította, Alfred Ill-t megölik. A darab cselekménye voltaképpen annak a folyamatnak a mesteri ábrázolása, ahogyan a város lélekben és egészében átalakul s eljut az erkölcsi felhördüléstől — a józan, érvekkel alátámasztott döntésig: a sorsnak teljesítenie kell Ill felett az ítéletet. Minden, ami Dürrenmatt színpadán történik, amit ott elmondanak, lejátszanak, bármilyen groteszk vagy visszás külsőségek között menjen is végbe, erről beszél, ezt a belső, lelki folyamatot tárja fel.

Lehet, hogy van ebben valóban némi szimbolizmus: lehet, hogy Güllen — Németországot (a Wirtschaftswunder Németországot) jelképezi, a dollármilliomos — a Marshall-segélyt vagy az amerikai dollárpolitikát, és Ill talán korunk beteg emberét, azt a kisebbséget, akiben a félelem fölé nem tesped rá bármi okból nyugodt lelkiismeret, hanem aki felismeri, hogy méltán éri büntetés és ettől retten meg, ezt szeretné kikerülni, annál is inkább, mert tudja: még sokkal nagyobb a baj, mert semmi milliárd nem mentheti meg azt a velejéig rothadt világot. Lehet, sőt valószínű, hogy ebben valóban frói szimbolizmus van — de kell ez? Nem lényeges. Dürrenmatt úgysem másokról akar beszélni, ha még szimbolizáltan is egy kisvárosról és annak polgáraitól, hanem rólunk, velünk beszél és min-

ket ráz meg, akármelyik színpada előtt ülünk is a nagy világnak.

Itt ugyanis a polgári világrendről van szó, a polgári erkölcsről, a hamis morálról. Mi már megszoktuk, hogy a képmutatás fogalmát azonosítsuk a valóság tudatos, nyilvánvaló meghamisításával, holott ez volta-képpen inkább hazugság. Klasszikus értelemben a képmutatás ennél sokkal tágasabb és a másik, ősbib formája talán még sokkal veszélyesebb. Az igazi farizeizmus ugyanis *meggyőződéssel* mutatkozik olyan-nak, amilyennek vallja magát és *komolyan hiszi, hogy az, aminek lát-szik.* S velejégig biztos benne, hogy helyes, amit látszatként magára vett. Érvekkel, indokokkal bástyázza kör-ül magát — ezekkel másokat is könnyen megtéveszt —, fokról fokra „fejlődik” azzá, aminek láttatja ma-gát önmagával és másokkal egy-aránt. Nem azért nyugodt a lelkiis-merete — mint a másik, egysze-rűbb típusnak —, mert mindig újra és újra egyezteteti önmagát és cse-lekvését azzal az álmorális normá-val, amit magában szívós munkával kialakít. Ennek a képmutatásnak kiterjedt megjelenési formája éppen a polgári világrend, a polgári er-kölcs világa, amely néhány vezető személyiségétől eltekintve halálosan komolyan kidolgozta és magára erőltette hamis erkölcsi normáinak egész rendszerét, olykor magát is beléjük fullasztva, de másokat egé-szen biztosan.

Ez a farizeusi gondolkodás képezi ideológiai alapját a „keresztyén Nyugat” ábrándjának. Nem szándé-kozom hosszabban időzni ennél a párhuzamnál, mert annyira nyilvánvaló. Az úgynevezett keresztyén világrend válságba jutott, elszegé-nyedett, tönkrement. Szőkecopfos gyermekei (akár csak Dürrenmatt darabjában a polgármester két leá-nya) a fasizmus emberei lettek. A világháború nyomorba döntötte: kul-túrájára, hagyományaira ma már csak emlékeznek. Kitől várhatna se-gítséget mástól, mint a gazdag ro-kontól, a dollármillióktól, s mit tesz az, ha ára van a segítségnek? Előbb

persze megborzonek az ártól: „so-ha többé háborút”, de aztán kezd-tek megbarátkozni a gondolattal: „a sorsnak be kell teljesednie”. De meg kellett találniok a gyilkosság „fari-zeusi” formáját — akár csak Gül-len lakóinak. S ez a keresztyén Nyugat meg is kapta végül a maga kiútját: élvezzi életét „az ártatlan-ság örömeivel”. Egy évtized vezetett idáig, s egy évtized belső átalaku-lása.

De nem szükséges csupán a nagy távlatokban gondolkodnunk. Ez a gondolkodás, vagy az efféle gondol-kodás, az efféle farizeusi folyamat nemcsak a keresztyén Nyugatra, ha-nem sokakban, egyénekben vagy ki-sebb közösségekben, lejátszódik nem egyszer. Az 1956-os ellenforradalom és a vele párhuzamosan végbement egyházi lázadás ideje szép számmal szolgálthat ehhez példát: hogyan lettek — például — emberek jó-akaróik rágalmazóivá, mert álmorá-lis belső meggyőző munkájukkal ezt találták időszerűnek?

Lényegében Dürrenmatt darabját az ősi kérdés modern változatának érzem: „*Hol van a te atyádfia...?*” Megdöböntő erővel vágja a sze-münkbe, hogy *ebben a kérdésben nincs ártatlan ember*, az élet egyet-len örömét sem élvezhetjük az ár-tatlanok örömeivel. Ezt mondja Dür-renmatt, súlyos, terhes, döntő ez a mondanivaló, hatásosan is mondja — *s ennyit mond. Nem többet.* Ő nem beszél arról, hogy mégis le-het „ártatlan örömmel” élvezni az életet: *a békét, az emberi becsüle-tet, magát az embert meg kell men-teni.* De kétségtelen, hogy e felé az *első lépés* az önmagunk fertőjével való komoly szembenézés. A jó útra térés csak a bűn, a gonoszság, a magunk vétke felismerésén át lehet-séges és a mi nemzedékünknek az jutott osztályrészül, hogy megkísé-relje az emberiség jó útra térítését. Ki előbbre, ki hátrább van ezen az úton. Dürrenmatt tükröt tart az ember elé, hogy meglássa önmagát és szegyenkezzék. Van mit szégyell-nie.

jogosíthat fel, hogy a bosszú inge-rétől mentesek vagyunk. Kételyün-ket persze ez sem oszlatja el. Van-nak jelenetek, melyek a nézőben óhatatlanul valamely borongó gyszáz ébresztenek, még ha az álom ön-kéntelen kényszerével is, hiszen ez minden kortársunkat megkísérti! Másokat pedig egészen másra em-lékeztetik. Ezeket írja bevezetőben Max Frisch — és utána megrázó erővel elzengi gyszázalát, rekviem-jét, amely mentes minden érzelmes hatástól, a lelket mélyen megra-gadja és — mint a zenekar fortis-simója — visszhangot ver az em-berben és még sokáig rezonál a szí-vekben. Egyszóval: felejthetetlen.

De akkor mire a mentegetőzés? Talán azért, mert amikor mindezt írta, még tartott a világháború és ő nem kímélte a harcoló feleket? Bár hangsúlyozottan homályban tartja, hogy az egyes képek hol men-nek végbe, a nevekből, a szavakból világosan kiolvashatók, hol élnek a pápa vezette túsok — akik hal-láluk után újra énekelnek, vala-hányszor a földön lövés dördül vagy igazságtalanság történik — hol él-nek Karl és Herbert és Mária és a Tanár, aki a humanizmus apos-tolának hirdette magát, de óvatos meggondolásból, családjára tekintet-tel meghátrált az erőszak elől — és hol élnek Kapitány, Benjámín és a többi repülő, akik repülőgéppel és annak hasábjában pusztító bomba-teherrel elindulnak az éjszakában — Frisch finoman sejteti, hogy az ő bombájuk oltja ki Mária életét — és a halottak völgyében érnek célhoz. Vagy talán udvarlásságot a mentegetőzés, a fiatal fró tartózko-dása? Esetleg sordino, amely feltét-lenül szükséges az igazság kimon-dásához egy olyan világban, amely teli van kétellyel, amelyben nem ismeretlen a bosszú ingere és amely-ben sosem lehet tudni, hogy a ki-mondott gondolat talán „másokat egészen másra emlékeztet”. Fogad-juk el az író mentegetőzését és te-gyük hozzá azt is, hogy csodálato-san szép műve egy ponton kissé hiányosnak tűnik: ahol az új világ programját adja. Ő valami idillikus boldogságot lát szeme előtt, amo-lyan „vissza a természethez” kor-szakot, amelyben minden leegysze-rűsödik, derűs öröm lengi körül az embert — s ez a csábító képe nem illik sem ahhoz a tengernyi mély-ségű, reálisan megrajzolt gonosz-sághoz, gyilkossághoz, ami a kö-zelmúlt — tehát a háború —, és ahhoz sem, hogy ebből a híhetet-len mélységből csak kemény és cél-tudatos küzdelemmel emelkedhet fel az emberiség. Frisch hangján éppen ezért bizonyos szolid rezig-náltság érződik, amikor erről a jö-vőről beszél, mintha maga is sejt-tené, hogy az általa javallt út alig-ha járható.

De hiszen Frisch rekviemje nem is politikai program, inkább drámai memento: Emberek, vigyázzatok, ha-lottaítokat meg ne gyalázzatok!

## És a holtak újra énekelnek

Rekviem — ezt a műfaji megha-tározást írta 1945 januárjában Max Frisch svájci építész-mérnök frissen készült drámájának címe után. (Ma-gyarul megjelent 1959-ben az Euró-pa Kiadó „Modern Könyvtár” című sorozatának 10. köteteként.) Valóban rekviem ez, lassú tempójú, borongós hangulatú, zenei módszerekkel dol-gozó, komor és fenséges, gyszázfa-tyollal borított költemény, álom és valóság különös keveréke. Színhe-lyét a szerzői utasítás szerint a ren-dezőnek homályban kell tartani — nem a világítási effektusok szem-pontjából, bár nyilván ezzel is al-kalmazkodni fog a színház ahhoz, hogy ebben a rekviemben álom és valóság, a halál árnyékának völgye

és a halottak kolostora, a pusztulás világa, a gyűlölet és a megbéké-lés, a föld és a másvilág egybefo-nódik, keveredik, csodálatosan szép költői látomásokban. Homályban kell tartani a helyszínt, beérni a leg-minimálisabb díszlettel, hogy a szín „semmi esetre se idézzen valamiféle valóságos heiyet. Egyébként is mind-végig maradjon meg az a benyo-más: ez itt játék, már csak azért is, mert így senki sem hasonlíthat-ja majd a valóságban megtörtént iszonyú eseményekhez. E borzalma-kat nem csupán szemünkkel láttuk, s kérdés, hogy kifejezni van-e még rá megfelelő szó. Tanúskodásra minket, akik mindezt nem a saját bőrünkön tapasztaltuk, csupán az



Ennek a rekviemnek az *alaphangja a meleg humanizmus*. Nem az a hamis humanizmus, amelyet a darabban a Tanár testesít meg, amely egyben önző, visszavonuló és erőtlenség, hanem az igazi, erőteljes humanizmus, amely *nem hallgat, mert nem hallgathat*, amikor a bajt, a betegséget, az igazságtalanságot, a kegyetlenséget észleli, hanem *szólnia, kiáltania, dalolnia kell* — akár csak Frisch halottainak a misztikus kolostorban. Humanizmusának alaphangjára felépíti a *megértés akkordjait*, mert megformálja azokat a hősöket is, akiknek őszinte tragédiája, hogy a háború kegyetlen gépezetének fogaskerekei közé kerültek, ráhelyezi a *háború izonyos gyűlöletének disszonáns hangzatait*, hogy fülsértő zajukkal a lelkiismeretünkig hatoljon. És mindezt *betetőzi a bizakodás, a remény összhangzataival*, mert igazi humanizmus nincsen remény, terv és szolgálatkészség nélkül.

Érdekes ennek a műnek a szerkezete is. Valóban olyan, mintha rekviem volna: szinte *tételekre tagolódik*, sorai, igazságai *költői ismétlésekben* hangzanak fel. Ha Dürrenmatt joggal írhatta művének utószavában, hogy hősai bizonyos emelkedett pátozzsal beszélnek, akkor ez sokszorosan érvényes Frisch rekviemjére: ebben a műben valóban zenei finomságokkal, csodálatos pátozzsal, fenségesen költői hangon szólnak az emberek. Oratórium ez voltaképpen, csak hogy a hangszer, amelyen az oratórium megszólal, az emberi hang. A dalam nem kottafejekben, csak betűkben íródott és nem a hangok magasodnak vagy mélyülnek benne, hanem a gondolatok, a *megrázó, megkerülhetetlen, fenségesen szép gondolatok*. Az ősi népi játékok, klasszikus kórus-tragédiák, középkori misztériumok hangulatát idézi Frisch, de *ízig-vérig modern formában*, mindezt a ma emberének a számára újraköltve, művészi lángeszével újra alkotva.

Figyelmet érdemelnek figurái is. Herbert a fasiszmus tenyésztett fene-

vadja, az erőszak a vérében van. Azt vallja: *ő a szellem embere*, „*A gonosztevő — mondja — közelebb van a szellemhez; erőszakkal napvilágra kényszeríti, közelebb van hozzá, mint a tanár úr, aki a szellemről prédikál és hazudik.*” Karl a másik fasiszta. Ő összeomlott a lelkiismeret terhe alatt, de összeomlása tisztulás is egyben. Az utolsó parancsot megtagadta, ezért pusztulnia kellett — vajon elegendő ez? „*Nincs visszaút*” — vallja és *apjának, az opportunus humanistának szemébe vágja: „Minden szó, amit mondasz, minket vádol... Mert nincs, mert nem lehet oltalom az engedelmségben, még akkor sem, ha az ember végső erőnyé emeli az engedelmséget. Az sem ment meg a felelősségtől. Hisz éppen ez az! Semmi sem ment meg a felelősségtől, semmi, a felelőség mindnyájunké, mindenkinek a magáé; az ember nem ruházhatja másra a felelősséget, hogy ezzel váltsa meg magát. A személyes szabadság terhétől nem szabadulhatunk, és mi épp ezt próbáltuk meg, és ez a mi bűnünk.*” A múltra tekintve: szörnyű vádbeszéd, az önvád hangja minden gyáva meghunyászkodó, minden közömbös belenyugvó felé, aki nem tudott vagy nem akart útjába állni az örült pusztításnak. Előre nézve, a jelennek és a jövőnek mondva: *hatásos béke-agitáció, a közömbös félrehúzódas legyőzője.*

S aztán a repülő, a költő, aki még nem ismeri a szerelmet, a kapitány, a rádiós és a többiek, akik már hiába vágnak haza és akik ártatlanokat öltek, amikor a gonoszt akarták büntetni. Vagy talán mégsem voltak ártatlanok?

És a pápa a huszongyó tússzal, akik újra énekelnek? Érdekes ember ez a pápa. Kenyeret süt és halat, a bűnbánat prédikátora, maga az élő lelkiismeret. Micsoda, furcsa eszköz is a nyelv! Élő lelkiismeret — a pápa, akit kivégeztek, aki a halottak misztikus kolostorának a rendfőnöke. „*Azt hiszem, sokáig fog tartani, amíg ez elmúlik. Úgy értem, amíg minden elmúlik, min-*

*den szörnyűség, ami csak megesejt*” — mondja. Megdöbbenő! És később: „*Azért csupán, mert az ő áldozatukként haltunk meg, nem biztos, hogy jó emberek voltunk.*” „*Itélőbíró én nem vagyok, barátom. Így hát felmenteni se tudok senkit... Én azt hiszem, addig vagyunk itt, amíg megismerjük az életet, amelyet együtt kellett volna leélnünk. Egészen addig itt vagyunk. Ez a mi bűnbánatunk, elkárhozásunk, megváltásunk.*”

Valahol itt rejtőzik Max Frisch mondanivalója hozzánk, akik élünk, akik átéltük a szörnyűségeket s akiket arra kötelez az élet, hogy keressük az igazságot. Meg kell ismernünk az életet, amit együtt kell leélnünk. Egészen addig, ameddig itt vagyunk. Talán még nem késő.

Bár ebben Max Frisch alighanem kételkedik. Utolsó jelenetében az életben maradtakat lépteti a színre és mellettük az árnyakat is. Micsoda ellentét! Sajnos, Frisch *jövendölésének* sok tekintetben igaza volt. Akik túléltek a háborút, gyakran beszéltek és beszélnek úgy, mint Frisch hősei a sír mellett: *dagályos frázisokkal, nagy és üres fogadkozásokkal.* Megdöbbenő az a párbeszéd, amely innen s túl ebben a zárójelenetben lejátszódik.

És a halottak újra énekelnek — a zengő akkordok hatása elől nincs menekvés. Akárcsak a zene, behatol ez a dráma a tudatunkba, mint az áradat zúdul belénk, átömlik az értelmünkön, megelőzi és birtokba vesz. Csodálatosan zúgó morajából egy örök igazságot vélek kihallani: a gabonamag, ha el nem hal, gyümölcsstelen marad. *Aki meg akarja tartani az életét, elveszíti, s ki elveszíti, megtalálja.* Az élet útja halálán át vezet: *tisztuláson, megújuláson.* S a megújulás a bűnbánaton át.

„*Az életet keressük, amit együtt kellett volna élnünk. Ennyi csupán az egész. Megtaláltuk-e, amíg életben voltunk?*” Ennyi az egész. És a tanulság? Semmit sem szabad újramelegedni. *Újat kell kezdenünk.*

Zay László

## Egy kis filológia

A *Theológiai Szemle* egyik előbbi (1959. 1—2.) számában megjelent dolgozatomban említettem, hogy theológiai tudományos nyelvünk megértésében bizonyos nehézséget okoz a megszaporozott idegen szavak áradata.

Nem annyira szerény nézetem támogatására, mint inkább a tényleges helyzet föltárása, megismerése és a nehézségek elkerülése végett az alábbi pár sorban szeretném fölvetni a mai magyar nyelvtudomány tanításait az idegen szavak használatáról.

A mai magyar nyelvtudomány szerint mai nyelvünk hosszú évszázadok fejlődésének eredménye. Fejlődésére hatással volt mindazon népeknek a nyelve, melyekkel a magyarság történelme során érintkezett.

E népek szókincsébe a magyarság adott kölcsönt, de vett is kölcsön szavakat az újonnan megismert tárgyak és fogalmak jelölésére s ezzel alapját rakta le egy olyan szógazdálkodásnak, mely azóta is folyamatosan tart és nyelvünk szolgálatára példát mutat.

Ezt megismerve nyelvünk megismerésünk nem kívánja szókincsünkben kiválogatni az ősi magyar nyelv alkotó elemeit és a nyelv védelme címén nem is akar senkit arra serkenteni, hogy az így megtisztított magyar nyelvet beszélje, de arra igyekszik tanítani, hogy magyar népünk számára olyan magyar nyelven beszéljünk és írjunk, mely a legszélesebb rétegek előtt érthető.

Így nem kívánja nyelvünket azoktól a tudományos és szakkifejezéstől sem megtisztítani, melyek a nemzetközi tudományosság és a

szakműveltség révén kerültek nyelvünkbe és nem zárja el az utat azok előtt az új szók és kifejezések előtt sem, melyek a ma zömével születő új fogalmak és tárgyak megjelölésére szükségesek.

Megengedi, hogy ha szükséges éljünk idegen szavakkal, de figyelmeztet arra, hogy elsősorban magyarul írjunk és idegen szót csak akkor használjunk, ha megfelelő magyar szót, kifejezést gondos kutatás után sem tudunk találni.

A magyar hittudomány évszázados kapcsolatai révén több nép hittudományi irodalmával szövődött össze, de alapjaiban még ezen túl is a régi egyházi tudományosság latin köveire támaszkodik és így hittudományi irodalmunkban meglehetősen sok az idegen szó.

De növeli még ezek számát most a világszerte megindult forrongás irodalma és a hittudományban is születő új fogalmak megnevezésének szüksége.

Ezeknek a tanításoknak a szem előtt tartásával vettem kézbe a TSz. 1959. 1—2. számát, hogy közleményeit az idegen szavak használata és érthetősége szempontjából megvizsgáljam.

A TSz. e száma 92 oldal terjedelmű és hozzávetőleg 96 620 szót tartalmaz.

Ebben a szövegben a címek, nevek, idézetek nélkül 2300 idegen, vagy idegen eredetű szó van.

Meglehetősen sok!

Ezt akkor szemlélhetjük legkitűnőbbben, ha egy oldalon az idegen szavakat színes írónnal megjegyezzük. Ez mutatja meg legjobban, hogy mennyire vegyes hittudományi irodalmunk nyelvvezete.

Erősen ösztökélt a vágy, hogy a teljesség kedvéért az egész füzet szókincsét próbáljam megvizsgálni, de mégis lemondtam erről, nemcsak azért mert terhesnek éreztem a feladatot, hanem azért is, mert az egész szöveg vizsgálata túl terjedelmessé tette volna beszámolómat.

A rövidség kedvéért ennek az anyagnak csak harmadát, harminc oldalt néztem át és csak e harminc oldalán megjelent 34 000 szót, illetve az azokat terhelő 750 idegen szót vizsgáltam, arra gondolva, hogy az így nyert anyag is elég alapot ad általános érvényű következtetések levonására.

A vizsgált hasábokon talált idegen szókat a következő csoportokra osztottam:

a) *Magyarrá lett szavak.*

Ezek a szavak egyrészt latin eredetűek és egyházunk történelmi

múltjával vannak összefüggésben, másrészt újabb, vegyes származásúak s a történelmi jelen szavai közül kerültek nyelvünkbe.

Számuk a vizsgált oldalakon 190.

Bemutatásukra, előfordulásuk sorrendjében közlünk közülük néhányat. Íme: evangélium, evangélikus, szocializmus, szociálista, gramm, sztrájk, reformáció, protestáns, katolikus, presbiter, proletár, diktatúra, miniszter, esperes, recept, kommunisták, marxista stb., stb.

E szavak a közbeszédben egyértelműen használatosak és így alkalmazásuk a szöveg megértését nem zavarja.

b) *Szakkifejezések.*

Monarchia, reform, oázis, radikális politika, szeparáció, dokumentáció, internálás, szekularizáció, konkordancia, kozmosz stb. Számuk 111.

Egyrésztük nem általános használatú és nem is egyértelműen használt, vagy nem közértett szó. A szövegben való előfordulásuk a megértést nehezíti s mivel a tudományos közlemények célja az eredményesebb és szélesebb ölelésű tanítás, meggyőzés, használatuk a tudományos szövegnek terhére van.

Pl.: megemlítem a vizsgált szövegekben 65-ször előforduló szekularizáció szót.

Ez a közhasználatban: elvászott, elkülönít jelentéssel forog.

Koszolányi: Idegen szavak szótárában: bevon, államosít jelentést visel.

O. E. vizsgált szövegében: egyházi vagyon államosítása fogalmát fedi.

A liselundi konferencia jegyzőkönyvébe: „Isten nélkül való élet, mely nem is kérdezősködik többé Isten után” jelentéssel került.

S végül egyik vizsgált szövegünk szerint: bizonyos feladatoktól az egyház visszavonulását és oda az állam behatolását jelenti, így bizonyos elvilágiasodást fejez ki.

A legtöbbször súlyos mondatok zuhogó áradatában különösen a nem teljesen tájékozott olvasónak nehéz kihámozni, hogy ott és akkor is mit is jelent hát a szekularizáció?!

Itt mindenesetre ismételn kell a nyelvtudománynak azt a tanítását, hogy a megértést csak egyértelmű szavak egyértelmű használata teszi lehetővé.

A szakkifejezések használatát a tudomány nemzetközisége igazolja, de a magyar tudomány használatára új szó is születhetne! Milyen szép pl., amikor az egyszerű munkásember ajkáról a „prémium” megjelölésére megszületik a „biztató pénz” elnevezés!

Mindenesetre nagy segítség Szemlénk egyik szerzőjének az a szolgálata, hogy közleményében az idegen szavak mellett zárjelben közölte a megfelelő magyar szót is.

c) *Nélkülözhetetlen idegenszavak.*

Ilyenek pl.: demokrácia, ökumenikus, szocializál, direktórium, nukleáris, szuperintendens, konstantinusi (18!) dialektikus, evangelizáció stb. Ezek száma 46 s nagyrészt olyan szavak, melyek nem találtak még magyar megfelelőre, vagy magyar egyetértésük nem fedi még teljesen az idegen szó értett tartalmát s így használatuk nélkülözhetetlen, bár megértésük ezzel nem könnyebb.

d) *Összeházasított szavak.*

Ilyen 50 forduló elő a legváltozatosabb származásban és összetételben, pl.: proletárhatalom, sajtóorgánium, terrorcselekmények, fehérterror, világpolitika, dicshimnusz, békepropaganda, kiradírózni, egyházkonceptió, atomerő, atomfegyver, atomháború, csonttumor, atombomba és — atomteológia, stb., stb. szavak.

A megértést ritkán nehezítik és korszerű szövegben, korszerű mondánivaló közlésére, sajnos, közértetlen használatosak.

e) *Ritkán hallott szavak.*

Összesen 16 olyan szavunk is került, melyet ritka ember használna, még ritkább olvas és a legritkább ért: phronesia, coexitium, skizofrénia, re-, és dekonstanizálás, militanter Atheizmus, stb.

Kis csapatunk nem zárja el végképpen a megértést, de a tudós szerzők könnyebben adhatnának megfelelő mint az olvasók.

f) végezetül, *Feleslegesen használt szavak.*

Autonómia, ritusok, passzív, szankcionál, front, szitiáció, fanatikus, optimizmus, pozitív, reális, retrográd, kvalifikáció, klikk, periféria, stréberség, progressív, memorandum, funkció, konzervatív, aparátus, stb., stb., stb. szavaink. E szavakból, melyek tudományos nyelvünknek sem nem ékességei, sem nem értékei, 320-at olvastam meg a harminc oldalom.

Nagyrésztük közhasználatú magyar szóval könnyen helyettesíthető.

„A jó olvasó a nagy műben nem rosszul sikerült mondatokat keresgél!” — olvastam a minap. De a mű szépsége, ékessége az apró alkotó elemek szépségén és ékességén épül...

S van-e szebb, mint a tudomány szép, tiszta remeke?

Szendrey László

Gerhard von Rad ószövetségi teológiája

Alig egy esztendő alatt második kiadását megért könyvről számolok be ezekben a sorokban, amelyet több bírálója a „korszakos”, és még ennél is értékesebb jelzővel tüntetett ki. Hans Joachim Kraus, a hamburgi egyetem ószövetség-tudományi professzora így ír róla: „Wer auf die Entwicklung der Disziplin Theologie des Alten Testaments zurückblickt, wird das Urteil wagen dürfen: Diese Veröffentlichung ist ein Ereignis, auf das Generationen warteten!” (Aki az ószövetség teológiája tudomány-szaknak a fejlődéstörténetére visszak tekint, ily ítéletre bátorodhat: Ez a közzététel olyan esemény, amelyre nemzedékek vártak; a *Kirchenblatt für die reform. Schweiz*-ban.) Kétségtelen, hogy von Rad-nál aligha volt hivatottabb valaki arra, hogy az ószövetségi tudományok legújabb fejlődési szakaszának megfelelő bibliai teológiai kézikönyvet megírja, hiszen az ószövetségi tudományok e legújabb szakaszának a legelső formálói közé tartozik Németországban Alt és Noth mellett. Mind az ószövetségi tudományok legújabb állásáról adandó tájékoztatás szempontjából, mind pedig a könyvnek más teológiai tudományok számára is érdekes volta miatt azt látom jónak, hogy a tulajdonképpen ismertetés előtt erről a „legújabb szakaszról” írjak egyet s mást.

Amikor 1906-ban Gunkel „Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte” című tanulmánya megjelent, megkezdődött lényegében az ószövetségi tudományok Wellhausen-utáni korszaka. Eladdig Wellhausen géniusa uralkodott ezeken a mezőkön: borotvaéles elmével elkészült az Ósz.-nek a legpontosabb irodalomkritikai analízise. Nem volt a szövegnek olyan egyenetlensége, „varrta”, melyre rá ne találtak volna, s nem volt olyan lehető forrása vagy forrásrétégeződése, amelyet föl ne tártak volna. A klasszikus négy-forrás-elmélet (JEDP) — ha különböző változatok és a források további kiművelésével is — egyed-uralkodó volt az egyetemi katedrákon. A fölbontott forrásokat „a primitívtől a legbonyolultabbig” el alapján rakták új rendbe és ennek alapján megszerkesztették Izrael tényleges vallástörténetét, ez pedig lényegesen eltért a bibliai képtől. A kritikai analízis (1) és

ennek alapján a talált elemek beillesztése egy új történeti képbe (2) volt a wellhauseni iskola jellemző vonása. Ezen a ponton jelentett Gunkel módszere továbbhaladást.

Kutatása arra irányult, hogy az ószövetségi irodalmi egységeket forma szempontjából megvizsgálja, műfajukat meghatározza és ráta-láljon „helyükre az életben” („Sitz im Leben”): arra a helyzetre, amelyben születtek, amelyben eredetileg és későbbi sorsuk folyamán fölhasználták őket. Már előtte fölismerték például az úgynevezett „sirató ének” (*Klagelied-qinah*) formáját (3—2 hangsúlyozott szótag verssoroként). Ezeket a sirató-énekeket azonban meghatározott alkalmakon, az istentiszteletben vagy máshol, mondották vagy énekeltek. Gunkel a kutatás figyelmét az irodalmi egységek és formák eme hátterére irányította, a csak-irodalomkritikai elemzés helyére munkássága nyomán egyre inkább a megkülönböztető esztétikai szemlélet lépett, a formáknak és szövegeknek az élettel való összefüggését kereste. Az eddigi forráskritikai „eredmények” természetesen nem változtak meg egyik napról a másikra. De ezeket az eddigi eredményeket most egy alapjában véve rendszerező tényező világította meg új szempontból, s ennek idővel meg kellett hoznia a maga gyümölcsseit. Gunkel Genézis- és Zsoltár-kommentárjai mögé nem lehetett már többé visszatérni. Utat nyitott azok számára, akik a wellhausenizmust komolyabb kritika alá merték fog-olni. Ilyen kritikai hang volt már maga Gunkel is, éppen említett kommentárjában.

Annakidején Gunkel „formatörténeti módszere” még olybá tűnt a gyakorló lelkészek szemében, mint aminek a „gyakorlat” számára semmi jelentősége sincs. Ugyan mi jó is jöhetne a „vallástörténeti iskolából”? — mondták sokan. Igaz, Gunkel nem volt „theologus” a szónak abban az értelmében, hogy kommentárjaiból és írásaiból rö-gvest prédikációvázlatot lehetett volna kiollózni. Időnek kellett eltelnie, amíg megmutatkozott, hogy Gunkel nélkül sem lehet ószövetségi teológiai művelni — va-gyis hogy kutatásai eredményeinek meg kell találnia az utat a tulajdonképpen „theologia” felé.

Magában az ószövetségi tudományban egyre mélyült és szélese-

dett Gunkel módszerei jelentősége. Fiatalabb kortársa, Gressmann sokat tett az új születése és megerősödése érdekében. Joachim Begrich (aki G. zsol-tár-kommentárjának kiegészítő kötetét adta ki), Albrecht Alt, Martin Noth és Gerhard von Rad a legnevesebb továbbvivői Gunkel valóban korszakos gondolatainak. De egyben egy újabb szakasznak a megteremtői is az ószövetségi tudományok történetében. Mindezek a kutatások a „formatörténet” je-gyében álltak s állnak, ha új szem-pontokkal gazdagodva is, még ma is. Csak éppen futólag emlékezte-tek arra a nagy jelentőségű forma-történeti kutatási eredményre, amely az Alt nevéhez fűződik (a kazuisztikus-kanaáni és apodiktikus-izraeli törvényformulázások meg-különböztetése). „Formatörténeti” volt von Rad nagyon fontos kez-deményezése is, amikor 1938-ban azt a kérdést vetette föl, hogy maga a „Mózes öt könyve” is mint ilyen, az egész alkotás a maga szerke-zetében, szintén „forma”-ként is ér-telmezendő.

A von Rad alapvető fölismerés-ének a lényege a következő: a Pentateuchos terebélyes, bozotos fá-jának a gyökere egyetlen hitvallás-ból táplálkozik. Ezt a hitvallást — amelyet v. R. „a kis üdvőtörténeti Credo”-nak nevezett el — Deut 6: 21—25 és 26: 6—10-ben találhatjuk meg. Erről a gyökerről nőtt ki a hatalmas kijelentéstörténeti elbeszélés fája. Ennek a Credo-nak hitval-lásszerű alaptételei és formulái a hagyományozás során, a legkülön-bözőbb hagyományozók kezén, visz-szafelé is kiegészültek, Izrael őstörténetének s a megelőző törté-netnek hitben értelmezett esemé-nyeivel. Az von Rad teológiailag legfontosabb fölismerése, hogy a Pentateuchos alapvetően döntő for-mája a hitvallás. Ebből a fölisme-résből kiindulva v. R. azóta szaka-datlanul dolgozik, hogy a formatör-téneti irányzat szigorúan történet-kritikai tudományos módszerének az eredményeiből megvonja az alapvető teológiai tételeket is, amelyeknek immár túlnó a jelen-tőségük az ószövetségi tudomány-szak határain. Sajnos, von Rad jelentős munkája, a *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs* olyan időben jelent meg (1938), közvetlenül a háború kitö-rése előtt, hogy a magyar ószövet-ségi tudományban már nem vették

észre. Wellhausen itt tovább uralkodott tekintélyével, mint bárhol a világon. Azóta megjelent különböző tanulmányai a *Theologische Bücherei* — *Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert* sorozatban *Gesammelte Studien zum Alten Testament* címmel (8. kötet) 1958-ban egybegyűjtve is hozzáférhetővé váltak. Ismertetésükre még sor kerül.

Mielőtt a könyv részletes tartalmi ismertetését s kritikai megbeszélését adnám, néhány mondatban meg kell mondanom, mi az új von Rad fölfogásában, mit tekint az *őszövetség bibliai teológiai földatának?* Erre a kérdésre sokan sokféle feleletet adtak s adnak ma is. A bibliai teológia nehézsége mindenkor abból adódik, hogy az *élő történet* és a *rendszerezés* szempontjai szinte kiegyenlíthetetlen feszültségben áll egymással. Igaza van G. E. Wrightnak, aki bibliai teológiai vázlatának azt a címet adta, hogy „*Isten cselekszik a történelemben*”, művében pedig lépten-nyomon rámutatott arra, hogy a bibliai teológia Isten cselekedeteinek a recitálása vagy proklamálása; ezek a cselekedetek maguk pedig történelmi események értelmezései. Ugyancsak arra is rámutatott, mily csúfot kell vallaniok a különböző kívülről bevitt rendszerező elveknek, beleértve a szisztematika teológia rubrikáit is.<sup>2</sup> A rendszerezés földatát azonban nem kerülheti meg ez a tudományszak. De hogyan lehet az őszövetségi kijelentéstörténet dinamikus történést gondolatrendszer fogalmi fiókjaiba szorítani? Valamikor a „dicta probantia” korszakában, az orthodoxia idején az őszövetség valósága és történetisége szenvedett szörnyű csorbát. Amikor a „vallás”, illetve a „történet” lett az érdeklődés non-plus-ultrája, megelégedtek „az Őszövetség vallása” fejlődéstörténetének a rajzával, miközben időt nem álló történetkritikai elméletek vagy éppen történetfilozófiák szabták meg eleve a történeti képet. A tisztán történetinek szánt képek nagyon erős „szisztémák” jeleit viselték magukon. Századunk huszas

éveiben lassan elhatárolódott egymástól két tudományág: az őszövetségi bibliai *vallástörténet* és az őszöv. bibliai *teológia* (Sellin, Eichrodt, Procksch, Köhler, Varga Zsigmond, Tóth Lajos). Ezt a különválást von Rad könyve egy bizonyos értelemben megkérdőjelezi s kritikám egyik lényeges része erre a pontra fog irányulni.

Gerhard von Rad nem vonja kétségbe a bibliai vallástörténet jogosultságát; ezt megrajzolni — újból és újból megkísérlendő feladat marad. Megvan a jogosultsága egy bizonyos rendszeres teológiai képnek is: hogyan gondolkodott Izrael általában Istenről, az emberről, a világról, a népekről, nem utolsósorban magáról, továbbá a bűnről, megváltásról stb. Ezt azonban az általános vallástudomány körébe utalja: ez orientálisták, szociológusok, mythos-kutatók stb. földadata. Az őszövetségen fáradozó teológiai munka azonban nem azonos szerinte ezzel az általános vallástudományi fáradozással, ezen kívül még korlátozottabb is (111. lap). „Az a tárgy, amivel a teologus foglalkozik, ugyanis nem Izrael szellemi-vallásos hitvilága és lelkiállata, nem is hitvilága; mindezeket csak a dokumentumai alapján, visszakövetkeztetések útján lehet föltárni, — hanem csak az, amit Izrael maga *direkt úton mondott Jahveről*. A teologusnak közvetlenül kell foglalkoznia a bizonyítégtelkekkel, mindazzal, amit Izrael Jahveről vallott, és kétségtelenül ismét messzemenően meg kell tanulnia, hogy dokumentumról dokumentumra menve, sokkal pontosabban, mint eddig, a mindenkori kerügmaticus intenciót keresse.” (112.). Azt is kérdeznie kell, hogy a sok különböző bizonyítégot mi köti egymással mégis össze. Mert nem arról van szó, hogy leírnak egy valóságos világot, minden elgondolható Istenről, világról, emberről. Nem, ebben a tekintetben Izrael teológiai kijelentései más népekéhez viszonyítva nagyon is korlátozottak. A tanúbizonyosságok Jahve viszonyát Izraelhez és a világhoz tulajdonképpen csak egy tekintetben kívánják megörökíteni, mégpedig *Istennek a történelemben folyó szakadatlan cselekvéseként*. (112. lap) „Ezzel azt mondtuk ki, hogy Izrael hite elvileg történetteológiai alapon nyugszik. Történeti tényekre alapozottan tudja magát, faktumok által alakítotttnak és átalakítotttnak tudja magát, amelyekben Jahve kezét látta munkálkodni... Természetesen... amikor isteni történeti tényekről beszélünk, csak az Izrael hite gondolta tényekre gondolunk, — tehát az ősatyák elhívására, az egyiptomi szabadításra, Kanaán földjének az adományozására, stb. — és nem a modern kritikai történettudományra, amelyekre Izrael hite sohasem vonatkozott.” (112. k. lap). Hogy ez mily feszültséget jelent a tudományszakot művelő teológus számára, azt nem kell magyaráznom azoknak, akik csak nagy

vonalaiban ismerik a kritikai történettudománynak Izrael történetéről és vallástörténetéről a legutolsó 150 év alatt megrajzolt képét. Ezt a folyamatot ugyanis nem lehet többé meg nem történeti tenni, vagy éppen megcáfolni. Azonban von Rad úgy gondolja, hogy a legújabb hexateuchkutatásból kiinduló bibliai teológiai fáradozásnak megvan az önálló tudományos jogosultsága, amikor azt a képet akarja egészen pontosan és történetileg utánarajzolni, *amelyet Izrael maga rajzolt hitben a maga történetéről*. Ezt a képet is egy önmagában létező valóságnak kell tekintenünk, úgy, amint van, s ennek a képnek a teológiai mondanivalója a tulajdonképpeni bibliai teológia anyaga (113. lap). Erről a kiindulási alapról érvényesül azután von Rad új képe a Hexateuchosról. A Hexateuchos néhány alaptéma köré szervesen odakristályosodott számtalan egyes hagyomány (113. lap). Ennek a kristályosodásnak a mozgató ereje a Jahwet dicsőítő hitvallás és bizonyágtétel páthosza (114. lap). Izrael hagyományai tekintélyes részének nem véletlenül költői a formája (115. lap). A mai őszövetségtudomány legnagyobb belső terhe: a történetkritikai tudomány és e hitben megrajzolt történet két képe között feszülő különbség (114. lap). Az ősi hit a kollektívum bizonyos élményeit egyetlen személyen mutatja föl sorozatosan (legenda, monda). Ezzel a megismerésével a hit mondanivalója a nomálist meghaladó sűrűségi fokot kapott. Az ilyen részletek eleve feszültségben állnak a történettudomány és a valóság képével. Azonban nemcsak az „historiai”, ami történet, hanem „historiai” az a tapasztalás is, amelyet Izrael Istenével hitben megélt s amelyről a bizonyágtételeiben — sokszor perszifikációk formájában — beszámol. Mármost von Rad szerint csakis ez az őszövetségi bizonyágtétel-világ lehet a őszövetségi bibliai teológia tárgya (117. lap), nem az Őszövetségi rendszerbe rendezett „hitvilága” vagy a ténylegesen lenyűgöző és teremtetlen gyümölcsöző Jahve-hit, mert — szerinte — az Izrael állította tanúbizonyosságok tárgya nem ez a hitvilág, hanem Jahve történelmi cselekedetei (117. lap). Még kevésbé lehet ennek a hitnek a „története” az őszöv. bibliai teológiai tárgya — állítja von Rad —, mert Izrael bizonyágtételének a tárgya nem Izrael hite; a hit csak szája, hordozója Izrael Istenről szóló tanúságtételeinek. (117. k. lap).

A földat kérdésben formulázva így hangzik: „*Hogyan lehet az Őszövetségben irodalmi tetsét öltött kerügmát teológiaiilag tárgyhoz mérten előadni?*” (121. lap). Az

<sup>2</sup> Itt ismét utalni szeretnék Wright ama tételére, hogy az őszövetségi teológia Isten szabadító tetteinek a hívő recitálása és nem „teológia” a szó modern fogalma szerint. — Egyébként ezt mutatja a héber *dabar* szóban a *beszéd* és a *tett*, esemény, úgy fogalmainak az egysége.



őszövetségi gondolkodás teljesen „teológiai szisztematika” nélkül való volt, az őszövetségi világ nem ismerté a teológiai rendszeresség követelményeit, ezt a gondolkodást mindenben a történelmi események vezették. Izraelben az ősidőktől fogva az „eseménynek” abszolút teológiai előjoga és rangja volt a „logos”-szal szemben<sup>4</sup> mondja von Rad (121. lap), ez a gondolkodás tökéletesen különbözött a hellén gondolkodás univerzális világmagyarozó ösztönétől. Az őszöv. gondolkodás történeti hagyományokban való gondolkodás, vagyis a hagyományozott események átgondolásával, összefüggéseivel, értelmével és értelmezésével foglalkozik, miközben a történeti összefüggéseknek mindig mérhetetlenül nagyobb a fontossága mint a gondolati-teológiaiaknak. A legkisebb résztől a nagyobb kompozíciókig mindig uralkodik ez a szempont. A névtelen alaphagyományok szinte ormótilan (barokk alakulatokká való fölnövekedése a ráakódott későbbi hagyományok által mindig megőrizte a történetmagyarozat jellegét. A prófétai írásokról is áll ez. Ezekben naphoz, órához és helyzetekhez kötöttek jelenik meg Isten kijelentése. Ezekhez fűződnek a későbbi alkalmazás, fölelevenítő megjegyzések, a szerkesztői szerkezet, stb. Izrael hitének a kellős közepén ez a történelem értelmével való mérhetetlen tusakodás állt. Ez olyan hatalmas dologra képesítette Izraelt, amelynek párja nincs, s ezért a maga létjogát, mértékét és törvényét egyedül magában hordja (123. lap).

Természetesen von Rad éles szemmel jól látja a páratlanul sokrétűség és sokoldalúság fölött megjelenő belső egységet is, azt a tendenciát, amely ezt az egységet létrehozta. Minden új nemzedék az előtt a föladat előtt állt, hogy magát „Izrael”-ként megértse, értelmezze. Ezért fűrt-faragott szüntelenül múltja minden bizonyágtételén.<sup>5</sup> Ez magyarázza a párhuzamos elbeszéléseket<sup>6</sup> már Gen 1 és 2, 10 és 11 stb.-től fogva 125. lap). Innen érthető a tradíciók olyan végtelen bifurkációi, mint pl. 2 Sám 24 és 1 Krón 21 (a népszámlálás ösztönzője Jahwe, illetve a Sátán). Az őszövetségi teológiának tehát „nem szabad magát a történeti világ bevonása nélkül a gondolatvilág ábrázolására korlátoznia, hiszen Izrael egész teológiai munkássága azzal foglalkozott. Hiszen ennek a történetnek a döntő eseményei voltak Izrael hitének a tulajdonképpeni tárgya, mint ahogyan ennek a történetnek az ábrázolása hitének a munkája volt... Azonban végzetes lenne megértésünkre nézve, ha

Izrael bizonyosságvilágát eleve teológiai szempontok szerint kívánók rendezni, amelyek számunkra ugyan ismeretesek, azonban semmi közük azokhoz az összefüggésekhez, amelyek Izrael teológiai gondolkodását rendezték. Az Őszövetségről való teológiai beszéd legjogosultabb formája éppenezért még mindig az utánmondás *Nacherzählung*) — mondja von Rad 126. lap). — A föntiekben elég hosszadalmasan, lehetőleg majdnem szószertint ismertette von Rad alapvető módszerei gondolatait s ezzel a tartalmi ismeretéből előre emeltem könyvének II. fejezetéből a módszerei részt 111. köv. lapok). Ezzel ráterhetek a tartalmi ismertetésre.

## I.

Az I. Főrészen (*Abriß einer Geschichte des Jahweglaubens und der sakralen Institutionen in Israel*, 13—109. lap) a *Jahwe-hitnek és Izrael szakrális intézményeinek rövid történetét adja*. Az őszövetségi tudományok előző korszaka számára az volt a kérdés, hogy *mi hogyan történt valójában*. A kérdés jogosult volt, de v. R. szerint előbb azt kell kérdezni: Ki tudósít, milyen szempontból tudósít? Hol van a tudósító föltehető teológiai helye? Milyen szándék vezeti? Milyen tradíciónak rendeli magát alá? Az úgynevezett nagy „források”-nak (J, E stb.) az alkatrészei előzőleg önállóan léteztek, hosszú történetük van. Végső fokon azonban a kijelentéstörténet teológiai képeinek a szolgálatába állítottak.<sup>5</sup> Egy ilyen nagy összetett „block” a Hexateuchos. Ez tud arról, hogy Izrael ősei nem voltak mindig Jahwe-tisztelek. Világosan látható az ősök vallásának egy bizonyos ókori keleti típushoz tartozása („az atyák istene”-típus). Sajnos, nincsen mód arra, hogy ezt az alaponaliban Alt által megalkotott képet — amelyhez természetesen a „lipcsei iskola” tagjai, közöttük von Rad az élen, oly sok értékes adalékkal járultak hozzá — részletesen ismertessem. Csak a fejezetek címét lássuk: A. *A kezdetek*. 13—24. lap). — B. *A honfoglalás földidézte válság* (24—44. lap). — C. *Az államalkotás földidézte válság* (24—76. lap): 1. A régi lebontása. 2. Az új rend. 3. Az új szellem. 4. A politikai és kultuszi új képződményekkel szemben támadt vallásos ellenállás. — D. *A restauratív törekvések* (76—92. lap). — E. *Az exiliumutáni kultuszi közösség megszerveződése* (92—100. lap). — F. *Szagrális tisztség és charizma a régi Izraelben*. Visszatekintés. (100—109. lap). — Ez az első főrészt tu-

lajdonképpen Izrael vallástörténete dióhéjban — kerek száz lapon. Elmondhatjuk róla, hogy klasszikusan tömör és magávalragadó még azok számára is, akik ezt a képet v. R. eddigi írásából már előbb és részletesen ismerik. Magában is egész, de arra vár, hogy a továbbiakban koronát kapjon.

## II.

A II. Főrészen (*Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels*, 111—177. lap) *Izrael történeti hagyományainak a teológiáját adja*. Főntebb már egyet s mást mondtam a miértről és hogyanról: a módszerei alapelveiről. Mielőtt Hexateuchos teológiájával foglalkoznánk, a *kijelentéstörténet*<sup>6</sup> *legrégebbi ábrázolásait* ismerteti (127—134. lap). Már a legrégebbi Jahwe-hitvallások is történetileg meghatározottak voltak. Ennek az Istennek a nevét egy történeti tettel kapcsolták össze. Jahwe, „aki Izraelt kihozta Egyiptomnak földjéről” — szerinte a legrégebbi és legelterjedtebb hitvallásos formula. Ehhez csatlakoznak azok, amelyek Jahweról az atyák kiválasztójaként, „a föld” adományozójaként stb. szólnak. Ezek gyökere az életben: a kultusz. Belőlük tevődnek össze a hitvallásos summáriumok a kijelentéstörténetről. Közülök legfontosabb v. R. szerint Deut 26:5—9, amely nem imádság, hanem hitvallás, *Credo*: összefoglalva elismerteli a szabadítástörténet nagy eseményeit. Objektív tények felsorolása minden „kijelentésre” való határozás nélkül, tanok és elméldések nélkül — akár az *Apostolicum*: A recitációt éltető páthosz: az Isten tetteinek az ünneplése. Ezzel olyan hang csendült meg Izraelben, amely mindvégig jellemző és maradandó maradt. Gondoljunk csak a Zsoltárok könyvének himnuszai történeti summáriumaira. E kis credók formáltak végül is az úgynevezett legnagyobb alkatrészeket is, a „forrásokat”, majd azok szövedékét, a Hexateuchost, a történeti könyveket, sőt a prófétaikat is. Ez a növekedés úgy történt, hogy közben a *credenda* anyaga is nőtt, mert Izrael hite szerint Isten folyvást cselkedett vele a történelemben; ezeknek az *isteni tetteknek a világosságában, növekvő fényében a múlt újból és újból átértékelődött*. A 722-ös és 587-es két ítélet döbbenetes beszédét úgy értelmezte Izrael, hogy Isten ezután új szakaszt kezdett el történetében, a régi lezárult az exiliummal. Ebben az időben keletkezett az a nagy lezáró és értelmező teológiai munka, amelyet a „deuteronomista történetíró” munkájának nevezünk, mintegy egyezményes jellel. A honfoglalástól a katasztrófaig, Izrael csődjéig teologiailag értelmezi Izrael történetét, nem annyira az első idők ígéreteinek, mint inkább az ítélelhezó törvénynek a jele alatt: Izrael az ígéreteknek a birtokában — a halált

<sup>4</sup> v. Rad munkája egyik jegyzetében rámutat arra, hogy hasonló sorsa lett az újszövetségi kijelentés-eseménynek is; az ósgyűlekezeti teológia újabb és újabb próbálkozásokkal látott neki a Krisztus-eseményről való számotadásnak. Ebben az összefüggésben utal Kásemann, „Das Problem des historischen Jesus”, *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche*, 1954. c. m. 129. k. lapjára.

<sup>5</sup> v. Rad a németben a *Heilsgeschichte* szót használja, amelyet magyarrá a meg nem felelő *üdvörténet* szóval szoktak fordítani. Sajnos, nincs rá megfelelőbb szó a *kijelentéstörténet*-nél, ami viszont a németben *Offenbarungsgeschichte*. Tulajdonképpeni jelentése *szabadítástörténet*. Az „üdv”-nek nincsen története. Még valahogy megfelelne, de túlságosan hosszú az „üdvösségszerzés története” kifejezés.

választotta: Az exilium a dtr. történelem számára „heilsgechichtslose Zeit” volt. E megfeneklés okát meg is adta: 722-ben és 587-ben Isten megérdemelt büntetése teljesedett be Izraelen a kanaáni baalizmusba történt folyamatos elbukás következtében. Hogy ez a katasztrófa végérvényes vagy csak ideigvaló — ki tudhatta megmondani? Az ószövetségi hit szerint csak Istennek egész új kezdeményezése következtében kaphatott feleletet ez a kérdés — ami ténylegesen meg is történt: Isten újból megszólalt a történelemben 550 táján Kr. e. Kyros föllépésében Izrael új megkegyelmezését láthatta. Történeti szemínáriumok tükrözik ezt: például Neh 9:6 kk, Bir 5:5 kk. Ezt a theologiai értelmezést vezeti át írásaiban a Krónikás (*chronistisches Geschichtswerk*). Fő érdeklődése a tiszta kultusz helyreállítása az exilium után, mint amely Dávidnak még végre nem hajtott hagyatéka. A próféták azonban, így Jeremiás, Ezékiel, Zakariás, mindenekelőtt azonban Deuteroesaiás az eddigi isteni történet megszakadását másként értelmezték. Szerintük a régiek elmúltak, Isten most teremt újat, új exodust, új szövetséget, új Mózes. Isten a réginnél dicsőségesebbet fog teremteni.

Ez a történeti kép arra indította von Radot, hogy előbb a *Hexateuchos theologiját* tárgyalja (135 kk). A szövetségtheologia a kijelentéstörténetet periódusokra osztotta: I. Az őstörténet (140 kk). Meghatározza szerzőnk a teremtésről adott tanúbizonyosságok theologiai helyét: Izrael aitiológiájához tartozik, Isten történelemalkotó munkájának a kezdete *tőlédót* sématiszmus volt (140 kk). Sorra veszi a teremtés ábrázolásait, föltárja theologiai szempontjaikat (144 kk). Ismerteti a bűn betörésének a kérdésével foglalkozó részleteket (157 kk). Az őstörténet záradéka Jahwenak a népekhez való viszonya. A vonal a teremtéstől Izraelhez nem fut közvetlen, hanem a népeken át: Előbb a népek univerzumát látjuk, Gen 10. Ezzel Izraelnek is megvan adva az a valósága, amelyben élni fog. Ez Izrael történetének az igazi mithológiátlanítása: nem vezetheti le magát az istenből közvetlenül: a teremtés és közötté ott van a népek világa. Izrael mindig a népek világának egy tagja is. A teremtés szempontjából semmi sem különbözteti meg Izraelt a népektől. Ami még ezen túl is „Izrael”, az a történelem világában, egészen mithológiátlanul történik vele. A toronyépítés: a népek történetének a végállomása azon az úton, amelyet a bűn növekedése, mélyülése és szélesedése jellemez (Bűneset — Kain gyilkossága — Lámek dala — az „angyalok este” Gen 6 — a toronyépítés). Ennek a végén arra a kérdésre kell megfelelni: kimerült-e végleg Isten kegyelme? A felelet erre a „Heileitsgeschichte” elindítása, az üdvösség-

szerezés története az Abrahámban adott áldáslehetőséggel. Az üdvösségszerzés története valójában Isten felelete a népek megoldatlan kérdéseire. Az őstörténet Izrael theologiai aitiológiájának lényeges eleme.

II. *Az ósatyák története* című fejezetben utána jár annak a változásnak, amelyen a Hexateuchos különböző rétegeiben, hagyományaiban az ósatyák alakja módosult. Ez nem könnyű feladat, mert a theologiai értelmezés meglehetősen meghagyta az ősi arcvonásokat és inkább az részleteket összekötő, tolmácsoló szakaszokban jelenik meg. Az ósatyák történetének legrégebbi theologiai értelmezését Dt 26:5 *credo*-jában találja. Az értelmezés történeti szempontból anachronizmus, a mózeselőtti atyák nem ismerték a Jahwehitet. Még a legkésőbbi réteg, a P is Mózes korából eredezteteti Jahwe tiszteletét (Ex 6:2 k). „Az atyák istene” az, akivel a bibliai őstörténetben találkozunk. (E kérdésben Alt nyomdokain halad.) Ebben a történetben a hordozó váz az ígéretek: Kanaán földjének a birtoklása és a megszámlálhatatlan utódok. Ez az ősi ígérlet az atyák korából való. Legrégebbi alakja Gen 15:7 kk. Ebből az ígértebből út nyílik a Sinai hegyén adott kijelentéshez. Az ósatyák történetét ámulattal szemlélik hagyományozói: Isten világtörténelmi tetteinek az előkészületét csodálják benne. Emellett a részletekben minden emberi vonásuk megjelenik. Az egész ember-voltunk a hit próbatétele alatt áll. Isten választása hordozza őket esendő emberi voltukban. Nem visszavetett későbbi theologia ez mégsem, mert hiányzik életükből a „törvény”, az Isten szentségének a kijelentése, a kultusz normált-sága és a pap. Isten csendes vezetését csodálja rajtuk valamennyi hagyományozó (169—177).

III. *A kivezetés Egyiptomból*. — Bárhol van szó Izrael kivezetéséről, mindig hitvallásszerűen. Oly sokszor van róla szó és minden időben, hogy érthető, ha emiatt éppen-séggel *Izrael*, „őshitvallásának” neveztek el (Noth, *Pentateuch*, 52). A nádasstengeri csoda Izrael történetének jelszerű alapeseménye (177 kk). A „megváltás” (*pádáh*) és „kiváltás” (*gá'al*) fogalmát ez formálta, de innen ered a „kiválasztás” (*báhar*) aránylag későn megjelenő fogalma is. — A szabadítás több aktusra tagolódik. Ezek sorában második a *Jahwe-név kijelentése* (181 kk). Ellene mond annak a fölfogásnak, hogy ez a (*hájáh*) („lenni, történni”) igéből eredeztetett név az abszolút és önmagában létezés fogalmával függene össze. Ellenkezőleg: a valamire vonatkozó és tevékeny létezés jelenti: „*ich werde (für euch)dasein*” — tolmácsolja a Jahwe-nevet.<sup>6</sup> Marduknak

50 neve volt, Izraelnek egy istenneve s ez sem volt alkalmas mithologikus vagy mágikus spekulációkra. Izraelt a történelemre utalta, amelyben esetről-esetre, megjelenéseivel, kijelentéseivel, eseményeivel fokról-fokra leplezi le magát Izraelhez és a világhoz való viszonyában. Izrael Istene csak a történelem tapasztalataiban hozzáférhető (181—188).

IV. *A Sinai-hegyi isten-kijelentések* című fejezetben először az eseményeket előadó tradíciók bonyolult történeti viszonyával foglalkozik (188 kk. — 1. *Traditions-gesch. Vorbemerkungen*). Ez elemzéseket nem próbáljuk meg visszadni, mert maga a szerző is azokra a munkálatokra támaszkodik, amelyek az ő és a Noth idevágó írásaiban korábban megjelentek. — Izrael a Sinai hegyén kapott „rendet” (*Ordnungen*). A legrégebbi hagyományréteg „rendjei” a hétköznapi életre vonatkoztak. A Dekalogus az isteni felségjog kikialtása az élet minden területe fölött. A paptradíció kultusz rendjét származtatja onnan, és Jahwenak Izraelben való lakozását. A 2. *A parancsolatok jelentősége* című szakaszban rámutat arra, hogy nem egyetlen parancsolat-füzér a Dekalogus a Hexateuchosban, egész sor hasonló füzér van még. Ezek theologiai és lelkigondozói fáradozásokból születtek, amelyek mögött sokkal terjedelmesebb hagyományanyag rejlik, amelyből kiválasztották őket: céljuk, Isten akaratát a lehető leg-rövidebben körvonalazni. Isten akaratá, az összes parancsolatok, be van ágyazva egyetlen theologiai szempontba: a szabadítói tettbe. A parancsolatok kihirdetése Izrael kiválasztását jelenti. A Dekalogus a bírák korában és még később is a szövetség megújításának rendszeres ünnepén igen fontos szerepet játszott Sfkmekben. (Ez az ünnep a legújabb ószövetségi tudományok egyik értékes és kézzelfogható „régészeti lelete” a tradíciótörténeti kutatási módszer segítségével. De ismertetésére itt nem térhetünk ki<sup>7</sup> — Nagyon érdekesek v. Rad fejtegetései a parancsolatok helyes theologiai értékeléséről (195 kk). A parancsolatok kijelentése elsősorú üdvösségszerző esemény (Heilsereignis ersten Ranges), mert a parancsolat a szövetséggel függ össze. Bennök Isten az életet kínálja föl. Meghallgatásukkal Izrael az élet és halál fölött történő döntés körébe lépett be. A szövetség és a parancsolatok semmiképpen sem állanak kondicionális viszonyban: a szövetség megelőzi a parancsolatokat. Ez a rend kezdetől fogva fontos. A szó szokványos theologiai értelmében a régi Izraelnek nem volt „törvénye”: morális élethez kódexe. A

<sup>7</sup> Lásd ehhez Hans-Joachim Kraus *Gottesdienst in Israel*. Studien zur Gesch. d. Laubhüttenfestes, (*Beiträge z. evang. Theologie*, Bd. 19, hrsg. v. E. Wolf), Chr. Kaiser Verl., München 1954 c. művét.

<sup>6</sup> Vö. *Református Egyház*, 1953. (5) 14. sz. 8—17. lap. — „Die Deutung des Jhwh-Namens in Exodus 3:14” c. tanulmányomat, *Judaica*, (Zürich) 1955. (11) 193—208.

Dekalogusból is hiányzik erre nézve a legjellemzőbb: a pozitív töltés, ami nélkül „törvény” nincsen. Fundamentális negációkra korlátozódik, a nagy életkór határára néhány intő tilalomfát szúr láthatóan le, ezekre kell figyelniük azoknak, akik Jahwe hívei (196 k.) Ez mindenre mutat, csak nomizmusra nem. Jahwe minímális követeléseiről van bennük szó, az ethos a maximális követelések gyűjteménye. Csak arról van bennük szó, ami elviselhetetlen Jahwe számára az az emberi élet határszituációiban. A Dekalogus nem szakrális különbséget hangsúlyoz Izrael és a népek között, hanem minden parancsolatával elementárisan az ember emberiségére ügyel. Ezért v. Rad megállapítja, hogy a theologiai tudományban használt „Törvény”-fogalom nem fűdi az ószövetségi valóságot. A „tízparancsolatot” az Ószövetség sehol sem nevezi „törvénynek” vagy „parancsolatnak”, hanem „Tíz igének” (*‘asarád hadd’bárium Ex 34:28, Dt 4:13, 10:4*) s mindvégig üdvszerző jónak tudta (*letób leká Dt 10:13*). Izrael „igaz”-nak magasztalta a parancsolatokat, vagyis: Isten kijelentésében bennük szövetségi hűségét bizonyította meg Izrael iránt. Csak később jelenik meg az a törekvés, hogy a parancsolatot meg is okolják. De e tekintetben is a lényeg: azért jó, mert Isten parancsolja.

Igen érdekesek azok a fejtegetései is, amelyek szerint Izrael Isten akaratát nagyon mozgékonyan ismerte meg: a mindig változó vallási, politikai vagy gazdasági helyzetben megújult a parancsolat, más lett az Isten akaratja is. Ha eltekintünk a későbbi exiliumutáni időktől, akkor azt lehet mondani, hogy Izrael egyáltalán nem ismerte Istennek valamilyen időtlen, idő fölött álló követelését, mert minden nemzedéket újból szólította az abban érvényes isteni akarat meghallására és a belőle folyó *hic et nunc* engedelmességre. „A parancsolatok nem voltak törvény, hanem egy történet, amely minden generációnak Jahwetől osztályrészévé vált a mindenkor *hic et nunc*ban és amelyek mindegyiknek külön kellett megfelelnie. A legnagyobb példája ennek az újraértelmezésnek az egész vonalon a Deuteronomium...” (200. lap). Az 1. és a 119. zsolttart sem szabad valami törvény-kegyességből értelmezni (201. lap). A *tóráh* eltörvényesítése a különböző területeken különböző korban lejátszódó zárófolymat, amelyet nem szabad visszavetíteni az egészre (202. lap). — Amint látjuk, a könyv nagyon érdekes megmondolnivalókat nyújt a rendszeres theologusok számára is. (Ha valamit, akkor a hagyományos reformátori theología törvényfogalmát komolyan át kell gondolni a von Rad és Martin Noth írásai után. A Barth nyomdokaiban haladó theologusok egy részénél megjelenő „Situationsethik” mélyen összefügg

azzal a bibliai renddel, amelyet Barth az „evangélium-törvény” formulával elindított. E dolgoknak bibliai gyökereik van és a modern ószövetségi tudomány itt új világszűzést nyújt.)

A parancsolatok közül külön foglalkozik Jahwe kizárólagosságának a parancsolatával és féltékeny szentségével, 203. lap, valamint az ószövetségi képtilalommal, 211—218. lap. Nagyon tömören ismerteti a *Deuteronomium* és a *Papi-irat* parancsolat-fogalmát. Rámutat arra, hogy a „*tóráh*” szót nem lehet a mi „*törvény*” szavunkkal fordítani, mert ez megrövidíti theologiai jelentését. Istennek egész üdvszerző tevékenységét jelenti Izraelen. (A magam részéről ebben az átfogó értelemben legszívesebben *kijelentésnek* fordítanám; vö. például a 119. zsolttárban e szó synonymjait!). A „*Willensoffenbarung*” német szót tartja a legmegfelelőbbnek (221. lap). Ismerteti e „források” szerkezetét és theologiját, a legnagyobb részletességgel a Papi-iratot, amit a következő alcímek mutatnak: (a) *A Papi-irat mint történeti munka* (231—233), (b) *Sátor, Láda és az Isten Dicsősége* (233—240), (c) *A kultuszi tisztviselők személyei* (241—248), (d) *Az áldozatok* (249—260), (e) *Bűn és bűnhődés* (engesztelés) (261—271), (f) *Tiszta és tisztátalan. Betegség és halál* (271—278).

Az V. *pusztai vándorlás* című rész a vándorlási tradíciókat elemzi. A pusztai vándorlás is ősi credo-elem (279 kk.). — A 284 kk. lapokon egy ideillő exkurzus olvasható a *mal’ak-jahwáh*-ról. — A VI. *Nézetek Mózes és hivatala tekintetében* Mózes alakjának jár utána a különböző tradíciókban (288—294). A legzártabb és legintenzívebben érzékeltetett képet a Deuteronomista adja (Mózes *nábí*). P számára Mózes az egyetlen, aki Istennel társalkodhatik.

VII. *Kanaán földjének az adományozása* (295—303) — a Credok szerint Isten szabadító szerző cselekedetei között az utolsó. Beletekintetünk szerzőnk vezetésével a honfoglalás egymásnak ellentmondó képei (egycsapásra, csodás módon — lassan, hosszú idő alatt) mögött levő theologiai szempontokba.

C. *Izrael fölkenetjéi* (304—351). — 1. *Módszeri megfontolások* (304 kk.). — Az eddig előadott anyag az a szempont uralkodott, hogy a Hexateuchos Izraelnek a kifejtett hitvallása: a legősibb formára történt fokozatos ráakódásokkal. E ráakódások úgy álltak elő, hogy minden nemzedéknek földadatává vált ezeket a hitvallásszerű tételeket a maguk helyzetében újrafogalmazni és hitvallásukként vállalni. Kanaán elnyerésével olyan történeti szakasz kezdődik, amely nem volt hitvallásalkotó jellegű: minden időkre nézve alapvetőnek maradt Izrael egyiptomi kiszabadítása és a honfoglalás. Ennek a ténynek, hogy t. i. Józsueval valami lezárult (Józs

24:31, Bir 2:7), megvannak a világos irodalomtörténeti és tradíció-történeti kísérő jelenségei. Így nincsen többé olyan tradíció-egymásra rakódás, mint például a sinai-hegyi eseményekkel kapcsolatban. A szerkezet tradíció-történetileg egészen mássá válik: nem túlnyomórészt kultuszi eredetű anyaggal (= kultuszban előadott hitvalló elbeszélésekkel) dolgozik, hanem egyre fokozódó mértékben *történeti dokumentumokkal*, igazi *történetirással*. Jahwe továbbra is cselekszik népében és népével. E tettei legjellemzőbb vonása: a segítség Izrael háborúiban. Különleges adománya a *charizma* (v. ö. például Bir 5). Kiemelkedő tette a *Dávid házának adott ígéreték*; ez a következő tradíciót rögzítő esemény a Hexateuchos után. A királyság tényével a tradíciók nagyon különböző módon binkóztak meg. Ezt a küzdelmet von Rad úgy rajzolja meg előttünk, hogy a királyságra vonatkozó legrégebbi tradíció-anyagot ragadja meg elsőnek és ismét a tradíció-történeti növekedési folyamat rendjének megfelelőleg ismerteti a theologiai kibontakozást. Ennek a folyamatnak a végállomása a deuteronomista történetírás, amely egészen radikális theologiai ítéletekhez jut el: Izrael és Juda fölkenetjéi csődöt mondtak, sőt Izraelnek egész története Jahweval — egy katasztrófában végződik.

2. *A Dávid-szövetség a történelem során* (306 ff) fejezetben nagyon értékes fejtegetéseket kapunk a királyság keletkezésének a körülményeiről, a szakrális királyság kérdéseiről, az eseményekkel foglalkozó történetírói fonalak jellegéről. A könyv legjobb lapjai közé tartoznak ezek: az egyre fölvilágosultabb és racionális történetírás hogyan áll szolgálatában egy egészen mély theologiai szemléletnek.

3. *A birodalom és a fölkenet feladata a Király-zsolttárok szerint* című fejezetben a mai ószövetségi vallástörténet és theología legtöbbit vitatott kérdéseivel foglalkozik. Józanul megtalálja a helyes mértéket egy régebbi fölfogás és a túl-zók „*sacral kingship*” (londoni iskola, upsalai iskola) irányzata között. Bár néhány lap, mégis nagyon sok új szempontot ad azok számára, akik nálunk szívesen foglalkoznak a zsolttárok könyvének magyarázatával, de újat nem gyakran hallanak meg (317 kk.). — 4. *Saul* (322 kk.). — 5. *A bírák* (326 kk) című fejezeteiben az idevágó tradíciók elemzésével készíti elő az utat a következő két fejezethez, amelyeknek címe 6. *A Deuteronomista történettheológiája* (Királyok könyve), 332 kk, és: 7. *A krónikás történeti munkája* (344 kk). A Deuteronomistát nem Izrael profántörténete érdeklí (ez is), nem is hitének vagy kultuszának története (természetesen ez is), hanem *Isten igéjének a történelemben való funkciója, működése* (341). Ez az ige törvény formájában pusztítólag, evangélium



formájában megmentőleg munkálkodik. Annak érdekében, hogy Isten igéjének a hatását a történelemben fölmutathassa, itt-ott a *corriger l'histoire* eszközehez is folyamodik: a történelemnek egy racionális schématisálásához. De éppen az, hogy Izrael történetét egészen Jahwe felől akarja értelmezni, teszi művét nagyszerű teológiai alkotássá. Nem az dönti el Izrael sorsát, ami nagy lármát csap történelme során, hanem az Isten igéjének a sorsa, amelyet Isten a mindenkor történelmi helyzetbe kiáltott. Ez a történettheológia formálta meg először az ún. „*Heilsgeschicht*” fogalmát.<sup>5</sup> A mű tematikája „messiási” jellegű, vagyis a „fölkent” a problémája. Minden a királyokra vonatkozik. Erősen kollektív gondolkodású: a nép sorsa a királyok engedelmségével szorosan összefügg. A királyokat pedig egy eszményi mértékkel méri: az eszményi Dávidéval. — A krónikás történelmi művel (Krón. k.) az exilium után élő nép mégégyeszer kísérletet tett arra, hogy magát Isten népeként értelmezze és igazolja. Kétségtelenül a Dtr. vallán áll, amikor a bűn és bűnhődés schémájában nézi a történelmet, amelyet Dáviddal kezd. Ő a kultusz meg-alapozója. Dávid alakja egészen más, mint a 2. Sámuel k.-nek Dávidja: szeplőtlen szent király Jahwe királyságában. Fő érdeklődési szempontja a kultusz hivatalok. A Dtr. számára a „törvény” (*tóráh*) Jahwe szabadításszerző akarátának egészét jelenti. A törvény a Krónikás gondolatvilágában már bomladozik a részleteire, a külsőségeire, a rituáléra. A ragaszkodás Jahwehoz: ragaszkodás a jeruzsálemi kultusz-helyhez és kultuszhoz, a régi rend megőrzése.

A *D. Izrael Jahwe előtt (Izrael felelete)* című részben (352—457) Izraelnek Jahwe kijelentő és a Credóban megragadott nagy tetteire adott feleleteivel foglalkozik. 1. *Módszeri alapvetés* (352 f.). Az eddigiekben láttuk, hogy a Hexateuchosban, illetve a Deuteronomista és a Krónikás történetírásában hogyan történik hitvallás a kánonikus szabadítástörténetről, úgy amint az a Sinai-szövetség és a Dávid-szövetség alapvető tényei köré kristályosodik. Természetesen, Jahwe máskor is, a történelem során is szólott még Izraelhez, elkísérte útjain, de mindez az alapokon történt tovább, nem volt új alapvetés. — Izrael nem hagyta válasz nélkül Isten tetteit és nemcsak a nagy történelmi munkákban tett hitet ró-luk, hanem egészen személyes módon is magasztalta, kérdezte, sürgette, panaszkolta Urát. Beszélgetett vele. Ez a felelet legnagyobb részben a *Zsoltároknak* történt meg, amelyek egy külön teológiai tárgyat jelentenek önmagukban is. Itt található meg a teológiai anthropologia alapvonalai: hogyan látta magát Izrael és az izraeli Isten színe előtt. Rámutat arra, mily nehéz a

helyes anthropológiát megtalálni, azt ami többet jelent, mint az ókori keleti anthropologia egyik variációját. Akkor jutunk ezen túl, ha jól megfigyeljük Izraelnek Jahweval történt páreszédében elhangzott nyilatkozatait önmagáról. — 2. *Izrael dicséretei c. fejezetében a Zsoltárok értékelését és tartalmi kimerítését* végzi el ebből a szempontból (353 kk). Nagyon röviden de szépen kidolgozza azt a gondolatot — amelyet előtte különösen Westermann bizonyított be —, hogy Izrael alapvető fogalma ezen a területen a *todah*. Hagyományos fordítása, a dicséret, a haladás, nem felel meg egészen a jelentésének: megvallani, igemelni; — *mindig Jahwe megelőző történelmi tetteire vonatkozik*. Így lehetséges a „*Gerichtsdoxologie*” (Fr. Horst) is: Isten ítéleteinek a „dicsérete” (v. ö. pl. Józs. 7:19, Esd 10:7 kk, Neh 9, Dán 9). A szabadítástörténet mellett a dicséret másik nagy gondolatköre: a *természet, Isten teremtése és a teremtés fönttartása*. Külön megemlíkszik a kultusszal nagyon szorosan összefüggő ún. *trónralépési zsoltárokról*, amelyeknek tárgya a „Jahwe királlyá lett” (*jahwah malak*). Ezek a legkevésbé sajátos izraelita jellegű alkotások, nyilvánvaló ezekben a kánaáni kultuszdráma felől vett ösztönzés (360 kk). A kultuszban és az Úr dicsőítésében élte meg Izrael a „szép”-nek a világát, (itt lehet keresni egy eddig még meg nem írt *öszövetségi „esztétika”* anyagát) a *valóság szépségét*. Izrael igaz művészi charizmája azonban az elbeszélés világában és a magasztalás mezején tevékenykedett: a múlt hitvalló elbeszélésében és magasztaló megjelenítésében. Minden teremtett fölött lenyűgözően legszebbnek tartotta Izrael naív, még reflektálás nélküli „szépérzék” *Istennek Izrael történelmi existenciájába való leszállását, kondescendenciáját* (theofániák!). A theofániákból láthatjuk, hogy az Isten közelsége mily hatalmasan befolyásolta a szépség-élményt. Hadd idézzem itt a szerző összefoglalását szöszertint: „A szép Izrael számára sohasem volt valami önmagában létező, abszolút valóság, hanem valami, ami Isten felől fordult szakadatlanul a világ felé. Ezért 2. a szép mindig valami „hitt” valóság volt. 3. Ennek az isteni szépségnek az élvezése már a himnuszokban is, de egészen bizonyosan a prófétáknál: egy előrevett valóság, vagyis az eschatológiai beteljesedésén igazodó; elhitt látás és látott hit. 4. Izrael dicsőséget látott ragyogni még Istennek a magamegy-üresítésén és elrejtett dicsőségén is. 5. A szép Izrael számára inkább *történelmi valóság, mint létező valóság* volt, mert Isten tettének és nem Isten létének a következményeként fogta föl” (365). — Innen érthetjük meg, mily közeli volt a reális áldozattól a „lelki áldozat” fogalmába való átlépés is: a zsoltárok az áldozati cselekményeket kísérték. Öv

attól, hogy ezeket a „lelki” énekeket a valóságos kultusz „legyőzésének” a bizonyosságaiként fogják föl. (366). Ámos és Ésaiás magát az áldozati éneket is elvetette (Ám 5:23, Jes 1:15), mert más szempontból nézte a kultuszt. A halál gondolatát érintő zsoltárokból is kiderül az öszöv. anthropologia (emberi lét értelmezése) egyik fontos mozzanata: az ember életének értelme — az Isten dicsőítése. A halálban nincsen többé dicsőítés (Ps 6:6, 30:10 stb.). — Mindezek természetesen csak kiragadott gondolatok egy nagyon gazdag fejezetből. — Hasonlóan rövid áttekintésre kényyszerülünk a következő fejezet esetében is: 3. *Jahwe és Izrael igazsága*. Egészen a Pedersen és Wheeler Robinson lefektette alapokon tárgyalja meg a *çedáqáh* és a vele összefüggő fogalmak teológiáját. Nem a hagyományos szóárképletekkel dolgozik, amelyek végső fokozat az öszövetség régi fordításainak sokszor találmokra elkövetett megoldásain nyugszanak és nem a szavak társadalmi alapjelentéséből kiindulva jutnak el a teológiai fogalmi-tartalmi meghatározásához.<sup>3</sup> Izraelben a fogalmak tartalmát a szövetség társadalommeghatározó és egymásravezető világozásában találhatjuk meg. Ebben a szakaszban, olykor egy-egy lábjegetben, megkapjuk a legfontosabb szavaknak ezt az egymásra vonatkoztatott (interdependens) jelentését. Ismeretes, hogy a *berit* hogyan szabja meg a *çedáqáh*, *häsäd*, *jäsär*, *täm* stb. jelentését. Így nem kétséges von Rad számára, hogy a *häsäd* nem „kegyelem” stb., hanem „er bezeichnet ein gemeinschaftsgemässes Verhalten und umschliesst eine Gesinnung und Verhalten der Solidarität” (369, Anm. 6), amelyet a mi nyelvünkben legjobban a „hűség” fogalmával adhatunk vissza.<sup>9</sup> Ez a könyv egyik legjobb fejezete a maga nemében. — A 4. fejezetben *Izrael kísértései és az egyén vizsgatásának az alapja* foglalkoztatja. A bűn és bűnhődés, a lét, a theodoicea, a „törvénytíprök” (*rešä'im*) szerencsége, Isten kifürkészhetetlen akarata és jósága, stb. kerülnek ebben a fejezetben sorra. Újból és újból örvezenhetünk annak, milyen mély gyökerekig utána-megy a fogalmak eredeti jelentésének. Így pl. Zsol. 16:5 k magyarázatában rámutat arra, hogyan őrizi ez az ének a közös nyelvét, hogy az ősi szakkalás jogban megvolt a földszorolás a közös földbirtokból „az Úr gyűlekezetében” (Mik 2:5, vö. Zsol. 73:23 ff). A szakasz természetesen fejeződik be a Jób könyvének az értékelésével (405 kk). — Az 5. fejezetben *Izrael ősi bölcsességének* a jellemzését adja. Izrael „bölcsessége” egészen gyakorlati volt; nem rendszeres filozófia, hanem a gyakorlati tapasztalatok leszűrője. A „bölc” hajós, fémipáros vagy politikai tanácsadó a gyakorlatiassága révén volt „bölc”.



Izrael bölcsessége visszanyúl az alig meghatározható ősidőkbe. Az élet zavaros jelenségvilága mögött a természet és az erkölcs rendjében hitt. Szerette a paradoxont, sokszor egyenest játszott vele. Bölcsessége szorosan kapcsolódik a valóságos élethez és egy módja az élet fölé kerülnének; szinte az élet „technikája”, művészete. A bölcsesség a „lavírozás” vagy „vitorlázás” művészetéhez hasonlít (*tahbülót*, LXX. *kybernésis*, Pb 1:5). Formáját és módszerét tekintve nem rendszerező (filozófiai vagy theologiai), hanem tapasztalati-gnómikus. Sokszor fogalmaz antinómiákban, mert olyan dolgokat is megragad, amelyek zárt rendszerekbe nem férnek bele. Mindig korrigálható újabb tapasztalatokkal. Inkább az élet egyes „parcelláival” birkózik meg, mint egészével. Talány, képes-széd otthon van a kifejező eszközei között. A racionálisra való törekvése mögött az a hit van, hogy a világ rendje végső fokon racionális. Sokszor szinte természet-tudományos, mint pl. abban a valóság-hú megnyilatkozásában, ahogy az ember keletkezését látja (Jób 10:10 k). A rend keresése és darabos föltalálása alázatira vall. — Jól rámutat az Izrael szomszédainak a bölcsességével való összefüggésekre is, továbbá a bölcsesség művelésének „az életben való helyére” (*Sitz im Leben*): ez a királyi udvar, de nemcsak az. A pap és a próféta hivatott művelője a bölcsességnek. Emberformáló hatalomnak tekintették. Az embervolt már az emberhez méltó evéssel kezdődik (Pb 23:1, Sirach 31:12 kk), és azoknál a titokzatos határoknál végződik, amelyeket az Úr az ember élte elé szabott; ezt a határt pedig a Jahwe-hit és kultusz vitathatatlanul megjelölte. Világosan látja, hogy a bölcsességirodalomban előforduló fogalmakat a késői zsidóság értelmezésével érteni nagy hiba lenne: sehol sem fordulnak elő a bölcsességirodalomban nomista értelemben. (Ezt nagyon fontosnak tartuk az új bibliafordítás szempontjából is; még figyelembe lehet venni a Pb és Préd kiadása előtt: *tóráh* nem „törvény”!). Theologiailag a legmélyebbek azok, amelyek Isten szabadságáról és az ember korlátairól szólnak, az Istenbe vetett bizalomban csúcsosodnak.

Ezekkel a kérdésekkel foglalkozik a 6. *Izrael theologiai bölcsessége* c. fejezet (439—451). A theologiai tartalom az exilium után nyomul előre. Végállomásában azonosítja a *tóráh*-t és a bölcsességet (a III. sz.-tól kezdve). A bölcsesség szinte *hypostasis*-szá válik (Pb. 8). Jellemző, hogy a világot, a természetet és a teremtés titkait együtt akarja látni a szabadulásszerző kijelentéssel.

A könyv utolsó fejezetében, 7. *A skepsis* kérdéseivel ismertet meg bennünket, ami aránylag fiatal tünnet Izraelben. A Jahwe-hit szélén ez a skepsis nem annyira az ókori keleti cinikus hedonizmus skepsise,

mint inkább egy tragikus életérzés, amely már nem tud küldötti megbízatásáról, csak az élet nyomorúságos voltáról.

\*

E részletes áttekintés után eltekintek attól, hogy aprólékos kritikában részesítem a könyvet. Anynyira új a szempontjaiban, hogy nem is volna méltányos részletekbe belekötöni. És alig is lehetne találni benne ellenkezésre valót. A mű — amelynek tulajdonképpen még csak az első kötete jelent meg — azzal az igénnyel lép föl, hogy a bibliai theologia módszerében kíván változást. Sem azzal nem elégszik meg, amit a hagyományos bibliai vallástörténetek nyújtottak, sem azzal, amit a hagyományos theologiai kézikönyvek. Egyik szakot sem tartja eléggé theologinak és történetinek. A továbbiakban ezt az igényt szeretném megvizsgálni, mégpedig e tudományszakok meghatározásából kiindulva. Szerintem mindkét tudományág leíró jellegű történeti tudomány, theologiai jellegük nem módszerükben, hanem tárgyuknál fogva van.

(a) *Az ószövetségi vallástörténet* Izrael népének a Krisztus előtti vallástörténetét rajzolja meg, kezdetől fogva Jézus Krisztusig (az *ad quem* elhatárolás csak a kereszténység szempontjából jogosult) és annak fejlődő kibontakozását igyekszik megállapítani az összehasonlító vallástudomány módszerével. Közben egyformán ügyel Izrael vallásának mind az ókori kelettel való összefüggéseire, mind pedig annak sajátos voltára. Az összehasonlítás kimondott célja tehát nem az ún. „mivellálás”, hanem a sajátosnak, a különlegesnek, az egyedülállónak a kidolgozása. Véleményem szerint ezt a „habituálisat” meg lehet találni (vannak, akik Izrael történetében egész sor különböző „vallást” vélnek megtalálhatónak). A műfaj természetéből kifolyólag a bibl. vallástörténet nem ad „theológiát” (rendszeres „hittant”). Ad azonban valamit, amit legjobban az iránytűhöz hasonlíthatnánk, vagy a Geiger-counter-hez: a sajátosan, egyedülállóan ószövetséggel megismertet bennünket. Van természetesen sok olyan kutató, aki már itt megtorpan és nem hajlandó semmi sajátosat Izrael vallástörténetében elismerni, de ezekkel most mincs mit vitáznom.

(b) *Az ószövetségi bibliai theologia* is éppen úgy leíró, történeti jellegű és az összehasonlító vallástudomány módszerével dolgozó tudomány, mint a bibliai vallástörténet, csak a szempontja más. Művelője a bibliai vallástörténettől átveszi annak eredményét: annak ismeretét, hogy mi a sajátosan ószövetségi-izraelita hitvilág, mi ennek néhány uralkodó gondolata. Ezt eligazító elvnek használva most már igyekszik ebben a hitvilágban, a tárgyból magából való rendező szem-

pont segítségével a belső összefüggéseket megtalálni az egyes vallások között és a tárgynak megfelelő rendben előadni az ószövetség hitvilágát. Munkája közben azért figyel az Újszövetség világára, mert tudományos meggyőződése szerint az ószövetségi vallástörténet folytatása az és így segít a teljesebben vég felől jobban megérteni a képzetek kezdetét, hasonlóit cselekszik az élettan tudománya is). A kérdés itt az, hogy a kutatónak mi a meggyőződése Izrael vallástörténete tekintetében. Ha az, hogy *nincsen* sajátos izraelita hitvilág, nem vállalkozhat annak rendezésére, aminek a létében, nem hisz. Ha az a meggyőződése, hogy többféle hitvilágot lehet egyenlő jogon izraelinek nevezni, akkor sem vállalkozhat rendszeres theologiai kép rajzolására. Meggyőződésem szerint *van* ilyen hitvilág; ezért jogosult a *bibliai theologia*, mint az ószövetség hitvilágának *rendszeres előterjesztése*. Természetesen: magából a tárgyból vett rendszerre kell gondolnunk, nem a dogmatika száraz, filozófiától kölcsönzött fogalmi hálójáról, mert az csak Prokrustes-ágyat jelenthet az ószöv. theologia számára. Eichrodt, Köhler, Vriezen ószövetségi theologiai kézikönyve — hogy csak a protestánsokat említsék — és a legújabbakat — több-kevesebb mértékben igazolja a vállalkozás jogosultságát és szükségességét.

Gerhard von Rad kritikája az eddigi bibliai theológiákkal szemben ezen a ponton támad. Szerinte Izrael egész története folyamán annyira azzal volt elfoglalva, hogy a saját történetében megtapasztalt isteni kijelentést újból és újból értelmezze, hogy ettől schasmus volt ideje rendszerezésre. A Hexateuchosra és más tradíciókra nézve annyira jellemző ez a történettheologiai és hitvallásszerű megnyilatkozás, hogy egyedül a tradíciókban földolgozott hitvallás lehet az ószövetségi theologia tárgya. Nem válik lehetségessé — a tradíciók egymásbafonódás következtében — Izrael hitvallásszerű nyilatkozatainak a chronológikus egymásutánban történő leírása. Ezért az anyagot meg kell hagyni „*heilsgeschichtliche Zusammenhang*“-jükben, vagyis azokban a szabadfőstörténeti összefüggésekben, amelyekbe Izrael beiktatta ezt az anyagot. Elutasítja azt a fajta bibliai theológiát, amely az Ósz. tartalmát tanfogalmak („Lehrbegriffe” — Lehre von Gott, vom Menschen stb.) szerint iparkodik megragadni. Ez nem tudja azt a ténnyt híven rajzolni, hogy Izrael hite történelmi-isteni szabadító tények nyomódott és ezekkel a tényekkel új meg új értelmezésekben birkózott meg Izrael. Így jut ahhoz a meghatározáshoz, amely könyvének alcíme: *Die Theologie der Geschichtlichen Überlieferungen Israels*. Kétségtelen, hogy ez a szempont nagyon jogosult és hogy R. könyve sem a bibliai vallástörténet, sem a

bibliai teológia hagyományos fogalmába nem helyezhető el. Mégis az a véleményem, hogy nem helyettesítheti a két másik műfajt. Valahol a kettő között helyezkedik el. Úgy is mondhatnók: tudományunk mai állásánál így lehet legközelebbre jutni az Ószövetség világához. De továbbra is főtmarad az ószövetségi tudománycsoporthal szemben az az igény, hogy megrajzolja az *ószövetség rendbeszedett hitvilágát*. Véleményem szerint van olyan egység az Ószövetségben, hogy ezt vállalni lehessen. A „tanfogalmak” rendszerbehozásán nagyon sok múlik. Az egyes fogalmak ábrázolásánál pedig ismét nagyon sok múlik a takozás elvének az érvényesítésén. A takozás elvének az érvényesítésén. Az Ószövetség hitvilága valahonnan elindul és valahová megérkezik. A zsidóság szerint a Talmudba, szerintünk az Újszövetségbe érkezik meg — legitim úton. E szóval

tulajdonképpen ugyanazt mondtam, mint a bibliai vallástörténet meghatározásában, ahol a *habituális* vagy *sajátos* megkeresését kívántam. Mi ezt a sajátosat: kezdetől végig minden változatban jelenvált a *prófétai teológiában* látjuk (értvén ezen nemcsak a wellhausenit nagyprófétai korszak „abszolút szellem-erkölcsi monotheizmusát”, ezt az íróasztalnál konstruált vallást). G. v. R. úgy látszik, nagyon éles határt von a profétai korszak előtt. Majd 2. kötete tárgyalja „a *prófétai hagyományok teológiáját*”. Ma nem látja lehetőségét az ószövetségi teológiának, amely egyetlen ember kezéből kerül ki.

Könyve — abban az értelemben, amit alcíme mond — *valóban korszakos a tudományunkban*. De a bibliai teológia feladatát még nem oldotta meg. Viszont — nincs manapság könyv a szakirodalomban, amelyet jobban tudnék ajánlani

ószövetségi teológia gyanánt, mint ezt. A mű még nem befejezett. Várjuk a második kötetét; a szerző annak a végére ígerte általános ószövetségi-teológiai megnyilatkozásait. Addig a három másik meg a többi ószövetségi teológiai tankönyvet sem tesszük le a kezünkől, hanem — éppen v. R. munkája nyomán — egészen új szemmel olvassuk és használjuk.

A könyvnek néhány lap kiegészítéssel immár második kiadása is megjelent (1958.). Nagyon szükséges lenne, ha egy újabb kiadáshoz sokkal bővebb fogalmi tárgymutató, héber szavak mutatója, szerző névmutató stb. készüljön. — A nemzetközi teológiai tudomány a legnagyobb hállára van elkötelezve a szerző iránt.

<sup>9</sup> Vö. ehhez *Református Egyház, 1954* (6) 7. sz. 12–15. lap.

Pákozdy László

*Festgabe für Prof. D. Dr. EISSFELDT DD. zum 1. September 1957.*  
(Különlenyomatok gyűjteménye a hallei Luther Márton-egyetem Tudományos folyóiratából)

Eissfeldt Ottónak, korunk egyik vezető Ószövetség-tudósának a neve és művei nálunk is nagy megbecsülésben állnak, újabb műveinek ismertetésével e folyóiratban is több ízben foglalkoztunk. 1957. szeptember 1-én töltötte be 70. életévét s ez alkalomból a hallei Luther Márton-egyetem tanárai az egyetem tudományos folyóiratában megjelent tanulmányait különkiadásban összegyűjtve ünnepi ajándékként ajánlották fel az ünnepelt professzornak. A nagyalakú, több mint 200 lapos kötet értékes teológiai és egyéb tárgyú tanulmányokat tartalmaz. Valamennyinek az ismertetésébe nem mehetünk bele, csak egy néhányat mutatunk be részletesebben ízelítőül.

Bevezetőül K. von Rabenau ad rövid összefoglalást Eissfeldt professzor tudományos munkásságáról. Két nagy tudós volt a tanára és útnak indítója az Ósz-kutatás terén: Wellhausen és Baudissin. Az elsőnek a hatása Eissfeldt irodalomtörténeti kutatásainál, a Pentateuchos és a történeti könyvek forrás-analízisének érezteti hatását, ismert elmélete az ún. Laikus-forrás felvétele és kiemlézése. Irodalomkritikai kutatásait a nemrég 2. kiadásban megjelent Ószövetségi bevezetéstana foglalja össze. Nevéhez fűződik a *Handbuch zum Alten Testament* c. sorozat megindítása, továbbá a Kittel-féle *Biblia Hebraica* újabb kritikai átdolgozása és kiadása is. — Baudissin hatásának tulajdonítható, hogy Eissfeldt különös érdeklődéssel fordult a szír-fóniciál vallástörténet felé, amelynek hatása az Ósz-re épp az utóbbi évtizedekben lett nyilvánvalóvá. Az e témakörhöz tartozó tu-

dományok egész sora jelent meg Eissfeldt tollából. — De nem volna teljes Eissfeldt működési területének a felvázolása, ha nem említénék meg, hogy számos bibliai teológiai tárgyú tanulmánya is jelent meg, mutatván, hogy kutató érdeklődése nemcsak az irodalmi és történeti, hanem a teológiai kérdésekre is kiterjedt és értékeset alkotott. A cikk egyébként utal a tíz évvel előbb, Eissfeldt 60. születésnapjára kiadott ünnepi kötetre, amely teljesebb bibliográfiával szolgál.

Dr. L. Stern rektor ünnepi írása az egyetem köszöntését tolmácsolta. Nagyra értékeli az ünnepeltet mint embert és mint tudóst, az egyetemnek több mint három évtizeden át volt tanárát, több ízben theol. dékánját és rektorát.

H. Bardtke és H. Wagner közös tanulmánya, „Az exegézistől a tanítási vázlatig”, gyakorlati érdekessége révén tarthat számot érdeklődésünkre. Abból indul ki, hogy ma a teológiai diszciplínák túlságosan elszigetelődtek egymástól, ami különösen kritikus jelenség a gyakorlati teológia szempontjából. Hasonlatul élve, a gyakorlati teológiának a történeti és rendszeres diszciplínák bővizű folyamainak a torkolatterületét kellene képeznie, ehelyett sokszor a „technikum” fokára degradálódik s csupán a praxishoz szükséges technikai szabályokat és fogásokat közvetíti. Egyik fontos munkaterület a katechetika, amelynek különösen is élő kontaktusban kellene lennie az exegetikai és rendszeres teológiával. Ezt a kapcsolatot igyekszik bemutatni a jelen tanulmány, melynek egyik írója exegéta, a másik katechéta. Négy gyakorlati példán (Bábel tornya, Ábrahám elhivatása, Az égő csipkebokor, Amós profétai öntudata) mutatják be, hogy a szöveg pontos exegézisétől hogyan vezet az

út a bibliai történetek vezérgondolatainak a felvázolásához s a végleges tanuláshoz: mi a célja Isten cselekvéseinek? Mindegyik példával kapcsolatban két tanítási vázlat olvasható, egyik általános, másik középiskolás szintre alkalmazva.

G. Dellling cikke: „Csoda — allegória — mítosz Alexandriai Philonál” a filozófia- és hermeneutika-történet kedvelői számára értékes részlettanulmány. Philo ószöv. tárgyú műveiben jellemzően nyilvánul meg a hívő zsidó és a hellénista filozófus összehangolt gondolkodása, különösen a csodás eseményekkel kapcsolatban. Számára a csodák történeti lehetősége nem kétséges, kapcsolja azonban belőlük az emberi cselekvést. Véghezvivőjük az isteni dűnamis, amely felhasználja a természet erőit, hiszen a természet, az egész kosmos Isten szolgálatára áll. Isten nem cselekszik természetellenesen (a „logos physeos” és a „nómon physeos” Philonál úgyszólván azonos) a csodákban tehát nincs semmi lehetetlen, legfeljebb az emberi várakozásnak nem felelnek meg.

Philo azonban kerül minden olyan értelmezést, amely Istent nem teljes lelki-eszmei valóságként mutatja be, elutasítja az antropomorfizmusokat és -patizmusokat is, amelyek szerinte Istent a mítoszok szintjére szállítják alá. Mert Philo szívesen kombinálja ugyan a bibliai történeteket a görög filozófia eszméivel, de nem a görög mitológiával. Ezért folyamodik helyenként allegorikus értelmezéshez, valósággal „mitológiátlantani” akarván olyan helyeken, ahol úgy gondolja, hogy a szó szerinti értelemben Isten fenségével nem egyeztethető össze. A cím-szavak összefüggése tehát a következő: Philonál a csoda reális valóság, allegorizálása nem is a csodák fölötti kételkedésből adódik, hanem a mitológikus színezet kiküszöböléséből.

Mindezeket a szerző bő példaanyaggal illusztrálja.

Komoly eszméltető tanulmány J. M. Lochmann prágai docens előadása: „Az ateizmus — egy kérdés az egyház felé.” A vallás-kritika két jellegzetes képviselőjét mutatja be, az egyik Feuerbach, a másik Marx. Feuerbachot a teológiából való kiábrándulás tette valóságellenessé. Kritikáját egy mondatban így lehetne összefoglalni: a valóság hazugság. Kitalál Istent, megnyit, ideális világot, amiből semmi sincs. Épp ezért, mint minden hazugság, ártalmas az emberre s ez különösen három ponton tűnik ki: 1. A természettel való kapcsolatban, miközben az ember az ég felé fordul, elhanyagolja a földet s ahelyett, hogy törekednék a földi bajok leküzdésére, a mennyei jövőtől vár vigasztalást. 2. Az embertársakkal való kapcsolatban: a vallásos ember túlságosan befelé fordul, a saját üdvösségével törődve önzővé válik, asszociálissá lesz. 3. Saját magával szemben is vétke s a vallásos ember, mert elfelejti, hogy természeti rendeltetése az, hogy életvidám legyen s ehelyett valami aszkétikus hajlam mérgezi és akadályozza abban, hogy kiélje alkotó ereje teljességét. Mindezekkel szemben Feuerbach pozitív tétele ez: a vallástól az emberhez!

A fiatal Marx Károly vallás-kritikája más tételtől indul ki. Szerinte a vallás szekundér jelenség, létrejötté összefügg azzal az emberrelenséggel, amelyet az osztálytársadalomban a tőkés elnyomás teremt meg, mikor a pusztá létfenntartásért az erejét végsőig megfeszítő munkást megfosztja a munka örömtől, az emberi méltóságtól. A vallás is ezzel a nyomorúságos helyzettel szembeni protestációnak egyik fajtája. Nem a vallás teremt tehát egy fonák világot, hanem a fonák világ hozta létre a vallást. Marx azután nem is költött eszmények ellen harcol, hanem nagyon is konkrét jelenségeket ragad meg és leplez le, amelyek a fonák világban a valláshoz kapcsolódnak. Egyik ilyen jelenség a „keresztény állam”, az elpolitizált kereszténység, amelynek sajátos megvalósulása volt Németországban a pietisztikus kegyességnek és a porosz „strammságnak” a különös házassága. A másik pedig a vallásos mammonizmus, amikor a pénz — ez az evangélium szerint is legfőbb bálvány — válik uralkodóvá s olykor magát az evangéliumot is üzleti ügyvé teszi.

Az ateizmus vallás-kritikája mellett az egyház nem mehet el szótlannul, de nem is intézheti el a pusztá tagadással, vagy polémiával. Ahol igazsága van ennek a kritikának, ott bűnbánattal kell beismerni a hibát. Aztán komolyan kell vennünk azt, hogy a kritika egy embertelen világban az emberért emelte fel a szavát. Feuerbach idézett tételét mi így fogalmazhatjuk át a magunk számára: a vallástól Krisztushoz! — s akkor egyházi módon közelítjük

meg a humanizmus célját. Marx kritikája pedig visszautal bennünket az evangéliumhoz, hogy tanuljunk jobban megérteni és jobban megélni.

Speciális érdekessége van számunkra W. Schulz cikkének: „A galles-i aranykürtök származtatása — egy vallástörténeti adalék.” A dániai Gallehus közelében a 17. és 18. sz. ban két nagyértékű aranykürt került elő a földből, amelyeket a 400-as években önthettek római aranypénzekből. A kürtöket 1802-ig a királyi műcsarnokban őrizték, amikor is ellopták és beolvastották őket. Még a róluk készült gipszmásolatok is elvesztek, csupán rajzok őrizték meg a rájuk vésett alakokat és jeleket. Ránk nézve épp az az érdekessége az egésznek, hogy ezek a rajzok s maga a kürtforma is feltűnően hasonlít a jászberényi Lehelkürtjéhez, melyet a tanulmány illusztráció gyanánt képen is bemutat. Schulz professzor tehát a Lehelkürtje vésetei alapján tanulmányozza a dán kürtök alakzatait és kutatja vallástörténeti jelentőségüket.

Igen érdekes pozitív tanulmány E. Stauffer munkája: „A Jézus-kutatás új útjai.” Bevezetesként elmondja, hogy az egykor oly gazdag Jézus-élete-irodalom századunk első felében holtpontra jutott s méghozzá épp a Jézus élete történetiségének a kérdésénél. A kritika végső eredménye az lett, hogy amit mi Jézusról az evangéliumokból tudunk, az nem autentikus híradás, hanem csak kérügmá, későbbi bizonyágtétel s be kell érnünk azzal, hogy bennünk nem a valóságos, a szarkikus Jézus, hanem a pneumatikus Jézus áll előttünk. Már pedig — mondja Stauffer — nem egy messiásdogmatika, hanem a történeti Jézus az értelme és a mértéke az egész Úsz-nek s az az archimedesi pont, amely mozgásba hozza az egyházat. Stauffer tehát új szempontokat és új dokumentumokat mutat fel a Jézus élete történetiségével kapcsolatban. — ezt a munkáját ismerjük régebbi könyveiből is. A jelen tanulmányban az ún. kontrolldokumentumoknak egy speciális fajtájával foglalkozik és pedig az egykorú rabbinikus jogszabályokkal, amelyek a Jézussal folytatott vitákat, az ellene emelt vádakot s az egész lefolytatott permenetét helyezik történeti megvilágításba. Végigmegy az evangéliumokon s gazdag vonatkozó anyagot mutat be, végül pedig 47 pontban summázza eredményeit. Ezek szerint különösen a Márk és János evangéliuma közöl számos olyan jogi vonatkozású megjegyzést, vagy tudósítást, amelyek megegyeznek a nagytanács jogszabályaival, meg magyarázzák annak az eljárását, egyben pedig igazolják, hogy a Jézus személye körül lejátszódott események nem az összegyülekezett alap nélküli kitalálásai. Ugyanezekben a tételekben summázza azt is, hogy az őskeresztény polemika mely pontokon értelmezte át Jézus magatartását a Törvénnyel,

a nagytanáccsal vagy éppen Judással szemben.

Nincs hely arra, hogy a kötet összes tanulmányait sorra vegyük, meg kell elégednünk azzal, ha a címekkel mutatunk rá a kötet gazdag anyagára. Bibliikus tárgyú dolgozatok: *Mi okból kerülték a Jahcebaót nevet a késői korban?* (W. Kessler), *Pál apológiája Gal. 1:10—2:21-ben* (E. Klostermann), *A példázat Ezékiel könyvében* (K. v. Rabenau). — Egyéb teológiai dolgozatok: *A vallás- és missziói tudomány a theol. tanulmányokban* (A. Lehmann), *A Dekalogus Luther teológiájában* (E. Schott). — Történetiek: *Wellhausen levelei Dillmannhoz* (E. Barnikol), *A bizánci-szláv orthodoxia psalteriuma* (K. Onasch). — Egyéb tárgyak: *Nyelvtudomány és szociológia* (E. Hübener), *Iphigenia hazatérése a jelenkori költészetben* (H. Urner) — és még több más.

A hallei egyetem ezzel az ünnepi kiadvánnyal igen ékes és értékes bizonyosságát adta a hetven éves Eissfeldt professzor iránt érzett szeretetének és tiszteletének. Ezekben az érzésekben mi is osztozunk s ha a kötet ismertetésére csak most térünk rá, annak pusztá technikai oka az, hogy csak most ismerhettük meg. Egyúttal pedig csatlazunk is azokhoz, akik őszinte szívvel kívánják, hogy Eissfeldt professzornak Isten adjon még számos esztendőket s bennük testi és lelki erőt, hogy folytathassa nagyértékű kutató és tanító munkáját a őszövetségi theolóia terén.

Dr. Tóth Kálmán.

CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:  
A XVI. század magyar dallamai  
Akadémiai Kiadó, 1958. — 781. lap.

A Magyar Tudományos Akadémia zenetudományi bizottsága tervbevette a régi magyar dallamok tudományos feltárását. Az Akadémia Kiadó 1958. decemberében e dallamtár első köteteként a XVI. század dallamait adta közre A 781 lapnyi kötet *Csomasz Tóth Kálmán* munkája. Az ő nevét jól ismerik mindazok, akik gyülekezeti éneklésünk ügyét a szívvel viselik. Templomi énekeskönyvünk 1948. évi próbakiadását ő szerkesztette s az ő tollából való a *Parochiális Könyvtár XXV.* köteteként 1950-ben megjelent munka „A református gyülekezeti éneklés” 1953., „Énekmélyreható hymnológiai kutatásainak újabb eredményei részben a Református Egyház c. folyóiratban jelentek meg („Halotti énekeink és a gyülekezeti éneklés”-ről. Hosszú értekezésre tartozó regulák 1807-ből” 1954., „Huszár Gál énekeskönyvének úrvacsorai liturgiája” 1955.), részben pedig az Akadémiai Kiadónál megjelenő *Zenetudományi Tanulmányok c. sorozat* köteteiben („Halottas énekeskönyveink dallamai” 1953., „Az Eperjesi Gradual: kórusok és nép-



énekdallamok" 1957.) láttak napvilágot. A szerző ez utóbbi munkáiban a magyar református énektűgy kerekein túllépve a magyar zenetörténet egyik ágának elismert művelőjeként lépett a nyilvánosság elé. Legújabb munkája pedig nemcsak a részlet-kutatás, hanem az összefoglaló rendszerezés terén is jeles zenetörténet-szeink sorába állítja Csomasz Tóth Kálmánt.

Vajon négy évszázad távlatából meg lehet-e állapítani egy dallamról, hogy énekelték-e ebben a hazában? Ez a kérdés nem csupán a zenetörténetészeket érdekli, hanem kell, hogy érdekelje irodalmunk múltjának a kutatóit is. A XVI. század magyar verses irodalma „ének”-irodalom: minden vershez dallam is tartozott. És mivel ez az irodalom — Horváth János könyvének a címét idézve — „a reformáció jegyében” áll, ezért ez a kérdés részben egyháztörténeti szempontból is figyelmet érdemel.

A jelen kötet két nagy részből áll. Az első rész (bevezetés és tíz tanulmány-fejezet) a módszertani alapvetésen és forrásfelsoroláson túl magának a kiadott dallam-anyagának a tudományos feldolgozására is kiterjed. A második rész a tulajdonképeni dallamközlést, továbbá a hozzá tartozó dallamai és szövegi jegyzeteket, valamint az énekszövegek kezdő-sorának a betűrendes mutatóit tartalmazza.

Ha ezt a kiadványt azokra a melódiákra kellett volna korlátozni, amelyek XVI. századi kéziratok vagy nyomtatott, de mindenképpen kótás emlékekben maradtak fenn, akkor a Nádor-kódexen, *Gálszécsi* István énekeskönyvében, a *Hofgreff*-gyűjteményben, *Tinódi* „Cronica”-ján és *Huszár Gál* énekeskönyvében, illetve a bennük fennmaradt 85 dallamon kívül már csak a kéziratok XVI. századi magyar graduálok többleteként mutatkozó 5-dallamot, tehát összesen 90 melódiát tarthatnánk számon. A reformáció századának mozgalmas magyar történelmét tekintve, már ennyi dallam fennmaradása sem csekélység. Csomasz Tóth Kálmán munkája azonban nem kevesebbet, mint 239 dallamot tart nyilván, sőt ez a szám a dallamváltozatok beszámításával 376-ra duzzadt. Honnét ered ez a hatalmas dallam-anyag? Azt természetesen kell vennünk, hogy a fennmaradt egykorú források nem tárják a teljes XVI. századi dallamkészletet elénk. Csomasz Tóth Kálmán joggal meríti az anyag kiegészítését olyan későbbi dallamforrásokból, amelyeknek dallamai XVI. századi magyar verses szövegekhez kapcsolódnak. A dallam-anyag felkutatása tehát nem pusztán zenetörténeti, hanem alapos irodalomtörténeti kutatásokat is igényelt.

Míg maguk az egykorú források elég jelentékeny mértékben (40 dallam) világiaknak mondható énekgyűjtemények, addig a későbbi időből figyelembevett dallamközlések elenyészően csekély kivétellel egyházi énekeskönyvek. Ez utóbbiak közül a *Cantus Catholici* 1651. évi

első kiadása, de mindenekfelett a kolozsvári református énekeskönyv 1744. évi első kiadása szolgáltatja a legtöbb, XVI. századira tehető dallam-anyagot. Ez utóbbiról olvassuk: „XVI. századi magyar dallamaink számát tekintve a legjelentősebb, legteljesebb forrásunk” (60. l.). A felhasznált források közül a legkésőbbiek már szinte napjainkból valók: népdalgűjtők feljegyzései, melyek ezúttal újból azt dokumentálják, hogy a néphagyomány régi dallamaink hűséges megőrzőjének bizonyult.

Felmerülhet a kérdés: ha számos dallam későbbi feljegyzésről tudományos módszerességgel XVI. századi használatára lehet következtetni, akkor nem fordulhat-e elő, hogy ugyanezen módszeres elv alapján XVI. századi, vagy akár későbbi dallamfeljegyzésről XVI. századinál korábbi használat derülne ki? Az ily módon szinte partatlanná váló kutatás elé gátat vet az az alapelv, amit Csomasz Tóth Kálmán e munkája bevezetésében így fogalmazott meg: „...a jelen kötet a XVI. században készült magyar verses szövegekhez tartozó dallamokat tartalmazza” (8. l.). Ilyen értelmezésben csak a szövegek keletkezési ideje tekintetében áll fenn a XVI. századra való korlátozás; a dallamok keletkezési ideje nem egyszer korábbi ennél. Hogy viszont maga a feljegyzés igen sokszor későbbi: ez a tény egyenesen jellemző magyar zenekultúránk múltjának orális, szájhagyományon alapuló továbbadási módjára.

Hasonló tágon értelmezi Csomasz Tóth Kálmán a kötetben közölt dallamok magyar voltát is: nem áltat bennünket azzal, hogy a közölt dallamok mind magyar eredetűek. Csupán a magyar szöveggel való előfordulásuk lehetett a kritérium. A XVI. század magyar népe a történelmi események forgatagában, vagy éppen a reformáció révén több más népkultúrájával került kapcsolatba. Ezek a kapcsolatok a dallamkészletben is nyomot hagytak. „Valósággal feltűnő, hogy Luther és a német reformáció kezdetének énekköltése... milyen szerény részesedéssel szerepel... a régi magyar protestáns éneklésben” — írja a szerző a 99. lapon. Luther „Ein' feste Burg...” szövegének magyar verziója már az 1566. évi váradi énekeskönyvben előfordul ugyan, dallamban azonban — a *Bornemisza-énekeskönyv* fennmaradt példányában található csomókult lapszerű feljegyzésétől eltekintve — hazai forrásban első ízben teljes egészében *Ilyés* István 1693-ban megjelent „Sóltári Énekek” katolikus énekeskönyvében található. Az sem érdektelen, amit erről az énekről Csomasz Tóth Kálmán szövegi jegyzeteiben olvashatunk: „Az ének új fordítására pályázatot is hirdettek; a pályaművek közül a legsikerültebb és legismeretesebb *József* Attila munkája” (660. l.). Bővebbek és jelentékenyebbek azok a kapcsolatok, amelyek XVI.

századi dallamainkat cseh huszita és lengyel protestáns forrásokhoz fűzik. Az előbbiekről már eddig is tudott a kutatás, viszont XVI. századi dallamaink lengyel kapcsolatainak a feltárását éppen Csomasz Tóth Kálmán munkája kezdi meg (IV. fejezet, lásd különösen a 99—106. lapokon).

E dallamtár anyaga lényegében a műzene kategóriájába tartozik. Ne tévesszen meg bennünket az V. fejezet címe: „Gregorián-dallamok a XVI. század népeinekben”. Itt ugyanis a „népének” nem népdalt, hanem a nép, a gyülekezet által a nép nyelvén énekelt dallamot jelent. E dallamok egy része közvetlenül vagy közvetve a középkori keresztény liturgia latin szövegű énekeire vezethető vissza.

A reformáció korának egyik jelentős szellemi áramlata: a humanizmus is nyomot hagyott egykorú dallamkészletünkben. A humanizmus újraélesztett egyes antik versformákat. E mértékes versformák közül XVI. századi dallamaink sorában a sapphikus strófa terjedt el a leginkább. (Pl. Dallamtár I, 40. sz.: „Siess keresztényen lelki jót hallani”, 87., ill. 141. sz.: „Vedd el Úr Isteni rólunk haragodat”, 213. sz.: „Nagy hálát adjunk az Atya Istennek”, stb.) Csomasz Tóth Kálmán a VI. fejezetben érdekes módon szemlélteti azt a fejlődést, ami a magyar szöveggel való társítás folytán az antik mértékű énekektől egyes ütemes énekekké vezetett, sőt ez utóbbiak XVI. századi előfordulásának külön fejezetet (VII.) szentel.

A dallamtár anyagának magyar népzenei vonatkozásairól az utolsó három fejezetben olvashatunk a legtöbbet (VIII.: kanasztánc-formák, IX.: háromrészes sor- és versszakformáink, X.: az új magyar népdalstílus kezdetei XVI. századi dallamainkban). Itt érdekes és új adalékokat találunk népzeneink kialakulására vonatkozóan. Különösen figyelemreméltó az az érvelés, aminek summájaként ezt olvashatjuk: „Az új magyar népdalstílus kezdeti adalékaiul tekinthető XVI. századi magyar dallamok (A A B A, A<sup>5</sup> B A, A B B A szerkezetűek) között anyagunknak mintegy 5,5, az A A B C szerkezetűekkel együtt közel 70%-át teszik ki” (196. l.). A bizonyító anyag felsorakoztatása kapcsán egyetlen olyan pont van, ahová nehéz a szerzőt követni. Ez pedig nem más, mint a 232. sz. dallam: XVI. századi szövegével „Tekints reánk Úr Isten”, utóbb „Ne szállj perbe én velem”. Csomasz Tóth Kálmán a dallamról a 191—194. lapokon és az ott mellékelt összehasonlító dallamtáblázaton azt felbetelezi, hogy ennek a dallamnak „magyar népi variánsaiból, illetve azoknak egyik csoportjából... le lehet vezetni az A B B A típusnak egyik valószínű kialakulási esetét”. Érvelésében e dallamtól az új stílusú népdalokig a „Kállai kettős” lassú részének régi táncdallamán keresztül keresi a kapcsolatot. Bár a variánsképződés ré-



vén dallam és dallam között a legmeglepőbb kapcsolatok deríthetők fel, de a „Tekints reánk Ur Isten” esetében a dallamvonal nem függetleníthető az ének A B C<sub>1</sub> + C<sub>2</sub> B formájától és a vele kongruens 7,7,6 + 6,7 szótagszám-képlettől. A „G”-sor nem tekinthető az első, előtag-jellegű sor levált részének, hanem ez mindenképpen utótag-jellegű, előzményt feltételező formaelem, mely a strofa másik felében betöltött azonos szerepe révén összetartja a versszerkezetet. A szerző által keresett A B B A formáknak a lényege viszont a sorok formai funkciójának a kölcsönös cseréje („A” az első félstrófában előtag, a másodikban utótag; „B” az első félben utótag, a másodikban előtag). Ha ennek az éneknek a formájában mégis valami előremutat, úgy az a négysoros strofa harmadik sorának a dallami és formai alkata. Ezekkel az ellenvetésekkel a X. fejezet konklúziója a maga egészében nem, de még az itt kiragadott érv tekintetében sem vált feltétlenül vitathatóvá.

A közel 200 lapnyi tanulmányrész minden részletessége ellenére sem meríti ki az utána következő tulajdonképpeni dallamközlés anyagának a tudományos feldolgozását. Csomasz Tóth Kálmán széles történeti távlatú szemléletére jellemző, hogy számos helyen utal a további kutatás és kapcsolatfeltárás irányára és szempontjaira. Egy évszázad dallamkészlésének a kimerítő tudományos vizsgálata valóban meghaladja egy emberi életmunka korlátait. Amit ebből Csomasz Tóth Kálmán a XVI. század magyar dallamaira vonatkozóan elvégzett: olyan nagy teljesítmény, amiért mind a zenetörténeti, mind az irodalomtörténeti tudomány elismeréssel tartozik.

Dr. Gárdonyi Zoltán

WERNER KRUSCHE: *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin.*

Evangelische Verlaganstalt Berlin. 1957. 348. lap.

Két könyv jelent meg a közelmúltban Kálvin Szentlélekről szóló tanításáról. Az egyik — az itt ismertetett — a Német Demokratikus Köztársaságban, a másik Hollandiában.<sup>1</sup> Nagyon örültem ezeknek a könyveknek, de — őszintén szólva — olvasásuk közben kicsit olyan érzésem volt, mint amilyen Scott kapitánynak lehetett, amikor sok nélkülözés és törődés után megérkezve a Déli-sarkra, már ott

látta lengeni Amundsen zászlóját. Ugyanis Kálvin tanításának ezt a részét már én is évek óta kutattam, a rávonatkozó anyagot éppen összegyűjtöttem és már csak az egybeszerkesztés volt hátra. Munkám, noha mások megelőzték, így sem volt hiábavaló. A három egymástól függetlenül kezdett munka sokban egyező eredményei meggyőztek néhány alapvető pneumatológiai tétel igazságáról.

Először is arról, hogy a témaválasztás időszerű, volt, jól láttam, hogy egy ilyen munkára világviszonylatban is régen szükség lett volna. Másodsor, többen megértették, hogy a bibliai pneumatológiával — amelyre egyre fokozottabban ráterelődik a figyelem<sup>2</sup> — szinte lehetetlen foglalkozni Kálvin idevonatkozó tanításának nagyon komoly vizsgálata nélkül. Harmadszor, megnyugtatót és meggyőzőt afelől, hogy „az Ige és a Szentlélek” dialektikai egységében a súlypont, amely az orthodoxiában — mivel nem tudva mit kezdeni a Szentlélekkel, a gyakorlatban az Igével próbálta azonosítani<sup>4</sup>, a reformációval ellenkező módon — erősen eltolódott az Ige irányában, most lassan kezd visszatérni oda, ahol mindig is állnia kell: a közepra. Negyedszer pedig jelt láttam az egyező konklúzióknak arra nézve, hogy az evangéliumi keresztyénység kezd lassan kinőni azt a gátlást, amit az egyik teológus „antischwärmerische Komplex”-nek nevez, amely szerinte a reformáció idejétől fogva bénítja az egyházat a Szentlélekre vonatkozó dolgokban<sup>5</sup>.

Krusche munkája alapos forrástanulmány, közel kétezer citátumot

<sup>2</sup> Lásd A. D. R. Polman: „De Heilige Geest en de strijd der Reformatoren” című tanulmányát a J. H. Bavinck által kiadott *De Heilige Geest*, 1949. című kötetben, 208–227. lapokon.

<sup>3</sup> P. Althaus már évekkel ezelőtt beszélt nemcsak a pneumatológia pontos kidolgozásának szükségességéről, hanem az ún. „rauchológia”, azaz Isten Lelke általános, az egyházon kívül, a világban végzett „kozmosz” munkálkodására vonatkozó tanítás sürgős megfogalmazásáról. Lásd tanulmányát, *Paulus und Luther über den Menschen*, 1938. 33. lapon. V. ö. E. Schaefer, *Das Geistliche Theologie*, II. 1928. Esméltető tische Untersuchung. 1924. és *Theozem-problem der Theologie. Eine systematerevonalatkozóan Regis Prenter megállapítása a Szentléleknek az őszö-vetségekben szemléltető, az újszövetségtől elütő és a világ felé végzett munkájához hasonló tevékenységéről. Le Saint Esprit et le renouveau de l'Eglise*. Paris. 1949. és hasonlóképpen Harry R. Boer, *Pentecost and the Missionary Witness of the Church*. 1955. című könyvében található néhány hasznos meglátás.

<sup>4</sup> Lásd Emil Brunner, *Vom Werk des Heiligen Geistes*, Tübingen. 1935. és Bavinck idézett munkáját a „De Heilige Geest en het ambt” című fejezetben, 325–336. lapokon.

<sup>5</sup> Th. Haug, *Die Wirklichkeit des Heiligen Geistes — heute*. 2. Aufl. 1948. 20. lapon. Nagyjelentőségűnek tartom ebben a kérdésben *New begin* újkeletű munkáját, *The Household of God*. 1953. A „deconstantinizált” környezetben épülő, nem pünkösdi, hanem egészséges módon szentlelkes típusú gyülekezetekről ad eszméltető elemzést, saját tapasztalatai alapján.

közül Kálvin munkáiból és a vonatkozó theologiai irodalomból. Külön érdekessége a könyvnek, hogy Krusche — nyilvánvalóan — evangélikus és sok esetben Luther felől nézi Kálvint. Ez azonban nem megy a tárgyilagosság rovására, sőt bizonyos jólétező ditsanciát kényszerít rá. Külön érdemének tekintem, hogy nem azt a Kálvint keresi, akit ma mi látunk, hanem mindenek előtt az „ős-Kálvint”, a még el nem magyarázott Kálvint igyekszik erőteljesen felmutatni. Csak a forrásokra támaszkodva — egy két esetlől tekintve — teljes congenialitással tud szólni Kálvinról, sőt az itt-ott jelentkező „extra-Calvinisticumot” is tudja méltányolni.

A bevezető fejezetekben arról szól — Kálvin után —, hogyan lesz Isten a Szentlélekben: cselekvő Istenné ma is számunkra. Isten minden teremtményére irányuló cselekvésének „kivitelezője” (effector) a Szentlélek. A Szentléleknek nincsen „sajátja”, csak az, hogy az Atya és Fiú tettét megvalósítsa és hatékonyá tegye. Isten minden cselekvése ilyenformán: pneumatikus cselekvés. A Szentlélek Isten keze, mellyel hatalmát gyakorolja (Dei manus, qua potentiam exercet). A Szentháromság kifelé való munkájának (opus Trinitatis ad extra) ezt a szokatlanul erős pneumatikus meghatározottságát látva Kálvinnál, Krusche az eredetileg Butzernek tulajdonított „Isten minden-tevékenysége Lélekben” kifejezést alkalmazza Kálvin jellegzetes tanításának jelölésére<sup>6</sup>. Mivel legszélső és legtágabb kör, átfogja a másik kettőt és felöleli az egész teremtett világot a maga rendjeivel, beleértve a legalsó öntudatlan állati életet is. A Szentlélek munkáját itt a Káosz elhárítása, az a Szentlélek különbözőképpen fejti ki tevékenységét, aszerint, hogy mire vonatkozik az, Krusche egy sémmát állít fel — három egymáson fekvő koncentrikus kört — és ebben tárgyalja a Szentlélek mindent átfogó munkáját. Ez a három terület: a világ (kosmos), az állam (polis) és az egyház (ekklésia). A tanulmány, amely különben Kálvin egész theologiját átfogja, ennek megfelelően tagolódik három főrésze. Ugyanez Kálvin felosztá-

<sup>6</sup> Erdekes hangsúllyal említi, hogy Kálvint ezért nevezték, illetve „címkézték” — auch er wird ja etikettiert — a Szentlélek theologusának. B. Warfield, *Carvin and Calvinism*, New York, 1931. című munkájában a 107. lapon „preeminently the theologian of the Holy Spirit”-nek mondja. Charles Lelièvre pedig a „La maîtrise de l'Esprit”, Paris, 1901. 19. lapon „le systematicien par excellence de la religion de l'Esprit”-nek tiszteli kissé elütőzött francia lelkesedéssel. Erdekes lenne utánanézni, hogy mennyivel inkább Butzer Márton érdemelné ezt a címet, aki állítólag igen nagy hatással volt Kálvinra ebben a tekintetben, és akit A. Lang már előbb „der spezifische Geisttheologie unter den Reformatoren”-nek mondott. *Der Evangelienkommentar Butzers und die Grundzüge seiner Theologie*, 1900. 120. és 154. lapokon. Idézi Krusche, 12. lapon.

sában, krisztológiailag nézve, két irányú: a külső és középső körben, tehát a világban és az államban: az örök Fiútól, a belső térben, az egyházban pedig a testben eljött Fiútól ered.

1. A Szentlélek és a világ. Ez a Élet megőrzése és az Eszközök alkalmazása címen tárgyalja: ez a tápláló és megőrző munka. A Szentlélek vigyáz arra, hogy az Ige által teremtett világ szét ne essen és vissza ne hulljon a semmibe. Tehát munkája: a teremtés folytatásának (continuatio creationis) tekinthető. De nemcsak a világ rendjét (ordo mundi) őrzi a Szentlélek, hanem Ő benne minden életnek a fenntartója, még pedig nemcsak mint az elkezdett életnek továbbtáplálásában megnyilatkozó megelevenítő, mozgató és megtartó erő, hanem mint friss aktualitásnak szakadatlanul ható ihletés (continua inspiratio). És mindezt úgy, hogy a pantheizmus kísértése ki van zárva, mert a Lélek nem lesz a dolgokban „tevékeny életelvvé”, ahogy a stoikusok állították, hanem megmarad minden élőnek a saját tevékenysége is.

A szerző sokat időzik és állandóan visszatér — érthető okokból, amint később látni fogjuk — azoknak az eszközöknek (media), a boncolgatásához, melyeket a Szentlélek igénybe vesz ennél, a világot fenntartó munkájánál. Kálvin ugyanis erősen kihangsúlyozza a Szentléleknek az eszközöktől való függetlenségét. „Nem adja át erejét sem az égitesteknek, sem a sákramentumoknak, cselekszik rajtuk keresztül: de Ő cselekszik.” Ennek oka, amint Krusche is tisztán látja, kétös Kálvinnál: 1. Isten szuverenitása nem tűr korlátozást. 2. Lelk gondozói ok: Kálvin nagy vigasztalást lát abban, hogy Isten — ha hiányoznának is a rendes eszközök — ezek nélkül is meg tudja tartani övét.

2. A Szentlélek és az ember (az állam). Kálvin az embert biológiai kontinuitásban nézi minden más elövel. De külön osztályba tartozik az ember mégis, még pedig azért, mert a Szentlélek ajándékainak a részeseivé lesz és ezáltal különleges viszonyba kerül Istennel. E különleges teológiai anthropologia abból a kijelentésből érthető meg, hogy: Isten képre teremtett az ember, de e kép (imago) körül zavar keletkezett. Innen, Isten felől nézve anthropológiánk mindig csak mint „anthropologia, mint bűnbánat” lehetséges, amelynek régi, önmagunk meggyűlölésére (odium nostri) és igaz alázatra (vera humilitas) kell vezetnie. Az ember teste nem tartozik szorosan az „istenképességhez”, bár annak bizonyos kigugrázások megvalósíthatók benne. Az emberi lélek, mint a személyiség centruma, a Szentlélek különleges munkájának színtere. Amikor azonban a Szentlélek visszaállítja az új emberben az istenképiséget, akkor

az ember teste is sajátos értéket nyer: a Szentlélek templomává lesz.

Az „imago-kérdés” részletes tárgyalása során — amit itt nem követhetünk nyomon — kibontakozik a kálvini tanítás: a bűneset következményeképpen Isten visszavonja az embertől a Szentlélek ajándékozását, ezért az ember lényegileg lelki halottá válik, képtelen lesz a teremtő és megváltó Isten megismerésére, akarata megértésére és ennek az akaratnak megfelelő életre. Értelmében és akaratában egyaránt nagy károsodás éri, úgy hogy Isten Lelke újjáteremtő munkájára van szükség, új szemekre, új ismerőképességre és akaratra, hogy azzá legyen, akivé Isten szánta. Ez azonban mégsem „creatio ex nihilo”, mert az ember az eset ellenére is ember marad és valójában csak „megújításra” van szüksége. Ez megy végbe Jézus Krisztus Lelke által, amikor az ember elnyeri a „fiúság Lelkét” (spiritus adoptionis), vagyis a Szentlélek eszkatológiai ajándékát.

A második főrész, sőt az egész könyv legérdekesebb felejezete — kétségtelen —: „A Lélek ajándékai az emberi társadalom megőrzésére” (95—125). Csak éppen érintve a részleteket, körülbelül így fogalmazható meg ennek mondanivalója: Krisztusból, mint az Ő testének, az egyháznak fejből az ajándékok bősége ömlik a testbe, amelyből az egyes tagok különböző mértékben részesednek. A megdicsőült Krisztus azonban nemcsak az egyháznak, hanem a világnak feje és Ura Kol. 2:10, Ef. 1:22, 4:15), és a „dominium terrae”-n élő embereket, a hitben nem járókat is részelteti a maga ajándékaiban, mindazokban, amelyek a világ fenntartásához és a legmegfelelőbb emberi társadalom kiformálásához szükségesek. A világi felsőségnek is Ő osztogatja a kormányzáshoz szükséges ajándékokat, képességeket, a tudomány és a művészet művelőinek hasonlóképpen. Ő teheti meg, hogy — mint Saul esetében — a „rusticus”-ból „rex”, a „paraszt”-ból „király” legyen. Amikor a Szentlélek ezt a szakadatlan ajándékozást végzi, akkor tulajdonképpen Krisztus királyi tisztét valósítja meg és teszi hatékonyvá. Azért drága jelek ezek az ajándékok, amelyek azt mutatják, hogy Isten nem vonult vissza az emberiségtől és nem hagyta magára a világot.

Összefoglalva tehát ennek a fő résznek a mondanivalóját: az eset sötét háttérére vetítve, hogy van jó, igaz a világban, hogy lehetséges a rendezett emberi együttélés, hogy megtalálható az áldozatkészség és az erény, az nem magától értetődő és nem magyarázható meg az emberből magából, ez csak a kegyelem munkája lehet. Minden jó Istentől, közelebbről a Szentlélektől: minden jó egyedüli forrásából

származik (unicus omnium bonorum fons).

3. A Szentlélek és az egyház. A Szentlélek tevékenysége „köz-mikus” és „politikai” aspektusa fölmutatása után az egyházban folyó munkálkodásával ismerkedünk meg, ilyen címek alatt: a Szentlélek és Jézus Krisztus, a Szentlélek elnyerése a keresztségben, a gramma és pneuma, Ige és Lélek, Lélekvezetés és engedelmesség, az Igétől áthatott egyház, mint a Lélek munkálkodásának sajátos helye, az Egyház mint a „regnum Christi spirituale”. Kiténik, hogy a Szentlélek az egyházban a „távollevő” Krisztus helyét foglalja el, helyettesíti az egyházban a „távollevő” Krisztus helyét foglalja el, helyettesíti Krisztus reális létmódja helyett más, pneumatikus létformában és pneumatikus létmódon van övéi között. Mit végez a Szentlélek az egyházban? Paradox módon, a Szentlélek sajátos dolga (proprium), hogy Jézus Krisztus sajátos dolgát (proprium) hatékonyvá tegye. Amit Jézus értünk tett, azt a Szentlélek a miénk ké teszi. Egyik jellegzetes meglátása a szerzőnek — ezt a megboldogult Victor János is észrevette —, hogy Kálvin szerint a Szentlélek a maga munkáját a Krisztus hármas tisztének megfelelően végzi. Amikor belsőleg bizonyosságot tesz, megvilágosít, egyszóval, amikor: hit-ismeretet támaszt — és a hit Kálvinnál a Szentlélek „opus propriuma”, nem a megszentelődés —, akkor Jézus Krisztus próféta munkáját folytatja. Amikor Jézusnak a kereszten kiomlott vérének a bűnösökre „applikálja”, akkor a papi tisztet végzi. De munkálkodása nem az áldozat megismétlése, hanem állandó aktualizálása. Hogy Krisztus vére nem apad ki és nem szárad be — mondja Kálvin —, az azért van, mert a Szentlélek állandóan frissen tartja. A harmadik, a királyi tisztet a mostani időben a leghatékonyabban az egyházban gyakorolja. Nagy horderejűnek tekintjük annak meglátását és kihangsúlyozását, hogy ezt a tisztet a karizmák odaajándékozásával végzi. A Szentlélek egész ereje, hatalma és méltósága ajándékaiban ragadható meg. Az egyházban, ebben a különleges atmoszférában, a Szentlélek ajándékaival való élelben tanuljuk meg azt, ami a leglényegesebb Krisztus királyi uralma megvalósulásában: a Neki való engedelmséget. Megszentelődésünk nem más: mint növekvő engedelmség. Az ősgyületekben látott ajándékok közül egyesek megszűntek, mások talán büntetésből elvétettek, de tudnunk kell, hogy a Szentlélek újakat is adhat; sohasem engedi, hogy az egyház ajándékait nélkülözze.

Az egyháznak mindig kettős a szemlélete: egyfelől kidomborodik benne az „intézmény-mozzanat”, másfelől azonban egyre tisztábban láthatóvá kell válnia benne a pneu-

matikus „közösség-mozzanatnak”. Amikor pedig eljön a „nagy nap”, akkor a Szentlélek munkájának jó része véget ér. Ott nem lesz szükség többé megvilágosításra, sem elpecsételésre, akkor a Szentlélek teljessége (plenitudo spiritus) valószínűleg, az újjászületés célja (instauratio imaginis) hasonlóképpen. A Szentlélek munkája véglegesen akkor sem szűnik meg: a Krisztusképességben való élet is az ő munkája lesz a választottakban. Az új teremtésben is a Szentlélek lesz: az életadó Lélek, (pneuma zoopoion).

Szerzőnk a végén néhány pontba foglalja *kritikai* megjegyzéseit. Először is, Kálvin Szentlélekről szóló tanításának „unizerzalizmusára” megjegyzi, hogy Kálvin megállapításaiban, mintha a Szentlélek tevékenysége túlméretezett, a Szentírásból nem igazolható kiszélesítést érne el. Például a Vörös tengeren való átkelésnél, noha nincs szó a szövegben a Szentlélekről, Kálvin mégis a Szentléleknek tulajdonítja a tenger kiszáradását. Úgy véli, hogy az így értelmezett univerzalizmus mintha a Szentháromság személyeinek a munkálkodásában való kölcsönös áthatását (perichoresis hypostatica) érintené. Másodszor, noha méltányolni tudja a világ és társadalom fenntartására osztogatott ajándékokat, és azok értékelését, éppen napjainkban döntő fontosságúnak tartja, mégis az az érzése, hogy ez a tanítás, ha mélyre tekintünk, nem annyira bibliai, mint inkább humanisztikus gyökerekből táplálkozik. Harmadszor, a Szentlélek munkájának „kontingenciáját”, közelebbről Kálvinnak azt az állítását kérdőjelezi meg, hogy a Szentlélek munkássága — Isten szuverenitása felől nézve — nincsen eszközökhöz, még a sákramentumokhoz sem kötve. Ez tulajdonképpen az egyetlen kritikus pont — amint mondja — Kálvin pneumatológiájában.

Nem kívánunk Kálvin mellett a szerzővel vitába szállni, csupán ennyit jegyzünk meg: kár, hogy a szerző éppen ezen a ponton nem tudta teljessé tenni munkáját. Ugyanis, saját bevallása szerint, a „Szentlélek munkája a sákramentumokban” című tételt a szerző elfoglaltsága, lelkesíti teendőinek megnevekedése miatt már nem tudta kidolgozni. Ez azért sajnálatos, mert éppen ezen a ponton tűnt volna ki, hogy valóban olyan mély volt-e az ellentét Luther és Kálvin között, mint az emlékezetes találkozon látszott, és az is, hogy tovább, illetve közelebb jutott-e egymáshoz az evangéliumi keresztyénység két fele a sákramentumok kérdésében? Krusche illetékes lett volna, hogy véleményt mondjon ebben, mert ő, amint kitűnik, mindkét oldalt ismeri, mi ellenben általában csak egyiket, a magunkét ismerjük.

Dr. Békési Andor.

KARL ROSE:

Az Orosz szellemi élet alapja és forrásvidéke\*

Érdekes és mondhatni hálás feladat, az orosz keresztyénségről írni, főleg az első évszázadokról, a középkori „szent Oroszországról”. A kérdésnek nagy irodalma van, nemcsak oroszul, hanem a nagy nyugati nyelveken is. Igaz, hogy ennek a szakirodalomnak szerzői — akár teológusok, akár historikusok vagy filológusok voltak — néha elvérezték bizonyos buktatókon. Némelyek — elsősorban német protestáns és katolikus teológusok — a kritikátlan rajongés hangját ütötték meg, s olyasvalamit olvastak bele az orthodox Oroszország világába, ami inkább a szerzők lelkiállapotára, mintsem a valódi történeti és egyháztörténeti fejlődésre jellemző. Mások — ismét nem kevesen — az „orosz lélek” ködbevesző fogalmával operáltak, s közben nem kis merészséggel függetlenítették magukat a történeti, társadalmi, néprajzi tényektől. Dmitrij Csizsevszkij, az ukrán származású heidelbergi szlavista-professzor, akinek a szent Oroszországról” alig néhány hete megjelent tanulságos kis könyvét (Dmitrij Tschizewskij: *Das heilige Rusland. Russische Geistesgeschichte I, 10—17. Jahrhundert.* Hamburg, 1959, *Rowohlt's Deutsche Enzyklopädie*, 84) Rose természetesen még nem használhatta, joggal használja a „völling willkürliche Gedankenkonstruktionen” kifejezést az ilyen levegőben lógó kísérletezésekkel szemben. Voltak aztán — és vannak ma is — olyanok, akik számára a régi „szent Oroszország” egyszerűen a „sötéttség birodalmát” jelentette: még a mi szegény Szerb Antalunk számára is.

Nos, Rose professzor, aki egyébként balti származású s így az orosz léttel közvetlen kapcsolatai is voltak, szép könyvében szerencsésen elkerüli ezeket a buktatókat. Néha-néha ugyan nála is fel-felbukkan a „rajongás” hangja, de aztán mégis átadja helyét megbízható történeti és teológiai ismereteinek. A feldolgozandó kérdésnek szakirodalmát igen lelkiismeretesen tanulmányozta: forradalom-előtti és emigrációban élő orosz pravoszláv teológusok és historikusok műveit épp úgy felhasználta, mint a szovjet tudomány eredményeit, vagy az újabb nyugati nyelvű publikációkat. A kritika ezzel kapcsolatban legfeljebb annyit jegyezhet meg, hogy a „rajongó” álláspontot elfoglaló német — illetve balti-német — szerzők közül érdemes lett volna kellő megrostálással felhasználni a régebben nálunk is sokat olvasott Walter Schubart (*Europa und die Seele des Ostens*, Vita Nova-Verlag, Luzern 1938) vagy pedig

\* Karl Rose: *Grund und Quellort des russischen Geisteslebens. Von Skythien bis zur Kiewer Rus. (Studien aus dem Institut für Ost- und Südslawische Religions- und Kirchenkunde an der Humboldt-Universität, Band 1)* Union-Verlag, Berlin 1956. 208 lap.

*Christentum*, Piper-Verlag, München 1947) egyes megállapításait. Az idézett historikusok közt pedig sajnálatlaltal nélkülözük Franz Altheim nevét, akinek hatalmas műve az antikvitás hanyatlásról (*Niedergang der Alten Welt, I—II*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1952) a „Szkítia-probléma” megoldásánál hasznos segítséget és termékeny szempontokat nyújtott volna. A szovjet tudomány alkotásai sorából pedig okvetlenül fel kellett volna használni N. N. Voronin pompás kis könyvét a régi orosz városokról (*Drovnerusskie goroda*. Akademia Nauk SSSR., Moskva 1945).

A „kievi Oroszország”, lényegében pedig szent Vladimir és Bölcs Jaroszláv fejedelmek kora jelentősen Rose számára a kulcsot az egész orosz orthodox egyháztörténet, sőt az egész orosz szellemi történet megértéséhez. Hogy ez a kulcs valóban minden problémát nyit-e — amint Rose gondolja —, szerintünk ugyan helyenkint vitatható, mégis tagadhatatlan, hogy a 10. és 11. század orosz politikai, vallási, kulturális életéről nyújtott kép sokoldalú színes és gazdag. Számunkra, magyarok számára, különösen érdekesítő Rose könyve, hiszen tudományunk még mindig adósa a középkori magyar-orosz kapcsolatok teljes feltárásának. E sorok írójának például szilárd meggyőződése — filológiai bizonyítására is lesz talán nemsokára alkalmunk —, hogy az Árpád-kor magyar krónikáirása elképzelhetetlen bizonyos kievi ösztönzések nélkül. Örömmel kell tehát regisztrálnunk azt, hogy Rose a „nagy fejedelmek” mellett a kor nagy íróit — természetesen teológus-írókról van szó! —, Ilarion metropolitát, Feodoszjij apátot, a krónikás Nesztort és általában a kievi barlang-kolostor szerzeteseit jelentőségüknek megfelelően méltatja. A keresztyénné vált orosz nép feladatainak, általában az orosz történeti hivatásnak olyan megfogalmazását találjuk írásaikban, amely a későbbi századok szellemi életét is tartósan befolyásolta.

Nagyon helyes az a mód is, ahogy Rose az ősóket és gyökereket keresi. Visszamegy egészen az Ószövetség gondolatvilágába, visszamegy az antik „Szkítia” forrongó népkatlanába, érinti a lovasnomád világ, a skandináv és bizánci hatások sokat vitatott kérdését is. A bizánci probléma megoldása nézetünk szerint egészen helyes: Rose nem tagadja Bizánc ösztönző, sőt döntő szerepét a keresztyén orosz kultúra kialakításában, rámutat azonban arra is, hogy a „kievi Oroszország” csakhamar meg tudott a saját lábán állni, s a Konstantinápoly iránt érzett minden tisztelet sem homályosította el a jogos kritikát a bizánci világ némely megnyilatkozásával szemben.

Nem hallgathatja el azonban a kritikus azt sem, hogy a szlav őstörténet kérdéseiről Rose professzornak itt-ott kissé zavaros fogalmai vannak — egy helyütt például nyu-

Hans von Eckardt (*Russisches gati szlávoknak* nevezi a bolgárokat (45. l.), ami filológiai tévedés! — és nem lát világosan a lovasnomád kultúra kérdéseiben sem. Pedig a szövegek filológiai vizsgálata meggyőzhetné volna arról, hogy a „kievi Oroszország” nemcsak szláv, skandináv és bizánci ösztönzések formálták ki, hanem a lovasnomád világ hatása is. Nem hiába szerepel Ilarion metropolitának a törvényről és a kegyelemről mondott és itt teljes egészében német fordításban (167—180. l.) közölt prédikációjában Szent Vladimir többször is mint „a mi kagánunk”. Nos, ez világosan a lovasnomád szféra felé mutat! Utalnunk kell itt Ferdinandy Mihálynak érdekes megállapításaira (*Az Istenkeresők*. Az Árpád-ház története. Rózsavölgyi, Budapest 1943, 53—59. l.), aki teljesen meggyőzően mutatja ki a „rég i oroszág” lovasnomád rétegeit: hagyományban, fejedelmi életstílusban, képzőművészetben, sőt bizonyos vallási tényezőkben is! Ami pedig a „skandináv hatás” kérdését illeti, tudjuk, hogy itt már vagy két évszázada dűl a „normannisták” és „antinormannisták” harca, s ez a harc néha a politika mezejére is átszúszik. Rose a kérdésnek elfogulatlan megoldására törekszik, a szerintük egyedüli helyes megoldást azonban mégsem ő, hanem Csizsevskij adja (*Das heilige Russland*, 28—29. l.), amikor rámutat arra, hogy a normannok (az úgynevezett „varégek” vagy a „varjágok”) oroszországi meghívásának és a Rurik-dinasztiának története *legendás átszíneződésen* ment keresztül. Valójában már a normannok megérkezése előtt voltak orosz földön városállamok, s nem is egy, hanem több „varég” vezéri család érkezett ezekbe az államokba — nem „meghívásra”, hanem hódítóként —, hogy aztán a legerősebbik szerezzé meg a vezetést és szívódjék fel a meghódított szlávokhoz. Azt hisszük, ez a magyarázat mentes mind az „antinormannisták”, mind a „normannisták” sokszor tendenciós egyszólamosságától.

Mint hogy pedig Rose könyvét nem a teológus, hanem a filológus és historikus szemével olvastuk, engedjék meg nekünk, hogy kifejezzük óhajunkat: jó lett volna egyes filológiai problémák legalább vázlatos elemzése is! A „kievi oroszország” egyházi íróinak, szónokainak — elsősorban Ilarion metropolitának és Feodoszjij apátnak — bemutatásánál igen érdekes lett volna bizonyos filológiai összefüggések kimutatása. Ezeknek a műveknek sajátos „retorikája” és néha már szinte „barokkos” hangvétele ugyanis kétségtelenül az *antik* szónoki és költői hagyományokhoz kapcsolódik. A nemrég elhunyt Ernst Curtius tanulságos műve (*Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Franke—Verlag, Bern 1948) a középkori szláv irodalmak kutatója számára sem nélkülözhető! Egy cseh szlavista, František Svej-

kovszký, már tett is ilyenirányú kísérletet (*Česká literatura*, 1958. 269—287. l.), igaz, már Rose könyvének megjelenése után.

Rose könyvét a bíráló általában elismeréssel fogadta. Bruno Widera, a Német Tudományos Akadémia Szláv Intézetének adjunktusa nem hallgathatta el ugyan néhány kritikai észrevételét (*Zeitschrift für Slawistik*, 1958: 810—811. l.), mégis ilyen kitételekkel él: „eine Reihe von Vorzügen... neue Forschungsanregung... ein verdienstvolles Bemühen”. Ehhez a véleményhez csatlakozunk mi is, és még további sikereket kívánunk az érdemes szerzőnek az orosz egyház- és szellemtörténet kutatásának területén.

LESSLIE NEWBIGIN:

*L'Eglise,*

(Delachaux et Niestlé 1958. 202. old.)

Lesslie Newbigin, aki angol református misszionáriusként került Indiába és később a délindiai bennszülött Egyesült Egyház püspöke lett, a múlt év óta pedig a Nemzetközi Missziói Tanács főtitkára, a fenti címen tette közzé a glasgowi Trinity Collegeben 1952 novemberében tartott előadásait. Célja az volt, hogy a témát korszerű és biblikus alapon közelítse meg. Első három előadásában vázolja azokat az egyházfogalmakat, melyeket ő „protestáns”, „katolikus” és „pünkösdisták” egyházszemléletnek nevez. Két utolsó előadásában az egyház térbeli és időbeli dimenzióját: az eschatológiai és a missziói szempontot érinti.

Valóban az egyház központi helyre jutott az utóbbi évek teológiai eszmélkedésében. Ennek okát a szerző három tényezőben véli felfedezni: elsősorban az ú. n. keresztény világ illúziójának szétfoslása, ezután az egyház új missziói tapasztalata és az ökumenikus mozgalom megjelenése ezek a tényezők.

A „corpus christianum” oszlának indult — állapítja meg. A régi egyházfogalom pedig a corpus christianum talajából nőtt ki. Az új egyházfogalmat azonban a modern világhoz való viszony alapján kell kialakítani. Korunkban „a világgal” különösen két érzékeny ponton találkozunk az egyház: az ősi pogány vallások uralta missziói területeken és az ú. n. keresztény-ellenes mozgalmakban.

Mindenekelőtt szükséges éles határt húzni az evangélium és a nyugati kultúra közé. Így válik érthetővé, hogy az egyház, mely bármely kultúrkörnyezetben egyedül az evangéliumból élhet, szükségképpen nincs ahhoz a társadalmi rendszerhez kötve, amelynek körében él (12. old.). A nem-keresztény kultúrkörnyezetben élő népekkel való találkozás az egyház és a világ kapcsolatának számos gyakorlati kérdését vetette fel, mert „az egyházzal való igazi tanításnak abból a feszült-

ségből kell születnie, amely az Úrnak való engedelmesség és az Úr megváltásának a tárgya: a világ között fennáll.”

Ami pedig az ökumenikus mozgalmat illeti, elvitathatatlan a misszióknak és az egyházak egységének összefüggése. Az Egyházak Világtanácsa azonban semleges maradt az egyháztan tekintetében és így közel került ahhoz a veszélyhez, mely az ecclesiológiai federalizmus egységesítő törekvésében jelentkezik. Tehát a katasztrófa elkerülésének nincs más módja, mint az egyházzal szóló tan kiemelése abból a „teológiai zsákutcából”, ahova a múlt század liberalizmusa juttatta (29. old.).

Newbigin püspök bevezetésében még néhány alapvető fogalmat tisztáz. Megállapítja, hogy az egyház természetét sohasem lehet statikus módon meghatározni, hanem mindig arra nézve, amivé válik. Izrael és az Egyház kapcsolatát és az egyház közösségjellegét nagyon erősen kihangsúlyozza. „A mi Urunk nem egy szent könyvet nem is egy crédót, nemis egy gondolatrendszert, vagy életszabály-gyűjteményt hagyott maga után, hanem egy látható közösséget.” Ezt a közösséget a görög polis egyéb közösségeitől az különböztette meg, hogy az újtestamentumi jelentés összefüggésében mindig mögötte áll Isten neve; a gyülekezet Isten tulajdona. Vizsgálódásunk közben módszerünket mindig az a tény határozza meg, hogy az egyház egy úton levő közösség: térben a föld végső határáig, időben az idők végeztéig.

A hívő nép. Első előadása ezt a címet viseli. A reformáció nagy felfedezését a „sola fide”-t vizsgálja itt az egyházfogalom szémszögéből. A hit és a törvény látszólagos szembenállását feloldja az öszövetségi hit külső jele és az újszövetségi keressztség összefüggése. „Amikor az Újtestamentum a Krisztussal való kapcsolatunkról beszél, a hinni, a hit szavakat használja csaknem minden esetben. Ez a gondolat azonban az egész Szentírás bizonyágtételén is végighúzódik. Az Ábrahámmal kötött szövetség alapja a hit volt, amelyet Isten a körülmetéléssel pecsételt meg. Ezért lehetett Ábrahám „a minden hívők atyja”; a körülmetéltéké és a körülmetéletleneké egyaránt.

Izrael és az egyház problémája egyetlen szóban kifejezhető: hit. Isten az embert ingyen kivelméből igazítja meg, az ember szerepe egyedül ennyi: hinni. De hogyan viszi ezt véghez Isten? Itt nem egy elrejtett, titkos úgyról van szó, Isten és az emberi lélek között, mert Isten nyilvánosan, a történelem síkján cselekszik. Isten szövetséget kötött Ábrahámmal és az ő maradékával. Ezt Izraelnek nevezi mint nemzetet, hogy legyen népe: szent nemzet és királyi papság. És kifejezetten ennek a gyülekezetnek — Izrael történelmi és valóságos közösségének — adja a „fiúvát fogadtást, a dicsőséget, a szövetséget, a



törvényt és az ígéreket." És ehhez a közösséghez tartozik Krisztus is emberi természet szerint. Az üdvösség — mondja Jézus — a zsidók közül jön. De eljő az óra, és az már itt van — folytatja —, midőn az Atyát Lélekben és igazságban imádjuk. A régi Izráel kebléből megszületett az új Izráel, a lélek szerinti Izráel (58. old.).

Az egyház közösségén belül kérdésünk azonban ez: „hogyan lesz jelenvalóvá Krisztus számunkra?” A protestáns orthodoxia azt válaszolja erre: az ige és a sákramentumok által. „Mindenhol — mondja Luther — ahol az ígét hirdetik és hisznek benne, ahol azt megvallják, és ahol az cselekvő életté válik, nem szabad kételkedni abban, hogy az ecclesia sancta catholica jelen van, mert Isten ígéje nem tér vissza üresen.” Kálvin hasonlóképpen tanít az *Institutio*-ban: „Mindenhol, ahol azt látjuk, hogy Isten ígétét tisztán hirdetik és hallgatják, a sákramentumokat Krisztus rendelése szerint kiszolgáltatják, semmi kétség a felől, hogy az egyház ott van.” (Inst. IV/I. 9.)

Senki sem vitatja ezeknek a tételeknek az érvényességét. Azonban Newbiggin püspök értékes kiegészítést, kritikáját adja a reformátori tanításoknak. Az egyház a Krisztus teste; ő, az élő Úr valóban jelen van az egyházában az ige és a sákramentumok által — így hangzik a reformáció forradalmian új egyházfogalma. De e koncepciónak van egy súlyos hibája, mely világgossá vált a következő századok folyamán a protestáns teológia fejlődése során. Nem biztosít ugyanis tényleges helyet az egyház folyamatos életének, annak a ténynek, hogy ez az egyetlen közösség, amely az emberi nemzedékeket egymással és Krisztussal összefűzi. Az egyházat önálló események sorozataként mutatja be. Jól tükrözi ezt a felfogást Barth Károly tanulmánya az amszterdami konferenciát előkészítő tanulmány-kötetben. Valóban nem lehetne világosabban kifejezni az egyház közvetlen kapcsolatát élő Urával létének minden egyes pillanatában. Azonban ez a felfogás kizárja a folyamatos történetiség fogalmát, valamint az organikus kapcsolatot a térben és időben egymástól távoleső gyülekezetek között. Az egyháznak folyamatos történelmi intézmény jellege van... a reformátori felfogásban tehát az eschatológiai mozzanat teljesen kiiktatja a történelmi szempontot.” — mondja Newbiggin (64. old.). Majd felteszi a kérdést: „nem tévelyeg-e a protestantizmus, midőn az ígét és a sákramentumokat kiragadja igazi összefüggésükből, azaz az egyház permanens életéből?” Az ige és a sákramentumok sohasem izolált események, „mert mindannyiszor, amikor az ige hirdetetik és a sákramentumokat kiszolgáltatják, olyan esemény következik be, mely a valóságos keresztyén egyház életében folyik le.” Az egyház közösség-jellegéből pedig számos jelentős követ-

keztetés vonható le. „A világ tudatosan vagy anélkül, mindig aszerint ítéli meg azt, amit az egyház mond, ami az egyház; a világ az ígét és a megélt ígével magyarázza.” Az ige megélése a világban annak a közösségnek a feladata, amelyre rábízott az üzenet és a Krisztus kiábrázolása.

A hívő ember kérdése mindenkor ez: hogyan lesz jelenvalóvá Krisztus számomra? A hit válasza erre az, hogy az anyaszentegyház közösségében. Ezt a szempontot sajnos, elhanyagolták az egyház természetének vizsgálatánál és ennek káros következményei lettek. Az első az volt, hogy a hit tartalmának a szuperintellektualizálása következett be. „Mert ha azt mondjuk, hogy az egyház ott van, ahol az ígét hűségesen hirdetik és a sákramentumokat megfelelő módon kiszolgáltatják, azonnal erre a kérdésre igyekszünk választ találni: mi az igaz tanítás és hogyan lehet jól kiszolgáltatni a szentségeket?” Megnyílt tehát az ajtó a protestáns orthodoxia előtt, melynek központi kérdése „az igaz tan” lett.

A reformátorok egyházatanának második következménye az volt, hogy eltűnt az egyház látható egységének gondolata. Ennek okát azonban a középkori egyház tévtanaival való küzdelemben kell keresni. Luthernek azt a teológiát kellett ízekre szaggatnia, amely szerint Krisztusnak engedni egyenlő a római pápának való hódolással. Luther ezért tesz határozottan különbséget a között, amit ő „két egyháznak” nevez; a valóságos, belső, igazi keresztyén és az ember által csinált külső, testi keresztyénység között.

Luther számára azért volt életkérdés ez az éles különbségtétel, mert a római egyházból való kiközösítést valahogyan közömbösítenie kellett. Ennek az érvelésnek azonban káros következményei lettek az egyház elszektásodásánál — mondja Newbiggin, mert azt lehetett belőle következtetni, hogy az egyháztól való elszakadás nem jelenti a Krisztustól való eltávolodást. Ismét hangsúlyozni kell tehát a Krisztus testének, az egyháznak valóságos történelmi közösség jellegét „Istennek népe valóságosan benne él a világban; ez egy valóságos lelki közösség, Krisztus valóságos teste, ez az a hely, ahol Isten igazsága felragyog” (71. old.).

Az ember és Isten közötti közösség egy látható és tényleges életközösséget teremt, melynek megvan a helye a világtörténelemben, bár életének titka a világtörténelem síkján túl van. Luther-nek igaza volt, amikor a római egyházzal szemben azt állította, hogy Krisztusnak az ige hirdetésben és a sákramentumokban való jelenléte teremt újja folyamatosan az egyházat. Ez azonban az igazságnak csak egyik oldala! Az ige és a sákramentumok, valamint az egyház közötti kapcsolat nem csupán abban áll, hogy az egyházat azok „teremtik”, az ígét és a sákra-

mentumokat az egyházban, az egyház által hirdetik, ill. szolgáltatják ki. Krisztus tehát az egyház által az egyházért is cselekszik. (73. old.)

II. A Krisztus testéről szóló előadását azzal kezdi, hogy szerinte a tétel, ami szerint Krisztus a hirdetett ígében és a sákramentumokban van jelen, kiegészítésre szorul, „mivel nem biztosít semmi helyet a keresztyén közösség életének.” Az egész Szentírás szempontjából is érvényes ez a megállapítás: egy nép története ez. Istennek nemcsak egyénekkel van dolga, hanem természetesen emberi kapcsolatok révén csoportokkal: családdal vagy más emberi egységekkel. Ebből következik a Bibliának az emberi szolidaritásról vallott tanítása. Az egyházzal szóló tan igen fontos eleme az a tény, hogy „az üdvösség mindig az egész teremtettségnek szól.” „Ha az egyház az a hely, ahol az eljövendő kor ígéretei már jelen vannak, akkor az egyház nemcsak lelki valóság, amelynek külső formái és jelei az élő magot hordozó halott szárak burok. Ellenkezésképp, a bibliai egységes tanítása szerint az üdvösség tere egy látható, külső jelek által meghatározható közösség.” (83. old.)

Ez a megállapítás elvezet bennünket ahhoz a kérdéshez, hogy mit jelent a „test” a biblia tanításában? A legelső, ami nyilvánvaló, az, hogy „a test” és „a lélek” nem ellentétes fogalmak, hanem inkább egymást kiegészítő valóságok. Az alapvető ellentét a pneuma és a sarkisz között van, amíg a szóma és a pneuma váltakozva használható, mint pl. az Efézus 4:4-ben. Így jutunk közelebb Pál apostol tanításához, aki azt mondja, hogy a keresztyén élet a Krisztus testében folyó élet. Ez jelenti közösségünket az Úrral. A legfontosabb tanulság ebből az, hogy a keresztyéniség lényege nem egy testből kivetkezett spiritualitás. A keresztyéniség olyan élet, amely egy látható közösségben folyik; ez az élet nagy igényeket támaszt, annyira megköveteli minden erőnket, hogy ténylegesen nem valósulhat meg csak egy egységes, fegyelmezett közösségben.

III. A harmadik előadásában, amely „A Szentlélek közössége” címet viseli, egymás után jellemzi Newbiggin püspök a történelmi egyházfogalmakat. Az egyház létértelme a Krisztus megváltó művének a folytatása a világban. — Ez a katolikus teológia központi gondolata. Krisztus azonban azt akarja, hogy „tanúi” legyenek a világban. Ez a protestantizmus mindig időszzerű tanítása.

Az egyházzal szóló minden elmélkedésnek része kell hogy legyen ez a kettős felfogás: a protestáns és a katolikus. Azonban nem szabad elfelejteni egy harmadik szempontot sem. Amikor a tanítványok apostoli megbízást nyertek, az Úr nekik adta a Szentlélek ajándékát. A Szentlélek az első és a legfontosabb biznyságtévő. Mivel ő jelen

van a tanítványokban, ezért lehetnek ők igazi „tanúk”. E harmadik szempont eltűzött, extrém formáját nevezi Newbig in pünkösdistá irányzatnak. Míg a katolicizmus és a protestantizmus főleg azt hangsúlyozza, ami adott és változhatatlan, a pünkösdisták arra teszik a hangsúlyt, amit az élő Isten szüntelen munkálkodó Lelke erejének mondunk. Itt buzog viszont a szakítás kísértések forrása, mely az egyszersmindkorra adott kijelentéstől messze távolodva a miszticizmusba vezet. Szerintük a Szentlélek szívbeli munkája független a testben járt Krisztus művétől, a Szentírástól, és a sákramentumoktól.

E három egyháztan: a katolikus, a protestáns és a pünkösdistá, mind egyikét kritikája alá vonja tehát Newbig in. Az általa pünkösdistának nevezett irányzat bírálatát abban foglalja össze, hogy a Szentlélek valóságát el akarja választani a Krisztus testének valóságától, az egyház közösségétől s közben elfelejti, hogy egy a lélek és egy a test. Elfelejti, hogy a lélek első gyümölcse a szeretet, mely mindent hisz, mindent remél és mindent eltűr, mely örül, ha szenvedhet Krisztus testéért, az egyházért.

Az ötödik előadásában Newbig in az egyház egységének a kérdését vizsgálja, az egyházfogalom eschatológiai szempontja alatt. Az e kötetben közzétett utolsó cikkében pedig az egyházfogalom gyakorlati következményeit vonja le a misszió számára.

Newbig in könyve új kísérlet. Merész kritikával rámutat a hagyományos egyházfogalmak hiányosságaira. Felvázolja az ökumenikus mozgalom és a misszió szorongató, időszzerű kérdései által újjáértelmezésre váró egyháztan főbb vonásait. Nagy hibája az, hogy az általa kritizált hagyományos egyházfogalmaknak bő, tudományos szempontból megkívánt dokumentációját nem adja, mely könyve értékét nagymértékben csökkenté és esetleg súlyos félreértések forrásává is teheti.

Tóth Károly

DR. ERNST KINDER: Was geschieht im Heiligen Abendmahl? (Zeitwende, 1959. március)

A magyar protestáns egyházi közvélemény már értesült arról, hogy a német evangéliumi egyházakban elevénne vált az úrvacsora kérdése. A protestáns egyházak a reformáció után tanbelileg is a maguk útján indultak el és ezért nemcsak a gyülekezetekben, hanem a teológiai képzett személyek számára is elhomályosult a testvéregyházak tanítása vagy annak több fontos részlete. Gyakorlatilag az a helyzet, hogy egymás tanbeli nézeteiből és meggyőződéseiből leginkább csak magukat az eltéréseket ismerjük. Nem ismerjük azonban az összefü-

géseket s azt a lelki-teológiai indoklást, ami miatt a testvéregyházak a maguk saját tanítására jutottak el. Az egyházak között folyó párbeszédben alapvető dolog, hogy éppen a tanbelileg vitás kérdéseknél fogékonyak legyünk a mienktől eltérő tanítás nagyon komoly biblíás indoka iránt. Hiteles és gyümölcsöző ökumenikus párbeszédet nem lehet anélkül folytatni, hogy ne vennénk észre az eltérő tanítás mögött meghúzódó komoly felelősségérzést és a biblíai örökséghez való hűség vágyát, vagy azt a felszabadulást és tisztulást, amit a reformációban kialakult tan jelent az egyház korábbi tanításához mérten.

Ezért lehet jelentős a magyar protestáns egyházi közvélemény számára is Dr. Ernst Kinder cikke, mely a *Zeitwende* 1959 márciusi számában (30. évf. 161—172. o.) jelent meg. A münsteri professzor azt a kérdést veti fel, hogy mi történik az úri szent vacsorában és válaszképpen azt fejtji ki, hogy Luther és az evangélikus hitvallások iratok szerint miben áll Krisztus valóságos jelenléte (*praesentia realis*) és meddig tart az. Tanulmánya azonban nem csupán a több évszázados tanítás szemelvényes elismertése, hanem egyúttal ízelítőt ad az úrvacsorával kapcsolatos mai evangélikus felfogásból is.

Az úrvacsorát Jézus Krisztus azon az éjszakán szerezte, „amelyen elárultak”. Nagyobb exegetikai pontossággal szólva: amikor odaadott, amikor kiszolgáltattott. Ő, akit Isten odaadott a bűnért, ételül és itallal adja magát nekünk. Ehhez kenyert és bort használt fel. Az úrvacsora üdvösséges titok — mondja Kinder professzor — ezért az lenne a legsúlyosabb hiba, ha tárgyasítani akarnánk. E titokhoz csak szolgáló értelmünk nyúlhat, mert különben meghamisítjuk.

Az Ige húzza meg azt a határt, amelyen belül mozoghatunk; Luther az *ubiquitas*-tannal Krisztus valóságos jelenlétének az egész titkát akarta feltárni, de e vizsgálódásban nem ez a feladat, hanem az *unio sacramentalis*, a sákramentumi egyesülés tanulmányozása. A tévútra vezető spekulációtól elfordulva két kijelentést lehet tenni: Krisztus a maga haláradott testét és kiontott vérért a kenyérben és a borban 1. *Igéje által és 2. a bűnök bocsánatjára való evésre és ivásra* adja nekünk. Latin kifejezéssel röviden így lehetne mondani: 1. *per verbum* és 2. *ad sumendum*. Ebben van az Ő valóságos jelenléte.

Kinder professzor előbb a szereztetési igék által teremtett valóságos jelenlétet, a konsekrációt vizsgálja meg. A „consecrare” ige azt jelenti, hogy valamit kiveszünk a profán használatból és Isten üdvösségszerző cselekvésének a szolgálatába állítjuk. Ez történik az úrvacsorában a kenyérrrel és a borral, melyet maga Krisztus szentel meg („*Christus ipse*

*consecrat*” Konkordia formula VII). Luther Krisztus teremtő hatalmát hangsúlyozza; szerinte a szereztetési Ige „Tätel-Wort” és nem „Deutel-Wort”, tehát olyan ige, mely teremt és nem magyaráz csupán. Nem az igéket elmondó ember varázsolja elő az úrvacsorához járuló gyülekezet számára Krisztus testének és vérének valóságos jelenlétét a kenyérben és borban, azzal együtt és az alatt, hanem a szereztetési Ige teremtő ereje s ezzel lezárult a mágia lehetősége. S ebből világos az is, hogy az Ige teremtő hatalmába vetett hit nélkül nem lehet megérteni Luther bizonyosságát afelől, hogy Krisztus teste és vére az úrvacsorában valósággal jelen van. Neki az a véleménye, hogy nem lehet úgy ragaszkodni az Igéhez, hogy egyúttal ne ragaszkodnánk a sákramentumhoz is, mert az Ige magábfoglalja a sákramentumot, Krisztus testét és vérért.

A konsekrációban Isten Igéjének ez a hatékonysága akkor válik konkrétá, amikor az elemeket felhasználja. A szereztetési Igéket ezért az egész gyülekezet előtt érthetően és világosan kell mondani vagy énekelni és semmi esetre sem szabad elhagyni. A szereztetési Ige elmondása után a kenyérből Krisztus teste lesz: „*Prolatis verbis fiet ex pane corpus Christi*.”

Krisztus teste és vére az úrvacsorában az evés és az ivás — a bűnök bocsánata végett van jelen. Az ő valóságos jelenléte sohasem statikus, nem pusztá jelenlét, tehát nem is lehet elszigetelten vallást fenni róla. Az elfogadáson kívül nincs *praesentia realis*. A szereztetési Igének ezért kettős feladata van: egyrészt a jegyek megszentelése, másrészt parancsot és ígéretet tartalmaz. Az Ige hozza létre és alkalmazza Krisztus testének és vérének valóságos jelenlétét az úrvacsorában. Krisztus nem a kenyér és a bor alatt van reálisan jelen, hanem reálisan cselekszik a gyülekezettel. Luther egész odáig elmegy, hogy ezt mondja: „egyszerre a szakács és a pincér, az étel és az ital”. Nem azon fordul meg a dolog, hogy mi történik a megszenteléskor az elemekkel — bár Luther szívesen idézi Ágostont: „*Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*” —, hanem azon, hogy mi történik a sakramentum által az emberrel. Kinder professzor közeledik ahhoz a nézethez, hogy nem a megszentelt elemek alkotják a sákramentumot, hanem az egész cselekvés a megszenteléstől a kiosztáson át az evésig és az ivásig. A megszenteléstől a jegyek elfogyasztásáig egy „ív” húzódik; a bizonyosság és a teljesség csak ebben az ívben van. A konsekráció a sákramentumnak csupán „egyik fele”, a valóságos jelenlét hatni akar s ebben teljesedik be.

Latinos tömörséggel szólva: a valóságos jelenlét csak „*in usu*”, a

vele való élelésben van. Luther úrvacsora-tan reformja éppen abban állott, hogy az úrvacsorának ezt a két „pillérjét”, amely között az ív húzódik, megtisztította a rátekerőzött indáktól. Az usus vagy actio pedig az egész folyamatot jelenti, amelyben a kenyér és a bor megszentelésére, kiosztására és fogyasztására sor kerül. Nem a hitben vagy a hit folytán valósul meg a valószínű jelenlét, hanem az Ige révén a hit számára és a hit végett.

Ez tehát a pusztá „fideizmus” elutasítását jelenti, mint ahogy a dinamikus szemlélet kizárja a pusztá „objektívizmust”. Ahogy a megszentelést sem lehetett kiragadni az egészből, ugyanúgy a *sumptiót*, a fogyasztást sem. A kettő elválaszthatatlanul összetartozik.

A kérdezősködő emberi értelemnek itt meg kell állnia. A titok jobban már nem tárul fel. Téves az a kérdés, hogy a megszentelés után és a kiosztás előtt valósággal jelen van-e Krisztus teste és vére? Csak az lehetséges, hogy az eddigi elvi fejtegetéseknek a gyakorlati következményeit is szemügyre vegyük.

Hogyan bánjunk a megszentelt jegyekkel azok magunkhoz vétele előtt? Evésre és ivásra nyújtjuk őket; sietve és kegyes buzgalommal fogadjuk el őket, mert *Kinder* professzor szerint a praesentia realis megvan, de nyílt, várakozó és a célja felé törő. — Legyen *elevatio*, a szent jegyek felmutatása? Miért ne? De ez az *elevatio* az ajándék gazdagsága és csodája miatt érzett ámulatot és imádást fejezze ki. A

gyülekezet nem a pusztá jelenlétnek, hanem a szolgáló Ember Fiának hódol.

Hogyan bánjunk a megszentelt és el nem fogyasztott jegyekkel? *Kinder* professzor úgy tekint rájuk, mint a drága kincs edényeire és a Krisztus megtörtetett testét és kiontatott vérére a bűnök bocsánatára közlő eszközökre. Luther szerint a „*reliquiae sacramenti*” méltó módon semmisítendőek meg. Általános szabályként csak annyit lehet mondani, hogy inkább több mint az illendőnél kevesebb tisztelettel vi-seltessünk irántuk.

Befejezésül azt lehet megállapítani, hogy az exegézis tudományának egyáltalán nem lebecsülhető szerepe van az úrvacsoráról szóló bibliai tanítás megismerésében.

Pákozdy Miklós

## PRO DOMO

### Milyen a jó kézirat:

A *Theologiai Szemle* szerkesztősége sokat vesződik a gondatlan írású kéziratokkal. Cikkíróink — szinte valamennyien — nem törődnek azokkal az irányelvekkel, amelyeket a *Th. Sz.* új folyamának az első számában közzétettünk. A nyomda joggal kíván kifogástalan kéziratot. Ha a kéziratot sűrű sorokkal gépelik, megnehezítik a szedő munkáját, a szerkesztők pedig nem tudják kijavítani a helytelenül gépelt szöveget vagy kitenni a hiányzó nyomdai jelzéseket.

(1) A cikket *gépelve*, javítások nélkül, két példányban kell beküldeni a szerkesztőségbe.

(2) A kéziratot *ritka sorköz*szel és *margóval* kell gépelni. Laponként 30 sor és soronként 60 leütés a szerkesztőségi mérték; csak így tudjuk pontosan megtervezni a *Th. Sz.* egy-egy számát.

(3) A cikkekben *dölt* (kurzív) betűkkel szedendő szavakat húzzuk alá egyszerű *vonallal*. A ritkítva (spaciotáltan) szedendő szavakat már így gépeljük, vagy ha utólag javítjuk ki kéziratunkat, akkor szaggatott *vonallal* húzzuk alá az ilyen szavakat.

(4) A szerzők és más személyek családi nevét ritkítva írjuk (Luther Márton), tehát ne húzzuk alá egyenes-folyamatos *dölt szedést* jelző *vonallal*. A *keresztnevet* nem emeljük ki. Olyan cikkekben,

amelyben ugyanaz a név nagyon sokszor előfordul (pl. egy Kálvintanulmányban a Kálvin neve), tanácsos rövidítve: a kezdőbetű kurzív formájában szedetni (pl.: „...ahol K. közel negyedszázadon át prédikált...”). Természetesen egy cikkben egy, legföljebb két ilyen rövidítést használhatunk (pl. egy Luther és Kálvin összehasonlításával foglalkozó cikkben). Idegen nevek esetében lehetőleg tegyük ki a keresztnév kezdőbetűit, hogy a hasonló nevű szerzőket (pl. Smith, Müller, de Boer) meg lehessen különböztetni egymástól.

(5) A *könyvek* és *folyóiratok* címét (főcímét) mindig *dölt* (kurzív) betűkkel szedetjük, a könyvekből idézett fejezetek és a folyóiratokból (gyűjteményes művekből) idézett cikkeik címét rendes szedéssel, de „*idézjel*” közé tesszük. Pl. Vogel, *Christologie*, Bd. I, München 1949. — Eissfeldt, „El and Yahweh”, *Journal of Semitic Studies*, 1956. (1) 25—37. A folyóiratok évszáma után (zárójelben) az *évfolyam* száma, ezt követőleg pedig a *lapszám* (hasábszám) áll. Figyeljünk erre a sorrendre: a szerző neve és keresztnéve (ez utóbbi esetleg csak kezdőbetűvel) — vessző — cím (a kiadást felső index-számmal jelöljük: <sup>1 2 3</sup>) — vessző — esetleges sorozat és kötettség (zárójelben) — vessző

— kiadó — vessző — kiadási hely és év (mínes írásjel között) — vessző — kötet — pont — lapszám vagy hasábszám — pont (utána nem kell o. vagy l.). Pl.: Köhler L., *Kleine Lichte*. 50 Bibelstellen erklárt. (Zwingli-Bücherei 47), Zwingli-Verlag, Zürich 1945. 22. — Egyszer már idézett írást nem kell újból teljes címével közölni, elég a szerző neve és ez a rövidítés: *i. m.* Ha mínes szükség rá, ne közöljünk minden könyvészeti adatot.

(6) Nemzetközileg elterjedt és *ismert folyóiratokat* bevett rövidítésekkel idézünk, kivált, ha többször hivatkozunk rá. pl. ZAW 1956 (68) 257. A nagybetűk közé ne tegyünk pontot, az adatok közé semmiféle írásjelet.

(7) Az *írásjeleket* gondosan, megfontoltan tegyük ki! A kapott kéziratokban hemzsegnék a fölösleges vagy rosszul kitett írásjelek: nem kell pontot tenni közvetlenül a mondat után, amikor egy zárójelben közölt utalás, bibliai hely stb. értelmileg még a mondatához tartozik; nem kell pontot tenni a zárójelben belül sem a szöveg, sem a bibliai helyszám, csak a zárójel után. Van akadámiai szabályzatunk! Pl. rossz: „...Istenem.” (Zsol. 59:18.). — jó: „...Istenem.” (Zsol. 59:18.).

(8) Az egy nyomtatott sornál rövidebb utalásokat, *j e g y z e t e k e t*

meghagyhatjuk a folyó szövegben, nem kell a lap aljára tetetni. A jegyzeteket külön papíron, a cikk után, folyamatosan (jegyzetenként külön bekezdve), a számot jól kiemelve kell legépelni. A szövegben a jegyzetekre emelt számmal utalunk.

(9) A bibliai helyek idézése rövidítéssel történik. Használjuk ezeket a rövidítéseket: Gen Ex Lev Num Deut Józs Bir Ru 1 Sám 2 Sám 1 Kir 2 Kir 1 Krón 2 Krón Esd Neh Esz Jób Zs Péld Préd En És Jer Sir Ez Dán Hós Jóél Ám Ab Jón Mlk Náh Hab Sof Hag Zak Mal

Mt Mk Lk Jn Acs Róm 1 Kor 2 Kor Gal Ef Fil Kol 1 Thes 2 Thes 1 Tim 2 Tim Tit Flm Zsid Jk 1 Pt 2 Pt 1 Jn 2 Jn 3 Jn Júd Jel

(10) A bibliai helyek megjelölése közben is vigyázzunk arra, hogy főlegesen, szeszélyesen, rendszertelenül ne használjuk az írásjeleket. A bibliai könyvek számát ne római, hanem arab számmal írjuk s ne tegyünk a sorszám és a könyv rövidítése közé pontot. Pl. 1 Jn 1:1. A részek és a versek közé kettőspontot (:) tegyünk, mert a vessző(,) vagy a pont (.) használata a nyomtatott szövegben sok zavart okozhat ezen a helyen. Ha egy fejezetből nem összefüggő verseket idézünk, a versek közé pontot tegyünk (ez az -ik rövidítése): Mt 5:21.27.33. 43. — Egymástól független bibliai helyek közé vesszőt teszünk, vagy ha ilyen helyek egy-egy csoportját

el akarjuk egymástól különíteni, esetleg pontosvesszőt: Mt 5:3, 6:9 kkk, 7:7; Lk 11:2. — Ha összefüggő szakaszt idézünk, kétféleképp tehetjük: Mt 6:9 kkk vagy Mt 6:9—13. A kkk rövidítés után sem kell pont.

(11) Az idegen szavak írását és átírását a Magyar Tudományos Akadémia kiadásában megjelent *A magyar helyesírás szabályai* c. mű legújabb kiadása szerint kell elvégezni (lásd még Deme László, *Magyarírási helyesírási szabályzatunk új (10.) kiadásához*, Bp. 1955.).

(12) Kivétel ez alól a latin betűkkel író modern nyelvek, a görög és a héber szavak átírása. Ezt a két utóbbit nem fonétikusan, hanem az eredeti írásnak megfelelő, megközelítő átírásban (a nemzetközi szakirodalomban bevett módon) kell közölni, mindig *kurzívban* (aláhúzva).

(13) A görög ábécé sorrendjében ez a kulcs: *a, b, g, d, e, z, é, th, i, k, l, m, n, x, o, p, r, s, t, y, ph, ch, ps, ó*; diphthongusok: *ai, ei, oi, yi*, továbbá: *au, eu, eu, ou*, '=*spiritus lenis*, c=*spiritus asper*. A görög *th*-hangot teológiai és egyházi szakkifejezésekben megtartjuk (pl. teológia, katolicitás).

(14) A héber ábécé sorrendjében ez a kulcs: mássallhangzók:

'(áláf), *b, g, g, h, w, z, h, t, j, k, l, m, n, s (sámák)*, '(ajin), *p, c, q, r, š, š, t*.

magánhangzók:

*a (patah), á (qâmâç), ä/ae (sägöl), i, î (hiräk magnum), o, ô (hölâm magnum), u, û (šüräg magnum)*; a *swâ'* és a színezettswâ' hangzók: *e és e °* (emelt kisebbbetűvel; a gépelt szövegben elég az emelés).

(15) A rövidítéseket az akadémiai szabályok szerint kell használni. Teológiai szövegben gyakrabban előfordulók: BH<sup>2</sup>=(Kittel), *Biblia Hebraica*, TM=*Textus Masoreticus*, LXX=Septuaginta, Ósz.=Ószövetség, Úsz.=Újszövetség, ósz.-i, usz.-i (ne használjuk az elavult, idegen és teológiai nem helytálló „testamentum” szót).

(16) Idegen szót, szakkifejezést ne használjunk, ha van megfelelő jó magyar szó. A jó-magyarságra ügyeljünk. Nézzük át kéziratunk fogalmazványát egy barátunkkal. A szerkesztők sokszor szenvednek egy-egy kézirat nyomdábaadása előtt.

#### Figyelmeztetés:

Ha a jövőben a szerkesztőség nem kap ezeknek a követelményeknek megfelelő kéziratot

*a szerzői tiszteletdíj terhére*

le fogjuk gépeltetni. A szerkesztőségnek és a nyomdának joga van kifogástalan kéziratokat megkívánni.

(P)

## Elhívás szolgálatra

Az elhívás mindig szolgálatot jelent. Isten senkit sem hív azért, hogy kiváltságokkal tüntesse ki, tisztességgel ékesítse és anyagiakban gazdagítsa. Ellenkezőleg. Az elhívás gyakran azt jelenti, hogy le kell mondani minden tisztességről és földi előnyről. Isten azért hívja el az egyes embert, azért hív el családokat és embercsoportokat, hogy szolgáljanak. Amint az elhívás nem ismer határokat és feltételeket, éppenúgy lényegében a szolgálat is határtalan

és feltétlen köteletség... A szolgálat annyira különféle sokrétű és gazdag, hogy nem lehet elhatárolni és osztályozni. Az elhívott szolga szolgál bizonyosságtételével, hűségével, kitartásával, néha szigorával és keménységével de mindig azzal a tudattal, hogy az embereket kell szolgálnia és segítenie, hogy meghallhassák és megérthessék az Istentől jövő igét. A szolgálat nyílt készséget jelent: az ember rendelkezésére állani mindenütt, ahol csak szük-

ség van rá. A próféták és apostolok szemléletesen rajzolják elénk az egyes embernek és az egész emberi társadalomnak való szolgálat határtalan voltát. Az elhívás nem merül ki nemes és magasztos érzésekben. Az elhívás szakadatlan cselekvést, munkát, erőfeszítést jelent; ezen az úton jutunk el a másik emberig, így ismerjük meg örömét és szomorúságait, dicsősségét és gyalázatát, egészségét és betegségét, egész emberi valóját.

J. L. Hromádka: „Az Evangélium az ember útján.”



dés korszakos jelentőségéről szóló előadásokat és új erővel vetik fel az első gyülekezetnek az apostolokhoz intézett kérdését: Mit cselekedjünk, atyánkfiai, férfiak?! Az egyház bűnbánata és a világért való szolgálata olyan kérdések, amelyek minden komoly lelkipásztorunkat lelke gyökeréig foglalkoztatják ezekben a napokban. Nagyon reméljük, hogy e számunkban közölt cikkeink értékes segítséget adnak a helyes eligazodáshoz, az igeresű, értelmes döntéshez minden buzgó olvasónknak.

Még egy fontos kérdés foglalkoztatja napjainkban nemcsak a magyar protestánsokat, de az egész világkeresztényiséget: XXIII. János pápa ismeretes bejelentése, hogy „ökumenikus” zsinatot szándékozik összehívni. Nagyon örülünk és olvasóink velünk fognak örülni, hogy erről az oly élénken vitatott kérdéstről Bereczky Albert írása jelenik meg e számunk vezető helyén. Tőle tanultuk meg elsősorban a felszabadulás óta eltelt időben, hogy különbséget tegyünk a komoly katolikus hívők meg a Vatikán politikája között. Szeressük a katolikus atyafiakat és igyekezzünk velük közös jó szolgálatokra, elsősorban a békemozgalomban és szocialista hazánk építő munkájában, ugyanakkor őrizkedjünk a „római kovásztól”; attól az agresszív politikai célzatosságtól, amely az egyházakat kártékony ügyben, a történelmi fejlődéssel szemben, a kommunistaellenes frontban igyekszik „egyesíteni”. Bereczky Albert elemzéséből kitűnik, hogy az úgynevezett ökumenikus zsinat tervezéséből sem hiányzik ez a célzat.

Bereczky Albert cikkének megírása óta újabb részletek is nyilvánosságra kerültek, amelyek folytán legalább is elszietettnek kell minősíteni egyes protestáns körök lelkendezését az új pápa zsinati terve felett. A *Vers l'Unité Chrétienne* című francia katolikus lap közölte C. J. Dumont dominikánus szerzetes tanulmányát, amelyből kitűnik, hogy a Szentszék semmit sem változtatott eddigi álláspontján: az „elszakadt keresztyének térjenek vissza abba a nyájba, amelyet Jézus Krisztus megváltozhatatlan döntése mindörökké Szent Péter védelme és vezetése alá helyezett.” (Az új pápa mondotta ezt az Osservatore Romano számára adott nyilatkozatában.) Dumont elmondja, hogy a római egyház az egység másfajta útjáról nem is tárgyalhat, de nincs hitelvi akadály annak, hogy katolikus teológusok „részt vegyenek az Egyházak Világtanácsa olyan fáradozásaiban, amelyek a béke megőrzésére, a faji kérdések megoldására, a szociális kérdések tanulmányozására, a gyors gazdasági, politikai, társadalmi fordulaton átmenő országok helyzetére vonatkoznak, kapcsolatban azokkal a katolikus intézményekkel, amelyek hasonló célt tűztek ki és végeredményben azonos keresztyén elveket vallják a kérdések megoldására”. A szerző hozzáteszi, hogy „ezeken a különböző területeken eddig sem érvényesítették az együttműködés elvi tilalmát, sőt XII. Pius, habár nagyon általánosságban tartott kifejezésekkel, de pozitívan felbátorított” az ilyen együttműködésre. A Szentszék azt is megengedte, hogy „Ökumenikus kérdések Katolikus Konferenciája” elnevezés alatt létrehozzanak egy reprezentatív intézményt az Egyházak Világtanácsához fűződő kölcsönös kapcsolatok ápolására, tapasztalatok kicserélésére, munkák koordinálására”. A Szentszék ezáltal lehetővé tette,

hogy „egy jól bevezetett és erős csoport, mind a helyi hierarchiával, mind a római központi főhatósággal való szoros érintkezésben, a máris elég hosszú közös tapasztalatok alapján készen álljon a jövőben végzendő szélesebb körű és jobban megszervezett munkára.”

Ez a közlemény nyíltan feltárja, hogy a római egyház — ha változatlanul szakadároknak minősíti is a protestánsokat — hajlandó velük együttműködni a nemzetközi feladatoknak vatikáni szellemű szolgálataiban. Sőt azt is megtudjuk, hogy e kérdésekben eddig is volt együttműködés a Szentszék által e célra rendelt katolikus csoport és az Egyházak Világtanácsa különböző grémiumai közt.

Új eleme a kérdésnek az is, hogy James máltai püspök, az Egyházak Világtanácsa irodájának sok év óta ortodox szakértője, most „Észak- és Dél-Amerika görög ortodox metropolitája” lett. Mielőtt új méltóságát elfoglalta volna, kihallgatáson jelent meg a pápánál. (Háromszázötven év óta először tette meg ezt a lépést ortodox püspök. (A pápának átadta I. Athenagoras konstantinápolyi „ökumenikus pátriárka” üzenetét, amely az egybehívandó zsinaton való megjelenést ahhoz a feltételhez köti, hogy azon a nem-római keresztyéneket „legalább is” az Egyházak Világtanácsa képviselje.

Ha valakinek még kétsége volna az új pápa „ökumenikus” törekvéseinek valódi tartalmáról, az olvassa el a „Celsitudo ex humilitate” című, március 19-én aláírt és most megjelent pápai dekretumot. XXIII. János elrendelte, hogy az 1619-ben elhunyt Brindisi Laurentius kapucinus szerzetest iktassák be az egyház tanítóinak karába és neve mellé a „doctor apostolicus” címet írják.

Az új apostoli doktor tevékenységét kortársai nem tartották fontosnak, műveit csak 1930-ban adták ki Olaszországban. Ő volt az ellenreformáció egyik legfanatikusabb előharcosa, a reformátorok szerinte „istentelen gonosztevők, az Antikrisztushoz pártolt szökevények, hamis próféták, aljas, mindenfajta bűnök által bemocskolt ördögfiak, akiknek emléke örökké átkozott, Isten és az ő angyalai és a szent katolikus egyház minden igaz gyermeke szemében”.

A svájci Evangelischer Pressedienst joggal állapítja meg, hogy Laurentus páternek ez a mostani rangemelés „villámcsapásszerűen világítja meg Róma valódi magatartását a protestánsok irányában”. Hogy az ellenreformáció legértetlenebb, legelvakultabb teológusának nézeteit teszük most „a protestantizmussal való eszmecsere mintaképévé”, ezzel talán kijózanítják azokat az ábrándozókat, akik az új pápának valódi ökumenikus érületet tulajdonítottak. „XXIII. János az ellenreformáció legélesebb polemikus módszereit, a reformáció elátkozását újítja fel azzal, hogy kötelezővé teszi ennek a szélsőséges ellenreformátornak a tanításaival való foglalkozást a Rómához kötött lelkületű emberek számára” — fejtegeti az Evangelischer Pressedienst. Ha mindezeket a tényeket értékeljük, az „ökumenikus zsinat” szép álmából nem marad egyéb, mint újabb meghívás a Szentszék vezette antikommunista egységfrontba. Ebből pedig már a nyugati ország keresztyéneinek nagy többsége sem kér. Remélhetőleg az Egyházak Világtanácsa vezetősége sem.

(k. i.)

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. II. — May — June 1959. Nos. 5—6.  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Bisop Emeritus D. Albert Bereczky: *New Pope — New Synod.* — Prof. Dr. J. L. Hromádka: *The Church in the Age of the Cold War.* — Metropolitan Nikolai: *Christians in Repentance.* — Prof. H. Vogel: *The Hiroshima Call.* — Prof. Julius Nagy: *Our Christian Responsibility for the World.* — B. Pospisil, General Secretary: *The Church's Place and Function in the Time of social Transformation.* — Prof. Dr. Coloman Tóth: *Commentary on the Manuscripts of Dead Sea.* — Lecturer Emeric Jánossy: *The Witness of a Messenger.*

### WORLD REVIEW

Rev. Coloman Huszti: *Joseph Hromádka's 70th Birthday.* — Rev. Nicolas Pákozdy: *Peace as a political Task.*

### HOME REVIEW

Rev. Louis I. Madarász: *Questions of the Minister's Family Life.* — Mr. Ladislav Zay: *Some Words on Theatreland.* — Rev. Ladislav Szendrey: *A Bit of Philology.*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Prof. Dr. Ladislav Martin Pákozdy: *Old-Testament Theology of Gerhard von Rad.* — Prof. Coloman Tóth: *Festive Gift to Prof. Dr. Eissfeldt.* — Prof. Zoltán Gárdonyi: *Rev. Coloman Csomasz Tóth's book.* — Rev. Dr. Andrew Békési: *Werner Krusche: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin.* — Andrew Angyal: *The Russian Spiritual Life.* — Rev. Charles Tóth: *Lesslie Newbigin: L'Eglise.* — Rev. Nicolas Pákozdy: *Dr. Ernst Kinder: Was geschieht im heiligen Abendmahl?*

### PRO DOMO

*What does a good manuscript look like?*

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neu Folge Jg. 2. — Mai—Juni 1959, No. 5—6.  
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

### INHALTVERZEICHNIS

Altbischof D. Albert Bereczky: *Neuer Papst — neues Konzil.* — Prof. Dr. J. L. Hromádka: *Die Kirche im Zeitalter des kalten Krieges.* — Metropolitan Nikolai: *Christen in der Busse.* — Prof. H. Vogel: *Der Ruf von Hiroshima.* — Prof. H. Gollwitzer: *Krieg und Christentum.* — Prof. Julius Nagy: *Unsere christliche Verantwortung für die Welt.* — Generalsekretär B. Pospisil: *Ort und Funktion der Kirche im Zeitalter der gesellschaftlichen Umgestaltung.* — Prof. Dr. Koloman Tóth: *Kommentare zu den Handschriften vom Toten Meer.* — Dozent Emerich Jánossy: *Das Zeugnis eines Boten.*

### WELTRUNDSCHAU

Pfarrer Koloman Huszti: *Zum 70.-sten Geburtstag von Joseph Hromádka.* — Pfarrer Nikolaus Pákozdy: *Der Friede als politische Aufgabe.*

### HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Ludwig I. Madarász: *Fragen des Pfarrerfamilienlebens.* — Ladislav Zay: *Theaterabende.* — Pfarrer Ladislav Szendrey: *Ein wenig Philologie.*

### BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Prof. Dr. Ladislav Martin Pákozdy: *Gerhard von Rads Alttestamentliche Theologie.* — Prof. Koloman Tóth: *Festgabe für Prof. Dr. Eissfeldt.* — Prof. Zoltán Gárdonyi: *Das Buch von Koloman Csomasz Tóth.* — Pfarrer Andor Békési: *Werner Krusche: Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin.* — Endre Angyal: *Das russische geistige Leben.* — Pfarrer Karl Tóth: *Lesslie Newbigin: L'Eglise.* — Pfarrer Nikolaus Pákozdy: *Dr. Ernst Kinder: Was geschieht im heiligen Abendmahl?*

### PRO DOMO

*Wie schaut eine gute Handschrift aus?*

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

**DR. VARGA ZSIGMOND J.:**

A vallásszabadság kérdéséhez

**DR. PALFY MIKLÓS:**

Keresztyén ember az épülő szocialista társadalomban

**DR. BEKESI ANDOR:**

Kálvin, mint írásmagyarázó

**DR. TÓTH ENDRE:**

A gyászévtized és a gályarabság

VILÁGSZEMLE

**KARL HERBERT:**

Újabb hangok az atomvitában

HAZAI SZEMLE

**KOVACS GYULA:**

Szudy Nándor kiállításának tanulságai

**ZAY LÁSZLÓ:**

Kulturális krónika

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Noth és G. von Rad összegyűjtött ószövetségi tanulmányai  
(Dr Pákozdy László Márton).

Theologische Zeitschrift, 1958. 1—6. (Szabó Andor)

Sükösd Mihály: Tudós Veszprémi István (Papp Ferenc)

Tanulmányok az egyházzól és Izráelről (Németh Géza)

ÚJ FOLYAM/II

1959

**7-8**

SZÁM

ALAPÍTVÁ 1925-BEN

---

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1959 JÚLIUS—AUGUSZTUS

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula.

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.

Előfizetési árj egész évre — 12 számra — 140.— forint  
Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

590557/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest.

## A szerkesztő megjegyzései

E szám vezető cikke a vallásszabadság kérdéséről szól. Dr. Varga Zsigmond J. professzor készítette a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tanulmányi bizottságának megbízásából. A cikk a bizottság által megvitatott és elfogadott szöveget tartalmazza. A tanulmányt az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rhodosi ülésére tette időszerűvé, melynek napirendjén szerepel.

Ismeretes, hogy a Központi Bizottság 1957-ben, az északamerikai New Havenben tartott ülése is foglalkozott a kérdéssel, az egyes délamerikai államokban, akkor elsősorban Columbiában tomboló, véres protestáns-üldözéssel kapcsolatban. Ezekben az államokban, éppúgy, mint a délnyugat-európai klerikális-fasiszta diktatúrákban, a római katolikus hierarchia igyekszik pokollá tenni a protestáns kisebbség életét. New Havenben azonban nem került sor tiltakozó határozatra; engedtek az Adenauer pártjához húzó német püspökök érvelésének, hogy a bonni kancellár választási esélyeit megrontaná egy erélyes vatikánellenes nyilatkozat: a nyugatnémet protestáns választók megmondolnák, hogy tovább erősítsék-e hazájukban is a türelmetlen katolikus hierarchia befolyását. Így aztán határozat helyett bizottság született New Havenben a kérdés további tanulmányozására.

Két év telt el azóta, de a protestánsok helyzete sem Columbiában, sem Spanyolországban vagy Portugáliában nem javult. Az Egyházak Világtanácsának tehát jó oka van arra, hogy a kérdéssel foglalkozzék. Vannak azonban aggasztó jelek arra, hogy helytelen, hidegháborús törekvések közzömbösíteni akarják, vagy éppen téves útra akarják terelni az elnyomott protestáns kisebbség sorsa iránti érdeklődést.

Az új pápa „ökumenikus” zsinati terve, melyről azóta kiderült, hogy milyen kevéssé ökumenikus, olyan lelkesedést, sőt lelkendezést váltott ki az Egyházak Világtanácsa egyes köreiből, mintha bizony megváltozott volna a Vatikánnak a protestáns „eretnekek” kérdésében elfoglalt álláspontja. Ez az álláspont nyíltan követel szabadságot „az egyedül üdvözítő” római egyház számára ott, ahol ez az egyház nincs hatalmon, ugyanakkor nyíltan, dogmatikai alapon tagadja meg a szabadságot a többi egyháztól ott, ahol az államhatalomra közvetlen befolyást gyakorol. Erről a római egyház elvi és gyakorlati türelmetlenségéről a reformáció egyházaival és az orthodoxokkal szemben szó sem esett az Egyházak Világtanácsa egyes vezető funkcionáriusainak azokban a nyilatkozataiban, amelyekben igen pozitív visszhangot adtak az új pápa

(Folytatás a borítólapon 3. oldalán)



## A vallásszabadság kérdéséhez

### 1. Bevezetés; az eddigi ökumenikus munkálatok összegezése és értékelése

Az Egyházak Világtanácsa tanulmányi munkálatainak során az utóbbi időkben egyre több szó esik a vallásszabadság kérdéséről. Mindjárt az első pillantásra megállapítható, hogy a kérdés az ökumenikus fórumokat mindenekelőtt gyakorlati érdekből foglalkoztatja. A tanulmányokban az jut kifejezésre, hogy fel kell mérnünk világszerte a fennálló helyzetet és erre a helyzetre való tekintettel kell megkeresnünk a feleletet arra a kérdésre: mi a teendője az egyházaknak és az Egyházak Világtanácsa különféle szerveinek a vallásszabadság megvédelmezése terén. Nagyjából ezek a szempontok találhatók meg az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának 1959. augusztus 21—29 napjain tartott nyborgi üléséről készült jegyzőkönyvben (Minutes and Reports of the Eleventh Meeting of the Central Committee, 80. k. lap). A tanulmányi munkát ugyan hét szempont szerint csoportosítja (alapelvek, az adatok elemzése és osztályozása, a vallásszabadság ellen érvényesülő irányzatok és erők elemzése, a vallásszabadság mellett érvényesülő irányzatok és erők elemzése, miért kell az egyházaknak harcolniuk, hogyan cselekedhetnek az egyházak, az Egyházak Világtanácsának a sajátos feladatai), de ezeknek a szempontoknak az áttekintéséből már világos, hogy a gyakorlati cél előbb született meg, mint a tudományos alapvetés. Ezért, aligha helytelen ezen a ponton egy olyan igényünknek a kifejezése, hogy a teológiai elemzés és alapvetés előzze meg a gyakorlati célok megjelölését. Az ugyanis a gyanúja az embernek, hogy ha így történik a dolog, akkor számos olyan kérdésfelvetés fog helytelennek és álproblémának mutatkozni, ami így most az érdeklődés középpontjában áll s gátolja az egész kérdés jó megoldását.

Különbösen egészen ugyanebbe az irányba mutat már két évvel Nyborg előtt M. Searle Bates rövid és igen világos megfogalmazású cikke (The Ecumenical Review, Vol. VIII. No. 4. 1956. július. *Religious Liberty: Recent Phases of the Problem*, 372. k. lap). A kérdést négy részre tagolva tárgyalja. Először beszél a „vallásellenes totalitáriánizmus” meghatározta helyzetről s aligha tévedünk, ha feltesszük, hogy azért erről először, mert ezt az „irányzatot és erőt” tartja a vallásszabadság legveszedelmesebb ellenségének. Azután szól a nem-keresztény vallások részéről felvetődő veszélyről. Csak harmadikként említi a más keresztény hagyományú felekezetek (római katolicizmus) meghatározta helyzetet s legvégül a gyakorlati következtetések levonását igyekszik adni. Bates tanulmányáról annyit kell megjegyeznünk, hogy az egész kérdés élet megmutatja az első pont sa-

játos tárgyalása. Ebben együtt tárgyalja a hitleri fasizmusnak és a marxista szocializmusnak a valláshoz és a vallásszabadsághoz való viszonyát. Ezzel arról tesz bizonyosságot, amit komoly keresztény gondolkozók és teológusok az utóbbi időkben egyre inkább hangoztattak, nálunk I w a n d képviselte nagyon tiszteletreméltó őszinteséggel: a nyugati egyházaknak a keleti helyzetről alkotott eddigi fogalmaik teljes mértékben csődött mondatok és alkalmatlanok reális helyzetkép alkotására.

Ki kell emelnünk ezután Niels H. Soe tanulmányát: *The Theological Basis of Religious Liberty* (The Ecumenical Review, Vol. XI. No. 1. 1958. október, 36. k. lap). Ez a tanulmány igen figyelemre méltó módon cáfol bizonyos gögős keresztény előítéleteket. Rámutat arra, hogy a vallásszabadság nem csupán ún. keresztény társadalomban lehet biztosítva, hiszen számos olyan emberi elme gondolkozott róla s szállt síkra érte követelően, akiket semmiképpen nem lehet keresztényeknek nevezni. Sejteni engedi azt, hogy végső fokon nem is feltétlenül keresztény eredetű gondolat a vallásszabadság eszméje és utal arra is, hogy viszont a kereszténység maga egyáltalában nem mindig járt el történelme során a vallásszabadság, a vallási türelem, a tolerancia jegyében. Csak sajnálni lehet, hogy ez a tanulmány igen rövid és megmarad egy alkalmi hozzászólás kereteiben.

Legderekasabban a probléma tárgyalásából ökumenikus viszonylatban a spanyol A. F. Carrillo de Albornoz vette ki részét. Egy speciális tanulmányt szentelt annak a kérdésnek, hogy milyen veszélyt jelent a vallásszabadság szempontjából a római katolikus egyház, elsősorban természetesen azokban az országokban, ahol többségben van és vitán felül álló politikai vezetőszerpepet élvez (The Ecumenical Review, Vol. XI. No. 4. 1959. július. *Roman Catholicism and Religious Liberty*, 36—42. lap: a következő számban folytatását ígérik). Ezután még két tanulmányban foglalkozik a kérdéssel általában és előkészítést ad a küszöbön álló Központi Bizottsági ülés tanulmányi munkájához. Az egyikben összefoglalja a vallásszabadság kérdésében elhangzott ökumenikus nyilatkozatokat, a másikban pedig (*Észrevételek a vallásszabadságról szóló ökumenikus nyilatkozatokhoz*, Genf, 1959. január. Magyar fordításban tette közzé a mi ökumenikus tanulmányi bizottságunk, ebben a formában olvastam) kritikái elemzésnek veti alá az eddigi ökumenikus tanulmányi munkát. Ennek az utóbbi tanulmánynak a szempontjai annyira helytállóak és olyan kitűnően mutatnak rá mindenütt a teológiai munka lényegére, feladataira, szempontjaira, hogy feltétlenül ezt az utat kívánjuk járni mi is mostani vizsgálódásainkban. A mondottak illusztrálására legyen elég egyetlen részlet a tanulmányból: „Az

ökumenikus szervek nyilatkozatai meg sem említik a vallásszabadság természetét és meghatározását. A vallásszabadság mellett felsorakoztatott érveket és az ilyen szabadságok felsorolását olvasva az embernek az a benyomása támad, hogy az ökumenikus szervek csak a külső-polgári vallásszabadságról beszélnek, de nem bocsátkoznak a szabadság természetének elemzésébe és nem jelölik meg komolyan, hogy mit értünk vallásszabadságon. Nos, az ilyen elemzés annál is inkább szükséges, mert a vallásszabadság egyike a leghomályosabb kifejezéseknek, sokféleképpen és igen különböző módokon értelmezhető. Természetesen a vallásszabadság természetének elmélyülő tanulmányozása inkább lehet tárgya egy theologiai műnek, mint egy ökumenikus nyilatkozatnak. De azt legalább pontosan kell tudnunk, hogy miről beszélünk és ha igényelünk valamit, elvárhatják tőlünk, hogy mondjuk meg: mi az, amit igényelünk. A hallgatás oka lehet az, hogy theologusaink még nem mélyültek el kellőképpen a kérdés tanulmányozásában. Ez azonban csak azt bizonyítja, hogy a tanulmánynak meg kell előznie a nyilatkozatot. A vallásszabadság természetével kapcsolatos ökumenikus konszenzus hiányát tehát egyik legégetőbb szükségünknek kell tekintenünk ebben a kérdésben."

Joggal kifogásolja Carrillo de Albornoz azt, hogy a nyilatkozatokban „egyetlen bibliai idézet sem fordul elő” s itt nyilván nem valamilyen lokálmotodus másodlagos alkalmazását hiányolja, hanem a becsületos bibliai-theologiai elemzést. Ugyancsak találóan mutat rá arra is, hogy a vallásszabadság fogalma nem része hitünknek, nincs benne közvetlenül a kijelentésben s így teszi fel végül azt a kérdést: ha ez a fogalom mégis „logikusan” következik a kijelentésből, akkor vajon bebizonyítottunk tekinthető-e ez az eddigi ökumenikus nyilatkozatok révén. Ezekon a pontokon kívánunk kapcsolódni az említett tanulmány szempontjaihoz. Az az igényünk, hogy a probléma további feldolgozása, főképpen pedig a gyakorlati következtetések levonása a témának olyan tárgyalásán alapuljon, amely szervesen veti fel a kérdéseket, a végső gyökerekig nyúlik vissza. Csak egy ilyen tárgyalásmód lehet ugyanis alkalmas például egy olyan kérdés tisztázására, hogy a vallásszabadság kérdésének felvetése mennyiben valószínűs egyházi és világprobléma a jelenlegi helyzetben és mennyire esetleg maga is csak politikai hatáskeltés eszköze, így végső elemzésében talán éppen az egyházban folyó hidegháború egyik eszköze vagy fegyvere.

Tudom, hogy ez a kitétel éles, ezért egy-két történelmi tényt szeretnék nagyon röviden illusztrációként felemlíteni ezen a ponton. Az ökumenikus sajtószolgálat (Oekumenischer Pressedienst, Nr. 20. 1959. május 22. 4. lap) hírt ad arról, hogy a genfi külügyminiszteri értekezlet alkalmából Dr. O. Frederick Nolde és Sir Kenneth Grubb, a CCIA képviselőjében beadványt intézett a külügyminiszterekhez. A beadvány tárgyát a közlemény szó szerint így határozza meg: „A békéért történő minden fáradozásuk és a világban lévő feszültségek csökkentésére irányuló minden igyekezetük közben tartsák szemmel (a nyugati hatalmak) az igazság és a szabadság szempontjait és követelményeit. Semmi szín alatt nem volna megengedhető az, hogy a fennálló helyzet rosszabbodjék.” Nos: köztudomású, hogy a külügyminiszterek értekezlete hosszas várakozás után

végre azért ült össze, hogy elsősorban a német kérdésről és Nyugat-Berlin problémájáról tárgyaljon és ezen a ponton keresse a megegyezés és tisztázás lehetőségét. Miközben ez történik, az Egyházak Világtanácsának és a Nemzetközi Missziói Tanácsnak a képviselője azonnal előáll és igyekszik félre nem érthető feltételekkel „irányítani”, talán éppen nehezíteni a megegyezés amúgy sem könnyű folyamatát.

Vajon valóban így van ez s valóban ennyire félreérthetetlenek-e ezek a gesztusok? A nyugat-berlini Adenauer-párti „Der Tag” c. lap 1959. április 30-i száma nyíltan beszél arról, hogy Otto Dibelius püspök a genfi konferencia előestjén nyílt levelet küldött a nyugat-berlini sajtónak s ha a genfi konferencia erőviszonyai a megegyezés irányába tolnának el, akkor a nyugati sajtó ezt a nyílt levelet próbálja kijátszani a megegyezéssel szemben. Ennek a nyílt levélnek a tárgya ismét a vallásszabadság kérdése, különös tekintettel az egyháznak és az államnak a Német Demokratikus Köztársaságban kialakult vagy kialakuló viszonyára, ami egyébként is a nyugati keresztyén sajtószolgálat állandóan és célzatosan napirinden tartott témája.

Térjünk azonban vissza ismét a vallásszabadság kérdésének ökumenikus feldolgozásához. Egy másik igényünk volna a téma feldolgozásának módjára nézve az, hogy történetibb módon történjék. Ez részint a bibliai-theologiai feldolgozásra vonatkozik, részint bizonyos, nem mellőzhető egyháztörténeti kitekintésre, részint magának a vallásszabadság fogalmának a történelmi kialakulására, ennek a kialakulásnak a problémátörténeti vizsgálatára is. A theologiai alapvetésre nézve ezenkívül föltétlen követelményként adódik az is, hogy szisztématikus része ne legyen spekulatív, hanem legmélyebb gyökereiben bibliai. A téma magában véve is bonyolult. De még bonyolultabbá teszi az, hogy vallásszabadságról beszélve valamennyien a keresztyén „vallásgyakorlat” szabadságára gondolunk. Ezt akkor nyíltan ki is kell mondanunk, hiszen végeredményben az ökumenikus nyilatkozatok mindegyike is erre alapozza megállapítását. Persze, újabb nehézséget jelent az, hogy ilyenformán azután a kérdést minden felekezeten és minden egyes ország minden egyes egyháza a maga sajátos szempontjai szerint tárgyalja.

*2. Problématörténeti kérdésfelvetések. A vallásszabadság fogalmának jellegzetesen újkori és jellegzetesen szekuláris íze. A vallásszabadság a modern típusú államrendben*

Föltétlenül fenn kell tartanunk és hangoztatnunk kell azt az igényünket, hogy a vallásszabadság kérdésével való további ökumenikus foglalkozás problémátörténeti bevezetés után és egy ilyenfajta alapvetésre felépülve történjék. Egy ilyen áttekintés során sokmindentre fény derül: olyasmikre, amik nem lehetnek közömbösek az egyház helyes állásfoglalása tekintetében. Így mindjárt a kezdet kezdetén látnók azt, hogy a világnak azon a területén, amelyre most vizsgálódásaink összpontosulnak, eleinte az a keresztyéniség van adva, amely egyre inkább államvallássá válik. Mai társadalmaink elődeiben a kérdés voltaképpen az, hogy milyen szabadságot enged az emberi véleménynyilvánításnak, gondolkodásnak, bármilyen tudományos kutatásnak az egyház. A mai

keresztyénséget eleve alázatra kell készítenie annak, hogy ő maga az, aki előző korszakokban tanúsított magatartásával időszerűvé teszi a vallásszabadság, a türelmes álláspont, a tolerancia kérdéseit. Gondoljunk az eretneküldözések különféle módszereire. Gondoljunk a tudományos kutatás és az emberi vélemény-nyilvánítás, a lelkiismeret szabadságának elnyomására s ennek különböző „egyházi” módszereire. Aligha lehet kétes, hogy — mondjuk — a hitleri fasizmus embertelen módszerei, fegyverei, eszközei is mind az egyház történelmi kelléktárából származnak, — bűnbánattal szólva: az inkvizíció spanyolcsizmáitól kezdve Servet Mihály máglyáig. Vessük fel itt ezt a problémát és utaljunk a főmotívumra, amelyet így próbálnék itt összefoglalni: az egyháznak semmiféle képvisellete nem állhat oda a világ elé ma nagy hangon prédikálni a vallásszabadság kérdéséről. Maga mögött kell tudnia bűnbánatban mindazt, ami intolerancia, lelki és szellemi elnyomás vagy hasonló magatartás terén a múltban az egyház részéről történt. Történelmi egyházaknak különösen nem áll jól, ha nem vállalják a közösséget elődeik bűneivel. Az sem jó, ha mindezekről — az egyház múltjának bűneiről — mi hallgatunk és Isten ezeket végül annak a világnak a fiai által kénytelen emlékezetünkbe idézni, akikhez pedig küld bennünket a keresztyén bizonyágtétel hirdetésével.

A történelmi áttekintés világossá teszi, hogy a mai típusú vallásszabadság eszméje és követelése akkor válik időszerűvé, amikor a keresztyénség nem csupán az egymástól területi tekintetben elhatárolt keleti és nyugati félre oszlik, hanem megjelenik a kezdettől fogva több felekezetre oszlott protestantizmus nyugaton, a római katolicizmus mellett; azután meg amikor a misszió során más vallási többségtől meghatározott területre kerül a keresztyénség s ott is különböző felekezetek missziója nyomán különböző tradíciójú egyházak alakulnak ki. A modern típusú társadalmak megszületésével pedig előtérbe nyomul az emberi alapjogok és az alapvető emberi szabadságok kérdése. Ezek között szinte első perctől kezdve a legdöntőbb szerep jut a lelkiismereti és vallásszabadság problémájának. Mint már Soe cikkével kapcsolatosan említettük, a felvilágosodás egyáltalában nem keresztyén, hanem általános humanista világnézet alapon követeli a társadalomban ezeket a jogokat s el kell gondolkoznunk azon, hogy a keresztyénség, ami őt illette és illeti, nem hajlamosabb-e mindig a türelmetlenségre, mint a türelemre. Viszont az említett történelmi tényekkel együtt jár az is, hogy a vallásszabadság fogalma így végül is — főképpen pedig abban a fogalmazásban, ahogyan az ökumenikus megnyilatkozásokban szerepel, — nemkeresztyén fogalom. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk, akkor szünteienül történhetnek és történnek is átütések. Emberi eszmékért küzdünk abban a hitzében, hogy Isten iránt vagyunk engedelmesek. Pedig itt áll csak igazán az a parancs, hogy „engedelmeskedni Istennek kell inkább, mint embereknek” (Acs 5.29b).

Összefoglalóan ezen a ponton azt mondhatjuk, hogy a vallásszabadság fogalma úgy, ahogyan eddigi tanulmányozásaink során szerepel, tipikusan a modern társadalmi rendszerekről alkotott ideális kép egyik eleme, tehát szekuláris gondolat. Amikor az egyház ezzel az eszmével ebben a formában foglalkozik, akkor bármennyire igyekszik ezt vallásos szín alatt és vallásos megokolásokkal

tenni, mégis voltaképpen csak belső elvilágiasodásról, szekularizációjáról tesz bizonyágot. Ez itt azzal a veszéllyel jár, hogy lépten-nyomon össze- tévesztjük Isten országát és annak igazságát a földi polisszal és annak relatív igazságával. Így szembekerülünk azzal a Jézus Krisztussal, aki világosan megmondotta, hogy az ő országa nem ebből a világból való (Jn 18,36a), következésképpen sem egészében nem jöhet létre semmiféle földi polisz elegyháziasítása révén, sem részleteiben nem merítheti a maga igazságának egyetlen mozzanatát, elemét sem földi igazságmozzanatokból, igazságelemekből. Ha ezzel nem számolunk, akkor az történik, hogy rendkívül nagy tágasságban vallásos színezetű és vallásos megokolású politikát folytatunk, de politikát folytatunk s nem azt tesszük, amit kellene: hogy t. i. részben politikai természetű kérdésben megfelelően tudjuk megfogalmazni theologiailag az egyház bizonyágtételét. Hogy a belsőképpen ilyenformán szekularizálódott egyháznak mi lehet a sorsa, arról fölösleges beszélni: nyilván a relatív földi társulások útján halad tovább. Hogy egy ilyen belsőképpen szekularizálódott egyház nem illetékes tovább Krisztus képviselvényében szólni, az meg éppen világos mindezen elött.

### 3. A Biblia és a vallásszabadság: rövid üdvtörténelmi áttekintés. Az üdvtörténelmi motívumok és tanulságaik

A mondottak és főképpen Carrilo de Albornoz fentebb idézett megállapítása alapján tegyük fel hát azt a kérdést, hogy a „vallásszabadság” kérdése, amely tehát „nincs benne a kijelentésben, nem része hitünknek, de a kijelentésből logikusan következik”, valójában milyen viszonyban van a Biblia helyesen és engedelmesen megértett üzenetével. Erre a kérdésre próbáljunk úgy felelni, hogy a Historia Sacra rövid történelmi áttekintése során kiemeljük a legfőbb motívumokat, amelyek arra utalnak, hogy a Biblia valamiféleképpen kapcsolatban áll azokkal a problémákkal, amelyeket a vallásszabadság kérdése felvet.

a) *Az aranyborjú* (Ex 32). Izraelben Mózes távollétében a nép Áron vezetésével új istentisztelet alakít ki. Ennek a kultusznak Isten nem ad szabadságot, jóllehet az egész nép — nem csupán szótöbbséggel, hanem teljes egyhangúsággal — szavaz e mellett a kultusz mellett. Ez a kérdés azonban nem döntő, Isten csak a tartalmi problémát, az engedelmeség kérdését veti fel és Mózesel szörnyű, véres ítéletet hajtja végre Izraelen. Az Isten népe körén belül való vallásszabadság kérdése vetődik fel itt és világosan mutatkozik meg ennek a kérdésnek Isten ítéletével és fegyelmezésével való feszültsége.

b) *A honfoglalás* (Józs 1. kk). Isten nemcsak azt nem engedi meg, hogy Izrael a maga tiszta istentiszteletét ötvözze, keverje a környező pogányok kultuszából vett elemekkel, „más istenek” formájában vagy ahhoz hasonló formában próbálja őt imádni. Túl ezen arra is parancsot ad Izraelnek, hogy vessen véget Kánaán őslakói létének és átkozott kultuszának, amely hű kifejezője ezek istentelen és embertelen életfolytatásának. Isten szempontjai itt is egészen mások, mint az emberéi: ami emberi (kedvünk volna ezt mon-



dani: polgári) szemszögből nézve erénynek látszik, az Isten értékelése szerint a legsúlyosabb bűn: t. i. a kánaániták kímélése. Itt tehát a kijelentett „vallásnak” más vallásokhoz való viszonya mutatkozik meg bizonyos vonatkozásokban előképszerűen.

c) *A fogság előtti idő és a fogság maga* (Ézs., Jer.) arra intő példa, hogy Isten a Jósiás-féle próbálkozás ellenére sem ad Izráelnek vallásszabadságot, hanem odáig menően kiszolgáltatja a pogány nagyhatalomnak, hogy a templomot és a várost leromboltatja, a népet fogságra viszi, mindent leghatározottabban a saját akarátának nyilvánítja a kétségbeesett próféta (Hab.) előtt. Ennél tovább is megy népe fegyelmezésében: nem ad szabadságot a hamis prófétáknak sem, sőt ezeket — látszólag egészen más címeken és okok miatt — kezébe adja a babiloni hatalomnak (Jer 29). Itt tehát még azt sem lehet mondani, hogy Izráel kultusza formális tekintetben ne lett volna teljesen korrekt. Nem volt bálványimádásról szó stb. Isten azonban a tartalmi szempontot veti fel itt is és világossá válik, hogy vallásszabadság címen nem igényelhet Isten népe semmiféle védelmet sehonnan sem (mert Istentől nem igényelheti!) hazuggá vált kultusza, hagyományai, ősi vallásos kulturája és ennek kincsei számára. A Biblia nem tud ilyenfajta „vallásszabadságról” s ha az ember ezt a kérdést veti fel, a kijelentés az engedelem és a megújulás kérdését szegi vele szembe.

d) *A fogság további tanulsága* az, mint Dániel történetéből láttuk: az engedelmes ember próbájaként is elveti Isten még az ő imádságának formális szabadságát is (Dán 6). Dániel még a legvalóságosabb státus confessionist sem valami emberi-polgári tiltakozás formájában éli meg, hanem nagy csendben és alázatban.

e) *A közvetlen fogság-utáni kor* (Esdr 4. kk) is szolgál egy egészen különös tanulsággal. A népnek Istentől is szentesített, tehát ilyen értelemben is „jogos” akciója a templomépítés. Mégis megakad, mert Izráel visszatért tagjai abba a hamis látszatba kerülnek, hogy valamilyen állam-ellenes cselekményt kezdeményeznek. Ebben a helyzetben Esdrás teszi meg azt a nagyon egyszerű lépést, amely azonban utóbb mellőzhetetlenül szükségesnek mutatkozik. Úgy lehetne jellemezni az ő munkáját, hogy „az egyház és az állam jóviszonya kérdésében elvégzi a szükséges tisztázást”. A jó lelkiismeretű és valóban engedelmes egyház sem mellőzheti sehasem az ilyen tisztázást s nem csodálkozhatik, ha ennek elmulasztása miatt nagyon súlyos zavarok jelentkeznek a „vallásszabadság” kérdésében.

f) *Az intertestamentális korszakban* (főként 1 és 2 Makk) Isten megítéli azt a nagyszabású szabadságharcot, amelyre Izráel lényegében hite megvallásának, vallásos életmegnyilvánulásai szabadságának érdekében folytat a pogányok ellen. Ismét az ő ítéletével kerül feszültségbe, sőt ellenétbe itt a vallásszabadság kérdése s ugyanezek a motívumok vetődnek majd fel a Jeruzsálem pusztulására vezető zsidó háború (Iosephus Flavius) értékelésében is.

g) *Jézus életével és halálával* ismét az Isten népe körében érvényesülő szótöbbségi elv szempontjára mér halálos csapást a történelem és az üdv-történelem Ura. Izráel végeredményben úgy lép fel Jézussal szemben, ahogyan már annyiszor mu-

tatott rá példát Isten Izráel történelmében a hamis próféták esetében. Azonban az analógia hamis: Isten Jézust igazolja igazság tekintetében, mert ő az Atyához megy (Jn 16,10).

h) *Az ősegyház korszakában* (Apc 1—8) az tűnik ki, hogy az új közösség, Isten új népe, az egyház szabadságát először egyáltalában nem a totális igényvel fellépő „tekintélyi állam”, Róma részéről fenyegeti veszély, hanem az engedetlenlé vált választott nép, Izráel részéről. Lukács evangélista művének második könyvében többek között éppen arra eszméleti kora és minden idők keresztyénségét, hogy a vallásos alapon álló vallásüldözés az elsőrendű veszedelem az egyházra. Persze, a dolog másik oldala az, hogy az első idők keresztyénsége viszont semmiféle támogatást vagy formális vallásszabadságot sem igényel Rómától. Pál tudatában az egész kérdés legfeljebb úgy tükröződik, mint a római polgárnak az a felelősségtudata, hogy a római jogrend épségben tartásáért mindent elkövessen, de a külső vallásszabadság kérdése előtte teljesen ismeretlen (ld. alább). Csak mellékesen kell tudnunk arról, hogy János evangélista szemlélete szerint az egyházzal ellenséges „világ” Izráelt jelenti és az „Antikrisztus” teljes egészében vallásos meghatározottságú képlet.

i) *A felekezeti szabadság* vagy a kölcsönös vallási türelem első példája a páli misszió során már felvetődik (kül. Apc 15). Egymás mellett él a zsidó-keresztyén és pogány-keresztyén „felekezet”. Nagyon érdekes az, hogy a két fél közül kétségtelen Pál a türelmesebb, aki pedig közben teljesen tisztában van azzal, hogy a pogány-keresztyén állásponté a jövő. Így ebből a motívumból azt a következtetést lehet levonnunk, hogy a keresztyén felekezetek egymás mellett való élése során valamiképpen mindig azok részéről kell nagyobb türelmet tapasztalnunk a másik fél iránt, akik „biztosabbak a dolgukban” és a jövőjükben, persze, nem emberi számítás szerint. A következtetés fordítottja is érvényes: a türelmetlenség mindig a bizonytalanság és a rossz lelkiismeret jele e vonatkozásban.

4. *Theológiai alapvetés kísérlete: a theológiai pozíció kérdése, tartalmi meghatározás trinitárius szemléleti alapon, a krisztológiai és ekkleziológiai szempont kiemelése*

Ez után az üdvtörténeti áttekintés után, amely semmiképpen nem lép fel a teljesség igényével még abban sem, mintha minden felkutatható motívumra utalt volna, térjünk vissza alapfogalmunkhoz, a vallásszabadsághoz. Az eddig mondottakból már világos volt az, hogy ez a fogalom különösen e formájában nem bibliai eredetű. Itt most egy lépéssel tovább is kell mennünk s azt is meg kell állapítanunk, hogy maga a szóhasználat is veszedelmes, mert okává válik annak, hogy sohasem tud végérvényesen kiküszöbölődni a világnézeti fertőzöttség. Mi már említettük, hogy bennünket — ha nyíltan akarunk beszélni — a keresztyén „vallásszabadság” kérdése érdek. Rámutattunk már Carillo de Albornoz tanulmánya nyomán arra is, hogy a vallásszabadság komoly definíciója hiányzik az eddigi ökumenikus nyilatkozatokból: csupán tétel- és jogi természetű felsorolásokat kapunk, részint egyházi, részint világi nyilatkozatokból. Úgy



tűnik fel tehát, mintha áthidalhatatlan nehézség elé kerültünk volna s ezt még súlyosbítja az a „*contradictio in adiecto*”, aminek azonban tudatára ébredünk, ha most már kertelés nélkül egymás mellé írjuk ezt a két szót: *keresztyén vallásszabadság*. Ha úgy vesszük, hogy a vallás (religio) a hit külső megnyilatkozási formája, akkor tovább azt kell mondanunk, hogy ennek a kérdésnek egyedül Isten az Ura és az ő akarata a normája. Hogy mi tartozik hozzá az egyház egy-egy korszakában a valláshoz, mi nem: ezt egyedül Istennek áll jogában megszabnia. A vallás köre nem emberi értelemmel megfogható, nem tételiesen körvonalazható, ahogy mondani szokás: nem „konstans”, főképpen nem sztatikus értelemben konstans, állandó mennyiség. Az egyház nem a boldog birtokosok közössége, hanem kegyelmet nyert bűnösök a tagjai. Arra az isteni kijelentésre, hogy az egyház Urának akarata szerint éppen itt és éppen most mi tartozik bele tehát a vallás körébe és mi nem, egyedül úgy adhat választ az egyház, ha mint Krisztus teste magától a főtől, a Krisztustól kapja meg erre a kijelentést. Ennek a kijelentésnek a lényege nyilvánvalóan az, hogy milyen külső megnyilatkozásokban, milyen formák által igényli Isten az egyháztól a Krisztus szolgálatában való részesedést, a Krisztus titkaival való sáfárkodást, a Krisztus váltásmunkája mellett való tanúskodást és milyen keretek között kívánja ajándékozni az egyháznak erre a lehetőséget. A „keresztyén vallásszabadság” lényege tehát az, hogy az egyház szabad legyen a Krisztus szolgálatában való részesedésre és ennek a szabadságnak a jegyében vonja le a következtetést arra nézve: milyen formai keretek között, milyen külső megnyilatkozásokban kell és szabad megélnie ezt a részesedést. Mindezek figyelembevételével keresztyén vallásszabadság helyett alapjában véve helyesebb az *egyház szabadságáról* beszélnünk és tudnunk kell azt, hogy ez elsősorban az egyháznak Urához való viszonya területén jelentkező kérdés. Nem akarjuk mindezzel megkerülni azokat a kérdéseket, amelyek az ökumenikus tanulmányi munka során felvetődtek, de az az igényünk, hogy ez az előzetes vizsgálat szabja meg ezek feldolgozásának irányát. Az előrebocsátottak után nyugodtan használjuk a „vallásszabadság” kifejezést is, de mindenesetre jóelőre emlékeztetünk arra, hogy ezen az egyháznak a fentiekben körvonalazott szabadságát értjük. Ez elsősorban azt teszi kötelességünké, hogy a szó legtisztább értelmében csak teológiai módon reflektáljunk kérdéseinkre. Még oldalpillantás formájában sincsen értelme azzal foglalkoznunk, hogy milyen racionalista, jogi vagy politikai megalapozása lehet a vallásszabadságnak. Mert, persze, lehetnek ilyen szempontok vagy megokolások, de ezek nem tartoznak ránk és csak zavarhatják tiszta látásunkat. A mi teológiai zavarásunk nem ismeri a természetjog és a kijelentés semmiféle ötvözését. Egyszerűen csak teológiai alapvetésből indulhatunk ki, ezt pedig nem a Biblia világnézeti, filozófiai vagy ideológiai megértése alapján kell tennünk, hanem egyedül az élet bibliai megértése alapján tehetjük.

Az első kérdés, ami a teológiai alapvetés tekintetében mindjárt felvetődik, az, hogy hol kell itt megvetnie a lábát a keresztyén embernek akkor, amikor a vallásszabadság kérdéséről beszél. A történelmi előzmények is azt mutatják, hogy nagy kísértés az, ha „*ex cathedra*” prédikálunk,

a bűnbánat egyetlen szava, vagy mozdulata nélkül. Ebben az esetben az ember voltaképpen Isten helyébe tette magát, áldozatává vált a Sátán hazug ígéretésének: „*Eritis sicut Deus!*” Ezért alaposan meg kell vizsgálnunk eddigi megnyilatkozásainkat: nem történtek-e sokszor nagyon is ennek az istenkedésnek, egyházi superbiának az álláspontjáról. A vallásszabadság kérdésében különösen élesen jelentkezik a követelő, sőt követelődző magatartás veszélye. Ez pedig itt még kevésbé hathat bizonyágtételnek, mint más területeken. Elvégre is a vallásszabadság kérdésében az egyház nem a mások szószólója, hanem *a maga számára* követel valamit. Van-e joga erre? Vagy valami mást kell tennie? A helyes teológiai alapállást Pál apostoltól kell és lehet megtanulnunk: nem Istenként, istenkedve és Isten helyzetéből kell szólalnunk, még csak azt sem szabad gondolnunk, hogy mi lehetünk Istennek vagy az ő ügyének a „jogos érdekképviselete”. Ez itt is az ige meghamisítását jelenti, ezért úgy kell beszélnünk, ahogyan Pál önmagáról mondja s vele egy utat járókról: „Tisztán, szinte Istenből — az Isten előtt a Krisztusban.” (2 Kor 2,17b). Tegyük erre próbát.

Abból indulunk ki, hogy Isten az embert szabadnak teremtette. Így minden emberi szabadság végső forrása Isten teremtő akarata és tette. Ezt a szabadságot veszélyeztetni szüntelenül az ember a bűneset óta, a bűnben és a bűn által végsőképén is. Ez a szabadság azért szüntelenül kockán forog. De ezt a szabadságot Isten döntően megszerzi az ember számára a Krisztusban adott váltás által, az ő halálában és feltámadásában: a Fiú szabadít meg (Ján 8,36. v. ö. Gal 5,1. 13) és ezért vagyunk valósággal szabadok. Aktuális valósággá ez a szabadság a váltás érvénye, de a bűn következménye alatt élő világban csak a Szentlélek által lehet bennünk (2 Kor 3,17). Amikor tehát a keresztyén ember szabadságról, bármiféle szabadságról beszél, Istenre tekint és róla tesz bizonyosságot. Ez nem fölény, hanem alázat magatartása. Ez nem jogok igénylése, hanem szolgálat vállalása. Ebben a magatartásban kitűnik az, hogy az egyház szabadsága nem az emberektől való öncélú függetlenségében van, hanem az emberekért való határtalan és korlátozhatatlan felelősségeért adatott. Ha ezen az alapon állva, az engedelmességnek ebben a magatartásában foglalkozik a keresztyén ember a vallásszabadság kérdésével, akkor még az államrendre nézve kötelező, annak törvényeiben biztosított vallásszabadság ügyének képviselésében is egészen más magatartást tanúsít, mint egyébként. A dolgok helyes arányára példa e tekintetben Pál apostol filippii magatartása. Nem szól és nem tiltakozik akkor, amikor jogtalanul bántalmazták, mert akkor úgy tűnik fel, hogy a maga számára követel valamit. De tiltakozik akkor, amikor már túl van a veszélyen, mert ott már világos, hogy azt az emberi rendet: a római jogrendet védi, amelyet ő komolyabban vesz és becsületesebben tart szívügyének, mint hivatalos képviselői (Apcs 16,13.kk. 35.kk.).

Az embernek azonban számolnia kell azzal is, hogy ez a szabadságfogalom dialektikus. Így lehetne fogalmazni: Isten akárhányszor éppen azért veszi el az embertől a szabadságát, hogy igazán szabaddá tegye. Aki tehát a szabadság kérdését veti fel, az a felelősség kérdését is felveti. Ezért a valásszabadsággal való foglalkozásunk közben sohasem állhat előtérben a vallásszabadságot követelő egyház képlete egy másik dolog rovására: a köve-

telés magatartása sohasem feledtetheti el velünk az államhatalomnak mint *Leitourgos theou*-nak a meghatározását és funkcióját, Istentől kapott feladatát, ennek látókörét és határait. Ha jól figyelünk, nagyon gyakran kaphatjuk magunkat rajta azon, hogy az állam bibliai szemlélete helyébe hajlamosak vagyunk becsepészni valamilyen filozófiai vagy politikai meghatározottságú államszemléletet. Ez történhetik egyoldalúan kritikai alapon is, de történhetik egyoldalúan idealizáló, tehát kritikátlan és elfogult magatartás jegyében is: ezt már az engedetlené váló egyház szubjektív tetszése vagy nemtetszése szabja meg, de egyik álláspontnak sincsen semmi köze sem Isten akaratához és kijelentéséhez. Mindenesetre azért veszélyes egy ilyen álláspont, mert így a vallásszabadságról sem egy közös szemlélet, valódi konszenzus felé tartó keresztyén fogalmat alakítunk ki, hanem relatív-emberi fogalmakat. Megtörténhetik, hogy lesz egy idealista és egy materialista, egy burzsoá és egy szocialista vallásszabadság-fogalmunk, és így tovább. Akkor pedig tovább már csak annyi történhetik, hogy a saját vallásszabadság-fogalmunk alapján állva kölcsönösen gyanúsítgatjuk egymást. Nyugaton lesznek olyanok, akik igyekeznek olyan véleményt elterjeszteni, hogy a keleti egyházak társadalmi környezete nem áll a vallásszabadság alapján. Erre keleten kialakul olyan válasz, amely minden theologiai megokolás alapján ugyancsak megállapítja, hogy nyugaton egyáltalában nincsen vallásszabadság, mert az egyház világnézeti rabszolgaságban él. Ez nyilvánvalóan nem járható út, mert a legbűnösebb szimplifikálás útja.

5. *A vallásszabadság hármias vonatkozása: az egyház belső szabadsága, vallásszabadság az egyházon belül, a vallásszabadság és az állam. A három területen adódó feszültségek mint a válság tünetei és a megoldás irányjelzői*

Ágaztassuk tovább ez után a kitérő után theologiai alapvetési kísérletünket, hogy egészen tisztázott álláspontra juthassunk a vallásszabadság kérdésében. A szabadság kérdésének mindig két oldala van, mert a megkötözés is kétféle formában jelentkezik. A rabbá tevő sátáni erők részint az ember belső-lelki életében támadnak, részint a külső körülményeken át közelítik meg az embert. A vallásszabadság kérdésében ez három aspektust eredményez: az első arról kérdez, hogy vajon maga az egyház és ennek tagjai szabadok-e „vallásuk gyakorlására”. A másik kérdés úgy vetődik fel, hogy az egyházon belül csoportok, felekezetek tudnak-e egymás iránt türelemben élni s maga az egyház milyen álláspontot foglal el más vallások közösségeihez s ezek szabadsághoz való viszonyában. A harmadik kérdés tartalma pedig az, hogy az az isteni rendelés folytán adott emberi környezet, amelyben az egyház szükségszerűen él, az emberi társadalom milyen viszonyban van a vallásszabadság kérdésével, biztosításával; mik a jogai, feladatai, kötelességei, lehetőségei és korlátai. Mindegyik területen sajátos feszültségek mutatkoznak: ezeket antitézisek formájában foglalom össze, hogy minél eredményesebben vonhassuk le belőle a megfelelő következtetéseket témánkra nézve.

a) *Az egyház belső szabadsága.* A bibliai Ikor egyháza számára ez a probléma a legdöntőbb és legsúlyosabb, mondhatnók: ez jelenti neki magát a problémát. A külső szabadság igénylése tekin-

tetésben Pál szinte néma, alig foglalkozik vele. De annál komolyabban vívódik azért, hogy a keresztyén bizonyágtételben legyen meg a belső szabadsága mindazoknak, akik az ígét hirdetik. Mindenesetre hálásan veszi Istentől a lehetőségeket miszsiói munkája során (pl. 1 Kor 16,9. Kor 2,12), de sajátosan éles paradoxióban állítja ellentétbe a saját személyes szabadságát, illetve ennek hiányát az evangélium terjedésének a szabadságával (Fil 1,12). Viszont igen nyomatékosan szólítja fel imádkozásra a gyülekezeteket azért, hogy belsőképpen nyílják meg a kapu előtte az evangélium engedelmes hirdetésére (Kol 4,3). Ezzel rámutattunk arra, hogy a vallásszabadság kérdésében az egyházra nézve alapvető jelentősége éppen ennek a belső szabadságnak van. Vajon van-e értelme annak, hogy az ember a maga engedetlen „vallása” számára igényeljen szabadságot az egyházban Istentől és Istenre hivatkozva emberektől? Ez a dolog vet fel egynéhány kapcsolódó problémát.

aa) *Belső szabadság és formai szabadság.* Egészen röviden arra szeretnék itt utalni, hogy ha az egyház polgári-idealista vagy liberális-demokratikus, esetleg felvilágosult-szocialista vagy bármi más világnézeti alapon követel külső, formális szabadságot a vallás gyakorlatának, akkor nem a maga ügyében, nem igazán az egyház ügyében vitézkedik. Mihelyt ugyanis a vallásszabadság kérdése nem tartalmi kérdés és nem az engedelmisség problémája is egyúttal az egyháznak, abban a pillanatban éppen a legtökéletesebb külső szabadság válik a legnagyobb veszedelemmé számára. Egy belsőképpen rabbá lett, megkötözött egyház, amely mindazt, ami rabságát kifejezésre juttatja, tehát egész engedetlen „vallását” teljesen szabadon gyakorolhatja, — a Sátán zsinagógája (v.ö. Jel 3,9). Ez vet fel egy másik kérdést is:

bb) *A bizonyágtétel szabadsága vagy a keresztyén külsőségek védelme.* Minek igényel védelmet az egyház vallásszabadság címén? Sok vonatkozásban úgy fest a helyzet, hogy e címszó alatt menteni akarunk olyan külsőségeket, tradíciókat, formákat, intézményeket, amelyek elvesztették belső igazságukat, álcélokat és hazug érdekeket szolgálnak, vagy nem is szolgálnak semmit, pusztán kegyeletes megszokásunk tárgyai. Ezekről magának az egyháznak kellene legjobban tudnia, hogy halálra vannak ítélve. Önmagunk megreformálása mindenesetre olyan kérdés, amelynek meg kell előzni a vallásszabadság kérdését. Megújulásunk problémája ma is előbbre való és súlyosabb, mint a vallásszabadságé. A hangsúlyeltolódásban halálos veszély rejlik. Hiszen éppen az említettek miatt sokkal népszerűbb dolog a vallásszabadságról beszélni és ezen a címen másoktól követelőzni, mint kétségtelen belső válságunk súlyos kérdéseit emlegetni s így magunktól követelni a megváltozást. Ez ismét tovább visz egy lépéssel:

cc) *A vallásszabadság és Isten ítélete.* A vallásszabadságról való theologiatlan és egyháziatlan beszéd veti fel élesen ezt a kérdést is. Mi történik akkor, ha az egyház keményen számon kéri a világi hata'om képviselőin a vallásszabadság megsértését és közben egyetlen szót sem szól arról, hogy ő maga ítélet alatt áll? Ennek az esetnek lehetnek, persze, végletes jelentkezési formái. De maga a probléma annyira alapvető, annyira állandóan jelen van az egyház életében, hogy sohasem lehet hatás nélkül arra a módra, ahogyan az egyház a vallásszabadságról beszélhet. Összefoglalóan: a vallásszabadság kérdésében az egyház és benne az

ember mindig Isten kegyelmének és ítéletének feszültségében áll Isten előtt s a vallásszabadság szempontjának képviselése sohasem jelentheti számára önérvényesítésének igényét. Éppen az egyház belső szabadságának területén kell tisztában lennünk azzal, hogy lehet az egyháznak a vallásszabadsággal kapcsolatban elmondott minden szava elvi általánosságban korrekt és — mondjuk — az emberi társadalomra önmagában véve irányadó, az egyház mégis hazugságban marad, mert nem vette tudomásul magára nézve Isten ítéletét. Amikor tehát napjainkban a vallásszabadság kérdéséről beszélünk, nem az a helyzetfelmérés reánk nézve a döntő, amely a külső, esetleg éppen a politikai szituáció vizsgálatából adódik, hanem az egyház önismeretének, önmaga helyzete felmérésének és Isten reá vonatkozó mai kijelentésének az egésze szabja meg azt, hogyan foglalkozhatunk ezzel a problémával.

b) *Vallásszabadság az egyházon belül.* Ez a kérdés maga is többretű.

aa) *Vallásszabadság egy felekezeten belül.* Világos, hogy egyazon konkrét egyházon belül, amely egy területen, azonos felekezeti tradíciók szerint él, egyazon egyházon belül is problémát jelent a vallásszabadság. Minden egyház tapasztalatból tudja azt, hogy tagjai között hitbeli felfogás és vallásos gyakorlat tekintetében egyaránt vannak különbségek. Mi itt a szabadság lehetősége és mik a korlátai? Röviden felelve a kérdésre: ennek a szabadságnak a tartalma lényegében a személyes bizonyágtétel szabadsága, beleértve éppen a karizmatikus adottságok szabta egészséges határt; a korlát pedig a közös hitvallás iránt kötelező hűség. Itt jelentkezik ebben a kérdésben a sajátos feszültség is, amely leginkább így volna fogalmazható:

*Vallásszabadság és egyházfegyelem.* Egyes felekezetek vagy denominációk, mint már utaltunk rá, önmagukon belül sem egységesek sohasem teljesen. Theológiai iskolák és kegyességi irányzatok sokszor egészen problémátikusá teszik belső egységüket. Mi itt az egyház kötelessége? Vajon lehet-e úgy értelmezni a belkörü vallásszabadságot, hogy bárminő nézet nyilvánítása, bármilyen kegyességi gyakorlat szabad egy felekezeten belül? Nyilván nem: az egyházfegyelmezés teszi lehetetlenné azt, hogy egyazon felekezet tagjainak egy része olyasmit képviseljen, ami a felekezet hitvallásaival vagy egyházi törvényeivel ellenkezik. Aki ezt nem veszi tudomásul, annak az illető felekezethez való tartozása úgysem reális többé s a fegyelmezés csak egy fennálló helyzetet fogalmaz meg. Ma egészen erős hangsúllyal esik szó számtalan helyen az egyház útjáról és közös felismeréseiről, az egyháznak adott üzenetről, próféta látásról és az ezekhez való hűségről is: ilyen esetben a régi hitvallások elégtelenné válása az indító ok s az említett kategóriákban voltaképpen új hitvallás csíráit kell felismernünk. Ez mindenestre erősen próbára tevő mozzanat, de ilyen helyzetben az válik még világosabbá, mint máskor, hogy az egyház egyetlen összetartó ereje a közös hitet adó Szentlélek Úr Isten. Mindent összevéve azt látjuk, hogy ha nem emberi-liberális alapon gondolkozunk a vallásszabadságról, akkor nem játszhatjuk ki ezt az egyházfegyellemmel szemben. Ellenkező esetben persze ez könnyen megtörténhetik s ez egyik intő példánk arra, hogy mennyire veszélyes az egyház számára a világné-

zeti, nem-egyházi és nem-theológiai szférákban való gondolkodás vagy az ilyen alapon követelt és megvalósított aktivitás.

bb) *Vallásszabadság az Una Sancta egészében.* Ha van egyáltalában olyan vonatkozása a vallásszabadság kérdésének, amelyben az egyháznak követelősen kell hallatnia a szavát, akkor ez éppen az egész egyházon belül kötelező vallásszabadság kérdése. Ez speciálisan összefügg ma az ún. keresztyén társadalmak kérdésével. Ezekben ugyanis a keresztyén felekezetek valamelyike uralkodó jellegre tett szert. Így mindig megvan a kísértése arra, hogy más felekezetek vallásszabadságát veszélyeztesse. Különösen áll ez a római katolikus többségű országokra, mert a római katolicizmus elvi és gyakorlati vonatkozásban egyaránt azon az állásponton van, hogy mindenütt sikraszáll a vallásszabadság széles körben való követeléséért, ahol kisebbségben él, de dogmatikailag megengedhetetlennek tartja a vallásszabadság magatartását azokban az országokban, amelyekben többségben van. Itt nem akarok egyébként közismert tényekre utalni. Elég a szóban forgó országok egy-két protestáns fiával beszélni, de elég Carrillo de Albornoz fentebb idézett tanulmányát is elolvasni, hogy lássuk: itt ma olyan óriási probléma áll előttünk, amelynek az eddigi ökumenikus tanulmányi munka még mindig nem szentelt kellő figyelmet. A tünetek ismertetésében igyekszik ez a munka alapos lenni, de idegen szempontok mindig káros befolyásolják s így nem meri becsületesen és kellő határozottsággal napirendre tűzni vagy napirenden tartani ennek a kérdésnek a tárgyalását (igen jól ismert tény például, hogy a Világtanács a nyugat-német választások előtt hirtelen levette tárgyalásainak napirendjéről a római katolikus többségű államokban élő protestáns kisebbségek vallásszabadságának kérdését). Mi nem tarthatjuk járható útnak azt, hogy politikai megfontolásokból állítsuk előtérbe a szocializmusnak a valláshoz való viszonyát és ezzel tereljük el a figyelmet az igazi problémáról: a római katolikus egyház vallásüldöző tevékenységéről. Itt ugyanis az teszi súlyossá a kérdést, hogy — mint rámutattunk — a római katolikus egyháznak jelenlegi helyzetében *lényegéhez tartozik* ez a magatartás. Ehhez még csak annyit kell hozzátennünk, hogy az egyháznak és minden felekezetének megszűnésével kellene tudomásul vennie egy ma már világosan szemléltető tény: a vallások egyenjogúsága csak ott tudott igazán megvalósulni, vagy ott van igazán megvalósulóban, ahol a vallás nem társadalmat meghatározó tényező többé s ahol nincs többé „uralkodó vallás”, — tehát a tipikusan nem-keresztyén társadalmakban! Gondoljunk ezek után még egyszer arra, hogy hogyan fest ezen a mérlegen egy olyan „egyházi” elgondolás, amely közös táborba szólítja a keresztyén felekezeteket, „félretéve minden ellentétet” — a szocialista világrrend ellen. Ennek a koncepciónak az őszintesége mérődik le részben a kérdésünkben felmutatható feszültség elemzése során. Ezt itt így fogalmazom:

*Vallásszabadság és keresztyén egység.* A római és a keleti orthodox egyház régebben egyaránt abban az állandó gondolatkörben élt, hogy minden más keresztyén felekezetnek vissza kell térnie „az elhagyott akolba”, így valósul meg majd a keresztyén egység. Így türelmetlenségüket és gyakran elnyomásukat az uniós, helyesebben „reuniós” tö-



rekvésekkel magyarázták s lényegében misszióról beszéltek ott, ahol a vallásszabadság megsértését lehetett joggal a szemükre vetni. Ez a magatartás annyira ragadós volt, hogy Magyarországon a relatív többségben élő református egyház a legutóbbi időkig hasonló úton járt a belőle kivált szabadegyházi alakulatokhoz való viszonyában, amelyeket eladdig szektáknak is nevezett. Nyilvánvaló azonban, hogy az egyház egysége nem ezen az úton oldódik meg. Egyrészt az ökumenicitás, másrészt az egyház bibliai értelmezése lehetlenné teszi azt, hogy az egyház egyes felekezetei bármilyen címen a vallásszabadsággal ellenkező álláspontot foglaljanak el. Az ökumenicitás egyúttal a biztosítéka annak is, hogy a helyes értelemben vett konfesszionalizmus, tehát a hitvallási lazaságtól és a liberalizmustól való óvakodás szempontja se legyen kijátszható ezzel az állásponttal szemben.

De nem árt itt végül még egy szempontra utalni. Helyesen hangoztatott tény az, hogy a protestantizmusnak születésénél fogva meglevő, le nem tagadható és meg nem kerülhető adottsága a római egyház iránt való missziói felelőssége. Ez voltaképpen egy újabb feszültségi pont az interkonfesszionális vallásszabadság kérdésében. Itt egy olyan szempontra szeretném önmagunk figyelmét felhívni, amely azért nem vetődött fel még talán soha a protestáns teológiában, mert nem vontuk le kellően a következtetést abból, hogy a misszió egyházi feladat, nem egyéni kötelezettség, főképpen nem „lélekalhasznát” (prozelitizmus címen az ökumenikus tanulmányi munkában volt már szó erről). Arra gondolok, hogy a római egyház iránt való felelősségünk is egyház felelőssége egyház iránt, felekezeti felekezeti iránt. Nem akkor éljük meg tehát jól, ha egyes tagjait akarjuk elcsábítani tőle, mint ahogyan ellenkező részből minduntalan kísérlet van rá, hanem akkor, ha az egész egyház életére igyekszünk megújító hatással lenni. Egy gyakorlati példát: vajon nem kell-e reményességgel gondolnunk arra, hogy a mariológiai dogma szélsőségébe tévedő egyházban protestáns hatásra egyidejűleg eddig még soha nem tapasztalt bibliai kutató munka indult meg? Ilyen és ehhez hasonló pontokon legyen bennünk missziói felelősség: a mi sajátos helyzetünkben egyre nagyobb lehetőség van talán, mint bárhol másutt.

cc) *Vallásszabadság a keresztyénség és más vallások viszonyában.* Ez a kérdés ott vetődik fel, ahol a keresztyénség más vallások közösségeivel él egy talajon s két különböző módon lehet veszélyes. Az egyik esetben akkor, ha a keresztyénség van többségben (ez általában a zsidókérdés mint vallási probléma szituációja); a másik esetben akkor, ha a keresztyénség — különösen egy társadalommeghatározó vallás mellett — kisebbségben van. A két esetben a problémák mások, azonban ezekre itt kitérnünk nem volna értelmű. Inkább arra mutatnék rá, hogy a probléma tartalma lényegében a misszió, a határ pedig a mások meggyőzésének komoly tiszteletben tartása. Sokkal világosabban válik azonban szemlélhetővé a kérdés egésze, ha rámutatunk az itt fellelhető feszültségekre:

*Vallásszabadság és misszió.* A más vallási közösségekhez való viszony tekintetében a keresztyénségnek sokszor volt s ma is elég könnyen meglehet az a kísértése, hogy az igazságra való eljuttatás címen megsértse amazok vallásgyakorlatának szabadságát. Nyilvánvaló, hogy itt is té-

ves minden fölényes álláspont. Pál apostol egész missziói magatartása kiáltó ellentéte az ilyesminek. Ő annyira tapintatos a pogányokról való beszédben, hogy a pogány vallásos életformát is csak a pogányokból lett keresztyénekben hajlandó megítélni mint az ő múltbeli s immár elhagyott életformájukat, amely azonban mindig kísértést jelenthet számukra (1 Kor 12,2). De alázatra készíti az egyházat még egy sajátos szempont, amely a mi gyakorlatunkban a zsidómisszióban jelentkezett igen élesen: vajon ha a vallásos zsidótól (esetleg pogánytól is!) elvesszük ősei hitét, mit tudunk adni helyette? Vajon életet viszünk-e a misszióban azokhoz, akiket megszólítottunk, vagy betegséget és halált? Ígéretek érvénye alatt állunk-e misszióinkkal vagy ítélet hatálya alatt (v. ö. Mt 23,15)? Röviden tehát csak annyit, hogy ebben a kérdésben is, mint az előzőben, csak az lehet a megoldás, ha az egyház tiszteletben tartja az embernek Istentől kapott szabadságát. Ez azért is fontos, mert a nemkeresztyén világ egységes egyszékként kezeli a keresztyénséget. Ha tehát a keresztyénség egésze, vagy egy-egy része a vallásszabadság kérdésében a maga területén helytelenül jár el, akkor nincs és nem is lehet hiteles szava a vallásszabadságról a kívülállók irányában. Ebből szükségszerűen adódik az a következtetés, hogy a vallásszabadság követelésének önmagunkkal szemben való hangoztatása mindig előbbrevaló e területen minden más problémafelvetésnél, mert ebben az egyház hiteléről van szó.

c) *A vallásszabadság és az állam.* Már az eddigiekben is volt szó a hangsúlyeltolódás veszélyéről: ezt nem ismételném meg. Csak megokolásért szeretném adni annak a megállapításomnak, hogy a vallásszabadság kérdésében a földi *exousia* bibliai-theológiai értelmezésének döntő helyet kell juttatnunk. Az egyház nem kerülheti meg azt a tényt, hogy tagjai egyúttal egy másik közösségben, a földi poliszban is benne élnek. Ezért nem élhetnek meg tisztán és tisztázottan keresztyénségüket akkor, ha ez a viszonyuk tisztázatlan. Így itt is fontos szempont az, hogy az egyház prófétai szolgálata a vallásszabadság kérdésében sem lehet pusztán negatív magatartás, kritika és protestálás az állam gesztusai ellen. Elsősorban pozitív vonatkozásban kell az egyház és az emberi együttélés között a tisztázódásnak megtörténnie: csak azután van meg az egyháznak az erkölcsi alapja arra is, hogy adott esetben kritikai megjegyzéseket is intézzon hozzá. Ne feledjük el, hogy a tisztázás kísérletének az egyházból kell kiindulnia s hogy az államot Isten előtt való engedelmissége szempontjából éppen az minősíti hitünk szerint: lehetővé teszi-e a tisztázódást vagy nem. De ha ez az egyházon múlik, vagy miatta hiúsul meg, akkor az az egyház bűne! A problémák itt is úgy elemezhetők a legvilágosabban, ha a feszültségekre mutatunk rá.

aa) *Vallásszabadság és közbiztonság.* Bár mi itt a keresztyén vallásszabadság kérdésével foglalkozunk, a szemléletesség kedvéért itt is most tümegyünk ezen a ponton. Mindez végül is azért történik, hogy az analógiát önmagunkra nézve vonhassuk le. Vegyük azt az esetet, hogy egy pogány vallásos közösség vallásos cselekményei közé odatartozik az emberölés valamilyen formája. Vajon a vallás szabad gyakorlata címén az államrend eltűrje-e azt, hogy e vallásos együttes tagjai szabadon követhessenek el gyilkosságokat a hatalmára és felelősségére bízott országban? Nyilván



nem. Durva példa, de vannak finomabb analógiái. Egyetlen társadalmi rend sem megy bele abba, hogy vallásos egyesületek vallásszabadság címén olyan cselekményeket hajtsanak végre, amelyek hatalmának megdöntését tűzik ki célul. Itt válik rendkívül otrombává egy olyan tézis, hogy a keresztvéneknek elsőrendű kötelességük az ateista szocializmus ellen való tiltakozás. Itt kaphatunk világos távlatot az 1956-os magyarországi egyházi események értékelésére is. A *status confessionis* kérdése nem jelenthet jogos ellenvetést. Amikor egy egyház Istentől kapott feladatának ismeri fel azt, hogy az emberi rend lényegévé vált antikrisztusi lényeg ellen tiltakozzék (Német Hitvalló Egyház a hitlerizmus ellen), akkor már úgyszin- csen tárgyaló viszonyban az állammal s akkor a vallásszabadság kérdése fel sem vetődhetik. Itt most arról van szó, hogy az egyház tagjai benne élnek egy államrendben s annak törvényei szerint élnek, mint állampolgárok. Ezzel komolyan kell számolnunk.

bb) *Vallásszabadság és lelkiismereti szabadság.* A problémafelvétel látszólag mesterkéltség, pedig ma különösen reális. Arról a kérdésről van szó, hogy vajon vallásszabadság címén az egyház követelheti-e az államtól azt, hogy tiltson el minden olyan megnyilvánulást, amely ellenkezik a vallásos gondolkozással. Nyilván nem. Ezért érthetetlen, hogy egyes keresztény körök olyan mélységes „szent gyűlölettel” beszélnek a kommunisták ateista propagandájáról s bizonyos állami külsősé-

gek bevezetését (névadás, házasság, temetés alkal-mával) úgy könyvelik el, mint az „antikrisztusi ellen-egyház” (antichristliche Gegenkirche) megnyilatkozásait. Nekünk az a felfogásunk, hogy valóban legyen szabad és korlátozás nélkül való minden emberi vélemény-nyilvánítás és állásfoglalás: az egyház mellett és az egyház ellen elhangzó megnyilvánulás egyaránt. Hitünk az, hogy az állam számára ez az Isten akarata szerint való állás-pont és e felé haladnak a szocialista típusú társa-dalmak.

cc) *Vallásszabadság és bibliai egyházfogalom.* Az egyházzól szóló bibliai tanítás lényege, különö- sen a páli iratokban az, hogy az egyház nem ígé- nyelhet otthont a világban, a jövőendő mennyei polisz felé tart (v. ö. Zsid 13,14), sőt: éppen abban egyház, hogy nem is fér bele a világ kategóriáiba. Így az egyháznak bibliai alapon nem lehetnek *igé- nyei* a világgal szemben, bárminő hálás szívvel fogadja is az általa kapott lehetőségeket. Isten irá- nyítja az egyház és a világ életét. Az igazi az, ha mindkettő betölti hivatását. Ebben az esetben a vallásszabadság nem probléma: az egyház engedelm- es, tehát Isten ügyének kér szabad érvényesü- lést, a világ viszont ismeri hatalmának határait, tehát minden Istentől adott emberi szabadság ér- vényesülését biztosítja. Ez a világ mostani formá- jában sohasem következik be teljesen. Így az egy- háznak szüntelenül számolnia kell az ítélet szem- pontján túl is azzal, hogy nincs emberileg bizto- sított helye a világban.

Dr. Varga Zsigmond J.

## Keresztyén ember az épülő szocialista társadalomban

### I.

#### *Keresztyénség és társadalom*

1. Az egyház és a társadalom, a keresztyénség és a társadalom szocialista átalakításának és újjá- formálásának a viszonyában majdnem minden egyházban, felekezetben, egyházi csoportosulás- ban és földrészen a főproblémák lényegében azo- nosak. S ezeknek a főkérdéseknek a gyökere a technikai civilizációban, az ipar automatizálásá- ban, az osztályok ellentétében, az egyházakból való menekülésben, az élet és az emberi gondol- kodás radikális szekularizálódásában rejlik. A mo- dern, európai-amerikai civilizációnak a meghonos- dásával Ázsiában és Afrikában ezek a főkérdések ott is jelentkeznek és gyökeret vernek. Azok a nagy és alapkérdések tehát, amelyek nálunk egyre viharosabban jelentkeznek és lassanként nemcsak a theologusoknak és a lelkészeknek, hanem a hí- veknek is feladott kérdésekké válnak, nem egyszé- rűen a népidemokratikus vagy kommunista tár- sadalomban élő keresztyénségnek a problémái, ha- nem az egész világ keresztyénségéé. Nem is csupán sajátos evangélikus vagy református, vagy kato- likus jellegűek ezek. *Az új világkorszak küszöbén fölvetett és megoldásra váró kérdéseink és felada- taink ökumenikus jellegűek.*

2. Nem szabad azonban szem elől tévesztenünk azt a sokszor félreismert tény, hogy a társadalom szekularizálódása szoros kapcsolatban van az egész emberi történelem állandó és folyamatos fejlődé-

sével, előrehaladásával és differenciálódásával: az általunk érvényesített szempont szerint az új vi- lágkorszak kialakulásával. Elhibázott volna ezért úgy tekintenünk erre a születőben levő új világra, mint amelyben az emberi élet Isten nélkül lesz és az emberek hiával lesznek minden metafizikai érdeklődésnek és tájékozódásnak. De igen komo- lyan kell számolnunk azzal a körülménnyel és ténnyel, hogy vagy már elmúlt vagy legalább is süllyedőben van az a korszak, amikor a keresz- tyénség a társadalom szerkezetének a funda- mentuma és a csúcspontja volt, amikor tehát a társadalom azonosította magát az egyházzal, ti. a hívők gyűlekezetével és csak ebben a formában volt létének értelme és hitele. *A „nagykorúvá lett világban” le kell mondania az egyháznak minden klerikális uralmi igényről és minden olyan szán- dékáról, hogy a világot legalább külsőleg elegy- háziasítsa.* Nem azért, mintha bizonyos hatalmas- ságok erre kényszerítenék s így végeredményben nem maradna más kiút számára, hanem mert tud- nia kell, hogy neki sajátos és egyedül neki adott különleges szolgálata van a világban, amit nem ruházhat át senkire.

3. *A társadalom mai képlete és a társadalom szekularizáltsága provokálja a teológiát és a theologust egyaránt. Sem a theologia, sem pedig a theologus nem térhet ki ez elől a provokáció elől.* Persze nem abban a formában és nem abban az értelemben, hogy feladatuk lenne valamilyen „megváltó” szociális rendszert vagy tökéletes tár-

sadalmi berendezettséget tálalni nemcsak a kereszténynek, hanem általában a világ elé! Azért kényszerülnek öneszmélésre és az egész teológiai rendszer végig gondolására, mert nem engedhetik az embert és a világot sem bűnbe esni, sem elbukni! Hiszen ha igaz az a kijelentése Krisztusnak, hogy Isten országa ebbe a világba tört be — és az egyháznak erről kell bizonyítást tennie és a teológiának ebből az alapkielentésből kiindulva kell egész rendszerét felépítenie! — akkor a teológiában is a földről van szó, az emberről és a társadalomról, mint emberi társadalomról, hiszen az ember és az emberek élete Isten uralma alatt vannak. Isten nemcsak az emberek belső, ún. „intim” életére tart igényt, hanem az „egész emberre”, egész létére. Ezért van igaza Hermann Wagner-nak, aki „*A mythos és az Ige*” (Der Mythos und das Wort) című munkájában megállapítja: Fontos ugyan az Ige teológiája, de nekünk a lét teológiájára is szükségünk van!

4. Az egyháznak, amely naponként megtapasztalja a társadalmi és állami „biztonságnak” az elvesztését, amely felismeri, hogy tagjainak a száma nem azonos egy bizonyos ország népének a tagjaival, — föl kell fedeznie az írásban azt a szót, amelynek a döntő fontosságáról eddig éppen azért feledkezett meg, mert biztonságban tudta magát: Ez a szó: *mindenki*. Az evangélium üzenete minden embernek szól, a próféták és apostolok minden emberhez küldettek. Minden Istentől, Isten által, és Istenre nézve van. *Mindennek Jézus Krisztusban van értelme és megmaradása*. Minden térd előtte fog meghajolni és minden nyelv Róla fog bizonyítást tenni mint a világ Uráról. Ezért az egész világot Krisztus uralmi területének kell tekintenünk! Krisztusnak ezt az uralmát azonban úgy kell értenünk, hogy annak még ezután kell beteljesednie. Most még csak szolgáló és harcoló jellege van, tehát a kereszt tényét és jelét hordozó uralkodás.

5. Az egyház és szolgálata a fentiek szerint kétirányú: Egyrészt bizonyítást tesz ígéhirdetésében az egy Úrról, a világ Bírójáról és megváltó Istenéről, valamint egyetlen Fiáról, a Jézus Krisztusról, aki a bűnök bocsánatának és az ember megszentelődésének a záloga a teremtett világban. S ezt a megállapítást csak így lehet értelmeznünk: Az egyház proklamálja egyrészt, hogy a világ kétfelé szakítottsága meg fog szűnni és Krisztus lesz a világ Ura. A másik oldalon azonban meglévő valóságokként ismeri el a mai világ rendjeit és szolgál azokban, mert azokra szüksége van a világnak mint éltető és rendet teremtő alkotásaira Istennek mindaddig, amikor Krisztus eljön dicsőségben. *Ahogy Isten szerette és szereti ma is a világot (Ján 3.16), ugyanúgy kell szeretnie az egyháznak is a világot*. Nem abban a passzív értelemben és szándékkal, hogy meghagyja abban az állapotában, ahogyan van. Nem nézi tehát öngazsággal és szenvtelenül a világ vergődését, ahogyan a pietista kereszténység tette és teszi ma is visszahúzódva a szubjektív megváltottság biztosnak vélt bástyái közé! A keresztény embernek és az egyháznak Krisztus megváltó uralmáról hitelesen és cselekedetekben, méltó magatartással kell bizonyítást tennie a világban. Az egyház a szolgáló, segítő, tűrő, minden törvényezérű követelményről és erőszakról lemondó szeretetnek a bizonyágtételével lép a világ elé. Lemond minden igényéről, Istennek

és a másik embernek az üdvösséges szándékát ill. üdvösségét szem előtt tartva akar és tud élni a világban s annak minden rendjében. *Nemcsak az istentiszteletében, hanem az egész társadalom életében bizonyítást tesz az egyház a világban arról, hogy megtalálta szolgálatának az egyedül helyes formáját. S ez a forma a „morphe doulou”*. Készségesen vállalja tehát a politikai-társadalmi felelősséget a házasságban, a családban, az államban, a gazdasági életben és a társadalomban általában. Ezekben és nem ezeken kívül bizonyul a keresztény ember Krisztus gyülekezetének a tagjává. S ebből az is következik, hogy a kereszténynek sohasem alkothatnak és alakíthatnak pártot, amely — mondjuk az istenekkel szemben! — öncélú. Nem az hozza őket össze egy közösségben, hogy valakikkel szemben állanak, hanem azért alkotnak egy közösséget és egy egyházat, mert megtapasztalták Krisztus megbocsátó szeretetét — ahogyan ezt Vogel Henrik professor legutóbb rendkívül világosan megállapította.

6. *Az egyház tehát a diakonia új viszonyában keresi helyét és munkájának értelmét ebben a világban*. Ennek a mondatnak a megfogalmazása azonban maga után vonja azt a kérdést: Mi az egyház diakóniájának az értelme és tartalma abban a világban, ahol az emberek hátat fordítanak az egyháznak és vadidegen számukra a keresztény életforma? A diakóniának ebben a vonatkozásban az az értelme, hogy az egyház „felelősséget” vállal a társadalom s általában az emberiség jövőjéért. Ez a felelősség azonban nem úgy valósul meg, mint a középkorban, amikor az „oltár és kard” kapcsolata és képlete szemléltette az egyház felelősségét a viláért. Ez a képlet Keleten és Nyugaton egyaránt megbukott. A mi szocialista társadalmunkban szemünk láttára. Nyugaton pedig az ott élő teológusok megállapítása szerint. S ebben a vonatkozásban a nyugati evangélikus teológusok sokkal őszintébbek és haladóbbak, mint a keletiek, akiket még ma is egyre kísért a harmincas évek restaurációs teológiájának a réme és muma. A hazaiak szemében legalább „rózsaszínűnek”, a nyugatiak szemében pedig „kol'aboránsnak” számít az a theologus, aki csak annyit is mond a „diakonia” mai értelméről a világban, amennyi a nyugati teológiában kezd egészen természetesen és mindennapi, tehát „kevés” lenni!

7. De nincs ellentmondás abban, ha azt mondjuk, hogy az egyháznak ilyen szolgálatot kell végeznie ebben a szekularizált, sőt vallástalan társadalomban? Hiszen a saját szemünkkel látjuk, hogy hogyan zsugorodik össze minden olyan szándék, amely népmissziós tevékenységre irányul. Két nemzedékkel ezelőtt még könnyű és magától értetődő volt ez. Lehet, hogy éppen ezért ment füstbe minden eredménye. Ez a korszak elmúlt és a mai társadalomban — függetlenül annak az ideológiai tartalmától — minden régi értelemben vett missziós szándék eleve célt téveszt.

Csak azt tudjuk, hogy a szocialista öntudat lesz az eljövendő ill. épülő társadalomnak a tudatformája. Az így kiformalódott embernek is ugyanarra az üdvösségre van szüksége, amellyel Isten, a világ Ura, minden embert megajándékoz, hogy *minden* emberen segítsen és az igazság felismerésére elvezessen. A szocialista társadalomban élő embernek is szüksége van arra a belső és külső megbékélésre, amivel Isten ajándékozta meg az

embereket. A technikai és az automatizált ipari társadalomban élő embernek is szüksége van az agapé-ra. Helye van és lesz ennek a szeretetnek a jövő társadalmában is, hogy az ember ember legyen.

Nem Istennek tetsző, nem keresztyéni, hanem ördögi az a felfogás, hogy a másként gondolkodó embereket nem a szeretettel, hanem atomfegyverekkel kell jobb belátásra bírni, ahogyan ezt az egyes nyugati atomtheológusok mondják. *Nem az a feladata az egyháznak és a keresztyéneknek, hogy az ateistákat elátkozzák és a haladást vagy az elvilágiasodott embereket a pokolba küldjék, hanem az a feladata, hogy fölvegye magába a modern világ minden eredményét, hogy azokat nagy etikai alapjainak a szolgálatába állítsa: tehát az élet szebbé tevésének, a jólétnek, a felebaráti szeretetnek, az emberiség megbékélésének a szolgálatába.*

8. Az egyház azonban csak akkor tud segítségére lenni a mai embernek és neki a Krisztusban megjelent üdvösséget hirdetni, ha komolyan veszi minden biztonyságtévő szolgálatnak az alapját: „Mindenkinek mindenné lenni!” Adolf Köberle írja egyik tanulmányában: „Vasárnap reggel boldogok az istentiszteleten résztvevők, ha az igehirdetés hidat ver abból a világból, amelyből jönnek s amely egész heti munkájukban az ő világuk, — Istennek abba az új világába, amely az evangéliumban adatott számukra... Vitán felül kényelmesebb, egyszerűbb és könnyebb a bibliai textust időfelettien érvényes módon tárgyalni, mint azon eszmélkedni, hogy az akkor érvényes ige hogyan tud a ma érvényes igéjévé lenni... Krisztus szeretete azonban azt kívánja tőlünk, hogy az igehirdetésünkben és lelkipásztori munkánkban újra meg újra megpéldázzuk Isten kegyelmes lehajlását az emberhez olyan értelemben, hogy beleéljük magunkat az emberek sajátos élethelyzetébe. ahhoz alkalmazkodunk és arra tekintettel vagyunk. A szeretet mindenre képessé tesz bennünket és arra is képes, hogy saját magát feláldozza azért, hogy egészen a másiké legyen” (*Sammlung und Sendung*, 1958. 166k.). „Az apostol nagyon jól tudja (1 Kor 9, 22), hogy nem mindenkit tud ilyen módon megnyerni. Mindig csak egyesek lesznek, akiknek szíve megnyílik az ilyen szolgálatra és Isten meghívására és hisznek az örömunüzenetnek.” (Id. m. 171. 1.).

Aki valóban hisz abban, amit az Apostoli Hitvallásban megvall, az a szocialista társadalom folyamatait és eseményeit is Krisztus királyi uralmának az égisze alatt szemléli és értékeli. Éppen a szocializmusban élő egyháznak nem lehet az a feladata, hogy a gyülekezeti közösségen kívül élő embereket figyelmen kívül hagyja. Hiszen naponként együtt él velük és naponként kell minden keresztyén embernek érintkeznie az egyházon kívül élő emberekkel s még hozzá világosan és élesen meghatározott légkörben. Naponként kell számot adnia minden keresztyén embernek a maga keresztyénségéről. Az ilyen érintkezésekben tűnik ki az is, hogy a keresztyén ember és maga az egyház farizeus önhittségben és önelégültségben akarnak-e élni és ilyen formában gondolják-e az élethez való jogukat dédelgetni, ill. védelmezni, vagy pedig a másik emberért akarnak élni és „mindenkiért” szolgálni. Ebben a légkörben lepedeződik le a keresztyén embernek és az egyház-

nak az igazi szándéka: Titkos közösségekben (pl. a szekták stb.) és ún. rezervátumokban akar-e élni, vagy pedig olyan egyház akar lenni, amely a másik emberért él, hozzá beszél és érte cselekszik, — ahogyan az egyház Ura cselekedett egész életében és a kereszthez vezető úton elsősorban és tanítványainak megpéldázta.

Csak akkor érvényes az egyház számára Krisztus ígérete, ha kész arra, hogy a másokért éljen és szolgáljon. *S ezért a keresztyénség számára ma egy a szükséges dolog: Saját magát a „régii hit” zsinórmértéke alatt újra kell megérteni és értelmezni, hogy az új világ is újra megérthesse és helyesen értelmezze a maga számára. Újból fel kell tárnia és mai központi mondanivalójában kell kifejtjenie az evangélium keresztyén üzenetét és ezt komolyan kell vennie, hogy a nemkeresztyének is újból komolyan vehessék és vegyék!* „A mi egyházunk, amely ezekben az években önfenntartásáért harcolt, mintha öncélú volna, képtelen arra, hogy a kiengesztelés és megváltás igéjét vigye az embereknek és a világnak. Ezért kell megérőtlenedniök és elhalglatniök az eddigi beszédeknek és keresztyénségünk csak ebben a két formában marad meg: imádságban és cselekedetben. Ebből az imádságból és cselekvésből újjá kell születnie minden gondolkodásnak, beszédnek és szervezetnek a keresztyénség területén.” Dietrich Bonhoeffernek ezek a mondatai ma érvényesebbek, mint amikor leírta azokat.

9. De világosan kell látnunk azt is, hogy az evangélium üzenetében és az egyháznak abban a szolgálatában, amit az emberért és a világért végez, nem elvont erkölcsi alapelvekre, még kevésbé technikai utasításokra van szükség, hanem új reformációra, amely az Úr parancsát, hogy „Elmenvén, tegyetek tanítványokká minden népet, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében” — a társadalom egy adott történelmi helyzetében, egy meghatározott társadalmi képlet területén konkretizálja. A gyülekezeteknek tudniuk kell, hogy a szolgáló szeretet alapján mi a teendőjük a szociális rend, a népek közötti béke és a nemzetközi rend megerősítésének a dolgában. Ha az egyes keresztyén emberre bízunk, hogy társadalom-etikai magatartásában és cselekedeteiben milyen konkrét irányban halad és milyen történelmi célkitűzések vezérlik, akkor végeredményben magára hagyjuk és eláruljuk, keresztyén cselekvésében kárhóztatjuk tétlenségre. Bátran kell választ adnunk a korhoz kötött kérdésekre is, sőt a megoldásokat is meg kell találnunk azokra! *Ha megrekedünk az időfölötti általános elvekben, akkor az egyes keresztyén embert és a keresztyén gyülekezeteket tesszük tanácstalanokká és tehetetlenekké.* Az egyes ember és a lelkészek kimondottan szenvednek amiatt, hogy a mai embernek adandó helyes válasz szempontjából elbizonytalanodtak, a kis és nagy problémákba belebonyolódtak és tudják, hogy legtöbbször nincs igazuk. Ezeket az embereket és lelkészeket az egyház nem hagyhatja sorsukra, hanem segítenie kell őket.

10. Néhány államformát és társadalmi rendet már megélt és túlélt a keresztyénség fellépésétől a mai napig. Bátran egyesült az újjal — gondoljunk a görög-római világra, vagy pedig szembehelezkedett az újjal — gondoljunk a parasztfelkelésekre és a polgári forradalmakra. Végül azonban



mindig „jó szívvel” megbékélt és összekapcsolódott az újjal. Magát a keresztyénséget persze nem ezek a társadalmi változások magukban, hanem a reformátorok újították meg, vitték előre, mutatták meg neki a jövő útját és lehetőségét. Ezt a szolgálatot végezték el a maguk korában az egyházatyák, erre vállalkoztak a reformmozgalmak és ezt a szolgálatot kell ma is vállalni az azoknak, akiknek a fejében ész és a szívében hit és bátorság van erre. *A keresztyénség nem tudja a történelmet meg nem történtté tenni. Nem tud a már megtörtént mögé visszamenni és ott lesbeállni.* De azt meg tudja tenni, hogy a régi, veszendőbe ment értékeket fölleveníti és fölveszi magába. Nem tud visszamenni sem a kapitalista korbá, sem az ipari és szekularizált szocialista társadalom előtti korbá.

Az ún. házi táblákban elkezdte az Újtestamentum megformálni és megfogalmazni útmutatásait a késői ókor nagy családjá, az oikos számára. Ezeket kell továbbfejlesztenünk és megfogalmaznunk a mai társadalom és a mai keresztyénség számára. Tudnunk kell ugyanis, hogy az ilyen útmutatások múlandók és elavultak lesznek, minthogy egy bizonyos történelmi és társadalmi helyzetben élőknek szólnak. E tekintetben egy a sorsuk minden ún. keresztyén renddel. *A szeretet örök és kimeríthetetlen termékenységéből adódik azonban, hogy mindig újat tud előhozni, hogy minden társadalmi rendszerben és minden körülmények között újra testet tud öltetni és új testbe tud öltözni, hogy — Luther Márton kijelentése szerint — felhatalmazása és képessége van arra, hogy új törvényeket és új dekalógusokat alkosson.*

Az egyháznak tehát vívódnia kell azért, hogy a szekuláris társadalomban új szolgálati formát öltözzön és újjáalakítsa intézményes munkáját is. Ez a lépés szükséges, elkerülhetetlen és jótékony lépés lesz. De tele van veszéllyel is! Az egyház teológiájának számolnia kell azzal, hogy a társadalom-etikai tanítás kidolgozása közben sok kísértéssel kell megbirkóznia. Régi vájatokat, keresztyén szempontból megszokott és ma még tettszetős formákat el kell hagynia és fel kell adnia. Nem azonosíthatja magát egy bizonyos korszaknak vagy társadalmi rendnek az életformáival, pl. a szocialista gazdasági életben ma még részt nem vevőknek az érdekeivel azon elgondolás alapján, hogy akkor mi lesz az egyház és a gyűlekezetek gazdasági megalapozottságával. Egyre inkább rákényszerül az egyház arra, hogy feladja és elhagyja a maga építette „földi szálláshelyeit”.

11. *Ecclesia semper reformanda.* Az egyház egyetlen időpontban sem tekinthető és tartható kész valaminek. Nincsen megváltozhatatlan alakja, amelyet magabiztosan kiépíthetne és megvédhetne. Szüntelenül eredetéhez kell neki visszamennie. Radikálisan fel kell tenni eredetének a kérdését és el kell távolítania ennek az útból mindent, ami az alapjaitól elválasztja. A világban betöltendő küldetése és szolgálata érdekében éppen ezért szükséges és szerfölött jótékony lehet az egyházra, ha összpontosítja magát az ígére és a szentségekre: központi szolgálatára. Ebből az összpontosításból születhetik meg a felelősség a társadalomért és az emberért a világban.

Az egyháznak ez a megújulása azonban nem lehet öncélú. Az egyház nemcsak valamiből van, hanem valamiért is van. Nemcsak eredete van,

hanem valamire ráirányítotttsága is van. Nemcsak címzője van, hanem címzettjei is vannak. Nemcsak azt a feladatot kapta Urától, hogy az embereket, a világot naponként invitálja a „mennyezőbe”, hanem az a tétel is igaz, hogy a világ is invitálja az egyházat. Ez a mondat csak így, mindkét felével igaz és helytálló, külön-külön tévűtra vezet. Amikor tehát az egyház a maga lényegéből kiindulva és megújulva végzi szolgálatát, akkor felel meg küldetésének, akkor lesz a világ világossága és a föld sója. Nem emberi erőből, hanem Krisztus hatalmával, Isten országának a világot megmozgató dinamikájával, amely a világba jött, jön és jönni fog. A keresztyén látszatformák és hamis keresztyén öntudat kritikája ugyanúgy hozzátartozik az eljövendő Isten országának a történeti megnyilvánulásaihoz, mint az egyház együttműködése az emberi rendek megteremtéséért a világban, amelyekben az emberek „emberi módon” tudnak élni, amíg a világ Ura ennek a keresztyén szolgálatnak is véget nem vet a történelemben, a föld népeit királyi széke elé rendeli és mindegyiknek megfizet cselekedetei szerint.

12. Nagyon jól tudjuk és érzékeljük, hogy az egyházak lelkeszeinek és hivatalviselőinek ma még nehezebbre esik a szeretetnek ez az alapmagatartása, mert az emberek a kiindulási pozíciója a szocialista társadalomban és a mai keresztyén emberé sajnos nem azonosak. A mai ember, első sorban a marxista ember könnyen eligazodik a föld nagy részén és a legszorosabb kapcsolatban tudja magát azzal, ami haladó, ami új és a jövőbe mutató. Ezzel szemben a keresztyén ember bele-gabalyodik legtöbbször a negációkba, hamis gatlásokba és megreked magatartása a régi világban. S amikor összekapcsolja az evangéliumot a társadalmi tradicionalizmussal, akkor egy olyan keresztyén ideológia születik meg, amilyen a 19. században találkozhatunk a keresztyén polgárságban s amely képtelen volt arra, hogy a proletár embernek a kérdéseit, a nyomorát, az igényét, ill. egzisztenciális veszélyeztetettségét felismerje és megértse. Azt a polgári keresztyénséget ezért és joggal leplezte le Marx Károly és minősítette szükségszerűen ideológiának, amivel igen jó szolgálatot tett Marx az egyháznak. Az átmenetnek abban a korszakában, amelyben élünk, folyton növekvő eltérés tapasztalható a keresztyénség és a világ között. S nem is arról van szó, hogy az egyház idegenszerűségekké kerül szembe a világban, hanem azt kell tapasztalunk és őszintén megállapítanunk, hogy a keresztyénség izolálja magát a világtól, hogy az egyház minden modernsége ellenére is „korszerűtlen”, kitelepíti magát a korból, képzeletbeli hadtápterületre vonul vissza s régen feladásra ítélt állásokat védelmez és erősítget. Márpedig minél inkább harcol az egyház ezekért az állásokért a világban, annál megrendítőbben tűnik ki a „korszerűtlensége”. S vannak olyan jelek, hogy történetének egyetlen állomásán sem volt olyan „korszerűtlen”, mint éppen ma. De a fölvetett problémákkal őszintén viaskodó és a kibontakozást teológiailag kereső ember szemében ez a tény csak kemény kritikát válthat ki.

13. Az egyház kettős vonatkozásban él a világban. Egyrészt nem tud vissza- és kivonulni az egyház a társadalommal való összefonódásából. Nem tud olyan életet élni, hogy az távol lenne a



világi vonások sokféleségétől. Ezért van valami köze a modern társadalmi helyzethez is. S ennyiben az egyház alakjáról van szó. Ha azonban új életformákat szerez is az egyház hagyományos formáival szemben, az még nem oldja meg az egyház problémáját abban a helyzetben, ahogyan az történetileg és társadalmi összefüggéseiben adódik. Többről van itt szó, mint a formáról. A hagyományos dogmatikus keresztyénség idegen testként fest a világban, s főleg a mi korunkban. Nem találja már célba a mi szellemi-lelki helyzetünket. Olyan gondolatrendszerben mozog, ami idegen az emberek számára. A társadalom teológiájára van szükség s annak lesz a feladata, hogy az egyház igehirdetését megszabadítsa az ideológiailag téves és nem realizálható társadalmi képzetektől, és segítségére legyen az igehirdetőnek abban, hogy helyét a társadalomban s ezzel szoros kapcsolatban a határait is felismerje. Feltétele ez annak, hogy az igehirdetés reális legyen.

*Döntő módon az igehirdetés problémájáról van tehát itt szó: a hit egzisztenciájáról a világban!* De talán nem tud a hit az egyházi élet bármilyen formájában egzisztálni? Ez minden bizonytalanságot eldöntött tény! Ezt a megállapítást azonban nem lehet a fejtetetjére állítanunk és úgy vélekednünk, hogy akkor nincs is probléma az egyház körül. Hiszen ha saját egzisztenciájában érinti az egyházat az a kérdés, hogy milyen az egyházi élet formája, akkor a hit maga sem mondhat le arról, hogy kapcsolatban legyen a világgal, az „emberivel”. Ha nem így volna, akkor magának a keresztyén hitnek az értelmét üresítenénk meg. A Jézus Krisztusról szóló evangélium, tehát az Igehirdetés, a keresztyén bizonyosságtevés a maga világában veszi célba az embert s veszi ki a világból! Az egyház és a társadalom viszonyában tehát nem izolált szembenállásról van szó, mintha az egyház mint az „üdvösség birtokosa” szuverén módon leereszkednék a világhoz. Az imádság és a cselekedet elhatárolása, az élet felosztása szakrális és profán területre, az istentiszteleti és a mindennapi életnek a szétválasztása, a lelki és a világi élet elválasztása egymástól — leküzdendő kísértése a keresztyén embernek és az egyháznak. *Az üdvösséget csak konkrétan lehet hirdetni. Fel-tétlen és direkt vonatkozása van a mindenkori korhelyzetre.* Minden változásnak a világban, amelyért az egyház van, következménye az egyház létformájának és szolgálati formájának megváltozása. Az egyház nem akkor hű önmagához, ha merev és hajthatatlan, hanem ha „mozgékony”.

14. Egy pillanatilag sem szabad abban kételkednünk vagy a reményt feladnunk, hogy Isten láthatóan is kiáll az ilyen kettős vonatkozásban megújult egyház mellett. És ez a reménység semmi esetre sem a Szentírás végvárására vonatkozik csak. Félreérthetetlenül szükséges ugyan, hogy az utolsó dolgokra vonatkozó isteni ígéreteket komolyan vegyük. *De ne csak a világ végéről és minden társadalmi forma múlandóságáról beszéljünk, hanem arról a méltó ígétről is, amely az Isten házáat éri.* És beszéljünk a keresztyénség megtérésének a szükségességéről is. Beszéljünk Isten kegyelméről, amiben az egyháznak napról-napra része van. És beszéljünk Istennek az irgalmas szeretetéről, amellyel ezt a világot és benne minden társadalmi rendet fenntart és gondjaiba vesz. Az ítélet és szeretet, a fenyítés és a gondos-

kodás egy lélegzettel említhető csak a Mindenség Teremtőjével kapcsolatban.

Nekünk keresztyéneknek minden megnyilatkozásunkban és minden szolgáló cselekedetünkben világos és félreérthetetlen magatartást kell tanúsítanunk. Még a látszatát is el kell tüntetni annak, hogy a keresztyén hybrisz tévútját járjuk. A Szentlélektől vezetett egyháznak legfontosabb feladata és szolgálata, hogy ezért a látásért és ezért a világos beszédért vívódjék és harcoljon! "Isten akarata ebbe a világba állította bele a keresztyén embert. Nem azért, hogy a világot elítélje és az ateistákat szidja hitetlenségük miatt, hanem hogy ebben a világban hirdessék Jézus Krisztus kegyelmét és szuverénitását. Krisztus ítélete elsősorban azokat keresi, akik úgy tesznek vallást róla, hogy Krisztus mellett megfedkeznek a másik emberrel." (Hromádka).

## II.

### *Az egyház a szocializmusban*

1. *A szocializmusban élő egyháznak nem az a küldetése, hogy a politikai prognózisokra és X- napokra várjon, hanem hogy hallgasson az Igére és abból éljen!* Keresztyének között persze gyakran lehet hallani ezt a rosszindulatú megállapítást: Ha „megbarátkozunk” a szocialista társadalommal, ha ennek a szocialista államnak a hűséges polgárai leszünk, sőt igazi hazánknak tekintjük és ismerjük el ezt a szocialista államot, mi lesz akkor az egyházzal, mi lesz a lelkészekkel, az egyház szolgálatával és egész keresztyén küldetésünkkel ebben a világban! Nem azt jelenti-e ez, hogy mi magunk idézzük elő, hogy „végünk legyen”?! Ez a kérdés azonban csak akkor jogosult, ha ezt nem egy keresztyén ember, hanem egy szekulárisan gondolkodó ember teszi fel. És az ilyen kérdésre csak ezt az ellenkérdést tudom adni: Mikor fogjuk végre hinmi *mi magunk* azt, amit hirdetünk?! Mikor vesszük mi magunk komolyan magunkat?! Hiszen ha választ akarunk magunknak adni arra a kérdésre, hogy milyen utat jelölt ki Isten egyháza számára egy új korszaknak a küszöbén, ill. a szocialista társadalomban, akkor csak azt tehetjük, hogy a Szentírásnak a világos kijelentéseire hivatkozunk és azok alapján fogalmazzuk meg válaszunkat. S akkor érvényesek lesznek ezek az ígérek és kijelentések: Menny és föld elmúlnak, de az én beszédeim soha el nem múlnak (Mt 24,35), ne félj te kicsiny nyáj, mert tetszett a ti atyátoknak, hogy nektek adja az országot (Lk 12,32). A Szentírásnak ezek és még sok hasonló kijelentése alapján joggal tesszük föl a következő kérdéseket:

2. *Hogyan vélekedjünk az egyházzal, ha jövőjét nem a Krisztusba vetett hitben látja, ha szolgálatát nem az evangéliumról szóló bizonyosságtételben végzi, ha küldetését nem úgy akarja elvégezni, hogy „szolidaritást” vállal az Isten teremtette világgal, ha létét és értelmét nem Isten világos és érvényes ígéreteiben látja, hanem úgy akarja biztosítani, hogy „esetleg” megbarátkozik egy olyan háborúnak mint eszköznek a gondolatával, amelyben a tömegpusztító fegyverek alkalmazását is helyesli és „megáldja”!* Gondoljunk csak Assmussen megállapításaira, aki az atomháborút Isten fenyítő eszközének tartja és a szocializmusban élő egyházak helyzetét egy ilyen háborúnak a kirobantásával tartja megoldhatónak.

Az egyház bibliai kijelentése szerint magának Krisztusnak a teste, Legbelsőbb lényege szerint tehát csak az eleven Istennel szoros kapcsolatban marad élő egyház. S mint élő organizmus azt a feladatot kapta a „ma is élő” Istentől, hogy beledőljön, beleépüljön abba a világba, amely még nem tud semmit az evangéliumról. És ebben a világban kell tovább adni az irgalmas Istenről és az irgalmas felebarátról szóló bizonyágtételt. Sajátos, legmélyebb és legközvetlenebb kapcsolata Istennel szűnik meg, ha nem ezt cselekszi. Létében és tartalmában megüresedik s meghal. Így kell értenünk azt a megállapítást, hogy az egyház nemcsak a keresztyénekért van, hanem a nem keresztyénekért is, tehát mindenkiért! Az egyház nem a keresztyén hagyományok megőrzője és dédelgetője, nem a keresztyének érdekössége jogaiknak és „előjogaiknak” a védelmére, pl. a szocialista állammal szemben! Az egyház nem olyan intézmény, amelyben a keresztyén emberek élhetnek a maguk kis világát és Isten gondolatait az egyház küldetésére vonatkozólag a saját gondolataikkal és elképzeléseikkel pótolhatnák (És 55, 8).

3. Vagy hogyan vélekedjünk arról a lelkészről, aki inkább a nihilt választja, semhogy elfogadja ezt a tételt: *Újja kell alakítani a szocialista társadalomban élő egyházat lényegének és feladatának megfelelően!* Nem azért, mintha akár egzisztenciálisan, akár politikailag bárki is kényesítené bennünket erre, hanem mert az ecclesia semper reformanda elve alapján, tehát a reformáció értelmében csak ezt az utat választhatjuk és járhatjuk. És csak örömmel állapíthatjuk meg, hogy elkezdődött az öneszmélés ebben a vonatkozásban s talán nem esünk hamis optimizmusba sem, ha azt mondjuk, hogy nem aggódunk már szervezeti és kormányzati maradványokért, nem féltjük már az egyház hagyományos formáit sem. A Szovjetunió egyházi tanúsítják, hogy meg tud élni az egyház áldozatokból és nálunk is sok példát tudnánk felsorolni annak a bizonyítására, hogy egyháztagjainknak az áldozatkészsége nem csökkent, hanem növekedett.

A *Sonntagsblatt* c. nyugatnémet folyóirat egyik legutóbbi számában cikk jelent meg ezen a címen: „Miért ürülnek ki a templomok?” A cikkíró megállapítja, hogy a főkot nem másban mint magunkban a lelkészekben kell keresnünk. Tehát magunkban! Idézem befejező mondatait: „Bűnbánatról prédikáltam, de úgy, hogy vádoltam másokat. Bűnbánatról prédikáltam, de az igazamat kerestem. Bűnbánatról prédikáltam, de a lelkésztestvéreimre gondoltam, akiknek más a theologiai látásuk mint az enyém. Bűnbánatról prédikáltam és a gyülekezetemre értettem. Én magam azonban nem hajoltam meg Isten ítélete alatt, hanem föléje emeltem magamat. Nem mondtam a magam nevében igent Isten ítéletére. S ezért nem ajtókat nyitogattam, hanem bezártam azokat. Senkit sem vezettem el ilyen módon Krisztushoz. Gőgre, mindent jobban tudásra és akaratoskodásra neveltem csak őket: azokat is akik követtek engem, de azokat is, akik nem követtek engem. De hogyan is lakoznék ott a Krisztus, ahol nincs béke, szeretet, türelem, irgalmasság és alázat?” Megrendítő ez a lelkési bűnbánat. S ne gondolja senki, hogy nálunk nem ez a helyzet. Az igaz, hogy a háború után hosszú ideig zsúfoltak voltak templomaink. Itt most nem akarom elemezni,

hogy mennyi volt ebben az őszinte Istenhez fordulás a háború borzalmainak a hatására és mennyi volt a politikai messiásvárás. Tény azonban, hogy lassan-lassan nálunk is ürülnek a templomok — elsősorban falun. Érdekes téma volna elemezni azt a kérdést is, hogy mennyi része van ebben a lelkész theologiai és politikai beállítottságának. Miért ürül ki pl. a templom abban a nagy dunántúli gyülekezetben, amelynek a lelkésze közismerten „maradi”? Mert nem lehet elválasztani a személytől azt, amit mond. Sajnos nem úgy van, hogy csak hirdetésünk kell az igazságot s akkor mindent megtettünk és minden rendben van. Hiszen az a gyülekezet, amelynek hirdetem az igazság igéjét, jól ismer engem. Ismeri a házasságomat, a családomat, a gyengéimet és nem utolsósorban a hibáimat. Ismeri a múltamat — mindenkit követ a múltja, bárhová megy! — és ismeri felfogásomat a jelenben, mégha láthatatlan vagyok is számára egész héten. S ha mindezt ismeri is, még távolról sem tud róla mindent. Nem tud semmit a kishitűseimről, a kisértéseimről és legtitkosabb gondolataimról. Az igazság érvényessége szempontjából ugyan nem, de hitelessége szempontjából mindig függ attól, aki mondja. Az ember és a kimondott és hirdetett ige szintézisben vannak egymással. Ezért van az, hogy amikor proklamáljuk a szent igazságot, elveszjük egyúttal a hitelét. Nem azzal, amit mondunk, hanem azzal, amik vagyunk. S ebbe beleértendő a politikai magatartás is! Olyan korszakban, amelyben az emberek csak azt hiszik és akarják hinni, amit látnak, nem lehetünk úgy lelkészek, hogy nem látjuk meg az alkalmatlanságunkat és nem vonjuk le a konzekvenciákat.

Rendkívül eszméltető Heim Károlynak, a nemrégien elhunyt tübingeni professzornak a megállapítása a 20. század első évtizedéből: „Egészen új utakat kell keresnünk, ha nem akarjuk teljesen elveszíteni a kapcsolatot a mi korunkkal s ha azt nem akarjuk, hogy előbb vagy utóbb katasztrófa legyen az a szörnyű távolság, amely a maga gondolatkörében mozgó theologia és az orvosok és természettudósok világa között megvan. Óriási erőfeszítésre van szükség, hogy a már 100 esztendeje meglevő lemaradást behozzuk, mielőtt késő nem lesz. Ezzel a „Kassandra-hangulattal” természetesen teljesen egyedül vagyok”. Vagy: „Ma sokkal inkább mint valaha azon dől el az egyház jövője, hogy gettóba vonul-e és a világot rábízza sorsára, vagy pedig megbízatásunk van arra, hogy a fölöttünk álló világgal beszéljünk és választ adjunk kérdéseikre.” Maró gúnnyal hasonlítja össze egyszer Heim a theologusokat és a lelkészeket azzal a társasággal, amely ünnepélyt tart a szálloda első emeletén. Javában folyik a mulatság, amikor valaki azzal a hírrel ront a terembe, hogy a ház földszintjén veszélyes tűz ütött ki. A résztvevőket azonban cseppet sem zavarja ez a hír. Az ünnepség zavartalanul folyik tovább, mert az a véleményük, hogy az ilyen tüzeknek az eloltására a tűzoltóság hivatott. A hasonlatnak ez az értelme: Jött Ludwig Feuerbach, aki minden vallásos és keresztyén kijelentést a kegyes tudat égre írt álomvetületének minősített. Elretört az orvostudomány, amely a lelki és erkölcsi folyamatokat is maradéktalanul alkati, fiziológiai és hormonális adottságokra és testi folyamatokra akarta visszavezetni. A theologusokat azonban mindez egy cseppet sem nyugtalanítja. Továbbra is rendületlenül szavalják nagy igazsá-

gaikat, mintha semmi sem történt volna és a filozófiára, mint arra illetékes tűzoltóságra bízzák, hogy ezekre a kérdésekre választ adjon. Ezért mondja egy másik alkalommal: „A mai theologia holnapra jutott. A theologusok azonban érzékelenek az iránt, hogy milyen idegenül és érthetetlenül hangzik üzenetük egy alapjaiban megváltozott világban.” (V. ö. *Theol. Zeitschrift*. Nr. 2. 1959. 148. 1.).

A theológiával tudományosan foglalkozó lelkészeink szem előtt tartják-e kutatásaik közben a fenti tényeket? Lelkészeink gondolnak-e gyakorló lelkési munkájuk közben arra — városon és falun egyaránt! — hogy a társadalomban, a szocialista társadalomban tudatosan élő, olvasó és gondolkodó emberek egyre jobban értik a társadalomban ható és érvényes törvényeket és ez a felismerés kapcsolatban van egy új emberiségnek a születésével? Sok hagyományos érték tűnik el emiatt magától, legalábbis elveszíti jelentőségét és válik lényegtelené a jelen és jövő emberének a kiformalása szempontjából. Csak magától érteendő, hogy az ilyen egyetemes jellegű, az egész világot bejáró változások a vallásos képzeleteket is érintik nálunk csakúgy mint Indiában, Kínában vagy Afrikában, ami azután a politikai, gazdasági és vallási vitákban meg is mutatkozik — nemcsak nálunk, hanem mindenütt. De nálunk különösképpen! Felkészültünk arra, hogy ezeket a tényeket és történelmi adottságokat hamarosan bármelyik egyháztagunk felteheti nekünk kérdésként?

4. Mi legyen a véleményünk arról a keresztyén emberről, aki nem akar hallani az egyház újra tájékozódásáról, mert az a meggyőződése, hogy semmi azonosság, de még közös vonás sincsen aközött, amit az egyházban tartanak jónak és aközött, amit a világban tartanak jónak. Senki sem vádolhat meg bennünket rajongással, ha keresztyén hitünk alapján azt valljuk, hogy minden, a szocializmus is lehet eszköz az Isten kezében, hogy az egyházat a rábizott bizonyágtétel új megfogalmazására elvezesse, hogy az egyházat kiemelje az uralkodni akarásnak, azaz a rossz lelkiismeretnek az állapotából és azon az úton járassa, amelyen szolgálnia kell, tehát az új reformáció útjára lép az új világkorszakban. Hogy a föld sójává legyünk! Hogy megszabaduljunk kishitűségünktől! Hogy ne legyünk idegesek, ha a világ eddig megszokott és a múltban természetesen tartott garanciáival már nem rendelkezhetünk. Ha tehát az egyház létéről általában az egyház új problémáiról van szó a szocialista társadalomban és államban, akkor naponként, minden percben elhangzik a kérdés a lelkészekhez és a gyülekezeti tagokhoz: „Hogyan van, hogy nincsen hitetek?” (Mk 4,40).

5. Biztosan hisszük, hogy az egyház léte nem függ emberi erőttől. Emberi erő nem tarthatja meg és nem állíthatja meg, hanem csak a világtörténelem Ura, a Kúrós Krisztos, a történelem kezdete és vége. Jézus Krisztus egyháza sohasem függ a társadalmi formáktól vagy egyházi tisztségviselőktől, lelkészeketől, theologusoktól, vagy püspököktől, hanem egyedül az egyház Urától, aki kizárólagosan biztosítja az egyház jelenét és jövőjét, alakítja és meghatározza tanítványainak, tanúinak az életét és szolgálatát. *Az egyház létét az garantálja, aki 2000 esztendőn át megtartotta az egyházat minden társadalmi és gazdasági*

*változások között szolgálóinak a hűtlensége és tévútraveszi ellenére is.* Ezert az egyháznak nem az kell mondania, ami konzervál, hanem ami előre mutat a reménység vonalán. Az egyháznak mindig azt kell mondania, amit Ura parancsol neki. Persze itt nem arról van szó, hogy Krisztust valahogyan külsőleg és felszínesen utánozza a keresztyénség. *Luther tanítása szerint Krisztus követésében járni annyit jelent, mint új belső magatartást vállalni a másik emberrel kapcsolatban.* S erre csak egy norma van. Az, amit Luther így fogalmazott meg: „Hit és szeretet alkotja a keresztyén ember egész lényét. Hite révén Isten tesz vele jót, szeretete révén ő tesz jót!” Ezert kell az egyháznak mindig az Urat megkérdeznie: „Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?” Csak akkor tud és fog megmaradni ma és remélheti, hogy megbízatást kap a jövőre is. Megkísérlem ezt még így is megfogalmazni: Az emberiségnek, Istennek a Jézus Krisztusban megjelent örömezenetét kell a másik embert megelőzve hirdetni és megélnie. Ha ezt megtagadja, ha ezt feladja, akkor az abban kijelentett és realizált emberi méltóságot veti el. S akkor nem remélhet több holnapot, akkor nem marad meg az egyház, akkor „kiürülnek a templomok” és elhalnak a gyülekezetek. Akkor csak olyan vallásos közösség lesz az egyház, mint minden más vallás, amelyek a világtörténelem folyamán eltűntek. Pedig gyakran tekintélyes életerejű és élettartamú közösségek voltak, de a maguk korának voltak a megjelenítői és azzal a korrallal együtt el is tűntek. Csak azon az egyházon nem vesznek diadalt külső erők, amely az ember Jézusban ismeri föl Istent és Istenben ezért a Fiu-Emberért, Isten Fiáért bizakodik.

6. Utálnunk kell arra is, hogy ez az üzenet a materialista ill. ateista ideológiának ellentmond és úgy is fel lehet fogni, hogy minden prédikáció, minden igehirdetés apologetika. Persze, nem arról van szó mintha az ellentmondásokat a régi értelemben vett keresztyén apologetika formájában kellene elmondanunk. Nekünk keresztyéneknek bízunk kell az evangélium erejében és munkájában. Félelem és aggodalom nélkül kell végeznünk szolgálatunkat! Ezt a magatartást azonban nem lehet csak az egyház tisztségviselőitől elvárni, hanem erre kell nevelnünk minden egyes keresztyén embert is.

Arról van tehát szó, hogy a keresztyén hit nem ismerheti el a szocializmusnak azt a célkitűzését, hogy a fejlődés végén az ateista társadalom jelenik meg és az egyház mint a polgári társadalom függvénye el fog tűnni. Ez a „nem-elismerés” azonban nem érinti a szocializmust, annak igazát és nem vonatkozik arra mint társadalmi revolúcióra. Igazat adunk H. Gollwitzer-nek, aki hangsúlyozza: „Nekünk magunknak kell bebizonyítanunk, hogy a keresztyénség nem a „reakció”, tehát a konzerváló erők társadalmilag megkötött támasza. Nekünk magunknak kell bebizonyítanunk, hogy az egyház fel tudja számolni azt a társadalmi megkötöttséget, ami sajnos nem mese, hanem valóság és a mi szembenállásunk nem a marxizmusra vonatkozik és nem annak a társadalmi igazságára, hanem a politikai végvárására.” (*Und führen, wohin du nicht willst...* 3. Aufl. München, 1952. 136. 1.). A keresztyén hitnek, amely felelősnek tudja magát Isten színe előtt az egész emberért, őszintén föl kell tennie a kérdést: Nem olyasmint akar és épít-e a szocializmus, amit nekünk is akarnunk és építenünk kell? Hiszen a



szocializmus szerint a társadalom újjáalakítása folyamatos feladat és az a célja, hogy az ipari munka világában élő ember jogaihoz jusson, azaz igazi és egész ember legyen.

7. A mi nemzedékünk éli át, hogy hogyan válik el a lelkészi szolgálat a polgári társadalom formáitól. Sajnos nem úgy történik ez meg, hogy lelkészeink maguk ezt kivétel nélkül akarnák és munkálnák, mert felismerték annak a nagy perspektíváit. Ez az „elválás” is magán hordozza a társadalom osztályjellege megszűnésének minden ismérvét. A társadalom osztályjellegének ez a megszűnési folyamata szabadítja meg a lelkészi szolgálatot is a kispolgársággal való szerencsétlen, de annak idején szükségyszerű megkötöttségéből. Az lenne az ideális helyzet, ha az evangélikus lelkész Isten akaratának és ajándékának ismerné el és helyeselné ezeket a változásokat, nem pedig szembe helyezkednék velük. Nincs megbízatása arra, hogy szembe helyezkedjék az idők és korok változásával, olyan változásokkal, amelyek az igazságosabb társadalom és élet jegyében bizonyulnak szükségeseknek. Nagyon jól tudjuk, hogy nem tud máról-holnapra megváltozni és fázist változtatni az az ember, aki évtizedekig másként élt. De nem is a mi feladatunk, hogy feltárjuk és világossá tegyük híveinknek a változásokkal kapcsolatos gazdasági perspektívákat. Ez a párt, és a tömegszervezetek feladata. De egy másik vonatkozásban van feladatunk! *Mint egyház segítségét az embereket, hogy tanuljanak meg látni.* Jussanak el arra a belátásra, hogy vannak bizonyos és meghatározott gondolkodási és életformák, amelyeket meg lehet és meg szabad változtatni és az embereknek nem kell tönkremenniük, ha életüknek a formái megváltoznak. Az embereket föl kell szabadítanunk és meg kell szabadítanunk „görcseiktől”. Ez fontos feladatunk. Mert az átmeneti időszaknak igen sok konfliktusa nem hitbeli konfliktus, hanem „görcs”. Egyik legfontosabb feladatunk volna ezeknek a maradványoknak a felszámolása.

Ez igazolná egyúttal a gyakorlatban, hogy mi mint keresztyének nem egy elmeszesedett világnézetnek vagy elavult társadalmi rendszernek vagyunk az „elagott maradványai”, hanem valóban képesek vagyunk itt és most keresztyének lenni. Mert semmi értelme nincsen annak, ha hangsúlyozzuk úton-útfélen, hogy nem vagyunk kötve a régi struktúrákhoz, de a gyakorlatban nem bizonyítjuk ezt. Ne ijessze meg és ne bátorlaltassa el a fenti megállapítás a keresztyéneket. Hiszen nemcsak arról van szó a mai átmeneti időszakban, hogy az emberiség szabadabb és belsőleg egészségesebb lesz, hanem annak is napvilágra kell kerülnie, hogy minden vallásnak csak akkor van értékes tartalma, ha nem merül ki a recitálásban és formális hitvallásokban, hanem belső és külső magatartássá lesz, ha összhangban van az igazi emberi lelkiültért harcoló szándékkal, ha nem törvény, hanem evangélium: valóban „öröm-üzenet”!

*A szocializmusnak, mint az új idők társadalmi formájának az elismerése azonban semmiképpen sem jelenti, hogy mi a szocialista társadalomnak az ideológiáját a keresztyén hit mellé akarnánk állítani.* Ezt nem is kívánja tőlünk senki! Nem vagyunk hivatottak szankcionálni a marxizmust. Ez a megállapítás nem új, de nem árt itt is kimondanunk. Ezen a téren az állam fönntartja ma-

gának a szabadságot, de szabadságot biztosít az egyháznak is. Ennek a feszültségnek azonban, ami így támad a keresztyén emberben, nem kell antagonistá ellentétte fajulnia. Viszont a társadalom igazságos formájának a kérdése ettől függetlenül ugyis kérdése marad a teológiának. Minthogy a keresztyén hitnek is az az egyik célja, hogy a felebaráti szeretet parancsát követve mind igazságosabb és emberibb életkörülmények között tudja az embert, azért az egyháznak is konfrontálni kell erre vonatkozó tamítását a társadalomtudomány marxista megállapításaival. A társadalmi igazságért folytatott harc ilyen szempontból nem periférikus kérdés többé az egyházban, hanem igehirdetés, lelkipásztori munka, erkölcsi magatartás: egyszóval keresztyén szolgálat az épülő szocialista társadalomban!

9. *A valóban élő egyháznak a mával kell foglalkoznia!* Senki sem tagadhatja, hogy az egyház arculatát a múlt, a történelmi múlt alakította és formálta ki. Az is igaz, hogy végső kicsengésében a holnapra, Isten megjövendőlt és megígért országára kell mindig gondolnia és annak a szolgálatában élnie és munkálkodnia. Feladatát azonban *Most és Itt* határozzák meg. A keresztyén embernek sohasem volt könnyű dolga. Különösen ott nem, ahol látszólag könnyű dolog keresztyén embernek lenni. „Mi hívő keresztyének igen nagy feladat előtt állunk. Az a feladatunk, hogy a személyes felszabadulásról szóló bizonyosságtételünket gátlás nélkül, félelem nélkül és az evangélium ígéretének a birtokában hirdessük a régi világ romjain, hogy megértsük korunk égető és legaktuálisabb kérdéseit, hogy megbirkózzunk a folyton felbukkanó akadályokkal és hogy önfeláldozó szeretettel szolgáljuk az embereket. Ha igazi és lángoló hitünk van, akkor ez nem süllyed le valamilyen téves hatalmi frontnak a szintjére. Szuverén szabadsággal személi az egész világ helyzetét, szolidáris a dolgozó, a magasabb szociális és politikai-kulturális rendért küzdő emberiséggel, nem kapaszkodik túlélt rendekbe, intézményekbe és kiváltságokba. Látja azt is, amiben a keresztyének maguk vétkeztek és előre lépeget örömet, szeretetben és reménységben... Nem szabad félünk, türelmesen kell harcolnunk a hidegháború légköre, a bizalmatlanság, az előítéletek és rettegettség légköre ellen s így kell segítségére lennünk népeinknek, egész Európának, sőt az egész világnak abban, hogy az igazi béke megmaradjon.” *Három ádka professzornak ezek a szavai is arról tanúskodnak, hogy az egyháznak nemcsak kimondottan egyházi kérdésekkel, és feladatokkal kell foglalkoznia, ha komolyan akarja venni saját magát: tehát a hitvallás, istentisztelet és egyházi alkotmány kérdéseivel. Mindig van valami érintkezése a látszólag kimondottan politikai kérdésekkel is. Ez mutatkozik meg manapság az atomfölfegyverkezés kérdésében is, hiszen ez a probléma teológiai szempontból is hozhat valami nagyon értékeset napvilágra.*

10. Keresztyénnek lenni nem lesz könnyű dolog a szocializmusban! Le kell ma küzdenie hitének kommunista ellenes szövevényeit és pervertálódását, miközben belsőleg is helyesli a szocializmust, mint társadalmi rendet és az új társadalmi rendnek a felépítésében minden erejével részt vesz. Így tud keresztyén bizonyosságtételének új és a világ előtt is elismert hitelt szerezni. Ennek a



tételnek az igazságát semmiképpen sem tudják kétségbe vonni olyan kifogásokkal, hogy a szocializmus építésében vezető szerepet betöltő munkásosztály lényegében ateista tájékozódású. Ellenkezőleg! Niemöller mondta a brüsszeli világiállításon tartott beszédében: „Az az előlegezett bizalom, amely a háború következtében 1945 után bőségesen megvolt, kihasználatlanul tünt el, különösen a lakosságnak azon részénél, amely több mint száz esztendő elidegenedés után kezdett odafordulni az egyházhoz: a munkásságnál. Ennek az osztálynak a becsapott bizalmát semmiféle különleges fáradozással sem sikerült eddig életre kelteni.” — Már K i e r g e g a a r d utalt arra, hogy az ateizmus Isten ítélete az eltévelyedett egyházon. Úgy gondolom, Niemöller is ennek a ténynek a tudatában tette megállapításait.

### III.

#### *Befejező megjegyzések*

Korunk forradalmi eseményeiben vezeti Isten egyházát földi vándorútján egy új korszakba. Isten cselekszi ezt! Fontos, hogy igen józanul és maradéktalan bizalommal ismerjük ezt föl! Azok a kísértések és harcok, amelyekben ma van és a jövőjét előkészítő létért munkálkodik, nem az elmúlás jelei. Az az egyház nem fog meghalni, amelyet Ura bizonyágtételre hív és kényszerít valamilyen formában. Ahogyan az egyház létét, ugyanúgy a jövőjét sem emberek biztosítják, de nem is emberek veszélyeztetik, ha veszélyben van. De politikai diagnózisba sem helyezük bizakodásunkat az egyház jövőjét illetően. Nem akarjuk „megmenteni” az egyházat úgy sem, hogy ún. autonóm jogait igyekeznénk érvényesíteni. Nem keresünk apologetikus látszat biztosítékot korunk tudományaiban sem. Arra a tényre sem hivatkozunk, hogy népeink nagy többsége ma is ragaszkodik egyházához a népi demokráciákban. Nálunk sokkal inkább mint az ún. keresztyén Nyugaton,

ahol a gyakorlati ateizmus sokkal nagyobb pusztítást végzett nemcsak az egyházban, hanem a társadalomban is, sem mint sokan gondolják és hiszik!

Egy új korszaknak a kezdetén vagyunk. Ennek megfelelő az egyház jelenlegi helyzete is. Ezt a helyzetet tudatosan kell fölmérnünk és elfogadnunk. Ezért kell elutasítanunk minden olyan kísértést is, amely arra irányul, hogy minden áron megtartsuk a népegyház képletét. Mert az új helyzetben sem hagyja Isten egyházát ígéreték nélkül. Nem az a feladata tehát, hogy görcsösen ragaszkodjék a régihez, hanem hogy újat szántson. Keresztyén egyház és keresztyén emberek — hitünk és meggyőződésünk szerint — a szocialista államban is lesznek és ezeknek új barázdát kell szántanunk. Fontos lenne, hogy erre a látásra eljussanak mindazok a keresztyének, akik bármilyen vonatkozásban felelősnek tudják magukat „a ma emberéért” és a holnap egyházáért. Azok is, akik nem rabjai valamilyen megfoghatatlan szellemi és politikai vakságnak. Krisztus Urunk nem azt a feladatot adta, hogy meghaladott eszmék után futkossunk, hanem hogy Újat szántunk.

És ki merné azt állítani, hogy ebben az Újban nem fogjuk megtapasztalni Isten gondviselő, megtartó és megújító hatalmának a jóságát és irgalmasságát bőségesen? És ki nem hisz abban — ha igazán keresztyén ember — hogy a keresztyénségnek új csapatává válhatunk és az lesz a feladatunk, hogy ma még elrejtett aratásban legyünk a munkások. Az 1945. január 17-én Dachauban meghalt Ludwig Steil mondta: „Isten története nem visszafelé néz — az új diosóság nagyobb lesz a réginél!” Ugyanezt a gondolatot hordozzák a 85 esztendő Emil Fuchs professzor mondatai is: „Csak az az ember bizonyul az Új hordozójának, aki rendíthetetlen bátorsággal tudja hordozni az igazság fátylóját. Bárcsak mindnyájan egyre határozottabban válnánk ennek a bátorságnak a részeseivé”. (*Mein Leben*. 1. 6. 1.).

Dr. Pálffy Miklós

## Kálvin, mint írásmagyarázó

Az utóbbi évtizedek újszerű Kálvin-kutatása, amely helyesen járt el akkor, amikor nem izoláltan, hanem a reformáció egész theologiai fejlődésébe beállítva és a többi reformátorral minden szempontból összehasonlítva tanulmányozta Kálvint, mégis úgy látszott több kérdést támaszt, mint amennyit megold. A kutatók figyelmüket elsősorban Kálvinra, mint theologusra fordították. Meglepő, hogy mégis éppen itt jutottak legkevésbé előre. Kálvin, mint theologus talány maradt. Még abban sikerül megegyezésre jutni, hogy mi áll hát Kálvin theologiai gondolkodásának középpontjában? Még az olyan alapos és mérsékelt eredményeket is megkérdőjelezték újabban, mint a Nieselé, akit azzal vádoltak, hogy Kálvin rendszerében a krisztológiát túlhang-

súlyozza és abba a barthi theológiát belemagyarázza.<sup>1</sup>

Ma már kissé változott a helyzet, a kaoszól lassan rend támad. Letisztultak a vélemények és néhány vitathatatlan eredmény máris leszűrhető. Megállapítható, mindenekelőtt, hogy Kálvin tanítása nem olyan egyszerű és áttetsző, mint ahogy „buzgó követői” azt gyakran — főként szimplifikáló iskolás könyveikben — feltűntetni

<sup>1</sup> Niesel W., *Die Theologie Calvins*, München, 1938. Magyarra Nagy Barna fordította. Kritikáját Günter Gloede foglalja össze: Calvin. — Weg und Werke, Leipzig, 1953 című munkájában a 146. lapon. Hasonlóképpen Niesel ellen foglalt állást E. A. Dowe a *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York, 1952 című könyvében.

szándékoztak.<sup>2</sup> Kitünt, hogy Kálvin gondolkozására jellemző, hogy nem habozik megoldatlan paradoxonokat és logikai feszültségeket hagyni. Nem keresi a mindenáron való harmonizálást, de szeret két véletes megoldás közt új utat vágni, középen.<sup>3</sup> Megállapítást nyert azután, hogy Kálvin krisztológiája mellett pneumatológiája se hanyagolható el, mert fontos szerepet játszott gondolkodásában, és végül is ebben oldódik meg sokat emlegetett „törvényies hajlama”. „A szoros kapcsolat krisztológia és pneumatológia között teszi lehetővé, hogy Kálvin az antinomizmus és törvényesség között a középen maradjon”.<sup>4</sup> A döntő szót — látásunk szerint — ott mondták ki végül is, amikor rámutattak, hogy Kálvin egyéniségének titkát és életművének jelentőségét csak akkor ragadhatjuk meg igazán, ha tekintetbe vesszük, hogy Kálvin már „a második generáció embere”, aki hangsúlyt tesz és összefoglal,<sup>5</sup> és akinek szolgálata nem kis részben a reformáció értékeinek megvédésében rejlik a feltámadó ellenreformációval szemben.<sup>6</sup> Ma már teltebb és életelesebb kezd lenni az elénk táruló Kálvin-kép. Az eddigi elrajzolt és hiányos volt, mert nem vették kellőleg figyelembe, hogy a dogmatikus Kálvin egyidejűleg exegéta és prédikátor is,<sup>7</sup> aki elsősorban és mindenekelőtt az „isteni könyv”, magyarázója akar lenni és Isten igéjét kívánja felmutatni a maga sokrétű változatosságában és rejtett egységében.<sup>8</sup> „Isten taníthatóságra igazta szívemet” — mondja egy helyen. És valóban, attól kezdve főgondja: az Írásból tanulva tanítani másokat annak az Istennek nagyságos dolgaira, aki rá-tette a kezét életére.

Ebből a Kálvin körül támadt tisztító viharból, érdekes módon, a kommentáríró Kálvin került ki leginkább sebzetlenül. Az elismerés ebben a felekezeti korlátokat messze túlhaladja.<sup>9</sup> „Ha csak bibliamagyarázatai maradtak volna ránk, melyeket Kálvin kommentárjaiban lefektetett, ez is elég volna ahhoz, hogy minden idők tudós írásmagyarázói között egyik első helyet biztosítsuk neki”.<sup>10</sup> Az ilyen és hasonló formális elismerés, de főként az a tény, hogy fokozódó érdeklődéssel fordulnak most már tartalmi tekintetben is — ez jórészt az ún. „theologiai eszmélés” következménye — Kálvin írásmagyarázatai felé, és hogy nemcsak nálunk, hanem másutt is új fordításban, izléses mai külsővel jelennek meg kommentárjai, arra kell indítsanak, hogy Kálvint, mint írásmagyarázót jobban megismerjük és újra értékeljük, nem azért, hogy utánamondjuk az általa elmondottakat, elmenekülve a mai felelősség elől, hanem hogy termékenyítő hatását érezhessük éppen mai igehirdetésünkben.<sup>11</sup>

Kálvin általános értékelésében ebben a tekin-

<sup>2</sup> McNeill, J. T., *The History and Character of Calvinism*, New York, 1954. 201.

<sup>3</sup> Strohl, Henri, *La pensée de la Réforme*. Paris, 1951. 75. l.

<sup>4</sup> Weber, O., a Calvin címszó alatt *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Auflage most megjelenő új kiadásában.

<sup>5</sup> Weber, i. m. 1594. l.

<sup>6</sup> McNeill, i. m. 234. l.

<sup>7</sup> Weber, i. m. 1953. l.

<sup>8</sup> McNeill, i. m. 202. l.

<sup>9</sup> Karner Károly, *Hogyan keresi az egyház a Szentírásban Isten igéjét?* Lelkipásztor, 1950. 287. l.

<sup>10</sup> Gloede, i. m. 66. l.

<sup>11</sup> Kálvin János, A római levél magyarázata. Nagy Barna előszava IX–X. lapokon.

tetben is vannak, meg kell vallanunk, ellentmondások és túlzások. Valósággal azt mondhatjuk, hogy a legellentesebb dolgokat állították róla az idők folyamán. Voltak, akik őt tekintették a minden tudományos vizsgálódást kizáró merev inspiráció-tan megalapozójának.<sup>12</sup> Viszont olyanok is vannak, akik benne látják a modern bibliai kritika ősatyját.<sup>13</sup> Mi ebbe az általánosságban mozgó vitába nem bocsátkozunk. A dolgok ilyen ellentétes értékelésében mélyreható forráskutatásra volna szükség ahhoz, hogy valaki teljes határozottsággal állítson vagy tagadjon ilyen megállapításokat és jusson megbízható döntésekre. Erről az igényről eleve lemondva, csupán néhány, Kálvin kommentárjai használata közben nyert észrevétellel kívánjuk felfrissíteni ezt a mindig izgalmas és ugyanakkor rendkívül gyümölcsöző vitát.

## I.

Kálvinnak mint írásmagyarázónak, egyik el nem évülő szolgálata, hogy meglátta és megállapította az *Ó-és Újszövetség egymáshoz való helyes viszonyát*. Vagy — ahogy szélesebb theologiai összefüggésben mondhatnánk: megragadta a „törvény és evangélium”, vagy még tágabb, gyakorlati vonatkozásban: a „gramma” és a „pneuma” egységének és ellentétének állandó feszültségben jelentkező titkát. Kálvin, mint tudjuk, nemcsak az egyik szövetség könyveit magyarázta végig, hanem kevés kivétellel — mind a kettőt, kezdve a Római levéllel, strassbourgi tartózkodása alatt és végezve a Pentateuchos magyarázatával, közvetlen halála előtt. A „teljes Írás” páratlan ismerője és magyarázója volt. Ezt csak az tehetette, akinek tiszta látása volt a két könyv és a két szövetség — különbözősége ellenére is — fellelhető egységéről.

Különös élmény, amikor az ember Kálvin valamelyik ószövetségi magyarázatát olvassa, egyáltalán nem érzi, hogy egy más, távoli idegen világba lépett. Ugyanaz a légkör veszi körül, mint az új szövetség olvasásakor. Ennek nem az az oka, amivel gyakran megvádolták, hogy Kálvin önkényesen eltörli az Ó-és az Új szövetség közti határvonalat, és mivel az általa hirdetett „teljes élet” számára a teljes biblia tekintélyére van szükség, az Ószövetséget is keresztyén mezbe öltözteti.<sup>14</sup> Ez a vád egyszerűen légből kapott. Az egyetemes atmoszféra megvan, megteremtődik Kálvinnál anélkül is, hogy az egyik szövetséget belemagyarázná a másikba, még pedig, amint látni fogjuk, olyan valóságosan, hogy az egyház és abban a hívő lélek az egész Írásban mindig egy Urának és Gazdájának szavát hallja. Vajon hogyan? — ez tulajdonképpen az exegézis ma is izgalmas kérdése.

Az Ó- és az Újszövetség összefüggését keresve célszerű: a *törvény bibliai fogalmát tisztázni*. Szemmelláthatóan sokat foglalkozik Kálvin a törvény értelmével és a törvénynek az evangéliumhoz való viszonyával. Ennek egyesek szerint

<sup>12</sup> Seeberg, R., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. IV. 566. l.

<sup>13</sup> Cramer, J. A., *Die Heilige Schrift bij Calvijn*, Utrecht, 1926. 76. l.

<sup>14</sup> Wernle, P., *Der evangelische Glaube nach den Hauptchriften der Reformatoren*, Bd. III. Calvin, 1919.

történeti okai vannak,<sup>15</sup> de nyilván mégis a teológiai ok a döntő benne. „Az evangélium és a törvény viszonyának és e viszony helyes meghatározásának a kérdése: a reformáció tulajdonképpeni kérdése”<sup>16</sup> Természetes tehát, hogy Kálvin érdeklődésének is állandó tárgya. Mi megszoktuk, hogy az evangélium felől nézzük az egész bibliát, — és az egészet mintegy evangéliumnak vesszük, ezért meglep bennünket első hallásra, hogy Kálvin szerint az egész Szentírás, a parancsolatok, a próféták, sőt az apostolok bizonyossága is: törvény. A törvény ugyanis Isten legtökéletesebb bölcsessége (*perfectissima sapientia*), és ha Isten százszor leszállna is az égből, akkor se hirdetne mást, mint a törvényt.<sup>17</sup> A próféták és az aposolok ennek a törvénynek voltak a magyarázói, sőt maga Krisztus sem egy új törvényadó, hanem a már meglévő törvény hű és tökéletes magyarázója. (*fidus et optimus interpres legis*) És amikor a Hegyi beszédben a törvény igazi értelmét kifejti, nem az áll, hogy Jézust lefokozza Mózes magyarázójává, hanem a régi Mózes Jézus Hegyi beszéde magasságába emeli.<sup>18</sup> De honnan ez a szoros összefüggés?

Az inspirációról szólva Kálvin azt hangsúlyozza, hogy az a szent írók esetében legtöbbször már egy előzőleg kapott isteni szó „interpretációjára” vonatkozik. Ez a kulcsszó a Szentírás egységének kérdéséhez is. Kálvin ugyanis beszél a Szentírás egységéről, de ez az egység nem más, mint egy: „magyarázat-összefüggés” (*Auslegungszusammenhang*), melyet a magához mindig hű Szentlélek biztosít. A Szentírás ugyanis „egész”, de magyarázat-egész, és ennek textusa mindig a törvény és a bibliában minden más lényegileg ennek magyarázata. Ezt hallva önkéntelen azt kérdezzük, nem itt van a gyökere Kálvin sokat emlegetett legalizmusának? A felelet azon múlik, hogy mit ért Kálvin „magyarázat” alatt? A próféták, amikor szólnak, magyaráznak, akkor tulajdonképpen a törvényt tárják fel mind jobban jobban, a maguk üdvtörténeti helyzetének megfelelően, és ami döntő, a nép szemét mindig egyetlen látópontra (*scopus*) irányítják. Maga Jézus is azt mondja el, hogy mi a törvény és mit céloz, mire irányul valójában. Mi hát a cél, a látópont? Íme Kálvin válasza: a látópont, amire a törvény a biblia minden részében irányul, nem más, mint: Jézus Krisztus. „Bármit tanít, bármit parancsol, bármit ígér is a törvény, célja mindig Krisztus, minden részét tehát Ő reá kell vonatkoztatni”.<sup>19</sup>

Ha most már az eddig tárgyalt kérdést kiszélesítve a szövetség (*foedus*) szempontjából vizsgáljuk, akkor azt látjuk, hogy Kálvin itt is *egységről, de ugyanakkor különbségről is* beszél. A régi és új szövetség egységének és különbözőségének dialektikai valóságát: a „substantia” és a „forma” fogalmaival próbálja érthetővé tenni. A „substantia” tekintetében az ó- és új szövetség

egy és ugyanaz, a „forma” tehát a történeti megjelenésében, a történelem folyamatában való kialakulásában (*oeconomia, dispensatio*) azonban két különböző szövetség. A törvény és evangélium viszonyában is alkalmazza Kálvin ezt a megkülönböztetést. De itt ügyelni kell, mert nem egy, hanem *háromféle értelemben is* szól a törvényről. Amikor egészen *átfogó értelemben* beszél róla, úgy mint „*tota lex*”-ről, akkor az evangélium a tanúságtétel tisztaságának, világosságának és áttetszőségének fokát illetően különbözik a törvénytől, nem pedig abban — amint gondolni szoktuk — mintha új út lenne az üdvösségre. Másodszor, amikor egészen *leszűkített értelemben*, úgy van szó a törvényről, mint az ígéretek (*promissio*) összefoglalásáról, akkor csak alaki a különbség. A közös „substantia” törvényben és evangéliumban: Istennek egy és ugyanazon igazsága (*una ac constans Dei iustitia*).<sup>20</sup> A különbség a „*forma docendi*”-ben van, és ez az, hogy míg a törvény Isten igazságát, vagyis azt, ami Isten előtt igaz, úgy állítja elénk, mint követelményt, addig az evangélium ugyanerről az igazságról, mint Krisztusban megszerzett-ről és odaajándékozott-ról tesz tanúságot. A törvényt és evangéliumot tehát — így, az embertől elvonatkoztatva — mindig egymást *kiegészítőnek*, nem pedig ellentmondónak kell tekintenünk.<sup>21</sup>

A törvény *harmadik* értelmével a bűnös emberrel kapcsolatban találkozunk. Ez 2. Kor 3:6 és kk. esete, ahol azt halljuk, hogy „a betű (*gramma*) öl, a lélek (*pneuma*) pedig megelevenít”. Honnan van ez a roppant különbség evangélium és törvény között? Kálvin szerint a megállapítást, hogy a törvény öl, csak relatíve kell értenünk, mert ez nem a törvény lényegéből következik, hanem csak akkor terhelődik rá ez a funkció, amikor nem mint szövetség-törvényt, hanem a maga izoláltságában, mint „*meztelen törvényt*” (*nuda lex*) nézzük. Ez a halálhozó hatása a törvénynek csak a bűnös emberrel való találkozás alkalmával nyilvánul meg. De ugyanez a funkciója, mint tudjuk, megvan nemcsak a törvénynek, hanem a prédikációnak, sőt a sákramentumoknak is, valahányszor csak külsőleg érik az embert. Isten ígéje — törvény és evangélium — a bűnös emberrel való találkozásában halálhozó „betűnek”, vagy megelevenítő „léleknek” bizonyulhat, aszerint, hogy Isten megújító Lelkét visszatartja-e, vagy hatni engedi. Az „ölés” nem Isten adta, hanem a bűnös emberrel való találkozásban jelentkező sajátága a törvénynek. De mivel a találkozás mindig bűnös emberrel való találkozás, a törvény ezzel a funkciójával állandóan számolnunk kell. Ez döntő különbség a törvény és evangélium között. Az evangélium is lehet, igaz, halálhozó „betű”, de nem kell azzá lennie: ahol a Szentlélek hatékony ereje kíséri, ott mindig mint bűnbocsátó és megelevenítő ige éri az embert. Nincs itt ellentét evangé-

<sup>20</sup> C. R. 55. 101. Az egész összefoglalását lásd Krusche i. m., a „Der Unterschied der forma docendi” című fejezetben a 190. és kk. lap.

<sup>21</sup> C. R. 45. 171. Comm. ad. Mt. 5:17. „Nihil aliud esse (sc. evangélium) quam legis complementum, ut mutua concordia Deum Commune autorem referant.” V. ö. Barth K. *Evangélium und Gesetz* (Theologische Existenz heute. Heft 50. 1956.) Azt mondja, a többi között, hogy a törvény csak az evangélium felől és az evangéliumra nézve érthető meg. *Evangélium és törvény*, jóllehet kettősséget jelentenek, harc is van köztük, de kettősségüknel és harcuknál nagyobb a békességük az Atya egy szavában. 5. és kk. lapok.

<sup>15</sup> Krusche, W., *Das Wirken des heiligen Geistes nach Calvin*, Berlin, 1957. 189. l.

<sup>16</sup> Quervain, A. de, *Die Heiligung*, Zürich, 1946. 225. l.

<sup>17</sup> *Corpus Reformatorum*, 38. 517. (Prael. Jer. 26:4).

<sup>18</sup> Wernle, i. m. 13. és 30. lapon. Cáfolja Niesel i. m. 89. l.

<sup>19</sup> C. R. 49. 196. Comm. ad. Rm. 10:4. „Quidquid doceat lex, quidquid praecipiat, quidquid promittat, semper Christum habet pro scopo: ergo in ipsum dirigendae sunt omnes partes.”

lium és törvény között? Csak látszat szerint, mert ha közelebbről nézzük, itt is felfedezzük a törvény „kiegészítő” szerepét. Mert Isten ajándéka a törvény ebben is; megfoszt a magunkban való bizakodástól, felnyitja előttünk a poklot és kétségbeesésbe hajt, de éppen ezzel a szolgálattal (*usus elenchiticus*) kényszerít rá, hogy a kegyelmes Isten-nél keressünk menedéket, a Krisztusban.<sup>22</sup> Így a törvény: *praeparatio ad evangelium*” lesz.

A törvénynek ez a szerepe erősen előtérbe került a reformációban, így Kálvin tanításában is. De csak ezt ismeri Kálvin? Nem. A törvény lehet Krisztushoz úzó, de lehet más is: *lehet intő, vigasztaló hatalom, barátságos vezetés is*. Kálvin jól tudja ezt, sokat ír erről kommentáiraiban. Hogy melyik lesz a törvény számunkra ezek közül, az nem rajta múlik, nem is egészen rajtunk, hanem — Kálvin szerint — Isten Szentlélekén, aki a hitet és az engedelmisséget teremt bennünk. És a Szentlélek mindig és mindenütt ezt akarja tenni, az ő szövetségben éppen úgy, mint az újban. Ezért mondhatjuk, kiindulásunkra utalva, hogy Kálvinnál a *Szentírás egységének* — a krisztológiai mellett — *pneumatológiai megalapozása is van*.

## II.

A másik szembeötlő vonása Kálvin írásmagyarázatának: a *gyülekezetszerűség*. Ezt az igehirdetésre szoktuk követelményként felállítani, de éppen Kálvin kommentárai mutatják, milyen fontos szemponttá válhat ez a gyülekezetben folyó igehirdetést szolgáló írásmagyarázatszerűség. Kálvin legfőbb írásmagyarázati elve az volt — egyesek szerint —, hogy „beszéljen az Írás önmagáért”,<sup>23</sup> de hozzá tehetjük, hogy a beszéd sohasem légtérben önmagáért elhangzó beszéd, hanem mindenek előtt a gyülekezetben a gyülekezetért, annak hitéért és engedelmisségéért elhangzó beszéd. Kálvin segíteni akar. Kommentáira rá lehetne írni nyugodt lélekkel, amit újabban látunk egyes kiadványokon: „Bibelhilfe für die Gemeinde”. Az előadóterem Kálvin számára templom, a hallgatóság pedig, amely előtt az ígét fejtegeti: gyülekezet. Ez nemcsak hallgatja az ígét, hanem aktív résztvevő lesz sokszor az ige helyes értelmének megszólaltatásában. Nemcsak nekik, hanem velük együtt magyarázza Kálvin az ígét. Tudomásunk van róla, hogy a péntek esti összejövetelen (ez volt a „la congregation) az Írás megfelelő helyének rövid magyarázatát közös megbeszélés követte, amelynek során a jelenlevők kérdéseket tettek fel és elmondták saját látásukat az ige üzenetéről. Kálvin igényelte és méltányolni tudta — a Szentlélek közösségi munkálkodásának ismeretében — a gyülekezetnek ezt a részvételét. Feljegyezték, hogy így hívogatót ehhez a János evangéliuma magyarázásánál: „Íme én előadtam a dolgokat, amilyen röviden csak tudtam, mindig remélve, hogy elérem azt a célt, amit az evangélium írója tűzött maga elé. Ha kihagytam volna azonban valamit — hiszen nem emlékezhettem mindenre —, tegye hozzá kiki közületek, amit Isten kijelentett neki erről. Ha pedig valakinek kételye volna, adjon számot arról is, hogy

<sup>22</sup> C. R. 50. 466. (Serm. Gl. 3:1–3).

<sup>23</sup> Chamberlain, W. D., John Calvin, Commentary on the Epistles of Paul to the Corinthians, Grand Rapids, 1948. Előszó.

megismerve eloszlathassuk azt, hogy *Isten egyháza épüljön* azáltal, hogy a dolgok nem maradnak kétesek, hanem megértik azokat igazi jelentésük szerint, amikor — Isten szerint — kellőképpen megvilágíttatnak.”<sup>24</sup>

Még mindig folyik a vita theologus körökben arról, hogy mi volt Kálvin tulajdonképpeni célja írásaival? Érdemes volna a külön megjelent kötetéhez írt előszókat tanulmányozni ebből a szempontból. Csak belepillantva is kitűnik, hogy Kálvin az *Institúcióban tanítani* akar. Igaz, nem a maga ismereteit akarja továbbadni, hanem valójában csak kulcsot akar adni hittestvérei kezébe, mellyel nekik maguknak kell eljutni a Szentírás helyes megértésére. Elsősorban arra kívánja megtanítani a reformációhoz csatlakozottakat, hogy „mit kell keresni az Írásban és ennek egész tartalmát milyen végcélra kell vonatkoztatni”.<sup>25</sup> Niesel kimutatja, hogy a genfi bibliafordításhoz írt előszóiban találjuk meg kérdésünkre a pontos feleletet, és az nem más, mint az *épülés*. Az Írás nem a mi balga kíváncsiságunk kielégítésére vagy emberi spekulációra adatott, hanem épülésére. „Ha az Írást olvassuk, az kell legyen a célunk, hogy valóságos *épülést vegyünk a hitben* és Isten félelmében, a mi Urunk Jézus Krisztushoz kell vonzódnunk, felismervén, hogy Isten Öbenne közölte magát mivelünk a végre, hogy Ő mint a mi örökségünk a miénk legyen.”<sup>26</sup>

Amint a bibliatanulmányozásnak az ilyen értelemben vett épülés a célja, a bibliamagyarázásnak se lehet más, mint az ilyen értelemben vett: *építés*. Ahogy a fentebbi idézetben, úgy másutt is, például a Zsoltárokhoz írt előszóban, ki is mondja, hogy írásmagyarázatával Isten *egyházát kívánja építeni*. Amikor hűséges barátja, Farel, „hasznosnak” mondja Kálvin írásmagyarázatait, akkor azt erre érti. Farel gyakran kérlelte, sőt szenvedélyesen sürgette őt, hogy írja egyik kötetét a másik után, a jól bevált „népszerű” hangnemben és tömör stílusban, mert meggyőződése volt, hogy „Kálvinnak egészen különleges ajándékai voltak a Szentírás magyarázására és hogy az Isten áldásával az ilyen természetű írások rendkívül hasznosak lehetnek”.<sup>27</sup>

Vannak, akik azt állítják, hogy Kálvin írásaival, köztük nem utolsónak rendelt kommentáiraival, a vallásos individualizmust segítette erőre, és valójában jobban érdekelte őt az egyház *tagjainak* építése, megszentelődése, mint az egyházé, vagy gyülekezeté, mint közösségé. „Amit Kálvin az egyházzal, mint új emberiségről mond, alig több alkalmi utasításnál... Mert kevésbé érdekli őt az egyháznak teljességre jutása, mint az egyház egyéni tagjainak előhaladása.”<sup>28</sup> Véleményünk szerint téves és megtévesztő ezt a két dolgot úgy szembe állítani egymással Kálvinnál. Először azért, mert Kálvin az egyéni hívót mindig az egyházban, az egyház tagjaként látja. „Privát épülést” ő tulajdonképpen nem ismer, csak egyházit, az egyházban található kö-

<sup>24</sup> Calvin, J., The Deity of Christ, Grand Rapids, 1950.

<sup>25</sup> O. S. 3. 6, 24.

<sup>26</sup> G. R. 53. 560. v. ö. Niesel, i. m. 21–22. lapokon.

<sup>27</sup> Calvin J., Commentary on I. Cor. Első fordító előszava. VI. lapon.

<sup>28</sup> Quistorp, H., Die letzten Dinge im Zeugnis Calvins, 1941. 165. lapon.



zösségét. Nála ez a három tényező együvé tartozik: Ige—Szentlélek—Egyház. Azután azért, — és éppen az írásainak célját kifejező „építés” (oikodomé) szó bibliai jelentése mutatja — mert elválhatatlanul együtt jár ez a kettő. Kálvin nyilván tudatában van, hogy az „oikodomé”-nak kettős szemlélete van a bibliában: egy individuális és egy kollektív. És, ha valaki akár az egyiket, akár a másikat hangsúlyozza túl a másik rovására, egyformán elhomályosítja az ige világosságát. Más szóval, meg kell lennie valósággá kell lennie a világban a hitben és megszentelődésben járó embernek, de ezzel egy időben fel kell épülnie — de éppen az ő részvételével — a „szent templomnak”, vagy ahogy a hitvallások mondják: a *szentek egyességének*. Itt tudomásul kell vennünk, hogy az „oikodomé” szó a gyülekezetre, az egyházra vonatkozóan mindig *építést* és sohasem épületet jelent. Ennek értelme pedig az, hogy *az egyház földi megjelenésében sohasem kész* valami, hanem mindig *épülőben*, építésben levő valóság, amiért szüntelen imádkozni és amin állandóan munkálkodni kell. Ugyanakkor egy pillanatra se szabad elfelejteni, hogy az építést nem mi, hanem mindig Isten végzi a Szentlélek által ígéjében. „Építésünk van Istentől” — olvassuk (2 Kor 5:1), és a gyülekezet, az egyház ezt az építést úgy kapja Urától (1 Kor 14:5).

Kálvin nem tévesztette szem elől — és itt értették félre őt egyesek, hogy ez az építés *két fronton* folyik: az egyház, a gyülekezet kiteljesedő, lelkiekben egyre gazdagodó életében és az egyéni hívő életében.<sup>29</sup> És ezt a kettőt nem szabad elválasztani. Az apostol a kettőt egymás mellett, de ugyanabban a folyamatban látja. Aki prófétál, írja, „embereknek beszél építésre”, de ugyanakkor a „gyülekezetet építi” (1 Kor 14:3 és 4). Másutt is világosan kitűnik, hogy a gyülekezet felépítése éppen az egyéni hívők, a szentek „készítése”, „tökéletesebbé tétele” folyamatában megy végbe (Ef 4:12). A nehezen érthető 16. versből is azt tanulhatjuk meg, hogy az egyes tagok „mértéke”, tehát hitbeli nagyságára, milyen fontos a Krisztus-test felépítésénél. Ha azt gondolná valaki, hogy a dologban rejlő logika törvénye ez csupán, annak meg kell tanulnia, hogy mindkettő világos parancs, kemény „imperativus”-ként is hangzik felénk. Egyfelől: „törekedjünk azokra, amik egymás építésére valók” (Róm 14:19), másfelől viszont így: „a gyülekezet építésére igyekezzetek” (1 Kor 14:12). Több ennél, és mégis, ebből az „együtt-építésből”, illetve annak gyümölcseiből: az „együtt-épülésből” (synoikodomé) lesz majd valósággá „Isten hajléka”, az egyház, amely — miközben így épül — tud kifelé is — építővé válni, tud szolgálni egy harmadik, szélesebb fronton a világért, azokban, amik mindnyájunknak „békességünkre” valók

### III.

Figyelmet érdemlő azután az *univerzális élelslátás*, amivel Kálvin kommentárait olvasva lépten-nyomon találkozunk. Ez a mindent

<sup>29</sup> C. R. 5. 394 (Resp. ad Sadol. ep.) Részletesen kifejtve K r u s c h e i. m. a „Die Kirche als durch Wort und Geist versammelte Gemeinschaft der Heiligen” című fejezetben 311. és kk. lapokon.

átfogó univerzalizmus, tudjuk, a Szentírás sajátja. Nem csupán humanista műveltségéből következő, hanem elsősorban az igéből táplálkozó lelkeségének indítása az, hogy Kálvin az élet minden megnyilvánulása iránt forró érdeklődést tanúsít. A szó szoros értelmében mindent megpróbál és minden gondolatot foglyul ejt Ura ügyének szolgálatára. Vannak kortársai között, akiknek széleskörű a tudásuk, de nem tudnak mit kezdeni vele Istenhez való viszonyukban. Kálvin tudja. Nemcsak ismeri a klasszikus nyelveket, irodalmat és bölcseletet, hanem gyümölcsözően használja is ezeket az ige megvilágítására. És ezt nem ösztönösen, hanem tudatosan teszi. A Titus 1:12-ben olvasható *Epimene*-destől vett idézet magyarázása során írja, hogy „barbárok azok, akik a világi írótól nem mernek gondolatokat kölcsönözni, hiszen az igazság bármely vonatkozásban is Istentől ered, tehát ha a kívülvalók okosan és igazán szólnak, azt nem kell megvetni, sőt bizvást lehet alkalmazni az Isten dicsőségére”.<sup>30</sup>

Még tisztábban láthatjuk Kálvin élelslátásának univerzalizmusát abban a tényben, hogy írásmagyarázatának irányvonala mindig egységes: nem esik túlzásba sem az egyik, sem a másik oldalon. Ahogy egyik francia méltatója mondja: Kálvin meg tudja találni az ellentétes dolgok között is a biztos egyensúlyt. „Az aszkézis gyakorlása és a gyönyörök élvezése között a józan mértéktartás egyensúlyát választja. Miközben nagy súlyt helyez az eljövendő életről való elmélkedésre (meditatio futurae vitae), ugyanakkor sürgeti a jelen világban való aktivitást.”<sup>31</sup> A keresztyén ember kiegyensúlyozottsága ez, amire Kálvin másokat is nevelni igyekszik. Nem könnyű és nem magától értetődő ez. A Heidelbergi Káté például, tudjuk, noha ismeri, nem beszél a törvény úgynevezett „politikai hasznáról”. Ebben — akarva akaratlanul — hiányos, egyoldalúvá válik. Kálvin viszont ismeri ezt és beszél is róla. Abban a különleges helyzetben, amelyben Genfben élt, közelfekvő lehetett a kísértés, túlhangsúlyozni a törvénynek ezt a szolgálatát. De nem tette, ezért írásmagyarázatai — noha szó van bennük politikáról — nem politikai vitairatok. De éppen olyan nagy volt a kísértés Kálvin számára, hogy a törvény úgynevezett *harmadik hasznánál* (tertius usus) essék túlzásba, egy új kegyességi típus alakítva ki a rajongók ellensúlyozására. Ennek a kísértetnek is ellene állt. Ahol ezt teszik, ahol a kegyesség valamilyen típusának kiépítését és ápolását tűzik célul maguk elé, ott óhatatlanul a „saját út”, a perfekcionizmus vagy a rajongás újabb formája keletkezik. Kálvin ugyan hangsúlyozza az „Isten ígéje szerint élés” követelményét (vivre selon la parole du Dieu), — hiszen ez volt a genfi életút egyéni és egyházi vonatkozásban —, de soha nem próbálta meg leírni a megvalósítás útját-módját, hanem a Szentlélekre és az egyén engedelmisségére bízta azt. Nála nincsen, mint késői követőinél: „kálvinista életstílus”.

Kálvint tehát az életnek nemcsak egy része, hanem az *egész „vita humana”* ér-

<sup>30</sup> Idézi Erdős József, Kálvin mint exegeta c. tanulmányában Antal Géza, Emlékezés Kálvinról c. kiadványában, Budapest, 1909. 90. l.

<sup>31</sup> Strohl, i. m. 40. l.

deklí a maga sokkrétű valóságában. Ez az univerzalizmus theologiai síkon Krisztus királyi uralmából magyarázható, ami kiterjed nemcsak az egyházra, hanem a világra is, természetesen másképpen itt, és másképpen ott. Újabban pneumatológiai oldalról esik fény reformátorunk tanításának erre, a ma annyira időszerű pontjára. A Szentlélek munkálkodása, életmegőrző és életmegszentelő vezetése az egyházban szemlélhető elsősorban, de hatékonyan ott van — ha másképpen is — az állam (*polis*), sőt az egész világ (*kosmos*) életében is. Nem húzódhat el tehát az egyház, ha Ura iránti engedelmességben jár és nem vonulhatnak vissza tagjai sem az életnek ezekről a területeiről. Összegezve: akár krisztológiai, akár pneumatológiai szempontból indokoljuk, Kálvin a Szentírásból megoktatottan tette, amikor írásmagyarázataiban az *emberi élet egészére nézett* és a gyakorlatban is azt tette, amit a reformáció örökösei azóta is hitbéli engedelmességben tudnak megtenni — ahogy Barth Károly fejezte ki, közel harminc évvel ezelőtt: „mit Gott aufs Ganze zugehen!”<sup>32</sup>

#### IV.

Kálvin korának rendkívül gazdag a termése írásmagyarázatokban. Több, mint félszáz ismert, jól átgondolt „tudományos módszer”-rel dolgozó exegetát számoltak össze azokból az évtizedekből. Kálvin a középkor, de a még a korabeli terhes módszerekkel operáló írásmagyarázók közül is azzal tűnik ki, hogy rendkívül egyszerű és világos a mondanivalója. Úgy tűnik, hogy *egyáltalán nincs is módszere*, és nem is érzi szükségét annak. Meggyőződése, hogy a *Szentírásban aktuális üzenet van az egyház* és az egyházban a szomjas lelkek számára,<sup>33</sup> és ennek az üzenetnek a megtalálása nem egyszerűen módszer kérdése, mint ahogy a skolasztikusok és előttük a nagy módszerező egyházatyák is gondolták. Bátorság, a Szentlélek bátorsága kellett ahhoz, hogy végleg szakítani tudjon ebben a dologban az egyház több, mint ezeréves gyakorlatával.

Mi volt mégis Kálvin írásmagyarázati elgondolása és munkarendje? „A hermeneutika és az exegezis úgy viszonylanak egymáshoz, mint elmélet és gyakorlat. Az egyik tudomány, a másik művészet”<sup>34</sup> — olvassuk egy helyen, találóan megfogalmazva. Ha valóban így van, akkor megállapíthatjuk, hogy Kálvin az elsővel nem sokat foglalkozott, a másodikkal azonban gazdag birtokosa volt. Ha kirívó nem lenne, azt mondhatnók, hogy az exegezis kimagasló művésze volt. De — bármilyen tetszetősen hangoznék is így: mi az írásmagyarázat képességét nem művészetnek tartjuk, amit több kevesebb gyakorlással sajátít el valaki, hanem ajándéknak. Kálvin is annak tartotta, ha nem mondta is ki ilyen nyíltan a maga eszére vonatkoztatva. A Szentírásnak szerinte a Szentlélek az igazi kifejtője,

magyarázója. Amikor ezt megállapítja, akkor ezzel az elért magyarázatot is mintegy felülről kapott feleletnek, ajándéknak minősíti. Valóban az is, mert a Szentlélek a maga erre szánt ajándékát (*donum interpretationis*) odaajándékozta az egyháznak, illetve egyeseknek az egyház közösségében, hogy azt az apostoli tudomány mindig új megértésére segítse.<sup>35</sup>

Noha ennyire Istenre nézett Kálvin az Írás magyarázásában, mégsem várta, hogy a soron levő íráshely értelme és abból a várt üzenet magától ölebe hulljon, hanem — mint egyik ismerője írja — „nagy tisztelettel és odaadással tudakozza az Írást a rendelkezésére álló történeti és nyelvtani eszközökkel, mert meggyőződése, hogy a biblia csak akkor biblia, ha történeti és nyelvtani értelemben magyarázzuk”<sup>36</sup>

Messze vezetne kimutatni, hogy míg egyfelől mindent az isteni faktornak tulajdonít az írásmagyarázás eseményében — mert az valóban mindig eseményszerűen, dinamikusan megy végbe —, hogyan lehetséges mégis, hogy másfelől ugyanakkor a legkomolyabb figyelmet szenteli a Szentírás emberi-történeti jellegének.<sup>37</sup> Ezt látva, nem mondhatunk mást, mint azt, hogy túlzott ugyan, de nem teljesen alaptalan azok vélekedése, akik a modern kritikai iskola atyjának tekintik Kálvint.

Nem követ nemmiféle megállapított módszert, amikor gondolati egységekre osztva a Szentírás szövegét versről versre haladva magyarázza azt. Nem állít fel szabályokat, de a biblia egyes könyveihez írt előszókban sok értékes hermeneutikai megjegyzést találhatunk, természetesen nem rendszerbe állítva. Ha ezek ellenére mégis be akarnók sorolni Kálvin exegetikai eljárását az általunk ismert osztályok valamelyikébe, akkor habozás nélkül *theologiai módszernek* neveznénk azt. Ma, tartalmát illetően, bizonytalanná vált ez a megjelölés, mivel egészen különböző, egymástól elütő, sőt egymással ellentétes írásszemlélettel dolgozó módszereket jelölnek vele.<sup>38</sup> Mégis mindegyik annak tekinthető, amelyik a Szentírást, noha a mai tudományosság követelményeinek megfelelő emberi-történeti voltában kritikailag vizsgálja, nem szakítja el az isteni oldaltól, sőt bevalottan a Szentlélektől várja, hogy az idő és hely korlátait áttörve feltárja az Írásból felénk hangzó ígét, mint Isten aktuális üzenetét.

A történet-kritikai módszer az eddigi, klaszikus formájában, noha sok értékes részletmunkát végzett, egyoldalúságai következtében már régebben, az utóbbi húsz esztendőben pedig új-

<sup>35</sup> C. R. 41. 65 (Prael. Dn. 7:15).

<sup>36</sup> Nixon, i. m. „Method of Interpretation” c. fejezetben. 72. l.

<sup>37</sup> Krusche, i. m. 176. és kk. lapokon felsorolja Kálvinnak a modern kritika követelményeinek megfelelő kánon-, szöveg-, és irodalomtörténeti megjegyzéseit.

<sup>38</sup> Berkhof, i. m. 133–166 lapokon Bavinck-tól eredeztetve az elnevezést, részletesen kifejti a theologiai módszer „szigorú református” felfogását. Nálunk értékes, a tudományos exegezis eredményeit teljes mértékben méltányolni kívánó utalások találhatók erre vonatkozóan Pákozdy László, Az exegezis, dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése (a Theol. Szemle 1942. évfolyamában) és Varga Zsigmond, az újszövetségi írásmagyarázat kérdései (a Ref. Egyház 1955. évfolyamában megjelent) tanulmányában.

<sup>32</sup> Barth, K., Reformierte Lehre, ihr Wesen und ihre Aufgabe c. tanulmánya Das Wort Gottes und die Theologie c. kötetben. München, 1929. 210. l.

<sup>33</sup> Nixon, L., John Calvin, Expository Preacher, Grand Rapids, 1950. 71. l.

<sup>34</sup> Berkhof, L., Principles of Biblical Interpretation, Grand Rapids, 1950. 13. l.

ből csödbe jutott. De a mély ponton már túljutottnak tekinthetjük, ha valóban általános az a belátás, hogy a megújulás számára csak a reformáció örökségéhez való valamilyen visszatéréstől várható. A hangsúly a „valamilyen” szón van, mert ugyanakkor határozott a meggyőződés, hogy nem lehet mindent feladva egyszerűen visszatérni a reformáció írásmagyarázati módszereihez.<sup>39</sup> A Vischer által javasolt utat általában „short cut”-nak, meg nem engedett útrövidítésnek, túlkönnyű és nem is egészen reformátori megoldásnak tekintik. Az egész bib-

<sup>39</sup> Kraus, H. J., Geschichte der Historisch-Kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart, 1956. 433. lapon.

liai tudományon eluralkodó „hermeneutikai feszültséget” egyesek a „tipológiai exegézis”, vagy a prefigurációs elmélet felújításával próbálják feloldani.<sup>40</sup> Mások az ószövetségi „ígéret-anyag” behatóbb tanulmányozásától várnak kielégítő megoldást. Annyi bizonyos, hogy az úgynevezett „údvörtörténeti kontinuum” feltételezése és elfogadása nélkül — és ez az, ami, ha más néven is, olyan döntő szerepet játszik a reformátorok, köztük elsősorban Kálvin írásmagyarázásában — a mai exegézis nem tud hasznos eszközzé lenni az egyház számára a Szentírás üzenetének tolmácsolásában.

<sup>40</sup> Elliger, K., Der Jakobuskampf am Jabbok (Z. Th. K. 1951. 1. -s 2. l.).

Dr. Békési Andor

## A gyászévtized és a gályarabság

A magyarországi protestáns egyházak 1671–1681-ig terjedő történetét egyháztörténetírásunk gyászévtizednek nevezi. Jellemzőleg még kiváló római katolikus egyháztörténetírók is — ha természetesen nem is azonos indokkal — úgy vélekednek, hogy ez az évtized Magyarországra nézve „a leggyászosabb korszaka volt a századnak”, veltelkedik a muhi csatával és a mohácsi vésszel.

Magyarország politikai, társadalmi, gazdasági és vallási helyzetében a 16. század döntő változásokat hozott. A török hódítás előretörésével, az 1526-ban lezajlott mohácsi csatával kezdődően, az ozmán birodalom hatalma alá hajtotta az ország középső harmadrészét. Keleten önálló — de a török hatalomtól állandóan függésben levő — erdélyi fejedelemség alakult ki, mely saját határain túl a magyar terület hét vármegyéjére is kiterjedt. Az ország nyugati és északi részén maradt meg a magyar királyság, de hovatovább csak nevében magyar, mert a Habsburg nagyhatalom függvényévé válik — önállóságáért folytatott örökös küzdelmek között.

Már a mohácsi vész előtt megindult reformáció gyors terjedésével a század vége felé az egész három részre szakadt országban szinte teljesen a reformáció egyházaiban élnek a lakosok. A század utolsó harmadában kibontakozó ellenreformáció a vallási küzdelmeknek többször fegyverrel is támogatott két évszázados történetét indítja el.

Erdély és a királysági rész a rendiség korában él. Nem nagy számú, de nagy birtokú feudális főúr és igen számos nemes alkotja a tulajdonképpeni nemzetet és az ország alkotmánya is csak a nemességet érinti és érdekli. Ebből a „nemzet”-ből s az alkotmányból is ki vannak zárva a földesúri birtokokon dolgozó, minden közterhet viselő jobbágyok, kik különösen a Dózsa-féle 1514-iki parasztháború leverése után teljesen jogtalanok, földhöz kötöttek voltak. Az iparosodó városi polgárság sem a nemességhez, sem a jobbágysághoz nem tartozott s időnként teljesen izolálódott.

A Habsburg-dinasztia számára már a 17. század elejétől kezdve megvalósítandó cél volt az ország gyarmatosítása, az alkotmányt ezt gátló törvényeinek félretétele s az ellenreformáció. A di-

nasztia abszolutizmusra és rekatolizálásra való törekvéseivel szemben törnek ki a vallásháborúknak nevezett szabadságharcok, melyeket a vallás és az alkotmány szabadságának megvédéséért indítottak a 17. század első felében nagy súlyt képviselő erdélyi fejedelmek: Bocskay, Bethlen és I. Rákóczi György. Az ő harcaiknak köszönhető, hogy a Habsburgok jó ideig nem tudták Magyarországon keresztül vinni azt, amit Csehországban már 1618-ban megtettek: a protestánsok jogainak megszüntetését, a rekatolizáció teljes uralomra juttatását és az alkotmány félretételével az ország önállóságának megsemmisítését.

A westfali békében a Habsburgok elvesztették vezető nagyhatalmi állásukat. Ennek visszaszerzésére való törekvésük és a felülkerekedett Franciaország elleni küzdelem egy ideig még lekötve tartja őket és kénytelenek Magyarországot illető terveik megvalósítását halasztani.

I. Lipót uralkodása idején, amikor a Habsburg-politika már jórészt bécsi szemszögből nézte a világot — a központi német kormány és a vele szövetséges ellenreformáció kerekedik felül Magyarország igazgatásában is. II. Rákóczi György erdélyi fejedelem bukása megszüntette Erdély hatalmi állását is s így a Habsburgoknak nem kellett tartaniok attól, hogy megismétlődjenek a nagy fejedelmek korában lezajlott szabadságharcok.

Lipót ugyan koronázási hitlevelében megerősítette az ország törvényeit, köztük a nagy fejedelmek által kivívott békekötésekben biztosított protestáns vallásszabadságra vonatkozókat is. De az erőteljesen megindult ellenreformáció római katolikus hitre térítette a földesurak jórészét és éppen a királyi területen óriási birtokokkal rendelkező főnemeseket, akik földesúri hatalmuknál fogva szép szóval vagy erőszakkal katolikus hitre térítették protestáns jobbágyaik nagy tömegét is — egyúttal kiűzték uradalmaikból a protestáns lelkészeket, templomaikat pedig a katolikus egyház részére foglalták el.

II. Rákóczi Györgynek a török ellen indított támadását Bécsből tétlenül nézték. Majd

amikor Rákóczi bukása után a törökök Erdély nagy részét elpusztították — Bécs akkor sem adott segítséget. A török birodalom mindebből arra következtetett, hogy Bécs gyenge a harcra s ezért nagy hadjáratra készült Magyarország és Bécs ellen. Lipót kénytelen volt országgyűlést összehívni, hogy a védelemre intézkedéseket tehesen. Am az 1662-i országgyűlésen a protestáns nemesség, a „protestáns rendek” addig tárgyalni sem akartak a katonai és az adójavaslatokról, míg a vallási sérelmeket törvénnyel nem orvosolják. Kérésüket a király nem teljesítette. Előbb a katonai- és az adómegajánlás ügyében való határozatra utasította az országgyűlést. A protestáns rendek ekkor végzetes lépésre szánták magukat, s miután előbb a tekintélyesebb evangélikus és református lelkészek véleményét is megkérdezték — mindannyian otthagyták az országgyűlést. E lépésük lehetetlenné tette az uralkodóval és kormányával a kibékülést, sőt teljes politikai feloszlással, kettészakadással fenyegette az országot is. A katolikus rendekből álló csonka országgyűlés tovább folytatta tárgyalásait, de a protestánsok sérelmeivel éppen a történetek után nem foglalkozott, hanem megszavazta a hadiadót és a nemesi felkelést. Viszont a protestáns rendek érvénytelennek tekintették az országgyűlés határozatait. A felső vidéki 13 protestáns vármegye nemesei Zemplénben fiók-országgyűlést tartottak és a nélkülük hozott törvényeket érvényteleneknek mondták ki.

A protestáns rendek e magatartása végzetes lett az egész országra. A zempléni országgyűlés szétosztására német ezredek vonultak be. A gyűlés szét is oszlott. A német katonaság útjában mindenütt pusztított, rabolt és öldökölt.

Így aztán mikor 1664-ben a török hadsereg csakugyan megindult Magyarország és Bécs ellen — a magyar nemesség duzzogott és alig tett valamit a védelem érdekében. Sőt attól lehetett tartani, hogy a törökök mellé állanak. Sokan közülük úgy gondolkoztak, hogy a török nem bántja vallásukat, a császár pedig mindenestül elveszi szabadságukat. A német katonák garázdálkodása igen sokakat tett a török barátaivá. Bécsben viszont egyre inkább meggyőződésé vált, hogy Magyarország alkotmányának fenntartása nem fér össze az erélyes hadvezetéssel.

A török háború szentgotthárdi döntő csatájában német generális vívta ki a győzelmet és a francia segédcsapatok döntötték el a csata sorát. A magyarság nagy része távol maradt a harctól.

A bécsi kormány a szentgotthárdi győzelem után 10 napra már békét kötött a törökkel. A béketárgyalásokba a magyarokat egyáltalán nem vonták be. A béke szégyenteljes pontjai a töröknek olyan előnyöket biztosítottak, mintha ő lett volna a győztes: a császár Magyarország várait adta át a töröknek, hadisarc-ajándék fizetést vállalt magára, amelyek ellenében a török mindössze azt ígerte meg, hogy nem fogja támogatni a magyar elégedetleneket esetleges felkelésükben. Magyarországon igen nagy elkeseredés támadt Bécs magatartása miatt. Nyilvánvalóvá lett, hogy a császári politika később kiegyezni a törökkel, mintsem Magyarországot és a magyar alkotmányt megtartani. Világos lett, hogy a két nagyhatalom Magyarország rovására békült ki. A császár magyar zászlósurai, főhivatalnokai közül

is többen így ítélték meg a helyzetet. Maga Nádasdy országbíró is úgy vélekedett, hogy Bécsben két elv uralkodik, az egyik az, hogy a magyarokat nem kell felszabadítani a török alól, mert különben a török után a német igát is levetik — a másik, hogy Magyarországot nem tekintik önálló országnak, hanem csak sáncnak, mely Ausztriát és Stájerországot van hivatva védeni. (A florenci zsinat dicsérő megállapítása, hogy „Magyarország nyugat védőbástyája a török ellen” — már csak ennyivé lett.)

Az események gyors fejlődése meg is mutatta: a bécsi udvar fő célja valóban az, hogy a fél-századdal előbbi cseh példa nyomán Magyarország alkotmányát és önállóságát megsemmisítse. Bécs egyre jobban megmutatkozó törekvésével szemben az ellenállás is fokozódott, de most már az egész nemesség körében. Maga az ország nádora, az egyébként királyhű Wesselényi Ferenc állt a mozgalom élére, melynek vezetésébe bekapcsolódtak az esztergomi érsek, az országbíró, a horvát bán és a főnemesek és nemesek nagy része. A szövetkezés vezetői a francia királlyal leveleztek és török segítség után puhatolóztak. Mielőtt a teljes szervezkedés megvalósulhatott volna, Wesselényi nádor is, Lippay érsek is meghalt és a vezetők között nem volt meg az egyetértés, egymás ellen is áskálódtak, egymást, sőt önmagukat is feljelentették az udvarnál. A zsákutcába jutott szövetkezés ügyét a török porta árulta el Bécsnek, a Konstantinápolyban járt, segítséget kérő követeknek. A szövetkezés teljes irattárát és a résztvevők névsorát pedig az özvegy nádorné szolgáltatta ki a bécsi udvarnak. Így összeomlott a tervezett főnemesei felkelés ügye, mielőtt még kitörhetett volna. A szövetkezés tragikus véget ért. De a megtorlás nem csak annak vezetői ellen irányult. Ezeket ugyan verpadra juttatta a bécsi udvar bírósága, de a kézbe került iratok alapján mindenkit, akit lázadással gyanúsíthattak, börtönbe juttattak. Ezek és ezek kerültek így a várak börtöneibe, amit újabb nagyszámú idegen katonaság segítségével valósíthattak meg. A „hivatalos Magyarország” kardcsapás nélkül legyőzöten hevert a császár lábai előtt.

A megtorlás idején, 1670-ben, a szövetkezésben bizonyos fokig szintén részes új esztergomi érsek s egyúttal az ország helytartója: Szelepcsényi György emlékiratot nyújtott be a császárhoz, melyben javaslatot terjesztett elő a rend helyreállítására. A kifejlődött nyugati abszolutizmusok csábító mintájára azt javasolta, hogy az ország alkotmányát módosítsák, töröljék el az Aranybulla (1222) ellenállásra törvényes jogot biztosító záradékát, szüntessék meg az országos főtisztségeket: az alkotmányosság biztosítékait — mindezzel egyidejűleg pedig töröljék el a protestánsok vallásszabadságát, mert aki protestáns, az egyben lázadó is. — Az érsek javaslatát akkor félretették. Illetve ettől függetlenül is megvolt már Bécs terve az abszolutizmusra való áttérésre s ez a terv nagyjában egyezett is az érsek elgondolásával. Mert ennek a célja is a nemesi privilégiumok megszüntetése, az alkotmány felüggesztése és a római katolikus egyház kizárólagos uralomra juttatása volt. Az egész nemzet ellen irányult ez a terv, mely különösen is érintette a protestáns nemességet. Az „egész nemzet”-be a jobbágyok nem tartoztak bele. Őket alig érdekelhette az alkotmány felüggesztése s éppen



nem a nemesi privilégiumok megszüntetése. De a meginduló akció döntő súllyal mégis őket terhelte, mert eddigi súlyos adó- és egyéb terheik mellett nekik kellett eltartani a német katonaságot és ők szenvedtek leginkább annak embertelen garázdálkodásaitól. A földesurak katolizáló erőszakossága szintén az ő helyzetüket tette egvrelátástalanabbá.

A császári sereg vezérei is abból az elvből indultak ki, hogy a protestánsok, különösen pedig azok lelkészei és tanítói, mindannyian részesei az összeesküvésnek, s mint lázadókkal kell velük elbánni. Ezt az elvet először Magyarország legnagyobb birtokú földesasszonya, II. Rákóczi György fejedelem katolikusá lett özvegye hangoztatta, a német generálisokhoz és a bécsi udvarhoz küldött leveleiben. Ő maga egyik legkérelhetetlenebb üldözője volt óriási birtokain a református egyháznak.

A bécsi kormány rekatolizálásra is irányuló politikája erős támaszt nyert Bársony György nagyváradi c. püspök 1671-ben kiadott könyvében, melynek címe: *Veritas toti mundo declarata* — s melynek lényeges mondanivalója az, hogy a császár nem köteles megtartani a protestánsokkal kötött békeszerződéseket, sem az azokból folvt és a vallásszabadságot biztosító országos törvényeket. Hanem a reformáció megindulása idején, még a mohácsi vész előtt alkotott ún. „lutherani comburantur” törvény értelmében kell elbánni a protestánsokkal. — Bársony György elveinek alkalmazását gyakorlatilag a szövetkezés részesei és gyanúsítottjai ügyében való ítélkezésre a bécsi kormány által felállított ún. rendkívüli törvényszékek (delegatum iudicium extra ordinarium) voltak hivatva teljesíteni. Ezek a törvényszékek 1671-ben kezdték meg működésüket. Így számítja egyháztörténet-írásunk a gyászévtized kezdetét az 1671. évtől.

A rendkívüli törvényszék először a nemeseket, főleg protestánsokat idézte maga elé. De már az első alkalommal is (1671 tavasza) voltak az idézettek között lelkészek is. Ez a törvényszék két halálos ítéletet hozott, egyiket a 83 éves chiliasta rajongó Drabik Miklós cseh-morva lelkészre mondta ki — aki megfélemlítve áttért a római katolikus hitre, ennek ellenére mégis megkínózták és kivégezték. Czeglédy István kassai lelkész, akit azzal vádoltak, hogy Medgyessy Pállal együtt az erdélyi fejedelemnél járt követségben a felkelés előkészítése végett — még a törvényszék elé való érkezése előtt útközben meghalt, a már otthon elszenvedett kínzások következtében.

A rendkívüli törvényszék munkába állásával egyidejűleg igen nagy erővel folyt, főleg az északi 13 protestáns vármegyében, de másutt is, a kíméletlen protestánsüldözés. Az országba behatolt és a várakat is megszálló idegen katonaság segítségével folyó üldözéssel szemben a tiszai részen igen széleskörű fegyveres ellenállás robbant ki 1672-ben. A kisebb csoportokban vitézül harcoló felkelők között voltak református lelkészek, tanítók és diákok is. És ott voltak most már a jobbágyok is. Ez a harc már az ő ügyük is volt: testi-lelki szabadságukért harcoltak. A váltakozó szerencsével folyó csatározások közben kölcsönös kegyetlenkedéseket követtek el az egymással harcolók. A 30 éves háború iszonyatait a német generálisok ismertették meg a magyarokkal.

A Wesselényi-szövetkezés főszereplőinek kivégzése után a császár amnesztiát adott azoknak, akik a szövetkezésben részt vettek. De az 1672-ben támadt felkelés érvénytelenné tette az amnesztiát, mielőtt azt még valójában alkalmazták volna. A felkelés kegyetlen leverése után pedig nemcsak az ebben részesek ellen kezdődött szörnyű megtorlás, hanem újból elővették a Wesselényi-szövetkezés aktáit is. Egvaránt felelősségre vonták a rendkívüli törvényszékek útján úgy a szövetkezésben való részvétellel gyanúsítottakat, mint a „lázadókat”.

Az 1672-ben folytatólagosan ülésező törvényszék a pozsonyi evangélikus lelkészeket és a város evangélikus polgárainak egy csoportját ítélte el börtönre, vagyonelkobzásra vagy száműzésre. Valamennyi lelkész vagyonát elvették, őket pedig száműzték az országból. Templomaikat és iskoláikat pedig átadták a római katolikusoknak.

A bécsi kormány 1673-ban valóban felfüggesztette az ország alkotmányát, az ország kormányzójává a német lovagrend nagymesterét nevezte ki, mellette négy német és négy császárhű magyar főúr és püspök működött mint kormányzótanács. Ennek következtében most már teljesen felmentve érezte magát a bécsi udvar az alól, hogy a megtorlásban a magyar törvényeket és a szabályos bírói gyakorlatot alkalmazza. A rendkívüli törvényszék munkája sokkal inkább hasonlít valami statáriális eljáráshoz, mint szabályszerű bíraskodáshoz. A törvényszékek további munkája most már kizárólag a protestáns lelkészek és tanítók ügyére terjedt ki, mintha csak ők lettek volna, illetve egyáltalában ők lázadók és összeesküvők lettek volna ebben az országban.

1673. szeptember 25-ére a Pozsonyban működő törvényszék elé idéztek az északnyugati országrészről, akkori elnevezés szerint: Alsó-Magyarországból, az evangélikus superintendensekkel együtt 32 evangélikus és egy református lelkészt. Az ellenük emelt és előttük felolvasott vádak a következők voltak: összeköttetésben állottak a lázadókkal és a törökkel — a külföldi fejedelmekhez követeket küldöttek segítségért — a török segítséget viszont részben pénzen akarták megszerezni, részben magyar várak átadását ígérték nekik — a felső-magyarországi felkelőket elemmel és fuvarral támogatták — a római katolikusokat és ezek között magát a császárt is bálványimádóknak és hitehagyottaknak nevezték, még a szószekekről is.

Hiába védekeztek a vádlottak és ügyvédek e vádak ellen, a törvényszék már 10 nap múlva meghozta az ítéletet, amely valamennyi vádlottat megkínzásra, halálra vagy száműzésre ítélte. De az ítélet kihirdetése előtt mégis módosítást végeztek azon. A kihirdetett ítéletben arra kötelezték a vádlottakat, hogy írják alá azt a térítvényt (reversalis), amelyiket előttük felolvastak, s amellyel ők elismerik, hogy valóban vétkesek a felségárulásban — s ha ezt megteszik, akkor a császár kegyelméből büntetlenül Magyarországon maradhatnak, azzal a feltétellel, hogy le kell mondaniuk hivatalukról. És kötelezniök kell magukat arra, hogy többet nem prédikálnak és semmiféle lelkészi teendőt nem végeznek. Ha valamelyik nem írná alá e térítvényt, annak 30 napon belül el kell hagynia az országot. (Az ország itt is és másutt is a Habsburg-birodalmat jelenti.)

Ez ítélet kihirdetésekor a törvényszék elnöke,

Szelepcsényi érsek beszédet intézett a vádlottakhoz. „Kedves uraim és testvéreim!” — szavakkal szólította meg őket. Majd pedig ezeket mondotta: „Én megtettem, amire mint bíró kényszerülve voltam. Legyetek katolikussá és maradjatok az országban, akkor én támogatni foglak benneteket és ha az utolsó ingem árán is, gondoskodni fogok rólatok.” — Az érsek szavait az egész processus értelmi szerzője: Kollonics Lúpót bécsújhelyi püspök és magyar kamarai elnök még megtoldotta ezekkel a szavakkal: „Én is segíteni foglak benneteket, adok nektek pénzt és egyebet is a Felső kincstárából, ha jobb belátásra tértek.”

Rábeszélés, majd ijesztés és rémítgetés eredménye az lett, hogy két prédikátor római katolikussá lett, 14 önként száműzetésbe ment, a többi pedig lemondott hivataláról.

Ez után a „jóliskerült” próbának tekintett törvényszéki komédia után, 1674-ben rákerült a sor az összes magyarországi protestáns lelkészekre és tanítókra.

A szepességi lelkészeket, mivel a szepesi városok egy része lengyel fennhatóság alatt állott, Szepesváralján a lengyel hatóságokkal együttműködve vonták eljárás alá, s az ott megjelent 41 evangélikus lelkészt és tanítót kényszerítették hivatalukról való lemondásra és gyülekezetükből való eltávozásra.

Maga a nagy per Pozsonyban folyt le. 1674 március 5-re megidéztek ide a királyi Magyarország 27 vármegyéjéből az összes protestáns prédikátorokat és tanítókat, sőt még a török birodalomhoz tartozó nagyobb helyek prédikátorait is, Pápáról meg a Kollégium diákjait is. Szelepcsényi érsek, a törvényszék elnöke, a káptalanok embereivel és a vármegyék tisztviselőivel kézbesítette az idézéseket. Ez idézésekre a törvényszék előtt jelentkeztek 336-an (284 evangélikus és 52 református). Számosan voltak olyanok, akik szintén felmentek ugyan Pozsonyba, mivel azonban az egész törvénykezést a király nevével való visszaélésnek tekintették, amint jöttek, el is távoztak onnan. Egy ideig ugyanis teljesen szabadok voltak a városban, magánházaknál vagy vendégfogadókban laktak és senki sem őrizte őket. A törvényszéki eljárás ideje alatt sokan közülük egyenesen a bíróság engedélyével mentek haza a húsvéti ünnepekre s ezeknek egy része szintén nem tért vissza Pozsonyba, azt mondván, hogy ilyen gonosz színjátékért nem hagyják el családjukat és gyülekezetüket. A török területről megidézetteket a basák és a bégek nem engedték el. Voltak olyan vármegyék, amelyek megtiltották a területükön élőknek, hogy Pozsonyba elmenjenek. (Szatmár, Borsod). Sokan viszont a török fennhatósága alá, vagy Erdélybe és Debrecenbe bújdosztak el. Mindenesetre jellemző, hogy az idézést mindenütt hivatalosan kézbesítették, de azoktól, akik nem jelentek meg, mégha elérhető helyen voltak is, senki sem kérte számon elmaradásukat, a bíróság jegyzőkönyvében is csak egy részüket ítélték el távollétükben, mint makacsokat. Ám a nyáj így a legtöbb helyen pásztor nélkül maradt, szabad prédájául a térítő jezsuitáknak.

A monstre-pör lefolytatására nem volt Pozsonyban megfelelő nagy helyiség, hisz a vádlottakon kívül mintegy 200 tanút is megidéztek a vádak bizonyítására. Így aztán nem is bocsáthatták az

összes vádlottakat a törvényszék elé, hanem vagy a gabonapiacson, vagy az érseki palota udvarán gyűjtötték össze őket, mikor a törvényszék a maga közlendőit tudtukra akarta adni. A tárgyalóterembe a vádlottak képviselőiben mindössze hatot bocsátottak be, közöttük a legtekintélyesebbet: Séllyei István pápai superintendens.

Az ellenük emelt vád az volt, hogy „a közelmúlt években néhány gonosz ember által őfelsége ellen támasztott lázadásban részt vettek” és hogy a római katolikus vallást gúnyolták. A vád főként a lázadásban való részvételt s annak előkészítését írta terhükre. Erre nézve legfontosabb bizonyítéknak tartotta a bíróság Vitnyédy István két levelét és a budai basa egy írását. Vitnyédy István befolyásos evangélikus nemesember volt, a legfelsőbb körökben is keresett ügyvéd, a Wesselényi-féle szövetkezés tulajdonképpeni szervezője — aki azonban már 1670 elején meghalt, mielőtt azt elnyomták volna. Ő nem, de családja 1671-ben törvényszék elé került, minden vagyonuktól megfosztották őket.

Vitnyédy István az említett leveleket Bethlen Miklós erdélyi kancellárhoz, illetve Ketzer Ambrus eperjesi polgármesterhez írta volna. A címzettek arról tájékoztatja ezekben, hogy a protestáns lelkészek a szabadságot életük árán is megvédelmezik és készek a töröknek adót fizetni, ha az segíti őket. A felvidéki és dunántúli vezető prédikátorok felkészítik a többi lelkészeket is. A cseh és morva lelkészekkel kapcsolatot tartanak. Buzgón működnek a lázadás előkészítésében. A gondjaikra bizott nyáját is készen tartják, s továbbra is, ha óvatosan is, tüzelni fogják a népet.

A budai basa írása szerint a protestáns lelkészek arra kérték őt, hogy egy nagy összeg ellenében a keze ügyébe kerülő katolikus lelkészeket fogassa el. Mivel azonban a basa a pénznek csak egyrészét kapta meg, az általa valóban elfogott katolikus lelkészeket szabadon engedte, a prédikátorok levelét pedig, amelyen ezeknek neve és pecsétje is rajta volt, elküldötte a komáromi német várparancsnoknak.

Ezen felül is igen sok vádat hoztak fel ellenük: a törököknek várak átadását ígérték, ha a németeket és a katolikusokat megölik, — a császár ellenségeivel kapcsolatot tartottak fenn, — követeket küldtek a törökhöz és a franciához is, — lázító prédikációkat tartottak, gyalázkodó könyveket írtak a császárról és a katolikusokról, — a katolikus többséget sok helyen elűzték, a börtönöket feltörték, a foglyokat szabadon eresztették, katonákat és királyi tisztviselőket öltek meg, katolikus lelkészeket adtak el a törököknek, több lelkészt meg is öltek, sok templomot a katolikusoktól visszafoglaltak, néhányat elpusztítottak, a szent edényeket összetörték, az ostyát megszenteltségtelenítették, a képeket szaggatták stb.

A prédikátorok válasza a vádakra az volt, hogy először is a leveleket hamisítványoknak tartják, Vitnyédyt sohasem látták, sokan még nevét sem hallották. Tagadták a budai basa levelében foglaltak valóságát is. A prédikátorok mellé kirendelt ügyvédek a lázadás vádjá ellen azzal érveltek, hogy a császár ellen nem a protestáns prédikátorok, hanem római katolikus főurak és főpapok, közöttük az esztergomi érsek is, szót-

ték az összeesküvést. Viszont a tanúvallomások némelyike igazolta a vádat s a tanúk egyes részleteket is elmondottak a történetekből.

A történetírók közül is sokan hamisaknak tartják a leveleket. De vannak, még protestáns történetírók is, akik ezeknek a hitelességét legalább is nem vonják kétségbe. Ha a fanatikus Vitnyédy esetleg el is túlozta az események egyes részeit, az maga aligha lehet kétséges, hogy az abszolútizmus elleni összeesküvést helyeselték a prédikátorok is, vagy ezeknek egy része, mert világosan tudták, hogy az önkényuralom az ellenreformációnak is szabad utat enged. Az pedig tudott dolog volt, hogy az 1672-i felkelésben prédikátorok is vettek részt.

A vádak igen hosszú sorában persze sok olyan is van, amely prédikátorokkal szemben nem állhat meg, pl. várak átadása, előljárók elűzése stb., de ezeket a vádatokat csupán terhelő tanúvallomások támasztották alá. Védőtanúk bejelentésére még csak lehetőség sem volt és szembesítésre sem adtak alkalmat.

Az ügyvédek között voltak hivatalból kirendelték is, de volt olyan is, Szalontai István pápai prókátor, aki önként vállalta a prédikátorok védelmét. Mindannyian valóságosan és igazságosan képviselték a védelem ügyét. Védelmükre a törvényszék elé bebocsátott prédikátorok is szólhattak. Különösen is figyelemre méltó Sellyei István pápai prédikátor és dunántúli superintendens védőbeszéde, amelyben elmondotta, hogy a rebello, amellyel őket, protestáns prédikátorokat vádolják, római katolikus főpapok és főurak szövetezése volt. Továbbá: nem a felvidéki lázadókkal volt kapcsolatuk a prédikátoroknak, hanem azok vezérével, I. Rákóczi Ferenc választott erdélyi fejedelemmel és ez is azért, hogy az ő anyja, az özvegy fejedelemasszony elvette a református egyháztól a Rákóczi-féle alapítványokat és ők ezeket óhajtották visszanyerni. Ha egyesek ellenségeink elől a török védelme alá vagy Erdélybe menekültek, ez nem lázadás, hanem helyes és jogos magatartás, — gyakorolták ezt Jézus, az apostolok és az őskeresztyének is. Azt nem tagadják, hogy 1669 óta tekintélyes protestáns tömegek állottak a szabadságért harcolók közé s ezeket a prédikátorok is lelkesítették. Tudják azt is, hogy a protestáns felkelők is követtek el kegyetlenkedéseket a katolikusokon és tudják, hogy most ezekért is nekik kell vállalni a felelősséget. De vállalják ezt épp úgy, mint Apaffy Mihály erdélyi fejedelem pártfogásáért is, aki a magyar protestánsok ügyében és most éppen a törvényszék elé idézett prédikátorok ügyében is Lipót császárt, de a francia királyt és a brandenburgi választó fejedelmet is közbenjárásra kérte. Mind amellet sürgette annak hiteles bebizonyítását, hogy vajon azok, akik a törvényszék előtt tényleg megjelentek, mind ezekben vétkesek-é? (Valóban a törvényszék előtt jórészt azok jelentek meg, akik a felkeléstől távol és Bécs kezeügyében éltek és a szimpátián túl vajmi kevés aktív ténykedést végezhettek.) Végül még kijelentette Sellyei, hogy ők nagyon jól tudják, hogy nem ezekért, hanem vallásuk miatt kell itt állaniuk, ezért pedig készek minden szenvedést, sőt még a halált is vállalni.

De semmit sem használt a védekezés. Mert hogy a „gonosz színjáték” kifejezés a Pozsonyból

eltávozott prédikátorok részéről az ott látottakon túl is igaz volt és hogy az egész törvénykezés valóban csak komédia volt, — bizonyos abból, hogy az ítélet már a per megkezdése előtt, készen volt. A bécsi pápai nuncius már 1674. január 21-én Rómába küldött jelentésében azt írja: „A magyarországi prédikátorokat, mivel rájöttek a rebelleseknek részükről való izgatására és török orientációjukra, — Pozsonyba idézték meg. Ott szigorú vizsgálatot indítanak ellenük és itt (Bécsben) azt hiszik, hogy azután kiűzik őket az országból.” Majd március 18-án ismét azt jelent a nuncius, hogy: „300 prédikátor jelent meg Pozsonyban. Azt mondják, hogy a bűnösöket bebörtönzik, a többieket pedig örökre száműzik az állam területéről.”

Alig egy hónap elteltével, április 4-én már ki is hirdették az ítéletet. Valamennyi vádlottat, éppúgy, mint 1673-ban fej- és jószágvesztésre ítélték, de kegyelmet ígért azt ítélet azok számára, akik aláírják az előttük felolvasott reversalist. Ez a reversalis így hangzott: „Bevallom, hogy hivatalommal rútol visszaéltem és hogy résztvettem a császár elleni összeesküvésben. Elismerem, hogy a bíróság törvényesen ítélte el vétkeimért. De ha a császártól kegyelmet nyerek arra, hogy Magyarországon biztonságban és nyugodtan élhetek, ezért a kegyelemért megígérem, hogy többé istentiszteletet nem tartok és a császár hűségében megmaradok. Ha pedig valakiről megtudom, hogy lázadással gyanúsítható, azt a kormányzóknak vagy a főispánnak feljelentem. Ha ígéreteimet megszegném, ítéljen felettem a császár.”

Az ítélet kihirdetésekor egyetlen elítélt sem jelentkezett a kötelezvény aláírására. A prédikátoroknak ezt az elhatározását Harsányi Móric István rimaszombati prédikátor így indokolta: Azért nem írunk alá, mert nem vallhatjuk magukat lázadóknak. Lázadókat különben sem szoktak arra kérni, hogy menjenek száműzetésbe, hanem a törvény szerint büntetik őket. Ha aláírunk a reversalist, aláírásukkal hamis ítéletet pecsételnének meg s nem akarják, hogy vallásuknak a régi királyoktól adott s a mostanitól esküvel megerősített szabad gyakorlását s ezzel együtt a haza szabadságát kezük írásával eladják vagy megmocskolják. — Sellyei István is így nyilatkozott: „Azért akarják velünk a tértívenyt aláírni, hogy eladjuk vallásunknak és országunknak szabadságát, melyet őseink vérük hullásával szereztek és ezzel elviselhetetlen iga alá vessük eklézsiánkat és országunkat.”

A bírák tanácstalanok voltak a foglyok egyértelmű elhatározásával szemben. Kitartásukat ördögi makacsságnak és bolondságnak tartották. A vádat képviselő királyi ügyész azt indítványozta, hogy e makacságukért azonnal veressék őket bilincsekbe és börtönözzék be. De a bírák nem tették magukévá az indítványt, mert — nem volt Pozsonyban sem elég bilincs, sem elég börtön. Csak a négy legtekintélyesebb prédikátort bilincseltek meg és záratta el a pozsonyi várba Kollonics. A többiek pedig továbbra is eddigi szálláshelyükön maradtak. A törvényszék előtt már elmondották védekezésüket. Szálláshelyükön pedig istentiszteletet tartván, mintegy a védőbeszéd folytatásaként, így imádkoztak Istenhez: „Töredelemmel és könnyhullatással ismerjük be, ó legjobb Atyánk, bűneinket, amelyekkel



nemcsak arra szolgáltunk rá, hogy így vádoljanak bennünket, hanem amelyekkel a Te isteni szent Felségedet is megsértettük. Megismerjük, hogy innen van az, hogy nemcsak a török rabigájában kell görnyednünk, hanem még azoktól is üldöztetést kell szenvednünk, akik a keresztény nevet viselik. Lelkünk igaz fájdmával valljuk meg töredelmesen, hogy a mi saját bűneink és nemzetünk pártoskodása hozták reánk ezt a veszedelmet, melynél fogva annyi és oly nagy meggyaláztatásoknak vagyunk kitéve!”

Négy társunknak bebörtönöztetése, a napról napra való fenyegetés, jövőjüket illetően rémítgetés, a térítőknél közöttük való tevékenysége aztán mégis arra vezetett, hogy május végére az elítélteknek több mint kétharmada: 236 aláírta a reversalist, s vagy lemondott hivataláról, vagy száműzetésbe ment, de került nem egy olyan is, aki római katolikus lett. S voltak olyanok is, akik felhasználva az őrizetlenséget, egyszerűen eltávoztak körükből. Akik aláírták, azok a szabadság mellé fejenként még 50 forintot is kaptak Kollonicstól.

Az állhatatosan megmaradt többi százat aztán bebörtönözték a különböző pozsonyi börtönökbe vagy szükség-börtönökbe. Ekkor ezek ügyvédjeik útján kegyelmi kérvényt adtak be az ország kormányzójához, aki azonban ezt válaszolta kérvényükre: „A ti dolgotokba eddig sem akartam magamat ártani és most sem ártom.” Azután Lipót császárhoz is küldtek kérvényt, amire azt a „kegyelmes választ” nyerék, hogy a „fogoly-lelkészek egyideig mortifikáltassanak, nyomorgattassanak hadd ismerjék meg az Istent, akik pedig nem akarják megismerni, menjenek száműzetésbe”.

Ez a császári válasz jó utasítás volt a bírának, illetve az ítélet végrehajtásával megbízott Kollonicsnak. Valóban megkezdődött mortifikálásuk, nyomorgatásuk, a parancs szerint addig, „amíg az Istent meg nem ismerik”, vagyis amíg római katolikusokká nem lesznek. A pozsonyi börtönökből az ország hat különböző helyére várfogságra hurcoltatta őket Kollonics. A száz prédikátorból ezalatt meghalt néhány, néhányan pedig sikerült megszöknie, úgyhogy 93, éspedig 46 evangélikus és 47 református prédikátor és tanító került a várakba.

Legtöbbet Lipótvárra hurcoltak. Ott súlyos, emberfeletti munkát, sáncépítést végeztek, követet, gerendákat hordattak velük a várfalak tetejére. Még megmaradt ruháikat és pénzüket elszedték. Éheztetés, szidalom, csúfság és verés a mindennapi osztályrészük. Közben pedig folytonosan igyekeztek őket a reversális aláírására bírni. Az agyonhajszolt és kifáradt prédikátorokat minduntalan felkeresik a jezsuiták és sokszor hosszas theologiai vitákat folytatnak velük. De a foglyok között külföldet járt tudós prédikátorok is vannak és a vita eredménytelen marad. Akkor fenyegetéshez és erőszakoskodáshoz fordultak. Misére kényszerítették őket, s mikor a templomban nem akartak letérdelni, az oltár előtt verték őket félholtra. Embertelen szenvedésüket sokan megszánták. Még maguk a katonák is, s a várépítő pallérok, napszámosok, a várban megforduló emberek, jobb bánásmódért könyörögnek részükre. Hozzátartozóiktól, gyülekezetük tagjaitól küldött levelet, pénzt, s ezen felül élelmet is igyekeztek bejuttatni hozzájuk. Am ha a

felügyeletükkel megbízott jezsuita: Kellió Miklós tudomást szerzett ilyesmiről, akkor elvették a raboktól az élelmet és a katonák között osztottak szét, a pénzből pedig Lipótváron templomi oltárt építettek. A könyörületeset gyakorlókat, férfiakat vagy nőket kalodába zárták, megverték vagy kutyákkal kergettették el. Ez a Kellió néha úgy mutatkozott, mint aki segíteni akar rajtuk: ruhát adatott rájuk, asztalához invitálta őket, hogy így próbálja őket rávenni az áttérésre. Mikor a prédikátorok azt állították, hogy őket nem rebellióért, hanem a religióért vették fogságba, Kellió azt felelte nekik, hogy ecclesiastice és politice is rebellesek, mert a római katolikus egyházzal szemben állni: rebellio. Amire viszont a prédikátorok azt felelték, hogy valóban rebellesek, mert magatartásuk passzív tiltakozás az érvényben levő országos törvények és a királyi hitlevél megsértése ellen. Kellió sikertelen kísérletei csak még inkább szigorítják fogságukat. Megbilincselve kell dolgozniuk, földalatti, bűzös, szűk oduban húzhatják meg magukat éjszakára.

A jezsuita évkönyvekben fel van jegyezve Kellió Miklós nekrológja. Lipótvári működésével kapcsolatban többek között ezeket olvassuk: „Amikor a felségsértésért elítelt prédikátorokat oda hurcolták, — akiket majd később máshova szállítottak s végül szabadon is bocsátottak (!) —, ha ezekkel valami kellemetlenség, vagy bármi történt, megtapasztalhatták Kellió szeretetét, amit nagy nyomorúságukban éreztetett velük, mert ő maga járt dolgaik után, személyesen is kikérdezgette őket, hogy így segíteni tudjon rajtuk. Maguk a rab-prédikátorok is elmondották az »atyáról«, hogy mindig oltalmazta őket. Ha valamelyikük feleségétől vagy rokonaitól élelmet, ruhát vagy pénzt kapott, az ő révén mindig biztosan és igazságosan kezükhöz jutott a küldemény. Szent Mihály ünnepétől ez 1675. év február 15-ig bőkezűen adott a foglyoknak ételt és italt, még a sajátjából is. Ha pedig a foglyokat rokonaik felkeresték, hogy ők ezekkel gyakran és huzamosan beszélgethessenek, e célra saját lakását is előzékenyen átengedte nekik. Ha bizonyos okoknál fogva — nem mondták ugyan, hogy miért, de vétkük úgy is ismeretes volt — a katonák és az örök súlyos ütlegekkel bántalmazták őket, Kellió közbelépésével elhárította ezt róluk. De jóakarátát és emberségét más dolgokban is egyenként megtapasztalták. Ezért aztán, hogy mindez emlékezetben maradjon, minderről formálisan írásban is bizonyosságot tettek a prédikátorok, levelük szerint azért, hogy ha valaki találkozónék olyan szemérmetlen emberrel, aki ellenkezőt kísérlelné állítani — nyilvánvaló legyen, hogy az ilyen hazug, vakmerő és a tisztességes név becsmérője.”

Való igaz, hogy mikor lipótvári fogságuk végét ért és még súlyosabb szenvedések következtek rájuk, Kellió páter bizonyosság-levelet csikart ki tőlük, külön-külön mindegyiküktől, s ebben az írásban az állt, hogy ami pénz hozzátartozóik a ő részükre Kellió kezéhez adtak, azt szét is osztotta közöttük, hasonlóképpen a nekik küldött ételt is megkapták tőle, s azt is megengedte, hogy beszélgethessenek azokkal, akik őket felkeresték.

Úgy látszik, nagy szüksége volt a jezsuitának ezekre a bizonyosság-levelekre. Hiszen még a haza határain túl is ismerték már mindama kegyet-



lenkedéseket, amiket a keze alá adott rab-prédikátorokon a várparancsnokkal egyetértően elkövetett. Ismeretes az is, hogy ennek a híre Rómáig is eljutott és maga a pápai szék sem helyeselte. A maga igazolására még az 1675. évben egy könyvet is íratott Kellió arról hogy a várfogságra vetett prédikátorok nem vallásukért, hanem a haza ellen elkövetett lázadásért és felkelésért üzettek el. „Csodálatraméltó dialektikával hangoztatja a régi vádat, mely szerint egyedül a protestáns prédikátorok forgatják fel az állam rendjét és egyedül ők akarják végképp kiszolgáltatni Magyarországot a töröknek, s a Wesselényi-féle szövetségnek is ők az értelmszerűi.” Hogy mégis mind ezek ellenére a Lipótváron raboskodókkal mily emberségesen bánt, annak igazolására szükségesnek látta lenyomatni a könyvben a már említett bizonyosság-leveleket is. Befejezésül pedig keményen megleckézteti a protestáns rebelleket pártfogoló német közvéleményt: „Vigyázz Németország, ne essél kettős vétekbe, midőn kárhoytatod az ítéletet, melyet a császár adott, a te császárod is, — mert az ő fejük után a te fejed is könnyen utána gördül.”

Kapuváron 8, Sárváron pedig 15 prédikátort börtönöztek be, akiket heteken, sőt hónapokon keresztül megbilincselve, kalodába zárva tartanak a börtönben. Időnként kemény munkát végeztettek velük, pl. Kapuváron a Rába medrét kellett tisztítaniok.

Eberhardon, Szelepcsényi érsek várában, nem egyszer maga az érsek próbálta megtéríteni az odaszállított hat prédikátort. Amikor nem ment velük semmire, — saját kezével vasrúddal, kalapáccsal ütötte-verte őket, s egyiket-másikat bénává is verte. Az idehurcolt hat prédikátor közül ötnek sikerült megszökni, egy pedig testileg-lelkileg összetörve áttért és így szabadon bocsátották. Ez az utóbbi hazatért régi gyülekezetébe, ahol háborítatlanul folytatta tovább előbbi lelkési munkáját.

A berencsi várba azt a négy református prédikátort vitték, akiket Kollonics az ítélet-hirdetés után veretett vasba és záratott el a pozsonyi várba, akikhez aztán még egy evangélikus iskola-rektort is zártak. Ezeket kettesével béklyózták össze, olyan vasba, amelyből belül szögek állottak ki s ezek csizmájukat, nadrágjukat összegaggatták és lábukat is megtroncsolták. Ezek szinte állandóan börtönben voltak, mégpedig olyan sziklába vágott alacsony börtönben, amelybe bejutni is csak négykézláb lehetett. Szenvedéseiket azzal is fokozta Kollonics, hogy csak fekete kenyeret és napi 1 garas ára élelmet kaphattak. Mikor az éhezés miatt már-már halálra váltak, a jószándékú várparancsnok jelentette Kollonicsnak, hogy ilyen bánásmód mellett a rabok rövidesen meg fognak halni. Amire Kollonics azt a feleletet küldte neki: „Ha meghalnak, elég nagy a berencsi határ, ott elférnek.”

A komáromi várba húszan kerültek: 19 evangélikus és egy református. Ruhájuktól megfosztva, török rabokkal zárták őket együvé. Követ hordattak velük a sánc tetejére, utcákat és hidakat kellett seperniök és kloákákat tisztítaniok pusztá kézzel. A komáromi református egyháztagok segítő szándékát őrizöik mindenképpen akadályozták. Köpeczi Balázs székességi református prédikátort, mivel az ingadozó és ké-

sőbb nagyobb részint el is tántorodott evangélikus társait kitartásra buzdította, a parancsnok rendelkezéseire öt hónapi sötét tömlőben tartották, ún. török bilincsekben, kezét, lábát, nyakát láncokkal és vasrúddal összekötözve. Végül is csak ő és két evangélikus társa maradt állhatatos, akiket aztán Lipótvárba szállítottak a már ottlevők közé.

A különböző várakban mintegy nyolc hónapig tartó bebörtönzés, kínzás következtében néhányan aláírták a reversalist, néhányan megszöktek, hárman pedig agyongyötörve meghaltak. v

És most had idézzük a jezsuita rend ausztriai tartományának évkönyveiből az 1674. évről szóló résznek egy-két szakaszát. A rend ez évi működésének általános jellemzésekképpen ezt olvassuk: „Sohasem nyílt apostoli munkánk számára szélesebb munkatér és az Isten szántóföldjén a lelkek aratásában, elhívásunk jutalmaképpen, gyümölcsözőbben nem munkálkodhatunk, mint éppen ebben az évben, amidőn a felséges Lipót császár dicsőséges fegyvereinek győzelme engedelmessegre kényszerítette a makacs eretnekeket Magyarországon. Az előző években is buzgó és dicséretesen fáradoztak a rend tagjai azon, hogy a tévelygőket az egyház aklába visszavezessék. Mivel azonban kegyes-törekvéseikhez hiányzott a világi hatalom fegyveres ereje, nem mindenütt volt meg a munkához mért eredmény, nem tudván kellő eréllyel dolgozni azon, hogy a veszedelmes eretnekeket természetes kötelességükre kényszerítsék. De hogy mit jelent a lelkek helyes útra vezetésében az igazság hirdetését támogató fegyveres hatalom, e tekintetben ez az esztendő az utókor számára tündöklő példa marad.”

A különböző helyeken szerte az országban ilyen hathatós segítséggel végzett térítői munkásságukról beszámolva, a pozsonyi rendkívüli törvényszékéről úgy ír az évkönyv, mint ami nem is volt olyan lényeges és számukra eredményes, nyilvánvalóan azért, mert ott nem volt nagy a római katolikus egyházba áttérteknek a száma. Erről mindössze ez a néhány sor szól az évkönyvben: „Azok közül az elfogott prédikátorok közül, akikre a pozsonyi törvényszéken a király és a vallás ellen támasztott lázadás vétké nyilvánvalóan rábizonyult, nyolcat a nagyszombati rendtársak vezettek el az apostoli szentszék iránti engedelmessegre...” — Ezen túl egy szót sem említ az ott törtétekről. Az 1675-ik évről pedig csak annyit jegyez fel, hogy az egyes jezsuita missziói állomásokról nem érkezett be megbízható jelentés és így csak feltételezni lehet, hogy térítői munkásságuk ez évben sem volt eredménytelen. —

Az a benyomásom, hogy a jezsuita évkönyv, nyilván nem szándéktalanul, azt akarja e rövid feljegyzésekkel éreztetni, mintha az ország összes protestáns prédikátorai ellen indított roham jelentéktelen epizód lett volna az ellenreformáció munkájában. Egészen bizonyos, hogy a már idézett Kellió-nekrológ és eme feljegyzés között összefüggést kell keresnünk. Egyiknek is, másiknak is az volt a célja, hogy az akkor már Európaszerte nagy felzúdulást keltett kegyetlenkedések tényeit hazugságnak bélyegezzék, vagy éppen megsemmisítsék.

1675 elején a császárhoz újabb folyamodást küldenek a várbörtönökben levő rab prédikátorok. Amire Lipót császár valóban ki is adta a

parancsot, hogy szabadon kell őket bocsátani. Azonban ezt a parancsot Kollonics egyszerűen félretette s viszont ő adott egy másik parancsot a császár nevében arra, hogy a foglyokat el kell adni gályarabságra. Ennek a parancsnak az alapján 1675. március közepén Lipótvárról és Berecsből 42 rab-prédikátort, — majd júliusban Kapuvárról és Sárvárról húszat indítanak útnak. Lipótváron 2 prédikátor annyira gyenge és beteg volt, hogy nem lehetett őket a többiekkel küldeni. Ezek aztán még hónapokig raboskodtak ott.

Mire a dolgok idáig fejlődtek, a protestáns hatalmak, részben Lipót szövetségesei, — követek útján tájékoztatást nyernek a magyarországi vallásügyi helyzetről és a rendkívüli törvényszékek munkájáról. 1675 elején meg is indul a diplomáciai beavatkozás a prédikátorok érdekében. A svéd király, a brandenburgi és lüneburgi fejedelmek, különösen pedig a szász választófejedelem és maga Apaffy Mihály erdélyi fejedelem is emlékiratokkal és panaszokkal keresik fel a császárt több ízben és a magyar vallásszabadság helyreállításáért és a rab-prédikátorok szabadon bocsátásáért.

A svéd király követe, Oxenstirna Benedek három ízben is interveniál a császárnál. Leveleiben az osnabrücker békére való hivatkozással kéri a vallásügyi helyzet orvoslását. Lipót császár válasza azonban mindig ugyanaz: az említett békekötés Magyarországra semmi tekintetben nem vonatkozik, a protestánsokat nem vallásuk miatt, hanem lázadásuk miatt büntetik, — a követ a császár szerint nagyon is elűlözze az egész ügyet.

A többi külföldi protestáns fejedelmek irataikban a magyarországi protestánsokkal való bánásmódot vallási gyűlöletnek tulajdonítják, — a lázadás vádjára bizonyítékul szolgáló leveleket hamisítványoknak tartják, — az, hogy sokan reversalist adtak, nem tekinthető bizonyítéknak bűnösségük mellett, mert a püspökök és a bírák ezeket a beismeréseket erőszakkal és rémítgetéssel kényszerítették ki. Az üldözés kegyetlen értelmi szerzőjeül Kollonicsot tartják, akiről ismeretes, hogy az evangéliumi egyházak hiveinek esküdt ellensége. Ismeretes már szerte Európában, hogy a prédikátorokat közönséges rablók és gyilkosok módjára vetették börtönbe, ruháikat elszedték és kitették őket az időjárás minden viszontagságának. Az is ismeretes, hogy milyen embertelenül nehéz és aljas munkát végeztek velük, — a részükre küldött pénzt elszedik tőlük, — bilincsbe verve földalatti odukba zárják őket, veréssel kínozzák, a vigasztalásukra sietőket pedig botokkal verik el. Lipótváron Kellió jezsuita már odaszállításuktól kezdődően állandóan azzal fenyegette őket, hogy gályákra fognak kerülni.

E panaszokra és emlékiratokra a császár mindig következetesen azt felelte, hogy a prédikátorok nem vallásuk miatt, hanem lázadásuk miatt ítéltettek el, — ismételt is visszautasított minden beavatkozást.

Apaffy fejedelem Szelepcsényi érseknél is panaszt tett a prédikátorok üldözése és a szörnyű bánásmód miatt. Szelepcsényi a fejedelemhez küldött válaszában szintén csak azt írja, hogy ezek nem vallásukért, hanem lázadásért ítéltettek el és így ehhez képest még igen

enyhén bánnak velük. „Elhiheti nekem — írja Szelepcsényi a fejedelemnek —, hogy nem valláskülönbségről van itt szó, hanem lázadásról és ha valakit lázadásért idéznek törvényszékre, legyen az akármilyen valláson levő, törvényes ítéletet kell kapnia. De ezeknek az esetében az ítélet kimondása után a császár kilátásba helyezte kegyelmét, amit hasonló körülmények között katolikusokkal nem mindig tett meg. Ám ezek a prédikátorok külföldi, sőt török segítséget is kerestek. „Egyik elítélt, egy híres prédikátor, aki szabad akaratóból lemondott tiszttségéről — írja az érsek — tegnap asztalomnál evett és elmondta, hogy ők a nógrádi bégnak és az újvári basának 2500 tallért fizettek, de azok cserben hagyták őket. Hogy még milyen egyéb szörnyű bizonyítékok vannak a közvádlok kezében, arról a fejedelem levélvivő követe beszámolhat, de egyébként is ismeretesek azok, nemcsak a bíróság kezében levő levelekből, hanem a prédikátorok szószéki beszédeiből is. Mert a szószékről is azt hirdetik, hogy jobb a pogány uralma alatt lenni, mint a keresztényen császáré alatt, — imádkoztak a pogányok bejöveteleért s arról prédikáltak is. De mind e közismert tények elősorolásával fölöslegesnek is tartjuk terhelni a fejedelmet.”

Hollandia bécsi követe, Hamel Bruininx még 1674 közepén küldött kormányához helyzetjelentést, de arra még csak nem is reflektált a hollandi Generalitas. Egyszerűen ad acta tették a jelentést.

Míg ez a diplomáciai tevékenység folyt, — amely aztán később egyre nagyobb méreteket öltött —, a rab-prédikátorok ügye haladt a végkifejlődés felé.

A várbörtönökből útnak indított első szállítmány, a nápolyi alkirály segítségére küldött katonai csapat kíséretében Morvaországon, Alsó-Ausztrián, Krajnán és Karinthián keresztül haladt. Megbilincselve, gyalog hajtották őket. A sziklás úton csizmájuk tönkrement és lábukat véresre törte az út. Triesttől kezdve aztán tengeren, hajón szállítják őket Pescaráig. Onnan megint gyalog mennek Teate (Chieti) városáig. Ott hat prédikátor gyengeség és betegség miatt elgyötörve már nem tud tovább menni, ezért bebörtönzik őket és elmaradnak a szállítmánytól. A többiek pedig Cappacottán keresztül csaknem két hónapig tartó út után érnek le Nápolyba.

Útközben sokszor verik őket, sokszor éheznek, többen összeesnek, — ezeket aztán társaik cipelik tovább. Kettő meghalt közülük az úton, temetetlenül hagyták őket az útfélen.

Triestben, Capuában és másutt is gúnyolja és szidalmazza őket a lakosság. A kísérő katonaság parancsnoka katona ruhába akarja őket öltöztetni, azzal kecsegtetve őket, hogy ha katonák lesznek, mentesülnek minden további szenvedéstől és nem kerülnek a gályákra. De ők önértésesen utasítják el maguktól ezt a lehetőséget, aminek eredménye újabb verés és gyötörtetés. Sokszor mennek közéjük térítési szándékkal jezsuiták, de minden kísérletük megtörik a prédikátorok állhatatosságán.

Ám a szánakozás és részvét jeleit is tapasztalják sok helyen a lakosság részéről. Morvaországban a plébánusok, Laibachban a szerzetesek is, a Theátéban maradtaknál maga az ottani püspök is, — néha még a kísérő katonák közül is nehányan, s más irgalmas lelkek is adnak nekik ennyivalót.

A hosszú út alatt egy rab aláírta a tértvényt, kettő meghalt, három megszökött, hat pedig, mint említettük, a theátei börtönben maradt, közülük ott négy szintén meghalt. Az itt életben maradt két prédikátort jóval később küldik Nápolyba a többiek után.

1675. május 7-én tehát már csak harmincan érkeztek meg Nápolyba, ahol mindjárt másnap fejenként 50 aranyért eladták őket a spanyol gályákra, örökös rabságra. A rabok ára egyébként 100 arany szokott lenni, de „csont és bőr”-ért a hajóparancsnok nem adott többet.

A második szállítmányt júliusban indították útnak Grácon keresztül Triesztbe. Triesztben egy katonákkal tele hajóra rakták, hogy Kolonics parancsára gályarabságra Máltába vigyék őket. De a velenceiek az áthajózást nem engedték meg és így a hajónak vissza kellett térnie Triesztbe. Itt a foglyok közül kettőnek váltságdíj ellenében sikerült megszabadulnia, a többi 18-at pedig a Fiume mellett levő Buccariba szállították, ahol bilincsbe verve olyan földalatti börtönben tartották őket, amelyen keresztül folyt a szennyvízcsatorna. Sokszor napokig, sőt hetekig enni, inni nem kaptak, alacsony börtönükben a bűzös piszokban sem feküdni, sem ülni, sem állni nem tudtak. Valósággal az elevenen való megrothadás várt rájuk. Embertelen kínlás közt hárman meghaltak, tízen pedig aláírták a reversalist.

A Nápolyba került hitvallók szörnyű szenvedéseik közben egymás hite által kaptak erőt, egymást vigasztalták és bátorították. Minden kifosztatásuk ellenére is meg tudtak maguknál tartani egy szoltáros könyvet, egy görög újtestamentumot, aztán Gerhard János: *Meditationes sacrae* — és Vedelius Miklós: *Hitől szakadásnak teljes megorvoslása* című könyveket, amelyekkel, mint később megmenekülésük után mondták, „igen titkon éltenek”. Várfogságukban és útközben is szoltárokat énekeltek.

A gályarabságra eladás után rájuk sütötték az akasztófa bélyegét, s aztán lelámcolták őket az evezőpadok mellé török, etióp és mór hadifoglyok, valamint halálraítelt gyilkosok közé. Munkájuk részben a gályán az evezők vonása volt, részben a kikötőben hajóácsok és kötélverők mellett való terhes munka. A nehéz gerendák hurcolása és a vastag kötelek sodrása sokszor veszélyeztette testi épségüket, nem egyszer életüket is. Közülük heten tengeri útközetbe is kerültek evezés közben, ketten ott is meghaltak. Nápolyban is meghalt közülük négy. Úgyhogy néhány hónap alatt már csak 24-en maradtak s azok közül is egyet a rabkórházban kellett tartani. Szenvédéseiket még csak vázolni is nehéz volna. Hisz a munkafelügyelők természetéhez tartozott, hogy bármilyen munka közben verés nélkül aligha tehettek egy lépést is. Mégis viszonylag több szabadságot élveztek, mint várfogságuk ideje alatt. Néha szabad időt is kaptak. Látogatók felkereshették őket, írhattak leveleket és a részükre hozottakat átvehették, — ruhát, pénzt és ételmet is fogadhattak el.

De még itt sem hagyták őket nyugton a misziós páterek, ám hiába volt minden tértízi kísérletezés, úgy hogy végül a kikötő-parancsnok tiltotta meg a zaklatásnak ezt a módját.

A levélírással nyert lehetőségük következtében együttesen és külön-külön többen is küldenek levelet, kérvényt, emlékiratot hazájukba, gyüle-

kezetükhöz, aztán külföldi lelkészekhez és professzorokhoz, majd a zürichi városi tanácshoz és végül 1675. október 2-án egy kiáltványt Európa összes kericsztyéneihez. Ezekben hosszabban, rövidebben leírták szörnyű szenvedéseiket és kérték: imádkozzanak értük, gyűjtsenek pénzt, hogy kiválthassák magukat a nyomorúságból, — eszközöljenek ki részükre a császárnál kegyelmet és hazájuk számára vallásszabadságot, hogy hazatérhessenek gyülekezeteikbe.

Kiváló, áldozatkész és mindenben segítségükre álló pártfogójuk akadt Nápolyban a Weltz fivérekben. Ez a két derék kereskedő, amikor csak tehette, felkereste és vigasztalta őket. Vittek nekik ételmet és pénzt, gondoskodtak levelezésük továbbításáról, sőt ők maguk is, a gályarabok nevében, sokfelé küldtek tájékoztató és kérő leveleket. Ők vették fel a kapcsolatot Zaffius Miklós svájci származású velencei orvos-lelkészrel is, aki a Buccariban sányuló rab-prédikátorok kiváltása érdekében követett el minden lehetőt, s főleg a svájciakkal, de magával Hamel Bruininx bécsi holland követtel is folytonos összeköttetésben állott, aki a nápolyi rabok ügyét is magáévá tette, nagy buzgósággal írta leveleit, kérvényeit az ő érdekükben is.

Az itthoniak közül még várfogságuk alatt kérvényt írnak a császárhoz a pápai, majd másik négy végvár vitézei, lelkészeik szabadonbocsátását s egyben a vallásszabadság biztosítását kérve. A végvári vitézek kérvényére Lipót válasza részben elutasító: a fogoly lelkészek szabadon bocsátásáról szó sem lehet, — azt viszont megígérte a császár, hogy a végvárak vitézei háborítatlanul gyakorolhatják vallásukat. De mi értéke lehetett ennek az ígéretnek, mikor a pápai, légrádi, füleki, veszprémi, lévai várlelkészek is a foglyok között voltak?!

A gályákról küldött leveleknek volt eredménye. Itthon főleg Szalontai István pápai prókátor révén, aki a törvénytörési tárgyaláson védőügyvédjük is volt, s továbbra is saját ügyének tekintette sorsukat. Mikor kérőlevelükre segélyt gyűjtöttek részükre itthon, az összegyűlt összeg Nápolyba juttatásáról is Szalontai gondoskodott. Ugyanő az egyébként gyér adatokból is kitetszőleg, személyesen is többször megfordult Nápolyban, magánál az udvarnál sem szünt meg zörgetni, és informálta a Bécsben levő külföldi követeket a rab-prédikátorok helyzetéről. Közvetve Szalontainak s az általa adott információknak lehet tulajdonítani az érdekükben megindult mentőakciókat.

A külföldi udvarok panaszai, emlékiratai egyelőre tehát hatástalanok maradtak. Említettük, hogy semmi hatása sem volt a hollandi követ 1764 közepén kormányához küldött jelentésének sem, de Hamel Bruininx ennek ellenére széleskörű vizsgálódásba kezdett, — az egész vallás-üldözésre, a törvénytörések működésére s általában a rab-prédikátorokra vonatkozó adatokat összegyűjtötte és így felkészülve indította meg majd további akcióit.

1675. július 6-án aztán Otrókocsi Főrís Ferenc gályarab lelkész, aki valamikor Utrechtben tanult, Nápolyból levelet küldött Leusden utrechti professzorhoz, amelyben részletesen leírta a magyarországi vallásügyi helyzetet, a rendkívüli törvénytörések működését és a prédikátorok szenvedéseit. Társai megbízásából is kérte egykori tanárait: a lelkészekkel együtt jár-



janak közbe értük, hogy nyomorúságukból megszabadulhassanak. Ez a levél a fordulópont a gályarabok további sorsában, mert e levélnek meg lett a jó következménye. Az utrechti professzorok és lelkészek az egyházi gyűlésből a tartományi gyűlésekhez, majd pedig ezeken keresztül az összes tartományok gyűléséhez, a Generalitáshoz fordultak beavatkozásért.

Hogy mi lett a sorsa annak a kiáltványnak, amelyet a gályarabok Európa államaihoz és egyházaihoz, valamint népeihez intéztek, sajnos közelebről nem ismerjük, de későbbi eredményeit kétségtelenül láthatjuk. Így következtethetünk arra, hogy nem tévesztette el hatását, szinte az első ökümenikus megmozdulásnak tekinthetjük.

1675 október 27-én Hamel Bruininx hosszú és részletes beszámolót küld kormányának s egyben kéri adjanak neki utasítást, hogy közbenjárhasson a császárnál, a gályákon és a különböző börtönökben sínylődő prédikátorok megszabadítása érdekében. Ekkorra már az utrechtiak kezdeményezése folytán Hollandiában általában ismerték a történeteket, sőt két városban, Utrechtben és Zwollében bizonyos ellenrendszabályokat is alkalmaztak a katolikusokkal szemben: szűkebbre vonták vallásgyakorlatuk körét és eltávolították a röviddel előbb ott megtelepedett jezsuitákat. Ekkor már maga a Generalitás is cselekvéshez látott.

A Generalitásnak a gályarabok megszabadítása érdekében indított akciója két irányú. Egyrészt diplomáciai síkon történik ez a követtel folytatott jegyzékváltások, jelentések, illetve utasítások formájában, — ami végül Hamel Bruininx-et csak arra hatalmazta fel, hogy nyújtsa be a császárnak egy momerandumot, ismertesse abban az általa már tisztázott helyzetet, közölje a császárral a Generalitásnak a véleményét, illetve azt a barátságos kérését, hogy jónéven vennék, ha a császár a gályákon és börtönökben raboskodók részére lehetőséget adna a megszabadulásra. Ez a diplomáciai hosszú út hónapok múlva jut eredményre, majd csak 1676 márciusában.

A másik része az akciónak közelebbi előismereteink nélkül abban állt, hogy a Generalitás a Földközi tengeren hajózó s ott a francia hajóhadal harcban álló hollandi flotta parancsnokához küldött egy rendeletet. Ebben utasította de Ruyter Mihály tengernagyot, hogy a nápolyi alkirályal és a spanyol hajóhad parancsnokával tárgyalva, minden lehetőséget használjon fel arra, hogy a magyar gályarabok jómódjával megszabaduljanak rabságukból. A két akció között nem látunk összefüggést, mert a Generalitásnak ez utóbbi intézkedése anélkül történt, hogy a császárt arról tájékoztatták volna. Erre különben nem is volt szükség, mert a gályarabok nem álltak többé a császár hatalmában, spanyol gályákon pénzen megvásárolt rabok voltak. Más oldalról a diplomáciai út megjárására azért volt szükség, hogy ha de Ruyter akciója eredményre vezet, — biztosítsák a megszabadítandó prédikátorokat, hogy Habsburg fennhatóság alatti területen se történhessék bántódásuk.

A hollandi Generalitás de Ruyterhez 1675 november 11-én adta ki rendeletét. De Ruyter nem volt ekkor még Nápolyban, ellenben ott volt de Haan altengernagy, akihez a parancsot eljuttatta de Ruyter. Az altengernagy a flotta-lelkészek útján pontos tájékoztatást szerez maguktól a gályaraboktól a velük történekről, elítélteésükről. Időközben a nápolyi holland követ

útján megkapta az altengernagy azt az emlékiratot is, amelyet Hamel Bruininx a Generalitás felhatalmazása alapján Lipót császárhoz beadott, s amelyben a hollandi követ teljes helyzetismerettel és egyben nagy theológiai és jogi felkészültséggel bizonyította a prédikátorok ártatlanságát. Az altengernagy az általa végeztetett vizsgálat eredményével együtt ezt a momerandumot is átadta az alkirálynak. Az alkirály, mikor értesült a holland Generalitásnak de Ruyterhez küldött parancsáról, a kezébe adott iratok alapján a gályarabok ügyét a nápolyi törvényszékkel megvizsgáltatta. A vizsgálat eredménye az lett, hogy a törvényszék a gályarabokat ártatlanoknak minősítette és lehetőséget látott szabadon bocsátásukra. E döntés híre elterjedvén, a prédikátorok némileg könnyebb helyzetbe kerültek. Midőn azonban a hollandi hajóhad de Haannal elhagyta a nápolyi kikötőt, újra következett az előbbi kegyetlen bánásmód, — annál is inkább, mert közben annak is híre járt, hogy Hollandia hazarendelte a hajóhadat a nápolyi vizekről. Február elején a már valóban hazafelé hajózó flotta Elba szigeténél kapta meg az orániai herceg parancsát, hogy térjen vissza újból Nápolyba. De Haan már előbb behajózott a kikötőbe, majd február 10-én de Ruyter maga is Nápoly elé érkezvén értesült de Haanról arról, hogy az alkirálynál mit végzett a gályarabok ügyében, de arról is, hogy a prédikátorok még mindig a gályákon raboskodnak. Ekkor de Ruyter a nápolyi holland követet Vandaaalent levéllel küldte az alkirályhoz, közölvén vele a hajóhad visszatérését és egyúttal azt az óhaját is, hogy szeretne az alkirályal beszélni. Az alkirály levélbeli válaszában nagy örömeinek adott kifejezést a flotta visszatérése felett; kötelességének tartja, hogy ő keresse fel a tengernagyot saját hajóján. A gályarab lelkészekről annyit írt, hogy e tekintetben igyekezni fog a tengernagy tetszését megnyerni, eddig is csak azt várta, hogy abban a helyzetben lehessen, hogy a tengernagy kedve szerint intézkedhessen.

Másnap, február 11-én de Ruyter flotta behajózott a kikötőbe, s az alkirály a tisztelgő spanyol flottán felvonulva de Ruyter hajójára ment. Itt újból köszönetét nyilvánította, ajándékot is vitt neki, majd megsejmelte a vezérhajót. Ezután került sor a beszélgetésre. De Ruyter szólt először, elmondván, hogy már többször is írt az alkirálynak a fogoly magyarok ügyében, ám úgy látja, hogy még mindig nincsenek szabadon, ezért most személyesen is kéri szabadon bocsátásukat, „mindaddig nem lesz egy nyugodt percem sem — mondta — amíg őket így kegyetlenül kínozzák”.

A tengernagy e szavaira az alkirály riadt mentegőzéssel válaszolt. Elmondta, hogy ő megvizsgálta a foglyok ügyét, nem találta őket bűnösöknek és nem is tud olyan okot, amely miatt ilyen nagy büntetéssel kellene őket sújtani. „De — folytatta — én királyom hatalma alatt állok és nem tudom, hogy királyom és maga a császár is miként vélekednek ezeknek a dolgáról. Így magam tetszése szerint semmit sem tehetek, — viszont a nagy generálisnak, az ország oltalmazójának kérését sem tagadhatom meg. Azt megtehetem, hogy a fogoly magyarokat átadom kegyelmességednek, azzal a feltétellel, hogy tartsa őket saját hajóin és ne engedje, hogy akár a király, akár a császár földjére lépjenek, mert ez



számukra még nagyobb nyomorúságot hozhat maga után."

De Ruyter megköszönte az alkirály választását, aztán bemutatván neki Westhovius flotta-lelkészt, őt jelölte ki, hogy hozza el a fogoly prédikátorokat. Westhovius aztán a másik lelkészrel, Viret Egyeddel indult az alkirály írott parancsával holland hajóstisztek társaságában csónakon a Szent Januárius gályához, ahova már ekkorra össze is gyűjtötték a kikötőből és egyéb gályákról a prédikátorokat. A kiküldöttekkel együtt ment a spanyol hajóhad parancsnoka is, akinek intézkedésére a foglyok bilincseit feloldották és átadták őket a lelkészeknek. A megszabadult prédikátorokat még aznap este de Haan altengernagy hajójára vitték, ahol az éjszakát is eltöltötték. Másnap pedig a börtönben levő két prédikátort és a kórházban levő egyet is kihozta Westhovius, így mentek együtt 26-an a tengernagy hajójára.

Megható volt a találkozás a tengernagy és az immár megszabadult prédikátorok között. Zsoltárokat énekelve mentek fel a zászlós hajóra, ahol a hála és köszönet szavait mondták el de Ruyternek. Az admirális elhárította magától a hála szavait, ő csak Isten akaratának volt az eszköze, — mondotta. De azt is mondta, hogy összes győzelmei között, miket ellenségei felett elért, legnagyobb győzelmének azt tekinti, hogy Isten szenvedő szolgálói számára a kínoktól való szabadulást megszerezte. Majd a velük való beszélgetés közben még ezeket mondotta: „Úgy értettem meg, hogy ti vegyessen vagytok reformátusok és lutheránusok, és ellenségeitek mint egy néppel, egyformán bántak veletek. Tudjatok tovább is egyek lenni híveitekkel együtt. Ennél nagyobb köszönetet tőletek nem kaphatok”. (Részletek Westhovius hajónaplója alapján is, amelyből a történetet de Ruyter veje számára rekonstruálta.)

De Ruyter Mihály február 18-án Nápoly kikötőjéből levelet írt leányához és vejéhez: Soomer Bernát amsterdami lelkészhez, amelyben, miután előbb röviden tájékoztatja őket mindarról, ami legutóbbi levele óta történt, megírja azt is, hogy az orániai hercegtől parancsot kapott Nápolyba való visszatérésére. Február 10-én be is hajózott a kikötőbe. „Tizenegyedikén, megérkezésünkkor — írja — kérésünkre az alkirály a magyar fogoly-prédikátorokat, mind a 26-ot, a gályákon való rabszolgásgukból szabadon engedte. Ha ez nem történt volna meg, biztos vagyok benne, hogy ezeknek a szegény foglyoknak egész életüket rabszolgasággal kellett volna tölteniök. Mielőtt ők hajóinkra jöttek volna, igen százalmasan és siralmasan néztek ki, rongyos vagy éppen semmiféle ruha sem volt testükön és éppen azt a munkát kellett végezniük, mint általában azoknak a rabszolgáknak, akik a gályák padjain ülnek. Én aztán azonnal szétosztottam őket hajóinkra, megparancsolván a tiszteknek és a kapitányoknak, hogy az említett prédikátorokat saját fülkéikben úgy helyezék el, mint azt hivataluk és tekintélyük megköveteli és ezen felül ruhával és mindennel azonnal lássák el őket és járjanak kedvükben. A prédikátoroknak szabad választásukra bízom, hogy a flotta hajóin akarnak-e maradni és azokkal a mi hazánkba jönni, vagy pedig valami jobbat tudnak kigondolni, hogy hazájukba vissza-

juthassanak. Rájuk bízom, hogy határozzák azt, ami nekik jobb és megnyugtatóbb. Én szívem szerint nagyon örülök azon, hogy ezeket a foglyokat a rabszolgaságból kihozhattuk...” (A levél eredetije az amszterdami Rijks Museum-ban, fényképmásolata a debreceni Egyháztörténeti Szeminárium Könyvtárban.)

A kiszabadult prédikátorok egyelőre a hajókon maradtak. A hadszíntérré vált tengerem nem látszott biztonságosnak a Hollandiába való hajózás, viszont még kevésbé a szárazon, ellenségeik földjén való továbbmenetel. Ezért a tengernagy gondoskodásából egy angol hajó az itáliai félsziget megkerülésével Velencébe vitte őket.

Mindezek közben sikerre vezetett Hamel Bruininx diplomáciai akciója is. Hónapokig tartó huza-vona után végül megnyerte a császár parancsát, amely a prédikátorokat feloldotta az ítélet hatálya alól, mégis azzal a feltétellel, hogy a gályákról megszabadulva, megtorlásra nem gondolnak és hazájukba nem térnek vissza. Ezt a parancsot, illetve feltételeket március 20-án Hamel Bruininx írta alá. Maguk a megszabadultak is, természetesen tudomást nyertek róla, — de a reverzálisnak számító iratot alá nem írták. Erre nem is volt szükség, mert azzal a ténnyel, hogy a holland Generalitás parancsára a hollandi hajóhad szabadította ki őket, — valójában Hollandia hatósága alá kerültek. Amint hogy Nápolyból továbbutazásukkor a holland flotta parancsnokságától kaptak útlevelet, illetve oltalom-levelet.

A gályarabok ügyének megvizsgálására — Hamel Bruininx irata alapján — Lipót császár már február 8-án küldött rendeletet az államtanácshoz, de maga a szabadon bocsátási parancs csak március 20-án került Hamel Bruininx kezébe. Ekkor a prédikátorok már hosszabb ideje szabadon voltak — a hollandi hajókon.

A Buccariban raboskodók kiszabadítása érdekében, az ottani várparancsnokkal folytatott tárgyalások alapján, váltságdíj összegyűjtésére és kifizetésére törekedtek azok, akik szánalmat éreztek irántuk és testvéri segítséget igyekeztek nekik nyújtani. Említettük, hogy két prédikátor lefizette a váltságdíjat és ezek sokfelé próbálkoztak a további költségeket összeszedni. De semmire sem jutottak volna, ha Zaffius Miklós velencei orvos-lelkész nem karolta volna fel ügyüket s mindent el nem követett volna megszabadításuk érdekében. Folytonos levelezése a zürichiekkel, meg-megisméltendő kérése teljes eredményre is vezetett. Magában Svájcban 16 000 forintot gyűjtöttek össze részükre. De mire május 2-án Lipót parancsa következtében szabadon bocsátották őket, addigra már csak öten voltak életben és azok is olyan állapotban, hogy félholtan húzták ki őket börtönükből. A váltságdíjra, továbbszállításukra s egyéb költségeikre így elég volt már 9000 forint. A fennmaradó 7000 forintot a zürichiek Svájcban tanuló magyar diákok költségeire fordították.

De Ruyter Mihály, Hamel Bruininx, Zaffius, a Welts testvérek mellett többen is voltak, akik vigasztalták és segítettek a rab-prédikátorokat, akik szabadulásuk érdekében közbenjártak: Két német velencei kereskedő a Buccariban levők részére előlegezte a váltságdíjat. A holland flotta tábort lelkészei rabosko-

dásuk idején is sokszor meglátogatták és viggasztalták a prédikátorokat és végül ők vitték el ezeket a hollandi hajókra. A rab-prédikátorok magyarországi ügyvédei: Szalontai István és Kothurnides Sámuel vitték el Lipót császár parancsát Nápolyba is, Buccariba is, miután előbb más magyar ügyvédekkel segítségére voltak Hamel Bruininxnak. És magában az angol parlamentben is, Littleton nápolyi angol követ tájékoztatása alapján nagy felháborodással és nagy részvétellel tárgyalták ügyüket, — s az angol király utasítására ott is gyűjtöttek pénzt továbbszállításukra és költségeikre, többet közülük kényszerű száműzetésük idején vendégül is láttak Angliában.

Úgy a gályákról, mint a börtönökből kiszabadultak néhány hétig Velencében tartózkodtak, mint a velencei kereskedők vendégei. Majd 1676 májusában mindannyian Zürichbe mentek és ott a professzorok és a lelkészek, az egész város, sőt az egész állam nem lanyhuló vendégszeretetét élvezték másfél éven át. Innen ment egy részük Németországba, Hollandiába és Angliába, részben megköszönni az érdekében tanúsított testvéri együttérzést és segítséget, — részben további tájékoztatást adni a magyarországi vallásügyi helyzet felől, s kérni közbenjárásukat vallásuk és nemzetük szabadságának érdekében.

Lassanként, kerülő úton, az 1678. év folyamán mindannyian visszatértek Magyarországra és itthoni gyülekezetükben tovább folytatták működésüket. Magyarországon ugyanis újabb szabadságharc indult, Tököly Imre kuruc vezér seregei győzelmesen törtek előre, mélyen behatolva a királysági területre. Ez a helyzet adott bátorságot a hitvallóknak a hazatérésre.

A kuruc szabadságharc sikerei miatt Lipót császár kénytelen volt Tökölytől fegyverszünetet kérni és az ország sérelmeinek elintézésére, a kurucok követelésére országgyűlést tartani. Az 1681-ben Sopronban tartott országgyűlés megszűntette az abszolút kormányzást, visszaállította Magyarország alkotmányát és a protestánsok vallásügyét is nyugvó pontra juttatta egy ideig, — erősen korlátozott vallásszabadságot biztosítván részükre. Ez az országgyűlés az üldözött, számkivetett, sőt itt-ott még mindig rabságban levő protestáns prédikátorok ügyében is külön törvényt hozott s ezzel az ellenük folytatott eljárást törvénytelennek minősítette, feloldva a rájuk kimondott ítéletet. Egyúttal kimondta, hogy szabadon visszatérhetnek gyülekezeteikbe és folytathatják lelkes munkájukat. Ezzel a törvénycikkkel lezárul a gyászévtized véresen szomorú korszaka.

Persze az ellenreformáció, természetéből következőleg nem adta föl törekvéseit, csak módszert változtatott. Még egy teljes század évig sok zaklatásban volt részük a magyarországi protestánsoknak, de a gyászévtized szörnyűségei nem ismétlődtek meg többé. A felvilágosodás, ha ólomlábakon is, végül mégis csak eljutott Bécsig és lassanként megszűnik a vallási türelmetlenségnek sok kilengése. Ez a száz év az ún. csendes elnyomás kora, mely nem börtönnel és halállal, nem gályarabsággal és száműzetéssel, de szépszerével, kedvezésekkel és persze királyi rendeletekkel, végül mégis alaposan megtizedelte a protestánsok számát, úgy hogy mire 1781-ben türelmet, majd 1791-ben törvényes vallásszabadsá-

got nyernek, az ország lakosságának már csak húsz százalékát tették.

Ám, hogy mindez mégis elkövetkezhetett, hogy a felvilágosodás nyomán szabadsághoz juthattak a magyar protestánsok, hogy ezt egyáltalában megérhették a magyarországi protestáns egyházak, — hogy a református és evangélikus egyházak nem tűntek el Lipót abszolutizmusának idején, — sőt az is, hogy Magyarország, még sokáig küzdve ugyan a meg-megújuló gyarmatosító törekvésekkel, mégis megmaradt Magyarországnak, — abban jelentős szerep jutott a gályák pokláig s mind halálig híven maradt magyar protestáns prédikátoroknak. Hiszen az ő mérhetetlen szenvedésük erősítette az itthoni protestánsokat, ez fordította igazán a magyar ügy felé külföldi egyházak és államok figyelmét s a most először helyesen értelmezett hittestvéri együttérzés — (mert hisz a vallásháborúk ügye teljesen más megítélés alá tartozik) — tette lehetővé a holland Generalitás utasítása folytán de Ruyter szabadító tényét, — Zaffius folytonos buzgólkodásai nyomán a svájciak vendégszeretetét, — a velencei kereskedők jóságát, német városok, angol polgárok, svéd és dán egyházak szeretetét.

Ezt a szörnyű időszakot nem felejtették el a magyar evangéliumi egyházak és különösen is nem de Ruyter Mihály nevét. A megszabadult prédikátorok emlékirataikban őt kiváló hősnak, Isten küldöttének, Mózesnek, Gideonnak nevezik, — aki a félholtakat a halálból az életre hívta.

De Ruyter neve tovább él és lelkesít a magyar protestáns egyházakban. Debrecenben 1895 óta áll a gályarabok emlékoszlopa. A magyarországi református egyház konventi épületében — Kálvin Intitútioja megjelenésének 400 éves emlékünnepeán ott elhelyezett díszes emléktábla örökíti meg a kiszabadítás tényét s a szabadító és a megszabadultak neveit. Az amszterdami Nieuwe Kerk-ben a hős tengernagy születésének 300. évfordulóján, 1907-ben rendezett országos ünnepen, a templomban levő síremlékére utrechti magyar theologusok helyezték el a magyarországi református egyház ezüst babérkoszorúját, melynek leveleire kegyelettel vészték fel a megszabadított prédikátorok neveit.

Hadd említsük meg, hogy a pápai református egyházban még évtizedek múlva is emlékeznek Hamel Bruininxről is, az ő szívós kitartó, önzetlen munkássága miatt —, amennyiben anyakönyvi feljegyzés szerint keresztapának is elhívják, helyesebben beírják Hamel Bruininx fiát, a bécsi követségben apjának utódját. Tudjuk, hogy Pápáról ketten is voltak a gályákról megszabadultak és odaváló prókátor volt Szalontai István is. Bizonyára ez ad magyarázatot a most említett tényre.

A várbörtönök és a gályarabság minden kínjait végigszendevettek közül Kocsi Csörgő Bálint pápai iskola-rektor *Narratio brevis* címen, Otrókocsi Főris Ferenc rimaszécsi prédikátor *Furor bestiae* címen írta meg a rendkívüli törvényeseknek és következményeinek a történetét. Otrókocsi munkáját eredeti okmányokkal kibővítve holland nyelven ki is nyomatta van Poot Ábrahám: *Naauwkeurige Verhaal...* címen. Kocsi munkáját Lampe Adolf utrechti professzor adta ki latin nyelven a Debreceni Ember Pál *Magyar egyháztörténetének* függe-

lékeképpen. A történetet ismertették hosszabban, rövidebben a külállamok bécsi követei, különösen is Hámel Bruininx már többször említett memorandumában. Mindezek szintén megjelentek nyomtatásban, Hamel Bruininx é van Poot könyvének egyik függelékeképpen. Megjelentek a gályarabok különböző helyekre írott levelei, mint röpiratok latin, német, holland, francia, angol és olasz nyelveken. Ugyancsak hosszabb-rövidebb feldolgozásaik is napvilágot láttak, éppúgy mint a röpiratok, különböző nyelveken, már az 1670-es években. Mindezek nemcsak leírják az eseményeket vagy azok egyes részleteit, hanem több-kevesebb alaposan kifejtik a prédikátorok szenvedés-vállalásának értelmét is. Mégis a történetírás sokáig adós maradt magával az esemény tárgyalásával is, még inkább annak értékelésével.

Csak a protestáns egyháztörténetírók foglalkoznak a gyászévtizeddel és a gályarabsággal, de ezek is csak a 19. század 70-es éveit óta, hosszabb-rövidebb feldolgozásokban. És még ők is értékelésüket általánosságban, a felületen maradva, körülbelül abban összegezik, hogy a prédikátorok nem rebelióért, hanem a religióért ítéltettek el.

Igyekezünk rámutatni, hogy sokkal nagyobb jelentőségű volt mindaz, ami történt. Mert a mindvégig állhatatos prédikátorok a Habsburg-abszolutizmusnak az alkotmányt és ezzel együtt a vallásszabadságot megsemmisíteni akaró szándékával álltak szemben.

A tárgyilagos igazság kedvéért hadd említsük meg itt, hogy egy-egy katolikus történetíró is átérzi a tények szörnyűségét, s talán azt is, ami azok mögött van — ha nem vallják is be nyíltan, de elhallgatni sem akarják s így valódi értelmét nem tagadják le. Pl. Kathona István neves jezsuita történetíró így ír: „Ezen idők szomorú emlékeitől nemcsak féltém, de rettegetem...” — Takács Sándor szerzetes-tanár pedig így: „Magyar ember szemében elmekínzó tudomány az I. Lipót korával való foglalkozás.”

De azt is említsük meg, hogy a legteljesebb objektivitásra törekvő, a római katolikus álláspontot is megértő és azt méltányoló református szellemű történet-írás nem tudja másként megítélni ez eseményeket mint így: „...annyi kétségtelen, hogy (a rendkívüli törvényszékek munkájánál) a főcél nem az esetleges igazi összeesküvők kikutatása, hanem a királlyal szembeni protestáns lelkipásztori testületnek a maga egészében lehetetlenné tétele volt, ... akiket nem bírtak megtörni, gályarabságra küldték, hogy ezzel a protestáns lakosság között annál megdöbbentőbb erkölcsi hatást keltsenek. De a szenvedélyesugallta rövidlátó ötletnek (!) épp ellenkező hatása lett, a protestáns lakosságban hit-hőseinek a példája rendkívül megedzette az állhatatosságot.” (Magyar Művelődéstörténet 3. kötet.)

A helyes értékelés hiánya nyilván abból is következik, hogy az egész eseménysorozat teljes egészében még mindig nincs felderítve. (Részben érthető, mert különböző külföldi levéltárak anyagát kellene érte felkutatni.) Az egyik legnagyobb magyar evangélikus egyháztörténetíró több mint 30 évvel ezelőtt hangoztatta már: „Az összes források kiadása, a gályarabok történetének alapos és kimerítő megírása, a tudomány színvonalán álló műnek közrebocsátása becsületbeli ügye a magyar protestantizmusnak”. Igaza van Payr Sándornak, — s még ma is, még mindig az.

Eddigi ismereteink alapján az előzőekben adott vázlat egyes részleteinél összefüggéstelenül ugyan, már tettünk megállapításokat. Ezeket így próbáljuk összegezni:

A bármiképpen értelmezett alkotmányosság kevéskötője volt az abszolutizmusnak s az alkotmány védelmében éppen a protestánsok és a prédikátorok is leginkább érdekelték voltak. Az alkotmány: vallásszabadságukat is jelentette, — az abszolutizmus: vallásszabadságukat is elvette volna. Bátor, hitvalló magatartásuk tiltakozás és pedig bizonyos fokig eredményes tiltakozás volt a Habsburg elnyomó törekvésekkel szemben. Az ún. sérelmi politikát a történelem negatíve értékeli, — a nyugati abszolút monarchiák magas fejlettségére mutatván rá, amelyet elérni Magyarországon éppen az ellenállás miatt nem lehetett. Ámde a magyar állapotokat megítélni elsőrenden mégis csak Magyarországból lehet. A rendkívüli törvényszék áldozatai s különösen is a gályarabságra került prédikátorok magyar álláspontot képviseltek. A kiszabadult prédikátorok az akkor folyó spanyol—francia háborút befejező békekötésbe befoglalni kérték a hatamak útján Magyarország alkotmányos és vallásszabadságának biztosítását is.

Igaz, hogy Béccsel szemben az ellenállási mozgalmat akkor római katolikus főurak és főpapok kezdeményezték, ámde ezeknek az akciója, ha véres tragédiává lett is, — még a francia Fronde kárikatúra-forradalmáig sem jutott el. Hogyha mérhetetlen pusztulást okozott is a további felkelések során az embertelenül kegyetlen, véres elnyomás, — a magyar nép eszméjére indítását mégis a protestáns prédikátorok végezték el, még ha a testi szabadság hirdetésének áldozataivá lettek is. De éppen az ő áldozatuk kényszerítette megtorpanásra a bécsi politikát. Bármilyen groteszkül hangzik is, — éppen a gályarabok érdekében történt európai megmozdulás fejlődött odáig, hogy a török elleni felszabadító háborúkban európai népek hadseregei sorakoztak fel Magyarország védelmére. A szabadságmozgalmak vezetői, vallásuk és hazájuk igaz ügyét halálig együttesen védelmező gályarab prédikátorok voltak.

Dr. Tóth Endre

## Újabb hangok az atomvitában

*A Német Evangéliumi Egyház (E. K. D.) legutóbbi zsinata óta, ahol hatalmas theologiai vita bontakozott ki az atomkérdésben, egy sereg e tárggyal kapcsolatos állásfoglalás, cikk, tanulmány jelent meg. Ezek arra készítették Karl Herbert herborni prépostot, hogy áttekintő ismertetést írjon az atomvita mai állásáról. Tanulmánya a „Kirche in der Zeit” 1958. szeptemberi számában jelent meg. Mivel teljes és alapos összefoglalását adja ebben az égető kérdésben kialakult vita minden részletének, tanulságos és hasznos lesz a magyar olvasók számára is.*

*A megigazulástan az engedelmesség igényével szemben.*

A zsinat ülésének idején tette közzé Walter Künneth „Mit jelent a megigazulás az atomkorszakban? Kritikai kérdések H. Gollwitzerhez” című tanulmányát. (1) Sem a zsinat vitái, sem Gollwitzer válasza: „A bűnös megigazulása, vagy az atombomba igazolása” (2) nyilván nem készítettek Künnethet álláspontja felülvizsgálására, hiszen azóta ugyanaz a cikke változatlanul megjelent füzet formában: „A megigazulás az atomkorszakban” (3) címmel.

A Künneth által bejelentett szándékot, hogy Gollwitzernek „A keresztyének és az atomfegyverek” c. írásával „felveszi a vitát”, az olvasó hamarosan kétségbe vonhatja: az első soroktól kezdve az egész füzetten végig feltűnő és fájdalmas gyakorisággal „keresztyén-utopista-pacifizmusról”, új „pacifizmusról”, „rajongásról”, „politikai álmodozásról”, „pacifista-utópista” nyilatkozatokról beszél. Nehezen képzelhető el, hogy az ilyen megbélyegzés következményeiről a szerzőnek ne legyen tudomása. A hagyományosan gondolkodó theológus fülének épp úgy, mint a nem-theológusnak, ez csak az egyszerű diszkreditálást jelentheti és olcsó ürügyet szolgáltat arra, hogy nem éri meg Gollwitzer gondolatáira figyelni. Van az igazi szenvedélynek is haragja, de ez mindig világos szavakkal beszél és van egy másik módszer, mely nem más, mint az ellenség tervszerű pocskondiázása üres szavakkal. Ez egyáltalán nem méltó a theológiai párbeszédhez. Az ilyen eljárás nem növeli a hatásos érvek erejébe vetett bizalmat.

Így tehát Künneth írásának tartalma egyszerűen kiábrándító. Gollwitzer különböző szempontok szerint bizonyítja, mennyiben állott elő az atomfegyvereknek a hagyományos fegyverekkel szembeni különbsége, ami az „igazságos háborút” elképzelhetetlenné teszi és a keresztyén etikának azt a kérdést adja fel, vajon a keresztyéneknek azelőtt legalábbis felelős részvétele lehetetlenné válik-e úgy, hogy a háborúban való részvétel nem veszélyezteti az üdvösséget? Anélkül, hogy ezt a problémát közelebbről megvizsgálná, Künneth

elhárítja még a kérdés felvetését is, mint a bibliai tanítás alapvető eltorzítását és mint az egyház legfőbb feladatának meghamisítását. Szerinte az egyház megbízatása az idők feletti megigazulási prédikáció. „Ezt a megbízatást az atomkor problémája sem nem revideálta, sem nem módosította; az történne, hogy „a Német Keresztyének” tévedésébe esnénk, mely egykor a keresztyénség tartalmát „a nemzet nagy pillanatával” igyekezett kitölteni, míg ma „az atomveszély szörnysége” lesz az egyházi megbízatás súlyponti kérdése.” (8. oldal). Ez teljes félreértése az így semmipéppen sem elintézhető kérdésnek: hogy melyik magatartást kívánja, vagy tiltja meg az Úr az evangélium hirdetésének parancsa alatt álló keresztyén embernek. Gollwitzer megállapította, hogy „az atomfegyverek megjelenésével olyan változás következett be, mely a háború elképzelhető értelmét — a jog és a békesség helyreállítását — kizárja. Künneth ezt abban a feltételezésben vitatja, hogy itt egy olyan eseményértelmezés megy végbe, mely félreismeri minden idők minden háborújának démoni oldalát és azzal a kérdéssel, hogy vajon a reformátorok döntései számunkra még mindig, minden további nélkül alkalmazhatóak-e, elindítja a hitvallások revízióját, tehát egy titokzatos bomlási folyamatot. „A hitvallások iratok „liceat militare”, „jure bellare” kifejezései Künneth szerint vagy egyáltalán nem érvényesek, vagy mindig azok.” (12. old.) Ezen kívül az atomfegyverkezésre kimondott „nem”, gyakorlatilag „a jelenlegi békeállapot legnagyobb veszélye és a háborús veszély kiprovokálása” és így szemben áll az Isten akaratának való keresztyén engedelmességgel. „Ellenkezőleg, az tehát a keresztyén kötelesség, hogy Isten akaratának való engedelmességben mindent megtegyünk a béke fenntartásának a lehetővé tételére és ne aknázzuk alá pszeudó-keresztyén elhatárolással nyugat politikai-katonai véderejét, lelkileg-erkölcsileg és gyakorlatilag” (14. old.). Az a magától értetődöttség, amellyel Künneth Isten akaratát nyugat véderejével azonosítja, egy theologiai eszmefuttatásban legalábbis meglepő. Kézenfekvő tehát a kérdés, hol lehet itt valójában eseményértelmezésről beszélni, és a világhelyzet magyarázatát ki teszi a keresztyén igehirdetés mértékévé? Ahelyett, hogy a politikai frontok megmerevedését gátolni akarná, aminek elsőrendű theologiai feladatnak kellene lennie, azt felelőtlenül önmaga is kihasználja és ehhez további fegyvereket szállít. Künneth el akarja vitatni a valamennyi állampolgárnak a politikai történések iránti, Gollwitzer által annyira hangsúlyozott felelősségét, amelyben ő „az egész

1. W. Künneth: „Was bedeutet Rechtfertigung im Atomzeitalter” kritische Anfragen an Gollwitzer (Deutsches Pfarrerrblatt, 1958. 7–9.)

2. H. Gollwitzer: Rechtfertigung des Sünders oder Rechtfertigung der Atombombe. (Deutsches Pfarrerrblatt, 1958. 10.)

3. W. Künneth: Rechtfertigung im Atomzeitalter. (Klaudius Verlag, München 1958.)



politikai-etikai új pacifizmusba torkolló konstrukció megértésének kulcsát” véli felfedezhetni. (18. old.) Mintha bizony ez nem venné figyelembe a felsőbbségnek a rábízott ország és nép iránti politikai felelősségét, mintha az engedelmség kötelességét megüresítené és az egyén, az egyház közvetlen beleszólása e politikai történésbe a kettős uralom tanának összezavarása lenne és a rajongás előtt szélesre tárná az ajtót. „Az engedelmség határait ui. nagyon komolyan kell venni (Ap. Csel. 5:29, 4:19)” — fejtegeti Künneth, hogy ezt az egyáltalán semmivel sem megalapozott feltételezését tovább vigye: „Ez azonban nem szünteti meg a katonai szolgálat állampolgári kötelességét, vagy az atomfelszerelésre támaszkodó biztonsági rendszerhez való hozzájárulását”. Ez a kérdés, ahogyan ezt legkövetkezetesebben a nyugat érti, „kizárólag a politikai vezetés hatáskörébe tartozik és az egyén szubjektív ítélete alól ki van vonva”. (23. old.) Gollwitzer találon válaszol: „Ez a szörnyű mondat elég lenne, hogy világossá tegye mindenki előtt: itt a keresztyén etikai hagyományt és különösen Luther politikai etikáját, amelyre Künneth oly gyakran merészel hivatkozni, a valóságban elárulták, és az etikának az államrezon és a politikai érdek előtti kapitulációja következett be.” (4.) Vagy: „Az alattvaló lelkiismeretét Künneth átengedi a felsőbbségnek és a felsőbbség elrendelhet minden gonosztságot, melyet szükségesnek tart.” (5).

Künneth gondolatmenete abba a tételbe torkollik, hogy az engedelmség meghatározott esetének Gollwitzer általi kiemelése „új nomizmus”, „a megigazolást annak morális következményeitől elválasztja” és így „szükségképpen önmegigazításhoz vezet és az embereket cserben hagyja a politikai kérdések tekintetében”. Ahelyett, — írja — hogy a politikusnak, katonának és a tudósnak stb. „a megigazulás vizsgálatát még az atomfegyverkezés közepette is megadná”, ez a tétel őt „a legmélyebb lelkiismereti bonyodalmakba és problémákba taszítja, és végül a vigasztalanság állapotaig juttatja. „Mert az atomfegyverkezésre mondott nem súlyos vétékké lesz, ha ezzel a védőkötelességet gyengítjük” és egyébként is „egyetlen politikai-pacifista jelszó sem szabadít meg a bűntől, sem a vétéktől”. „Ebben az etikailag kilátástalan helyzetben csak egyetlen lelki vigasz van: a lelkiismeret a Krisztusban elnyert megigazulás által felszabadul.” (25. és 27. old.) Gollwitzer így kérdez vissza: „Milyen megigazulástan az, amely a tőlünk ma várt jócselekedetek iránti igényben” — megelőzően az Ef. 5:8—11-et idézte, ahol éppen a megigazultakat hívják fel arra, hogy ne legyen közösségük a sötétségnek gyümölcstelen cselekedeteivel —, „csak a törvényeskedő gondolkodás egyik jelét és az utópista világmegváltó törekvések szimptomáját képes látni?”

Vitathatatlan, hogy lehetséges olyan pacifista magatartás is, amely félreérti saját magát és saját döntésében látja megigazulásának forrását. De ezért azt feltételezni, hogy minden engedelmségi követelmény, mely abszolút nemet mond, önmegigazuláshoz vezet és ezért az ígehirdetés feladatát a bűnök bocsánatának hirdetésében látni, mivel mi soha sem leszünk bűn nélkül, azt jelenti a valóságban, hogy az evangéliumból „olcsó kegyelmet csúnl”. Kétségtelenül igaz Luther mondása: „Hiába-

való a mi cselekedetünk még a legjobb élet mellett is.” De az sem lehet közömbös, hogyan élnek a hívők és hogy vannak olyan bűnök, melyek Krisztustól elválasztanak. Ezt elég világosan kifejezésre juttatja az Újtestámentum. Bizonyára Pál apostol is ismert olyan kérdéseket, amelyeket a keresztyének különböző képpen válaszolhattak meg „a hit mértéke szerint”, és ahol arról volt szó, hogy ha döntés történik, az hitből legyen. (Róm. 14:I. Kor. 6:9., Ef. 4:17., 5:1 stb.) De bizonyos, hogy amit az apostol bűnnek nevez, azzal szemben minden esetre a „nem” az érvényes, mert ez az Isten országától választ el. (Róm. 6:15 stb.). Valóságos és nemcsak szónoki kérdés volt az, amit Luther tett fel a katonák „lelki üdvösségével” kapcsolatban, és ez a mai keresztyének számára is rendkívül súlyos kérdés. Ahogy Luther számára a válasz nem volt az Írásból egyszerűen kiolvasható, éppoly kevésbé lehet ezt kiolvasnunk nekünk a hitvallásokból és „a megtartási rendből” sem lehet ezt egyszerűen levezetni. Nem lehet választ kapni a háború lényegéről folytatott elmélkedés alapján sem, hanem csak annak világos megvizsgálása után, hogy mit jelent a háború ma, milyen szörnyű formát öltöttek a hadieszközök és mindezzel szemben micsoda „az Úr akarata” (Róm. 12:2. Ef. 5:10—17.)

#### *Politizálás vagy bizonyágtétel*

Künneth mulasztása mellett Halfmann püspöknek a Keresztyén Demokratikus Unió evangéliumi munkaközössége előtt tartott előadása (6) jótékonyan hat tárgyszerűségével. A pacifizmus témájával kapcsolatban megkísérelt fogalmi tisztázáson is érdemes elgondolkodni:

„A pacifizmusnak egy harmadik fajtája, amelyet tulajdonképpen nem is lehet ezzel az agyonterhelt szóval jelölni... megkülönbözteti az üdőtől elvonatkoztatott háború-problémát az aktualitástól, lemond a Hegybeszédre való hivatkozásról és a múlt háborúinak megvetéséről, miközben így állítja fel a tételt: amit az ember korábban háborúnak nevezett, az egy letűnt jelenség... a háború megszűnt a politika használható eszköze lenni, ezért teljesen ki kell iktatni. Ez a „reálpolitikai pacifizmus”... alapjában véve az, amit ma a keresztyén etikában különböző formákban megkísérelnek.”

Hogy itt sincs valóságos egyetértés, az a következőkből világosan kitűnik. Az egyik oldal „a közvetlen akciót” követeli, tehát „a keresztyének atomsztrájkját”, míg a többiek „csak a keresztyénségnek megadatott eszközökkel akarnak tevékenykedni”. Az Egyházi Testvériségek tíz tételére utalva Halfmann így vélekedik:

„Ebben az állásfoglalásban egy etikai viszonyulás válik a keresztyénség illetve a nemkeresztyénség mértékévé. Aki ezeknek az etikai követelményeknek nem tesz eleget, az hitelhagyott és kiközösítendő. Itt valami teológiailag nem helyes: ez egy bizonyos bűn, amely megelőzi az atombűnt, csak relatív lehet... Csak az atombűn a halálos bűn... Csak az tarthatja magát rendbenlevőnek, aki belép az atomsztrájkba és aki a többi bűnt nem veszi eléggé komolyan...”

6. Halfmann: Theologische Fragen und Verteidigung (Evang. Verantwortung, 1958. VI. 8. old.)

4. Pfarrerblatt, 219. old.

5. Pfarrerblatt, 220. old.

Itt a tíz tételt súlyosan félreértették. Mintha az-  
 zal a kétségtelenül éles megállapítással, hogy a ke-  
 resztyén ember nem maradhat ebben a kérdésben  
 semleges, az ellentétes véleményt vallóktól a ke-  
 resztyén hitet tagadták volna meg. „Ennek ellenére  
 mindezt mégis tagadni azt jelenti: gyakorlatilag  
 hátatfordítani annak, amit nekünk hívóknak tud-  
 nunk kellene. — Eltekintve ettől, a további követ-  
 keztetések is teljesen tévesek. Hogy csak egy pél-  
 dát említsünk: Pál apostol a korinthusi helyzet lát-  
 tán különösképpen hangsúlyozott módon kárhoz-  
 tatta és a Krisztus-hittel összeegyeztethetetlennek  
 tartotta a házasságtörést (I. Kor. 6:9). De vajon kö-  
 vetkeztetheti-e ebből valaki azt, hogy ezzel a gyil-  
 kosságot „megengedhető bűnnek” jelentette ki,  
 vagy hogy azt, aki testvérével gyűlötségben cs vi-  
 szályban élt és magát nem vetette alá a fegyelem-  
 nek, megigazultnak nyilvánította? H a l f m a n n  
 eme tételének a helyessége: „hogy mi az én leg-  
 súlyosabb bűnöm, azt csak én és Isten tudjuk egye-  
 dül, ez valami egészen más is lehet, mint az atom-  
 bűn, valami számomra egészen közvetlen, valóság-  
 os és egzisztenciálisan vádoló”, — nem zárja ki  
 mégsem, hogy a keresztyén ígéhirdetés feladata:  
 az Isten akaratának ellentmondó dolgokat világo-  
 san és teljes határozottsággal bűnnek nevezni. A tíz  
 tétel különösen a keresztyén ígéhirdetőt szólítja  
 meg, — erre G o l l w i t z e r hívta fel a figyelmet  
 a „Stimme der Gemeinde”-ben — hogy ne tegye  
 magát vétkező a bizonyágtétel kötelességének el-  
 mulasztásával (7).

Az atomfegyverekre mondott „nem” politikai  
 megvalósíthatatlanságának a kérdése, amelyet  
 H a l f m a n n második ellenérvként használ, nem  
 erőltetheti meg a lelkiismereti döntés abszolút  
 igényét. Ez a mondata: „én magam is kész lennék  
 velük együtt menni, ha tudnám mi lesz ebből, va-  
 lójában nem számol azzal, hogy itt Isten parancsá-  
 nak a teljesítéséről van szó, hiszen másképpen ez  
 egyáltalán nem lenne lehetséges. Bizonyára az eti-  
 kai döntés sem „hagyja figyelmen kívül a követ-  
 kezményeket és a megvalósíthatóságot”. A kérdés  
 azonban továbbra is az, hogy mi itt a sorrend?

Hogy H a l f m a n n álláspontja épp úgy, mint  
 K ü n n e t h é abban csúcsosodik ki, hogy „a bűn-  
 nek és a halálnak ebben a világában nincs tökéle-  
 tesen igaz és büntől szabad út” és az egyház tulaj-  
 donképpen feladata „a nyugtalan lelkiismeret vi-  
 gasztalása a bűnök bocsánatával”, ez mélyen elszor-  
 morító. Tehát a nyugtalanok megnyugtatósa az a só,  
 amivé a keresztyénségnek ebben a világban  
 válnia kell, és amit az emberiség tanácsalanságá-  
 ban tőle várhat?

H a l f m a n n referátuma arra buzdította a bon-  
 ni Keresztyén Demokratikus Unió Evangéliumi  
 munkakörét, hogy egy felhívást adjon ki „Német-  
 ország Evangéliumi Keresztyéneihez” (8), mely  
 ezekkel a mondatokkal kezdődik: „A bajkeverők  
 összezavarják a politikai hivatal igazi evangéliumi  
 értelmezését. A kizárólagosság és az egyházi hiva-  
 tallal való politikai visszaélés igényével lépnek fel.  
 Vakmerőségükben arra vállalkoznak, hogy azokat,  
 akik keresztyén felelősségből a honvédelmet komo-  
 lyan veszik, mindhárom keresztyén hittétel taga-  
 dóinak, sőt atheistáknak nevezzék.”

Nyilván csak úgy lehet az engedelmesség igénye  
 elől kitérni, hogy olyan férfiakat, mint Helmut  
 G o l l w i t z e r vagy Heinrich V o g e l, bajkeve-

rőként jellemeznek és embereket, akikre az a sú-  
 lyos felelősség hárul, hogy megbízatásuktól kény-  
 szerítve kemény és kellemetlen szót kiáltanak bele  
 a jelenkorba, egyházi tisztükkel való visszaéléssel  
 vádolnak. Az Isten ígéjéhez kötött lelkiismeret  
 hangját azonban nem lehet így elhallgattatni. Szer-  
 retnénk — még ha az emberi mértékek szerint ki-  
 látástalannak is tűnik — ezeket a szerzőket arra  
 kérni, hogy csak egy pillanatra engedjenek annak  
 a gondolatnak, hogy „ezek a bajkeverők” talán Isten  
 igazságát is képviselhetik ebben az ügyben.  
 Nem az első alkalom ez, amikor hangoskodással és  
 nagy szavakkal megkísérik elhallgattatni a kelle-  
 metlen és a már kialakult valláspolitikai koncepciókat  
 zavaró hangokat, amelyek azonban mégis az  
 igazság hangjainak bizonyulnak. „Akkor odalépett  
 Sedekiás, a Kénaána fia és arcul csapván Mikeást  
 mondá: Hogyan? Eltávozott volna én tőlem az Úr-  
 nak lelke? Hogy csak néked szólna?” (I. KIR.  
 22:24.)

*Katholikus hangok: természetjog vagy annál több?*

A katolikus egyházban folyó vitára jellemző az  
 a tanulmány, amelyet Walter Dirks írt a  
 „Gleichschaltung veszélye” címen a „Frankfurter  
 Hefte” 1958. 6. számában. Miután elemzi a német  
 katolikusok számára az egyház és a nyugat-német  
 Keresztyén Demokratikus Unió közötti szövetség-  
 ből adódó helyzetet, amelyben az atomfegyverke-  
 zés ellenzőit rossz katolikusoknak bélyegzik,  
 Dirks a hét katolikus etika-professzor ismert  
 nyilatkozatát tárgyilagossá és komoly kritikának veti  
 alá. A leglényegesebb kijelentések elemzése során  
 kimutatja a nyilatkozat politikai tendenciáját — a  
 nyugat-német politika védelmezését és megokolá-  
 sát — és megállapítja, hogy itt az etikai-theológiai  
 tételeknek az egyéni politikai szempontokkal való  
 túrheterlen összekeverésével állunk szemben úgy,  
 hogy e nyilatkozatnak nem lehet semmiféle tudomá-  
 nyos vagy kötelező jelleget tulajdonítani.

De a nyilatkozat teológiai mondanivalójával  
 kapcsolatban is komoly kérdéseket vet fel Dirks.  
 Az igazságos, védekező háború ott képviselt hagyomá-  
 nyával szemben azt kérdezi, „vajon a háború  
 erkölcsi megítélése szempontjából jelentős alapvető  
 tényezők csaknem teljes megváltozása miatt nem  
 lenne-e helyesebb a jelenség összetevőit újra felül-  
 vizsgálni?” Míg az erkölcsstan professzorok annak  
 megállapításával, hogy az atomfegyverek nem ke-  
 rültek ki teljesen az ember ellenőrzése alól, ama-  
 tételüket igyekeznek megokolni, hogy „alkalmazá-  
 suk nem mond szükségképpen ellent az erkölcsi  
 rendnek és így nem minden esetben bűn”, addig  
 Dirks világossá teszi, hogy ennek a „teljesen”  
 fogalomnak a valóságban egyáltalán nincs hatá-  
 esete és ezért ez a válasz korántsem kielégítő. Ki-  
 mondja Dirks azt a figyelemreméltó követel-  
 ményt is, hogy „a természetjogi és a keresztyén  
 teológiai érvelést világosan el kell egymástól vá-  
 lasztani”. Vajon az erkölcsstan „csak a természeti  
 rend jogaira és kötelességeire korlátozódik, nincs  
 a keresztyének számára ezen felül más lehetőség?”  
 Ily módon alakulhat ki az, amit Dirks „okos,  
 reális békepolitikának” nevez. Ha ez meghiúsul,  
 úgy „tisztáznunk kellene önmagunk számára, hogy  
 nemcsak Assisi Ferenc és a többi „Krisztusban  
 balga ember”, hanem még Cervantes Don Quijote-ja  
 is közelebb volt Krisztus igazságához, mint ... a

7. Stimme der Gemeinde, 1958. Heft 12. 476. old.

8. An die evangelischen Christen Deutschlands

keresztyén értékek összes fegyveres terjesztője és védelmezője, aki elmulasztotta Pál apostoltól meg-  
tudakolni a „miles Christi” jelentését”.

A nyilatkozatot aláírók közül Hirschmann professzor válaszolt erre a kritikára: „Lehet-e az atomvédekezést erkölcsileg igazolni” című tanulmányában. Szerinte a támadás elleni védekezés kötelességéből és jogából adódik, hogy a nem szándékos, de mégis előre várható események következményeként megtörténhetik emberek elkerülhetetlen gyilkolása és pusztítása, azoké is, akik nem vesznek részt a háborúban, és ez erkölcsileg teljesen kifogástalan és megengedhető, ez lehet a szeretet kifejeződése, sőt követelménye is” (!) Még az „élet tisztelete sem ellenérv, mert a keresztyén ember tudja, hogy ez nem a teljes érinthetlenséget jelenti” (Az igazolásul felhozott bibliai helyek: Ján. 12:25, 15:13., egyébként egyértelműen a saját élet feláldozásáról, nem pedig a mások életének elvételeéről beszélnek!). Ezek az alaptételek érvényesek az atomfegyverekkel szemben is, melyeknek megengedtségét a pápa szavaiból vett idézetekkel akarják igazolni. Dirks fenntebb idézett kijelentésével szemben Hirschmann ehhez az érthetetlen állásponthoz jut el:

Az a bátorság, hogy az emberi életek milliói elpusztításának kilátása mellett is a mai helyzetben az atomfegyverkezés megkívánta áldozathozatalt igeneljük, Szt. Ferenc magatartásához belsőleg közelebb állhat, és többet áraszt a kereszt teológiájának a lelkiületéből, mint egy olyan gondolkodás, mely a természetjogi alapelveket át nem gondolt teológiai tételek áldozatául dobja oda: ahogyan azt ma a protestáns lelkészek és teológusok széles köre teszi. Amit ők feláldoznak, az a közös keresztyén kincs egy darabja, — és ebben az összefüggésben nem lehetünk eléggé hálásak oly férfiaknak, — mint Emil Brunner, Thielicke, Künneth és Asmussen, hogy ezzel teljes erejükkel szembefordultak.”

Ez a hangsúlyozott közösségvállalás épp oly tanulságos, mint az a tény, hogy az eféle elvek hirdetői ellen katolikus részről is nem annyira a szubjektív talajon mozgó, hanem inkább a keresztyén igazság irányában tájékozódó lelkiismeretek kérnek szót (Dirks 381. old.).

*A tudós válasza:*

*személyes lelkiismereti döntés*

Von Weizsäcker tanulmányosorozata „A bombával élni” (megjelent a „Die Zeit” c. hetilapban) az alcím szerint csupán „az atomháború veszélye korlátozásának jelenlegi kilátásaira” terjed ki. Túlnyomó részben politikai kérdésekről van itt szó, amelyeket azonban a teológiának és az egyháznak is figyelemmel kell kísérnie, mint olyan anyagot, „melynek ismerete nélkül semmiféle megoldási kísérletről sem lehet véleményt mondani.” Az Egyesült Államokban, Kanadában és Angliában szerzett részletes információk, valamint „a technikai, katonai és politikai élet nyugati szakértőivel” folytatott beható megbeszélés és a szovjet tudósokkal való tanácskozás alapján Weizsäcker elsősorban a kialakult felfogások között akar tájékozódni. Ezt a körülményt figyelembe kell venni, nehogy hamis és elsietett következtetéseket vonjunk le írásából. A német atomvitát „félrevezetően

leegyszerűsítettnek” látja, mintha az atomfegyverkezés elfogadásával vagy elvetésével a Szövetségi Köztársaság biztonságát garantálni lehetne. A problémát a világhelyzet összefüggésében kell szemlélni.

Weizsäcker ismerteti a „fokozatos elretentés” elméletét, mely egyre növekvő mértékben határozza meg Amerika katonai-politikai felfogását, jöllehet azt hivatalosan még a NATO sem fogadta el. Ezt az a titkos gondolat vezeti, hogy belátható időn belül a dolgok jelenlegi állása szerint az általános leszereléssel és az atomfegyverek megsemmisítésével számolni nem lehet, bár a nagy bombák óriási rombolóereje a totális atomháborút valószínűtlenné teszi, — de még ha mindkét oldal hallgatólagosan lemond is bevetésükről, a korlátozott háborúk lehetősége nincs kizárva. Az ezekre való felkészülés teszi szükségessé „a kicsi”, hatásában korlátozott (azaz kb. a hiroszimai bombának megfelelő) atomfegyverekkel megvalósíthatónak vélt „fokozatos elretentést”. E „kicsi bombák” csak katonai célokra lennének használhatók és létük a korlátozott háborúk kitörését is megakadályozná. A cél azonban szerinte is a háború teljes kiiktatása. De az „ember irracionális természetének számításbavételével” megoldhatatlannak tűnik számára az a nagy kérdés, vajon komoly esetben ezt a korlátozást be tudják-e tartani, annyival is inkább, mert egyértelmű módon nem tudnak határt húzni a kicsi és a nagy atomfegyverek között. Végül is ezt mondja Weizsäcker a fokozatos elretentés elméletével kapcsolatban:

„Amíg egy nagyarányú lefegyverzés nem várható, ez látszik a reálpolitikai lehetőségekkel kecsesgető egyetlen katonai álláspontnak, ha ugyan a mai helyzetben egyáltalán létezik ilyen elfogadható felfogás. De éppen ez iránt vannak kételyek. Talán ez az álláspont is katasztrófához vezet, talán nekünk embereknek nincs is már semmiféle lehetőségünk arra, hogy a bombával együtt éljünk.”

Ebből az is kitűnik, hogy az etikai kérdésfelvetés szempontjából új helyzet nem állott elő, Weizsäcker fejtegetései nem térnek el a tizennyolc atomtudós göttingeni nyilatkozatától, és az a dial, amivel az ő nyilatkozatát a bonni érdekeltek üdvözlötték, nyilván nem számolt az egyszerű olvasókkal. A következő mondatok mindezt világosan kifejezésre juttatják:

„Egy sereg német kollegával együtt köteleztem magamat, hogy semmiféle módon nem nyújtok segédkezet az atomfegyverek gyártásához... Ezt a döntésemet nem sajnálom. Olyan pillanatban hoztuk ezt, midőn még teljesen ismeretlen volt előttünk a fokozatos elretentés elmélete. Megláttuk a durva támadás abszurditását, politikai kérdésességét és erkölcsitelenségét. Számomra legkevésbé sem azt jelentette ez a döntés, hogy lemondok a béke és a szabadság oltalmazásáról. E döntés nem azt akarja mondani: „mi nem szennyezhetjük be a kezünket, szennyezzék be helyettünk mások.” Sokkal inkább azt a készséget jelentette, hogy hordozom a következményeket is, még akkor is, ha az egész nyugati világ egyértelműen ellenem fordul. Ma is azt hiszem, hogy a nyugati világnak egy ilyen döntése — nem az atomhaláltól való hisztérikus félelemben, hanem annak teljes tudatában, amit teszünk — jelentős következménye lenne annak, amit éppen a bombával akarunk megvédeni. A tény-

legesen megvalósított döntések változtatják meg a világot... Akinek ez a meggyőződése, annak véleményem szerint eszerint is kell élnie. De azt is tudom, hogy a nyugati világ belátható időn belül az atombombáról való egyedül lemondás döntésére, vagy legalább is a kétoldalú, de nem ellenőrzött lemondásra nem lesz képes."

Világos tehát, hogy az etikai kérdés és a keresztyének fokozott felelősségének kérdése a legnagyobb komolysággal fennáll. Weizsäckernek a nemzetközi rend szükségességéről vagy lehetőségéről vallott nézetei is azt mutatják, hogy a politikai megoldások és az etikai döntések egymástól elválaszthatatlanok. A tudósok egy dologban teljesen egyetértenek: ha ezek a fegyverek még további államok kezébe is jutnának, az atomkaosz elkerülhetetlenné lenne és ez az atomháború kitörését egyre veszélyesebb közelségbe hozná. Az atomkaosz elkerülése nemcsak a nagyhatalmaknak, hanem a kisebb népeknek is érdeke. Ebből a szempontból kell érteni a Szövetségi Köztársaság számára a 18 atomtudós göttingeni nyilatkozatában adott tanácsokat, melyek az atomfegyverekről való lemondást követelik.

Hogy Weizsäcker megállapításai miből nőttek ki, azt jól mutatja a Brit Egyházak Tanácsa előtt Oxfordban tartott előadása: „Az atomkor etikai és politikai problémái”. Mint „keresztyén kívánt szólni keresztyénekhez” és ezt mondta:

„Az atomfegyverekkel szembenálló keresztyén ember számára nem ismerek más tanácsot, mint a Hegyi beszéd tanácsait. Nem feleletesen és könnyedén mondom ezt, mert nekem is hosszú esztendőkre volt szükségem, hogy erről meggyőződjek... De midőn azt kérdezem, vajon olvashatom-e az Újtestamentumot és utána ledobhatok-e egy atombombát, tudom hogy a válasz ez: nem. Ha tehát nem használhatom, akkor nem is állíthatom elő, hogy más ember dobja le. Ha tehát nem gyártatom, mert esetleg ledobják, gyárthatom-e azért, hogy vele fenyegetőzzenek? Biztos vagyok-e benne, hogy ennél tovább nem mennek? Blöffölhetek-e én ebben a dologban? Vagy magamat csaljam meg vele? A számomra, személyesen érvényes feleletet ezekben a kérdésekben azóta ismerem, mióta mérlegeltem kellett, mit tennék, ha az én hazámban gyártanák ezeket a bombákat? Ezek tehát személyes döntéseim.”

Az egyház hasonló döntésével kapcsolatban Weizsäcker úgy véli, hogy „az egyház lelkiileg nem képes erre, nincs rá megfelelően felkészítve. De azt sem hiszem, hogy az egyház a hidrogénbomba használatára igent mondhatna. Ha arra sem képes, hogy nemet mondjon, akkor hallgatásával, sőt nyilvánosan is be kell vallania tanácstalanságát. Mindemellett hiszem, hogy az egyház tagjai önmaguknak is és az egész világnak szolgálatot tehetnek, ha a jelenlegi körülmények között nyíltan nemet mondanak.”

Az egyháznak feltett kérdés azonban ezzel még nincs megválaszolva, mert mint a keresztyén embernek feltett kérdés, ugyanakkor kérdése az igehirdetőnek is. Jól meg kell gondolni azt a követelményt is, hogy az egyháznak ebben az ügyben mindenekelőtt saját magának kell hitet tennie, nem pedig másoktól igényelni ezt a hitvallást.

## A filozófus válasza: változzon meg az ember

Lehetetlen feladat ennek a dolgozatnak a keretében még csak megközelítő pontossággal is méltatni Karl Jaspers terjedelmes könyvét, melynek címe: „Az atombomba és az ember jövője”. (9). Meglepően tudatosítja ebben azt az új tényállást, hogy „az emberiség saját maga totális megsemmisítésének a lehetőségéhez” érkezett el, és hogy a jelenkor embere egyedül a gondolkodás teljhatalmával, a minden ember osztályrészéül jutott ésszel (a pusztá értelemtől eltérően) önértelmezésre hivatott, mely erkölcsi, politikai alaphelyzete megváltozásának kezdete lehetne. Csak ahol ilyen változás, ilyen megtérés megy végbe az egyéni ember életében, — már a próféták is ezt igényelték —, és ha egyre inkább felelősségre ébreszt, akkor fogunk tudni tovább élni. „Megtérés nélkül az ember élete elveszett. Ha az ember tovább akar élni, meg kell változnia”. (A továbbiakban aztán existencialista filozófiai eszme-futtatással, az atomháború politikai szöszlőjakként mutatkozik be). Majd így folytatja: „Senki sem tudja, mit akar Isten... — A mi esetünkben: akár azt állítják, hogy Ő nem akarja az atombomba használatát, akár fordítva, hogy Ő az emberiség pusztulását akarja — úgy mi beleavatkozunk Isten gondolatvilágába. Ez viszont szemben áll az Isten akaratáról szóló minden ismerettel... Vajon az-e az Isten akarat, hogy az emberiség tovább éljen és ne mint egész pusztuljon el? — erre a kérdésre a biblia nem ad egyértelmű választ. A biblia azonban olyan dokumentum, mely hosszú évezredek eredménye, amely nagyon komolyan és illetékesen tud a vég lehetőségéről. Mi csak azt tudhatjuk, amit mi korlátozott lehetőségeinkben a nekünk adott értelem alapján akarunk és remélünk: hogy az akarat egy pillanat csupán abban az átfogó nagy mindenségben, amit mi Isten akaratát megfejthetetlenül magunk előtt látunk” (353. oldal).

Túl olcsó megoldás lenne dogmatikai tételek idézésével kimutatni ezeknek a megállapításoknak a keresztyén hittel való összeférhetlenségét. Kétségtelen, hogy szüntelen ferdítésekre és félreértésekre bukkanunk bennük azzal kapcsolatban, hogy mi az egyház és a keresztyén hit. Másrészt azonban a szerző mégis találó világos látással mutat rá az egyház veszélyeire és kísértéseire.

Jaspers talán éppen világnézeténél fogva — ellentétben az általa többször is idézett régi prófétákkal — képtelen megérteni az engedelmességből mondott konkrét *nemet* bizonyos cselekedetekre és eszközökre. Számára az atomfegyverekre mondott nem eltűzött egyoldalúság. Anélkül, hogy gyengíteni akarnánk annak jelentőségét, amit az ember megváltozásának a szükségességéről mond, és annak elismerésével, hogy az egyház sohasem birtokolhatja Isten akaratát, mint bármikor megragadható tulajdont, a keresztyén hitet mégis az a kérdés határozza meg, hogy „mi az Úr kedves akaratja” (Ef. 5:10.) Tudjuk, hogy ez a kérdés sohasem marad válasz nélkül. Azonban az Isten akaratát utáni kérdést soha sem lehet „a szemlélődés” állapotából megválaszolni. (Jaspers 350. old.) Így mindig megválaszolatlan maradna. Az engedelmesség helyére Jaspersnél „az élethez egyedül méltó élet”

9. K. Jaspers: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen (R. Piper-Verlag, München, 1958.) (Evangelische Verantwortung, 1958. No. 6. 1. old.)



lép, mint legfőbb érték, hogy így az emberiség megsemmisítése mint lehetőség szintén számításba jöhessen. Enyhén szólva kissé túlzás lenne annak az embernek, aki e gondolatmenettől idegenkedik így válaszolni: „Honnét tudhatja, hogy az Isten gondviselése az emberi létre és a földre korlátozódik? ... Elvesztette Istenben való bizakodását, ha úgy véli, segítenie kell azáltal, hogy tiltakozik az emberi élet pusztulásának megkockáztatása ellen.” (351. old.)

Ahol az engedelmisség lehetőségét és valóságát komolyan veszik, ott az olyan magatartást, mint amilyen a 18 atomtudósé is, — akik lelkiismereti döntésből mondtak nemet a tömegpusztító fegyverek előállításában való részvételre —, legalább is tisztelni kell és nem úgy nyilatkozni róla, miként Jaspers: megvetéssel és lenézéssel, mondván, hogy ez felelőtlen politika és a többi atomtudósok megvádolása. (275. l.)

Bárki mondhatná, hogy az atomfegyverek lelkiismereti okokból történő elvetése „sötétbe ugrás”, mely „nem valami átfogó politikai gondolatrendszer gyümölcse” (276. l.) Kétségtelen, hogy az önbiztosítás és a másik fél elrettentésének politikája — és ez érvényesül „a kettős uralomról” szóló tanításban épp úgy, mint a természetjogi elméletben! — logikai pontossággal levezethető a gyilkolás, sőt önmegsemmisítés, mint totális áldozathozás gondolatából. (Weizsäcker „az örület logikája”-ról beszél). A lelkiismeret nem-szava olyan döntést előfeltételez, amely a logikai okfejtéstől távol esik: Weizsäcker: „Ha az Újtestamentomot olvasom, akkor látom...”; vagy lássuk az embertelenség láttán kitörő elementáris érzést: „Egyszer legyen már vége!”, amint ezt egy fiatal atomfizikus mondta. Tőle idéz „A tudomány felelőssége az atomkorban” című tanulmány (21. old.) Ez természetesen nem azt jelenti, hogy ilyen döntést lehet hozni a helyzet világos felmérése és az utak és módok józan mérlegelése nélkül is. De vizsgálódásunkhoz és döntésünk megértéséhez kétségtelenül hozzátartozik annak keresése, „hogyan mi az Úr tökéletes akarata”. A keresztyén ember számára azonban ez kibővül még a szeretet által is ösztönzött és felkínált lehetőséggel, amely az emberi élet egyéb értékein felülemelkedve, csupán Istennek a Jézus Krisztusban megnyilvánuló szeretetére kíván válaszolni és ezért az emberi alapelvek szerinti gondolkodástól távol esik. Ebből a szemszögből nézve a jaspersi koncepcióban elviselhetetlen az az önmagától értetődöttség, amellyel a világhelyzetet végeredményben „a szabadság vagy totalitárizmus” vagy-vagyában szemléli, a másik oldalt azonosítja az abszolút rosszal, a nyugati társadalmi rendszert jelöli meg egyedül életképesnek; — sőt odáig megy, hogy a kommunizmust és a nemzeti szocializmust „ugyanannak a rossz principiumnak a megjelenési formájaként” tünteti fel. Az a kérdés fel sem merül benne, hogy vajon a kommunizmus mögött nem egy történelmileg is indokolt és a nyugati társadalmi rendszerhez intézett kérdés rejlik-e. Zavaróan hat az is, hogy a legszélsőségesebb katonai hatalmi eszközökre való számítást tartja az egyetlen lehetséges védelmi biztonságnak, anélkül, hogy konkrét lépéseket javasolna a bizalom, a megértés és a másik oldallal való együttműködés elérésére, holott — „az ember megváltozásának” a követelése, egy teljes és alapvető fordulatban való irreális reménykedés helyett — éppen a fokozatos kibontakozásra való felhívás kínálkozik első reális

lépésként, mint új útkeresés a tényleges világhelyzetben. Különösképpen elképzelhetetlen az embernek önmegmentési kísérlete, hiszen fel kell vetni azt a komoly kérdést, hogy vajon „a szabadság” fogalma csupán csak egy bizonyos társadalmi rendszertől függ-e?

Megállapítható, hogy Jaspers is a frontok ideológiai elabszolútizálásának az alapján gondolkodik és kizárja a megegyezés és az együttélés gondolatát, mint a politikai élet komoly lehetőségét, sőt ugyanakkor a semlegesség elképzelését is. Mindez egy etikailag cizellált, de gyökerében mégis embertelen pusztítás lehetőségének elfogadásához vezet el őt. Hogy a kommunista világ tényleges léte a népek új rendjéhez kell hogy vezessen, ez a tény az ember megváltozásáról elmondott minden komoly mondanivalója ellenére is homályos marad nála. Viszont Weizsäcker-nek „a hatalmi blokkok felbomlásáról” tett rövid megjegyzései hasonlíthatatlanul „reálisabbak és ésszerűbbek”, mivel ő itt nem ideológiai szempontok szerint gondolkodik, hanem egy „ésszerűtlennek” látszó személyes döntés merészségét kockáztatja meg. Vajon nem a Jézus Krisztusban tetetöltött isteni szeretetben megvalósuló isteni akarat-e az a komoly, különleges hozzájárulás, amit az egyszerű keresztyén hívők és teológusok a világ döntő kérdéseinek megoldásához nyújthatnak?

#### *Számítás vagy hitbeli döntés*

Ha most megvizsgáljuk a theologiai etika területén megjelent legutóbbi kiadványt, H. Thielicke „Az atomfegyver, mint a keresztyén etikának feladott kérdése” (Tübingen, 1958.) című könyvét, akkor újabb lépést e vonatkozásban hiába keresünk. (10) Tulajdonképpen szándékát már az előszóban kimondja:

„Azt a szokatlan és szilárd érvekkel semmiképpen sem igazolt biztonságot, amellyel néhány protestáns szerző személyes meggyőződését az egyház status confessionis-ává igyekszik tenni, minden esetre vissza kell utasítani. (3. lap)... Az etikai kérdés kizárólag az atomfegyverek előállítására és alkalmazására vonatkozik...” Minden azon a józan módszeren múlik, amely lehetővé teszi, hogy a kérdés felvetésének etikai és politikai vonatkozásait szétválasszuk. A kétféle dimenzió összekeverése veszedelmes és odavezet, hogy a helyzet felméréséből eredő döntéseket — különösképpen az evangéliumi egyházakban — hitvallásokká teszik és ezzel Jézus Krisztus testét szétzaggatják” (4. lap).

Thielicke erőfeszítései tehát azt a célt szolgálják, hogy beláttassa: nem lehet szó egyszerűen az atomháború egyértelmű igenléséről vagy tagadásáról, mert szerinte a kérdés ilyen felvetése „teljesen felszínes és eláltalánosított” lenne és ennek „az a hátránya, hogy banális laposságokhoz vezet.” Ez arra a másik kérdésre emlékeztet, hogy vajon az ember a bűn mellett, vagy a bűn ellen van-e (15. lap). „Itt előbb még egyéb kérdéseket kell fontolóra venni, ti. hogyan állunk az atomvédelemről való esetleges lemondással, az erőök egyensúlyával, az ellenőrzött lefegyverzés lehetőségével. Midőn ezt a kérdést etikai szempontból vizsgáljuk, ennek értelme nem az, hogy az atomverseny fenntartásának

10. Kirche in der Zeit, 1958. No. 8. 281. old.

jogára akár igent, akár nemet mondjunk. (Ez oda vinne minket.) Sokkal inkább arról van szó, hogy olyan megfontolásokat kezdeményezzünk, amelyek ezekhez a döntésekhez vezetnek" (17. lap). Eltekintve attól, hogy már itt is megkérdézhajjuk, mennyiben lehetséges az etikai és politikai kérdések szigorú elválasztása; egy theologiai etikában igazán meglepő, hogy Thielicke egyáltalán felveti a kérdést, vajon és mennyiben lehet felelősséget vállalni etikailag az atomfegyverekért, — csupán annyit állapít meg, mai általános meggyőződésként, hogy „az atomháború abszurdum” (20. lap.) Viszont Thielicke érdeklődése arra irányul, hogy politikai szükségességből kétségbe vonja a tömegpusztító fegyverek etikai megítélésének a lehetőségét.

Bár az atomháború általánosan elismert abszurditását mindenki vallja, ezzel az atomháború lehetőségét még nem szüntettük meg. Ez azért van, mert „ezeknek a fegyvereknek kétes és erkölcsileg kérdéses birtoklója” nem iktatható ki (21. lap). A kölcsönösen mély bizalmatlanságban, mely magának az embernek lényegéből táplálkozik és amely a két hatalmi csoportosulás világnézeti ellentétében jut kifejezésre, „a két partner közül egyik sem fog az erők egyensúlyának viszonylagos biztonsági tényezőjéről lemondani (24. lap). A bizalmatlanságnak ebből a halálos köréből csak a bizalom egész határozott aktusával lehetne kitörni. Ami azonban a személyes életben tényleges gyakorlat, azt nem lehet a különböző emberi rendek személytelen területére átvinni. Itt „annyiban más a helyzet, amennyiben egész népeket és kultúrákat érintene ez a kísérlet, másodszor pedig itt nem lehet a bizalom merészségének érzületét olyan nyilvánvalóvá tenni, mint a személyes élet területén, mivel ez az érzület olyan komplex-képződményeknél, mint népek és államok, nem is található meg egyszerű módon” (23. lap). A kettős uralomról szóló tanításnak is éppen ez a központi problémája.

Ha „a bizalmatlanságból az atomhatalom megosztásának egy bizonyos módját akarjuk kifejleszteni — írja — és ezzel létrehozunk egy hatalmi egyensúlyt, az atomerőnek ez a semlegesítése és általában egy pax atomica megvalósítása olyan eszközöket igényel, amelyek a legsúlyosabb esetben tragédiához vezetnek és az ajánlott gyógyítási mód nemcsak logikai értelemben abszurd, hanem vallási értelemben is blaszfémikusnak tűnik”. „Gollwitzer-nek az atomfegyverek radikális elvetésére vonatkozó javaslata a Nyugat egyoldalú atomlefejeverzését jelentené és ami ezzel egyenlő, a kommunista sors előtti meghajlást. Ezt azonban Gollwitzer elhallgattatta és ezért nem érvel, hanem olcsó módon az érzelmeiket engedi szóhoz jutni”, — állítja Thielicke.

A valóságot ezzel szemben Gollwitzer saját szavai mutatják: „A keresztyének és az atomfegyverek” című művének 32. lapján ezt mondja: „Az atomfegyverek megsemmisítésének a követelése nem lehet olyan szigorú előírás, amelyet okvetlenül azonnal végre kell hajtani; az ilyen követelmény sokkal inkább politikai cselekmény, kimunkálva alapos számításokkal és kitartó tárgyalásokkal, amelyben megvan a helye a sorrendnek és a bizonyos kérdések elmellőzésének is. Csak így hajtható ez végre.” Újabban a német lelkészek lapjában az 1958-as évfolyam 343. lapján ezeket olvashatjuk Gollwitzer-től: „Nem követeltük egyszerűen az Egyesült Államok egyoldalú lemondását az atomfegyverekről, mint elvetendő voltuk elismeré-

sének mechanikus konzekvenciáját, hanem csupán azt mondtuk, hogy ennek a felismerésnek komoly politikai lépésekhez kell vezetnie, amelyek azonban nem az egyház feladatkörébe tartoznak már, ez pedig csak akkor történhetik meg, ha világosan látjuk: a) amivel most fenyegetőznek, az Isten elleni bűn és az emberek elleni vétek, b) az atomfegyverek ideiglenes megléte nem szabad, hogy azok alkalmazásához vezessen, hanem teljes megsemmisítésük célját kell szolgálnia.”

„A döntés horderejét, amelyhez hasonló előtt még egyetlen nemzedék sem állt, közülünk senki sem foghatja fel úgy, mintha az többet jelentene, mint saját magára nézve vállalni a kockázatot; azt semmi esetre sem, mintha abban a helyzetben lenne, hogy a keresztyénség számára a status confessionis állapotát az egyik vagy másik válasszal összekösse” — okoskodik Thielicke. A sorok között olvasható, hogy a szerző hogyan válaszolja meg a kérdést. Kötelező erejűvé azonban nem akarja tenni ezt a választ. Viszont minden fáradozása arra irányul, hogy a következményekből az ellentétes döntést ad abszurdum vigye és mindezek fölött kimutassa, hogy a hitnek semmiféle elkötelezettsége eddig nem vezethet el. Ezt a célt szolgálja az a gondolat is, amellyel a radikális „nem” hamis konzekvenciáit akarja kimutatni, hogy ti. az atomfegyverek birtoklása egyáltalában nem jelenti alkalmazási szándékukat, és ezért az atomfegyverek, különösen, ha az atomfegyverek alkalmazását nem kívánják, nem igazolja még azok elvetését.

„Nem arról van szó, hogy én a legrosszabb esetre el vagyok e készülve, hanem minden azon fordul meg, vajon az ellenfél számol-e az én elszántságommal. Ezt azonban akkor teszi, ha ő maga is ebben az elszántságban él. Mivel pedig ő ismeri a nukleáris fegyverek romboló erejét, csak annyiban kész elfogadni a másik fél elszántsága iránti kétséget, amennyiben saját magát is kényszerítve látja ez elszántság legkomolyabb lépésétől való tartózkodásra. Így jön létre a kölcsönös tartózkodás egyensúlya, vagyis egy olyan kölcsönös félelmi tényező, mely abban a pillanatban megszűnne, ha a két fél közül csak egyik rendelkezne atomfegyverekkel.”

Ez viszont azt jelenti, hogy az atomfegyverek pusztá léte Thielicke szerint már nagy valószínűséggel akadályozza alkalmazásukat és ezért az elretentés egyáltalán nem jelenti a végső lépésre való eltökéltséget. Ez lenne tehát az az eredmény, mely a jelenlegi heves vitában meglepően üdítően hat; hogy azonban a sajátos kifejezőmódoktól eltekintve teljesen új és eredeti volna, azt már alig lehetne mondani. Thielicke ebből így következtet: „Az egyoldalú lefejeverzésnek tehát, mint ahogy azt Gollwitzer a sorok között mondja, nincs oly nagy bizonyító ereje, hogy a keresztyén ember számára ebből a status confessionis és a hit nem szava következzenek.” Mellesleg Gollwitzer ezt egyáltalán nem követelte, ő éppúgy, (lásd a fenti idézeteket), mint Vogel (lásd a 37. tételét) ezt a kérdést kifejezetten politikai problémának minősíti. (Hogyan tehetnék ők az esetleges egyoldalú lefejeverzést a hit nem szavává? Inkább úgy látszik, hogy ez a másik oldalon van így!)

Thielicke úgy képzei, hogy az egyensúly által elnyert pax atomica „egészen egyszerűen azért nagyon labilis, mert bűnös emberektől függ, vagy hitszegő kezére juthat”. Sajnos nem teszi ehhez

hozzá, hogy ebben az esetben a végső lépésre való elszántság kérdése újra felvetődik, és a kölcsönös tartózkodás éleselméjű érvelése ezzel pusztán fikciónak bizonyul. Az is mellébeszélés, amikor végül ezt mondja: „Két rossz közötti választásról van szó. (Egyensúly, vagy vacuum az egyik oldalon). És ez mindenképpen a politikai számítás és semmi esetre sem a hit kérdése, bármelyiket is tartjuk nagyobb veszélynek.” Miért nem kockáztatja meg Thielicke, hogy a kérdést minden következményével együtt vesse fel, hogy ti. az egyensúly esetében nemcsak a másik fél részére kirobbantott világégés kockázatával kell számolni, hanem ezen túlmenően, már az a kérdés is felmerül, hogy egyetlen ember, akár a másik megelőzésének a szándékával, akár bosszúvágyból, felelhet-e az emberiség pusztulásának előidézéséért, sőt végbevételéért. Jaspers feltette magának ezt a kérdést. E kérdésre a keresztyén hitnek is választ kell adnia. Vagy mondhatná-e bárki komolyan, hogy a keresztyének számára itt egy észkérdésről van szó, melynek semmi köze nincs hitükhöz, ahhoz, hogy az embernek joga van-e saját belátása alapján még az utolsó ítéletet is előidézni?

Az atomkérdéssel kapcsolatban az egyház ige-hirdetési feladatai között Thielicke minde- nek előtt a háború kiküszöbölésére irányuló „hamis reménységek elleni figyelmeztetést” jelöli meg; mert ahogyan az ember „jócselekedetek” által nem igazulhat meg és nem tudja magát megváltani, szerinte épp úgy képtelen szervezeti vagy intézményes úton „a világot megváltoztatni”, mely „az ember objektívizációja”; ez olyan tétel, amely a valóságban az előtt a hamis dogma előtt jelent kapitulációt, hogy „mindig vannak háborúk”. (Lásd Dibelius püspök írását, „Kérdések teológusokhoz” Kirche und Mann 1958 augusztus). Továbbá az egyháznak „az evangélium vizsgálatát kellene hirdetnie az atomveszély félelmében élő világnak”, amelyet Thielicke „az elesett világ felett tündöklő isteni megbékélés szivárványának” nevez, amely „jel arra, hogy ez a világ nem pusztulhat el saját romboló erői által” (43. old.). Vajon ez a fentebb említett kapitulációval szemben nem hamis vigasz-e a világ számára? Kétségtelen, az egyháznak „nem szabad a maga számára kihasználni a pánikus félelemből születő világhelyzetet”. Végül a keresztyén ige-hirdetésnek „hamis általánosságok és tanbeli alternatívák” ellen kell hadakoznia és a „részfeladatok alázatosságára” buzdítani. Bármennyire is indokolt ez az utóbbi követelmény, semmiképpen sem jelentheti azt, hogy le lehet mondani az Írás tiltó parancsának érvényesítéséről bizonyos cselekedetekkel szemben, melyek Isten előtt bűnnek bizonyulnak. Említsük meg végül, hogy Thielicke a prédikáció ilyen apró dolgokban való konkretizálásának tekinti többek között „az atombomba kísérletekről és az ilyen bombák további előállításáról való feltételes lemondás készségének” formálását; ez lenne az evangélium parancsából megértett első lépés a bizalmatlanság leépítése felé. Ezt csak helyeselni lehet, de ugyanakkor meg kell kérdezni, milyen kényszerítő érv akadályozta meg, hogy ebben az összefüggésben a nyugatnémet atomfegyverkezés leállításának a követelményét is olyan lépésként jelölje meg, melyet a feszültség csökkentésének és a bizalmatlanság megszüntetésének jeleként lehetne felfogni. Thielicke saját példája bizonyítja, hogy a keresztyenség politikai bizonyoságátétele szükségképpen

kell hogy kifogásolja a viszonzásvárás politikai törvényszerűségét, mely a népek közötti bizalom kialakulását lehetetlenné teszi. Egyebekben az is világos, hogy a politikai mérlegelés kérdéséből mennyire lehet hitkérdést csinálni és mennyire lehetetlen itt éles határvonalakat húzni.

Befejezésül emlékeztessünk Heinrich Vogel hatvan tételére: „Jézus Krisztus gyülekezete és az atomfenyegette világ”.\* Ezeket a tételeket a bizonyoságtétel szenvedélyének páthosza hevíti és kiváló példái annak az állítólagos „nem reformátori bűn értelmezésnek”, ítéletbeli „radikalizmusnak” és „abszolútságnak”, és ugyanakkor a krisztológiai megalapozottságnak is. Ezért könyörtelenek, de semmiképpen sem „utopisták” ezek a tételek. Azt a kérdést, hogy a meglévő atomfegyvereket hogyan lehetne megsemmisíteni, közelebbről nem tárgyalja, ezeket kiváltképpen való politikai feladatként jelöli meg. Mindenesetre világosan kimondja, hogy a teológiai-etikai döntés megelőzi a dolgok politikai valóraváltását. Az olvasóban szűkösséggel felmerül a kérdés, vajon elzárkózhat-e e bizonyoságtétel felhívásának elfogadásától és vajon az ilyen szavak, mint „nem-reformátori bűn értelmezés” vagy „rajongás” ténylegesen nem azt a kísérletet juttatják-e kifejezésre, hogy a teológia segítségével (lásd Weizsäcker szavait) Isten akaratának igényei elől kitérjenek? E tételek néhány fontos részét, különösképpen azokat, melyek a fentiekben érintett kérdésekre vonatkoznak, itt kiemeljük:

„Bűn az, ha az embert, akit Isten úgy szeretett, ahogyan azt a Jézus Krisztusról szóló evangélium nekünk hírül adja, a tömegpusztító fegyverek tárgyának csak gondolni akarjuk is.” (1.) Itt többé „már nem olyan fegyverekről van szó, amelyek egy körülhatárolt céllal szemben, egy fölismerhető ellenféllel szemben, a gonosz ellen alkalmazhatók lennének”, hanem az atomfegyverek „a tömeggyilkosság eszközei és így bűnnek számítanak”. (2–3.) Röviden azt lehet mondani, hogy ezek a tömegpusztító fegyverek „bűnt jelentenek Isten ellen és vétkeket az Isten embere és az egész teremtség ellen”. A bombák közötti mennyiségi különbségek „semmiképpen sem tehetik kérdéssé radikális és totális elvetésüket” (28), annyival kevésbé, mert a modern háború történetében megfigyelhető a terep lassú szűkítése és a szakadék szélén való most ajánlott megállást nem lehet figyelmen kívül hagyni. (29.) A tömegpusztító fegyverek eme jellegének láttán „nincs olyan elgondolható cél... mely előállításukat kipróbálásukat és alkalmazásukat igazolhatná.” (7) Ha ez a felismerés megtörtént, „bűnös félremagyarázás, ha valaki azt állítja, hogy egy felismert bűnre nemet mondani már egyet jelent az evangélium törvényé változtatásával”. (10.) A tömegpusztító fegyverek teremtette helyzetben annak a tételnek a helyére, hogy „inkább holtan, mint rabszolgaként”, annak a tételnek kell lépnie: „inkább holtan, mint tömeggyilkosként” (11). Az a vélekedés, hogy ezeket a fegyvereket félelmességük miatt sohasem alkalmazzák „arra a képzelődésre alapít, hogy az ember eszes lény és jó”, (25), a velük való fenyegetőzés vagy blöff, vagy gonosztett. (26.) A félelem áramkörét éppen a kölcsönös fenyegetőzés következtében nem lehet a félelem állandósítása révén... hanem csak egy új bizalom merészségével megszakítani.” (27). „Ennek a tanúbizonyoságnak az igaz volta és az el-

\*Megjelent a *Theológiai Szemle* 1958. 2–3 számában (118. kv.)

kötelezettség erre a tanúbizonyosságra nem függ azoktól a következményektől, amelyek a bizonyosságra való hallgatás következtében támadhatnak." (36). Ez azonban nem azt jelenti, hogy ez a bizonyosság „nem térhet rá egy olyan útra, amely a tömegpusztító fegyverek félretételéhez és eltávolításához vezet; ez azonban olyan politikai feladat, amely mint ilyen nem az egyház kötelessége." (37). Ugyanakkor: Jaj azoknak a theologusoknak, akik megkísérik, hogy jó lelkiismeretet adjanak az államférfiaknak a tömegpusztító fegyverek előállításához, kipróbálásához, vagy éppen a fölhasználásához, mert azt igazolják, amit nem lehet igazolni!" (42). „A tömegpusztító fegyverekkel az ember Istennek a bírói felségjogába nyúl bele, holott övé a kegyelem." (57).

### Tanulságok

Ha megkíséreljük az egészet áttekinteni, alapjában véve az ellentét abban kristályosodik ki, hogy vajon a tömegpusztító fegyverekkel szembeni döntés a természeti élet törvényeiből és adottságaiból levezethető-e — akár a kettős uralomról szóló tanítás indoklásából az elesett világ különböző rendjeinek meghatározásáig, vagy a természetjogi gondolkozásból a magasabb értékek megóvásának kötelességéig, vagy a filozófiai premisszákból az élethez méltó élet, mint legfőbb érték kimondásáig. Vagy pedig: a maga módján teljesen következetes gondolkodásmóddal szemben a lelkiismeret tiltó szavának van-e joga bizonyos határátlépésekre: nevezetesen a Jézus Krisztusban megjelent üdvtörténet felől és ennek megértése után az őtestamentumi próféták szavai felől, azaz új módon keresve Isten akaratát a politikai életre nézve is. Ezeknek a kérdéseknek és vizsgálódásoknak, melyeknek célja, annak a felismerése, hogy „mi az Úr tökéle-

tes akarata", különösképpen a másik oldal alapos megítélésére és az ebből származó veszélyekre kell vonatkoznunk, ugyanakkor, azonban a saját gondolkozásunkat meghatározó alapmotívumokra is (önigazság, félelem, kizárólagosan az erőben való bízakodás) tekintettel kellene lenni. Nem szabad elfelejteni az emberért való aggodásban a számbajöhető vagy kizárt eszközöket sem, valamint a mérés, új lépésekre való készséget, hogy így a bizalom és az enyhülés lehetővé váljék. Egyszóval úgy látszik arról van szó, hogy a Jézus Krisztusban, — aki a világ Ura is — megjelent isteni üdvakaratóból fény árad a politikai döntésekre is, úgy hogy a hit valósága áttöri a kettős uralom határait, anélkül, hogy különbözőségüket félreismerné.

Az lenne a legkívánatosabb, hogy a theologiai vita erre az alapkérdésre összpontosuljon, nem félve attól, hogy „a megigazulástan így érvényét veszíti", vagy egy bizonyos bünt így „elabszolutizálunk", másokat pedig kisebbitünk stb. Azzal a kísérettel is fel kellene hagyni, hogy egy theologiai döntés igazságát — megvalósításának következményei vagy lehetőségei alapján akarunk megítélni. A másik oldalon a lelkiismeret *nem* szavat világgossá kell tenni, hogy a politikai megvalósíthatóság kérdése is látható és megfontolható legyen. Végül azt a kérdést is át kellene gondolni, vajon a keresztyénség számára nem kötelező-e a felismert igazságról szóló bizonyágtétel, amit még a testvériesség ürügyén sem lehet félretenni. De érdemes lenne azt is megvizsgálni, nem kell-e az ilyen bizonyágtételnek türelmesnek lennie, az időelőtti szólásra bírás erőszakolása helyett, hogy mások döntése is megérhessék. Azután nem szabad a Krisztus testének a széttépéséről sem beszélni, ha — miként egykor Pál és Péter közötti (Gal. 2:11 kvv.) — manapság is kemény szavak hangzanak el az igazság keresése közben.

Karl Herbert  
(Fordította: Tóth Károly)

## HIBAIGAZÍTÁS

A „*Theológiai Szemle*” legutóbbi számában (1959. 5—6.), J. L. Hromádka professor az „Egyház a hidegháború korában” című cikke a 181. oldalon sajnálatos sajtóhibával jelent meg. A helyes szöveg így hangzik: „Ehhez járul még az a tény, hogy a szocialista államok is és a polgári államok is óriási hatalmi blokkokat képeznek, amelyek a korábbi (bár relatív) egyensúlyt felborították. Ma már nem a nyugat-

európai és amerikai népek határozzák meg a nemzetközi rendet és az általános politikai (sőt civilizációs) világfejlődést. A vezető nyugati (névleg keresztyén) hatalmaknak a világpolitika irányító és vezető pozícióiból való visszavonulása olyan új jelenség, amelyet húsz esztendővel ezelőtt ilyen mértékben nem is lehetett várni.” Ugyanezen számban dr. Nagy Gyula professor „Keresztyén felelősségünk a viláért” című cik-

kében a 195. oldalon is sajtóhiba maradt. A helyes szöveg a következő: „Mivel Isten maga őrzi a világ és benne az ember életét a földi világ életrendjein keresztül és kétségtelen, hogy ebben a munkában minket is szolgálatába állít, ezért a legközvetlenebbül felelősök vagyunk Istennek a világ megmaradásáért, földi életünk rendjéért és igazságosságáért, — tehát mindazért, ami védi és őrzi a teremtett életét.”



## Szúdy Nándor kiállításának tanulságai

Szúdy Nándor festőművésznek a Budapest, Pozsonyi úti református gyülekezet lelképásztorának 1959. június 5-től 21-ig gyűjteményes kiállítása volt a MÉMOSZ székház Rózsa Ferenc művelődési otthonának kiállító helyiségében. A kiállítás védnöke az Országos Béketanács Református Bizottsága volt, rendezője pedig a Múcsarnok. Mielőtt Szúdy Nándor kiállításával foglalkoznánk, említést teszünk képzőművészetünk mai állapotáról. A szocialista realizmusra való törekvésünk kezdete óta vajdó kérdés képzőművészetünkben a tematikus ábrázolás. Az, hogy a születő műveknek a festő és szobrászi (formai) tartalom kívül társadalmi vonatkozású tartalma is legyen, hogy minden mai alkotás eszmeiséget is sugározzon: a szocializmust igénylő képzőművésznek az igénylő műveiben is kifejeződjék. A szocialista társadalmi formával kibomló, ezernyi most születő új lelki jelenség kínálkozik témául művészeinknek. De témául kínálkozik az egymással szemben álló két világrendszer ténye is: az elhaló régi és a születő új harca. S az, hogy ennek a harcnak a világot elpusztító eszközeként ott leselkedik az atomháború réme. Ezt az egész emberiségre törő borzalmat lehet észre nem venni a művésznek, lehet elfordulni tőle és az öncélú alkotások kis izgalmaiban örömet keresni. A kor igazi valóságát kifejező művész azonban jelzi alkotásaiban ezt az egész, élni akaró emberiséget nyugtalanító tényét és művészetének erejét szembe állítja a pusztító erővel; az atomhalállal szembe állítja az atoméletet.

Képzőművészeink alkotásaikban az élet dicséretét mutatják, a békés teremtő munka örömeit és hazánk tájainak szelíd, költői szemléletére tanítják közönségünket. Sok művésznünk bátorralan ahhoz, hogy korunk nagy problémáival foglalkozzék műveiben. Úgy vélik, az politikum. A festőnek pedig csak festői dolgokkal, tehát a formai dolgokkal kell csupán foglalkoznia. Többre becsülik a formai eredményeket, mint a tartalmi gazdagodást. Háborúellenes, békeharcos képeivel Szúdy Nándor új tartalmat hozott képzőművészetünkbe. „Te festő-prédikátor vagy”, állapította meg Makrisz Agamemnon, az ismert marxista görög szobrászművész, aki a Művelődésügyi Minisztérium egyik szervének felkérésére Szúdy kiállítását rendezte. És a kiállítandó anyag válogatása közben rájött, hogy Szúdy festményeit nem az artisztikum szempontjából kell elsősorban megközelíteni, hanem az artisztikum stílusproblémái mögött feszülő *prédikatori mondanivaló felől*. Egy festő, akinek nem artisztikumot elsekélyesítő irodalmias szűzsége a prédikatori mondanivaló, hanem stílusa erejét és eszközeit megszüelő belső hatalom.

Régi református megállapítás: „Predicatio Verbi Dei est Verbum Dei”. A tételnek ilyen kiágazása is lehetséges: „Predicatio Verbi Dei et cum pictura est Verbum Dei.” Igaz, a hit hallásból van, azonban

ebben a bibliai mondásban a hallás bizonyára nem szűkíthető le egy akusztikai-fizikai tényre csupán. Valami többet jelent a hallás: az érvényes igei üzenetnek érzékszervi úton való olyan befogadását, ami gondolkodásunkra és tetteinkre döntően befolyásoló hatással van. Mint mikor a kapernaumi százados vitéze hallja a följobbvalója parancsát, „tedd meg ezt,” és megcselekszi.

Nos ilyen parancsot a szemén át is „meghallhat” az ember, amikor az Írást olvassa, vagy annak üzenetét betűzi az Írás hiteles magyarázatában. Vagy pedig — és most értünk Szúdy Sándor kiállításának ügyéhez — ha az ember egy képet néz, és ezen a festményen félreérthetetlen és kényszerítő erejű megfogalmazását érti meg az ige üzenetének.

Szúdy Nándor a festő-prédikátor ezzel a kiállításával, ami igazi és vérbő festőisége mellett is távol áll minden l'art pour l'art célkitűzéstől, éppen ezt bizonyítja be, hogy *igen, lehetséges: „Verbum Dei predicare cum pictura”*. Mégpedig úgy, hogy *ez a hívő ember számára félreérthetetlenül verbum Dei, a nem hívő ember számára az emberiség sürgető figyelmeztetése.*

Honnan jött és hogyan jutott idáig a festő és lelképásztor Szúdy Nándor? Gyerekkori rajzolgatásai és festegetései után theologus diák korában kerül Szőnyi István szabadiskolájába, ahol a festés alapelveivel ismerkedik meg. Aztán... egyedül marad és a Garam-parti falvak festegető káplánja lesz. 1937-ben változást hoz szellemi fölszabadulásában az, hogy kimegy Amszterdamba és Párizsba. Egy rövid, csodálatos nyár: találkozik *Rembrandt, Rubens, Gauguin és Cézanne* festészetével. Rembrandtól Gauguinig csak huszonegyesztendő szívvel lehet néhány hét alatt megfutni az utat és Rembrandtot úgy a szívbe fogadni, hogy Gauguin mellett dönt az ember. Mi alakul ki ebből? Egy kicsit dekadens gauguines poszt-impresszionista pikktúra, amin itt-ott átüt a magyar paraszti provincializmus. 1939-ben első budapesti kiállításán mindenesetre feltűnik a fiatal festő és a Gresham-asztaltársasága, a magyar képzőművészet akkori élgárdája magába fogadja, mint a művészasztal Benjaminját, és franciás és kaotikus művészeti indulása mellett is a jövő reményességét. Ekkor ismerkedik meg Szúdy az európai névőjú modern magyar képzőművészet teljes keresztmetszetével, Szőnyitől, régi mesterétől kezdve Bernáth Aurélon, Pátzay Pálon és Berény Róberten át Egry Józsefig. És e művészasztal vitáin az ő szájukból hallgatja a magyar és az európai képzőművészet problémáit. Itt kerül bele abba a tudatos antifasiszta légkörbe, ami későbbi munkásságának egyik jellemzője lesz.

Garamszentgyörgyről szinte kéthetenként jár föl Pestre Szúdy ehhez a művészasztalhoz. Technikája a továbbiakban a tiszta olajfestés után Szőnyi István olajtemperája lett, mondanivalója pedig ez:

„Krisztus itt jár a Garam völgyében”. Ezt az egyszerű lelkipásztori élményt festi: „Ő, az Ember Fia itt jár közöttünk, a konyhák padkáján, eresz alatt a padon, a csordakút kávján ülve, itt van Ő a falu lakói között és izzik a napsütés körülötte.”

1941-ben ez az életérzés tette vonzóvá kiállítását, amit a Tamás-Galériában rendezett, két év alatt festett műveiből Pátzay Pál baráti keze. Ez az életérzés, ez a piktura szerezte meg számára M ó r i c z Zsigmond barátságát és a népi írók lelkesedését a róla írt cikkekben. Egy ilyen képét, „Jézus a falusi csordakútnál” címűt (A samáriai asszony magyar változata) vette meg a Szépművészeti Múzeum új szerzeményként.

Aztán jött 1944, a faszizmus őrzőjége, egy korhadt világ összeomlása. A háború, halál megrázó és festő-látást alakító eseményeit Szúdy Nándor egy Garam parti kis faluban élte át. Látta a családok „egyiptomi menekülését” a szovjet csapatok által fölszabadított hátszországba. És mindezek az élmények bevésszék emlékezetébe.

1947-ben Budapestre jön, miután gyülekezetének egy nagy részét áttelepítették. Itt beáll a megújuló egyházi életbe. Majd 1949-ben békési lelkipásztor-sága idején kezd új festői munkába. Ekkor már újra visszatér a tiszta olajfestéshez, *Matisse* majd *Picasso* és *Chagall* munkásságát tanulmányozza. Elkezd világos, tiszta színű, egysíkú felületekre osztott képeit festeni; és garami tájképeit, régi, garamszentgyörgyi akvarell vázlatai alapján. E honvágytól fűtött napfényes képek mellett kezd kialakulni festészetében *egy komor vonal is*. Képei látóhatárának egyik oldalán beborul az ég. És ahogy nő a feszültség és folyik a hidegháború, amint megindul és erősödik az egyházi békemozgalom elkezd festeni az éjszakák feketéit, mély barnáit, és sötétkeiket előhozó *háborúellenes képeit*. Ennek a háborúellenes festészetnek a lelki vergődéseiben jut el a megfogalmazás akkora feszültségéig, hogy realista képein is a szürrealista *Dali* és a démoni *Ensor* rokonságát fedezi fel később bennük *Dutka* Mária művészettörténész.

1950 őszen békési magányában egy kedves gyülekezet szeretetében napfényes kis angyali üdvözlések után egy Golgotát kezd festeni, aminek címe: „Helyetted”. Ez a kép tekinthető háborúellenes és textusos festészetének kiinduló pontjának. A kép a realizmusnak és a paroxizmusig fokozott expresszionizmusnak félelmetesen ható keveréke. Sőtétlila borulató napnyugtában kopasz dombtetőn áll egy szörnyű sárga kereszt. A hagyományos „INRI” helyett ez a kiállítás van ráírva: „Helyetted!” A keresztben egy egész barnára száradt, meggörcsült halott, akinek fejéről, mint véres korona gurul le a nyugvó nap izzó korongja. A sárga kereszt mögött kobaltkéken kuporog a Gonosz és vállán át a nézőre sandítva őrizi a keresztet. Ez a Golgota indította el a másik két golgotás képet is, hogy végül Golgota triptichon lett belőle. Először az „1944” című képet festi meg. Eredetileg egy útszéli táviróoszlopra szögezett zsidó, akit az oszlopnak támaszkodva, a nézőnek háttal őriz egy csendőr. És a csendőr mereven, mint egy démoni hatalmaktól kézben tartott marionett figura, nézi a háttérben az országúton folyó színjátékot: deportáló menetben embereket hajtanak a megsemmisülésbe. A táviróoszlop golgotái keresztje mögött egy asszony meztelen hullája fekszik, mellette a földön széttépett ruhájának rongyai. Amint ráírta, „magyarok

bűnbánatául” festette Szúdy ezt a képet és rajta már valóban a spanyol *Dali* szürrealis démonizmusához hasonló energiák feszülnek. Úgy látszik, hogy ez a feszültség a levegőben van és a művész idegzet megérzi és megfogalmazza az európai festészet különböző helyein is. Közvetlenül mostani kiállítása előtt Szúdy, hogy a kép mondanivalóját sűrítse, levette a hullát a keresztről és csak az üres véres oszlopot hagyta meg. Egy szög áll csak ki az oszlopból, alatta a földön egy fekete vértócsa és az oszlopnak támaszkodó csendőr. E kép theologiai üzenete ez: nem tudom, kit öltek meg itt, de egy biztos, itt a faszizmus dühöngésében *Jézus Krisztust feszítették meg megint*. Ime a „predicatio verbi Dei et cum pictura”. Ez a képe aratta mostani kiállításán a legnagyobb sikert, ez Szúdy egyik főműve. A többi már gyorsan született meg. 1954 elején megfesti a Golgota triptichon másik oldalát, az „Imperializmust”. Helytelenül magyarosított címe: „Az erőszak.” Itt már a kelő hold bágyadt fényénél megtört nyakkal függ a keresztben az ember, aki békét akart. És az imperializmus fegyveres erőszakát megtestesítő mindenkor zsoldos sötétkék alakja támaszkodik a fegyverére és kegyetlen cizmussal néz szembe a festmény nézőjével.

A Golgota sorozat festése közben Szúdy egy pesti antikváriumban megtalálja *Goya y Lucientes*-nek, a nagy spanyol festőnek akvatinta rajzsorozatát, a „Desastras de la guerra”-t. Megdöbben, a napóleoni háborúk borzalmaival idéző rajzok benne egy-egy bibliai textust idéznek föl. Nekifog és elkezd festeni bibliai textussal telített „Goya sorozatát”, amiről kiállításának megnyitására *Farkas Zoltán* művészettörténész ezt mondta: „olyanok ezek a képek, mint mikor a zenész parafrázist költ egy másik zenész megtetszett ötletére és a maga egyéni hangjára teszi át az egész kölcsönzést”. Elfogadott nagyságok szentesítették már ezt a festészet történetében. *Van Gogh* például *Millet* és *Delacroix* képeket komponál át, *Cézanne* *Tintoretto* képet festett át cézannei fogalmazásban. A *Desastras de la guerra* rajzainál különben is arról van szó, hogy újra kell fogalmazni színben és tónusban azt a gondolatot, ami apró rajzok fekete-fehér grafikájában máshogyan hat és amikből olyan mű születik, amire azt mondjuk: ez egészen más, mint *Goya* „Desastras”-a. Azonos a szándék: megmutatni a háború borzalmaival. De mégis mások az ő képei, mint a *Goya* rajzok, mások, mert éppen Szúdy művei látán eszmélünk arra a tényre, hogy a mai ember borzalom-élményei a faszizmus őrzőjégeinek eredményeképpen gazdagabbak, mint a *Goyáé*. És még egy. A *Goya* rajzok inkább a borzalmak krónikásának művei, míg Szúdy Nándor a békés alkotómunkát óhajtó szocialista állampolgár életérzését festi és a szolgáló egyház tudatos szolgájaként a *Verbum Dei*-t hirdeti: „ne akarjátok a háborút!”

A *Desastras*-grafikákból festett háborúellenes sorozat öt képből áll: 1. A háború fűriái. 2. Mi értelmet volt? 3. „Halottaknak nem lehet prédikálni!” 4. „Így engedték hozzá a kisdedeket” és az 5. „Megint ezt akarják?”

„A háború fűriái” című képen egy borzalmas gorilla bukfencezik a homályba és füstbe borult földgolyón, kezén táncoltatja a gyújtogatás hülye mosolyú felelőtlen démonát, aki égő lángkezekkel gyújt meg eget és földet és szórja szét az embereket. Látod, ilyen lehet az atomerő, mondja a kép,

ha nem vigyázunk rá és embergyilkos kezekbe kerül.

Határozott textusa és theologiai tétele van a „Mi értelme volt?” című képnek. A Garam parton valahol egy kilótt tank előterében meztelen vérző holttestek fekszenek. A part mögött mint egy réztányér, kel a hold. És olyanok a felhők, mintha véres, piszkos rongyok úsznának az ég vizében. A sápadtan világító meztelen testek fölött sír egy paraszt szüle-pár: a fiát keresi a halottak között. A front tovább ment, és itt maradt a síró nép. Mi értelme volt? A háború nem old meg semmit az emberi együttélés problémáiból. Egyszerre eszünkbe jut, és ez a kép textusa: „az aratnivaló sok, de a munkás kevés...” A kép pedig ezt jajgatja: „sok volt az aratnivaló és íme így aratták le őket!” Akarod, hogy megint így teljesejden be ez az ige?

Aztán elénk áll a másik kép. „Itt ellenséges repülőök jártak.” A goyai „madre infelix”-nek, a szerencsétlen anyának új festői megfogalmazása a mi borzalom-élményeinknek megfelelően. Éjszaka van, sivar faluvégi legelőt világít meg a repülőök ledobott világító bombája. Az éles fényben látjuk, hogy az első segélyesek egy halott asszonyt visznek. Mélyrepülésben géppuskázták le az imént az ellenséges repülőgépek, gyújtóbombájuk még ott ég a kerpmező jobbszélén. A halott anyát egy síró kisgyermek követi és halljuk a szemünkön át, amint a szívünkbe kiált az ige: „engedjétek hozzám jönni a kisgyermeküket”. És íme mi így engedjük Hozzá — vádol a kép.

Azután itt van a másik légitámadásos témájú kép. Címe: „Megint ezt akarják?” A golgotai keresztlevétel ősi témájának egy változata. Színhely egy nagyváros összelótt tere. A halottakat hordják ki a romok alól. A kép középterében egy félelmetesen szép goyai kompozícióban, mint gabonakereszt a mezőn, emberi holttestekből rakott halom hever. Hátul egy kékkötös asszony jajong, jobbról pedig piszkos fehér lepelbe csavarva halottat hoznak a komor halottvivők. Egész alakja letakarva, csak a keze lóg ki a lepel alól s ez a kéz éppen a tenyere közepén átütve golyóval, fekete-pirosan csöpög belőle a vér. Mintha ezt az emberfiát éppen a golgotai keresztről hoznák. S hogy a golgotai kereszt asszociációja teljes legyen, egy utcai oszlop gerendája mellett hozzák és fektetik le a többi megölt ember mellé. „Krisztusgyilkosság történt”, állapítja meg a kép. „Jeruzsálem leányai ne sírjatok énrajtam, hanem ti magatokon sírjatok és a ti magzataitokon, mert ha a zöldelő fán ezt művelik, mi esik akkor a száraz fán?” — mondja a kép textusa. „Akinék van szeme a látásra, látja, mit mond a Lélek a gyülekezetnek.”

És végül a Goya sorozat ötödik képe: „Halottaknak nem lehet prédikálni!” Az árnyéknak és a napsütésnek rettentő ellentétére épül ez a kép. Hátul a szürkés-kék nyári égen egy nagy ezüstös felhő úszik, vakító napsütéstől megvilágított hegyoldal fölött. A hegyoldalban egy kicsi ház fehérülő romjai, mellette kopárra ágyúzott szilvafa emeli két csontváz karját a napsütésben. Ez izzó napsütéses háttér előtt árnyékba borított előtér, merész megfordítása az eddigi képkompozíciós szabálynak. Az előtér sötét árnyékából kiemelkedik egy gyötrött arcú sovány, rongyos alak, a prédikátor, aki egy csonka romfalnak támaszkodva emelné a könyvet és prédikálná az Írást. De kinek? Előtte a halott gyülekezet fekszik. Halottaknak nem lehet prédikálni!

Balfelől fiatal asszony hullája hever, dereka alól, az anyai szív tájékaról tócsába gyűlik a vér. Ünneplő szoknyájának vidám kékje és vállkendőjének boldog rózsaszínje szívféjdítóan visszás. Mögötte arcorborulva fekszik kis gyermeke, aki úgy fúrja arcát a homokba, mintha egy utolsó mohósággal a Földanya mellére bújna az életért. Körül, hátul halottak. Lábaik erdejében botladozik a prédikátor. „Milyen szépek a hegyeken az örömondónak lábai, aki békességet hirdet, jót mond, szabadulást hirdeti, aki ezt mondja Sionnak: uralkodjék a Te Istened” (Ézsaiás 52:7). „Ismerd föl idejében” — kiáltja a kép — „mielőtt újabb halottak merev lábai juttatják ezt eszedbe megint!”

A Goya sorozat után Szűdy pesti letelepedése és Pozsonyi-úti lelkipásztorrá történt beiktatása után gyülekezeti gondjai között is belefogott háborúellenes sorozatának második felébe.

„Emlékezés.” Eredetileg „angyali üdvözet”. A garamparti homokban két alak térdepel. Fialat maláj legény, „a másik világból jött követ”, üzenetet hozott egy rózsaszínruhás, mezítlábás parasztlánynak. A kép festése közben, hogy a vízparti földszánc ne legyen olyan kopár, Szűdy egy sárga kis virágot festett a fiú lába elé. Később művészbarátai biztatására letörölte a képről a rózsaszínruhás lányt. Az angyalarcú maláj fiú maradt csak és egyetlen szál kis virág, a lány helyén pedig egy ezüstös vízfodor. „Emlékezés” lett így ez a kép. Arra, aki elment, a halott kedvesre, szülőre, gyermekre. A kép naptól süttött oldalán a fiú előtt sötétbarna árnyék fogja át az egy szál kis virágot. Ez az irracionálisan futó árnyék az a fekete folt, ami a szívünkben van, azok helyén, akik elmentek tőlünk.

„A család menekül”, a következő képe. Vörös agyagos földön, ólomszürke éjszakában kékruhás menekülő parasztszalad. A pólyás kisgyerek arca olyan, mint egy kis halálfej. Aminőnek a rettegő anya látja. Mögöttük a front torkolattüzei és a Halál középkori figurája. A magyar népballadák és a középkori haláltáncénekek hangulatát érezzük ebben a képben.

„A terelés.” A koncentrációs táborok borzalmainak az emléke ez a kép. Az emberi brutalitás legmélyebb tobzódását ábrázolja: ez történt velünk Hitler fűhrersége jóvöltából 1944 nyarán. Még Krisztus is sárgacsillagos zsidónak számított, amint a kép jobboldalán az útszéli fészület mutatja. „A segítség.” A bibliai irtalmas samaritanus példázata. A képen a feudalizmus, a reformáció korának magyar jobbágyfigurái jelenítik meg a példázatot. Sebesült, félig agyonvert parasztot visz haza egy másik. Talán egy juhász, s ez a mezőn megtalálta, kéznél volt a szamara, segített.

Szűdy övrjében nem csak komor hangulatú háborúellenes képeket találunk, hanem a békés élet dicséretét ábrázoló képeket is. Az élet igazi értelme a béke és a munka. A béke örömeinek egyszerű garamszentgyörgyi fiatalasszony örül. Őlében a bibliaja, a rácsos pitvarajtó előtt ül, mikor jön hozzá az angyal. Az élet és a békesség anyaga egy szál pipitért hoz kezében, a békésen virágzó napsütött mezők kis aranysárga üzenetét. „A köszöntés” ennek a képnek a címe. Szűdy Nándor kiállításán az apokaliptikus látomásokat idéző képei között nosztalgias szépségű tájképeket is láthatunk, amik a Garam partját, egykori otthonát álmódják. Ezeknek a tájképeknek sem kevesebb az

értékük, mint figurális képeinek. Mert sajátos látásról és önálló festői nyelvről tanúskodnak. Tájékoztató főleg a még kritikus szemléletű „szakmát” győzte meg Szúdy, hogy nem csak prédikátor, hanem festő is a talpán. „A sziget alkonyatkor”, „Napsütött vízpart”, „Napnyugta a Garamon”, „Napkelte a Garamon”, „Holdsütött falusi ház”, „Őszi este Szentgyörgyön”, „A tékozló fiú réjtje” stb., stb. mind olyan magas minőségű alkotások, amiknek elismerése elől a rosszindulatú szemlélő sem térhet ki.

Az ótestamentumi próféták mindig az új élet boldog látomásával fejezik be próféciáikat. Szúdy Nándornak, a kálvinista festő-prédikátornak a prédikációja, „Verbum Dei cum pictura” abban is textusszerű, ahogyan a kiállítás anyaga elrendeződött. A háború lehetősége ellen sikoltó víziói után nyári vízpartok békés napsütése mondja, *hogy még nem késő, még meg lehet az életet menteni*, még süt a nap és szép az élet. Tart még a kegyelmi idő. Tégy meg millió felebarátoddal minden jót, ami sürgősen szükséges az életért, az emberi nemzetség jövőjéért. Szúdy Nándor kiállításának tanulsága:

„Vigyázzatok, ne keményítsétek meg szíveteket, ha az Úr figyelmeztet és szól. Másként mondva: ember térj észre, amíg nem késő, válaszd az életet, és ne a halált, az atomkorszakban az áldást, ne az átkot. Az atomhalál helyett az atoméletet.

Ez a kiállított képsorozat egységes és közérthető, minden művészi igényessége és modernsége mellett is. Könnyen lehet képeskönyvet csinálni belőle. Reprodukciós albumban kiadni és az emberek kezébe adni, mint az egyházi és egyháztársadalmi békebiztosítást fegyverét és propagatív eszközét, ajándékát.

Szúdy bibliai kompozíciói annyira speciálisan a kálvinista kultúrkinés hagyományainak továbbépítését adják, hogy elsősorban a kálvinista és protestáns egyházi kultúrának lehet az igénye, hogy begyűjtse gyűjteményeibe. A cselekvő és szolgáló egyháznak talán most kéne kézbe vennie a legfontosabb darabjait, amíg fűgőbb művészetszeretők le nem foglalják ezeket a képeket, amiket ez a modern kálvinista festő-prédikátor festett és fest az egész mai emberi nemzetség létkérdéseire keresve meg az Írás üzenetét.

Kovács Gyula  
művészettörténész

## Kulturális krónika

### 12 dühös ember

Két és fél órát egyfolytában tart az előadás, szünet nélkül. A figyelem mindvégig éber, percre sem lankad — a hosszú előadás úgy telik el, mintha röppenne az idő. Amikor felgyúl a nézőtéri világítás, önkéntelenül az órákra nézünk: ennyi idő szökken el így hirtelen? Észre sem vettük, holott a színpadon közben folyvást az idő múlásáról beszéltek s még hozzá lassúnak találták. Egyre azt hajtogatták, türelmetlenül, hogy sietni kell, nem érünk rá, hétre készen kell lenni, abba kell hagyni az egészséget, mert az idő sürget. De a nézőtérben megfelleledkezünk a percekről, az órákról, a gondjainkról vagy örömeinkről, sőt, arról is, hogy színházi nézőtérre ülünk. Reginald Rose világhírű drámájának. Andre Obey által készített színpadi változata féltékeny a figyelmünkre: nem osztozik rajta senkivel és semmivel, magához ragadja és odaláncolja a humánus érdeklődés erős kapcsaival.

Mi a titka ennek a darabnak? Néhány évvel ezelőtt televíziós drámaként indult meg a siker útján. Hamarosan filmre írták s ebben a formájában nekilendült a világnak. De nem elégedett meg ezzel a műfajjal sem, hanem a színpadi deszkákra ugrott, s miként előző formájában, itt is félredobott minden megszokott és belénk rögződött szerkezeti, formai, dramaturgiai szabályt s olyan körülmények között győzött, amelyek elméletileg biztos bukást hordanak magukban. A televízió bensősége — a műfaj

természetesen és nem az amerikai gyakorlaté — megengedhetett olyasmint, hogy a kamera hosszú ideig egyebet se tegyen, csak tizenkét vitatkozó emberre figyeljen, ám a film láttán a szakértők elcsodálkoztak, hogy ennyire filmszerűtlen körülmények között miképpen született világhírű siker? A filmfelvevő nincs sem az idő, sem a tér korlátai közé szorítva s emiatt szinte műfaji sajátosságává lett, hogy az időben és térben szerteágazó, akár egymásra torló események művészi krónikása legyen s a két tényező közül legfeljebb az egyiket fogadja el statikusnak. Hiszen egyetlen más megjelenítő művészet sem képes ilyen mértékben ábrázolni az egy helyen, de különféle időben, egymás előtt, közben és után végbe ment dolgokat, még kevésbé az egyazon időpontban sok helyen történeteket. De ritka dolog, hogy a film lemondjon erről a kétségkívül vonzó sajátosságáról és olyasmint válasszon témájául, amelynek helyszíne egyetlen szoba — ráadásul még az is kulcsra zárva — s csupán azt ábrázolja, ami ebben a szobában egyetlen alkalommal végbemeleg!

A színpad látászólal nem ennyire válogatós, hiszen az időnek, térnek és cselekménynek hármasságát klasszikus dramaturgiai alapelv. De ekkora egység — s egyetlen, egész estét betöltő felvonásba sűrítve!

Szinte közhelyé lett s egyben önkéntelen esztétikai elvvé és gyakorlattá is ez a szólás: *tükröztetni a cseppben a tengert*. Reginald Rose művének titka itt keresendő: olyan drámai erejű pillanatot tudott találni, amely önmagánál sokkal többet

képes felmutatni, amely valóban tükrözteti az élet egy egésznek tűnő hatalmas darabját, talán magát az egészséget is. Az ilyen szerkesztési módszer, a döntő pillanat megragadása és benne az élet egészének bemutatása, kétségkívül modern művészeti forma. Talán a film hozta be, de az is lehet, hogy csak népszerűsítette, miután a regény a maga műfajához formálta, szerkesztési módszerként alkalmazta a cselekmény menetének vázalként. A film gyakorlatában kerülté és alkalommá lett, hogy benne minduntalan felcsillantsa a múlt vagy a jövő egyes jellemző pillanatait. A folyamatos, hosszabb időt felölelő elbeszélést kiszorította ez a módszer, de nem igényelt ilyen mérvű sűrítést, mint a tizenkét esküdt története.

Itt ugyanis az írónak az élet örök problémáit, nagy kérdéseit, magát a cselekményt csak egyféleképpen van módjában érzékeltetni: *pergő, szellemes, lenyűgöző dialógusban*. Mi ebben az érdekes — kérdezhetné valaki —, hiszen a dráma eleve ezzel a kifejező eszközzel él. Csak hogy a dráma mégsem pusztán a szavak vitájának, a ríposznak segítségével tárja fel mondanivalóját, hanem összeköti eseményekkel, cselekedetekkel, situációkkal is. Így teszik ezt a szópárbajnak olyan kiváló mesterei is, mint például Gustav Bernard Shaw, aki elődeit meghaladó fontosságot tulajdonított a drámáiban elhangzó szellemes dialógusoknak s minden dramaturgiai szabályt figyelmen kívül hagyva építette fel eredeti darabjait. De Shaw műveiben sem érdektelen maga a cselekmény, az események



egymásutánja. S nem mindegy abban a korszerű, fejlődőben levő műfajban sem, amely természeténél fogva lemond a látatásnak mindenfajta lehetőségéről és csupán a szó megjelenítő erejére támaszkodhat, a rádiójáték műfajában sem. A rádiójáték nem látatja, de sejteti a szituációkat, és hangokból építi fel a cselekmények sorát.

Reginald Rose *eleve lemondott arról, hogy drámájának cselekménye is legyen*. Mi történik ebben a darabban két és fél óra alatt? Tizenkét esküdt vonul vissza határozathozatalra egy bezárt szobába, hogy döntsön arról: *vajon bűnösnek bélyegezze-e azt a gyilkossággal vádolt fiatalembert, akinek többnapos tárgyalását a mostani két és fél órát megelőzően ejtették meg*. A vádlott, a tanúk, az ügyész, a védő nem is láthatók, még egy pillanatra sem jönnek be a színpad, a hangjukat sem halljuk. A tizenkét esküdtől kívül egyetlen szereplővel találkozunk csupán, vele is csak futólag: a bíróság hivatalsegédjével, aki elrendezi a székeket s behozza a kért bűnjelet. Tizenkét ember van a színpadon, vitatkozik és szavaz — s mindez *oly lélegzetállítótan izgalmas*, hogy nyomába sem szegődhet számos, eseménydús dráma. S miért is ne lenne izgalmas a vita, amelyben a 8. számú esküdt — mert a nevüket sem tudjuk! — okvetetlenkedése folytán megfordult a szavazási arány: míg az első alkalommal *egyedül ő nem* emeli fel igenlőleg a kezét s ő is csupán kételkedésből, addig az utolsó szavazáskor *egyhangúlag nemet mondanak* a kérdésre, vajon bűnös-e a vádlott — s a tizenkettőtől számosan meggyőződéssel. Ezalatt a két és fél óras vita alatt a gyilkosságnak számos részletét alaposan megbeszéljük s a néző természetesen éber figyelemmel maga is következtetni igyekszik az érvek csatájában. A darabnak nincsen fő hőse, hiszen *mind a tizenkettő az* — így viszont a néző számára nincs más út, mint hogy mindegyikkel rokonszenvezen atekintetben, hogy igyekszik beleélni magát érvelésébe és gondolatvilágába, hiszen az író nem jelzi számára előre a dramaturgia vagy a szerep titkos módszereivel, hogy ki mellé álljon érzései-vel. A szereplők között különféle jelleműek vannak s a néző vérmérséklete szerint találhatja őket rokonszenvesebbeknek vagy visszataszítóaknak — de ha arról van szó, hogy kinek az érveivel azonosítsa magát, akkor mindig figyelnie kell arra, aki éppen szól és oly módon elbránlia az elhangzottakat, mint ha mindig a következő felszólalónak a bőrébe bújna bele. Ez az eredeti és sajátos szerkesztési mód, párosulva azzal a detektívregényszerű izgalommal, hogy valóban megtudjuk, bűnös-e a vádlott, egymagában elegendőnek bizonyul ahhoz, hogy a néző érdeklődését felkeltse és fe-

szültségben fenntartsa. De ha Reginald Rose csak ennyit tett volna, elismerhetnők ügyes detektív-dramáiról készségét, mégsem érdemelne, hogy szót — s ennyit — vesztegesünk művére.

A „12 dühös ember” érdeme ugyanis az, hogy *voltaképpen sokkal többről van szó benne, mint amennyiről látszólag szó van*. Itt nem csupán egy fontos és érdekes cselekménysor alkalmas pillanatában állunk meg, hogy rövid ideig itt időzve betekintést nyerjünk az egész, többnapos bírói munkába. Itt nem is arról van szó, hogy a vádlott fiú bűnös-e vagy sem, hanem valami egészen másról. Nem egy eseményről s ennek igazságáról, hanem az igazságról beszél Reginald Rose. Hőse tizenkét dühös ember talán nem véletlen, hogy éppen ezt a számot választotta, amely a régi számszimbolikában egy igen *jellegzetes értelemben jelképezte az egészet*. Reginald Rose az amerikai, s benne tükröztette a fasizálódó polgári-kapitalista társadalom *igazságproblémáját ragadta üstökön*, de mivel emberszabású színpadi figurákba, jól jellemzett karakterekbe sűrítette, végső soron az ember igazságproblémájával viaskodott.

A néző így kerül bele először csupán egy két és félórás, szenvedélyesen izgalmas színpadi játék vonzó sodrába, majd ennek segítségével *a maga és világa igazságkérdésének kényszerítő felelet-keresésébe*. *Válasz nélkül nem lehet hagyni ezt a darabot*, amint a tizenkét szereplőnek is válaszolnia kell. Tartózkodni a szavazástól — ez a lehetőség ki van zárva. *Igen vagy nem, ez a két út van nyitva*. Igazság vagy... — ez a dilemma magasodik a néző elé s az igazság ellenlábasa az ő számára is, akárcsak a színpadon vitázók számára, többféle lehet: közömbösség, erőszakosság, igazságtalanság, hazugság, vagy egyszerűen csak az élet súlyos sérülése. Az igazságtól elfordulhat, mert utálja, vagy mert elszokott tőle, vagy mert gyáva, de azért is, mert egyszerűen nem szokott hozzá, hogy szemébe nézzen. De *most válaszolnia kell*.

Az igazság kérdése persze végeredményben *mindüntalan válaszolnunk kell: az élet nem más, mint folytonos vizsga ebből a tételből*. Annyira megszoktuk, hogy nem érzékeljük. Vagy ki gondol rá, hogy hivatali és magánéletében egyetlen „hiú szó” sem hagyhatja el ajkát, legkevésbé, amikor másokról beszél? *A szava mindenkor ítélet — de nem biztos, hogy csupán arról, akiről beszél*. A tizenkét dühös ember, miközben az előttünk teljesen ismeretlen vádlotról vívja szöcsatáját, *önmagát jellemzi*, porére vetkőzve egész karakterében. Csak egy van közöttük, akinek bensejéről az író érdekes és sajátos eszközökkel többet is elárul, mint ami pusztán magatartásából vagy megnyilatkozásából megtudható lenne. Reginald

Rose érdeme, hogy a tizenkét esküdt munkájának olyan középponti drámai pillanatát ragadta meg, amely két és fél óra alatt az egész ügyet megvilágítja, de igazán nagygyá az teszi, hogy *az élet döntő drámai pillanatát ragadta meg, az igazság emberi vizsgájának nagy pillanatát*, nemcsak tizenkét hőse életében, hanem a miénkben is, mindnyájunkéban. Egy éles fény sugarát vetődik ránk, a dráma reflektora. Átvilágít a ruhánkon, a felvett tulajdonságainkon, át a csontjainkon is, a velőnkig hat a kérdés: *miképpen vélekszel az igazságról?*

Nem könnyű kérdés ez, noha például az egyház évezredek óta viaskodik vele. De *kinek-kinek magának kell válaszolnia rá* s nem tolhatja a felelősséget másra. Mindig ítéletet kell mondanunk magunkról és másokról is, ha történetesen nem vagyunk is bírák vagy valamiféle esküdtszék tagjai. *Mindig igazán tesszük?*

Mennyi minden befolyásolhatja az igazságkérdésre adott válaszunkat! A magunk emlékei talán? A sűrítő idő? Mert rövid az élet? A körülményeink, a magunkéi, természetesen? A bátorságunk vagy a gyávaságunk? A hagyomány? A megszokás? A tekintély? *Esetleg még maga az igazság is*.

S ezt a feleletet *gyötrelmesen kell megharcolni*. A vívódást, amit Reginald Rose olyan hatásosan ábrázol, nem szabad megkerülnünk. Őszintén szólva, ebben látom a „12 dühös ember” egyik legfontosabb mondanivalóját. Mert kétségtelenül nagy élmény, hogy két és félórát ülünk és figyelünk a nézőtérre, szünet nélkül, lankadatlanul és emlékezetesen. Soká visszhangzik bennünk a kérdés: *miképpen vélekedünk és mondunk ítéletet embertársunkról?* Még sok érdekes emlék fűződhet egy ilyen élményhez, gazdag a hatása. En a legjelentősebbnek most ezt érzem: *az ítéletet meg kell vitatni, mert érte helyt kell állni*. Ha kézenfekvőnek látszik is a véleményalkotás, ha mellette szólnak hagyományok, bevett gyakorlat, megszokás, neveltetés és ehhez hasonlók: *nem szabad mellőzni a gondos mérlegelést*, az alapos megvitatást. Meg kell keresnünk a lehetséges ellenérveket, kemény vitában viaskodnunk velük, készen a meggyőzetésre, mindent számba véve és mérlegre téve. Az igazság sosem hull az ölünkbe: *meg kell vívni érte*. Másokkal is, — de *döntően magunkkal*.

#### Mennyei ügyekben utazom

Thornton Wilder harminc egy-néhány esztendő és több, sikeres regény és színmű szerzője, amikor a harmincas évek elején megírja és 1935-ben megjelenteti „Mennyei ügyekben utazom” (*Haevan is my destination*) című regényét. Életrajz-

írói szerint ekkoriban azért támadták őt, mert amerikai író létére Európába rándult s nem csupán személyében, hanem művészetében is: az európai irodalom, az európai történet amerikai alkalmazója lett, ahelyett, hogy Amerika énekese lett volna. Ez a regény a korabeli Amerikában játszik, szereplői ízig-veéig amerikaiak és a problémái is. Mint valami különös Baedeker, úgy vezet be abba a jellegzetes lelki világba, ami *valójában* Amerika.

Tegyük hozzá: Wilder vallásos ember is. Amerikai és vallásos — ezt azért hangsúlyozom előljáróban, mert regénye — amely az ideai könyvnapon jelent meg második kiadásban, ezúttal a Magvető Kiadó gondozásában *Szentmihályi* János fordításában, 214 oldalon — az amerikai élet és a vallásosság hibáinak, túlzásainak, visszaéléseinek görbétükörszerű éles kritikája.

Nincs ebben valami különös elentmondás? Vajon valóban alkalmas bizonyítékát szolgáltatotta Wilder annak, hogy amerikai, azzal, hogy Amerikát bírálta? Hogy maró gúnnyal tárta fel valódi enjét, lerántotta róla a leplet s karakterének jellegzetességeit félreérthetetlenül helytelenítő hangsúllyal mutatja be?

A „Mennyei ügyekben utazom” főszereplője George Brush, foglalkozásra nézve utazó, emberségére nézve rajongó fiatalember. Rajongó a vallási meggyőződésében és amerikaiasságában egyaránt. Hisz a hit-tételekben és hisz a tökéletes Amerikában. Mindent hisz, amit csak mondanak előtte egyik vagy másik igazságaként. Nem bolond, csak bolondos, s ez is inkább azért, mert abban a világban, ahol megfordul, ilyen gondolatokkal és ilyen tervekkel csak bolondnak tarthatják. Miért? Hát szabad a dolgokat komolyan venni? Mert Brush komolyan veszi. Meghallgatja a vallásos tanítást a gazdagság helytelenségéről és a szegénység üdvösséges váltáról és beugrik neki: vagyonát elajándékozza, a pénzét elkölti, takarékbetétjét visszaváltja. Mindenki nevet rajta. A bank még külön fel is jelenti, mert ő azt is komolyan veszi, hogy a pénznek nincs joga ahhoz, hogy pénzt keressen. Komolyan veszi Gandhit és hogy az emberszeretet fontos. Melléje áll annak, akit a gazdasági válság az örület szélére kergetett vagy akit egy egész város ostoba rövidlátása börtönbe juttatott, csakhogy még védenecsei sem tudják elviselni őt. Szembeszegül bárkivel s ha az oroszlanok barlangjába nem is lép be, de a bordélyházba igen, hogy jószágával ott is csodát akarjon véghezvinni. Elveszi a lányt, aki megkörnyékezte és kihasználta korához képest meglepő ártatlanságát, de ennél is nagyobb szó, hogy a maga részéről boldogan is él ebben a házasságban.

Arra gyanakszom, hogy Wilder ebben a regényben nemcsak Brush, hanem egy kicsit a *maga sorsát, az íróét is papírra vetette*. Hiszen az író is ilyen rajongó fantaszta, aki *komolyan veszi az élet dolgait, aki tanítani akar s annyira a mondani-váltoja, hogy a hozzá nem értők szószátyárnak vélnék*. Az író kenyere az, hogy megértsen mindent olyasmit és olyasvalakit is, amit vagy akit senki más nem értene meg s az ő tragédiája, hogy nem méltányolja, hanem idealistának, képzelgőnek, rajongónak nevezik.

Ezen a ponton érzem legelőbb feloldottnak azt a látszólagos ellentmondást, hogy a magát amerikainak és vallásosnak valló Wilder éppen ezt a kettőt állítja itt pellengérré, kicsúfolja azt, ami számára szent. Ha ugyanis hű akar lenni önmagához és írói hivatásához, akkor az *igazság szószólójának kell lennie*. Nem az a feladata, hogy megnyugtasson, ellenkezőleg, hogy nyugtalanítson. Nem azt akarja, hogy az emberek megelégedettek legyenek önmagukkal, hanem hogy szembenézzenek saját magukkal. Tükröt akar tartani eléjük, s ez az *igazi tükrözés a sok hamis tükrözéshez képest könnyen tűnhet görbétükörnek, ha nem is szánták annak*.

Brush nem rosszindulatú ember: ő jót akar — de kudarcot vall. Eszményei nem örült fantazmagóriák, csak a megszokott igazságokat komolyan veszi, igazságként kezeli és életét eszményeihez igyekszik szabni. S mindez ugyancsak visszajára sül el: végül is szembe kerül eszményeivel, életideáljaival és rádöbben, hogy így nem lehet élni. A másik végletbe lendül, mert komolyan vett eszményeinek erős lendítő ereje oly erővel ütközteti belé saját eszményeinek falába, hogy a lendület irama visszajára fordul. Miért e kudarc?

Mert az eszmények és az élet közül hiányzik a realitás összekötő hídja. Mintha azt mondaná: hiba az, ha valaki komolyan veszi az élet eszményeit. Azok nem arra valók, hogy komolyan vegyék őket. Az emberek nem szeretik, ha fejükre olvassák az igazságot. Wilder a maga társadalmának realitásával számol akkor, amikor ezt az ironikus képet rajzolja: a rooseweldi idő előtt kísérteties pontossággal jóslta be a kapitalista Amerika képmutatató visszafordulását, a szavakban hangoztatott szép emberi dolgok és a valóság sivár és riasztó ellentétét. Ami pedig a vallást illeti, ugyancsak világosan tanítja, hogy mekkora csödbe kerül, ha maga sem veszi komolyan önmagát, ha képmutatásra vetemedik.

Wilder persze nem következetes. Hamis lett volna a könyve és saját dugájába dől, ha fellengzősen megmutatja a „kivezető utat”, és úgy

fejezi be Brush történetét, hogy megadja az igaz emberség csalha-tatlan receptjét. Ezt Amerika történetének utóbbi évtizedei alaposan meg is cáfolták volna.

Választhatta volna azt a megoldást is, hogy komolyan veszi a saját kritikáját és következetes vakmerőséggel kimutatja: ha valaki fejjele megy a falnak, feltétlenül be kell törnie a fejét. Vagyis: választhatta volna a tragikus befejezést, miszerint a regényében bemutatott élet-szemlélet szükségképpen a kegyetlen társadalom, az inkvizitori lelkület halálos ítéletét vonja magára.

De legrosszabb esetben választhatta volna a szatíra kiútját és maró gúnnyal válthatta volna fel szolid iróniáját. Befejezhetette volna regényét azzal is, hogy Brush-t a naiv jóemberből a jóval visszaélő tudatos gazemberré teszi, hiszen ez is reális lett volna. Az a világ, amelyről regénye szól, bemutatott már a valóságban is olyan közéleti személyiségeket, akik szép és jó eszményeket hangoztatva, de velük szembehehelyezkedve tudatosan vitték az életet a szakadék szélére. Ha ezt a megoldást választja, hősét éppen akkor emelte volna szédületes pozíciókba, amikor eszményeiből kiabrándult: szenátorrá a családott amerikaiit, prófétává vagy prédikátorrá a megrendült hitű rajongót.

Wilder megkerülte ezeket a lehetőségeket: az első érdeme, a másik kettő kevésbé. A happy-endet megkerülte ugyan, de pótolta: Brush végül *mindent újra kezd*. Úgy lát-szik, Wilder filozófiájában fontos szerepe van annak a tanításnak, hogy az élet mindig visszakanyarodik önmagába — erről szól a *Hosszú út* is. Csakhogy ez azt jelenti, hogy Wilder, aki a fejlődés hívének tűnteti fel magát, *mégsem hisz a fejlődésben*. Ami önmagába vissz-szatér, sosem halad előre.

Wilderből éppúgy hiányzik tanításának és az életnek összekötő reális hídja, mint ahogyan George Brushból is. Wilder mégsem vall kudarcot, legfeljebb megalkuszik, de talán ezt sem tudatosan. Meghatározó-zák a körülményei, hiszen ő is polgár. Nem ellenzi a saját társadalmát, csak a legkirívóbb, a legbosszantóbb hibáit figurázza ki. *Alapjában véve azonban hisz benne*.

Ahhoz, hogy könyvét egészen reá-lisan fejezze be, hősét a követke-zetes társadalmi harc mezejére kellett volna vezetnie. *De hogyan vi-gye oda, ahol még ő maga sem járt?* Brush modern és mai inkarnációja a naivul jót akaró örök embernek. Pedig a jó akarásához nem elég az ösztönösség, a naivitás: tudatosság kell hozzá, őszinte következetesség, hogy eredményre vezessen. De ez forradalmi lépés, a kockázatát vállalni kell. Végül megmenő őszinte-ség, önvizsgálat, nagyon igazi meggyőződés és önfeláldozás a kezdete.

Noth és G. von Rad összegyűjtött ószövetségi tanulmányai

A müncheni Kaiser Verlag kiadásában megjelenő *Theologische Bücherei* (Neudrucke und Beirichte aus dem 20. Jahrhundert) szerkesztői nagy hála kötelezték az ószövetségi — és általában a bibliai teológiai — tudományok művelőit azzal, hogy a német ószövetségi tudományosság két vezető személyiségének legjelentősebb tanulmányait összegyűjtve kiadták. Noth és von Rad nevéhez nagyon szorosan kapcsolódik az ószövetségi tudományok legújabb Gunkel utáni fordulata. Mindketten Gunkel nagyjelentőségű kezdeményezéseit értékesítik, amelyeknek nyomában a bibliai tudományokban az ún. *formatörténeti módszer* és *iskola* kialakult. Ennek az irányzatnak két igen jelentős mondanivalója, fölismerése maradandó hatásúnak bizonyult az ószövetségi és az újszövetségi tudományokban: (1) Minden írásos tradíció előtt, amely az Ószövetségben ránkmaradt (hasonlóképpen az Újszöv.-ben is) egy korábbi *szóbeli tradíciót* kell feltételeznünk; (2) az Ósz.-ben sokféle irodalmi műfaj maradt ránk, részint tiszta alakban, részint egymással elkeveredve, egybeötvöződve. Ez az irodalmi hagyomány lecsapódása az éneklő, síráló, dolgozó, harcoló, imádkozó és átkozódó, perlekedő és jogrendet formáló, kétségbeeső és reménykedő *mindennapi életnek*. Egyszersmind lerakódásai szilárd formái a bibliai nép beszédének, gondolkodásának, megnyilatkozásai formáinak. Ezeket a műfajokat (Gunkel: „*Gattung*”) akkor értjük meg jól, ha kikutatjuk, miként gyökeredzenek a nép vallási, jogi, társadalmi, mindennapos életében (Gunkel: „*Sitz im Leben*”). Tudjuk, hogy már Gunkel és Greßmann írásai nyomában mennyire megrendült széles, egyre szélesedő körökben a Wellhausen-féle egyoldalúan irodalomkritikai szemléleti mód, amely az Ószövetséget csak ollóval és csirizzel dolgozó írói „személyiségek” alkotásának tekintette. Az új szemlélet szerint az írás legfőképpen a *kultusz*ból nőtt ki: a nagy népi vallásos ünnepek alkalmával a régi nagyságos dolgok hálaadó elemlegetése az ószövetségi irodalom keletkezésének végső mozgató rugója.

Noth múlhatatlan érdeme, hogy szilárd tudományos alapokra fektette a „szövetség” történetét (*Das System der zwölf Stämme Israels — Beiträge z. Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*, Folge IV. 1. Stuttgart 1930): Izrael a honfoglalás óta a 12 törzs törzsi szövetségében élt s ilyen *amfiktionia* — az antik analógiák szerint — elképzelhetetlen *központi kultusz*hely nélkül. Izraelnek is a messzi ősidőktől fogva volt központi kultuszhelye. Aki ismeri a központi kultuszhely kérdésének a jelentőségét a wellhausenismusból, tudja, milyen súlyos tétel ez. Noth szerint a legősibb központi kultuszhely Sikkemben volt. Itt időről-időre szövetségartó és megújító kultuszban hirdették az Úr nagyságos cselekedeteit. Noth alapvető kutatásait azóta számosan megerősítették.

Az *amfiktionia* gondolatát von Rad is jelentősnek tartotta és *Das formgeschichtliche Problem des*

*Hexateuchs* c. igen jelentős munkájában (— *Theol. Bücherei*, Bd 8, 9—86. lap) úgy alkalmazta, hogy az óspentateuchos „gyökereit az életben” (*Sitz im Leben*) az *amfiktionia* szövetségi ünnepi kultuszában kereste és mutatta föl. (V. ö. ehhez *Theol. Szemle* 1959 (UF 2) 239 kk.).

Ezt követően Noth *Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs* c. munkájában, továbbépítve a von Rad kezdeményezéseit és eredményeit, ahhoz az általános eredményhez jutott, hogy a sikemi központi kultusz hely kultusza szabta meg a pentateuchosi elbeszélések és elbeszélés formáját. Ezek szerint a bírák korának ősi izraeli *amfiktioniai* istentiszteletének elbeszélő részei adták meg az óspentateuchosnak a formáit, jóval előbb bármilyen írásos „forrás” keletkezésénél. Ez a sikemi *amfiktionia* legalább kétszáz évvel előbb élt és működött a Dávid koránál, viszont a Pentateuch ún. legkorábbi írásos „forrása”, az ún. „Jáhvista” nem lehet korábbi a dávidi-salamoni kornál.

A döntő hatású kultuszi élet mindenféle műfajban érvényesült. Megmutatkozott, hogy a próféták korántsem egy kultusztalan racionalista és erkölcsvalás prédikátorai, hanem maguk is résztvevői a kultusznak, sőt annak az áldozók mellett a legfontosabb szereplői. Ugyanez áll a zsoltáirodalomra is. Nem az egyéni „zsoltárváltó”, hanem a gyülekezet és a közös kultusz a felelős értük. Ezek is jóval írásos megszilárdulásuk előtt éltek már a gyülekezet kultuszában.

Mint hogy ennek az irányzatnak egyik sarkalatos tanítása, hogy a ránkmaradt irodalmi anyagban nem a való történet van megörökítve, „ahogy történt”, hanem a kultuszban elhangzott értékelő hitvallás, ennek következtében a *theologiai* üzenet keresését némiképpen fölszabadítja a *historicitás* kérdései alól is. Nyilvánvaló, hogy ez a mozzanat „kapcsolópon-tot” jelenthetett az antihistorikus barthianusok számára. Az is bizonyos, hogy itt a bibliai *theologia* tudományága számára veszedelmes kísértések mutatkoznak: hátfordítani a történetkritikai vallástörténet eredményeinek és egy fiktív *theologiai* történeti sémátizmust tenni meg a bibliai *theologia* témájának. Erre a veszedelemre — éppen a von Rad ószövetségi *theológiájával* kapcsolatban — a közelmúltban mutatott rá Victor Maag zürichi professzor (a cikk több héttel később jelent meg a *Th. Sz.*-ben közölt recenziómnál).

Noth és von Rad tanulmányainak azért van olyan meggyőző erejük, mert nagyon alapos nyelvészeti, történeti, társadalomtörténeti stb. munkálaton alapulnak. Az összegyűjtött munkáik kötetében több kisebb tanulmány mutatja, milyen gondos tudós mindkettő: kicsinyekben hűséges nagyot alkotó emberek.

Nincsen hely arra, hogy valamennyi tanulmányt ismertessük, de fölsorolásuk adjon legalább pontos képet a két kötet tartalmáról.

I.

Noth gyűjteményes kötete a következő írásait tartalmazza:

(1) *Die Gesetze im Pentateuch (Ihre Voraussetzung und ihr Sinn)* — *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft*. Gesiteswissenschaftliche Klasse, 17. Jg (1940) Heft 2. Max Niemeyer Vrlg, Halle (Saale). Az öszövetségi tudományok határain túlnyúló jelentősége ennek a tanulmánynak abban van, hogy a rendszeres teológiát is gondolkodásra kényszeríti: megfelel-e a hagyományos reformátori teológiai „törvény”-fogalom annak, amit az Osz. ezen a szón értett. A Noth írása alapján a kérdésre nem-mel kell felelnünk.

(2) *Das alttestamentliche Bundschliessen im Lichte eines Mari-Tertes* — *Annuaire de l'Institut de Philologie et d' Historie Orientales et Slaves*, Tome XII (1953), Mélanges Isidore Lévy, p. 433—444, Bruxelles 1955.

(3) „Die mit des Gesetzes Werken umgehen, die sind unter dem Fluch” — In piam memoriam A. von Bulmerincq. *Abhandlungen der Herder-Gesellschaft und des Herder-Instituts zu Riga*, VI. Bd Nr. 3 (1938), S. 127—145.

(4) *Jerusalem und die israelitische Tradition* — *Oudtestamentische Studien*, Deel VIII (1950), p. 28—46, Leiden.

(5) *Gott, König, Volk im Alten Testament* (Eine methodologische Auseinandersetzung mit einer gegenwärtigen Forschungsrichtung) — *Zeitschrift f. Theologie und Kirche*, 1950 (47) 157—191, Tübingen. — Ez a tanulmány különös figyelmet érdemel, mert az ún. londoni és uppsalai iskola túlzó „szakrális-királyság”-szemléletével számol le.

(6) *Geschichte und Gotteswort im Alten Testament* (Rede gehalten bei der Jahresfeier der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn am 18. November 1949), *Bonner Akademischer Reden*, Nr. 3. — A radikális történetkritikai tudós finomérzékű teológusnak bizonyul benne.

(7) *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apoklyptik.* — *Arbeitsgemeinschaft f. Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen*, Heft 21. Sitzung am 12. Oktober 1953 in Düsseldorf. West-Deutscher Vrlg. Köln u. Opladen.

(8) „Die Heiligen des Höchsten” — *Norsk teologisk tidsskrift*, 1955 (56) 146—161. Festschrift til Professor Dr. Sigmund Mowinckel, Oslo.

A gyűjteményes kötet kiadásának a kezdeményezője Dr. H. W. Wolff wuppertal-barmeni theol. professzor volt. A könyvet a bibliai helyek, a nevek és tárgyak, a héber és aram szavak mutatója teszi használhatóbbá.

II.

G. von Rad kötetét is Dr. H. W. Wolff rendezte sajtó alá, akit e vállalkozásáért köszönet illet. A gyűjtemény élén természetszerűleg ott áll:

(1) *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch* — *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*, Folge IV. 26, Stuttgart 1938. Minthogy ezt a munkát lényegében egy előző recenzióban ismertettem, eltekinthetek részletes tárgyalásától. vö. *Theol. Szemle* 1959 (UF. 2) 239—241. lapjait, ahol v. R. eredményei summázva vannak.

(2) *Verheissenes Land und Jahwes Land im Hexateuch* — *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, 1943 S. 191—204. Leipzig.

(3) *Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes* (Eine biblische Begriffsuntersuchung) — *Zwischen den Zeiten* 1933 (11) 476—498, München.

(4) *Zelt und Lade* — *Neue Kirchliche Zeitschrift*, 1931 (42) 476—498, Leipzig.

(5) *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit* — *Theol. Literaturzeitung*, 1951 (76) Sp. 129—132, Berlin.

(6) *Das theol. Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens* — *Werden und Wesen des Alten Testaments*, Beihefte z. ZAW 1936 ( ) 138—147. A rendszeres theologia számára is jelentős mondanivalói vannak.

(7) *Der Anfang der Geschichtsschreibung im alten Israel* — *Archiv f. Kulturgeschichte*, 1944 (32) 1—42, Weimar.

(8) *Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern* — *Deuteronomium-Studien*, Teil B, — *Forschungen z. Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, Neue Folge, H. 40, 1947, S. 52—54. Göttingen.

(9) *Das judäische Königsritual* — *Theol. Literaturzeitung*, 1947 (72) Sp. 211—216.

(10) *Die Stadt auf dem Berge* — *Evangelische Theologie*, 1947/48 (8) 439—447, München.

(11) „Gerechtigkeit” und „Leben” in der Kultsprache der Psalmen — *Festschrift f. Alfred Bertholet*, 1950, S. 418—437, München.

(12) *Die levitische Predigt in den Büchern der Chronik* — *Festschrift Otto Procksch*, 1950, S. 113—124, Leipzig.

(13) *Hiob 38 und die altägyptische Weisheit* — *Supplements to Vetus Testamentum*, Vol. 1955 (III) 293—301, Leiden.

(14) *Josephsgeschichte und ältere Chokma* — *Supplements to Vetus Testamentum*, 1953 (I) 120—127, Leiden.

(15) *Die Vorgeschichte der Gattung von 1. Kor. 13, 4—7.* *Geschichte und Altes Testament* — *Beiträge zur historischen Theologie*, 16. 1953 S. 153—168, Tübingen.

Ezt a gyűjteményt is a bibliai helyek, a nevek és tárgyak és a héber szavak részletes mutatója teszi nagyon használhatóvá.

A könyvek nyomása izléses, áttekinthető, szolid, és német viszonyokhoz képest igazán — olcsó.

Dr. Pákozdy László Márton



A bázeli theologiai fakultás kéthavonként megjelenő folyóirata az alábbi fontosabb cikkeket tartalmazta az 1958. esztendőben: Bohren, Rudolf: *Údvtörténet és prédikáció*. Geiger, Max: *Az ébredési theologia problémája*. Greeven, Heinrich: *Minden ajándék jó*. Jak. 1:17. Molnár, Amadeo: *A cseh testvérközösség és a cseh nyelv*. Müller, Gotthold: *Origenes és az apokatastasis*. Ott, Heinrich: *A theologia mint imádság és mint tudomány*. Press, Richard: *A zarándokszőlő-tárok történeti háttere*. Prigent, Pierre: *Amiket szem nem látott*. 1. Kor. 2:9. Torrance, Thomas F.: *A keresztség szempontjai az Újtestamentumban*. Trtik, Zdeněk: *Gondolatok Cullmann feltámadás magyarázatához* stb.

A felsorolt jelentős cikkek mellett, legalábbis számomra, két tanulmány jelentett különösen hasznosat, melyek rövid ismertetését, gondolom, nem lesz haszontalan közreadnom.

### A filozófiai hit

A nyugaton divatos és szinte a kultúra minden ágát átható filozófiát, az egzisztencializmust, eddig nem tudtuk behelyezni az európai szellem fejlődésébe. Ebben segít nekünk Van Oyen, Hendrik bázeli etika-professzor „A filozófiai hit” c. tanulmánya. 1. füzet 14–37. old.

Tanulmánya első részében K. Jaspers azonos című tanulmányához kapcsolódva, kimutatja, hogy az egzisztencialista filozófiának ez a sajátos problémája tk. egyidős a filozófiával. Platon-tól a neoplatonizmuson, majd Eckhardt misztikáján át az egzisztencializmusig, végigkísérhetjük a filozófiai hit változásait.

Ha keressük az egzisztencializmus gyökereit, Kierkegaard főművéhez, a *Lezáró tudománytalan utóirathoz* érkeztünk. Mint minden iratában, úgy ebben is egyrészt a hegeli elindividualizált emberszemlélet, másrészt a Krisztus valóságos követéséért eltért egyház ellen protestált. Az ellen az egyház ellen, melyben már nem törődnek a gyötrő lelkiismeretű bűnös ínségével, hiszen az meg van kereszelve. Hogy protestációja minél átütőbb legyen, Kierkegaard ebben a művében megalkotta, mintegy tudományos hipotézisszerűen az „A”- és a „B”-típusú vallásosságot.

Az „A”-típusú vallásosság az immanencia határain belül marad. Amikor az idő, történeti kötöttség és az örökkévalóság történetfölötti követelményei dialektikus feszültségében döntésre szólítatják az ember, akkor jut el a *kétségbeesésbe*, mert önmagát kell választania. Az önmagát választó ember számára a *szubjektivitás* a valóság. A filozó-

fiiai hit tk. az emberi szív legmélyébe helyezi Istent, akinek követelményei előtt remegve áll meg, mert bűn és kétségbeesés összetartoznak. Az ember, aki az idői és örökkévaló feszültségében a szubjektivitást választotta, büntudatából *kiutakat* igyekszik találni, ilyen kiút a *szenvedés*. Itt értékeli K. a kolostori mozgalmakat, az aszkézist mint „megindító és lelkesítő képtelenség”-et, vagy olcsóbb eszközök-höz nyúl az ember, meghallgatja vásárnapi „a szerte dívó, nyomorúságos vigécbölcsestéssel” telített protestáns prédikációkat és hétfőre mindent elfelejt. Így igyekszik kiegyezni Istennel és nyugalmat találni békétlen önmagával. De mindez az *immanencia határain belül* történik. Önmagához való viszonya, Istenhez való viszonya; önismerete, istenismerete. Az „A”-típusú vallásosság alapmeggyőződése, hogy egy időben, *a pillanatban* az abszolúthoz abszolút módon, a relatívhoz relatív módon kell viszonyulnia, de legfőbb gondja, hogy azzá legyen, ami. Ez az életcélja.

Ezzel a humanista vallásossággal szemben áll a „B”-típusú vallásosság. Ez Jézus Krisztusra irányul, akiben az Örökkévaló emberi formában megjelent. Isten szeretete megalázta magát, amikor Őbenne, *szolga alakjában*, megmutatta magát. Az ember egyedül Isten emette által jut el valóságosan a szabadításra. Ez a paradoxon vallásossága, hogy *Isten valósággal emberre lett az emberért*. Az ember és az egyház hitben lesz *egyidejű* Jézus Krisztussal, miközben követi Őt.

Kierkegaard *szívügye*, célja az volt, hogy *az egyház élő hittel valóban követője legyen Jézus Krisztusnak*. Hogy ehhez az utat megtisztítsa, alkotta meg az „A” típusú vallásosság fogalmait, mint a filozófiai hit egy bizonyos fajtáját, hogy a szubjektivizmusba tévedt egyház felismerje benne lehetetlenül önmagát.

Az egzisztencialista filozófia, így K. Jaspers is átvette a filozófiai hit fogalmát, *de félreismerve Kierkegaard eredeti célját*, elvetette a keresztyén hit paradoxonját, vallásos-mitologikus abszurdumnak nevezte azt, s nem maradt meg más nála, mint az „A” típusú vallásosság, mely ezzel a filozófiában *önálló életet* kezdett élni. Ugyancsak átvette az egzisztencia fogalmát. Számára Isten merő transzcendencia, akit meg nem ismerhetünk. A hit nála az a tudat, hogy az egzisztencia a transzcendensre van utalva, mégis mikor magam felé fordulok — mondja —, már a nem-En-nél, azaz a Transzcendensnél vagyok. Jaspers-nél a *szenvedés* önállósul: Istenhez vezető úttá lesz. Jézus, mint Isten-ember, számára csupán mítosz. Szerinte a filozófiai magatartás a nében vallásos hit formájában jelentkezik, de a filozófiai hitnek ezen túl kell jutnia. Félreismerhetetlen

az a vonal, mely Platon-tól, majd a neoplatonizmustól és a misztikusoktól a német idealizmusig, végül pedig a mai egzisztencializmusig vezet.

Jaspers egyik könyvében azt írja a hitről: „Éppen azért hiszek, hogy kételkedem abban, hogy hiszek-e.” De a hit, ha valóban az — mondja van Oyen — amint széksztist hordoz magában, megszűnik hit lenni. *A kételkedés soha nem lehet hit, de lehet filozófia*, s ezért Jaspers „filozófiai hit” fogalma — bármennyire is igyekszik filozófiáját a theologiai hit felé transzcendálni — *ellentmondás önmagával*.

Elgondolkodtató van Oyen fejtegetése, amit nagyon is összefogva ismertettem. Megállapítható, hogy a modern szellemi fejlődés Kierkegaard-dal kezdődött, s míg az igei theologia Barth K. munkásságával Kierkegaard *megértéséből* azaz igemegértéséből indult el (néhány ponton túl is haladta őt, például az „egyidejűség” fogalmában filozófiai maradványokra lett, s így egyre inkább igyekszik érvényre juttatni a bibliai időfogalmat), addig a mai modern nyugati egzisztencialista filozófia Kierkegaard *félreértéséből* indult el, egy eszközi céllal megalkotott vallásos típus szinte játékos rajzát vette olyan komolyan, hogy az egész emberi lét magyarázatává tette azt. Ennek ismeretében tarthatatlan Bultmann theologiai kísérlete, aki a mitológiátlanított kérügmát éppen az egzisztencialista filozófia kategóriáival akarja közel hozni a modern emberhez. Egy olyan filozófia segítségével, mely alapvető félreértésből fogamzott, lehet-e tisztább a kérügma megértése, s megértheti-e önmagát a modern ember egzisztenciája küszáltságában? S ezen túl az a félelmes érzésünk támadt, hogy a nyugati egzisztencialista átítatottságú szellemi élet bizonytalan talajra épült.

### Nem theologiai tényezők a konfirmációban

A másik tanulmány egészen más irányú, de a gyakorló lelképásztor számára is nagyon tanulságos. Neidhart, Walter: „Nem theologiai tényezők a konfirmáció történetében és gyakorlatában.” 4. füzet. 282–298. oldal.

A szerző annak a ténynek talányából indul ki: miért olyan népszerű a konfirmáció még az egyház peremén levők számára is? Viszont miért maradtak hatástalanok azok a jól megindokolt javaslatok, melyeket a konfirmációval kapcsolatban immár 100 év óta tettek? A talaj, melyben a theologusok által ültetett csíra ilyen virágzásra jutott: *a népeknél megállapítható általános emberi szükség, hogy a felnőtté érést beavató szertartással ünnepeljék meg*. A primitív népeknél frappáns paralelleket találha-

tunk. Az ilyen ünnep az egész törzs számára jelentős, amikor egy bizonyos kort elért gyermekek csoportját egyszerre avatják a törzs felnőtt tagjaivá. Az ilyen beavatószerartást előkészítő ceremóniák előzik meg, összekötvé elkülönítéssel. Az elkülönítést viselkedési szabályok és étkezési előírások sora kíséri, céljuk, hogy a gyermeket minél zavartalanabban vezethessék be a törzs titkaiba. Meglepő, hogy éppen azok, akik a konfirmációi előkészületet komolyan veszik, tévednek sokszor ilyen utakra, amikor a konfirmandusoktól olyant követelnek, amit sem azelőtt, sem a konfirmáció után nem tiltanak el tőlük. Szórakozásoktól, táncmulástól való tartózkodás stb., hogy zavartalanabb legyen az előkészületük. A primitív népeknél a készület ideje *ünneppel* záródik, amikor azután megvizsgáljuk őket: hajuk, illetve szakálluk elég erős-e, erősek, bátrak, ügyesek-e? Hasonló a konfirmációi ünnepel kapcsolatban az anyák gondolja, milyen gyermekük külső megjelenése, az apák büszkesége gyermekük már-már kifejezett alkata láttán. Konfirmandusainkat szüleik az ünnepre *új ruhába* öltöztetik, ennek nép- és mélylélektani gyökere azok az ősi ceremóniák, melyek az emberi újjalélt szimbolizálták (például, amikor az ifjút egy hatalmas krokodilfigura elnyeli, de a hátán levő nyílason ismét előjön). A nemi érettség a népi tudatban olyan mély benyomást tesz, hogy akin ezt észreveszi, szinte új embernek tekintik és akként ünnepli. A leányok fehér öltözete is csak egyházi értelmezése alapján hozható kapcsolatba a Krisztus-menyasszonysággal, vagy az újjászületéssel; tulajdonképpen utalás arra a menyasszonyi ruhára, amit ezek a leányok (remélhetőleg) majd viselni fognak.

A beavatás után a primitív népeknél a gyermek már a férfiak közé számláltatik, nem fél többé az álarcos táncosoktól, akiket azelőtt gonosz szellemeknek tartott, hiszen ismeri a törzs titkait. A kultúrnépek között is a konfirmáltakat a felnőttekhez számlálják, attól kezdve mehetnek táncolni (nálunk bálba, kocsmába!), a leány eladósorba lép, s a fiúk egy bizonyos távolságban sétálnak a leányok mögött.

Városi viszonylatban ezek az archaikus vonások elhalványodnak, de ott is felfedezhetjük, még az elidegenedett családoknál is. Ki ne ismerne azt a frissen konfirmáltat, aki most már „ismerős a szent dolgokkal” s atyjával együtt — aki tulajdon konfirmációja óta nem vett úrvacsorát — járul először az úrasztalához, bizonyonnyal szívdobogva, hiszen mindenki olyan komoly — utána azonban észreveszi, hogy az egész mögött semmi különösebb titok nem rejtőzik. A kegyes remegés eltűnik (mint a beavatandónál, aki először vette észre, hogy a táncos maszkja mögött emberi arc rej-

tőzik), ezért nem érzi többé szükségnek, hogy mint konfirmált éljen az úrvacsorával. Átveszi atyja közböbös magartását, *de sem atyjának, sem neki eszébe sem jutott, hogy ezzel az attitűddel jobb lenne, ha nem is konfirmálna!* Az egyházi ünnep még az egyháziatlan ifjúnak is kívánatos, a megelőző, számára csak lelki torturát jelentő készület ellenére, mert a nemi érettséghez ez hozzá tartozik.

Itt *nem összefüggésekről*, hanem *paralellekről* van szó, melyek azonban közös lélektani szükségérzetbe gyökereznek. Ott a természeti valóságok töretlenségében, itt korlátozva, átalakítva azáltal, hogy a lelkipásztorok a keresztyén gyülekezet épülésére törekcsenek.

Mint keresztyén theologusok, nem vethetjük el mindenestül azt a *kapcsolatot*, mely itt az *istentisztelet és az élet egy döntő fordulata között van*, hiszen ugyanígy áll kapcsolatban a születés, a házasságkötés és a halál is az igehirdetéssel és az istentisztelettel! Csak az a fontos, hogy az igehirdetés konkrét módon az ifjaknak és szüleiknek szóljon. Ott lesz problematikussá ez a szertartás, amikor azt összekötjük hitvallástéttel, az egyház iránti fogadalommal és az úrvacsoravétellel! *A konfirmáció problémájának nehézsége éppen a nem theologiai és a theologiai tényezők eme összefonódottságában van.* Amikor az ifjú számára, életének eme döntő fordulatan, a nemi érettség idején az ígét kellene konkrétan hirdetnünk, akkor mi fogadalmat és hitvallást veszünk tőle, azaz *leg-többjéit hazugságra kényszerítjük*, s olyan dolgok „követését” ígértetjük meg vele, mellyel szemben már az előkészület ideje alatt szívében ellentmondott, s alig várja, hogy megszabaduljon tőle.

„Nem-theologiai tényező” továbbá a *közvélemény hatása az egyénre.* A 17. században nem volt nehéz hitvallást tenni arról, ami egyezett a közösség véleményével. Ma azonban a régi külső támaszok megsemmisültek: állami garancia, a keresztyén közvélemény stb. Ma tehát azt a hitvallást, melyet a konfirmandustól megkövetelünk, a közvélemény ellen kell megtennie, s bár maga a konfirmációi ünnep szükségese — éppen az ismertett néplélektani szükségérzetből táplálkozva — még közvélemény, mely hat az ifjúra; ugyanakkor azonban hat rá az a közvélemény is, hogy lehet vallásos életet élni úrvacsoravétel nélkül (különösen városi gyülekezetben szegyeellik sokan felvenni az úrvacsorát). Így tehát az ifjú, ha le is tette fogadalmát, nagyon hamar hűtlenné is lesz ahhoz, *mert ezek a nem tudatos erők és hatások erősebbek voltak, mint esetleg tudatos akarata.*

A konfirmáció problémája tehát nem csupán a népegyház és az újszövetségi gyülekezet fogalom feszültségéből ered, hanem tekintetbe veendő az itt vizsgált nem-theo-

logiai tényezők is. S a megoldásoknak is számolniok kell ezekkel. A szerző éppen csak utal arra, hogy a megoldást milyen irányban kell keresnünk. Mindenesetre *kerülnünk kell a beavatószerartásokkal való paralelleket és közelebb kell vinnünk a konfirmációt a kazuáliákhoz*, tehát elsősorban *ígét kell hirdetnünk* az emberi élet egy döntő fordulatan állókhoz.

Számunkra is probléma a konfirmáció. Az író és egyháza más társadalmi és egyházi helyzetben él, ennek ellenére meglepő, mennyire azonosak a tünetek és problémák, amiket felsorol, s így cikke számunkra is rendkívül eszméletető és tanulságos.

A folyóirat minden száma bő könyv- és folyoiratszemlétt hoz. Olvasása theologiai tanulmányozáson túl nyelvgyakorlásra is alkalmas, mert németen kívül angol és francia nyelvű cikkeket is tartalmaz.

Végül még egy gondolat. Szabad legyen ezt is felvetnem. A cikkek sorában felfigyelhettünk arra, hogy cseh atyánkfiai milyen aktívan vesznek részt a theologiai párbeszédben (A. Molnár és Z. Trtík cikkei!), útmutatás ez számunkra, ma amikor egy-egy (és igazán csak egy-egy) magyar theologus cikke külföldi folyóiratokban még egzotikum számba megy.

Szabó Andor

SÜKÖSD MIHÁLY:

TUDÓS WESZPRÉMI ISTVÁN

(Arckép a magyar felvilágosodás előtörténetéből. Irodalomtörténeti Füzetek 16. szám, 100 oldal).

A Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete gondozásában, Szauder József szerkesztésében jelent meg ez a százoldalas írás, amelyre érdemes felfigyelnünk.

Ki volt ez a „tudós Weszprémi István”? *Sükösd Mihály* bemutatja őt, mint tudós polihisztor, orvost, pedagógust, költőt, filológust és történészt egy személyben. Hozzátehetjük még, hogy theologus is. Eddig főleg orvostörténeti szempontból foglalkoztak vele (*Magyary-Kossa Gyula, Csaba Margit* stb.) Irodalomtörténeti szempontból is próbálták megrajzolni portréját (pl. *Molnár Ágnes*), *Sükösd Mihály* tudomány- és művelődéstörténeti keretben, kor kérdése között, a felvilágosodás előtörténetében rajzolja meg alakját.

Theologiai, egyháztörténeti szempontokra is kitér tanulmányában. Egy-egy ponton azonban élesebben láthatja a szakmabeli kérdéseket egy theologus. Szemlével meglehetősen kevéssé foglalkoztak. *Balogh Ferenc: A magyar protestáns egyház történetének irodalma* című 1879-ben megjelent compendiumában a XVIII-ik századbeli egyházi törté-

net-írók közt megemlíti tíz sorban s kiemeli: „Kiváló értékű munkája: a magyar és erdélyországi Orvosok története (Succincta medicorum Hungariae et Transsylvaniae historia. Viennae 1778—1781.) négy kötetben tömördek egyháztörténelmi becse adatokat tartalmaz s a protestáns történelemben számtalanszor haszonnal kezelhető, mint hasznos segédkönyv.“ *Zoványi Jenő: Theológiai ismeretek tára* nem említi, a kézirat gyanánt megjelent cikkeiben már megtaláljuk, *Zsilinszky Mihály: A magyarhoni protestáns egyház története* nem ismeri, a *Bíró István* és *Szilágyi István* szerkesztésében megjelent: *A magyar református egyház története* című munka megemlíti orvosokról írt életrajzi munkáját, amelyben számos lelkész nevét is megtaláljuk. Elkerülte *Harsányi István* figyelmét is, *A reformáció hatása a magyar közművelődésre* című munkájában nem említi *Weszprémit*. *Gulyás István* 1900-ban a *Debreceni Prot. Lapban* közölte a reá vonatkozó adatokat.

*Sükösd* munkája nyomán tekintsük végig életét. Teljes neve *Weszprémi-Csanádi István*. 1723-ban született Veszprémben, innen a név. Édesapja valószínűen ügyvéd. Születése évében építetteti gróf *Eszterházy Imre* püspök a székesegyházat s a rekatolizáció viharai miatt nem kereszteszülők szülővárosában. Pápan tanult a kollégiumban három évig. Igen megszereti az alma matert, életrajz-gyűjteményét hálás szavakkal dedikálja a kollégiumnak. Sopronban tanult, majd Besztercebányán, itt *II. Rákóczi Ferenc* tábori főorvosa, *Moller Károly* ösztönzi természettudományos irányban. 1741 július 2-án subscribált Debrecenben.

A tanulmány rámutat Debrecen akkori állapotára. A főiskola megmerevedett dogmatizmusában, ugyanakkor a nyugati haladó eszmék is jelentkeznek már. *Weszprémi* diákoskodása előtt száz évvel már *Petrus Ramust* magyarzza a Hollandiát járt *Martonfalvi György* s a modern logika úttörője hatása nem marad el. *Weszprémi* professzorai közül *Maróthy György* aritmetikát tanít, gyakorlati pedagógus s kiadja „*Szenczi* francia nóták szerint, magyar versekben foglalt zsolttárfordításait a harmóniás éneklés szeretőknél kedvekként négyes nótákkal.” *Szilágyi Sámuel*, a későbbi püspök, matematikus, fizikus és költő. Mint fordító kiadja *Voltaire* *Henriását* magyar versekben és sajtó alá rendezi az orthodox *Pictet* *Theologia Christiana* című dogmatikáját. Mekkora paradoxia: *Voltaire* és *Pictet!* *Weszprémi* professzorai közül különösen nagy hatással van reá a magyar *Faust*, *Hatvani* István, aki orvosdoktor, filozófus, természettudós és teológus egy személyben. Tőle fizikát, matematikát és filozófiát tanul — *Descartes* szellemében. *Hatvani* gondolkozásmódjára igen jellemző adat, hogy a Franciaországból Hollandiába menekülő *Pierre Bayle Dictionnaire his-*

*torique et critique* című könyvét magával hozza a cenzura tiltakozása ellenére Debrecenbe. *Hatvani* igen megszereti *Weszprémit* s ő is nobilissimus magister-nek titulálja mesterét. 1751-ben szenior. Ekkor olvassa el élete első komoly orvosi könyvét, az angol *Harvey Exercitatio anatomica*-ját. Ekkor még nem választ pályát.

Theológiai-történelmi szempontból igen érdekes *Weszprémi* kéziratban fennmaradt legelső munkája. Az előbb említett *Pierre Bayle* irányához tartozó írásmunkát fordít le. Erdemes teológiatörténelmi szempontból e kérdésnek utána nyomozni. *Pierre Bayle* francia református pap fia, kételyei miatt másfél évig a római katolikus egyház híve. Genfben tanul teológiát és filozófiát, majd a filozófia professzora lesz Sedánban. Az Akadémia megszűnése után Rotterdamban, 1681-ben, a filozófiát adja elő. Itt kerül ellentétbe a Sedánból ugyancsak átköltöző professzortársával, *Pierre Jurieu*-vel. *Jurieu* a francia menekült hugenotta egyház legnevezetesebb teológusa. Harcol Róma ellen, *Bossuet*, *Maimbourg* az ellenfelei, a janzenizmusmal szemben is, *Arnaulddal* s *Niccolleval* s a dordrechti zsinat végzéseitől eltérő arminianus és szociniánus tanokkal szemben is ellenfele lesz *Bayle* is. *Bayle*-t 1692-ban megfosztják a rotterdami *Ecola* illustre professzorságától. *Bayle* irányzat egyik alakja a szintén Rotterdamba menekülő hugenotta lelkész *Superville*, aki a dogmatikum helyett az etikumra helyezi a hangsúlyt s egyes íásaiban a vallástalanság, az ateizmus vonásait is felfedezi. 1749-ben ennek az erősen baloldali teológusnak, *Superville*-nek fordítja le a katekizmusát *Weszprémi*. Kézirata a Széchényi-könyvtárban található. Racionális szellemű hittankönyv ez, s jellemző, hogy 1790-ben *Sebők József* ref. lelkész adja ki *Superville* katedáját saját fordításában és átdolgozásában: *Rövid summája a keresztény vallás igazságainak és kötelességeinek* címmel, Kassán.

*Weszprémi*nek *Superville* iránti érdeklődése nem magányos jelenség. A francia teológiában jelentkező baloldali, etikai eltolódás egyik jellemző egyénisége *Ostervald* (1663—1747.) Szigorú református részről arminianus, sőt szociniánus teológusnak ítélik. Bibliafordítása ennek ellenére nagyjértékű. *Ostervald* egyik munkáját magyarra fordítja s kiadja *Maróthy: A Szent históriának rövid summája* címen már 1736-ben, több kiadásban jelenik meg s bővítve még 1773-ban is kiadják. *Domokos Lajos* debreceni főbíró pedig 1745-ben lefordítja s kiadja *Ostervald* egyik munkáját, A keresztények között ez idő szerint uralkodó romlottságnak kútfejeiről való elmélkedés címen. *Szilágyi Sámuel* professor *Ostervald* „radikálisabb” művét tolmácsolja, de kéziratban marad, *De exercitio mi-*

*misteri sacri*, a *Ráday-könyvtárban* található. *Sükösd Mihály* nem említi meg, hogy *Ostervald* e munkája megjelent azután magyar nyelven: „*A papi szent hivatal gyakorlásáról való traktátnak első darabja... a predikálásról!*”, *M. vásárhelyi Gombási István* fordításában „*holmi Jegyekkel és szükséges Toldalékokkal bővítve!*”, 1784-ben.

Ahogy *Sebők József* mitsem tudhatott *Weszprémi Superville* fordításának kéziratáról, úgy valószínű, hogy *Gombási István* sem tud a könyv megelőző fordításáról. Ezt bizonyítja *Gombási* előljáró beszéde, ahol csak arról ír: „Nékem ez a munka, Bétsi mulatásomban, szintén akkor akada kezembe, midőn idegen Országokban való bújdosásom után, haza felé szándékoztam.” *Gombási* 1767. május 14-én subscribált Franekerben s 1769-ben már székykeresztúri lelkész, bécsi „mulatása” tehát 1768—69. évekre tehető.

*Ostervald* életét is leírja *Gombási* s megemlíti, hogy *J. A. Turretinus* (1671—1737) (ne tévesszük össze *F. Turretinus*-szal (123—1687) az *Institutio theologiae elencticae* szerzőjével, aki 1676. július 10-én négy gályarab lelkészünk jelenlétében predikált Genfben. *F. Turretinus* az apa, *J. A. Turretinus* a fia!) *Ostervald* s *Werenfels* (1657—1740) hárman az úgynevezett triumviratus theologorum Helvetiorum képezik a mérsékelt orthodoxiát. Az *Ostervald*—*Gombási* tractájában egyszerre megcsap a racionalizmus levegője — írja egyik ismertetője.

*Weszprémi* második kéziratban fennmaradt munkája (Debrecen, kollégiumi könyvtár) *Szilágyi Tönköl Márton* (1642—1700) cartézianus professor életrajza. *Szilágyi* „volt az első, aki *Coccejus* minden művét Magyarországra behozta, s nehogy tűzre juszanak, a fejedelem *Apaffy* jelenlétében az erdélyi teológusoktól megvédte”.

*Weszprémi* első nyomtatásban megjelent könyvét a bécsi egyetemi nyomda adja ki 1752-ben, *Mária Terézia*t dicsőítő versek, hat anagramma. A név betűiből alkotott versek hexameterei erőltettek, azonban... lehetővé tették *Weszprémi* külföldi útját. *Weszprémi* lelki alkatának érdekes vonása ez. Ugyancsak Bécsben jelenik meg ugyanabban az évben a Magyarországi Keresztény Királyoknak Históriaja című munkája. „Egy maga Hazáját szerető Magyar Poéta” néven nevezi magát. *Szent István*-tól *Mára Terézia*ig négy-négy sorban emlékezik meg a királyokról, kormányzókról, helytartókról, gubernátorokról. *Sükösd* szerint olyan ez, mint a későbbi *Hármas Kis Tükör*, *Losonczi István* „népszerűen didaktikus versbeszedett ismeretközlése”. Aulikus magatartására nézve csak a legjellem-

zöbbit idézzük a szerző nyomán: „Rákótzai Hazáját rútol nyomorgattya, /A jó Libertással társait biztattya, /Jósef akkor dolgát helyesen forgattya, /Mert számkivetésre rebellist juttattya.”

A Superville-kézirat fordítás és e két bécsi munka két külön világot. Ilyen kettősséggel a szívében indul tanulmányútra 1752. májusában Weszprémi. Külföldi útjáról fennmaradt naplója árul el sok titkot. Bécsben három hónapot tölt, megismerkedik a holland eredetű Gerhart van Swieten-nel. Orvostanár, udvari könyvtáros, a felvilágosodás embere. Ő irányítja Weszprémi figyelmét az orvostudomány felé. Hazánkban eddig nem volt egyetemi orvostudomány. A Pázmány Péter által 1635-ben alapított egyetem az orvostudomány csak 1770-ben kezdődött meg s Bécsben jezsuita befolyásra nem avatnak orvosát protestánsokat. Érdekes, hogy Svájcegyetemei közül nem Bázelt keresi fel, Maróthy s Hatvani mestereit, Bernoulli Jánost és Dánielt s a két Zwinger professzort, hanem Zürichbe megy. Másfél évig folytat orvosi tanulmányokat Johann Gesner professzor vezetésével. 1752. szeptember végén vesz részt először boncolásban Karl Schäfer vezetésével. „Húst és csontot tartottam kezemben, testet láttam közvetlen közletről, melyből elszállt már a lélek. De vajon mikor és hová?” — írja naplójában. Ekkor írja *Disputatio inauguralis medica sistens Observationes medicas* című értekezését. 1753-ban az utrechti egyetemre iratkozik be.

Sükösd Mihály eleven képet ad az utrechti egyetem fejlődéséről. Az 1632-ben megalakult egyetem már 1635-ben megjelenik az első magyar s nem egyszer az ezt követő kétszáz év alatt több magyar van, mint a többi hallgatók együtt. Descartes végső fokom kételkedése végén Istent jelenti ki az értelem teremtőjeként. Utrecht is Descartes hatása alá kerül, a theologia megpróbálja összeegyeztetni a kijelentést a racionalizmussal. Az orvostudományban ekkor virágzott a Boerhave-iskola. Boerhave (1668—1738), ez a holland papfiú bár nem volt olyan felfedező, mint Harvey, a vérrendszer felfedezője, vagy Leeuwenhoek, a mikroszkóp feltalálója, mégis mint theológiát és orvostudományt végzett professzor nem az elméletnek, hanem a gyakorlatnak volt a mestere, a klinikai megfigyelésre helyezte a súlyt. Utrechtben ismerkedik meg Descartes munkáival Weszprémi.

Közben idehaza Mária Terézia eltöltötte Debrecen városának, hogy támogassa a kollégiumot s ezért a főiskola Hollandia, Svájc és Anglia támogatását kéri. Weszprémi odahagyja Hollandiát és Angliába megy gyűjteni. Gyűjteni a kollégiumnak s gyűjteni tudományt. Londonban ekkor, 1755-ben

a Boerhave-iskola tanítványai voltak a professzorok. William Smellie nőgyógyász (tíz év múlva ezért ír idehaza Bábakönyvet) az egyik mestere, majd John s William Hunter. Munkásvédelem, pestis- és himlőoltás volt a kor nagy problémája. London, Oxford, a Bodleian-könyvtár, a kórházak tárulnak fel előtte. 1755-ben jelenik meg európai hírvénye: *Tentamen de inoculanda peste*. Megismerkedik Anglia vezető köreivel s 3000 fontot gyűjtenek össze, ez képezte az alapját annak a debreceni kollégiumi angol alapnak, amely 1938-ban még évi 1000 pengőt kamatozott. Filozófiai tanulmányokkal is foglalkozik, naplója mellett ekkor írja angolul önálló filozófiai értekezését: A nagy kérdés megvitatása, kísérlet annak bebizonyítására, hogy az ember lelke nem halhatatlan s nem is lehet az. 1767-ben Debrecenben ennek a magyar nyelvű fordítását barátai szemelátára mint „istentelen és pokolba való” (impius et cimmeriis dignus tenebris) írást tűzbeverti. A tizlajos kis értekezés címlapján (Dublin a kiadás helye) Locke, Newton, Pope, Burnet, Watts nevét említi, holott tanulmánya Lamtrie gondolatainak alapszik. Weszprémi a lélek halhatatlanságával foglalkozik, theologiai, filozófiai érvek sorakoznak fel egymás után.

Búcsúzik Angliától, huszonhat kötet könyvét, naplójával együtt felajánlja az oxfordi könyvtárnak. Visszatér Utrechtbe s 1765. július 15-én disputatiojával elnyeri a doktori címet és Berlinben, Boroszlónát hazatér. Pozsonyban a Helytartó Tanács egészségügyi tanácsosa előtt vizsgát kell tennie. Vizsgálja után Debrecenbe kér letelepedési engedélyt. Mária Terézia már elfelejtette az anagrammákat, 1754. március 4-én megkapja az engedélyt, de „cselekedetei és viselt dolgai titokban megfigyelendők, orvosi gyakorlatában pedig a fennálló rend szigorú betartására utasíttassék” — írja a királynő.

1757—1799-ig Debrecen város orvosa, „physikus”-a. Mint orvos és pedagógus munkálkodik. 1760-ban adja ki: *Kisded gyermekeknek neveléséről való rövid oktatását*. Értékét misem mutatja jobban, mint hogy 1951-ben is megjelent egy részlete e könyvnek az *Erzelem és okosság* című antológiában! Könyvéhez: Az egészségnek fenntartására szükséges Regulák néven egészségügyi kislexikont csatol. 1766-ban jelenik meg a *Bábamesterségre tanító könyve*, van Swieten bécsi professzor előszavával. Swieten egy példányát e könyvnek átadja Mária Teréziának, tényérnyi aranyérmét kap érte a szerző jutalmul. 1768-ban ülteti át magyarra Edward Wood angol lelkész és orvos munkáját *Gazdaember könyvetkéje* címen.

Terézianizmus, jozefinizmus című fejezetében az anagramma verse-

zeten kívül utal a szerző arra, hogy 1770-ben megilletődött hódolattal fogadja Józsefet Debrecenben Weszprémi. Számára Rákóczi „tumultuans princeps”, aki „anno 1703 turbavit pacem Hungariae.” 1752-ben például a Molnár Gergely féle latin nyelvtan több ezer példányát elkobozzák, mert az 1725-ös kiadásban volt egy mondat, mely szerint „Rákóczi decertavit pro Hungaria”. Rákóczi Györgyről volt szó eredetileg, azonban a Rákóczi név gyűlöletes.

Szabaddóműves volt Földi János, Weszprémi későbbi veje s valószínűleg ő is. Orvos, fordító, író munkássága nem elégíti ki s ezért elhatározza, hogy megírja a magyarországi s erdélyi orvosok életét.

Életrajzírói munkásságában elődei ihletik. Sükösd Mihály Skaricza Máté *Szegedi Kis Istvánról írt életrajzát* említi, majd Köleséri Sámuel *Czegledi István kassai predikátorról írt életrajzát*, majd Szentiványi Márton, Bél Mátyás, Wallaszky Pál, Rotarides Mihály, Bod Péter idevonatkozó munkásságát ismerteti s reátér a *Biographia Medicorum* létrejöttének körülményeire. Latinul ír, hogy felvilágosíthassa a külföldet. Életrajzíró elődei munkáját kívánja folytatni. Czwingtiner, Bod Péter, Rotarides-től kezdve minden munkát megemlíti, amelyben életrajzot találhatunk. Széleskörű levelezésbe bocsátkozik. Az első kötet már 1774-ben megjelenik, Bél Mátyás fia, Károly lipcei egyetemi tanár, filozófus és történész előszavával. 1778-ban a második, 1781-ben a harmadik kötet lát napvilágot. A második kötetet van Swieten utódjának, Anton Störck bécsi orvosegyetemi rektornak a pártfogását kéri. Közben állandóan levelez, Cornidessell, Pray Györggyel. Nehéz anyagi helyzete nyomorgatja, évi kétszáz forint fizetést kap, saját pénzén kénytelen lakni, állami és községi adót fizetni és katonát tartani — írja ő maga. Betegkedik a 80-as években, majd 1783-ban Imre fia meghal s nekifog a negyedik kötet egybegyűjtésének. 1787-ben megjelenik az utolsó, negyedik kötet.

Nem lehet most reátérni Sükösd nyomán a *Biographia* anyagának ismertetésére. Csak egy-egy gondolatát emelem ki. Amikor idehaza még nem volt rendszeres orvosi képzés, szakfolyóirat, a magyar orvosok külföldi egyetemek elismert szakemberei, jelentős folyóiratok munkatársai voltak. Az orvostudomány, bölcsészettudomány, theológiának is komoly művelői voltak, éremtannal és poétikával egyaránt foglalkoztak. Enciklopédikus jellegénél fogva érthető, hogy megemlékezésül az egyik ismeretlen eredetű kódexünknek Horváth István a *Weszprémi-kódex* nevet adta. Nyelve latin, az anyagot kritikai szempontból nem vizsgálja. Orvostörténeti szempontból azonban kor-



szakalkotó. A magyar orvostörténetben Demkó Kálmán, majd Győry Tibor és Magyary-Kossa öt vallja őseül.

Magánélete nyomorúsággal teli, kétszer nősül. Első házasságából eredő mindhárom gyermeke, a második házasságából származó kettő is fiatalon hal meg, Imre fiát nagy gyásszal temeti. Földi Jánosné, Weszprémi Juliska élete sok bánatot okozott neki. Állítólag ő volt Csokonai Rozália nevű szerelme.

Az 1790-es években háza szellemi kohó, Földi, Csokonai, Kazinczy a vendégei, levelez Batsányival s a Martinovics-per vádlottainak védőjével és barátjával, Spielenberg Pállal. Csokonai kezdő verseiben (Magyar! Hajnal hasad —, a Zöld kódex darabjai) ennek a légkörnek a visszhangja van.

Az 1791-es diéta nevelésügyi bizottságot küld ki a nevelésügyi törvény megfogalmazására. E bizottság egyik tagja, valószínűleg Prónay Gábor alispán tervezte elkerülni a Martinovics-per egyik fővádlottjához, Hajnóczkyhoz, aki latinnyelvű forradalmi jegyzetekkel látja el. E kézirat a rendőrség kezére jutott. S a Széchényi-könyvtárban Weszprémi István kéziratok között megtalálták ugyanezt a tervezetet és ugyanúgy a latinnyelvű jegyzeteket. A jegyzeteket Weszprémi sajátkezűleg írta! Talán Reviczky József tisztántúli kerületi táblai elnök útján kerülhetett Weszprémi kezei közé e kézirat s ő lemásolja, terjeszti ezt az írományt. A jegyzetekben, vagy ahogy Sükösd elnevezte, a Megjegyzésekben három alapmotívumot különböztet meg. Tragikus hangon ír a nemzet sorsáról, néhol csipkelődik és végül nemzetjavító pártoszba lendül. Olyan gondolatok vetődnek fel, amelyek csak Kossuth idejében hangzanak majd.

Újból dolgozni kezd, tanulmányait örömmel közli Göttinga, Lipcse, Jéna s „petsétes Diplomát” kap e három helyről. 1795-ben jelenik meg: *Magyarországi Öt Különös Elmélkedés* című könyve. A „Magyar Szent Koronát” tárgyalja, majd „a magyar királyné vize” nevű régi gyógyszer kultúrtörténetét. Harmadik elmélkedése a legérdekesebb magyar grammatikáról szól. Sylvester Jánosról ír kedvesen. Éremtani tanulmányt közöl, majd a „Magyarországi Szőlőtelek nőtt és nevelkedett Aranyról” ír. Toldalékol a „magyarországi régi orvos doctorokról” ír s Bessenyei módjára felveti a tudós társaság gondolatát.

Bosszantó sajtóhiba a 85. lapon: 1759. fordulópontra a magyar történelemben — a Vérmezőre hulló fejek. Nyilván 1795! Ebben az évben kezd *Luctus Pannoniae* című XVI. századbéli latin nyelvű epigramma gyűjteményét összeszedgetni, a kötet végén saját versei is ott vannak. Megírja két hattyúdalt: Weszprémi Medicus moriar, Medi-

cina valetó — Tu solus mihi Christe Redemptor opem.

1799. március 17-én meghal. Két veje áll sírjánál: Földi János és Fazekas Mihály. Posthumus könyvként jelenik meg a *Luctus Pannoniae*.

Sükösd Mihály Weszprémről rajzolt képét köszönjük. Erdemes lenne benne theologiai szempontból is jobban elmélyedni, élete paradoxái közepette is kitűnik, hogy élete szolgálat volt és hatyúdálában egyedül Krisztusnál találta meg békességét.

Pap Ferenc

#### TANULMÁNYOK AZ EGYHÁZRÓL, ÉS IZRAÉLRÓL

### I. Az egyház egysége és missziója

Az alábbi szemle Hans Jochen Margull „Jézus Krisztus misszionárius”, Günther Kuhn: „Misszió a mi vallásutáni világunkban” cím alatt a *Kirche in der Zeit* áprilisi számában és Lesslie Newbiggin: „Az egyház missziója és egysége” cím alatt az *Evangelische Theologie* áprilisi számában megjelent írásai alapján készült.

Az egyház missziói munkájának újraértékelése az utóbbi években egyre sürgetőbbé vált, részben a theologiai felismerések, részben az alapvetően megváltozott világhelyzet miatt. Melyek azok az új theologiai felismerések, melyek a misszió gyakorlatának reformációját követelik és melyek az új világhelyzet jellegzetes vonásai?

Az egyház missziójáról szóló theologia csak azzal kezdődhet, hogy Jézus Krisztus a misszionárius. Mi következik ebből?

Először is az, hogy el kell határolnunk magunkat attól a téves szemlélettől, hogy a misszió az egyház öndemonstrációja. Ha az ún. népmissziói módszerek eredménytelenségére gondolunk, akkor abban találjuk meg a magyarázatot, hogy ott sokszor nem Jézus Krisztusért megy a küzdelem, hanem a népegyház hívja vissza önmagához az elidegenedett tömegeket. Pedig a misszió nem az egyházpropagálás ügye, hanem az önmagát meghirdető Jézus Krisztusé.

Ebből következik, hogy a mi munkánk nem lehet más, mint egyszerű, hűséges részvétel Krisztus küldetésében. Tehát a küldetés, a misszió, a misszionáriusi igehirdetés nem azonos egy bizonyos kegyességi típus, vagy konfesszió vagy bármely — szociológiailag meghatározott — egyház exportálásával. Mert az ilyen igehirdetéssel összekötött történeti-szociológiai alkalmazások megkötözik az evangélium erejét. Az ilyen munka végül is Jézus Krisztus meg-

hirdetése helyett egy környezetileg és világnézetileg zárt egyháziassághoz vezet.

Ezzel szemben a Jézus Krisztus missziójában résztvevő igehirdetés eschatológiai aktus. Ez az ő uralmának és gyűjtésének a korszaka. Ez az idő, amiben élünk, Isten missziói ideje az egész világért, „üdv-történeti szünet”, szünet Isten gyülekezetének gyűjtésére az egyház igehirdetésén keresztül. Az egyház missziói igehirdetésének eschatológiai megértése szabaddá tesz minden törvényeskedő félreértéstől.

Milyen új világhelyzetben kell az egyháznak missziói munkáját végeznie?

Az első tény a Corpus Christianum fölbomlása. Az egyház, a népközösség és az állam fölbonthatatlanok hitt egysége megrendült. A felbomlás oka a modern ember vallásnélküli szekularizmusa, az egyház és az állam szétválasztása. A „Fiatal Egyházak” pusztá léte bizonyította, hogy az egyház tud élni az ún. keresztyén területen kívül is és végül ezt a folyamatot segítette elő az egyház új eschatológiai látása is.

Az egyház emberei ebben a helyzetben „idegesek” lettek, mert a Corpus Christianum hosszú korszaka alatt elfelejtették, hogy az egyház és a világ nem azonos fogalmak. Végeredményben az evangélium számára a „vallások” éppen annyira idegenek, mint a „szekularizációk.”

Nem jól érti a helyzetet, aki az egyház misszióját csak abban látja, hogy az elidegenedett tömegeket egyszerűen újra visszahozza a megfelelő felekezet táborába. Hiszen mostani szekularizált kereszteségi gyakorlatunk is alapjaiban kérdéses! Az evangélium csak akkor juthat el a szekularizált világ különböző formáihoz, ha megszabadul a Corpus Christianum és az egyházi törvényesség tehertételeitől!

A második felismerésünk a fentiből következik: az egyház szociológiailag kisebbségi helyzetben él. Ebben a helyzetben pedig az a kisértés fenyegeti az egyházat, hogy elszakad a környezetétől, zárt istentiszteletével, sajátos nyelvvel és tradíciójával elkülönül, begubózik. Feltehető a kérdés, hogy már jelenleg is nem élünk-e ebben a formában? Megtalálhatná-e a helyét gyülekezeteinkben az a mai ember, aki nem él a felekezetek tradíciójában s akitől idegen az egyházi nyelv és polgári világszemlélet?!

A másik lehetőség annak az egyháznak a látomása, melynek a Feje, Királya és Pásztorja egyedül Jézus Krisztus, s amelynek misszionáriusa éppen ezért maga Jézus Krisztus. A misszionáriusi egyház várakozó egyház. Várja azokat az embereket is, akiknek vallása, szokása, világszemlélete más, mint az egyházié. Ez az egyház nemcsak a templomi istentiszteleten, hanem a családi közösségekben is él. Ez az egyház szolidáris a világgal, s ezt a szoros szo-

lidaritást megvalósítja a mindennapok kis szolgálataiban, a testvériség gyakorlásában éppen úgy, mint az igazságosság és emberség közös ügyeiért való tehervállalásban.

Ezt a munkánkat akkor tudjuk jól végezni, ha a harmadik tételünket is átgondoljuk: vallás-utáni világban élünk. A mai ember már nem vallásos ember. Világossá lett, hogy az emberek élni tudnak akkor is, ha az Isten létét nem tételezik fel. Mindez nemcsak a tudományra és a gazdasági világra érvényes, hanem a személyes életerületekre is. A mi misszióink nem abban áll, hogy egy apriori vallásos szemléletet rekonstruáljunk. Hiszen Krisztus „fent”-je egészen más, mint az emberi vallássság „lent”-je. A világ nagykorúvá lett (*Bonhoeffer*), kinőtt régebbi kultúrák vallási szemléletéből. (Jól tudjuk, hogy Krisztus egészen más, mint a vallás: Ő a vallásokat is legyőzte!) Korunk ateizmusa már nem küzd Isten ellen, egyszerűen nem számol vele.

Ilyen körülmények között az egyház missziója semmiképpen sem azonos a harangok hangerejével, a kötelező egyházi hitoktatással, az anyagi segítség demonstrálásával vagy az egyházi ünnepek betartásával. Helytelen dolog nem-keresztyén emberek egyes morális gyöngeségeit hangoztatva, felemelt mutatóujjal a keresztyén erkölcsi törvényeket posztulálni! Sokkal inkább az a helyes missziói lelkület követelménye, hogy a nem-keresztyén világ miszisionáriusait komolyan vegyük, őket megbecsüljük, és tőlük az emberi segítséget ne tagadjuk meg. A lelkeszt pusztán hivatása miatt, önmagában ezért, nem tekintik különös tiszteletet érdemlő személynek. Ezt a tiszteletet csak akkor nyerheti el, ha emberi magatartásával és a közösségben való együttélésével erre valóban okot szolgáltat. Embertársnak kell lennünk s a „világot” szeretnünk úgy, amint Isten is szeretne. Nem elégséges csak szavakkal beszélni, hanem az életnek és közösségnek összehangolásával. Nemcsak prédikátoroknak, hanem tanúknak kell lennünk.

Ezért a mi első kérdésünk nem ez: Hogyan tudunk embereket Istenhez vezetni? Sokkal inkább első kérdésünk: hogyan vagyunk a hitel? Mi van a diakóniával és a koinóniával? Ha mi ezekkel a kérdésekkel szembenézünk s a mára szóló feleletet keressük engedelmisségben; akkor bizonyosak lehetünk, hogy Krisztus a mi szolgálatunkon keresztül az ő országát a vallás utáni emberekkel is építeni fogja.

Az egyház missziója szoros összefüggésben van az egységével. *L. Newbigina* tanulmánya ennek az összefüggésnek igen értékes szemléltetését adja.

Abból indul ki, hogy az első protestáns miszionáriusok Dél-Indiában kezdetben egymás segítőtársai és nem riválisai voltak. Gyakorlatilag úgy szabályozták munkájukat, hogy egy faluban csak egy keresz-

tyén gyülekezet volt. Ahol csak egy gyülekezet van egy helységben, az csak egy ügyet képvisel, ahol több, ott mindegyik már a maga megkülönböztető konfessionális sajátosságait hangsúlyozza. Valójában nem is fér össze az evangéliumnak a megbékélésről szóló örömhírével, hogy egy helységben többféle keresztyén egyház legyen. Nyilvánvaló, hogy nem könnyű különböző vérmérsékletű, különböző nevelésű és izlésű embereknek egy „testben” együtt élni. De ha ezt a gyülekezetben nem tudjuk megtenni, nincs jogunk a világban Krisztus megbékéltető hatalmáról beszélnünk.

A gyülekezet a biznyságtétel hordozója. A felelőség a helyi gyülekezetben nyugszik. Minden egyéb csak segítő szolgálat lehet. Viszont csak egységes gyülekezet tudja a biznyságtételt hitelesen végezni. *Newbigin* elmondja, hogy a magas műveltségű hinduk éppen azzal érvelnek Krisztus megbékéltető hatalmával szemben, hogy ennek hirdetői, maguk a keresztyének sem tudnak felekezeti szempontjaikon túljutni és egy családban együttélni! Minden keresztyén tapasztalható, hogy bizonyos helyzetekben a szétszakítotttság teljességgel elhordozhatatlan. Az egyház egy név megvallásáért küldetett, mert egy név, a Krisztus neve által talál minden ember üdvösséget. A szétszakítotttság elhordozhatatlan lett: nyilvános megtagadása annak az üzenetnek, amiért az egyház él.

A „Fiatal Egyházak perspektíváját a be nem végzett evangélizációs feladat uralja. Ezek az egyházak pogány világban élnek. Nincs hosszú történelmük, sem nagy szellemi és anyagi segítőforrások. Ebben a szituációban kettős belátásra jutotak. Először arra, hogy Krisztus minden és a Krisztusban való egységünk egymással is egyesít minket. Másodszor, hogy mi keresztyének a világért vagyunk és az egyház lényegével áll ellentétben, ha egyenetlenségünkkel Krisztust elrejtjük a világ elől.” (*Ev. Th. IV/161.*)

Azonban nemcsak az egyházak közti szakadás botrány, hanem az egyház és a missziói mozgalom közti szakadás is teherterele az egyház küldetésének. Mi az oka a külön szerveződésnek? Theológiai tényező volt, hogy az egyházi emberek többsége a mozgalmak kezdetén közönyösnek mutatkozott a misszióval szemben. Ezért vált akkor szükségessé a külön szerveződés. Azonban később — nagyon megszegyenítő *Newbigin* megállapítása — gazdasági gyökere lett a különélésnek, mivel a miszisionáriusok lényegesen magasabb, európai életszínvonalon éltek, mint a bennszülött egyházi emberek. Így keletkezett két testület: egy gyenge, szegény és függő, ez az egyház és egy gazdag, erős és független, ez a misszió! Ez a kettéosztódás szintén egyre elviselhetlenebb lett! Azonban a színes népek, Ázsia és Afrika népeinek felelő nemzeti öntudata megtalálta a maga megfelelő kife-

jezését a misszió és a Fiatal Egyház viszonyában is. Ma már ennek a korszaknak vége van és reménytelen vállalkozás visszahozni, vagy némely fejletlenebb területen tartósan megőrizni. Mindenütt tért hódított az a bibliai felismerés, hogy a misszió az egész egyház vállalkozása az egész világért. Éppen ezért egész missziói munkamódszerünk radikális megváltoztatására van szükség. A legnagyobb kérdés: az egységnek milyen formáját akarja Isten az Ő egyháza számára? Ez élet és halál kérdése a keresztyén egyház és misszió számára egyaránt, — nem maradhat senki semleges.

Az egyház egységének theológiai alapjait megpróbálták krisztológiai szempontból fölrázolni. Krisztus halála mindnyájunkat megbékéltetett Istennel, az élő Jézus egy Lélek által cselekszik egyházában és ugyanazon Krisztust várjuk vissza, mint mindnyájunk Bíróját és Királyát.

*Newbigin* kísérletet tesz arra, hogy az egyház egységét trinitárius alapon tárgyalja. Úgy látja, hogy a Gondviselő Isten az emberi történelem menetét egységes cél felé vezeti. A szerző ezt véli fölismerni korunk tendenciáiban is és ezt látja az Ige történeti üzenetének is. Egy emberiség, egy cél és egy Isten: elengedhetetlen az egy egyház valósága!

Az ismertettett krisztológiai szempontok után a Szent Lélek Isten szerepe abban van, hogy Ő a misszió igazi cselekvője. Nincs feltétlenül szükség arra, hogy valamilyen missziói társaság „gyámkodjon” az új egyháztagok felett. A páli misszió sem ismeri ezt a gyakorlatot, mert hisz a Szent Lélek valóságában. A pünkösdisták mozgalom arra figyelmezteti a „régii” egyházakat, hogy bennük a Szentléleknek, mint a misszió Urának ismerete elhalványodott. A mi feladatunk az, hogy organizációinkat és egyházaink szervezetét az Ő cselekvéséhez hozzáigazítsuk. Nem az a feladatunk, hogy hatalmas mammut-organizációkat teremtsünk. Ha a Szentléleknek engedelmes tanúi vagyunk, akkor olyan felismerhető egységet keressünk, amiben valóban, mint egy test tudunk cselekedni, ahol minden tag egy Léleknek engedelmeskedik.

A mai egység-mozgalomnak az a veszélye, hogy központja nem a gyülekezet, hanem a „konferencia”, így létrejöhet az egység egyháziatlan jellegű formája, ahol az egységet nem a lelkipásztor, hanem a tít-kár, nem a gyülekezet liturgiai és sákramentális élete, hanem egy keresztyén program bürokratikus organizációja jelképezi. (Tanulságos ezzel összevetni a magyar egyházaknak azt a közelmúltban nyert felismerését, hogy az egységet nem annyira az Ökumené genfi irodájával, hanem inkább az egyes nemzeti egyházak testvéri közösségében kívánják gyakorolni!)

Ezek alapján az általunk keresett egységnek a következő elemeket kell magában foglalnia: olyan gyü-

lekezeti élet, ahol az emberek az egy családot felismerik, s a közép-pontban az Ige és sákramentumok állnak. Formai szempontból: teret kell adni a regionális területeken való nagyobb együttműködésnek.

Nyilvánvaló, hogy összeütközik egymással a konfeszionális lojalitás és a Krisztus-bizonyágtétel miatt egyre sürgetőbb helyi egység igénye. Az egyesülés útját az segíti elő, ha Krisztus minden emberért történt halálának megbékítő erejét hatni engedjük magunkon. Ha felismerjük, hogy a hitvallások nem központi, hanem eszközi jelentőségűek. Ha felismerjük, hogy az egyház nem azért van, hogy magával, hanem azért, hogy a világgal „foglalkozzék”. A küldetést csak az az egyház tudja betölteni, amely önmagán hatni engedte Krisztus megbékéltető hatalmát.

## II. Az egyház és Izráel

(A Student World 1959. 1. számban megjelent tanulmányok alapján.)

Három tanulmányt olvastunk az egyház és Izráel kérdéséről. Az elsőt Markus Barth, a chicagói teológia újtestamentumi professzora írta „Az egyház és Izráel az Efézusi levélben” címen (68—80 o.).

Azzal kezdi a gondolatmenetét, hogy az Efézusi levél kulcsszava a szeretet. Ez azonban nemcsak az Isten és ember szeretetére vonatkozik általában, hanem az egyház és Izráel közti specifikus viszonyt is tudatosítja. Úgy véli, hogy a pogányok adoptálása az atyai házba hasonlítható a tékozló fiú visszafogadásához. Ha figyelmesen olvassuk az Efézusi levelet, akkor nem annyira az idősebb testvérnek a fiatalabbhoz, hanem a fiatalabb testvérnek az idősebb testvérrhez való magatartása válik döntő fontosságúvá az egyház bizonyágtételére, életére és természetére nézve. „Az Efézusi levél tudatosítja olvasóival, hogy rossz és halálos dolog, ha az egyház úgy véli, hogy egymagában azonos az új, igaz, szellemi Izráellel — a régi és testi Izrael kárára” (69).

Krisztus békéje azonos az ellenségeskedés megszüntetésével zsidók és pogányok között (2:13—14), mert egy új emberré teremtette az előbbi kettőt. Az eredmény: mindkettő közös menetele Istenhez. A mi szociológiailag tájékozódó korunkban könnyebb megérteni Pál apostolnak azt a tanítását, hogy a Krisztusban való hit nemcsak az egyén lelkének megváltozását jelenti, mint az előző idealista és individualista században. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a Krisztus testének közös élete Izráelnek és az egyháznak közös életét is jelenti.

Az a magyarázat, amit Pál apostol az egyház és az Izráel közös testvériségére vonatkozólag ad, ebbe az egy szóba foglalható össze: Krisztusban, Krisztus a „zsidók Királya” s az Ő munkájának és halálának ter-

mészete, s kijelentésének tartalma éppen ez: zsidók és pogányok most „egy új emberré teremtettek” (Ef. 2:13—17). Zsidóknak és pogányoknak egyesülése tehát nem valamilyen humanizmusnak, történelmi folyamatnak vagy haladásnak az eredménye, hanem Krisztus megváltó műve (Ef. 3:4,6). „Izráel hűtlensége nem szünteti meg Isten hűségét (Rm. 3:3—4). Ez az értelme a »Krisztusban« szónak” (74).

Milyen teológiai jelentősége van a Krisztusban való egység ilyen vonatkozásának?

1. Pál apostol sorai az egyház és Izráel egységéről először is azt bizonyítják, hogy Isten hűséges és az ember joggal hiheti Őt hűségesnek. Isten örök kiválasztása Izráelre nézve nem változott meg. Ahogy ebben hű marad Isten, úgy marad hű az egyházhoz is. Ha Jézus Krisztus hirdetéséből Izráelt kiszakítjuk, akkor csak valamilyen intellektualista és idealista vallásunk marad.

2. A második dolog, amit csak az egyház és Izráel szolidaritásának vizsgálatakor ismerhetünk fel az, hogy az ember csak kegyelem által tartatik meg (Ef. 2:5,8). Minden lázadásuk ellenére a zsidók megváltása az ember megváltásának a típusa és példája. „Következésképpen az antiszemitizmus, akár egyházi, akár pogány formában, mindig az ember öngazságának és önmegváltásának a fitogtatása” (76).

3. Az Izráellel való közösség egyben arra is tanít, „hogy az atyai házban való gyermek mi voltunk egyben azokkal az emberekkel való szolidaritást is jelenti, akiket nehéz elviselnünk” (76). Ebben valósul meg a koinónia és diakonia. Fel kell ismernünk, hogy Jézus Krisztus az Ő Királyuk volt, mielőtt a miénk lett, hogy a szent írások övék voltak, mielőtt hozzánk jutottak. „A zsidó »par excellence« felebarátunk” (77). Milyen gyakorlati alkalmazásai vannak ezeknek a tételeknek?

1. Az Őtestamentum használatára vonatkozólag megállapíthatjuk, hogy „az Újtestamentum írónak többségében nem volt álkeresztyén felsőbbrendűségi érzés Izráellel szemben”. Éppen ezért „az Őtestamentum használata az Újban nem irodalmi fogás, hanem az egy Atya, egy Úr, egy Lélek, egy test, egy hit, egy reménység proklamálásának lényeges eleme” (Ef. 4:4—6), (78).

2. A „zsidómisszió” kifejezés teljes értelmelenség és a Biblia nemismerésén alapszik. „Izráel Isten választott misszionáriusa, akár engedelmeskedik Istennek, akár nem...” (78). Élete példájával Izráel Isten misszionáriusa a pogányok között és az is marad. A Nederlandsche Hervormde Kerk új alkotmányában a zsidómisszió kifejezés helyett az „Izráellel való párbeszéd” kifejezés használatát javasolja. (Gesprek met Israel, conversation with Israel.) „A zsidómisszió gyakran a keresztyének fölényes és szemtelen beszédével volt azonos. Krisztus neve a pogro-

mokat juttatja eszünkbe” — mondta egy orthodox zsidó család tagja a szerzőnek.

3. Izráel egyben az emberség és emberiség próbája is az egyház számára. Ha az egyházak ezt a tanítást megértették volna, akkor Európában az antiszemitizmus nem lehetett volna olyan démonikus tényezővé, amilyenné lett. „Izráel a keresztyén hit és élet ismertetőjele és próbája.” (30).

A következő tanulmányt André Neher tollából olvassuk „Jews Confront Christianity” címmel. A szerző a régi és modern zsidó irodalom professzora a strasbourggi egyetemen. Mint zsidó ember vizsgálja a zsidóság és keresztyénség viszonyát.

Kétezer év alatt zsidóság és keresztyénség — általában jellemzés alapján — mint üldözött és üldöző viszonyultak egymáshoz. A keresztyén történelemben a náci arca bukkan fel újra és újra. Tudja, hogy a keresztyénség és a náciizmus ilyen egymás mellé helyezése fájdalmas keresztyén testvéreinek, de nem kevésbé fájdalmas neki is, mint zsidónak! Noha a hitleri antiszemitizmus történetileg különbözik a keresztyén antijudaizmustól, mégis bizonyos, hogy a keresztyén precedens hozzásegítette a hitlerizmust ismert formájához. A keresztyén antijudaizmus által kifejlesztett kollektív pszichózis segítette elő a hitleri antiszemitizmust. Ez a jellemzés általános, a szerző azonban nem felejt el, hogy éppen ebben a hitleri korszakban számos példáját is tapasztalták keresztyének tényleges segítségének.

A zsidóság és keresztyénség viszonya alapvetően más a zsidóság és más a keresztyénség szempontjából. A zsidóság számára a keresztyénség csak „a variation in human relationships”. A zsidóság számára a keresztyénség — a szerző szerint — egy az adott emberi viszonyulások között, de nem az egyetlen. Hiszen éppen így emberi közösséget keres a mohamedán és buddhista világgal is. A zsidó nép sokáig élt és sokfelé él ma is nem-keresztyén környezetben.

Ezzel szemben nem így áll a helyzet a keresztyénség részéről. „A keresztyénség úgy hordozza magában a judaizmust, mint a tövist és tüskét” (83). Nem tudja elfelejteni, hogy Jézus ezt a népet választotta ki, hogy benne megtestesüljön és éljen. Ez a nép alapvető szerepet játszik a keresztyén történelem grandiózus és titokzatos drámájában. „A zsidó elengedhetetlen a keresztyén számára, szellemi élete központi szemlésegeinek egyike... A zsidó kettős jellegzetességgel bír a keresztyén számára. Az egyik, a zsidó ember személyiségének reális és konkrét jellege kevésbé érdekli; de teljes figyelmét a zsidó ember mitikus jelentőségére fordítja. Az autentikus keresztyén gondolkodásban a zsidó a bizonyágtétel, az első-szülött, a kovász, az, akinek a megtérése az uni-

verzális dráma döntő pecsétje lesz. Valamilyen szinten, a zsidó-keresztény viszonyoknak sakramentális jelentősége van a keresztények számára... Itt a nehézség... a zsidó-keresztény párbeszédben a beszélők nem tudják az értékek azonos skálájával mérni egymást. Hogyan lehet ebből a dilemmából megszabadulni?" (83—84).

Nem kompromisszumok útján, hanem a különbségek becsületes és őszinte respektálásával! Megemlíti Demann atya teológiai elképzelését, aki a zsidóság megtérését Isten eschatológikus tettének tekinti s ezért a zsidók jelenlegi individuális megtérése megszűnik valamilyen sakramentális jelleggel bírni. Erre a katolikus kísérletre válaszolt James Prakes protestáns lelkész, aki a zsinagóga és egyház paralell, egymást kiegészítő szerepét tárgyalta s így igyekezett a szakadékot áthidalni.

Míndezek azonban a szerző szemében sem jelentenek lényeges megoldást, mert két különböző világszemlélettel van dolgunk". A zsidóság nem vallási és dogmatikai okokból utasítja vissza végső fokon a kereszténységet, — állítja a tanulmány írója —, hanem azért, mert a léthez, az élethez való viszonyulás minden szinten más. A zsidóság nem tartja szükségesnek a kívülről jövő megváltást, mert a törvényt betöltő ember átalakítja az életet. Végső válasz tehát csak a kölcsönös lojalitás igénye lehet. Zsidóság és kereszténység úgy él, „mint két testvér, akik ismerik egymást jól, mindegyiknek megvan a maga feladata — a fiatalabbnak nem kell félni, se csalódnai, ha úgy látja, hogy az idősebb hátat fordít neki: ennek nem megvetés, közöny vagy nyakasság az oka, hanem azok a sürgős feladatok, amik más rászoruló testvéreinek segítségére hívják... megvan a saját szőlője, amire gondot kell viselnie..." (86).

Ez elgondolkoztató fejtegetés után gondoljunk vissza Markus Barth előző biblicai teológiai cikkére és arra, amit Ő bizonyára ettől a cikktől függetlenül a két testvérről — a tékozló fiú példázata alapján mond.

J. H. Grolle, a Holland Református Egyház „Egyház és Izrael közti kapcsolatok Tanácsa” titkára tanulmányát ismertetjük végül, amit „Párbeszéd az egyház és Izrael között” címen találunk meg *The Student World* most ismertetett számában.

Igy veti fel a problémát: „Az egyház pontos definíciója: a Krisztus

által zsidók és nem zsidók között teremtett egység helye.

Éppen ezért az egyház és Izrael közti viszonyban nem találkozunk valóságos misszionáriusi problémával. Izrael kiválasztott misszionáriusi nép. De, ha igaz, hogy Izrael Isten nevének és üdvösségének proklamálására hivatott minden nép között, nem lehet ugyanakkor a misszió tárgya is. Nem lehet misszionálni a misszionáriusokat (88). A helyes szó tehát nem a misszió, hanem a dialógus.

Manapság az egyház és Izrael közti viszonyt egyre inkább mint ökumenikus problémát szemlélik. Az ökumenikus mozgalom célja lehet a protestánsok egyesülése, sőt az ortodoxia és a katolicizmus és a protestantizmus közös uniója is, azonban vissza kell térnünk a legrégebbi szakadásig: Izrael és az egyház szakadásáig. Éppen ezért az egyház Izraelhez való viszonyának kérdése nem maradhat tovább a Nemzetközi Missziói Tanács egyik albizottságának az ügye, hanem első hely illel meg az Egyházak Világtanácsa keretében. Ha valami kívánatos az egyház életében, akkor ez az egyház és Izrael viszonyának alapvető megváltozása.

Ez a változás annál sürgetőbb, mert a mai zsidóságban is történtek bizonyos változások. A szerző szerint a zsidóság emancipációja, ami a francia forradalom gyümölcse volt, meghozta az elzárkózás feloldódását. Izrael állam létesítése pedig a zsidóság szívében jelentett nagy forradalmat. Az előző századokban nehéz volt Krisztust az elnyomók kezéből elfogadniok, de most ez a situáció megszűnt. Új vonás az Ótestámentum fokozottabb tanulmányozása is. Új fejlődés van továbbá Jézus személyének értékelése körül. Hangsúlyozzák, hogy Jézus mindenekelőtt a zsidókhoz tartozik, mint az egész nemzet legnagyobb embere. Számítatlan könyv jelent meg nem-keresztény zsidó szerzőktől Jézusról. Jézus-hoz jönnek, noha még nem Krisztus-hoz.

Éppen ezért magunkat kell megvizsgálnunk: érettek vagyunk-e egy új párbeszédre Izraellel? Meg kell hallgatnunk azokat a kritikai megjegyzéseket, amiket ők mondanak rólunk. Ezek közül elsőnek említhetők meg az évszázados üldözés és elnyomás következményei. Elmondhatatlan, hogy „keresztényen” népektől mit szenvedtek a zsidók századokon át. Még a „zsidómisszió” magatartása is csak 150 éve keletkezett!

Az egyházi nyelv idegenségét, a hellenizmus és a nyugati gondolkodás dogmatizmusa okozta. A prófétizmus és platonizmus közti választásban — így látják a zsidók —, mi a pogány hellenizmus mellett döntöttünk inkább. Ez jelentkezik spiritalizmusunkban, individualizmusunkban és a „túlvilág” túlzott, egyoldalú hangsúlyozásában. Ezek a kereszténység bibliátlan, paganasztikus jellegei a zsidók szemében.

Az egyházak szétszakadozottsága botránnykó az Isten egységét hirdető zsidók előtt. Ezzel a szétszakadozottsággal együttjárt egy olyan fokú ön-felmagasztalása a keresztényeknek, ami elzárta az utat Izrael felé.

Mi tehát a mi feladatunk? Mindezekelőtt megújulni az alázatosságban. A zsidók összehasonlíthatók velünk. Csak Krisztus felé való magatartásuk rossz, de mi is rosszak vagyunk Előtte!

Az egyháznak Krisztus arcát kell hordoznia, aki hallgatott 12 éves korában az írástudókra Jeruzsálemben. Az egyház első dolga, hogy hallgasson a zsidókra. Nem a prédikálás, hanem a hallgatás az első dolog. Hallgatni őket tisztelettel, figyelemmel és szeretettel.

A második dolog: felelni kérdéseikre. A zsidó mindig kérdez. Az ő igazi válasza egy új kérdés. A zsidók kérdeznak mindig, s mi keresztények mindig felelünk, még akkor is, ha nem tudjuk. „Akkor is felelünk, ha nem beszélünk, vagy ha nem éppen a zsidókhöz beszélünk. Mi felelünk egész életünkkel, mint egyház és mint keresztények. Kezdje el az egyház, amit a gyermek Jézus elkezdett: hallgatni arra, amit Izrael mond és felelni kérdéseire” (93).

Úgy gondoljuk, hogy e három cikknek a megjelentetése egyben állásfoglalás is a *The Student World* részéről. A figyelmes olvasó észrevette ebből a tanulmányi anyagból azt a felmérhetetlen jelentőségű teológiai fordulatot, ami az egyház és Izrael kapcsolatában létrejött. További teológiai munka feladata lenne a még meg nem oldott kérdések elemzése, és kiterjesztése az egyházi élet több ágára — az igehirdetésre, a prófétai szolgálatra, az ökumenikus területre és a diakoniára. A „zsidómisszió” területén éppen olyan fordulat állt be, mint a „külmisszió” értelmezésében. A régi lelkület sok tekintetben megítélt, régi fogalmaink használhatatlanok, Isten új utakra vezet... Markus Barth, André Neher és H. Grolle tanulmányai erre az új útra vetnek fényt...

Németh Géza



(Folytatás a borítólapon 2. oldaláról)

— akkor még — „ökumenikusnak” tetsző zsinati tervezettségére. Sőt közben — mint a *Th. Sz.* legutóbbi számában, ugyanezen a helyen közöltük — illetékes római katolikus szerző ismertetése alapján meglepetésünkre az is kiderült, hogy máris van intézményes együttműködés, a Vatikán tudtával és beleegyezésével, az Egyházak Világtanácsa különböző tanulmányi bizottságai és „hasonló célt követő” római katolikus szervek között, társadalmi és nemzetközi kérdésekben.

Másfelől az Egyházak Világtanácsa a legutóbbi időben ott vetette fel a vallásszabadság kérdését, ahol erre valóban nem volt semmi szükség: Genfben, a négy nagyhatalom külügyminisztereinek konferenciáján. A Világtanácsnak a nemzetközi kérdésekkel foglalkozó bizottsága memorandumot adott át a külügyminisztereknek, ebben arra hívta fel őket, hogy esetleges megegyezésükben ne feledkezzenek meg a vallásszabadság biztosítékairól. A négyhatalmi tárgyalás a német békeszerződésről és Nyugat-Berlin kérdésének rendezéséről folyt és Dibelius püspök, a Egyházak Világtanácsa egyik elnöke, a konferencia előestéjén a nyugatberlini RIAS — amerikai — rádióban torz beállításban és úgy vetette fel a Német Demokratikus Köztársaság egyházpolitikáját, hogy azt csak a konferencia megtorpedozására irányuló kísérletnek lehetett minősíteni. (A magyar egyházi emberek egyébként, akik elég sűrűn járnak a Német Demokratikus Köztársaságba, egészen más képet alkottak maguknak a keletnémet egyházi életről!) Vajon a Világtanács ilyen lépései valóban előbbre viszik a népek megbékülését, a különböző országokban élő egyházak jó együttműködését, Isten országa ügyét a földön?

Varga professzor tanulmánya a kérdés sokoldalú elemzése alapján, tisztán és világosan fogalmazza meg a magyar egyházak álláspontját a vallásszabadság kérdésében, — elutasítva azt a megújuló kísérletet, hogy a kérdést a hidegháború, a szocialista országok elleni propaganda eszközévé tegyék. Rámutat arra, hogy számunkra ez a kérdés *theológiai* probléma és megjelöli a bibliai motívumokat és tanulságokat, az elfoglalható krisztológiai és ekkleziológiai szempontokat, valamint a vallásszabadság hármass vonatkozását az egyházon belül és kívül; irányt mutat a feszültségek feloldására is.

Jó illusztráció a kérdéshez dr. Tóth Endre professzor: *A gyászévtized és a gályarabság* című tanulmánya. Alcímként szinte odairhattuk volna: A hidegháború a XVII. században. Íme, ezt a sorsot szánták azoknak protestáns prédikátoroknak, akik a római klérus és a vele egybeszövődött világi hatalom megfélemlítő erőszakával szembe fordultak, nem hagyták el gyülekezeteiket, hanem kitartottak az evangélium ügye mellett. Amit Tóth Endre a történész tárgyilagosságával elbeszél, megerősíti Varga Zsigmond megállapítását: a hitleri fasizmus a maga véres módszereit — fájdalom — nagyrészt a fanatikusan türelmetlen egyház régi fegyvertárából vette át.

A mi korunkban a régi módszerekhez mindenestre egy új, minden eddiginél pusztítóbb eszköz is kínálkozik: az atomháború — „keresztyén” előjellel. Karl Herbert német prépost tanulmánya összefoglalja és elemzi azokat az érveket, amelyeket egyes, főleg nyugatnémet atomtheológusok az atomfegyverkezés mentégetésére felhoznak. Heinrich Vogel professzornak a *Th. Sz.* legutóbbi számában megjelent tanulmánya úgy hivatkozik Karl Herbert összefoglalására, hogy ennek ismeretét a mi olvasóink számára is feltétlenül szükségesnek ítéltük.

Mostani számunk tartalmából még külön felhívjuk olvasóink figyelmét dr. Pálffy Miklós professzor: *Keresztyén ember az épülő szocialista társadalomban* című tanulmányára. Olyan kérdést tárgyal ebben, amelyet a különböző lelkészi összejöveteleken újra és újra felvetnek. Az igehirdető és lelkigondozó sok segítséget kap azokban a gondolatokban, amelyeket ez a tanulmány érint.

Dr. Békési Andor ezúttal Kálvinnról, az írásmagyarázóról ír. Kiemeli, hogy Kálvin írásmagyarázataiban *az emberi élet egészére* nézett és a gyakorlatban is hitbeli engedelmességben törekedett Isten segítségével az egész életre kiterjedő szolgálatot végezni.

Ebben a számban is tartalmas Szemle-rovat számol be fontos hazai kulturális eseményeinkről. Kovács Gyula neves műtörténész Szudy Nándor kiállításának jelentőségét méltatja, aki — megállapítása szerint — ecsetjével Isten igéjét hirdeti köztünk.

A könyv- és folyóiratszemle több fontos új munkára hívja fel az érdeklődők figyelmét.

k. i.

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. II — July — August 1959. Nos. 7—8.  
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Prof. Dr. Sigismund Varga: *To the Question of Religious Liberty.* — Prof. Dr. Nicolas Pálffy: *A Christian in the Building Socialistic Society.* — Rev. Dr. Andrew Békési: *Calvin as an Interpreter of the Word of God.* — Prof. Dr. Andrew Tóth: *The Decade of Mourning and Galley-Slavery in the History of Hungarian Protestantism.*

### WORLD REVIEW

Karl Herbert: *New Voices in Atom Discussions.*

### HOME REVIEW

Julius Kovács: *Conclusions of an Exhibition by Nándor Szudy.* — Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*Studies on Old Testament by Noth and G. von Rad* (Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy). — *Theologische Zeitschrift, 1958, 1–6.* (Rev. Andrew Szabó). — *Michael Sükösd: Learned Stephen Weszprémi* (Rev. Francis Papp). — *Studies on the Church and Israel.* (Rev. Geysa Németh).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 2. — Juli—August 1959. No. 7—8.  
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

### INHALT

Prof. Dr. Sigismund Varga: *Zur Frage der Religionsfreiheit.* — Prof. Dr. Nikolaus Pálffy: *Der Christ in der sich ausgestaltenden sozialistischen Gesellschaft.* — Pfarrer Dr. Andor Békési: *Calvin als Schriftausleger.* — Prof. Dr. Andreas Tóth: *Trauerjahrzehnt und Galeerensklaverei in der Geschichte des ungarischen Protestantismus.*

### WELTRUNDSCHAU

Propst Karl Herbert: *Neuere Stimmen in der Atomdebatte.*

### HEIMATRUNDSCHAU

Julius Kovács: *Die Lehren der Ausstellung von Nándor Szudy.* — Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik.*

### BÜCHER UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Die gesammelten alttestamentlichen Studien von Noth und G. von Rad* (Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy). — *Theologische Zeitschrift, 1958, 1–6.* (Andor Szabó). — *Michael Sükösd: Wissenschaftler Stephan Weszprémi* (Franz Papp). — *Studien über Kirche und Israel.* (Vikar Géza Németh).

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

DR. ESZE TAMÁS:

A magyar református egyház útja a reformációtól napjainkig

DARANYI LAJOS:

Az egyház a bűnbánatban

DR. NAGY SÁNDOR BÉLA:

Kálvin egyházkormányzati alapelvei a gyakorlatban

ACHS KÁROLY:

A történelem theologiai megértése

FÓNYAD DEZSŐ:

Contraexistentia, coexistentia, proexistentia

IFJ. BARCZA JÓZSEF:

Az üdvbizonyosság kérdése és etikuma Barth Károly kegyelmi kiválasztás tanában

MAJOR ZOLTÁN:

Rabszolga, szolga, az Úr szolgálója

VILÁGSZEMLE

MURAKÖZY GYULA:

Jegyzetek az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rhodosi gyűléséről

DR. KÁDÁR IMRE:

A nagy találkozó

TÓTH KÁROLY:

Emlékezés D. Bohuslav Pospisilre

HAZAI SZEMLE

SZENDREY LÁSZLÓ:

Egy kis filologia

BOTTYÁN JÁNOS:

Az elhunyt Szendrey Lászlóról

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A magyarországi művészet története (Kormos László)

Albert Maltz: A tüzes nyíl (Zay László)

Dieter Schellong: Zur politischen Predigt (Németh Géza)

ÚJ FOLYAM/II

1959

9-10

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1959 SZEPTEMBER—OKTÓBER

*A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:*

*Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pálkozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.*

*Felelős kiadó Muraközy Gyula.*

*Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya.*

*Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint*

*Egyes szám ára 12,— forint. — Kettős szám ára 24,— forint.*

591263 2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

## A szerkesztő megjegyzései

„Kovácsoljuk a kardokat ekevassá!” — a szovjet népnek ezt az üzenetét adta át Hruscsov miniszterelnök az amerikai népnek. Jevgenyij Vucsetics szobrászművész hatalmas alkotását, amely a prófétai üzenetet ábrázolja, a Szovjetunió az Egyesült Nemzetek Szervezetének ajándékozta. És megajándékozta az emberiséget az általános és ellenőrzött leszerelésnek azzal a gondosan kidolgozott tervezetével is, amely négy esztendő alatt felszámolni kívánja a hadviselés minden eszközét, magukat a hadseregeket is. E javaslat benyújtása, a szovjet miniszterelnök amerikai útja óta rianászerűen megrepedt a hidegháború jégpáncélja. Nyugati lapok is az emberiség megújuló reményességének égi és földi jeleit magyarázzák, a Holdnak a Lunyik III lefényképezte ismeretlen arcát közlik címdalton és vele együtt a csúcstalálkozó közeledését adják hírül. A háborús érdeklőségek persze riadtan rendezik megzavart soraikat és újra megpróbálják lehangolni a fellelkesült közvéleményt, hiszen a legzsírosabb üzlet: a hadfelszerelési monopóliumok profitja forog kockán.

Az erőviszonyok azonban kézzelfoghatóan megváltoztak a béke erőinek javára. Ezt tükrözik a legjelentősebb nyugati egyházi köröknek a megnyilatkozásai is. A canterburyi érsek, az Egyesült Államokban élő evangéliumi egyházak Tanácsa, az Egyházak Világtanácsa Nemzetközi Ügyi Bizottsága nyilatkozatai arra vallanak, hogy valóban fordulat ment végbe az angolszász közvéleményben, az egyházi szervezetekben is. A prágai Keresztyén Békekonzferencia munkabizottságának az az

elhatározása, hogy 1961-re összehívják a békeszerető keresztyének világkonferenciáját, ma sokkal realisabb és reményteljesebb vállalkozásnak látszik, mint akár félesztendővel ezelőtt. Az egyházaknak, amelyekre Isten kiváltképpen bízta a békéltetés szolgálatát, valóban sietniök kell, ha nem akarnak kimaradni a megbékülés nagy művéből.

„Csodálkozom, hogy az egyházi intézmények még nem jelentették ki: végre valahára nyíltan követeli valaki a teljes és ellenőrzött leszerelést, amiért a keresztyének évek óta imádkoznak” — mondotta Geoffrey Fisher canterburyi érsek, az anglikán egyház feje a Britt Egyháztanács október 21-én tartott ülésén a Szovjetunió leszerelési javaslatáról, Hruscsov miniszterelnöknek az ENSZ közgyűlésén mondott beszédéről. Az angol lapok vezető helyen közlik az érsek megjegyzéseit: „Egyetlen keresztyén ember sem dolgozott volna ki ennél jobb tervet. Hálás vagyok, hogy Hruscsov javaslatait az angol államférfiak a legnagyobb figyelemmel fogadták és leggondosabb tanulmányozásukat helyezték kilátásba. Engem meglep, hogy a keresztyén szervezetek még nem nyilatkoztak ezekről a roppant jelentőségű javaslatokról.”

Ismeretes, hogy eddig a canterburyi érsek a nemzetközi kérdésekben nem egyszer foglalt el helytelen álláspontot, még az atomkísérletek folytatása mellett is talált „theológiai” érvet. Annál érthetőbb, hogy a távirati irodák jelentései szerint nagy visszhangja van az érsek mostani, az egyszerű angol hívők millióinak véleményét kifejező



## A Magyar Református Egyház útja a reformációtól napjainkig\*

A magyar református egyház története — az időhatárokat tágan értelmezve — félszázados fejlődési szakaszokra bontható. Ez a periodizáció újkeletű, s azon a felismerésen alapszik, hogy egyházunk múltja összefonódik a magyar nép történetével: a nemzeti történet korszakváltó nagy eseményei korszakot nyitnak és zárnak a magyar református egyház történetében is.

Előadásom erre a felismerésre épül. Történeti stúdium: eképpen látja egyháza múltját egy kutató, aki a közvetlen forrásokból próbálja megismerni egyháza történetét. Mivel rövid idő alatt századok eseményeit kell összefoglalni benne, részletezésre, másodrendű jelenségek jelzésére nincs időnk; a fejlődés menetére figyelünk csupán.

I. A magyar református egyház történetének első korszaka 1606-ban, *Bocskai István* bécsi békéjével zárul. Most mellőzzük a kezdetről fennmaradt apró adatokat, kezdjük a történeti szemlét a megállapítással, hogy a 16. század derekán a református tanítás már elterjedt Magyarország magyar nyelvű lakossága között, s széles területeken felváltotta a lutheranizmust. Még mindig tisztázatlan kérdés: miért csak a magyarság körében hódított a svájci reformáció? E kérdésre csak igen sokágú vizsgálat során lehetne feleletet adni; arra máris figyeljünk fel, hogy népünk milyen egyértelműséggel, milyen bensőségesen, — a népi kegyességben szinte a fatalizmusig szélesítve, — teszi tulajdonává az eleve elrendelésről szóló református tanítást.

A református tanítás jelenlétére és rendkívül gyors terjedésére e tanítást tilalmazó országgyűlési határozatok figyelmeztetik a kutatást. E folyamat éppen azokban az évtizedekben teljesedik ki, amelyekben befejeződik a történeti Magyarország szétesésének drámai folyamata is: a török támadások következtében az Alföld és a Dunántúl népe, a peremvidékeket nem számítva, másfélszáz esztendőre török hódoltságban él; a hódoltság területét keskeny karéjban öleli körül a királyi Magyarország, s keleten, olykor magyar vármegyékkel is megnagyobbodva, kialakul egy új nemzeti állam török protektorátus alatt, az erdélyi fejedelemség. A református igehirdetés első feladata az volt, hogy megmagyarázza: miért büntette Isten a magyar népet a törökkel, mi az oka annak, hogy Mátyás király Magyarországa két nemzedékkal később a szenvedések földjévé változott? A református prédikátori rend félelmes hangú prédikációkban tárta fel a bukás társadalmi és erkölcsi okait, bűnbánatot hirdetett

és bűnbocsánat reménységével vigasztalta a népet. E szolgálata óriási jelentőségű volt, különösen a hódoltságban, a teljes kétségbeesés évtizedeiben.

A református egyház mindegyik területen más és más történeti körülmények között, s nem is egyidőben, alakult ki. A királyi Magyarország 1548-ban törvényen kívül helyezi a református tanítást, de ennek ellenére is terjed a földesurak és a magisztrátusok oltalma alatt, s hamar kialakítja területi szervezeteit. Törvényes, közjogi elismeréshez azonban csak jó félszázad múltán a bécsi békét becikkelyező 1608-as törvény által jutott. Erdélyben a református vallás is már 1565-ben recepta religio lett. A református egyház történetének legfontosabb része ebben a korszakban a török hódoltság területén bontakozik ki; hogy miképpen, erre nézve elég *Szegedi Kis István* nevét megemlíteni. Erdélyben és Magyarországon a református tanítás a patronusok óriási kiterjedésű birtokain és az ő támogatásukkal gyökerezik meg, a hódoltságban azonban a nép között végzett misszió révén; gondoljunk *Sztárai Mihályra*.

A református történetkutatás nagy problémája a törökösség kérdése. Az a feltevés, hogy a református tanítás a török tartós rokonszenvét élvezte volna, tévedésnek bizonyult. A török csak az antitrinitarius mozgalmat támogatta teljes következetességgel. A református prédikátori rend a törököt Isten ostorának tartotta benn a hódoltságban is, s várván várt: mikor szabadul meg tőle. Keserves kompromisszumok révén végezhette pásztori munkáját a török uralma alatt élő területeken is. A református egyház helytállása a hódoltságban nemzetünk iövőjére nézve óriási jelentőségű szolgálat volt: a református igehirdetés tartotta meg „a földön az embert”: a magyar jobbágylakosságot a hódoltság földjén, ez őrizte meg a magyar nemzetiség és az európai keresztyén művelődés számára.

Hasonló értékű szolgálata egyházunknak ebben a korszakban; a hajdúk pástrolása. Történelmünk egyik válságos órájában döntő jelentőségűnek bizonyult az, hogy e vad erkölcsű, földönfutó, zsoldért és zsákmányért hadakozó katonaelemet megtartotta az evangéliumi keresztyénség keretei között, s felébresztette benne a nemzethez való tartozás tudatát.

Harmadik nagy teljesítménye egyházunknak ebben az időben: missziója az erdélyi keleti válású románok között. Ez azonban már nem a magyarság számára gyümölcsözőt, a román nép számára teremtette meg a nemzeti öntudat és a nemzeti művelődés fundamentumát.

A református tanítás és egyházszervezet Magyarországon a lutheranizmussal való harcában

\* A budapesti ref. egyházmegyék lelkeszi konferenciáján elhangzott előadás.

alakult ki és erősödött meg. Ez a harc a 16. század végén már csillapodóban volt, főként azért, mert új közös ellenség támadt: a Tridentinum-ban felébredő katolikus egyház a protestantizmusra Magyarországon is rábocsátotta harci sergét, a jezsuita rendet, s ennek következtében megkezdődött az ellenreformáció. Az ellenreformációs harcokban, a védekezés közös munkája folyamán bontakozott ki a református és az evangélikus egyház mély és természetes barátsága, mely a függetlenségi harcok során a két egyház testvéri szövetségévé nemesedett. A katolikus restaurációs törekvésekkel való küzdelem ettől kezdve legfőbb gondja a magyar református egyháznak — mind a mai napig. E harcot azonban a 16. század hetvenes éveiben megelőzte világnézeti harca a Szentháromságtagadókkal. Az antitrinitarizmus és a református tanítás harca a magyar történet legizgatóbb szellemi drámái közé tartozik. Benne a világotjáró, művelt és gazdag városi polgárság világnézeti radikalizmusa ütközött meg a kor feudális keretei között szervezett református egyházzal. Hogy e harcban a református fél aratott győzelmet, ez történeti szükségszerűség volt, népünk megmaradásának érdekét szolgálta. Az egyre radikalizálódó antitrinitarizmus — éppen radikalizmusa miatt — elfüladt a judaizmusban és a mohamedanizmusban, s képtelen lett volna teljesíteni azt a feladatot, hogy a hódoltságban és a hódoltság határain kívül is, időtálló egyházi szervezetben fogja össze és segítse a nemzeti művelődés útjára a katolikus egyház kereteiből kihullott magyar tömegeket. Egyházunk mindmáig hordozza az ortodoxianak ama jegyeit, amelyek az antitrinitarizmussal való harcban ragadtak reá.

E korszak vége felé Magyarország protestáns többségű ország: német és szláv lakosai evangélikusok, a magyarság — kivéve a dunántúli magyar evangélikus szigeteket — református. A református egyház vette kezébe Erdélyben, de talán Beregben és Máramarosban is, a román és szláv görögkeletieket, hogy egyházukat igehirdető egyházzá formálja. Ezt az állapotot zavarta meg gyors és vakmerő támadásával a jezsuita ellenreformáció, mely a Habsburgház hatalmi törekvéseivel szövetekezett. 1604-ben az a veszély fenyegette a magyar református egyházat, hogy alig félszázados léte után összeomlik. Az eseményeket e közösségben felesleges elmondanom. Ekkor jött Bocskai, jöttek a hajdúk, s kibontakozott első nemzeti szabadságharcunk a Habsburgház uralma ellen. Bocskai győzelme, bécsi békéje, politikai koncepciója óriási fontosságú esemény volt egyházunk életében is. Bocskai győzelme a politikai realizmus győzelme volt: leszámolás az előző század nagy illúziójával, hogy a török uralom ideiglenes. Az a mély, tartalmas és gyümölcsöző gyakorlatiasság, amelynek a mélyen református Bocskai a legnagyobb hatású képviselője nemzetünk és egyházunk történetében, egészen a liberalizmus koráig legfőbb jegye volt a magyar református gondolkodásnak és magatartásnak. Bocskai a megteremtője annak a református történetiszemléletnek, amelyben a magyarság Habsburg-ellenessége összefonódik a protestáns vallásszabadság igényével, mely azután a kuruckorban jut teljességre. A bécsi béke emelte ki a magyar református egyházat a törvényenkívüliség állapotából, s tette közjogilag is elismert egyházzá.

II. Egyházunk történetének második korszaka a bécsi békétől az Erdély összeomlásáig terjedő 50 esztendő. Az a békés félszázad, melyben Bocskai koncepciója érvényesül: éljünk békében a törökkel, s a török oltalom alatt erős, nemzeti álmaként élő Erdély kezében fegyverrel vigyázzon a királyi Magyarország „mind testi mind lelki” szabadságára. Ha népünk életében nem következik el e békés korszak, s tovább folytatódik a 16. század irtózatossá magyarsággal járó háborúskodása, népünk elvérzik. A 17. század első felében a magyarság a békeszerző fejedelmet tisztelte Bocskai Istvánban.

Koncepciója bevált: Erdély megerősödött, s teljesíteni tudta Bocskai politikai végrendeletét. Nagy fejedelmei: Bethlen Gábor és I. Rákóczi György megteremtették Erdély aranykorát, s sűrű támadásaikkal a Habsburg uralkodók ellen, kiterjesztik Erdély hatalmát a keletfelvidéki 13 vármegye területére is; megvédik, sőt kiterjesztik a bécsi béke érvényét a vallási ügyek tekintetében is.

E korszakban, a békekötésekkel szerzett jogi biztosítékok ellenére is, roppant veszteséget szenved a magyar protestantizmus, a magyar református egyház. A kor legfontosabb személyisége Bethlen Gábor mellett Pázmány Péter, aki váradai református diákként kezdte, s bíboros érsekként végezte. Pázmány térítései következtében a magyar protestantizmus elvesztette a főúri rendet, a nagybirtokosokat, az ország báróit, s ezzel veszélybe került a református valláson levő jobbagyság is — szinte a maga teljességében. A bécsi béke és a nyomába lépő törvényhozás nem rendezte kielégítő mértékben a jobbagyság vallásügyét, a földesurak számára gyakorlatilag megmaradt az a lehetőség, hogy a földbirtokhoz kapcsolódó kegyúri jog érvényesítésével, vallásváltoztatásuk folyamánaképpen, a maguk új vallására kényszeríthessék a földesúri mezővárosok és a falvak protestáns lakóit. 60—70 főúr megnyerésével az ország jobbagy népének nagyobb fele már katolikus földesuraság alá került, s ha a linzi béke nem vet gátat a földesurak ilyen törekvésének, az ellenreformáció mezővárosok és falvak ezreitől vehette volna el a protestáns vallásgyakorlat lehetőségét. 1648-ban törvénnyé lett, hogy a vallásgyakorlat, a templomok, temetők és harangok használatával, szabad a parasztok számára is, s a földesúr birtokán őket e szabadságban nem akadályozhatja. A magyar református egyház ezzel jórészt kiküszöbölte a Pázmány okozta térítés következményeit, s ha nem következik el Erdély veszedelme, Magyarország megmarad protestáns többségű országnak.

Ne csodálkozzunk azon, hogy egyházunk mind ez ideig legnagyobb belső forradalma: a puritanus-mozgalom, éppen abban a korban tört fel, amikor a földesúri önkénnyel szemben a jobbagyság szabad vallásgyakorlata törvényes védelmet nyert. Mi a lényege ennek a méltán nagy hírű megmozdulásnak? Azt, ami benne külső indíték volt, a kutatás már tisztázta, de azokat az igényeket és körülményeket, amelyek e külső gyökerekkel táplálkozó mozgalmat idehaza időszzerűvé tették, még korántsem látjuk ilyen világosan. Tolnai Dali János és Medgyesi Pál azal a szándékkal fogtak hozzá a magyar református egyház szervezeti és tanbeli reformálásához, hogy ezzel betetőzik a reformáció művét.

Világosan látták azt, hogy a katolikusból reformátussá vált magyar nép a reformációban nem ment át belső megtisztulásra. Egy korszerű hitbéli és erkölcsi reformmozgalom látomását alakították ki: feltündököltették a Krisztusban megújult magyar nép vízióját. Felismerték, hogy a prédikatori rend maga is reformra szorul, s ezért nem elégséges e látomás megvalósítására. A reformáció nem emelte a hazai lelkészképzés színvonalát, külföldi egyetemek és akadémiák segítségére szorult, — mind a mai napig. A puritánmozgalom a magyar diák-peregrináció gyümölcse, de mégis hazai igényt akart kielégíteni, egy olyan módszer alkalmazásával, amely a rendiség virágzásának korában kihívta maga ellen az úri rend ellenállását: szent magot, presbiteriumot akart formálni a gyülekezetekben a valóban hívő és erkölcsük szerint is keresztyén emberekből, s az ő feladatukká akarta tenni az egész gyülekezet megreformálását. A presbiterium ilyen értelemben sehol és soha nem valósult meg a magyar református egyházban, a korábbi dunántúli presbiteriumok is inkább mind egyházkerületi szervezettek voltak. Mégsem mondhatjuk azt, hogy a presbiterianus mozgalom teljes vereséget szenvedett. Azért nem, mert kegyességi és vitairódalma, elsősorban a szinte népkönyvvé vált *Praxis Pietatis*, kialakította buzgó puritánus prédikátorok munkájával a puritán stílusú református kegyességet. Ráeszméltette az embereket arra, hogy az igazi református kegyesség praxis, a hívő ember erkölcsi gyakorlata. A puritán kegyesség a magyar református kegyesség történeti formája. Akik benne éltek, azok életüket, világban való helyüket, minden feladatukat Isten kezéből fogadták el, s életük minden dolgáról néki adtak számot roppant erkölcsi felelősséggel; azt vallották, hogy az élet maga is istentisztelet. E kegyesség a valóság világában gyakorlati módon dicsérte urát. Jellemzője volt az egyszerűségre való törekvés, az éber lelkiismeret, a hűség a feladatok teljesítésében, s mindenek felett: a predestinációs életszemlélet.

A puritanizmus vonzása alól még azok sem tudták kivonni magukat, akik társadalmi okból ellenfelei voltak, ha egyébként törekedtek igaz keresztyén életre. A puritán életforma nagy példaadói egyházunkban: I. Rákóczi György és felesége: Lórántffy Zsuzsanna. A magyar református egyház belső hanyatlása akkor kezdődött el, mikor ez az életstílus többé már nem ragadta meg egyházunkban az embereket. Némely jegyét, — fájdalom, nagyon elhalványodva — még ma is sokan hordozzák egyházunkban.

A puritán mozgalmat korszerűtlen demokratizmus buktatta meg. A birtokos nemesurak felháborodtak azon a terven, hogy őket az egyházra és az erkölcsre tartozó dolgokban jobbágyok bírálják vagy éppen igazgassák a presbiteriumokban. Ne felejtsük el: a református egyház Erdélyben az aranykor idején államegyházzá fejlődött. Történelmünk folyamán csak ekkor volt egyházunk államegyház, ezért igen tanulságos volna megismerkednünk valóságos történetével. Türelmetlenségre hajlott és élt a hatalmával, mint minden államegyház; konzervatív volt, mint minden államegyház; történetének vannak egészen sötét lapjai, pl. az unitarizmus brutális megtörése. Ellenőrzése alá akarta vonni az állami életet; ez a törekvése Bethlen uralkodása

alatt nem igen sikerült, a két Rákóczi György alatt annál inkább. De amikor az ige fegyverével harcolt, valóban nagy volt: Erdély úri rendjeinek bűneivel, jobbágyanyargató kegyetlenségével szembeszálló erkölcsi bátorsága szinte csodálatra méltó. Az erdélyi államegyház magatartását, törekvéseit, erényeit és tévedéseit egy férfiú szimbolizálja: Gelei Katona István. Erdély fejedelmi egyháza győzte le a szatmárnémeti nemzeti zsinaton a puritánusokat, de ez olyan győzelem volt, amelynek kárát nemsokára a győző szenvedte meg.

Tíz esztendő múlva II. Rákóczi György lengyelországi hadjáratában összeomlott az aranykor Erdélyországa, s helyét elfoglalta a Moribunda Transylvania, az erőtlen Erdély, amely többé már nem tudta teljesíteni Bocskai által rendelt hivatását.

Történetünk első korszakának jelképes hőse a harcoss, leleményes, vakmerő vándorpredikátor; a másodiké a litterátor. Gondoljunk most Geleji Katonára, de még inkább Szenczi Molnár Albertre, a bibliafordító Károlyi Gáspár zsoltárfordító, a mesterhez méltó famulusára. Amit létének első századában a magyar református egyház a magyar irodalmi és népi művelődésért cselekedett, ezt nekünk nem szükséges elemlegetnünk, ezt nálunknál sokkalta jobban elvégezték — különösen az utóbbi tíz esztendőben — a magyar irodalomtudomány munkásai.

III. Történetünk harmadik korszaka Erdély bukásától a nagy kuruc szabadságharc bukásáig, a szatmári békéig terjed. Ezt a kort a politikai történetírás kuruckornak mondja.

E félszázad történetéből a református egyháztörténettudomány mindössze tíz esztendőt, az ún. gyászévtized történetét tárta fel. A gályarabok szörnyű sorsára most csak utalnom kell, mindenki ismeri a pozsonyi véstörvényszék történetét. De arra a kérdésre, hogy mi történt a magyar református egyházban II. Rákóczi Györgytől II. Rákóczi Ferencig, még a szakemberek is alig tudnak valamit mondani. Jól meg tudjuk magyarázni ezt az érdekes jelenséget. A református történetkutatás a liberálisizmus korában alakult ki, s e kor protestánsai az uralkodóház iránt való lojalitásban olykor még a katolikusokat is túlszárnyalták, s a trónhoz való hűségüket azzal is bizonyítani akarták, hogy óvatosan hallgattak azokról az időkről, amikor egyházuk — a kuruc háborúk idején — égő gyűlölettel fordult Habsburg-királyuk ellen. Ezért a gályarabpárt is úgy tüntették fel, mintha nem lett volna egyéb, mint egy távoli korban a katolikus egyház egyszeri, sajnálatos tévedése.

Erdély bukása után a királyi Magyarországra várt az a feladat, hogy megvédelmezze közjogi és vallási szabadságát, igen szerencsétlen történeti körülmények között. Egymásután két török háború keletkezik; az első hirtelen véget ért 1664-ben a vasvári békével, mely a hódoltság határát újra kiterjesztette; a másik a karlócai békekötéssel fejeződött be, s eredménye Magyarország területének felszabadítása volt a török járom alól. Mindkét békekötés végzetes következményekkel járt. A szegénytelen vasvári béke után az ország bárói összeesküvést szöttek a Habsburg-uralom lerázására, s a nemzeti királyság felújítása érdekében. Ez a vállalkozás katolikus főurak gyorsan széthulló kísérlete volt, jelentősége mégis igen nagy, azért, mert a megmozdulás megszer-

vezte a 13 vármegye protestáns, elsőrenden református középnemességét a nemzeti ellenállásra. Az első kurucok azok a református nemesek, akik a császár bosszúja előtt az Erdéllyel szomszédos vármegyékbe menekülnek, s ott fegyverbe hívják a föld népét. A kurucvilág a református nemesség és a református jobbagyság szövetségéből született meg. Az így fellobbanó kuruc háború egészen II. Rákóczi Ferenc fellépéséig protestáns háború, melyhez az ideológiát a református prédikátorok szolgáltatták, mint korábban Bocskai táborában és országgyűlésein. A kor költészete és publicisztikája ezzel a kérdéssel viaskodik: melyik a magyarság nagyobb ellen-sége, a török-e vagy a német? A választ a prédikátorok adták meg: a német, mert a török csak testi szabadságunkat rontja meg, de a német lelki szabadságától is megfosztja a magyar népet.

Az újabb kutatás kiderítette, hogy már a katolikus jellegű *Wesselényi*-összeesküvésben is jelen vannak a prédikátorok. A pozsonyi gályarab-peret is politikai pernek tekintjük, benne a prédikátorokat nem alaptalanul vádolják azzal, hogy hűtlenséget követtek el királyuk ellen, és összejártsanak a törökkel. Ez a tény — természetesen — kitűnő alkalmul szolgált Bécsnek arra, hogy megtörje a magyar protestantizmust. Különösen figyelemreméltó a törökösség vádja. A pogány törököt eddig egyformán gyűlölte katolikus és református, de most, mikor a prédikátorok a törökök oltalma alá menekülnek az üldözések előtt, váratlanul megszólal a református igehirdetésben a törökbarátság hangja. Milyen nagy utat járt meg a magyar protestantizmus, míg eddig eljutott! A református prédikátorok törökös turbánokban biztatják harora a föld népét, s fegyverrel kezükben esnek el Batiznál és Györkénél, a kuruc ellenállás első csatáiban. A református igehirdetés és a kegyességi irodalom megtelik politikai tartalommal: *Tolnai* Mihály táborigyűlési beszéde, a *Szent Had*, remekbekerült katonai traktátus a kurucok számára Zrínyi szellemében. S a kor nagyszerű bújosó-költészete is — szinte az utolsó darabjág — református költészet. S mikor az első kuruc szabadságharc vezére: *Thököly* Imre, szövetségesével, a törökkel együtt kiszorult Magyarországról, a népi kuruc mozgalmakat, amelyek előkészítik II. Rákóczi Ferenc szabadságharcát, református prédikátorok és iskolamesterek szervezik meg. A kuruc küzdelmek első szakasza Rákócziig, úgy hat reánk, mint valami vallási háború: a császári seregeket jezsuiták kísérik, a protestáns seregeket prédikátorok, s a protestánsok kegyetlenkedése a jezsuitákkal szemben talán még szörnyűbb, mint a jezsuitáké a reformátusokon. A felekezeti hovatarozás ebben a korban politikai pártállást is jelöl: a református nem lehet más, csak kuruc, mert egyháza fennmaradását csak a függetlenségi háború győzelmétől remélheti, s ha egy katolikus kuruccá lesz, mindjárt át is tér a református vallásra, mint a főnád Orlai Miklós báró, vagy a közép-nemes Galambos Ferenc esete mutatja. A magyar református egyház történetének legnehezebb szakasza az a hús esztendő, amely Thököly bukása és Rákóczi támadása között telik el a magyar történelemben.

A kuruc népi-nemzeti ellenállás utolsó nagy vállalkozása II. Rákóczi Ferenc szabadságharca. De ez már nem az imént vázolt képet mutatja.

A katolikus fejedelem hadseregében, most először, protestánsok és katolikusok vállvetve harcolnak együtt „Cum Deo Pro Patria et Libertate”. Mi történt, hogy lehetségessé vált a felekezetek összefogása a haza javára? Az is bizonyos, hogy a magyarság belefáradt a felekezeti, vallási harcokba, de a változás legfőbb oka mégis Rákóczi vallási és politikai meggyőződése. Ő az első magyar államférfi, aki a politikából és a hadviselésből kiküszöböli, egészen tudatosan, a vallási elemet, de nem csupán politikai és katonai érdekből, a nemzet egész erejének összefogása érdekében, hanem vallási meggyőződéséből is. Ő, a buzgó katolikus, voltaképpen már idehaza, nemcsak emigrációjában, eretnek elveket vall, mikor azt mondja, hogy a magyarországi keresztyén felekezetek között mincs lényegbeli különbség, csupán formális ellentét választja el őket egymástól, tehát egyesítésük, uniójuk lehetséges, sőt szükséges politikai feladat a nemzet érdekében. Híres felekezetközi imádsága, s a nem kevésbé nagy hírű, egyházakat békítő szécsényi országgyűlése, első lépés volt az unió megegyezés útján.

Rákóczi szabadságharcának bukása Mohácshoz és Buda elvesztéséhez hasonló tragédia a magyar nemzet életében. S nem kisebb tragédiája a magyar református egyháznak. A szécsényi táborigyűlés jóvoltából egyházunk visszanyerte történeti birtokállományának magyarszét, a kuruc hadsereg kilentized részben református katonaságból állott. A szatmári békével elmúlt az a reménység, hogy Magyarország felszabadulhat a Habsburg-iga alól; örökre letűnt a magyar református egyház két évszázadra visszatekintő látomása arról, hogy Magyarország protestáns többségű ország lehet vagy maradhat; elmúlt a felekezetek összebékülésének nagy alkalmá; de a legnagyobb kárt mégis a magyar jobbagyság vallotta: Bocskai hajdútelepítései óta az a reménység táplálta, hogy vérehullásáért felszabadulhat a jobbágyi állapotból és szabad hajdúközösségekben élheti életét. A remény Bocskai szabadságharcában bontakozott ki, s Rákóczi szabadságharcában jutott legközelebb a megvalósuláshoz. Egyházunknak becsületére szolgál, hogy születésétől kezdve, történetének legkeserveesebb korszakaiban is, részvétellel szemlélte a „szegény igaviselő jobbagyság” nyomorult sorsát és az igehirdetésben szót emelt érte. A szabadságharcok idején a prédikátorok legjobbjai támogatták a parasztság harcát a jobbágyi állapotból való felszabadulásért. E harc legfontosabb irodalmi dokumentumát: *A szegénylegény éneké*-t a Rákóczi szabadságharc idején református táborigyűlési prédikátor írta.

IV. Rákóczi szabadságharc után az a korszak következik egyházunk történetében, amelyet korábban a vértelen ellenreformáció korának szoktak nevezni. III. *Károly* és *Mária Terézia* kora ez *II. József*ig, a felvilágosodott abszolútista uralkodó trónralépéséig.

A 18. század a magyar történet legkevésbé ismert székada. A mi szemünkkel nézve János arcú század. Még átszővi a korábbi szabadságharcok emléke, hangulata; a század első felében még Rákóczit várják vissza, de mindez már csak búcsúzás a múlttól, a valóság beletörődés, vagy nagyon is tudatos beilleszkedés az új helyzetbe, a most már véglegesnek ítélt Habsburg-uralom rendjébe. Ez a kettősség jól megfigyelhető a református nép és a református egyház magatartásában is. A század első felének népi ku-



ruc megmozdulásai mind református felkelések, annyira, hogy a zendülő parasztok nem is fogadnak más maguk közé, csak református vallásút, s soraikban, sőt szervezőik között mindig akad prédikátor. Agitátoraik vagabundus kálvinista diákok, akik vakmerő beszédekkel mondanak, kiáltványokat szerkesztenek a „faistent imádó” császár és a rebellis múltjukat megtagadó, katolikus vagy katolizáló „hitvány, áruló urak” ellen is. E felkelésekben református vallási sérelmek ötvöződnek az elnyomott, s a terjedő majorsági gazdálkodás következtében egyre jobban megterhelt jobbágyok elkeseredésével. A református egyház és a református úri rend, de maga a nép is, mindjobban felhagy ellenzéki magatartásával, mert nem is tehet egyebet: amúgy is nehéz helyzetét nem akarja megterhelni a kormányzat gyanúját vagy megtorlását kihívó magatartással. A történetírás egyházunknak ezt az alázatos, könyörgő orcáját ábrázolta, mikor a 18. század református egyházáról szólt.

Egyházunk története e korszakban valójában nem is egyéb, mint a sérelmek hosszú láncolata. Változás állott be az egyház közjogi helyzetében: az udvar többé hallani sem akar azokról a közjogi biztosítékokról, amelyekre korábban olyan nyomatékosan hivatkoztak a protestáns szónokok a vallási sérelmeket tárgyaló országgyűléseken. Az 1714–1715-ös országgyűlés az uralkodóra bízta a protestánsok vallásügyében a döntés jogát, s ettől kezdve mindkét protestáns egyház ki van szolgáltatva a király, illetve a kormányhatóságok kegyének-kedvének. Az új kormányzóhatóságot, a Helytartó Tanácsot méltán nevezték az eretnekek ostorának: félszázad alatt megbénította, szinte gúzsba kötötte a protestáns egyházak életét sűrűn kibocsátott vallásügyi rendeleteivel.

De a hivatalos intézkedéseknél sokkalta súlyosabb következményekkel járt a katolikus földesurak, és a földesúri jog címén hatalmaskodó klérus magatartása. Templomok százait foglalták el, gyülekezetek százait szüntették meg, vagy tétlenséggel, vagy a protestáns lakosság szétkergetésével. Az ellenreformáció nem válogatott az eszközökben. Megdöbbentő adatok maradtak fel inkvizíciókra emlékeztető embertelenségéről. A városokban protestáns nem telepedhetett meg, protestáns városok magisztrátusába katolikusokat erőltettek, a céheket körmenetekre kényszerítették súlyos büntetésekkel. A nemes ember nem viselhetett hivatalt, ha esküjébe nem foglalta be Szűz Mária nevét. E kor jellegzetes gyülekezeti formája egyházunkban: az árva ekklézsia, az olyan egyházközség, amelynek a templomát elvették, prédikátorát elűzték, de amely sem katolizálni, sem elvándorolni nem akar. Az ilyen gyülekezetekben egy ideig lappang még iskolamester vagy lévita, s mikor ezeket is elűzik, a falu református valláson lévő nótáriust fogad, s ez végzi titokban a primitív kultuszt. A Kunságban és a tiszai részeken kevés ilyen ekklézsia akadt, s a templomfoglalások sem voltak gyakoriak, de ők is megsínylik az elnyomást, mert növekszik bennük az erkölcsi romlás, annak következtében, hogy az egyház nem tarthat zsinatokat, nem igen végezhet rendszeres vizitációt.

E korban megváltozik a reformátusság földrajzi helyzete is. Nem mindegyik gyülekezet tért át a maga egészében, inkább vándorbotot vett kezébe és olyan helyet keresett a megtelepedésre, ahol vallásgyakorlatában nem háborgatták. E

nagy méretű migrációs folyamat eredménye — részben — az Alföld betelepülése. Viszont a Felső-Dunamelléken és a Partiumban a magyar református lakosság elköltözése következtében a magyarság kárára változott meg a nemzetiségi határ.

E korszakban megváltozott az egyház kormányzatának módja is: az úri rend, a patronusok rendje, részt kért magának az egyház igazgatásából. Az 1734. évi bodrogkeresztúri konvent gondnokokat állított az egyházkerületek és az egyházmegyék élére, s ezzel megindult az a folyamat egyházunkban, amely a lelkesi és a világi elem együttes, paritáson alapuló kormányzatára vezetett. Ez a fejlődés szükségszerűen jelentkezett egyházunkban: világi patronusok közbejöttével nem volt mód a vallási sérelmek orvoslására, még előterjesztésére sem. Az egyház kormányzatát korábban a szuperintendensek és a szeniorok végezték a melléjük rendelt asszesszorok segítségével, s a papság többsége ezt a régi rendet szerette volna továbbra is fenntartani. Évtizedes huzavonák keletkeztek — gondoljunk *Sinai* Miklós perére — e probléma körül egyházunkban, főként azért, mert a prédikátoroknak igen Keserves tapasztalataik voltak a helyi patronusok prepotenciájáról, hatalmaskodásairól. Egyházunk történeti forrásaiban gyakran találkozunk e korszakban, de már korábban is, az erőszakos, műveletlen, nemesi kiváltságait a jobbágyszármazású prédikátorokkal szemben is fitogtató patronussal. Némelyik valóságos átka volt a gyülekezetnek, s még attól sem riadt vissza, hogy magának foglalja az egyház javait. Olyan esetek is előfordulnak, hogy a prédikátort szökött jobbágyként kezelik a földesurak, mindaddig, míg őrjási összeggel meg nem váltják magukat a jobbágyi állapotból. Még református földesurak sem idegenkedtek a jobbágy-predikátorok kergetésétől.

Ilyen siralmas körülmények között élt egyházunk, szinte parasztegyházzá formálódva, mikor II. József kiadta az üldözést megszüntető *Tűrelmi Rendelet*-ét.

V. A magyar református egyház történetének ötödik korszaka a *Tűrelmi Rendelet* kibocsátásától a *Pátens*-rendelet visszavonásáig, tehát 1781-től 1860-ig terjed. Hosszú korszak ez; eseménytörténetét jól ismerjük, belső történetét annál kevésbé.

Annyi ódát még senkinek a tiszteletére nem írtak a magyar református prédikátorok, mint amennyit II. József magasztalására szerettek. Az abszolútista Habsburg-uralkodót, aki félretolva a magyar alkotmányt, meg sem koronáztatta magát, aki ezzel kihívta maga ellen a nemzeti ellenállást, szabadítója gyanánt köszöntötte az a református egyház, melynek tagjai két nemzedékkel korábban még fegyverrel és bő áradású protestáns retorikával küzdöttek a Habsburg-ház önkényuralma ellen. E hályanyilvánulásokat értsük meg, hiszen 1781-ben minden református ember úgy gondolta, hogy József az utolsó pillanatban megmentette a magyar protestantizmust, de mégis figyeljünk fel arra is, hogy ezzel milyen ropant változás kezdődött el a református történet szemléletben: a nemzeti érdek háttérbe szorult, a vallási, helyesebben: a felekezeti, előtérbe lépett. 1781-től kezdve ez a partikuláris szemlélet jellemzi egyházunkat. Azon pedig ne csodálkozzunk, hogy a kor művelt elméi sem ismerték fel: a *Tolerantiá*-ban a magyar református egyház kétes értékű ajándékot kapott, mert ez nem

József, hanem az európai felvilágosodás ajándéka volt a magyar protestantizmus számára, azé a racionalizmusba fúladó felvilágosodásé, amely segítette felépíteni ledöntött templomainkat, de azután ezeket a templomokat ki is üritette.

E fejtegetéssel már jelezzük azt, hogy a *Türelmi Rendelet*-tel új válságperiódus bontakozik ki lassan, de következetesen a református egyház életében. Sem a felvilágosodás természetét, sem a belőle kifejlődő liberalizmust és racionalizmust, sem az ezek nyomába lépő vallási indifferenzizmust nem szükséges ismertetnem e közösség előtt. Nem kell ismertetnem a *Türelmi Rendelet* tartalmát sem. Számos építészeti emlékével találkozunk még falvainkban és városainkban. József megengedte, hogy a protestánsok, ha erejük bírja, imaházakat építsenek maguknak, de torony nélkül, s olyan ajtóval, amely nem az utcára nyílik, 1015 anya- és leányegyház kelt életre a két protestáns egyházban, mikor a császár megengedte, hogy az árva ekkleziások, ha bírnak, papot és mestert hozhatnak maguknak. S ami az ő rendelkezéseiben még hátrányos, bántó vagy veszedelmes megkülönböztetés volt a protestantizmus kárára, azt nagyrészt kiküszöbölte az 1791. évi 26. tc., mely alapköve lett a magyar evangéliumi egyházak legújabbkori közjogi helyzetének. E fundamentumon építve próbálta megteremtteni 1791 őszén a reformátusok budai zsinata az öt egyházkerületből az országos református egyházat és az egyház alkotmányát. E mondvacsinált jogalkotás, amelyben még mindig a papi és az úri rend harca tükröződött, törvényerőre ugyan sohasem emelkedett, alapja lett a későbbi egyházi jogalkotásnak.

A nagy reform-országgyűléseken 1825-től 1848-ig sorra orvosolták a még fennálló protestáns sérelmeket, mindaddig, míg az 1848. évi 20. tc-ben el nem hangzott az a fontos elvi nyilatkozat, amely tökéletes egyenlőséget és viszonyosságot kívánt teremteni a hazai bevett felekezetek között, s elrendelte, hogy a felekezetek egyházi és iskolai szükséglete „közálladalmi költség által” fedeztessék. Nincs még egy törvény, amelyet azután papjaink annyit emlegettek volna, mint az 1848. 20-at. E törvény sohasem vált gyakorlattá, mert jött a magyarság 49-es tragédiája, s nyomába a Habsburg-abszolutizmus, amely vissza akart térni III. Károly koncepciójához, s, egy császári-királyi főkonzisztórium segítségével, rendeleti úton kívánta kormányozni a két protestáns egyházat. Az így kibontakozó pátens-harcnak nagyobb irodalma van, mint a gályarab-pernek, ezért ezt sem szükséges ismertetnem. E harc győzelmes befejezésével zárul ez a korszak.

Azt látjuk, hogy a gyülekezetek lassan-lassan kibontakoztak abból a siralmas szegénységből és elhanyagoltságból, amelybe a 18. század sodorta őket: a sártemplomok helyett kőtemplomokat építettek, de arról nem beszélhetünk, hogy lelki és erkölcsi tekintetben is épültek volna. Szomorú tudósításokat olvashatunk a papok alkalmatlanságáról, a gyülekezetekben zajló viszályokról, az egyházigazgatás tehetetlenségéről, a hit gyengüléséről és az erkölcsök lazulásáról. Ez a folyamat azonban csak a következő korszakban teljesebbé válik. Még vannak boldogan éneklő gyülekezetek, s kegyes emberek, akik a napi munka végeztével a *Biblia* fölé hajolnak és épülnek a református egyház népszerű könyvéből, az „őreg Szikszay”-ból.

VI. A magyar református egyház múltjának az a korszaka, amelyet a módszeres történeti vizsgálat eszközeivel még meg tudunk ragadni: a liberalizmus kora, 1861-től 1920-ig, a trianoni békeig, amely a történeti Magyarországgal együtt a történeti református egyházat is részekre törte. Ez a korszak egyházunk gyors hanyatlásának, szinte elhanyagolásának ideje.

A külső eseményekkel hamar végezhetünk. Az 1865—1868-as országgyűlés a teljes egyenlőség és viszonyosság értelmében rendezte a felekezeti viszonyokat, pl. a vegyes házasságból származó gyermekek vallására nézve is, s fontos kijelentéseket tett az egyházak állami segélyezéséről. Az ígért kései, részleges valórváltása volt 1898-ban a lelkészi fizeteskiegészítő államsegély bevezetése.

Az 1881-es debreceni zsinat végre megalkotta az egységes magyar református egyházat, s az addig csak szövetségben élő egyházkerületek fölé a zsinatot és az egyetemes konvent szervezetét s hatáskörét rendelte. E zsinat alkotásain és a következő zsinatok munkálatain élesen kiütözködik az a jogász szellem, amely ettől kezdve, csaknem napjainkig, az evangéliumi tanítás rovására érvényesül az egyház igazgatásában és jogalkotásában.

A kilencvenes években újra kitör a katolikus egyház és a protestáns egyházak harca a vegyes házasságból származó protestáns gyermekek elkeresztelése miatt. Ekkor az államhatalom a maga tekintélyének és a társadalom békességének megóvása érdekében gyökeres egyházpolitikát, reformok útjára lépett. A törvényhozás bevezette a kötelező polgári házasságot, az állami házassági bíraskodást és anyakönyvezést, bevettnek nyilvánította a zsidó vallást és lehetővé tette a felekezetenkívüliséget, de — a liberális valláspolitikai furcsa kontrasztjaképpen — lehetővé tette a reverzálisadást, a katolikus egyház kárpótlására.

A liberalizmus korában a református egyház gyakorlatilag szinkretizmusba lépett a liberális-racionalista világnézettel. Az élő hit helyét az egyházban elfoglalta a még élő, de már gyengülő hagyomány. Egyik egyházmegyei gondnokunk így jellemezte hitbéli állapotunkat: mi voltaképpen unitáriusok vagyunk, asszonyaink pedig katolikusok. Az ígért tartalmában eslekelődött, megtelt liberális-nacionalista szólamokkal, technikájában pedig selejtes retorikává torzult.

Még feltűnőbb az erkölcsi felszínesség, amely sokszor mély erkölcsi romlottságot takart, különösen az ún. úri középosztály és a vagyonos parasztság körében. A kor puritán erkölcsű református költője így jellemezte a kor erkölcsét: „A félelem, az önzés, élvezetvágy kiül belőlünk minden szent hitet: Erény, te pusztá név, te meg Szabadság csak álomkép, mit bírni nem lehet”. A parasztság erkölcsi hanyatlása keserű gyümölcsöt termelt az egykében, amely egész vidékeket néptelenített el. Az erkölcsi romlás ríkió eseteit gyakran református papi családokban találjuk meg.

Híveinkben megerőtlenedett a protestáns öntudat, az egyre növekvő lakosságcsera következtében növekedett a vegyes házasságok száma is, s a statisztika számsorai arról beszélnek: milyen könnyen mond le a református fél maga, vagy utódai vallásáról. Viszont katolikus templomok épülnek, gyülekezetek alakulnak olyan református falvakban és mezővárosokban, ahol néhány évtizeddel korábban még csak hírből ismerték a katolikusokat.

Megszűkölt a református egyház társadalmi bázisa. Részben azért, mert az egyke, a kitérések és a reverzálisok következtében a református lakosság szaporodása lemaradt a többi felekezettől mögött, részben azért, mert az egyház nem sokat törődött a szegényebb társadalmi rétegek lelki gondozásával; mindinkább csak a kistisztviselők, az altisztek és a módos parasztok egyházává lett. Az agrár-proletariátus és a munkásság számára nem volt mondanivalója.

Megindult az ösgyülekezetek bomlása, a gyorsan fejlődő kapitalizmus bontotta meg őket. A falvak lakossága igyekezett kibontakozni a paraszti életforma kereteiből, városokba özönlött. A szét hulló reformátusságot nem mindenütt sikerült új gyülekezetekké szervezni, többsége elveszett az egyház számára. Budapestet a falvakból feláramló reformátusság formálta magyar várossá.

Az ösgyülekezeteket kikezdte a sűrűn burjánzó szekták agitációja; a szektaveszedelem elsősorban református vidékeken jelentkezett, főként az agrár-proletariátus körében, a lelki gondozás elégtelensége és annak következtében, hogy a református egyház osztályegyházzá kezdett átfórnivalódni.

A papság erkölcsi és szellemi színvonala egyre csökkent. Papjaink, főleg kistisztviselők, iparosok és parasztcsaládok fiai, anyagi jólétet és társadalmi érvényesülést kerestek a papi pályán. Úri emberek akartak lenni, s átvették az úri osztály modorát és erkölcsét. Az egyházmegyei jegyzőkönnyvek tele vannak botránnyos lelkészválasztások eseteivel. Anyagilag függetleníteni akarták magukat a gyülekezettől, gazdálkodtak, ahelyett, hogy pásztori munkát végeztek volna, s azért követelték szenvedélyes hangon az 1848. évi 20. tc. anyagi rendelkezésének végrehajtását, hogy ne legyenek rászorulva híveikre.

Az egyházigazgatás bürokratikus tevékenységgé lett. Elburjánzott a nepotizmus. Az egyházi testületek vezetői úgy akartak minél nagyobb közéleti befolyáshoz jutni, hogy magasállású állami funkcionáriusokat, neves közéleti férfiakat választattak kerületi és megyei gondnokokká, tekintet nélkül arra, hogy ezek hívó és tiszta erkölcsű emberek-e.

A magyar református egyház a liberalizmus korában elvesztette minden érzékét a magyarság valóságos érdekeinek felismerésére. Osztozott kora illúzionizmusában: helyeselte a nemzetiségek magyarosítását, de vajmi keveset foglalkozott az egyke okaival, s nem rendítette meg az, hogy hívei tízezzel vándorolnak ki tengerentúlra. Elfulladt a napipolitika kicsinyes hűzavonáiban, nem értette meg a magyar társadalom szociális válságát, s bármilyen hangosan hivatkozott is múltja nagy emlékeire, bármilyen szívesen támogatta is az ún. függetlenségi pártokat — főként érzelmileg — voltaképpen jól érezte magát a monarchia keretei között.

Egyházunk válságán csak egy, a finnekéhez hasonló, népi ébredés segíthetett volna. Általában túlbecsüljük azoknak a felsőbb társadalmi rétegekből kiinduló ébredési mozgalmaknak hatását és jelentőségét, amelyek a 19. század végétől kezdve jelentkeztek egyházunk életében. A bajok valódi okait nem ismerték fel, vonakodtak kilépni osztálykereteikből, nem hirdettek erkölcsi megújulást, idegenkedtek a magyar református egyház kegyességi hagyományaitól, külföldi mintákat utánoztak, hatásuk nem ért el a gyülekeze-

tekig, egyesületekbe szervezkedve, öncélú képződményekké merevedtek. Ezeket és a 20. század szélesebb körű, de az erkölcsi megújulás iránt éppoly közömbös mozgalmait a pietizmus névvel szoktuk megjelölni. Ez hiba! Milyen messze voltak ezek a kezdeményezések a 18. századbeli pietizmus meleg, őszinte, tevékeny és gyakorlatias, s tegyük hozzá: alázatos keresztyéniségétől!

Ezt a beteg református egyházat, amelyet az első világháború során jelentkező erkölcsi romlás még betegébbé tett, törte össze a trianoni béke. 1918-tól kezdve vizsgálódásunk tárgya csak a mai Magyarország református egyháza.

VII. Egyházunknak a két világháború között zajló életét még nehéz feladat történeti vizsgálódás alá vonni, hiszen vezető emberei közül még sokan életben vannak, s forrásait sem tárhatjuk fel. E kor jellegét csak nagy vonásokban vázolhatjuk fel.

Egyházunk igyekezett kibontakozni a korszerűtlené vált liberális racionalizmus öleléséből és visszatérni az ígéhez és a hitvallásokhoz. Emelkedett az igehirdetés színvonala, de inkább csak a városi gyülekezetekben, az igehirdetés evangélium szerint valló megújulásáról nem beszélhetünk. A fegyelem az egyházban erősödött, de az egyház erkölcsi megújulásáról sem beszélhetünk. Kiszélesedett az egyház missziói munkája, de társadalmi bázisa tovább szűkölt, bár némi eredménnyel járt az értelmiségi középosztály megnyerésére irányuló törekvés. Az egyke rombolása és a szektaveszedelem növekedett.

Politikai tekintetben a református egyház is magáévá tette a keresztyén-nemzeti Magyarország hipotézisét. Sokat beszélt a nemzeti egység követelményéről, a társadalom megbékéléséről, de a szociális reformokat ellenezte. Megbüntette és megbélyegezte azokat, akik résztvettek 1918—1919 forradalmi mozgalmaiban, s durva eszközökkel is elhallgattatta azokat, akik az egyházi társadalmi-gazdasági reformok érdekében emeltek szót. Általában arra törekedett, hogy a keresztyén-nemzeti jelszavakat hirdető államvezetést meggyőzze arról, nem a régi liberális képződmény többé, sőt szívesen támogatja az új törekvéseket.

Ezért szükségképpen egy úton kellett járnia a katolikus egyházzal, amely e korban olyan türelmetlen és erőszakos volt a protestánsokkal szemben, mint még soha. A reverzális-harc olyan méreteket öltött, hogy már a társadalom békéjét is feldúlta. A katolikus egyház jezsuita vezetés alá került, s arra igyekezett, hogy befolyása alá vonja az államot. Az állások felekezeti arányszám szerint való betöltését követelte, a pedagógia területén teljes sikerrel. A katolikus támadásokkal szemben a református egyház úgy védekezett, hogy maga is közéleti befolyásra törekedett, s mintegy arra vágyott, hogy másodrendű állam egyház lehessen. Ezért meggondolás nélkül támogatta az egyre inkább jobbratolódo államvezetést, el egészen a fasizmusig és az aniszemizmussig. Kegyelmes és méltóságos püspökei, kormányfőtanácsos esperesei valóban nagy közéleti befolyásra tettek szert, s nagy személyi kultuszt teremtettek maguk körül.

Egyházunk is segítette az irredenta nacionalizmus kibontakozását, s vezetői szívesen háritották át a növekvő szociális nyomorúságért a felelősséget a trianoni békekötésre. Az igehirdetést újra elborították a hazafias frázisok.

Ugy látszott, hogy a második világháború végén a nagy állami, társadalmi és erkölcsi összeomlás romjai alá temeti a történeti református egyházat, s az volt a kérdés, hogy az összeomló népegyházból kibontakozhatik-e a hitvalló református egyház?

VIII. Azóta 15 esztendő telt el, s egészen új történeti helyzet alakult ki: hazánk népköztársaság, mely a munkásosztály vezetésével, a történeti materializmus elveit alkalmazva szervezi át a magyar nép életét, az élet minden területén.

Miképpen fogadta egyházunk ezt a roppant változást? Korántsem teljes egyértelműséggel. A változás éveiben olyan férfiak kerültek egyházunk élére, akik felismerték, hogy a változás népünk érdekét szolgálja, sőt gyógyulásának egyetlen lehetősége, tehát készek voltak arra, hogy támogassák és segítsék. Felismerték azt is, hogy a történeti népegyház ideje lejárt, az egyházi privilégiumok, kiváltságok többé nem tarthatók fenn, tehát egyházunkat türelmes nevelőmunkával, a fokozatosság elvét alkalmazva át kell formálni olyan egyházzá, amely a valóban hívő református emberek közössége; olyan egyházzá, amely a változást engedelmességgel, Isten kezéből fogadja el, szívesen szolgál az új világban és hitében elég erős arra, hogy ne félelemben, hanem bizalomban tudjon élni a kor nagy világné-

zeti válságának közepette. E dialektikus kettőség jegyében kötötte meg egyházunk egyezményét az új magyar állammal.

E program tekintetében még mindig nem alakult ki teljes közmegegyezés egyházunkban. Sőt ellenállás is bontakozott ki. A rosszul értelmezett egyházi hagyomány, az egyházban helyet foglaló reakciós társadalmi rétegek ellenállása, a történeti igényekhez való ragaszkodás, a változás következtében sokhelyütt jelentkező anyagi válság, alkalmas emberek hiánya, alkalmatlan emberek durva tévedései, az ígéhirdetés erőtelensége, s nem utolsósorban a külső agitáció 1956-ban felidéztek egyházunkban azt a válságot, amelyet magunk között egyházi lázadásnak szoktunk nevezni.

Ma azonban mégis közelebb állunk az egyezmény elveinek megvalósításához, mint bármikor, mert az ellenforradalom kudarca után kezdünk visszatérni multunk nemesebb hagyományaihoz, s növekedő hittel, növekedő valóságérzéssel vizsgáljuk helyzetünket, s próbáljuk rendezni viszonyunkat a már vázolt alapvetés értelmében államunkhoz, a magyar élet új rendjéhez. De vannak olyan problémáink is, amelyeknek rendezéséhez még hozzá sem kezdettünk. Ilyen például a katolicizmushoz való viszonyunk is.

Talán most értünk el ahhoz a határhoz, amelyen túl talán már új korszak kezdődik a magyar református egyház életében.

*Dr. Esze Tamás*

## Az egyház a bűnbánatban\*

Bevezetőül rövid meghatározását adjuk az egyháznak és a bűnbánatnak.

Az egyház meghatározását a református hitvallások szerint adjuk.

A Heidelbergi Káté 54. kérdése így hangzik: „Mit hiszesz a közönséges keresztyén anyaszentegyházról? Felelet: Hiszem, hogy Isten Fia, világ kezdetitől fogva annak végéig, az egész emberi nemzettségből, szent Lelke és igéje által az igazi hit egységében magának egy, az örökéletre kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja. Hiszem, hogy én annak élő tagja vagyok és örökké az is maradok.”

A II. Helvét Hitvallás XVII. fejezetének első bekezdése így hangzik: „Mivel az Isten eleitől fogva azt akarta, hogy az emberek idvezüljenek és az igazság megismerésére eljussanak: ebből szükségképpen következik, hogy mindig volt, most is van és a világ végéig lesz egyház, azaz a hívőknek a világból elhívott és egybegyűjtött gyülekezete, vagyis minden szentek egysége, akik tudniillik az igaz Istent az idvezítő Krisztusban az ige és a Szentlélek által valósággal megismerik és igazán tisztelik. azon kívül a Krisztus által ingyen ajándékozott összes javakban hit által részesülnek. Mindezek ugyanazon egy városnak polgárai, ugyanazon Úr. ugyanazon törvények alatt élnek, minden jóban egyaránt részesülnek. Ezeket az apostol így nevezi: szentek polgártársai, Istennek cselédei, szenteknek

nevezvén a földön levő hívőket, akiket az Isten Fiának vére szentelt meg. Reájuk értendő bizonyára az apostoli hitvallás eme tétele: hiszem a közönséges keresztyén anyaszentegyházat, a szenteknek egységét.”

A bűnbánat meghatározását a saját megfogalmazásunkban adjuk.

„A bűnbánat Isten népének az az Isten színe előtti felismerése, hogy a kapott feladatot nemcsak nem tudja, hanem nem is akarja teljesíteni. Nemcsak addig a mértékig nem, ameddig Isten kívánja, hanem addig a mértékig sem, ameddig ő maga szándékolta és ameddig a képessége futná is. A bűnbánatot növeli és a bűnbocsánatig vezet el az a további felismerés, hogy Isten mégsem veti el az övéit, nem vonja vissza a megbízatását, hanem azt megújítja, sőt fokozza.”

Nemcsak feltételezzük, hanem bizonyosra vesszük, hogy a hitvallásaink meghatározásai ismerősek mindnyájunk előtt és hogy az én szavaimmal adott megfogalmazás is azt a köztudatot fejezi ki, amit a maga stílusában mindenki többé-kevésbé így fogalmazna meg.

A mi témánknak tehát az a címe, hogy az az egyház, amit Isten Lelke gyűjt össze, aminek mi is személy szerint élő tagjai vagyunk, bűnbánatban van. Annak a felismerésében, hogy méltatlan, gyenge, sőt engedetlen. És mégis az alatt a kegyelem alatt éi, hogy az Isten megújítja, megtartja és még többre bízza.

\* A budapesti ref. egyházmegyék lelkeszi konferenciáján elhangzott előadás.



*Az egyház bűnbánata az egyház tagjainak, első-sorban a lelkipásztoroknak a bűnbánata.*

Mindig közel van az a kísértés, hogy az egyház alatt annak vezetőit értjük. A gyülekezetben a lelkipásztort és a gondnokot, esetleg még a presbitereket. Az egyházmegyénél az esperest és még néhányat. A kerületnél a püspököt és közvetlenebb munkatársait. Az egyetemes magyar református egyháznál pedig a konventet. Akarva, nem akarva, tudva, nem tudva, az egyházzal jogi képletben gondolkozunk. Most azt kell megértenünk, hogy az egyház annyiban van valóban a bűnbánatban, amennyire az egyháztagok előtt öntudatos a bűnbánat. Az egy test törvénye szerint beteg az egész, ha egy tag beteg. Az egyház tagjai közül tehát senki sem nézheti páholyból az egyház bűnbánatát. Mindenkinek benne kell lenni a menetben, mindenkinek meg kell hajtania a fejét és mindenkinek vállalni kell a szégyent is, a vádat is.

De az egyház bűnbánatában különösen a lelkipásztoroknak kell ott lenniök. A lelkipásztor kiemelt gyülekezeti tag. Reá több bízott, ezért a bűne is nagyobb. Ő az ige erősebb fényében áll, tehát azt a szeplőt is észrevenni az orcáján is, a ruháján is, ami félhomályban nem látható.

## II.

*A bűnbánat az egyház normális magatartása.*

Bár van idő, amikor a bűnbánat mélyebb, nyilvánvalóbb, mégis azt kell mondanunk, hogy az egyháznak mindig bűnbánatban kell élnie. Az egyház bűnbánata onnan van, hogy az egyház tagjai bűnös emberek, az őket kiválasztó és összegyűjtő Isten pedig szent. A reájuk bízott feladat nemcsak mennyiségileg haladja meg az erejüket, hanem minőségileg is. Így aztán az egyház bűnbánatának egy részét mindig a méltatlanságának a tudata adja. Ésaías tisztátalan ajkúnak mondta magát az elküldő Isten előtt, Keresztelő János pedig azt mondta a Jordán vizében előtte álló Jézusnak, hogy nekem kellene te hozzád menni.

Az egyház bűnbánatának a további része onnan adódik, hogy az egyház tagjai tudják, hogy nem képesek a szentségnek, a tökéletességnek, a tisztaságnak azt a fokát elérni, amit az Isten kíván. Kicsinyeknek és gyengéknek vallják magukat. Korlátoltaknak.

Az egyház bűnbánatának a harmadik részét az a tudat adja, hogy az egyház tagjai azt is érzik, hogy azt sem teszik meg, amit meg tudnának tenni. Restek. Tudatlanok. Önelégültek. Így aztán nemcsak Isten szentsége vádolja őket, hanem saját lelkiismeretük is.

Az egyház bűnbánatát növeli annak a megértése is, hogy nemcsak elkövetési bűnök vannak, hanem mulasztási bűnök is vannak. A mulasztási bűnök száma pedig felülhaladja fejünk hajszálait.

A lelkipásztornak különösen kell éreznie mindazt a bűnt, ami úgy is terheli, mint az egyház tagját és úgy is, mint lelkipásztort.

*A bűnbánat az ige igazabb megértésének a következménye.*

A bűnbánat nem azzal kezdődik, hogy kívülről vádolják az egyházat. Nem is azzal, hogy csódbe jutott. Az egyház az orcáján levő szeplőt mindig az ige tükrében látja meg. Isten igéje a vele foglalkozót először mindig vádolja. Isten igéje az embert először mindig megkeseríti. Ha az Isten igéje által vádolt ember nem kél a maga védelmére, ha az Isten igéje által megkeserített ember Istentől kérdezi, hogy mit cselekedjen hát, akkor Isten maga igazítja meg és maga vigasztalja meg a vád alatt és ítélet alatt levő embert. A két háború között és a második háború után Isten az ő igéjének a mélyebb megértését adta. Akár a reformátori teológiára gondolunk, akár így fogalmazzuk meg: az ébredés. Akár arra gondolunk, hogy minden lelkipásztor vagy elővette a biblia eredeti nyelvét, vagy exegéziseket, kommentárokat vásárolt, forgatott, vagy valamilyen formában komolyabb kérdése lett az ige hirdetés, mint addig volt: mindez azt mutatja, hogy komolyabban kerestük az ige értelmét. És az ige bűnbánatra vezetett bennünket.

## IV.

*A bűnbánatban megerősít és elmélyít a történelem szemlélete.*

Az, ami körülöttünk történik, vagy ami velünk történik, önmagában még nem elég a bűnbánathoz. A bűnbánat az Isten munkája, az ige jobb megértésének a gyümölcse. De a meglévő bűnbánatot mélyíti és igazabbá teheti annak a végig gondolása, ami velünk és körülöttünk történik. Tehát a történet szemlélete.

Az első világháború után Trianon nem vezetett bennünket bűnbánathoz. Bizonytalán az ige megértése körül volt a hiba. Az első világháború után abban a fájdalomban éltünk, hogy méltánytalanság, sőt igazságtalanság történt velünk. Így aztán mindaz, ami velünk történt, csak a fájdalomunkat, a bánatunkat mélyítette. Csak kevesen jutottak el odáig, hogy az, ami velünk történt, hibáink, vagy bűneink következménye. Így aztán az egész egyházunk odaállott a revízió gondolata mellé. A revízió hangos jelszavai között meg se hallottuk, vagy csak szóközi fordulatra vettük az ilyen mondatot: önmagunk revíziója.

A második világháború után azonban az ige mélyebb megértése nyomán bűnbánat támadt bennünk és ezt a bűnbánatot mélyítette és erősítette a történelem szemlélete.

Innen nézve vissza a történelemre, bűnbánatot érez az egyház amiatt, hogy nemcsak nem tudta, hanem nem is akarta a nemzeti gondolkodást a revízió zsákutcajából az építés útjára, a feladatok megoldása felé vezérelni. Azt vallotta, hogy csonka Magyarország nem ország. És így a feladatok meg nem oldása valóban odáig süllyesztett, hogy országunk nem volt ország. Ma már tudjuk, hogy az egyház bünt követ el, ha nemcsak szó nélkül hagyja, hanem maga is táplálja a hidegháborút. Aztán bűnbánatot érzett az egyház afelett, hogy nemcsak hogy nem tudta megakadályozni a zsidókérdésnek azt a sátáni következményét, ami bekövetkezett, hanem maga is részese volt annak, hogy odáig ju-

tott a világ. Néhány szélsőjobboldali embertől eltekintve a magyar református egyház nem akarta és nem helyeselte ugyan a zsidók összegyűjtését és lemezárlását, de nézzen mindenki a szívébe és ott feleljen arra, hogy nem helyeselte-e az első zsidótörvényeket, aztán nem volt-e részese a tiszaszlári vérvadtól kezdve az antiszemitizmus terjesztésének?!

Már az is bűnbánatra kell, hogy ébressze az egyházat, hogy nem tud világot irányító hatalom lenni. Hogy nem tudta a vérontásokat és a gyűlöletterjedéseket megakadályozni. De különösen kell, hogy bűnbánatra bírja az egyházat az, hogy ő is vele úszott az árral.

1945, méginkább 1948 után láttuk, hogy mennyi minden megvalósult, vagy a megvalósulás felé indult abból, ami az ember javát szolgálja. Az egyházat feltétlenül bűnbánatra kell, hogy készítse az, hogy azok lesznek bibliai igazságok hordozói, akik magukat vallásosoknak nem tartják. Olyan jók áradnak bele az ember világába, amiknek nem az egyház ázott csatornákat. Bűnbánatra kell, hogy készítse az egyházat az, hogy az egyházat az ember előrehaladásának nem a segítő, hanem az akadályozó eszközeinek tekintik. Ha Isten az ő Szentlelkével igéje nyomán felébreszti az emberben a bűnbánatot, akkor mindaz, ami körülöttünk van, ezt a bűnbánatot mélyíti és növeli.

## V.

*Ha az egyház nem bűnbánó, akkor mit tesz?*

A bűnbánat nemcsak szükséges magatartás, hanem az az igazi menekülés, ami megóv attól, ami következik abban az esetben, ha nincs bűnbánat.

Ha nincs bűnbánat, akkor az a veszély fenyegeti az embert, az egyházat, hogy megelégszik önmagával. És így aztán mindazt, ami vele történt, sérelemnek veszi.

a) Az ember számára is, de az egyház számára különösen veszélyes az, ha megelégszik önmagával. Ha úgy tekint a maga munkájára, hogy semmi rosszban nincs része és minden jó őt dicséri. Nem mulasztott el semmit. Ezen a világon minden rossz és elégtelen, csak ő jó és tökéletes.

b) Ha az ember, vagy az egyház a maga bűnét vállalja, akkor vallani fogja a mások bűnét. Mivel az ember magát ártatlannak gondolja, másokat pedig bűnösnek tart, az ember mindig kapható az öndicsőítésre és mások vádolására.

Az egyház számára tehát már azért is életkérdés a bűnbánat, hogy ideje ne jusson az önmaga dicsőítésére és a mások vádolására.

## VI.

*Az egyház nem egyszerre és nem a maga egészében jut el a bűnbánatra. A bűnbánatnak is megvannak a hirdetői és az odahívogatói.*

A mi magyar református egyházunkban a bűnbánat meghirdetője a második világháború végén és után Bereczky Albert volt. Nem egyedül, de mégis csak az ő nevét említjük meg.

A bűnbánatra minden okunk megvolt ugyan, az ige mély megértése is, a történelem eseményei is

segítségére voltak a bűnbánatban való elmélyedésnél, mégis azért értették meg kevesen az első időben a bűnbánatra való felhívást, mert akkor másval voltunk elfoglalva. Saját magunk sajnálásával voltunk elfoglalva. Az elvesztett javak siratása foglalta le az időnk. Félelmeinket, propagandaszerű jóslatainkat láttuk igazolva és beteljesedve. Ezért aztán, ha számszerint néztük volna, hogy hányan vallják az egyház bűnét, vagy az egyházban a saját bűnüket, akkor keveset találtunk volna. De valljuk, hogy ezekben a kevesekben is megtörtént az, amit mostani témánk címe így fejez ki: az egyház a bűnbánatban.

Az 1956-os események azért voltak olyan súlyosak, mert akkor az egyház a maga többségében kilépett a bűnbánók sorából. Nem az 1945 előtti és a közvetlen azt követő, az úgynevezett engedetlen magatartását bánta az egyház, hanem az 1948 utáni magatartását. Mégpedig nem is csak a túlzásokat, az adminisztratív intézkedéseket bánta, hanem lényegében azt bánta meg, hogy megalázta magát Isten hatalmas keze alatt. Nemcsak a bűnét bánta, hanem azt a jót is megbánta, aminek ismeretére eljutott.

Ha mostanában kevesebbet beszélünk is róla, de — Istennek hála — mindig többen jutnak el odáig, hogy Istennek adunk igazat. Saját magunk ellenében adunk Istennek igazat. Az egyház bűnbánatával nem azt akarjuk igazolni, amik körülöttünk történtek és történnek, hanem azt ismerjük el, hogy méltán van felettünk Isten ítélete és hogy miatunk gyaláztatik Isten neve a pogányok között.

Az 1945 utáni időben sokakat az is visszatartott attól, hogy komolyan vegyék az egyház bűnbánatát, mert a bűnbánat nyilatkozatokban, deklarációkban hangzott el. Mindenki nevében szolt olyan nyilatkozat, amivel az egyháztagok 95 százaléka nem értett egyet. Ma a bűnbánatot így már nem deklaráljuk. De az bizonyos, hogy az igazi bűnbánatnak is, ha az megvan, műfajának is kell lenni. Irodalmi lecsapódása is van annak.

Ma már odáig jutottunk, hogy mi, lelkipásztorok is hirdetői lehetünk az egyház bűnbánatának és hívogathatunk másokat is oda, ahová, ha késve, is, de még nem elkésve eljuttattott.

## VII.

*Az egyház bűnbánatában azt látjuk meg mindenek felett, hogy szertefoszlottak az önmagunk kiválóságáról alkotott illúzióink.*

Ha az egyház valóban a bűnbánatban van, akkor nem annak a vizsgálatára a feladatunk, hogy szabad volt-e megtörténni mindannak, ami megtörtént velünk. Hanem azt kell meglátnunk, hogy a gyülekezeteink még olyan mértékben sem gyülekezettek, amint mi azt gondoltuk. Nem kívülről akarom bántani a gyülekezeteiket. Illesse elismerés az áldozatvállalókat, a nagy terhet hordozó kis gyülekezeteiket. De mégsem lehet arról hallgatni, hogy a legtöbb gyülekezet érzéketlen a lelkipásztorai anyagi helyzetével szemben. Arról sem lehet hallgatni, hogy a legtöbb gyülekezet a Közalapra úgy tekint, hogy majd egyszerre visszakapja azt, amiket éveken át befizet. De nem is kell azt részletezni, mert valamilyen formában mindenki érzi, hogy a gyülekezetek nem igazi gyülekezetek. Milyen meddő és balga dolog lenne, ha valaki a vihart, a szelet, és

az árvizet szidná és nem saját magát, hogy a házát nem kösziklára építette.

Aztán az, hogy megszűnt a régi kötelező vallásoktatás, megint nem arra jellemző, hogy mi van körülöttünk, hisz a világon a legtöbb helyen nem volt államilag kötelezett vallásoktatás, hanem az lett nyilvánvaló, hogy nincsenek keresztyén család-jaink. Nincsenek keresztyén szülők.

Vagyis nem a mérleg rossz, vagyis nem is az a baj, hogy mérlegre tettünk, hanem az a baj, hogy a sokat hirdetett keresztyénségünkkel van baj, hí-jával találtattunk.

A bűnbánat tehát nem mellébeszélés, nem az igazi bajok eltakarása, vagy elkenése, a bűnbánat nem valami idegen intézkedésnek a teológiai igazolása, hanem a bűnbánat az Isten előtti igazi magatartás. Igazi felmérése önmagunknak és helyzetünknek.

### VIII.

*Mindezt nem azért kell látnunk és láttatnunk, hogy kétségbe essünk, hanem azért, hogy megtér-jünk és éljünk.*

Látszat és rosszértelmezés szerint van a bűnbánatnak olyan része, amely mintha meggyengítene, demoralizálna. Mintha elvenné az életkedvet és mintha sokakat kiábrándítana. Az ember odamegy, ahol békét hagynak neki, vagy ahol egyenesen dicsérik.

Egy képet használunk. Jaj lenne annak a bal- esetet szenvedő embernek, akit ott hagynának a villamos kerekai alatt, vagy máshol a baleset szin- helyén számalomból. Éppen azért mossák ki a sebet, fertőtlenítik, rakják gipszbe a csontokat, vagy ép-

pen azért adnak vérátömlesztést, vagyis azért nem hagynak neki békét, mert meg akarják tartani az életet.

Balga dolog lenne, ha azért nem akarnánk be- szélni, vagy írni az egyház bűneiről, hogy ezzel még több anyagot ne adjunk azoknak, akik a ke- resztyénséget alkalmatlannak látják az emberiség nagy kérdései megoldásánál. Mi a bűnbánatban az- zal a reménységgel szolgáltatók ki magunkat Isten- nek és mindenkinek, hogy Isten megbocsátja a bű- neinket, elveszi az alkalmatlanságunkat és alkal- massá tesz a reánk bízottak elvégzésére.

A bűnbánat az az állapot, amiben az egyház al- kalmassá válik az elkészített bűnbocsánat elfogadá- sára, amiben az egyház alkalmassá válik a szolgál- lata betöltésére. Ezért a bűnbánatot nem lehet utá- nozni, csak mutatni. Nem elég a bűnbánat frazeo- lógiája, zsargonja. A bűnbánat nem lehet mű- anyagból.

Ha azonban az egyház bűnbánata valódi, Isten gyógyító kezének a munkája, akkor a bűnbánatból olyan megújulás, olyan megtisztulás következik, hogy az egyház nemcsak Isten előtt lesz kedves, hanem az emberek előtt is. A bűnbánatról tehát ezt a két megállapítást tesszük: *szükséges és érde- mes.*

1959-ben a lelkesztovábbképző tanfolyamok alap- hangja a bűnbánat, az egyház a bűnbánatban.

Aki már benne van ebben a bűntudatban, vagy közel van ahhoz, az kapjon erősítést és bátorítást. Aki még távolabb van, az érezze meg, hogy igen- igen kell sietnie. Aki pedig még ellenállásban van, aki a bűnbánatot még mindig nem tartja szüksé- gesnek és helyesnek, az... de erről nem is beszé- lek. Hitem és reménységem szerint ilyenek nincse- nek közöttünk. Bárcsak az Úr ezt mondaná: legyen a te hited szerint.

*Darányi Lajos*

## Kálvin egyház kormányzati alapelvei a gyakorlatban

*(Különös tekintettel a genfi egyház 1541. évi ordonnance-ára.)*

A Magyarországi Református Egyház újból zsi- nartartásra készül. Mindig komoly esemény az egy- ház életében a zsinat. A most következő zsinati ülés- szak jelentőségét pedig különösképpen növeli az a tény, hogy a református egyházban immár halaszthatatlanná vált az egyházalkotmányi re- form s ezzel együtt az egész egyházi törvénykönyv átvizsgálása és megújítása.

A Magyarországi Református Egyház mai életé- ben vitathatatlanul vált az a felismerés, hogy az egyházalkotmány reformja elsősorban nem egyház- jogi probléma, hanem döntő módon teológiai kér- dés. Ez pedig annyit jelent, hogy bármilyen fajta egyházalkotmánynak egyetlen zsinórmértéke van: Isten Igéje. Ebből a megállapításból az is követ- kezik, hogy minden egyházalkotmányi reform — ha helyesen óhajtja megoldani az időszerű felada- tokat —, csak egyetlen úton járhat: Isten Igéjé- nek mértéke alá kell állítania az alkotmány min- den szabályát és az egyházi törvény minden intéz- kedését.

Azt világosan kell látnunk, hogy bármilyen tö- keletesen megszerkesztett törvénykönyv, vagy bár-

milyen jól sikerült egyházalkotmányi reform sem pótolhatja, de nem is helyettesítheti a Lélek ki- áradását és nem hozhat új életet a megszáradt csontokba. A Lélek kiáradása és az ennek nyo- mán járó teológiai megújulás azonban mindig magával hozza a régi keretek megújulásának igé- nyét. Veszélyes és kockázatos dolog az új bort sza- kadozott, avult tömlőkbe tölteni. Ezért lett idősze- rűvé a mi mai egyházi életünkben is az egyház- alkotmány reformja.

A reform — a szó eredeti jelentése szerint is — akkor végzi el helyesen a maga feladatát, ha visz- szatér a régi forrásokhoz. „Ad fontes!” Ez volt a reformáció jelszava. Mi pedig akkor leszünk a re- formáció hűséges gyermekei, ha reformtörek- véseinkben ugyanezen az úton járunk.

Az evangéliumi keresztyénség mostanában em- lékezik meg szerte a világon Kálvin János születé- sének 450-ik évfordulójáról. Ez az évforduló a mi számunkra is időszerűvé teszi, hogy amikor az ősi forrásokhoz vezető utat keressük, megemlékezzünk a nagy reformátor tanításairól az egyházi élet kü- lönböző területein.

A Szentlélek theológusa, Kálvin János volt az, aki minden reformatori tevékenységét — a Lélek vezetésével — valóban az Ige mértéke alá tudta állítani. Ha nem is érvényesíthette a gyakorlatban mindenkor az Ige világosságánál helyesnek felismert elgondolásait, de műveiben, leveleiben s egyházszerző intézkedéseiben mégis megtalálhatjuk a Lélek által mutatott helyes utat.

Kálvin egyházszerző munkájának alapvető okmánya az 1541. évi genfi egyházi szabályrendeletgyűjtemény.

Tudnunk kell, hogy e szabályrendeletek megalkotása kapcsolatban van Kálvinnak második genfi egyházszerző munkájával. Reformátorunk 1541. szeptember 13-án tért vissza Strasbourgból Genf városába, hogy itt újból folytassa a már megkezdett és három évvel ezelőtt megszakított reformatori tevékenységét. Amikor 1538-ban távozott Genfből, száműzöttként ment Strasbourgba. Visszatérése pedig a genfi ekgyetemes óhajtására történt. Távolléte idején bizonyossá lett, hogy nélküle kárbavész a reformáció eddigi munkájának minden eredménye. A genfi egyház vezetői belátták, hogy egyedül Kálvin János teremthet rendet városukban és biztosíthatja egyházuk jövődjét.

Kálvin még visszatérése napján megjelent a Kis Tanács ülésén és bejelentette, hogy engedve a hozzá intézett kérdéseknek, hajlandó a jövőben teljes erejével a genfi reformáció szolgálatába állani. Megmagyarázta, hogy miért habozott ily sokáig elfogadni a genfiak visszahívó szavát, majd előterjesztette indítványát, amelyben arra kérte a genfi állam hivatalos vezető testületét, hogy küldjön ki egy bizottságot az egyházi rendszabályok megszerkesztésére. A Kis Tanács még aznap határozott is és kiküldte a Kálvin által kért bizottságot, amelynek tagjai voltak: Kálvin, valamint a többi genfi lelkipásztorok és a Tanácsnak e célra kiküldött hat tagja, még pedig négy tag a Kis Tanácsból és két tag a kétszázak tanácsából.

E bizottság munkájának<sup>1</sup> eredményeképpen jöttek létre az 1541. évi „*Ordonnances*” név alatt ismert egyházi rendszabályok, amelyekben a jövődjé genfi evangéliumi egyházi élet „*Magna Charta*”-ját kell látnunk.

Kálvin, aki ifjú korában alapos jogi tanulmányokat végzett, szent meggyőződéssel vallotta, hogy a gyakorlati egyházi életnek éppen úgy szüksége van pontosan megfogalmazott törvényekre, mint a jól rendezett állami életnek. Genfi reformatori munkáját is ezen az alapon akarta újból megindítani és tovább folytatni.

<sup>1</sup> A bizottság 20 nap alatt készült el munkájával. Az elkészített tervezet jóváhagyás végett a Kis Tanács elé terjesztették. A jóváhagyás körül azonban nehézségek merültek fel. A Kis Tanács ugyan egyetemes volt abban az állásfoglalásban, hogy szükség van olyan rendszabályokra, amelyek mindenkire nézve egyformán kötelezők, — de a tervezet több pontját elvetették, egyes pontokat pedig módosítottak. Kálvin emiatt veszélyeztetve látta eredeti munkáját és elgondolásainak gyakorlati keresztülvitelét. A Kis Tanács nem határozott végérvényesen, mert nem is tartotta magát illetékesnek erre, hanem a javaslatokat tovább terjesztette a Kétszázak Tanácsához, amely ismét módosította a tervezet több pontját és azt így terjesztette tovább a Nagy Tanács elé. 1541 november 20-án a Nagy Tanács a módosított szabályrendelet-tervezetet most már egyhangúlag minden ellenmondás és újabb módosítás nélkül elfogadta.

Az „*Ordonnance*” kifejezés alapszava: „*ordre*” = rend, rendtartás, sorrend; vagy: „*ordonner*” = rendez, elrendez, rendel, elrendel, parancsol. Az „*ordonnance*” szó származása szerint tehát annyit jelent, mint: rendezés, rendelkezés, rendelet, előírás, szabály. Mai egyházi szóhasználatunkban pedig a leghelyesebb fordítás: „*szabályrendelet*”.

Tudnunk kell, hogy több, Kálvin nevéhez fűződő „*ordonnance*” maradt az utókorra.<sup>2</sup> Már Kálvin első genfi tartózkodásának idején is alkottak egyházi rendszabályokat, ezek azonban — amelyek 1537-ben készültek — még nem viselik címükben az „*ordonnance*” szót.<sup>3</sup> Más helyzetben és más körülmények között készültek, mint az 1541. évi szabályrendeletek és a céljuk is más volt. Az 1537. évi artikulusok főleg liturgikus kérdésekkel foglalkoznak és az egyházfegyelem gyakorlására nézve adnak utasításokat, de sokkal kevesebb rendszerrel és határozottsággal, mint az 1541. évi szabályrendeletek. Természetesen azonban, hogy mind a két szabályrendeletgyűjteményt ugyanaz a Lélek hatja át, még ha az 1541. évi szabályzatok teljesebb és határozottabb rendelkezéseket tartalmaznak is, — hiszen mindkettő megszerkesztésének Kálvin volt az inspirátora. Az ő gondolata szerint ezeknek a szabályrendeleteknek ugyanaz volt a szerepük, mint pl. a házi rendnek egy bérház lakói számára. Az Anyaszentegyház épületében is figyelembe kell venni a benne lakozóknak bizonyos szabályokat, amelyeket az Anyaszentegyház örökkévaló Ura állapított meg, aki megkívánja, hogy e szabályokat megtartsuk és azokhoz alkalmazkodjunk.

Az a szellem, amely végigvonul a genfi *ordonnance*-okon, bizonyítja, hogy Kálvin elvileg az Anyaszentegyház olyan életformájának megvalósítására gondolt, amely önmagát képes kormányozni — természetesen Isten Lelkének vezetésé alatt —, ámbar ugyanakkor igyekszik a legszívélyesebb kapcsolatokat fenntartani az állammal, amelyben Kálvin ugyancsak isteni intézményt látott a földi élet különleges céljainak megvalósítására.

A jelen alkalommal nem foglalkozunk teljes részletességgel az összes genfi „*ordonnance*”-okkal, csupán az 1541. évi egyházi szabályrendeleteket tesszük vizsgálat tárgyává, főleg azért, mert ezek alapvető intézkedéseket tartalmaznak, úgy, hogy a későbbi genfi egyházi szabályrendeletek is ezeket vették alapul és az 1541. évi intézkedéseket egészítették ki.

<sup>2</sup> „*Ordonnances Ecclésiastiques et autres.*”

I. Articles concernant l'organisation de l'Église de Genève. (1537.)

II. Projet d'ordonnances ecclésiastiques. (1541.)

III. Formule du serment prescrit aux ministres. (1542.)

IV. Projet d'ordonnances sur les mariages. (1545.)

V. Projet d'un orde de visitation des églises de la campagne. (1546.)

VI. Projet d'ordonnance sur les noms de baptême. (1546.)

VII. Ordonnances sur la police des Églises de la campagne. (1547.)

VIII. Ordonnances sur les jurements et les blasphèmes. (1547.)

IX. L'ordre du Collège de Genève (Leges Academicæ). (1559.)

X. Les ordonnances ecclésiastiques de 1561. (Corp. Ref. XXXVIII.a VII.)

<sup>3</sup> „Articles concernant l'organisation de l'église de Genève. 1537.” Teljes szövegének magyar fordítását közölte a Sárospataki Református Lapok 1938. évi 33–40. számaiban.



Az 1541. évi genfi egyházi szabályrendeletek szövege a Corpus Reformatorem XXXVIII. kötetében olvasható. (Calvini Opera Omnia, X. Pars prior, 15—30. lap.) A „Vénérable Compagnie” jegyzőkönyvében található eredeti szöveg nem visel semmiféle címet. Egy későbbben odaszúrt bejegyzés ezt a címet írta a szöveg fölébe: „Az egyházi tisztségekre vonatkozó szabályrendeletek tervezete.” Valóban, ez a szabályzatgyűjtemény főleg az egyházi tisztségekre és e tisztségekkel kapcsolatos cselekményekre vonatkozóan tartalmaz rendelkezéseket.

Maga a gyűjtemény több cikkre oszlik. A könyv nagyobb áttekinthetőség kedvéért e cikkeket két nagy csoportba sorozzuk és az egyes cikkek tartalmát még külön részekre is csoportosítjuk. E beosztás szerint az 1541. évi genfi egyházi szabályrendeletek tartalma a következő:

#### A) Az egyházi hivatalokról.

##### I. A lelkipásztorok.

1. Elhivatás (Vocatio)
  - a) A megvizsgálás (Examen).
  - b) A választás.
  - c) A beiktatás, vagy hivatalba állítás.
2. Életrend.
3. Munka.

##### II. A tanítók, vagy doktorok.

##### III. A vének.

##### IV. A diakonusok.

#### B) A különleges egyházi cselekményekről

##### I. A sakramentumok.

1. Keresztelés.
2. Úrvacsora.

##### II. A házasságkötés.

##### III. A temetés.

##### IV. A betegek látogatása.

##### V. A rabok látogatása.

##### VI. A gyermekek vallásos nevelése.

##### VII. A felnőttek fegyelmezése

1. Kik fegyelmezhetnek?
2. Kiket és hogyan kell fegyelmezni?

\*

Az alábbiakban közölni fogjuk az 1541. évi genfi egyházi szabályrendeleteket lehetőleg hű magyar fordításban. Az egyes cikkekkel kapcsolatban pedig igyekezünk megvilágítani, hogy az „ordonnance”-ok különböző rendelkezéseiben mennyi az eredeti kálvini gondolat és mennyiben illenek azok bele reformátorunk gondolatrendszerébe.

A genfi „ordonnance”-okról igen sok szó esett a mi magyar református egyházi irodalmunkban is. A Kálvinról szóló tanulmányok rendszerint hivatkoznak — még pedig elég sűrűn — ezekre a szabályrendeletekre, de eddig még a teljes magyar fordításuk sem jelent meg. Szolgálatot kívánunk tehát végezni azzal, hogy az „ordonnance”-oknak éppen az alapvető rendelkezéseit, az 1541. évi szabályrendeleteket teljes szövegükben magyar nyelven közreadjuk. Szolgálatunk második része pedig arra vonatkozik, hogy a több tagú bizottság mun-

kájának eredményeként létrejött szabályrendeletek sok módosításon átment szövegéből megállapítsuk, hogy érvényesült-e valóban annak megszerkesztésénél Kálvin hatása és milyen mértékben mutatható ki az egyes rendelkezésekben az eredeti kálvini gondolata. Így próbáljuk megmutatni, hogy Kálvin egyházkormányzati alapelvei miként valósultak meg a gyakorlati egyházi életben.

A Corpus Reformatorem kiadói megjegyzik, hogy az eredeti kéziratos szövegben sok a törlés és a betoldás. A kiigazítások egyes szavait pedig helyenként Kálvin sajátkezűleg jegyezte fel. A kiigazításokat, törléseket, betoldásokat és módosításokat a Corpus Reformatorem kiadói magyarázó jegyzetekkel kísérve közlik. Ezek a törlések és kiigazítások is mutatják, hogy az eredeti kálvini elgondolások néhol nem kerülhettek be az „ordonnance”-ok végleges szövegébe, vagy pedig csak bizonyos módosításokkal fogadták el azokat. Ezekre a módosításokra — a lehetőség szerint — mi is tekintettel leszünk, hogy megállapíthassuk az eredeti kálvini gondolat utját e szabályrendeletek megalkotásánál.

\*

## EGYHÁZI SZABÁLYRENDELETEK TERVEZETE

1541. szeptember és október

(Ezekkel a szavakkal kezdődik a Corpus Reformatorem közlésében az 1541. évi szabályrendeletek gyűjteménye. Már említettük, hogy az eredeti szövegben nincsen cím. A Corpus Reformatorem kiadói azonban megjegyzik, hogy a Vénérable Compagnie jegyzőkönyvében megörökített szöveg egy kis bevezetéssel kezdődik, amelynek gondolatmenete a következő: E szabályrendeletekre azért van szükség, hogy az Evangélium tudománya megőriztessék a maga tisztaságában, a keresztyén egyház épségben maradjon, az ifjakat helyesen oktassák s előkészítsék a jövőre és hogy a szegények megfelelő gondviselést kapjanak. Szükséges az is, hogy az Egyház lelki kormányzata az Igében megállapított elvek szerint legyen megszervezve és az állam egész területén a Jézus Krisztus Evangéliumának szelleme irányítsa az Egyház rendjét.<sup>4</sup>

E bevezetés után következik az egyházi szabályrendeleteknek a kiküldött bizottság által megszerkesztett és javaslat formájában a Kis Tanács elé terjesztett tervezete. Az egyes cikkek fölül az előbb közölt beosztás szerinti címetek írjuk. A javaslat szövegében eszközölt módosításokra pedig a jegyzetekben utalunk.)

#### A) Az egyházi hivatalokról.

Négy rendje van azoknak a tisztségeknek, amelyeket a mi Urunk Egyházának kormányzására rendelt.

Mégpedig: először a lelkipásztorok, azután a tanítók, majd a vének s negyedszer a diakonusok.

Ha azt akarjuk, hogy az Egyház rendezett körülmények között éljen s megmaradjon a maga épségében, tartsuk meg a kormányzásnak ezt a formáját.

Kálvin felfogása szerint az igaz Egyház ismerető jelei: az Ige tiszta hirdetése, amelyhez hozzátartozik a szentségek helyes kiszolgáltatása is, továbbá az Isten akarata szerint való egyházkor-

<sup>4</sup> A bevezetés magyar fordítását közli Révész Imre: Kálvin élete és a kálvinizmus. Pest 1864. 93. l.

mányzás és a szeretetszolgálat gyakorlása. Az Egyház eme hármasság feladatát végzik a négy rend tagjai. A doktorok az Ige szolgálatát végzik, a vének az egyházkormányzást, a diakonusok a szeretetszolgálatot, a pásztorok pedig mind a három feladat végzésére nyertek elhivatást. Kálvin erre vonatkozó gondolatait az Institutio IV. könyvének I. fejezet 9—10. pontjaiban és a III. fejezet 8—9. pontjaiban foglalta össze. Az itt kifejtett elvek teljes összhangban állanak a szabályrendelet előbb közölt pontjaival. Kálvin az egyházi tisztségekre vonatkozó elvi felfogását az Institutioiban az Ef. 4:4—16, és különösen az 1 Kor 12,28 bibliai fundamentumára építi.

### I. A lelkipásztorok.

A lelkipásztorokat az Írás némelykor véneknek és szolgálóknak (ministres)<sup>5</sup> is nevezi. Az ő tisztségük az Ige hirdetése, hogy általa tanítsanak, buzdítsanak és korholjanak úgy nyilvánosan, mint négy szemközt, továbbá a megvizsgálást, kiszolgáltatást és az atyafiságos fenytések gyakorlása a vénekkel és a megbízottakkal (comys) együtt.

#### 1. Elhivatás (vocatio).

Hogy pedig az egyházban semmi se történjen zavaron, ügyelni kell arra, hogy elhívás nélkül senki se kerüljön ebbe a tisztségbe. Ez alatt három dolgot kell érteni: a megvizsgálást, amely a legfontosabb, azután a lelkipásztorok választását, s harmadszor a tisztségbe való beiktatás szertartását és helyesnek látszó módját.

##### a) A megvizsgálás (examen).

A megvizsgálás két részből áll, melyek közül az első a tanra vonatkozik, vagyis meg kell vizsgálni, hogy van-e a jelöltnek alapos és igaz ismerete a Szentírás felől; azután pedig, hogy van-e elég készsége és alkalmas-e arra, hogy ismereteit közölni tudja a hívek építésére.<sup>6</sup>

A helytelen tanítás veszélyének elkerülése céljából helyénvaló lesz, hogy a jelölt tegyen ünnepélyes kijelentést az egyházban bevett tan elfogadására és megtartására nézve.

A tanításban való jártasság megismerése végett pedig kérdéseket kell feltenni s így kell megtudni, hogy a jelöltnek mi a benső meggyőződése az Úr tudománya felől.

A második rész az életfolytatásra vonatkozik; vagyis, hogy jó erkölcsű és mindvégig feddhetetlen-e a jelölt magatartása. Erre nézve szent Pál nyújt nekünk nagyon jó útmutatást, amelyet figyelemmel kell kísérnünk.

##### b) A választás.

Ki válassza a lelkipásztorokat?

Ebben a kérdésben az ősegyház rendjét kell követnünk, mivel az nem egyéb, mint a Szentírás tanításának gyakorlati megvalósulása. Ez pedig a következő: először a lelkipásztorok állapítsák meg, hogy kivel kell betölteni a tisztséget.<sup>7</sup> Azután a jelöltet be kell mutatni a tanácsnak. Ha pedig méltónak találják, fogadja el őt a tanács<sup>8</sup> és adjon beleegyező nyilatkozatot, hogy végezetül bemutatkozó

<sup>5</sup> Betoldás: „felügyelőknek, püspököknek”. (surveillans).

<sup>6</sup> E bekezdéshez az eredeti kéziratban — más kézírással — ez a betoldás olvasható: „... vizsga után először is a hatóságnak kell bemutatni...” ti. a jelöltet.

<sup>7</sup> A kézirat szövegében eszközölt betoldás: „... tudván ezt a hatósággal is.” Ez a betoldás a végleges szövegben is olvasható.

<sup>8</sup> Betoldás: „... amennyiben alkalmasnak találják.” A végleges szöveg ugyanezzel a betoldással olvasható.

prédikációt tarthasson a nép előtt s hogy így a hívek gyülekezetének közmegegyezése fogadja. Ha méltatlannak találták s a szabályszerű megvizsgálás után ilyenek bizonyult, akkor új választást kell tartani és más jelöltről kell gondoskodni.

##### c) A beiktatás, vagy hivatalba állítás.

Ami a beiktatás (felavatás) módját illeti, jó lenne a kézrátévést alkalmazni, amely szertartás az aposztolok, majd az ősegyház idejében is használatos volt, de azzal a feltétellel, hogy ebben semmi babona és tévelygés ne legyen. Mivel azonban a múltban sok babonáság fordult elő s mivel ebből kifolyólag botránkozás támadhat, a jelen idők gyarlósága miatt ez elmarad.<sup>9</sup>

Ha megtörténik a választás, a hatóság kezébe es-küt kell tenni. Az ehhez szükséges írott esküforma lelkipásztorhoz illendő legyen!<sup>10</sup>

Kálvin a lelkipásztori tisztségben Istentől rendelt hivatalt lát. Amikor tehát a genfi egyházi szabályrendeletek gyakorlati utasításokat adnak a lelkipásztorok hivatalba állításának módjára vonatkozólag és így mintegy megszüntetik elhivatásuk külső ismertető jegyeit, akkor Kálvin gondolatát valósítják meg.

Az 1 Tim. 1, 12—13 versek alapján tartott prédikációjában említi Kálvin, hogy sokan vannak olyanok, akik pásztori tisztséget töltenek ugyan be, de mégsem mondhatják el magukról, hogy hűségesekek Isten előtt. És miért? — kérdezi Kálvin. Azért, mert nem Isten rendelte őket erre a tisztségre.

Ezért tartja Kálvin olyan rendkívül fontosnak az Istentől való elhivatás bizonyosságát a lelkipásztori tisztségnél. Ezért kezdődik — az ordonnance-ok szerint is — a lelkipásztorok hivatalba állítása azzal, hogy a lelkipásztorok testületének ülésén imádságos lélekkel megvizsgálják a jelöltet elhivatásának bizonyosságai felől. Az ordonnance-ok ugyan nem mondják ki világosan, hogy ez a megvizsgálás hol történt, de a Vénérable Compagnie jegyzőkönyveiből megállapítható, hogy a jelölt megvizsgálását a lelkipásztorok kollégiuma előtt tartották.<sup>12</sup>

Nagyon fontos a szabályrendeletnek az az intézkedése, hogy a lelkipásztorválasztás ügyében a kezdeményezés teljesen a lelkipásztorok testület joga. Nem csak a megvizsgálás, hanem a jelölt személyének kiválasztása is a Vénérable Compagnie feladata volt. Ezzel szemben azonban a szabályrendelet határozottan biztosította az államhatalom képviselőinek a jóváhagyás és a megerősítés jogát. Ezen a ponton a szabályozás tovább ment a Kálvin eredeti gondolatánál, mert a végleges szövegben elfogadást nyert az a betoldás, hogy a hatóság csak abban az esetben hagyja jóvá a választást, „... amennyiben alkalmasnak találják...” a jelölt

<sup>9</sup> Ezt a bekezdést a végleges szövegben törölték. Helyette ez olvasható: „Ami a felavatás módját illeti, mivel az elmúlt idők szertartásai sok babonással keveredtek, ezért — a jelen idők gyarlósága miatt — elég lesz, ha a lelkipásztorok egyike ünnepélyesen figyelmetti a jelöltet arra a tisztségre, amelybe őt beiktatja, majd imádkozik, hogy az Úr adjon neki kegyelmet tisztségének betöltésére.”

<sup>10</sup> Betoldás: „... ide beiktatandó majd a szokásos formula.” Az esküforma szövegét Kálvin 1542 július 17-én terjesztette a Kis Tanács elé. Szövegét lásd: Corp. Ref. XXXVIII. a. 31—32. 1. Magyar fordítását közli Patay Lajos: Kálvin valláspedagógiája. Debrecen 1935. 74. 1.

<sup>11</sup> Corpus Reformatorum LXXXI. 72. 1. (1 Tim 1, 12—13.)

<sup>12</sup> Lásd: Nagy Sándor Béla: Református istentisztelet Kálvin felfogása szerint. Debrecen 1937. 53. 1.

személyét. Ez a megszorítás természetesen megnövelte az államhatalom befolyását a lelkipásztorválasztás dolgában. Ennél a kérdésnél azt is tudnunk kell, hogy Kálvin a lelkipásztoroktól megkívánta a világi hatalomnak való engedelmességet is, amint ez a lelkipásztorok számára megállapított esküformából kitűnik. Éppen ezért a Kálvin gondolata szerint is természetesnek kell tartanunk, hogy a lelkipásztorok választásában a világi hatalomnak is volt bizonyos része.

Ez a lelkészválasztási szabályrendelet nagyon kevés jogot biztosított a népnek. A gyülekezetnek tulajdonképpen csak annyi szerepe volt, hogy a jelölt bemutatkozó prédikációja után kifejezhette helyeslését a választással kapcsolatban, hogy így „meglegyen a közmegegyezés!” Ez persze a gyakorlatban nem sokat jelentett. Húsz évvel később, 1561-ben a szabályrendelet új kiadásánál határozottabban körülírták a nép jogát a lelkészválasztással kapcsolatban, de ez még akkor is csupán annyit jelentett, hogy az esetleges kifogásokat a jelölt személye ellen egy nappal annak bemutatkozása előtt elő lehetett terjeszteni.<sup>13</sup>

Figyelemre méltó még ebben a cikkben a lelkipásztorok beiktatására, vagy felavatására vonatkozó rendelkezés. Az eredeti javaslat — bizonyára Kálvin szövegezésében — a kézrátévés szertartását óhajtotta volna alkalmazni azzal a feltétellel, hogy az helyet ne adjon semmiféle babonás gondolatnak, — később azonban megelégedett annak megemlékezésével, hogy „jó lenne” ezt a szertartást alkalmazni. A végleges szövegből aztán az egészet törölték s a beiktató szertartást egyszeri buzdító beszéd és imádság formájában állapították meg. Ez is mutatja, hogy milyen nehézségekkel küzdött Kálvin egyes gondolatainak megvalósítása tekintetében; de példa ez arra is, hogy milyen kevés fontosságot tulajdonított Kálvin mindannak, ami végül is csak külsőség, csak „ceremonia” volt.

## 2. Életrend.

Amiképpen jól meg kell vizsgálni a lelkipásztorokat a választás alkalmával, azonképpen ügyelni kell arra is, hogy jól forgolódjanak hivatásuk közben.<sup>14</sup>

Különösen célravezető lesz a tudomány tisztaságának és egységének megőrzése végett, hogy a hét egy bizonyos napján az összes lelkipásztorok összejöjjenek a Szentírás alapján tartandó megbeszélés céljából és ebből senki se vonja ki magát, ha csak nincs elfogadható mentsége. Ha valaki ebben hanyagnak mutatkoznék, intsék meg őt érte!

A városi hatóság fennhatósága alá tartozó falvak prédikátorait is buzdítani kell,<sup>15</sup> hogy jöjjenek el, ahányszor csak tudnak. Ha pedig egy egész hónap át hiányoznak, — ha csak nem betegség, vagy egyéb elfogadható akadályoztatás jött közbe, — ezt igen nagy mulasztásnak kell tekinteni.

Ha a megbeszélésen valami tanbeli különbség mutatkoznék, azt együttesen tárgyalják meg a lelkipásztorok, hogy megvitassák az ügyet. Ha pedig ez megtörtént, hívják el a véneket,<sup>16</sup> hogy segítsenek kiegyenlíteni a vitát. Végül, — ha nem tudnának testvéries megegyezésre jutni, a pártok egyikének makacssága miatt, — az ügyet a Tanács elé kell terjeszteni rendezés végett.

<sup>13</sup> Corpus Reformatorum XXXVIII.-a 94. l.

<sup>14</sup> Betoldás: „... amint azt meg is kívánjuk.”

<sup>15</sup> Ezt a kifejezést „... buzdítani kell...” a végleges szövegben törölték s helyébe ez került: „... mi városi lelkipásztorok tartozunk buzdítani...”

<sup>16</sup> Betoldás: „... és a hatóságok megbízottait...”

A mindenféle botrányos életmód elkerülése céljából szükséges, hogy legyen valamilyen módja a fegyelmezésnek,<sup>17</sup> amelynek mindenki aláveti magát. Ez jó eszköz lesz arra nézve is, hogy a lelkipásztori szolgálat tisztéletben tartassék és az Isten Igéjét gyalázat és megvetés ne érje a lelkipásztorok rossz híre miatt. De ha fegyelmezésben részesül az, aki ezt megérdemli, akkor el kell ítélni<sup>18</sup> azokat a rágalmakat és hamis vádakokat is, amelyek igazságtalanul érhetnek ártatlanokat.

Megjegyzendő, hogy először is vannak olyan bűnök, amelyek semmiképpen sem tűrhetők egy lelkipásztornál s vannak olyan fogyatkozások, amelyek egyébként elszívelhetők, de a lelkipásztorok ezek miatt is testvéri intésben részesítendőek. Az előbbiek a következők: Eretnekség. Egyháztól való elszakadás. Egyházi rendelkezés elleni lázadás. Polgárilag is büntetendő nyilvános istenkáromlás. Egyházi állás vásárlása és mindennemű megvesztegetés. Cselszövések mások állásának elnyeréséért. Saját gyülekezetének törvényes elbocsátás és érvényes meghívás nélkül való elhagyása. Álnokság. Hamis eskü. Bujálkodás. Lopás. Részeskedés. Törvényesen büntetendő verekedés. Uzsoráskodás. Törvények által tiltott botrányos játékok. Tánc és hasonló kicsapongások. Polgárilag is becstelenségnek számító bűnök. Olyan bűn, amely más embernél az egyházból való kizárást vonja maga után.

Az utóbbiak ezek: Az Írásnak különleges magyarázása, amely botránkozásra vezet. Haszontalan kérdések feszegetése. Az egyház által el nem fogadott valamelyik tannak, vagy szokásnak előtérbehozása. A Szentírás tanulmányozásának s főleg olvasásának elhanyagolása. Egyes hibák megdorgálásának elmulasztása, amely a hízélgéssel határos. A hivatalosan megkívánt különféle feladatoknak elhanyagolása. Bohóckodás. Hazudozás. Rágalmazás. Fajtalan beszéd. Gyalázkodás. Vakmerőség és rosszindulatú bizalmatlanság. Fősvénység és túlzott fukarság. Féktelen harag. Veszekedés és szitkozódás. Lelkipásztorhoz illetlen kicsapongó magatartás és ruházkodás.

Ami az elviselhetetlen bűnöket illeti,<sup>19</sup> ha valami erre vonatkozó vádakot suttognak, vizsgálja meg a lelkipásztorok és vének testülete az ügyet, hogy azt bölcsen elrendezzék, — megállapítván, hogy kit kell elmarasztalni; majd pedig az ítéletet terjeszsek a Tanács elé avégből, hogy a vádlottat, — ha úgy látszik helyesnek, — elmozdítsák hivatalából.

Ami a kisebb hibákat illeti, — amelyeknek fegyelmezése egyszerű dorgálás által végzendő, — ebben is a mi Urunk rendelkezése szerint kell eljárni, oly módon, hogy utolsó dolog legyen az egyházi bíráskodás igénybevétele.<sup>20</sup>

A rendszabály megtartása céljából a lelkipásztorok három hónaponként tartanak külön megbeszélést és ha valami kifogásolni valójuk van egymás ellen, azt intézzék el bölcsességgel.

Ennek a cikknek legfontosabb határozata a lelkipásztorok közös heti bibliaóráinak elrendelése. Kálvin idejében ez volt a genfi lelkipásztorok legfőbb erőforrása. E bibliaórákon alakult ki a genfi lelkipásztorok között — a Szentírás tanulmányozásának áhítatos légkörében — a szívélyes barátság és őszinte testvéri viszony. Itt alakult ki a lelki-

<sup>17</sup> Betoldás: „... s ez a hatóság feladata lesz...”

<sup>18</sup> Vagyis: „elhallgattatni.”

<sup>19</sup> E bekezdés szövege a továbbiakban így módosul: „... ha ezek polgári vétségek, vagyis olyanok, amelyeket a polgári törvények szerint is büntetni kell, — ha valamely lelkipásztor ilyet követ el, úgy a hatóság vegye kezébe az ügyet és a másoknál is alkalmazandó szokásos büntetésen felül azzal is büntesse, hogy elmozdítsa őt hivatalából!” Később ezt az egész bekezdést törölték a szabályrendelet szövegéből.

<sup>20</sup> A végleges szövegből ezt a bekezdést is törölték.

pásztorok közös véleménye és egységes felfogása is az egyház és állam legfontosabb ügyeiről és időszzerű kérdéseiről. Az egységes vélemény, de még inkább az egységes fellépés mindig hatalmas erőt képviselt. Így lett lassanként valódi nagyhatalommá Genf városában a nevezetes Vénérable Compagnie, a lelkipásztorok testülete, amely az élet minden területén érezte hatását és irányító befolyását.

A heti megbeszélésekkel kapcsolatban az 1561. évi szabályrendeletek annyiban egészítették ki az előbbieket, hogy minden lelkipásztornak felváltva kellett magyaráznia a Szentírás egyes fejezeteit, hogy így senki meg ne restüljön az Írás tanulmányozásában.<sup>21</sup>

Kálvin a Luk. 2,15 alapján tartott írásmagyarázatában a bethlehemi pásztorok példáját hozza fel arra nézve, hogy milyen buzgósággal kell az Anyaszentegyház pásztorainak is egymást serkentgetni. „Menjünk el mind...” — mondának a pásztorberek egymásnak. Így buzdítsa ma is minden pásztor a másikat a Krisztushoz való közeledésre! (Corp. Ref. LXXIV. 301. 1.)

A genfi egyházi élet komolyságára utalnak a lelkipásztorokkal szemben megállapított fegyelmi rendszabályok. Kálvin jól tudta, hogy a lelkipásztorok is gyarló emberek, akiket megejthet a bűn családsága. A lelkipásztorok között is mindig akadhatnak olyanok, akiknek legfőbb vágyuk és törekvésük a saját hasznuk keresése. Az ilyenekkel szemben különös szigorúsággal óhajtotta Kálvin alkalmazni a fegyelmi rendelkezéseket. A súlyosabb bűnöknel a polgári hatóság mondta ki az állásból való elmozdítást, de az ügy kivizsgálását mindenkor a konzisztórium végezte. Ennél a pontnál bizonyára nem volt egységes a szerkesztő bizottság álláspontja, mert a polgári hatóság ítélezési jogát csak a módosítások során állapították meg s később ezt az egész bekezdést törölték. Ebben a Kálvin befolyásának érvényesülését látjuk. Viszont az is jellemző, hogy az 1561. évi szabályrendeletek megszerkesztésénél ehhez a cikkhez egy pótlást csatoltak, amely kimondja, hogy a lelkipásztorok a polgári bíróság előtt éppen olyan elbírálásban részesülnek, mint a többi polgárok és lelkészi mivoltuk számukra semmi különös kedvezést nem jelenthet.<sup>22</sup>

### 3. Munka.

A prédikációk száma, helye és ideje.

Vasárnap virradatkor a Szent Péter és a Szent Gervasius templomban legyen egyházi beszéd s a szokott órában ugyancsak a Szent Péter és Szent Gervasius templomban.<sup>23</sup>

Délben kátétanítás, vagyis kis gyermekek oktatása legyen mind a három templomban, úgymint: a Magdolna, a Szent Péter és a Szent Gervasius templomban.

Három órákor következik a második egyházi beszéd a Szent Péterben és a Szent Gervasiusban.<sup>24</sup>

A gyermekek kátétanítása és a sakramentumok kiszolgáltatása szempontjából — amennyire csak lehetséges, figyelembe kell venni a gyülekezetek határait. Még pedig: a Szent Gervasiushoz tartozzék mindaz, ami hozzátartozott a múltban, ugyanígy a Magdolnához. A Szent Péterhez pedig mindaz, ami egykor a szent Germain, a szent Kereszt, az új Mi-

asszonyunk és a szent Legier egyházközségekhez tartozott.

Hétköznapokon a rendes két prédikáción kívül hetenként háromszor prédikáljanak a Szent Péter templomban, még pedig hétfőn, kedden<sup>25</sup> és pénteken a más helyeken tartandó prédikációk előtt egy órával.<sup>26</sup>

Ezeknek és más egyéb lelkészi feladatoknak ellátására szükség lesz öt rendes lelkipásztorra és három segédlelkészre. Ez utóbbiak ugyancsak lelkipásztorok, akik a szükség kívánalmái szerint nyújtanak segítséget.

E cikknek legfontosabb rendelkezése a genfi egyháznak gyülekezetekre való beosztása. Kálvin már első genfi tartózkodása idején is előterjesztette ezt a kívánságát, de akkor még nem teljesítették kérését. A gyülekezetekre való beosztás természetesen megszorította a lelkipásztorok munkáját. Ezért is volt szükség a lelkipásztori állások számának megállapítására. Az 1541. évi szabályrendeletekben megállapított számot csakhamar növelni kellett.

Ha csak a fentebb megállapított igehirdetési szolgálatokra gondolunk, akkor is azt kell mondanunk, hogy Genfben a Kálvin idejében lelkipásztoroknak és segédlelkészeknek egyaránt volt munkájuk bőven. Kálvin azon a véleményen volt, hogy amennyiben a lelkipásztorok a gyülekezettől megkívánják megélhetésük biztosítását, akkor a gyülekezet is felhasználhatja a lelkipásztorok munkáját Isten szolgálatában.<sup>27</sup> Viszont az is igaz, hogy Kálvin megkívánta a lelkipásztorok számára a tisztességes javadalmat is munkájukért. Az 1 Tim 5, 17—20 versekről tartott prédikációjában mondja: „Illően kell gondoskodni azokról, akik hűséggel teljesítik lelkipásztori tisztségük kötelességeit!”<sup>28</sup>

### II. A tanítók (doktorok).

A tanítók tulajdonképpeni tisztsége: oktatni a híveket az igaz tudományra avégből, hogy az Evangélium tisztaságát sem tudatlanság, sem pedig hamis vélekedések sem ne rontsák. Mindamellett, — a dolgok mai állása szerint, — ide sorozzuk az Isten tudományának megőrzésére szolgáló tanítói tevékenységeket, mint segítő szolgálatokat, amelyekre hivatalosan azok munkálkodni, hogy a pásztorok és egyházi szolgák hibája miatt az egyház el ne néptelenedjék. Vagyis egy szóval, érthetőbben kifejezve: a tanítók testületét az iskolák rendjének nevezzük.

A lelkipásztori szolgálathoz legközelebb álló és az egyházi kormányzathoz legjobban hozzákapsolt tevékenység: az Istenről szóló tudomány, a teológia tanítása, amelynek úgy az ó-, mint az új testamantumról kell szólnia.

Mivel azonban az ilyen tanításoknak csak azok vehetik hasznát, akik előbb oktatást nyernek az emberi tudományokban és nyelvekben s mivel továbbá szükséges a jövőendő számára is magot nevelni, nehogy sivataggá lett egyházat hagyjunk gyermekeinknek, — alapítani kell egy kollégiumot a gyermekek oktatására, hogy előkészíthessék őket úgy az egyházi szolgálatra, mint a polgári kormányzat gyakorlására.

<sup>25</sup> Módosított szövegben: „szerdán”.

<sup>26</sup> E bekezdés utolsó szavainak végleges szövegezése így alakult: „... ezek a prédikációk pedig egymás után hangozzanak el olyan időben, hogy befejeződjenek, mielőtt más helyen megkezdődjenek azokat. Az idők kívánalmái szerint tartandók rendkívüli könyörgések esetében a vasárnapi sorrend az irányadó.”

<sup>27</sup> Corp. Ref. LV. 26. 1. (Deut 10,8—11)

<sup>28</sup> Corp. Ref. LXXXI. 513. 1.

<sup>21</sup> Corp. Ref. XXXVIII.-a 96. 1.

<sup>22</sup> Corp. Ref. XXXVIII.-a 99. 1.

<sup>23</sup> Betoldás: „... és a Magdolna-templomban.”

<sup>24</sup> Módosított szöveg: „... ugyancsak mind a három gyülekezetben.”



Először is ki kell jelölni egy helyet, amely alkalmas legyen az előadások tartására és a gyermekek, valamint más tanulni vágyók befogadására. Ezután legyen egy képzett és gyakorlott ember, aki rendelkezik az épülettel és felügyel az előadások tartására s aki maga is ért a tanításhoz. Ezt azzal a feltétellel kell felfogadni és fizetéssel ellátni, hogy legyenek rendelkezése alatt lektorok, akik értenek a nyelvek tanításához és a vitatkozások megrendezéséhez, valamint végzett ifjak a gyermekek oktatására.<sup>29</sup> Reméljük, hogy minderről rövidesen gondoskodás történik az Úr segédelmével.

Mindazok, akik ebben a munkában részt vesznek, ugyanazon egyházi fegyelmi rendszabály alatt álljanak, mint a lekipásztörök.

A kis gyermekek számára ne legyen más iskola a városban, de a leánygyermekeknek külön iskolák legyenek, miként a múltban is volt.

Kellemetlenségek elkerülése céljából senki se fogadtassék meg a lekipásztörök helyeslése és ajánlása nélkül.<sup>30</sup>

Ez egész cikkből látszik, hogy Kálvin milyen nagy fontosságot tulajdonított az egyházban a tanítók rendjének, valamint annak a munkának, amit a tanítóknak végezniök kell. Az Institutióban azt olvassuk, hogy a tanítók tiszttsége éppen olyan nélkülözhetetlen az egyházban, mint a pásztori tiszttség. A kétféle tiszttség között pedig Kálvin szerint csupán annyi a különbség, hogy a tanítók sem fegyelmezzéssel, sem a szentségek kiszolgáltatásával nem foglalkoznak, hanem csakis az Írás magyarázása és a tiszta tudomány hirdetése tartozik hatáskörükbe, míg a pásztori hivatal mindezekre kiterjed.<sup>31</sup>

A tanítók (doktorok) feladatairól szólva, a szabályrendelet megemlíti egy kollégium alapításának tervét is. Ekkor még ez csak a jövődre vonatkozó kívánság volt. Kétségtelen azonban, hogy ezek a szavak, — amelyek annyi féltő szeretetet mutatnak a keresztyén szülők gyermekei iránt és annyi aggódó reménységet a jövődre nézve, — feltétlenül a Kálvin lelkéből fakadtak. — ámbár még 18 esztendőnek kellett eltelnie, amíg valósággal megalapíthatta az általa tervezett kollégiumot Genf városában.

A szabályrendeletek eredeti javaslatának szövege arra mutat, hogy Kálvin igyekezett minél több befolyást biztosítani a lekipásztörök testületének az egyház tanítóinak megválasztásánál. Az ő elgondolása bizonyosan az volt, hogy csakis azok állíthatók munkába, mint az egyház hivatalos tanítói (doktorai), akiket a lekipásztörői kar erre a tiszttségre alkalmasaknak talál, s akik erről a lekipásztörök testülete előtt bizonyosságot is tettek. A szabályrendeleteknek ez a szövege azonban csak azzal a módosítással került jóváhagyásra, hogy a tanítók választását a hatóságnak is tudomására kell hozni, és a jelölt megvizsgálásánál a Kis Tanács két tagjának is jelen kell lennie. A világi hatalom itt is jogainak megcsorbitását látta volna abban, ha a tanítók csupán egyházi jóváhagyással kerülnek hivatalukba, ezért biztosította a legfelsőbb megerősítés jogait saját magának.

<sup>29</sup> E bekezdés befejező része az utolsó mondat helyett a végleges szövegben így módosul: „... amint azt óhajtnak és el is rendeljük.”

<sup>30</sup> Betoldás: „Akit megfogadtak, azt előbb a hatóságnak kell bemutatni és a választást annak tudomására hozni. A megvizsgálásnál pedig két tanácstagnak is jelen kell lennie a Kis Tanácsból.”

<sup>31</sup> Inst. IV. 3:4.

### III. A vének.<sup>32</sup>

Az ő tiszttségük: felügyelni minden ember életére és szeretetteljesen figyelmeztetni azokat, akikről úgy látják, hogy eltévelyednek, vagy<sup>33</sup> rendetlen életmódot folytatnak és ott, ahol szükséges, jelentést tenni a lelkésztestületnek, amelynek feladata lesz a testvéri fegyelmezést gyakorolni és azt másokkal is gyakoroltatni.

Ennek az egyháznak viszonyai szerint az lesz helyes, ha közülük kettőt a Kis Tanácsból, négyet a Hatvanak Tanácsából és hatot a Kétszázak Tanácsából választanak s olyan embereket, akiknek élete rendes, tisztességes, gáncs nélküli és minden gyanúsításon felül álló, főleg pedig akik istenfélők és lelkiekben megfelelő tapintattal bírnak. Ezeket pedig oly módon kell megválasztani, hogy minden városnegyedben legyenek közülük — azért, hogy mindeneket szemmel tartsanak.<sup>34</sup>

Megválasztásuknak helyes módja az lenne,<sup>35</sup> hogy a Kis Tanács kijelölje azokat a legalkalmasabb és legmegfelelőbb férfiakat, akiket megválasztásra ajánl, evégből a lekipásztörököt is felhivatná, hogy velük ezt közöljék, — majd a jelölteket a Kétszázak Tanácsa elé terjesztik, amely megerősíti őket. Ha méltóknak találtnak, tegyenek külön esküt, melynek alakját könnyen el lehet készíteni.<sup>36</sup> Az év végén pedig, a Tanács megválasztása után, a kormányzat fog dönteni afelől, hogy megtartják-e tiszttségüket, vagy pedig változtatnak rajta. Ha feladatukat hűségesen teljesítik, nem lenne célszerű a gyakori és ok nélkül való változtatás.

Kálvin felfogása szerint az Anyaszentegyház szervezete úgy jön létre, amint a házat építik, tehát nem felülről lefelé, hanem alulról felfelé. Nem a püspökök és más egyházkormányzó hatalmasságok organizálják a hívek gyülekezetét, hanem a hívek gyülekezete teremti meg a maga számára a szükséges kormányzati szerveket s az egyes gyülekezetek összefogása hozza létre a magasabb egyházi testületek organizációját.

A genfi szabályrendeletek fenti cikkében Kálvin egyházkormányzati elveinek legsajátosabb elgondolása nyer megvalósulást. Az „ordonnance”-ok egyetlen intézkedése sem volt nagyobb hatású, mint éppen ez a harmadik rend feladatait tárgyaló cikk, amely a protestáns egyházak egész jövődjéről fejlődésére kihatott. Itt rakta le Kálvin egyházkormányzati munkájának fundamentumköveit. Ebben a cikkben Kálvin már jóval tovább ment, mint az 1537. évi artikulusok megszerkesztésében, elveinek gyakorlati megvalósítása terén. Ez volt a protestantizmus történetében az első elhatározó lépés arra vonatkozólag, hogy a nem lelkészi elem munkáját szervesen beállítsa az Anyaszentegyház életébe.

A tizenkét vén a lelkésztestület tagjaival együtt alkotta az ún. konzisztóriumot. Ennek a konzisztóriumnak akar utódja lenni a mi presbitériumunk. A genfi konzisztórium képezte a Kálvin elvei szerint szervezett egyházi élet, különösen pedig az egy-

<sup>32</sup> Az eredeti szövegben: „Következik a harmadik, vagyis a vének rendje.” A Kis Tanács a revízió alkalmával ide még ezt a betoldást alkalmazta: „... akiket a hatóság által a konzisztóriumba küldött megbízottaknak is neveznek.”

<sup>33</sup> A módosított szövegben: „és”.

<sup>34</sup> Betoldás: „... ami a Tanács helyes határozata szerint már meg is történt”.

<sup>35</sup> A módosított szövegben: „Hasonlóképpen elhatároztuk, hogy megválasztásuk módja ez legyen: stb...”

<sup>36</sup> Betoldás: „... a megerősítés után...”

<sup>37</sup> Módosított szövegben: „... a lekipásztörökhöz hasonlóan elkészítve.”

házkormányzás és az egyházfegyelmezés tevékenységének tengelyét. Rendszeresen minden csütörtökön tartott ülést és ülésein a konzisztóriumba kiküldött tanácsstagok egyike elnökölt. Kálvin maga nem volt elnöke ennek a testületnek, ámbár irányító befolyása kétségtelen volt. Mindamellett úgy tekintették, mint a konzisztórium alelnökét, aki olykor helyettesítette is az elnököt, annak akadályoztatása esetén.<sup>38</sup>

A genfi konzisztórium első ülése — minden valószínűség szerint — 1541. december 15-én volt. Több mint 400 esztendő telt el azóta! Visszatekintve erre az elmúlt négy évszázadra, ma már elmondhatjuk, hogy milyen sok ázadás fakadt ebből a genfi kezdeményezésből az egész keresztyénség életére. Krisztus egyházának mennyi hű tagját, ún. világi papját állította be Kálván elgondolása az Isten Országáért és annak építéséért folyó szent munkába!

Külön kell szólnunk a vének választásáról. A szabályrendelet szerint ugyan a vének a politikai hatóság képviselői a konzisztóriumban, — ebben a teljesen egyházi jellegű testületben, — de a vének kijelölését mégis a lelkipásztorokkal való egyetértésben kellett megejteni. Jellemző, hogy magának a népnek nem volt semmi beleszólása a vének kijelölésébe, illetőleg a konzisztórium tagjainak megválasztásába. Itt még a „közmegegyezés”-t sem említi a szabályrendelet, mint a lelkipásztorválasztásnál.

A konzisztórium tagjait Kálvin egyszerűen „vének” elnevezéssel illette. Az elnevezés ugyan bibliai hagyományokon alapult, de az államkormányzat képviselői ezt mégsem találták megfelelőnek. Ezért a szabályrendelet módosított szövegében mindenütt ott találunk az „anciens” (vének) szó mellett egy másik elnevezést, amit a Kis Tanács kívánságára szűrtak be a szövegbe. Ez a másik elnevezés: „comys” = megbízottak. Ez azt mutatja, hogy a polgári hatóság ilyen módon is igyekezett kifejezésre juttatni, hogy a konzisztórium bizonyos mértékig hozzátartozik az államhatalom szerveihez, mert tagjainak többsége a világi hatóság kiküldötte és képviselője ebben az egyházi testületben. Kálvin nem bánta az elnevezést. Számára az volt a legfontosabb, hogy a konzisztórium az Anyaszentegyházban Isten Lelkének alázatos eszköze legyen.

#### IV. A diakonusok.

Az egyházi kormányzat negyedik rendjét alkotják a diakonusok.

A régi egyházban kétféle diakonus volt minden időben: egyeseknek az volt a feladatuk, hogy összegyűjtsék, megőrizték és szétoszták a szegények számára szánt adományokat, úgy a naponkénti alalmisznákat, mint a földbirtokokat, járadékokat és kegydíjakat. Másoknak pedig az volt a feladatuk, hogy ápolják és gondozzák a betegeket és kiszolgáltassák a szegények élelmét. Ezt a szokást mi ezentúl is megtartjuk, amennyiben vannak szegénygondozóink és vannak betegápolóink.<sup>39</sup>

A kórház számára kijelölt gondozók számát megfelelőnek tartjuk, de kívánjuk, hogy még ezen felül is alkalmazzassanak — egyrészt, hogy az élelmiszerek beszerzése könnyebben és megfelelő módon történjék, — másrészt pedig, hogy azok, akik va-

lamilyen jótékonyt is óhajtanak gyakorolni, bizonyosabbak legyenek afelől, hogy adományukat csakis az ő szándékuk szerint fogják felhasználni. Ha pedig a tanácsos urak által kiutalt járuléka<sup>40</sup> nem volna elegendő, vagy ha rendkívüli szükség lépne föl, a hatóság gondoskodni fog a pótlásról aszerint, hogy milyennek látja a szükségködés mértékét.<sup>41</sup>

Úgy a szegénygondozók, mint a betegápolók választása aképpen történjék, mint a véneké, megválasztásuk után pedig azt a szabályzatot kövessék, amit szent Pál adott a diakonusoknak. (1 Tim. 3. r. és Tit 1. r.)

Ami a szegénygondozók tiszttségét illeti,<sup>42</sup> helyesnek találjuk azokat a rendelkezéseket, amelyeket már megállapítottunk számukra, hozzá téve, hogy sürgős esetekben, — vagy ha a késedelem veszélyt jelentene, — főleg pedig, ha nincs szó nagy nehézségről, vagy nagy kiadásról, ne legyenek kénytelenek mindannyiszor összejönni, hanem egy vagy kettő közülük rendelkezessék a többinek távollétében is, ahogy legjobbnak látják.

Szorgalmasan örködni kell afelől, hogy az ispotály jókarban legyen és hogy nyitva álljon úgy a munkaképtelen öregek, mint a betegek részére, valamint az özvegyasszonyok, az árva gyermekek és más szegények számára. A betegeket pedig külön helyiségben és együttesen kell tartani, elkülönítve a munkaképtelen emberektől, az aggoktól, az özvegyektől, az árváktól és más szegényektől.

A városban szétszórta élő szegények gondozása aképpen történjék, ahogyan etekintetben a szegénygondozók rendelkeznek.

Ezen kívül meg kell tartani az átutazók otthonát is, hogy bizonyos különleges vendéglátást nyújtson azoknak, akik megkülönböztetett szívességre tartanak igényt. Evégből legyen egy külön szoba azok befogadására, akiket a gondnokok ide irányítanak.

Különös figyelemmel kell lenni arra, hogy az ispotály vezetőinek családtagjai istenfélő és tisztességes életűek legyenek, minthogy Istennek szentelt intézményeket<sup>43</sup> kell irányítaniok.

A lelkipásztoroknak<sup>44</sup> gondoljuk legyen arra, hogy észrevegyék az esetleges hibákat, vagy szükségleteket, s kérjék és figyelmeztessék a hatóságot az intézkedés megtételére. E célból pedig minden három hónapban néhányan közülük tegyenek látogatást az ispotályban a szegénygondnokokkal együtt, hogy megvizsgálják: vajon rendben van-e minden?!

Az is helyes volna,<sup>45</sup> hogy úgy a szegényházbeli szegényeknek, valamint a városbeliek közül is azoknak, akik segíezésre szorulnak, legyen saját orvosuk és egy saját sebészük (borbélyuk),<sup>46</sup> akik ámbár a városban folytatnák gyakorlatukat, de emellett különös feladatuk lenne az ispotály gondozása és a betegek látogatása.

Ami a (pestises) járványkórházat illeti, az teljes egészében elkülönítve legyen, főleg ha elkövetkeznék az az idő,<sup>47</sup> amikor Istennek ez a csapása meglátogatja ezt a várost.

Ezen kívül a koldulás megakadályozása végett — amely ellentétben áll a jó renddel — helyes volna s így is rendelkezünk, hogy a templomok kijáratá-

<sup>40</sup> „... a tanácsos urak által kiutalt...” szavakat a végleges szövegben törölték.

<sup>41</sup> E mondat utolsó szavait is törölték.

<sup>42</sup> A módosított szövegben: „Ami a szegénygondnokok tiszttségét és rendelkezési jogát illeti, megerősítjük azokat a határozatokat, amelyeket...” stb.

<sup>43</sup> A módosított szövegben: „intézményt”.

<sup>44</sup> Betoldás: „... a véneknek és a tanácsstagok egyikeknek...” Úgy látszik tehát, hogy az államhatalom részéről is volt valaki, aki a szociális ügyek legfőbb felügyeletével és irányításával volt megbízva.

<sup>45</sup> A módosított szövegben: „Az is szükséges lesz...”

<sup>46</sup> Betoldás: „... a város költségén...”

<sup>47</sup> A módosított szövegben: „... elkövetkezik...”

<sup>38</sup> Corp. Ref. XLIX. 396. l. (Olvasd a jegyzetet!)

<sup>39</sup> Betoldás: „A zavar elkerülése céljából pedig az említett kórház összes javainak kezelője legyen s gondoskodni kell javadatmazásáról is megfelelő módon, hogy annál jobban betölthesse tisztét.”

nál legyen egy-egy rendőr<sup>48</sup> és távolítsa el onnan azokat, akik koldulni akarnának. Ha pedig ellenszegülnének, vagy feleselnének, vezessék őket valamelyik tanácsoshoz. Hasonlóképpen a hatósági emberek máskor is ügyeljenek arra, hogy a koldulás tilalmát szigorúan megtartsák.

Ennek a cikknek tartalma különösen szociális vonatkozásánál fogva jelentős. Megtudjuk belőle, hogy Kálvin genfi egyházában nem csak a lélek nevelésével törődtek, hanem rendszeresen és a Szentírás parancsolatai szerint igyekeztek foglalkozni az élet elesettjeivel, a szűkölködőkkel, az árvákkal, az özvegyekkel. Külön feladatot jelentett az Anyaszentegyház életében a betegekkel való foglalkozás és a mai kor viszonyaihoz mérten is egészen fejlettnak kell mondanunk Genf XVI. századbeli szegénygondozását. Különösen jellemzőnek tartjuk, hogy Genf városa külön orvosokat állított munkába a szegények számára — a módosított szöveg szerint: „közköltségen”! Ebben a rendelkezésben sok hasznos és nemes intézménynek, többek között a társadalombiztosító intézmények egész sorának előképét látjuk.

A diakonusok munkájáról szóló cikkben fontosnak tartjuk azt a rendelkezést is, amely a lelkipásztorokat bízta meg a felügyelettel úgy a betegápolás, mint a szegénygondozás területén. A szabályrendeletek szövegének módosítása alkalmával ugyan egy pótlást iktattak ebbe a cikkbe, amely szerint a felügyelet gyakorlását a lelkipásztorok együtt kellett végeznie a konzisztórium és az állami hatóság egy-egy kiküldöttével. Világos azonban, hogy Kálvin — eredeti elgondolása szerint — ezt a szolgálatot tisztán egyházi feladattá óhajtott tenni és az ellenőrzést is csupán a lelkipásztorokra óhajtotta bízni. Ezt a megállapításunkat támogatja az Institutio számos helye. Kálvinnak az a felfogása, hogy ha a lelkipásztorra rábízuk az emberek lelkét, — amely sokkal becsebb, — mennyivel inkább ilendő, hogy ő viseljen gondot a pénzre is, amit a diakonusok a szegények számára összegyűjtenek és kiosztanak.<sup>49</sup>

A diakonusok beállítása az egyház és ezzel együtt az állam szociális munkájába: teljesen bibliai gondolat. Kálvin részletesen szól az Institutioiban a diakonusok feladatairól. Megemlíti, hogy a középkori egyházban miképpen ment lassan-lassan feledésbe a diakonusi tisztség valódi fogalma. A Római levél 12,8 verse alapján Kálvin a diakonusi tisztségnek kétféle fajtáját különbözteti meg: az alamiznaosztogatót és a másokon könyörülőt.<sup>50</sup> Ez a megkülönböztetés történik az ordonnance-okban is, amikor szegénygondozókat és kórházi gondnokokat, tehát alamizna-osztogatókat és betegápolókat, vagyis másokon könyörülőket állít be munkába.

## B) A különleges egyházi cselekményekről.

### I. A sakramentumok.<sup>51</sup>

#### 1. Keresztelés.

A keresztelés csakis az istentisztelet keretében történjék és azt csak a lelkipásztorok, vagy segédlelkészek szolgáltatassák ki. A gyermekek nevét pedig a szülők neveivel együtt fel kell jegyezni, hogy

<sup>48</sup> A módosított szövegben: „...szükséges, hogy a hatóság rendeljen oda valakit...”

<sup>49</sup> Inst. IV. 4:5.

<sup>50</sup> Inst. IV. 3:9.

<sup>51</sup> A végleges szövegben alcímül olvasható: „A keresztiségről.”

ha netalán törvénytelen szülött is találtatnék, az igazság ez által is nyilvánvalóvá legyen.

A keresztelő medencék a szószerk közelében legyenek, hogy jobban lehessen hallani a keresztelési szertartás lefolyását.<sup>52</sup> Idegenek nem fogadhatók el keresztülőkül, csupán a mi közösségünkben való hívő emberek, mivel mások nem tehetnek fogadást a templomban arra, hogy a gyermekeket megfelelően fogják oktatni.

Kálvin a szentségek helyes kiszolgáltatását az igaz egyház egyik lényeges ismertető jelének tartotta. A szabályrendeletnek a keresztelésre vonatkozó része éppen a helyes kiszolgáltatás feltételeivel foglalkozik. A keresztelés csak a gyülekezet közösségében és csak lelkipásztor által szolgáltatható ki. Erre az intézkedésre azért volt szükség, mert gyakran megtörtént a Kálvin idejében is, hogy a keresztelést egyszerűen a szülésznővel végeztették el otthon a családi hajlékban. Márpedig Kálvin etekintetben szigorú elveket vallott. A szülésznők által végzett keresztelést semmiképpen sem tartotta megengedhetőnek. Az Institutioiban ezt írja: „...Helytelenül történik, ha magánemberek ragadják magukhoz a keresztiség kiszolgáltatását, mert úgy ennek, mint az úrvacsorának kiszolgáltatása az egyházi szolgálatnak egyik része.”<sup>53</sup>

Fontos a keresztülőkire vonatkozó rendelkezés is. A keresztülőknek jelen kellett lenni a szertartáson, hogy fogadást tehesseken a gyermek kereszttyén hitben való neveltetése felől. Hogyan is ment végbe egy keresztelés szertartás Genfben a Kálvin idejében? Van Lyon városának egyik templomában egy régi, XVI. századbeli kép, amely éppen egy genfi keresztelőt ábrázol 1554-ből, tehát még a Kálvin idejéből. Az előtérben egy férfi látható, bizonyosan a keresztapa, aki kezében tartja a gyermeket. Utána jön a szülésznő, kezében a keresztelési edényekkel, majd még két asszony látható a képnek háttérben, valószínűleg a keresztanyák, vagy pedig az anya és a keresztanya. A képen az is látható, hogy a gyülekezet a templomban van s a lelkipásztor a szószerken.<sup>54</sup>

A szabályrendeletek külön intézkedtek az anyakönyvezésről is, amennyiben elrendelték az egyházi anyakönyvek vezetését és a keresztelés alkalmával a gyermek adatainak bejegyzését. Az 1561. évi szabályrendeletek később ehhez a cikkhez még azt is hozzáfűzik, hogy a törvénytelen születésekről jelentést kell tenni a polgári bírósághoz.<sup>55</sup> Itt említjük meg, hogy Genf városában külön szabályrendelet intézkedett a keresztelés alkalmával adható nevekről is. Ez az intézkedés ugyancsak Kálvin kívánságára történt s az eltiltott nevek jegyzékét ő maga fogalmazta meg.<sup>56</sup>

## 2. Úrvacsora.

Miután az Úrvacsorát a mi Urunk azért szerezte, hogy azzal minél gyakrabban éljünk, s mivel az ősegyházban is ez volt a felfogás mindaddig, amíg az ördög mindent felforgatott, — behozván helyette a

<sup>52</sup> E bekezdést a végleges szövegben törölték, majd ezzel a mondattal helyettesítették: „A keresztelő medencék ugyanúgy maradjanak, mint azok jelenleg vannak elhelyezve.” Később ezt a mondatot is törölték.

<sup>53</sup> Inst. IV. 15:20.

<sup>54</sup> V. ö. P. de Félice: Les protestants d'autrefois. Les temples. Deuxième édition. Paris. 1897. 177. 1.

<sup>55</sup> Corp. Ref. XXXVIII.-a. 103. 1.

<sup>56</sup> Corp. Ref. XXXVIII.-a. 49–50. 1.

misét — azért ezt a hibát, hogy t. i. az úrvacsorát oly ritkán szolgáltatják ki, helyre kell hozni.<sup>57</sup>

Evégből az lesz a helyes, hogy a városban minden hónapban egyszer legyen úrvacsoraszta oly módon, hogy az három hónaponként megismétlődjék minden gyülekezetben. Ezen kívül évenként háromszor minden helyen szolgáltatassák ki, vagyis: húsvétkor, pünkösdkor és karácsonykor, — úgy, hogy abban a hónapban az éppen sorra kerülő gyülekezetben azt nem kell megismételni.

A kenyeret a lelkipásztorok osszák szép renddel és tiszteletadással, a kelyhet pedig senki más ne nyújtsa, legfeljebb a diakonusok, vagy más egyházi szolgák a lelkipásztorokkal együtt és éppen ezért nincsen szükség az edények sokaságára.

Az úrasztala közel legyen a szószékhez, hogy a szertartást jobban és gyönyörűbben lehessen végezni az úrasztala mellett.

Csupán a templomban lehessen kiszolgáltatni, amíg célszerűbb intézkedés nem történik.

Az Úrvacsorát a kiosztás előtti vasárnapon ki kell hirdetni avégből, hogy ne jöjjön ide egyetlen gyermek sem, amíg vallást nem tett a katechizmus szerint az ő hitéről. Ugyancsak figyelmeztetni kell az idegeneket és a jövevényeket, hogy előbb jelentkezzenek az egyháznál és ha szükség van rá, — oktatást nyerjenek és így<sup>58</sup> senki se közeledjék az úrasztalához önmagának kárhoztatására.

Az Úrvacsora kiszolgáltatására vonatkozóan Kálvinnak az volt az elvi álláspontja, hogy azt tulajdonképpen minden vasárnap ki kellene szolgáltatni.<sup>59</sup> Ezt a felfogását már az 1537. évi artikulusokban is kifejezte. De nem tudott akkor sem többet elérni, mint hogy évenként négyszer oszthatták az úrvacsorát a genfi templomokban. 1541-ben ismét előterjesztette javaslatát, hogy legalább havonként egyszer legyen úrvacsoraszta, de javaslata most sem került elfogadásra. Így tehát Kálvinnak az az eredeti elgondolása, hogy minden istentisztelet koronáját a szent jegyek kiosztása képezze, a gyakorlatban soha sem került megvalósításra.

A fenti cikkben különösen fontos rendelkezés, hogy az Úrvacsora jegyeiben csak azok részesülhetnek, akik előbb vallást tettek hitükről. A gyermekek hitvallástétele, — amely felől a szabályrendeletek külön is intézkednek, — tulajdonképpen a mi konformációi gyakorlatunknak képezi alapját.

## II. A házasságkötés.

A szokásos hirdetés közhírré tétele után meg kell esketni a jegyeseket, — amikor kívánják, — akár vasárnap, akár hétköznap, azzal a feltétellel, hogy az esküvő az istentisztelet kezdetén legyen. Csupán arra lesz jó ügyelni, hogy az úrvacsoraszta napján — a sakramentum iránti tiszteletből — tartózkodni kell tőle.

Helyes dolog lesz bevezetni az egyházi énekeket, hogy ezek is lelkesítsék a népet az imádságra és az Isten dicséretére.

<sup>57</sup> Az elvi megállapítás után a következő bekezdés az úrvacsoraszta alkalmi felől intézkedik. Ezt a bekezdést azonban a végleges szövegben törölték s helyette a következő mondat került: „... Mindamellett a jelenre vonatkozóan azt tanácsoltuk és rendeltük, hogy (az úrvacsorát) évenként négyszer szolgáltatassák ki, még pedig: karácsonykor, húsvétkor, pünkösdkor és ősszel: szeptember első vasárnapján.”

<sup>58</sup> „...és így...” Ez a Kálvin sajátkezű igazítása. Az eredeti javaslat szövegében egyszerűen így volt: „...és senki ne is...” stb.

<sup>59</sup> Corp. Ref. XXXVIII.-a 8. 1.

Legelőször a gyermekeket kell megtanítani s azután majd idővel az egész gyülekezet követni fogja őket.

A házassági ügyekben előforduló viták elintézését, — minthogy az nem csak lelki, hanem bizonyos mértékig államkormányzati (politikai) ügy, — reabízzuk a tanács tagjaira.<sup>60</sup> mindazonáltal arra kérve őket, hogy minden további késedelem nélkül alakítsanak egy bizottságot, amely ezekben a kérdésekben intézkedjék és ítélkezzék. Ha jónak látják, néhány lelkipásztort is küldhetnek a bizottságba tanácskozó tagul. Különösen kérjük, szíveskedjenek néhány embert megbízni a házassági szabályrendeletek elkészítésével, hogy mostantól kezdve azok legyenek az irányadók.

Ebben a cikkben először is az a feltűnő, hogy a házasságkötésre vonatkozó rendelkezések közé belekerült két mondat, amely láthatólag nem tartozik ide. Ez a két mondat az *egyházi éneklésre* vonatkozik. Az 1537. évi artikulusok részletesen foglalkoznak az egyházi éneklés kérdésével. Az 1541. évi szabályrendeletekben pedig az egyházi éneklésről mindössze ennyi található. Lehet, hogy ez a két mondat azért került ide, mert Kálvin azt óhajtotta, hogy a gyülekezet az esküvői szertartás alatt is énekeljen.

A szabályrendelet államkormányzati ügynek tekintti a házassági pereket. Kálvin az Anyaszentegyház befolyását azzal igyekezett biztosítani a házasságkötések körüli vitás ügyek elintézésénél, hogy a szabályrendeletek végleges szövegébe — bizonyára Kálvin kívánságára — belekerült a rendelkezés: a vitás ügyek elintézésénél a konzisztórium hallgassa ki a feleket és ennek megfelelően tegyen javaslatot a tanácsnak. Maga az a tény, hogy a kivizsgálást a házassági perekben a konzisztórium folytatta, nagy befolyást biztosított az egyháznak ezen a téren. Kálvin, — mint aki alapos jogi képzettséggel rendelkezett — jól tudta, hogy milyen sok bizonyalmat jelent a gyakorlati életben, ha nincsenek világosan körülírt és pontosan meghatározott jogszabályok a vitás ügyek elintézésére. Ezért sürgette már ekkor: az 1541. évi szabályrendeletek készítése alkalmából a házassági jogszabályok megszerkesztését. Később a genfi tanács éppen a Kálvin megfogalmazásában fogadta el a házasságkötésre vonatkozó szabályrendeleteket.<sup>61</sup>

## III. A temetés.

A halottakat tisztességesen kell eltemetni az arra rendelt helyen. Egyebekben az ezzel kapcsolatos dolgokat mindenkinek a saját belátására bízunk.

<sup>60</sup> E bekezdés további részét a végleges szövegben törölték s helyette a Vénérable Compagnie jegyzőkönyve szerint ez a módosítás került: „...ez a hatóság dolga lesz. Mindamellett tanácsoltuk, hogy a konzisztóriumnak hagyják meg azt a feladatot, hogy a feleket meghallgassa s ennek megfelelően tegyen javaslatot a Tanácsnak. Azt is tanácsoljuk, hogy készítsenek olyan rendszabályokat, amelyek az ítélelhozatal dolgát szabályozzák s amelyek mostantól kezdve irányadók legyenek.”

<sup>61</sup> Lásd: Corp. Ref. XXXVIII.-a 33–34. 1. Ennek a házassági szabályrendeletnek alapos áttanulmányozása kívánatos volna már abból a szempontból is, hogy megtudjuk, vajon mennyiben tekintette Kálvin a házasságkötést államkormányzati ügynek és mennyiben az Anyaszentegyház ügyének. Maga az a tény, hogy a genfi egyházban külön házassági szabályrendeletek készültek, bizonyítja, hogy Kálvin a házasságkötést nem tartotta pusztán „politikai” ügynek, hanem olyan egyházi cselekménynek, amelyben eleget van az egyházi és politikai érdek... (meslee avec la politique...).



Helyes dolog lesz,<sup>62</sup> hogy a halottvivők esküt tegyenek előttünk,<sup>63</sup> hogy megakadályoznak minden babonáságot, amely ellenkezik Isten Igéjével; hogy alkalmatlan időben nem végeznek temetést és ha valaki hirtelen halna meg, arról jelentést tesznek, hogy elháruljon minden kellemetlenség, amely esetleg ebből származnék.

A halál után tizenkét óránál korábban és huszonegy óránál későbbben ne lehessen temetni.

A temetéssel kapcsolatban az „ordonnance”-ok tulajdonképpen semmiféle egyházi rendelkezést nem tartalmaznak, csupán azt hangsúlyozzák, hogy a holtakat „tisztességesen” kell eltemetni.

Kálvint — a dolog természeténél fogva — nem keserítette meg a halál gondolata. Az élet elmaradhatatlan kísérőjének tartotta a halált és ezzel kapcsolatban egyik igehirdetésében használta azt a szép hasonlatot, amellyel a földi embert a madárhoz hasonlította, amely a fa ágán pihen, a magasba tekint és alkalmas időben felroppen... mert Isten nem azért helyezett minket e világba, hogy itt fészket rakjunk és abban örökös nyugalmat találjunk magunknak, hanem azért, hogy keressük az odafelvalókat.<sup>64</sup>

Aki így tekintett a halálra, az nem lehetett barátja a fényes papi segédlettel végzett, díszes temetési szertartásoknak. Mindamellett Kálvin írásaiból az is kiderül, hogy ő a temetési szertartásokban is az igehirdetésre látott alkalmat, amit az örök életről szóló bizonyágtételeire kell felhasználnunk. Csupán azt hangoztatta, hogy a holttestet ne vigyék a templomba, hanem egyenesen a temetőbe és ott mondja el a lelkipásztor a vigasztaló beszédet.<sup>65</sup>

#### IV. A betegek látogatása

Mivel sokan elmulasztják, hogy Istenben nyerjenek vigasztalást, amikor rájuk köszönt a betegség sanyarúsága és így sokan meghalnak anélkül, hogy valamilyen intésben, vagy tanításban részesültek volna, amely pedig ilyenkor<sup>66</sup> üdvösségesebb, mint valaha, — helyénvaló lesz a tanácsnak elrendelni és kihirdetni,<sup>67</sup> hogy ha valaki három egész napig ágyban fekvő beteg, tudassa ezt a lelkipásztorral és mindenki arra törekedjék, hogy ha a lelkipásztorokat magához akarja hivatni, ez alkalmas órában történjék, nehogy elvonassanak szolgálatuktól, amelyet mindannyian végeznek az egyházban,<sup>68</sup> főleg pedig arra ügyeljenek, hogy a rokonok és barátok ne várják meg, amíg a beteg haldokolni kezd, mert ebben a végső állapotban a vigasztalások a legtöbb esetben már nem sokat érnek.

#### V. A rabok látogatása.

Helyénvaló lesz, hogy a tanács tagjai rendelkeznek<sup>69</sup> a hét valamelyik napján gyűjtést a rabok számára, hogy türelemre intsük és biztassuk őket; ha pedig jónak látják, küldjenek ki maguk közül

<sup>62</sup> Betoldás: „... és így is rendelkezünk...”

<sup>63</sup> Vagyis: „... a hatóság előtt.”

<sup>64</sup> Corp. Ref. LV. 399. l. (Deut. 16,13–17)

<sup>65</sup> Corp. Ref. XXXIX. 625. és 645. l.

<sup>66</sup> Ez a szó: „olyankor” a Kálvin sajátkezű betoldása.

<sup>67</sup> „... helyénvaló lesz a tanácsnak elrendelni és kihirdetni...” ezeket a szavakat a módosított szövegben törölték és e helyett ez olvasható: „... javasoltuk és el is rendeltük annak kihirdetését...” stb.

<sup>68</sup> Betoldás: „... ezt pedig azért rendeltük így, hogy minden panasznak elejét vegyük.”

<sup>69</sup> E szavak helyett a módosított szövegben ezt olvassuk: „Ezen kívül úgy rendelkezünk, hogy...” stb.

valakit<sup>70</sup> (t. i. ellenőrzésre), hogy semmiféle visszavétel elő ne forduljon. Ha volna közöttük halálra ítélt, akinek nem óhajtanának megkegyelmezni, valamelyik lelkipásztor, amikor jónak látják,<sup>71</sup> beengedhetik hozzá, hogy vigasztalást nyújtson neki valamelyik tanácsstag jelenlétében.

Ha ugyanis arra várnak, hogy elkövetkezzék a kivégzés ideje, akkor az elítéltet gyakran annyira elfogja a borzalom, hogy nem képes a vigasztalást elfogadni, sem meghallgatni. Ennek ideje pedig szombat délutánra jelöltetett ki.

Kálvin a betegek és rabok közötti lelki szolgálat és vigasztalás munkáját különleges istentiszteleti alkalomnak tekintette, amelyet a lelkipásztorok hűségesen tartoznak végezni. A genfi egyházi szabályrendeletek fent közölt két cikkelye ennek a felfogásnak volt a gyakorlati eredménye.

Hogy Kálvin miként vélekedett ebben a kérdésben, azt részletesen kifejtettem a „Református istentisztelet Kálvin felfogása szerint” c. munkámban (117–119. old.). Itt csupán utalok az ott elmondottakra.

#### VI. A gyermekek vallásos nevelése.

(A kis gyermekekre vonatkozó rendelkezés)

Minden polgár, vagy idevaló lakos vezesse, vagy küldje el gyermekeit vasárnap délben a kátétanításra, amelyről már szólottunk.

Legyen egy bizonyos megszerkesztett formula, amely szerint oktassák őket és kérdezzék ki mindazon tudomány felől, amelyre nézve tanítást nyertek, hogy vajon jól megértették és megjegyezték-e azokat!

Ha egy gyermek kellő oktatást kapott ahhoz, hogy felmentést nyerjen a kátétanítás alól, mondja el ünnepelesen mindazt, amit a Káté tartalmaz és így tegyen hitvallást keresztyénységéről a gyülekezet jelenlétében.

Ennek megtörténte előtt pedig egyetlen gyermeket sem szabad az úrvacsorához engedni s figyelmeztetni kell a szülőket, hogy idő előtt ne vezessék oda gyermekeiket... Ez ugyanis nagyon veszélyes dolog úgy a gyermekekre, mint a szülőkre nézve, ha őket megfelelő és elegendő oktatás nélkül oda bocsátanók; ezért szükséges megtartani ezt a rendelkezést.

Hogy semmi hiba elő ne forduljon, el kell rendelni, hogy az iskolába járó gyermekek tizenkét óra előtt gyülekezzenek össze és minden gyülekezetben a tanítók vezessék őket szép renddel! (T. i. a kátétanításra.)

A többieket vagy a szülők kísérjék, vagy pedig másokkal kísértessék őket. Hogy pedig minél kevesebb zavar támadjon, amennyire csak lehetséges, ebben a kérdésben is figyelembe kell venni a gyülekezetek beosztását, amint ezt a sakramentumok tárgyalásánál említettük.

Akik ellenkezéneek, azokat a vének tanácsa elé kell idézni s ha nem akarnának engedelmeskedni a jó tanácsnak, jelentést kell tenni a hatóság embereinek.<sup>72</sup>

A vének<sup>73</sup> éber szemekkel őrködjének és vigyázzanak, hogy jelenteni tudják: kik teljesítik kötelességeiket és kik nem.

Meg kell állapítanunk, hogy a fenti cikkben nem általános pedagógiai rendelkezéseket találunk, hanem kizárólag a kátétanításra vonatkozó utasítá-

<sup>70</sup> A módosított szövegben: „... és küldjenek ki két tanácstagot...” stb.

<sup>71</sup> A módosított szövegben: „... amikor a tanács jónak látja...”

<sup>72</sup> A végleges szövegben ezzel a módosítással: „... jelentést kell tenni a hatóságnak...”

<sup>73</sup> A betoldás szerint „... a hatóság megbízottai...”

sokat. A kátétanítás — Kálvin gondolatában — össze volt kötve az önálló keresztyén életre való neveléssel. Önálló, úrvacsorázó egyháztag csak az lehetett, aki részt vett a kátétanításokon és a gyülekezet előtt nyilvánosan vallást tett az ő hitéről.

Nyilvánvaló, hogy ebben a rendelkezésben Kálvinnak régi kedves gondolata nyert megvalósulást. Már az Institutio első kiadásában kifejti a kátétanításra vonatkozó nézeteit. A kátétanítást az őskeresztyén egyház elfelejtett, de nagyon szükséges gyakorlati tevékenységének tartja, amit ismét fel kell eleveníteni gyülekezeteinkben. A bérmlásról szólva így ír: „... Bárcsak lenne... keresztyén katechesis, amelyben a gyermekek, vagy a felserdült ifjak számot adnának az ő hitükről a gyülekezet színe előtt. A legjobb módja pedig az volna, ha lenne erre a célra írott rövid foglalat, amely felölelné és közérthető nyelven kifejtené a summáját vallásunk minden fontos tételének... Tíz éves korában megjelennek a gyermek a gyülekezet előtt hitvallásának letételére... Ha ez a rendtartás manapság érvényben volna, ... úgyszólván mindenki kapna valamilyen rendszeres kiképzést a keresztyén tan dolgában.”<sup>74</sup> Ezekben a szavakban fejezte ki Kálvin azt a kívánságát, hogy a keresztyén szülők gyermekei rendszeres kátétanításban részesüljenek s amely azután évekkel később megvalósulást nyert a genfi egyházi szabályrendeletek cikkeinek elfogadásával.

Kálvinnak ez a kezdeményezése képezi a későbbi konfirmációnak az alapját. Igaz ugyan, hogy már Bucer Márton figyelmébe ajánlotta a hesseni egyháznak a katechumenusok ünnepélyes „konfirmáció”-ját,<sup>75</sup> ez azonban mit sem változtat azon a tényen, hogy teljes következetességgel, sőt szigorúsággal Kálvin genfi egyházában honosodott meg a kátétanítás utáni ünnepélyes hitvallástétel éppen az „ordonnance”-ok cikkeiben között módon.

A kátétanítás anyaga a nevezetes genfi Káté volt, amelynek legelső formája még 1537-ben jelent meg „Instruction de foi” címmel.<sup>76</sup> Ez még nem kérdés-felelet alakjában készült, hanem összefüggő szöveggel. A *Genfi Egyház Kátéja* (Catechisme de l'Église de Genève) c. munkát Kálvin 1542-ben adta ki előbb francia, majd 1545-ben latin nyelven.

Külön ki kell emelnünk, hogy a gyermekek valóságos nevelésével kapcsolatban Kálvin milyen fontosnak tartotta a szülők felelősségét gyermekeikért. A szülőknél kellett felvezetni, vagy másokkal felvezetett a gyermekeket a kátétanításra és ha eljárás indult bármilyen hanyagság miatt valamelyik gyermek ellen, a felelősséget mindenképpen a szülők viselték. Kálvin „szent mag”-nak nevezi a keresztyén szülők gyermekeit akkor is, ha csak egyik szülőjük keresztyén.<sup>77</sup> Természetes, hogy e szent mag növekedéséért a szülőknél kell viselni a felelősséget.

A kátétanításnál Kálvin különösen hangsúlyozta az értelmi nevelés fontosságát. Ahogy a szabályrendelet szövegében olvastuk, a kikérdezésnél is azt kellett megtudni, hogy vajon jól megértették és megjegyezték-e azokat, amiket tanultak. Ez a rendelkezés természetszerűen következik Kálvin-

nak abból a felfogásából, hogy az értelem az alapja a lelki építésnek is.<sup>78</sup> Ha a mai valláspedagógiában ezt a gondolatot nem is fogadhatjuk el minden tekintetben munkálkodásunk alapjául, annyi azonban bizonyos, hogy Kálvinnak az értelmi nevelés fontosságát hangsúlyozó felfogása elősegítője volt a protestáns népek jelentékeny kulturális előhaladásának.

#### VII. A felnőttek fegyelmezése.

(A felnőttekre vonatkozó rendelkezés, hogy megtartsák az egyházban a jó rendet.)

##### 1. Kik fegyelmezhetnek?

A vének,<sup>79</sup> — amint már arról szólottunk —, hetenként egyszer tartanak gyűlést a lelkipásztorokkal együtt, még pedig csütörtök reggel,<sup>80</sup> hogy meglassák, nincs-e valami rendetlenség az egyházban s együttesen megtárgyalják a segítség módját, ha arra szükség van.

Mivel pedig nekik nincsen kényszerítő hatalmuk és ítéletük, a tanács tagjai szüveskedjenek egy hivatalos személyt rendelkezésükre bocsátani<sup>81</sup> azoknak megidézése végett, akiket valamilyen megintésben óhajtanak részesíteni.

Ha pedig valaki — semmibe véve az idézést — nem akar megjelenni, tudatni kell ezt a tanács-tagokkal,<sup>82</sup> hogy ők nyújtsanak segítséget.

##### 2. Kiket és hogyan kell fegyelmezni?

(Azokról a személyekről, akiket a vének tartoznak megintésben részesíteni s ennek eljárási módjáról.)

Ha valaki az elfogadott tannal ellentétes dogmákat hirdet, fel kell hivatni és tanácskozni vele a dolgokról. Ha engedi magát meggyőzést, minden botrány és feltűnés nélkül kell elbocsátani. Ha azonban makacsnak mutatkozik, néhány alkalommal intésben kell részesíteni mindaddig, amíg majd tanácsos lesz nagyobb szigorúságot alkalmazni s ekkor: ki kell zárni az úrvacsora közösségéből és ezt jelenteni kell a hatóságoknak.

Ha valaki annyira elhanyagolja a templomba járást, hogy ebben a hívek közösségének feltűnő megvetését kell észrevenni, vagy ha valaki az egyházi törvényt gyalázza, figyelmetzésben részesüljön és ha engedelmeskedik, szeretetreméltóan kell vele bánni. Ha pedig még jobban megátalkodik a rosszban, háromszori figyelmeztetés után ki kell zárni az egyházból és erről jelentést kell tenni.<sup>83</sup>

Minden egyes ember életét a mi Urunk rendelkezései szerint kell megtisztítani hibáitól.

A titkos bűnök miatt nem kell nyilvános panaszt tenni és senki se vádolja felebarátját a gyülekezet előtt olyan hibáért, amely nem feltűnő és botrányos, ha csak nem a lázadás bűnéről van szó.

Egyébként azokat, akik nem törődtek felebarátaik különleges intéseivel, ezentúl az egyháznak kell megintenie és ha meggyőződtek róla, hogy semmiképpen sem akarnak jobb belátásra jutni, sem hibáikat nem akarják elismerni, tudtukra kell adni, hogy tartózkodjanak az Úrvacsorától mindaddig, amíg jobb belátásra nem jutnak.

Ami azokat a feltűnő és nyilvános bűnöket illeti, amelyeket az egyháznak nem lehet takargatni, — ha ezek a hibák csupán intést érdemelnek, akkor

<sup>78</sup> „Ubi nulla est intelligentia, nullam etiam aedificationem esse...” Corp. Ref. LVIII.259. 1.

<sup>79</sup> A betoldás szerint: „... a hatóság megbízottai...”

<sup>80</sup> Genf városában a konzisztórium legelső gyűlése a hivatalos feljegyzések szerint pontosan 1541. év december hó 15-én volt.

<sup>81</sup> A végleges szövegben: „... úgy intézkedtünk, hogy rendelkezésükre bocsátunk...”

<sup>82</sup> A módosított szövegben: „a tanáccsal”.

<sup>83</sup> Betoldás: „... a hatóságoknak.”

<sup>74</sup> Kálvin János Institutioja. 1536. Fordította: Dr. Victor János. Budapest, 1936. 187. l.

<sup>75</sup> Pannier: Calvin à Strasbourg. Paris. 1925. 12. l.

<sup>76</sup> Magyar fordítását közli teljes szövegében Patay Lajos: Kálvin valláspedagógiája c. művében. 80–103. l.

<sup>77</sup> Inst. IV. 16:6.

a véneknek az lesz a feladatuk, hogy megidézzék azokat, akik ilyen hibákban leledzenek és szeretettel figyelmeztessék őket, hogy szokjanak le hibáikról. Ha pedig javulás tapasztalható, nem kell őket többé háborgatni. Ha megmakacsolják magukat a rossz cselekvésében, még egyszer figyelmeztessék őket. Ha pedig végtére is, a figyelmeztetés semmit sem használna, tudtukra kell adni, mint Isten gyalázójának, hogy tartózkodjanak az Úrvacsorától mindaddig, amíg életükben változást nem tapasztalnak.

Ami pedig azokat a bűnöket illeti, amelyek nem csupán szóbeli figyelmeztetést érdemelnek, hanem büntetés által való fegyelmezést, ha valaki ilyen bűnökbe esik, a körülmények kívánalmai szerint tudtára kell adni, hogy bizonyos ideig tartózkodjék az Úrvacsorától azért, hogy így Isten előtt megalázkodjék és hibáját jobban megismerje.

Ha valaki makacs ellenkezéssel a tilalom ellen vétene, a lelkipásztor feladata lesz, hogy őt visszatartsa; az ilyen embert ugyanis tilos az úrvacsorai közösségbe befogadnia.

Mindezekben azonban olyan mérsékletet kell tanúsítani, hogy a szigorúság senki számára se jelentsen bántást, sőt inkább a fegyelmezés orvosságzámba menjen, hogy így Isten előtt megalázkodjék az utat<sup>84</sup> a mi Urunkhoz.

Ez a szabályrendelet nem csak a városra, hanem a városi hatóság irányítása alatt álló falvakra is vonatkozik!

Az „ordonnance”-ok utolsó cikkelyében vannak összefoglalva a genfi egyház fegyelmi rendszabályai, amelyek azt a célt szolgálták, hogy helyreállítsák a megbontott rendet Genf városában, amely Kálvin száműzetése után felbolygatott méhkaszhoz hasonlított.

Kálvin a fegyelem helyes gyakorlását is az igaz egyház ismertető jelének tartotta. Az „ordonnance”-ok megszerkesztésének is az volt a tulajdonképpen fő indító oka, hogy az Anyaszentegyház jó rendjének biztosítására fegyelmi rendszabályokra volt szükség. Mindamellett az „ordonnance”-ok fegyelmi szabályzatát nem tekinthetjük úgy, mintha az minden idők minden református egyházára betű szerint vonatkozhatónak lenne. Kálvin maga nyilatkozik ebben a dologban, amikor az Institutióban azt írja, hogy „... Isten a külső fegyelemben és szertartásokban nem akarta kifejezetten elénk írni azt, hogy mit kell követnünk, mert előre látta, hogy ez az időviszonyoktól függ és mert nem tartotta ugyanazon egy formát min-

<sup>84</sup> A Kis Tanács ide egy pótcikkelyt javasolt a következő szöveggel: „Ugyancsak elrendeltük, hogy a lelkipásztoroknak e tárgyban semmi igazságszolgáltatási joguk ne legyen, hanem csupán a feleket tartoznak meghallgatni és tapasztalataikról beszámolni. Jelentésük alapján javasolhatjuk és hozhatjuk meg majd az ítéletet az eset kívánalmai szerint.”

E javasolt pótcikkely helyett a végleges szövegben az alábbiak olvashatók: „... Mindez oly módon történjék, hogy a lelkipásztoroknak semmi szerepük ne legyen a polgári igazságszolgáltatásban és csupán az Isten Igéjének lelki kardjával hadakozzanak, amint azt Szent Pál számukra rendeli és a konzisztorium semmiben sem csorbítsa a hatóság tekintélyét és igazságszolgáltatási jogát, hanem a polgári államhatalom a maga egészében megmaradjon. Ahol pedig szükséges lesz valamiféle büntetést alkalmazni, vagy karhatalommal eljárni, a lelkipásztorok, — miután a konzisztoriummal együtt meghallgatták a feleket és megtették a szükséges intézkedéseket, vagyis elmondták a kívánatos intéseket és figyelmeztetéseket, — terjesszék az egészet a Tanács elé, amelyet a helyzet követelményei szerint teszi meg javaslatát és mondja ki ítéletét.”

den időkhöz illőnek, ezért e tekintetben az általa adott általános szabályokhoz kell fordulnunk, hogy azokhoz mérjük mindazt, aminek előírását a *rende* és *ékességre* vonatkozóan az egyház szüksége megkívánja... ”<sup>85</sup>

Íme, tehát ez volt a Kálvin legfőbb kívánsága az Anyaszentegyház életére nézve: a *rend* és az *ékesség*! Kálvin ebben a kérdésben úgy gondolkodott, mint ahogy maga az *Ige* közli velünk Isten óhajtását, hogy t. i. a gyülekezetben mindenkinek *ékesen* és *szép renddel* történjenek.

A fentebb közölt fegyelmi rendszabályokkal pedig Kálvin azt a legfőbb célt óhajtotta elérni, hogy az Anyaszentegyház elvezethesse saját tagjait az igazi keresztyén tanítás megismerésére és megőrzésére, de ugyanakkor eligazíthassa őket a helyes és Isten akarata szerinti életre. Ezekben a fegyelmi rendszabályokban Kálvinnak nemcsak a jogi érzeke és szervező tevékenysége mutatkozik meg, hanem nagyszerű nevelő egyénisége is. Jellegző, hogy a genfi szabályrendeletekhez hasonló intézkedések a reformáció korában más egyházakban nem történtek, ahol pedig később komolyan vették az egyházi fegyelmet, az jórészt mind genfi hatásra történt.

Ámbár a fegyelmi rendszabályok elsősorban az egyházi életben óhajtottak rendet teremteni, mégis végső fokon az államhatalomban találták meg támaszukat és végrehajtásuk biztosítékát. A konzisztorium mondotta ki az úrvacsorától való eltiltást, de a makacs és megátalkodott bűnösökről jelentést kellett tennie a polgári hatóságnak, hogy így az államhatalom igazságszolgáltatása is beleszólhasson az ügyek intézésébe. Az 1537. évi artikulusok fegyelmi szabályzata ezt még nem mondotta ki ilyen határozottan.

Kétségtelen, hogy ezen a ponton a szabályrendeletek megszerkesztése alkalmával nem volt egyetemes a bizottság véleménye. Amint a fegyelmi szabályzat utolsó bekezdéséhez fűzött pótlásból megállapíthatjuk, — a Kis Tanács előbb teljesen államkormányzati ügyvé óhajtotta tenni az egyházi fegyelmezést, úgy, hogy az semmiben sem különbözött volna a polgári igazságszolgáltatástól. A Kis Tanács javaslata szerint a fegyelmezésnek csupán annyi egyházi része lett volna, hogy a lelkipásztorok „meghallgatják a feleket” és tapasztalataikról jelentést tesznek. A végleges szöveg, — amint fentebb jeleztük, — nagyon fontos elvi megállapítást tesz, amikor kimondja, hogy a konzisztorium, mint egyházi szerv, Isten Igéjének „lelki kardjával” hadakozzék, ámbár ugyanakkor hangsúlyozza, hogy az egyházi fegyelmezés semmiben sem csorbíthatja a polgári igazságszolgáltatás jogkörét. Nyilvánvaló, hogy ez a módosítás és nagyon fontos elvi megállapítás a Kálvin szorgalmazása következtében került be a végleges szövegbe. Az ő felfogása szerint ugyanis a fegyelem nem hiányozhatik az Anyaszentegyház életéből, mert ha a Krisztusról szóló tudomány az egyház lelke, úgy a fegyelem az idegek szerepét tölti be a Krisztus testében, melyeknek az a feladatuk, hogy általuk a test tagjai — mindenik a maga helyén —, egymással kapcsolatot tartsanak fenn.<sup>86</sup> Kálvin az Institutio IV. könyvének 11—12. fejezeteiben részletesen kifejti az egyházfegyelmeiről vallott felfogását. Itt tesz olyan nyilatkozatot is, hogy az Egy-

<sup>85</sup> Inst. IV. 10 : 3.

<sup>86</sup> Inst. IV. 12 : 1.

ház által gyakorolt lelki fegyelmezés elválasztandó az államkormányzat büntető eljárásától.<sup>87</sup>

Teljesen Kálvin szellemében szól a szabályrendelet a fegyelmezés terén alkalmazandó kellő mérséklétről is. Erre vonatkozólag ideiktatjuk Kálvinnak az Institutioiban közölt nyilatkozatát: „... Az egyházhoz olyan szigorúság illik, mely a szelídségnek lelkével van összekötve. Mert mindig gondosan óvakodni kell attól, hogy az, aki fenytést szenved, meg ne emésztesse. Mert így a gyógyszerből halál származik...”<sup>88</sup>

Valószínű, hogy a szabályrendeletek eme legutolsó pontjánál, az egyházfegyelmi rendelkezés megszerkesztésénél, volt leginkább érezhető az ellentét Kálvin és az államhatalom tekintélyét képviselő és hatalmát védő genfi Tanács tagjai között. Az egykorú feljegyzések szerint, a száműzetésből visszatérő Kálvint a hivatalosak nagy tisztelettel és örömmel fogadták és éppen ezért feltételezhető, hogy az új szabályrendeletek megfogalmazásánál bizonyos figyelemmel és udvariassággal voltak a reformátor kívánságai iránt. Mégis ezen a ponton lehetett megteremteni a legnehezebben az összhangot, mert ez már nemcsak teológiai, hanem hatalmi kérdés volt. A középkori katolicizmus felfogása szerint a világi felsőbbség nem egyéb, mint az egyház szolgálatában álló karhatalom. A reformáció szelleme bizonyos körökben ennek a felfogásnak éppen az ellenkezőjét termelte ki. Bizonyára a genfi urak lelkében is ott volt az a szélsőséges felfogás, hogy az egyház nem egyéb, mint lelki rendőr az államhatalom szolgálatában. Jó időnek kellett eltelni, amíg a Kálvin evangéliumi álláspontját megértik az egyház és állam viszonyáról. Viszont Kálvin jól tudta, hogy neki bizonyos mértékig alkalmazkodnia kell, hogy megindulhasson az Isten országáért folyó munka Genf városában. Ezért fogadott el olyan módosításokat is, amelyek nem fedték mindenben az ő álláspontját és ezért nyugodott bele olyan változtatásokba, amelyek nem engedték érvényre jutni az ő eredeti elgondolásait.

Kálvin igyekezett teljes összhangot teremteni az egyházi és államhatalmi kormányzat között, de valotta, hogy a kettő között olyan különbség van, mint a lélek és a test között. „... Aki a test és lélek, a jelen és a mulandó élet, valamint amaz eljövendő, örökkévaló közt különbséget tud tenni, könnyen beláthatja, hogy Krisztus lelki országa és a polgári társadalom rendje egymástól nagyon különböző dolgok...”<sup>89</sup> Már az Institutio első kiadásában is így nyilatkozik: „Kétféle kormányzat van az emberi életben és ezek közül az egyik... a lélekre, vagy a belső emberre terjed ki, a másik a

polgári, a külső, jó erkölcsök fenntartására vonatkozik...”<sup>90</sup> Kálvin gondolatvilágában tehát az egyházi és világi kormányzatnak két különböző feladatköre, de egy ugyanazon célja van: t. i. Isten országának építése, mint ahogy az ember teste is, lelke is egyaránt magának az emberi életnek fenntartását szolgálja, de mindkettő a maga külön eszközeivel.

Hogy Kálvin lelkében milyen gondolatok voltak az államkormányzattal kapcsolatban, arra vonatkozólag csupán egyetlen jellemző mondatot idézünk a navarrai királynéhoz intézett egyik leveléből: „... Akik engem ismernek, — írja többek között e levélben, — azok jól tudják, hogy én nem vagyok sem olyan barbár, sem olyan embertelen, hogy megvetném, vagy igyekeznék megvetésnek kitenni... bármit, ami a világi hatalommal összefügg...”<sup>91</sup>

Összefoglalva az eddigieket, megállapíthatjuk, hogy az 1541. évi genfi egyházi szabályrendeletek megszerkesztése, — ha nem is minden részletében, — de legalábbis szellemét és lényegét tekintve, a Kálvin reformatori működésének eredménye. Elfogadásuk és életbelépésük korszakalkotó jelentőségű a református egyházalkotmány kialakulása tekintetében. Ezek a szabályrendeletek úgy az egyházkormányzat, mint általában az egész gyakorlati egyházi élet területén közremunkálkodtak a különleges kálvini elgondolások megvalósításának véghezvitelében.

E szabályrendeletek vitték át a gyakorlatba az egyházi hivatalok négy rendjének, a pásztorok, a doktorok, a vének, és a diakonusok rendjének munkába állítását. E szabályrendelet szelleme szerint mind a négy rend tagjai tulajdonképpen az Igének szolgálói: a vének az Ige kormányzó szolgálói, a doktorok az Ige tanító szolgálói, a diakonusok az Ige segítő munkásai a szociális tevékenységben, az Anyaszentegyház szeretetmunkáiban, s általában hordozói a gyülekezet anyagi ügyeinek. A pásztorok pedig mind a három feladatkörben végzik az Ige szolgálatát s különleges tisztük: az egyházi élet minden munkájának irányítása. Ha Kálvin elvei szerint óhajtjuk berendezni egyházi életünket, e négyféle egyházi hivatal tevékenységét ma sem nélkülözhetjük.

Az egyházi hivatalok externa vocatioja e szabályrendeletekben lefektetett elvek szerint úgy történt, hogy a kezdeményezés minden esetben az Ige szolgálóinak testületéből indult ki. A hatóságnak csupán jóváhagyó, a gyülekezet tagjainak pedig elfogadó szerepe volt. Ebben az intézkedésben észre kell vennünk teljes határozottsággal Kálvin gyakorlati érzékét, aki a nép jogainak teljes épségben tartása mellett úgy tudta irányítani az egyházi szolgáló választását és hivatalba állítását, hogy az a gyülekezet életének építésére, nem pedig botránkoztatására szolgáljon.

Azt is meg kell figyelni e szabályrendeletekkel kapcsolatban, hogy Kálvin nemcsak szigorúan vett egyházkormányzati ügyeket óhajtott szabályoztatni, mert az „ordonnance”-ok az egyház misziói életére nézve is tartalmaznak határozott utasításokat és intézkedéseket. Még néhány évtizeddel ezelőtt a mi egyházunk életében is vita tárgya volt, hogy vajon lehet-e az egyház misziói munkáját törvények által szabályozni. Voltak, akik a Lélek erejének és munkájának megoldásá-

<sup>87</sup> Nagyon jellemző erre vonatkozólag Kálvinnak ez a tanítása: „... Az egyháznak... nincs fegyveres ereje, hogy ezzel büntessen, vagy fékezzen, nincs uralkodói hatalma, hogy kényszerítsen, nincs börtöne és nem alkalmaz olyan büntetéseket, amelyekkel a polgári hatóság szokott sújtani. Szóval nem cselekszi azt, hogy a bűnöst akarata ellenére sújtsa, hanem, hogy önkéntes büntetéssel adja magát a bűnbánatra. Nagyon is különböző tehát a kettőnek az eljárása: mivel az egyház semmi olyasmit sem tulajdonít magának, amivel a polgári hatóság rendelkezik, viszont ez a hatóság sem teheti azt, amit az egyház cselekszik...”

(Inst. IV. 11 : 3.)

<sup>88</sup> Inst. IV. 12 : 8.

<sup>89</sup> Inst. 20 : 1.

<sup>90</sup> Kálvin János Institutioja. 1536. Fordította: Dr. Victor János. Budapest. 1936. 298. l.

<sup>91</sup> Corp. Ref. XL. 65. l.



látták a törvényerejű intézkedésekben, a misszió munkájának bármilyen megfogalmazású törvényes szabályozásában. Kálvin példája mutatja, hogy a reformátori elvek szerint is helyes úton járunk, amikor a missziói munkában magának az egyháznak sajátos feladatát ismertük fel és igyekszünk azt egységesen, az egyházi törvényhozás rendelkezéseivel és törvényerejű szabályrendeletekkel irányítani és szabályozni.

A genfi szabályrendeletek egyik legfőbb célja volt az egyházfegyelem munkájának rendszeres kiépítése. A fegyelmezés egyformán irányult a gyülekezet tagjainak az igaz keresztyén tudományban való hűtlenségére, valamint az erkölcsi életben való eltévelyedéseire. A helyes egyházfegyelmezéshez ma is hozzátartozik, hogy annak az élet egész területére ki kell terjednie. A mi újabbkori egyházi életünk kísérletezései az egyházfegyelmezés terén azért váltak erőtlenné, mert a gyakorlatban — egészen kevés kivételtől eltekintve — csupán a reverzális eseteire korlátozódott, egyháztagjaink nagy többségénél pedig elnéztük és közömbösen szemléltük a cégéres bűnök sokaságát. Lelkipásztoraink életében, különösképpen pedig igehirdetéseiben — a protestáns individualizmus örve alatt — a tanbeli eltévelyedések olyan megdöbbentő jeleit tapasztalhattuk az elmúlt évtizedekben, hogy ez a mai nemzedék számára egyházunk jövője érdekében nagyon is időszerűvé teszi a *tanfegyelem komolyan vételét*.

Kálvin maga mondotta az „ordonnance”-ok rendelkezéseivel kapcsolatban, hogy azok nem tökéletesek, de az alkori idők nehézségeit tekintve, mégis tűrhetőek.<sup>92</sup>

Kétségtelen, hogy e rendszabályok megszerkesztésénél Kálvin nem tudta minden tekintetben megvalósítani elgondolásait. Ennek egyik legfőbb magyarázata az, hogy Genf abban az időben ellenséges hatalmak közé beékelte megerősített város volt, amelynek vezetősége, ismerve a veszedelmeket, keményen kezében akarta tartani az államhatalmat. Mindamellettt nem tagadható a Kálvin tekintélye és komoly hatása az egész genfi államélet vezetésére. Ámde ez a befolyás sohasem volt diktátori hatalom. Kálvin nem parancsokat osztogató vezér volt, hanem Isten Lelkétől vezetett tanácsadó Genf városában, ennek társadalmi és politikai életében. Rendszerének éppen az adott rugalmasságot, hogy mindig tudta, hol kell, és meddig lehet alkalmazkodni a helyi viszonyokhoz és körülményekhez.<sup>93</sup> Alkalmazkodásának pedig egyetlen zsinórmértéke volt: Isten Igéje. Az volt a fő törekvése, hogy az egyház és az állam, valamint az egész emberi élet az Igében kijelentett örök isteni törvény hatalma alatt álljon és folytassa minden munkáját. Ennek a törekvésnek jellemzésére használja Ch o i s y professzor — Kálvin munkálkodásáról szólva — a nagyon is jellemző „bibliokrácia” szót.<sup>94</sup>

A genfi „ordonnance”-oknak, különösképpen pe-

<sup>92</sup> Herminjard: La correspondance des Réformateurs dans les pays de la langue française. Genève 1866–1897. VII. 409. l.

<sup>93</sup> Corp. Ref. XLIII. 80. l.

<sup>94</sup> E. Choisy: La théocratie à Genève au temps de Calvin. Genève. 1897. 6. l.

dig az „ordonnance-okkal” kapcsolatos fegyelmi rendszabályoknak éppen az volt a legfőbb célja — Kálvin gondolatában —, hogy a hívő lelkek Isten uralma alatt és az ő Igéjének irányítása mellett éljék életüket úgy az Anyaszentegyházban, mint a világban.

Az egyházi törvényalkotásnak lehetnek sajátos céljai és különböző feladatai aszerint, hogy milyen népek között, milyen társadalmi és politikai viszonyok mellett és milyen történelmi korszakban jönnek létre az egyházi törvények, vagy szabályrendeletek. A legfőbb cél azonban mindig ugyanaz: Isten országának szolgálata az Ige uralmának biztosítása által.

A reformátori elvhez akkor leszünk hűségesekek, ha reformtörekvéseinkben visszatérünk az ősi forrásokhoz. Ez pedig éppen Kálvin példáját tekintve különösen két dolgot jelent. Először is reformtörekvéseinkben alkalmazkodnunk kell a jelen idők követelményeihez. Ez természetesen nem valami oportunista, hasznossági elven alapuló alkalmazkodást jelent, hanem ezen azt értjük, hogy reformtörekvéseink sohasem lehetnek retrograd jellegűek. A reformáció maga haladó jellegű mozgalom volt a keresztyénség történetében. A Kálvin munkálkodása nyomán megvalósult genfi egyházalkotmányi reform pedig hasonlóképpen, haladó jellegű volt az egyházi törvényalkotások történetében. A mi reformtörekvéseink is csak olyanok lehetnek, amelyek előbbre viszik az Anyaszentegyház életét. Másodsorban annyit jelent az ősi forrásokhoz való visszatérés, hogy ugyancsak Kálvin példája szerint reformtörekvéseinkben elsősorban az Ige tanításaihoz és követelményeihez alkalmazkodunk. Hiába-való lenne minden olyan törekvés, amely az egyházalkotmány egyes tételeit és rendelkezéseit a legtökéletesebb jogi formákba öntené, ha közben nem venné figyelembe az Ige tanácsát és útbaigazítását...

Az egyházi törvényhozásnak és mindenféle egyházi alkotmányreformnak ma sem lehet más célja, mint hogy az ősök példáján okulva, igyekezzék megszilárdítani Isten Igéjének uralmát az Anyaszentegyház egész területén, beleértve a hívek e világi életét és mindennapi munkáját. Éppen erre a törekvésekre ad nekünk klasszikus példát a genfi egyház 1541. évi szabályrendeletgyűjteménye. Ha az ősök példájához, a reformátori tanítás forrásaihoz óhajtunk visszamenni reformtörekvéseinkben, akkor ezt a példát nem hagyhatjuk figyelmen kívül. Kálvin tanítása ma is eleven hatású egyházi életünk minden területén és ez az eleven hatás azal magyarázható, hogy Kálvin minden reformátori tevékenységében az Ige uralmát akarta biztosítani. Ez volt a célja egyházkormányzati tevékenységében is, amikor elveit a gyakorlatban óhajtotta megvalósítani. Nekünk sem lehet más célunk, ha az ősi reformátori elvek szerint óhajtunk cselekedni. Ezért mondtuk a bevezetésben és hangoztatjuk most ismételtelen: *Minden egyházalkotmánynak egyetlen zsinórmértéke lehet: Isten Igéje! És minden egyházalkotmányi reformnak csak egyetlen célja lehet: Isten Igéjének mértéke alá kell állítani az egyházi törvény minden rendelkezését!*

Dr. Nagy Sándor Béla

## A történelem teológiai megértése

A XX. századról semmiképpen sem lehet elmondani, hogy történetileg nyugodt idő volna. Ellenkezőleg: ebben a században meglódult velünk a történelem. A különösen nagy jelentőségű események között csak igen rövid időközök vannak. Így — hogy csak a legkiemelkedőbbeket említsük —, ezalatt a valamivel több, mint fél évszázad alatt két világháború pusztított; olyan birodalmak omlottak össze, mint a Habsburg-Monarchia és a hitleri Harmadik Birodalom; először csak egy országban, Oroszországban győzedelmeskedett a szocialista forradalom, ma már a világ népeinek több mint egy harmada építi és valósítja meg az emberi társadalomnak a szocializmusban adott új rendjét. Mindezzel együtt járt, sőt az események menetébe aktívan bele is játszott a technika széduletes fejlődése. Ez a technikai fejlődés olyan arányú, hogy az eddigi osztályozás szerinti „legújabb kor” kezd múlttá válni és kezdi átadni helyét az „atomkorszaknak”. Mindehhez még azt is hozzá kell vennünk, hogy a történelemnek ez a meglődulása világméretű, tehát nem pusztán egy nép, vagy akár egy kontinens határai között megy végbe. Az egész világ mozgásba jött.

A XX. század eseményeinek még vázlatosságában is hézagos felsorolása után vessünk egy pillantást az egyházra is. A világ történetének ez a megiramodása nem hagyta érintetlenül az egyházat sem, hanem azt is egészen új helyzet elé állította. Ezt mint tényt kell leszögeznünk. Meg kell ugyanis vallanunk, hogy az egyházban bizonyos vonakodás található ennek az új helyzetnek a becsületes felmérésével és elfogadásával szemben. Szomorúan sajátos vonás, hogy az egyház, amely az új eget és az új földet várja, mennyire zavarban van az újjal szemben. Sőt, fél az újtól. Sokan vannak az egyházban világszerte, akik azt gondolják, az egyház szolgálata többek között az, hogy a *változó* világban a *változatlanságot* képviselje. Világos, hogy ez nem eszkatalógus reménységéből fakadó magatartás, hanem épen fordított irányú igyekezet a múlt tartósítására, prolongálására. Az egyház szinte úgy kényszerült és kényszerül tudomást venni a történelem menetében számára is előállt új helyzetről, ahogy a késlelkedő Lótot vitték ki az angyalok Sodomából.

A történelemnek ezt a meglődulását, a világ átalakuló életét és benne az egyház zavarát úgy látjuk, mint felszólítást arra, hogy a történelmet mint egyház, vagyis teológiailag, az Ige alapján, hitben értsük meg és értékeljük. Tudjuk, rész szerint van bennünk az ismeret (2 Kor 13 : 12). Ennek elismerése nem bénítólag hat, hanem ellenkezően: arra késztet, hogy ez a rész szerint való ismeret viszont meglegyen bennünk, miközben megvan a többre, jobbra taníttatás szíves készsége is.

### *Nem teológiai utak*

A probléma tisztázása érdekében szükséges rámutatnunk néhány olyan, a történelem megértését célzó útra, melyek bár többé-kevésbé teológiai-aknak tűnnek fel, de valójában mégsem azok. Három ilyen útról lesz szó.

1. A történelem teológiai megértésénél *nem emberi koncepcióval* van dolgunk. Az ember alkot magának ilyen koncepciókat, megállapít bizonyos

törvényszerűségeket és fogalmakat, amelyeket rendszerbe foglal. A teológiai megértés kulcsát viszont Istennek az ő Igéjében kijelentett és a Szentlélek által megbizonyított uralma adja. Isten, az ő uralma, tanácsa helyébe semmilyen emberi koncepció nem léphet. Ezzel azonban semmiképpen sem mondjuk azt, hogy a teológiai megértés ezek előtt az emberi koncepciók előtt behúnyja a szemét és róluk tudni sem akar. A teológia, a hit sohasem jelent emberellenességet, a tudományellenesség formájában sem. A jézusi felszólítás: „csak higyj”, nem a tudománnyal szemben hangzik, hanem a félelemmel szemben. „Ne félj, csak higyj” (Lk 8 : 50). A hit nem annyi, mint korlátoltság, viszont megfordítva: a korlátoltság egyáltalán nem jelent még hitet. Amikor a történelem teológiai megértéséről beszélve azt mondjuk: Isten uralma nem helyettesíthető be semmiféle emberi koncepcióval (vallásos koncepcióval sem), akkor nem arról van szó, hogy ez a megértés semmibe venné ezeket a koncepciókat. Ellenben arról van szó, hogy ezeket a koncepciókat is Isten uralma alatt lévőeknek látja és éppen ezért, mert így látja őket, „számol azok igazságtartalmával, sőt történelmet alkotó dinamikájával is”. (Barth: *Kirchliche Dogmatik* III/3. 23. l.) A hit tehát ezekhez az emberi koncepciókhoz sem le nem köti magát, sem el nem veti őket, hanem szabadságban van velük szemben.

2. A történelemnek van egy olyan magyarázati módja, amely azt ún. *istenléti bizonyítéknak* tekint. Ez az út már sokkal inkább teológiai-aknak tűnik, különösen ha tekintetbe vesszük, hogy a római egyház tanításában ez a magyarázati mód komoly helyet foglal el. Schütz Antal, a magyarországi római katolikus egyház neves teológusa *Isten a történelemben* c. könyvében pl. ezt a felosztást találjuk: A történelemből Istenhez — Isten mint a történelem kulcsa — Istennel a történelemben. Tehát egy alulról felfelé ívelő félkörrel van szó, amely Isten neve hangoztatása ellenére sem igei. Még egy részletet érdemes közölnünk a könyvből. Schütz Antal felsorol néhány olyan „nevetséges kicsinységet”, amelyen tragikusan nagy dolgok fordultak meg a történelemben. Így többek között megemlíti Pascal mondását: ha Kleopatra orra valamivel hosszabb lett volna, a világtörténelem egészen más folyást vett volna. Ezek után ezt a megállapítást teszi: „A történelemnek tagadhatatlan irracionáléja annyi rést mutat, hogy azokon keresztül felénk ragyog a történelmi Ratio. Vagyis: ami gondolati elemet nyújt a történelem, elégséges arra, hogy istenbizonyítéknak szolgáljon alapul”. (I. m. 38. l.)

Ez a felfogás tehát a történelmet abszolútizálja. A világ történelmét egy sorba emeli Isten kijelentésével. A történelemből gondolati úton el lehet jutni Istenhez és belőle meg lehet érteni Istent. Látni fogjuk, hogy Isten és a történelem valóban kapcsolatban vannak egymással. Isten kijelentése mindig történeti, de a történelem mégsem azonosítható a kijelentéssel. Ha teológiai módon akarjuk érteni a történelmet, akkor *először* hitben fel kell ismernünk Istent és az ő szövetségét és *azután* és *innen* szemügyre vennünk a teremtményi történetet. Azt nem vonjuk kétségbe, hogy a történelem által támasztott „gondolati elemekből” logikai úton el lehet jutni valamiféle absztrakcióhoz,

amit nevezhetünk Rationak is, Istennek is, de Isten nem azonos a mi absztrakcióinkkal.

3. A történelem megértésének harmadik, nem teológiai útja protestáns egyházi termék. Pontosabban: a protestáns pietizmus talaján állt elő. Ez a szemlélet a világ életét, történelmét teljesen lenézi, és semmibe veszi. Ide vonatkozóan is lássunk egy idézetet: „Krisztus... uralkodói területe a »lélek birodalma«, a »lélek királysága«. Világos választóvonalat vont a brutális hatalmi módszerű külvilág és a lélek üdvössége között; arra szorított, hogy az egyes lelkek »pásztora és püspöke« legyen. Csak a túlvilággal törődött, az e-világot a világ hatalmasainak engedte át.” (Karl Heim: *Jesus der Weltvollender*). Ebből nyilvánvalóan következik, hogy az egyház dolga sem lehet más, mint a túlvilággal való törődés és az evilágtól, mint civitas diaboli-tól való elfordulás. Az életnek ez a kettévágása a pietista gondolatrendszerben nem pusztán az evilág és túlvilág vonatkozásában történik, hanem az idő és örökkévalóság kérdésében is. Az evilág dolgai egészen időiek, hasonlóak a mező fűvéhez, mely ma van, holnap kemencébe vettetik. A túlvilág dolgai viszont örökkévalók. Nincs értelme tehát az evilági, elmúlására ítélt ügyeket komolyan venni, azokkal behatóan foglalkozni.

A világ történelmének ez a teljes negligálása nem teológiai, hitből fakadó magatartás, bármennyire annak látszanék is. A teológiai magatartás mindig az Isten előtt való teljes alázatban mutatkozik meg. Istenel nem ott van dolgunk, ahol mi akarjuk, vagy ahol nekünk tetszik, hanem ahol Ő szembesít önmagával. Az igaz, hogy a mező fűve ma van, holnap esetleg kemencébe vettetik. De ha a mező fűvét Isten ruházza, méghozzá úgy, hogy Salamon minden dicsőségében sem öltözött hozzá hasonlóan, akkor a mező fűvét nem intézhetjük el fölényes kézlegyintéssel, mert ott is Istennel van dolgunk.

#### *A teremtményi történet alapja*

Említettük, hogy az egyház fel van szólítva a történelem megértésére. Az egyház bizonyágtétele csak akkor lehet érvényes, azaz hasznos, ha érti a konkrét történeti szituációt, amelyben a világgal együtt benne van. Hogy ez mennyire nem periférikus kérdése az egyháznak, mutatja az, hogy az ökumenikus találkozók alkalmával elsősorban nem liturgikus kérdésekről vagy dogmatikai vitákról van szó. A tanácskozások, a viták a világ mai helyzetében tanúsítandó egyházi állásfoglalás és magatartás körül, tehát a történelem különböző megértése körül vannak. Kétségtelen azonban az is, hogy ezek az ellentétek visszamutatnak az Ige különböző megértésére, vagy félreértésére, esetleg az Igétől független szempontoknak, pl. társadalmi előítéleteknek igei normává történő előléptetésére.

A történelem teológiai megértése Istennek a teljes Szentírásban adott kejeletésében van. Ebben a kijelentésben lesz nyilvánvalóvá, hogy a „világ Isten beszéde által teremtetett” (Zsid 11:3). Ez a megismerés nem értelmi és logikai fáradozás, indukció vagy dedukció eredménye. Amikor ezt megállapítjuk, csak annyit mondunk, hogy ez a megismerés nem az emberből kiinduló, az emberből kifelé megismerés. Az azonban nincs ebben a megállapításban, hogy ez a megismerés ne igé-

nyelné az egész embert, tehát az ember teljes értelmi képességét is. *Hit által* értjük ezt meg, ami szintén Isten műve. Ezért ez a megismerés, a világnak ez a megértése kizárólag az egyház megismerése. Hitről van tehát szó. A hit viszont sohasem valamilyen ideológia igényével lép föl, mert nem is az. A hit egyszerűen az egyház létformája, életeleme.

A világot tehát úgy látjuk és úgy értjük, hogy annak alapja és célja, kezdete és vége a Szentháromság Istenben, az ő akaratában, kegyelmes végzésében van. Isten, aki teljesen elég önmagának, a maga szeretetében mégis életet ad a tőle különböző, hozzá, mint Teremtőhöz teremtményként viszonyuló világnak. A teremtés maga is kegyelmi tett, amelyben Isten részt ad abból, ami kizárólag az övé, az életből annak, ami nem Isten, ami teremtmény. A teremtésnek ezt a kegyelmi voltát vallja Luther a *Hiszkegy első hitágazatára* adott magyarázatában: „Hiszem, hogy Isten teremtett engem minden teremtménnyel együtt... És mindezt csupán *atyai, isteni jóvoltából és irgalmasságából* cselekszi, anélkül, hogy arra érdemes, vagy méltó volnék, mindezekért én neki hálával és dicsérettel, szolgálattal és engedelmességgel tartozom” (*Kiskáté*). Luther elsősorban nem azt veszi megrendüléssel tudomásul, hogy van Isten. Azon csodálkozik, az rendíti meg, hogy Isten mellett van más is, van teremtmény is, sőt: ő maga is létezik. És mindez nem Tőle függetlenül, hanem az ő atyai jóvoltából van.

Tovább menve: *amikor világot mondunk, ezalatt nem valami statikus és anyagi valóságot értünk pusztán, hanem egy idői vonalat, idői dimenziót is, azaz történeti folyamatot*. A teremtés hat napja beszél erről az idői vonalról. A világ nem készen ugrik elő egyik pillanatról a másikra, hanem egy bizonyos idő alatt teremődik meg. A teremtés munkájában tehát hangsúlyozottan jelentkezik az idő-tényező. A Gen. 1:28-ban hangzó megbízatás is: hajtások birodalmatok alá — a világot mint történeti folyamatot tekinti: a világ, miközben egyrészt van, megteremtett, ugyanakkor történik is.

#### *Isten és a teremtmény viszonya*

A következő kérdésünk: milyen viszonyban van Isten az ő teremtményével. A tisztázni való itt ez: a teremtményi világ élete valamilyen kapcsolatban van-e az őt teremtő Istennel, vagy kizárólag azoknak a természeti törvényszerűségeknek alapján folyik az élete, amelyek a teremtésben lettek sajátjává? Igaza van-e tehát M a d á c h közismert megfogalmazásának: „A gép forog, az alkotó pihen, Évmilliókig eljár tengelyén, Míg egy kerékfogán újítani kell”? Theológiailag megfogalmazva: a világ történetének vonala és Isten kegyelmes akaratának vonala egymástól különállóan futnak-e vagy nem? Esetleg nincs-e valami közvetítő megoldás, mely szerint a világ életének csak egy keskeny, nagyon keskeny szektorán érintkezik a kegyelem vonala a teremtményi történet vonalával (egyház, hívők közössége), míg a másik, sokkal nagyobb területen Istennek valami másfajta kegyelme és hűsége érvényesül?

Ezekre a kérdésekre azt a feleletet kapjuk, hogy Isten az ő teremtményével *szövetségi viszonyban* van. Ebben a szövetségi viszonyban Isten koexistál az ő teremtményével, együtt van vele, odaadja magát neki, hogy az ne legyen egyedül és magára

hagyatva. Ez a szövetség kozmikus kiterjedésű (Jer 33 : 20), a teremtmény *egészére* nézve áll és ennek a szövetségnek a története az *egész* teremtményi történet értelme. Tehát nemcsak a teremtményi világ egy részére, szűk területére vonatkozik. Istennek ez a szövetsége jelenti egyrészt a teremtmény *szabadságát*, hogy mint teremtmény élhet és Istennel élhet. Jelenti tehát azt a szabadságát, amely látja a maga korlátait, vagyis a maga teremtményi voltát. Másrészt viszont jelenti Isten *uralmát* az egész teremtményi világ fölött. Nem akármilyen uralmát, hanem az *ő atyai* uralmát.

Istennek az *ő teremtményével* való szövetségi viszonya, ennek a szövetségnek a története határozza meg tehát a teremtmény történetét. Most ennek a viszonynak a mibenlétét egy bizonyos tényben lássuk meg. Természetesen ez a szövetség más vonatkozásokban is realizálódik, most azonban ezektől eltekintünk. Amiről itt szólnak, az a *hasonlóság* dolga. Ez a hasonlóság két irányú.

Először is beszélünk a teremtménynek az *ő Teremtőjéhez* való hasonlóságáról. Itt az emberre gondolunk, akiben a teremtés munkája célhoz ért, akire nézve Isten így szól: „Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra” és akiről ez a megállapítást hangzik: „Teremté tehát Isten az embert az *ő képére*” (Gen 1 : 26—27). Ez a hasonlóság megvan a bűnbeesés után is. Szemléltető olyan emberen is, aki nem kiválasztott, mint pl. Ézsau. Neki ezt mondja Jákob: „A te orcádat úgy néztem, mintha Isten orcáját látnám” (Gen 33 : 10). Ez a hasonlóság természetesen nem valami külső, formai meghatározás, hanem a szövetségnek az az aktusa, amelyben Isten szolidaritást vállal az emberrel. Gondoljunk csak Jézus kijelentésére: „Amennyiben megcselekedtétek eggyel az én legkisebb atyámfia közül, énvelem cselekedtétek meg” (Mt 25 : 40). A Szentírásból lehetne még példákat felhozni arra, hogy *amikor emberekkel van dolgunk, tulajdonképpen Istennel van dolgunk*. (Egyedül te ellened vétkezem Zs 51 : 6; Saul, Saul, mit kergetsz engem Acs 9 : 4 stb.) Ez a hasonlóság nagyobb összefüggésekben is megvan. Pál, amikor a házastársak viszonyáról beszél, egyszerre csak „átvált” Krisztus és az egyház viszonyára (Ef 5 : 32—33). Kálvin a *Római levél magyarázatában* egyenesen ezt a megállapítást teszi a Zsid 11 : 3-ra hivatkozva: „Ez a világ tükör, vagyis láthatatlan dolgok szemléltetője”. (24. l.) Ez a hasonlóság teszi lehetővé, hogy az evilági élet dolgai és eseményei Isten országát példázhatják Jézus tanításában. (Isten országáról szóló példázatok Mt 13.)

A hasonlóság másik iránya a Fil 2 : 7-ben olvasható az Isten egyszülött Fiáról, Jézus Krisztusról, aki „emberekhez hasonlóvá” lett. Mivel számukra Isten valósága, realitása Jézus Krisztusban adatik a Szentlélek egységében, a szövetség azt jelenti, hogy *Istennel mindig az emberi-történeti viszonyok között van dolgunk*. Az Isten dolgai annyira evilági eseményekben mennek végbe, hogy sokszor nem is Isten dolgainak értik és fogadják el, hanem merőben emberi tettnek. Amikor a kapernaumi gutaütöttet Jézus meggyógyítja, a sokaság azért dicsőíti Istent, amiért ilyen hatalmat adott — *embereknek* (Mt 9 : 8). Amikor a vakonszülöttet gyógyulása után a farizeusok vizsgálóbizottsága elé állítják, az mindenek előtt annyit tud mondani az esetről, hogy *egy embernek* köszönheti megnyert látóképességét (Jn 9 : 11). *Isten kijelentése, önma-*

*ának a teremtményhez való társul adása nem e világon kívül történik*, hiszen így az *ő* velünk, koexistálása, velünk léte nem lenne valóságos, *hanem a világ idői-történeti vonalán, szolgai formában, miközben Fiában emberekhez hasonlóvá lesz*. Ez az idői-történeti vonal nem valami idegen terület Isten számára, amit neki fel kellene fedeznie. Ez az Isten saját területe és saját vonala. Mikor azért azt mondjuk, hogy Isten számunkra ezen a meghatározott idői-történeti vonalon jelenti ki magát, nem arról van szó, mintha Isten valami idegenségbe mozdulna, hanem arról, hogy Isten a maga szabadságában és szeretetében a teremtmény érdekében korlátozza magát, vagy biológiai nyelven szólva: megüresíti magát úgy, hogy közben megmarad valóságos és igaz Istennek. Kétségtelen, hogy Isten nem azonos ezzel az idői-történeti vonallal, de nekünk nem lehet olyan ismeretünk Istenről, amely az ezen a vonalon adott kijelentésen kívül, vagy azon fölül volna.

### A történelem Krisztus-szerúsége

Elvi alapvetésünk során a további kérdésünk ez: mi következik abból a szövetségi viszonyból, amely Jézus Krisztusban van Isten és a teremtményi világ között? Az eddig elmondottakból kitűnik, hogy a szövetségi viszonyon nem két egyenrangú fél szövetségét értjük, hanem a Teremtő és a teremtmény szövetségét. A kegyelmi szövetség kizárólag Isten műve és mint ilyen: alapja, meghatározója a teremtményi világ életének. Filozófiai szóhasználattal élve a szövetség az apriori valóság, amelyet úgy követ a teremtményi élet valósága, hogy egyúttal az ebben a szövetségben való aktív részvételre van felszólítva. A kérdésre, hogy mi következik a szövetségi viszonyból a teremtményi életre nézve, a feleletet röviden így kíséreljük megfogalmazni: a történelem Krisztus-szerúsége.

Mit értünk ezalatt?

Értjük, hogy ez a világ Isten *dicsőségének színhelye: theatrum gloriae Dei*. Erre nézve a Bibliából sok helyet lehetne felsorolni. Itt azonban csak egyet említünk, talán a legmegrendítőbbet, Jákobnak Béthelben tett vallomását: „Bizonyára az Úr van e helyen és én nem tudtam... nem egyéb ez, hanem Istennek háza” (Gen 28 : 16—17). A világban, a világ történetében nem idegen helyen vagyunk, hanem az atya házában, amely színhelyül szolgál arra, hogy Isten az *ő kegyelmi szövetségének* munkáját végezze benne.

Azután értjük azt, amire *Barth* is rámutat, hogy ez a világ Isten kegyelme működése, Jézus Krisztus uralmának kiteljesedése számára *használható*. (I. m. 48—49 l.) A teremtés bevégzésekor tett megállapítás: „látá Isten, hogy minden igen jó” (Gen 1 : 31), a világnak éppen erre a használható voltára vonatkozik. Ezt a megállapítást Isten a bűneset után sem vonja vissza, sőt még csak nem is korigálja.

A történelem Krisztus-szerúségéről szólva azonban most mégsem az előbbiekről kívánunk részletesebben beszélni. Ha a Krisztus-történetet nemcsak az inkarnációtól a mennybemenetelig terjedő szakaszában nézzük, hanem tágabban, attól, hogy „minden Óáltala lett, ami lett” (Jn 1:3) egészen az *Ő eljöveteleig*, a parúziáig, úgy világos, hogy a teremtett valóság története teljes egészében ebbe a történetbe van belefoglalva. Ez a beágyazottság



nem úgy értendő, mintha a Krisztus-történet csak keret volna, amely körülveszi a teremtményi lét történetét anélkül, hogy azt a legcsekélyebb mértékben is meghatározná. Éppen az Ige testet öltése, az inkarnáció mutatja, hogy a Krisztus-történet vonala a teremtményi lét vonalában fut, ami egyúttal azt is jelenti, hogy az Isten Fiának, a teremtményi lét története a teremtményi történetet meghatározza. Meghatározza úgy, hogy a teremtményi lét tovafutó története a maga sokféleségében és bonyolultságában, nyomorúságában és nagy-szerűségében a Krisztus-történet vonalára konvergál és azzal koordináltságba kerül. (Gondoljunk József történetére, a Gen 45 : 5-re és 50 : 20-ra; a Róm 8 : 28-ra, panta synergei eis agathon.) Meghatározza azután úgy, hogy a teremtményi lét történetét, eseményeit minősíti. (Pl. Nabukodonozor hadjáratának minősítése az Ez 29:18—20. v-ekben; de ilyen minősítés a Róm 13 : 8 is: „Isten szolgája ő...”) vagyis: mert Jézus Krisztus az Úr, ezért a Bibliában felmutatott üdvtörténetet nem lehet csak önmagában nézni és megérteni, az ugyanis az egész világtörténetre vonatkozik. És mert Ő az Úr: a világ történetét sem lehet önmagában nézni és érteni, az ugyanis az ő Ura történetével függ össze.

Jézus Krisztus Úr volta egyházunk mostani hit-beli megújulásának egyik legalapvetőbb felismerése. Jézus Krisztus uraságának mibenlétét most szintén csak egy vonatkozásban tárgyaljuk. Ezt így fogalmazzuk meg: az Ige ereje, amely az egyházat elteti, sajátos módon az egész történelem területén is érvényesül. Amit Jézusról hallunk, hogy ő a gonosz munkáinak lerontása végett jött (1 Jn 3 : 8), nem szorítókzik csak az egyházra, hiszen a Miatyánkban Isten akarata megvalósulását nemcsak az egyházra, hanem az egész földre nézve kérjük. Ez kétségtelenül meg is történik, mindenek előtt éppen Azért és Az által, aki ezt először imádkozta.

Mi következik ebből az emberi történelemre nézve? Az, hogy ebben a történelemben a bűnt, az igazságtalanságot nem lehet állandósítani, uralkodó principiummá tenni, jóllehet ebben a történelemben a bűnös emberről van szó.

Nem az a feladatunk, hogy e tanulmány keretében a bűn kérdésével részletesen és behatóan foglalkozzunk. Ezért csak két szempontot említünk meg, amelyekről tárgyunkkal kapcsolatosan szükséges szólnunk.

1. A bűn kérdésében is meg kell tisztulnunk az individualista szemlélettől. Mi a bűnt csak egyedekre izoláltan szoktuk látni és regisztrálni s így megállapítottuk egyik emberről, hogy pl. hazug, a másiktól, hogy parázna stb. Ugyanakkor nem vettük észre, hogy többről van itt szó. Nem vettük észre, hogy a bűn, világi szóhasználatlál élve, társadalmi jelenség, vagy más kifejezéssel: rendszer. Pedig erre nézve az igében világos tanítást kapunk. Gondoljunk pl. erre az elnevezésre: a nagy Babilon (Jel 17 : 5), vagy arra, amikor Jézus a Sátán országáról (basileia) beszél (Lk 11 : 18). A bűn tehát nem összefüggéstelenül jelentkezik, mint számtalan, egymással kapcsolatban nem álló egyedi megnyilvánulás, hanem mindent átfogó rendszerként. (Róm 11 : 32. „Mindeneket engedetlenség alá rekesztett’’) Vagyis nem individuális, hanem társadalmi sikon. Természetesen ezen az összefüggésben belül minden individuumban egyéni színezetet is nyer. Jó példa erre a gazdag ifjú esete.

Megfigyelhetjük: amikor az ifjú megszorodva eltávozik, Jézus már nem az ifjúról beszél, hanem a gazdagokról, akik közé ez az ifjú is tartozik. Társadalmi problémáról beszél már és nem egyéniről (Lk 18 : 24). Az ifjú annak az összefüggésnek, amit a bibliai történet így nevez: akiknek gazdagságuk van — csak az egyik jelentkezése. Méghozzá nem is a legkirívóbb és legellenszenvesebb jelentkezése, de ez Isten országa szempontjából nem jelent kedvezőbb elbírálást.

De még tovább kell mennünk és meglátnunk azt is, hogy a bűnnek ez a társadalmi sikon jelentkező összefüggő rendszere határozza meg azokat az individuumokat, akik ebbe az összefüggésbe beletagolódnak. Erre is egy bibliai példát. Amikor Izráel a maga roppant intenzitású missziójával egy pogányt beleszerkesztett abba a vallási és társadalmi összefüggésbe, amelynek élenjáró képviselői és kifejezői a farizeusok voltak, ezzel azt a pogányt kétszeresen a gyehenna fiává tette (Mt 23 : 15). Tehát egy ítélet alatt álló („Jaj néktek farizeusok...”) vallási és társadalmi rendszerhez való csatlakozás meghatározta az egyén sorsát és jövőjét.

2. A bűn lényegéről tudjuk, hogy az Isten ellen való lázadás. Ez az Isten ellen való lázadás, a bűn azonban mindig az emberekkel való viszonyban realizálódik, mint embertelenség. Kain testvérgyilkossága, az Úristen kérdésére adott arcátlan válasza: őrizője vagyok az én atyámfiaimnak? (Gen 4 : 9) — egyenes folytatása Ádám és Éva bukásának. A bűnnek, mint társadalmi jelenségnek, mint összefüggő rendszernek ez az embertelenségben való realizálódása intézményesül az emberi történelem során az elnyomásban. Ez az elnyomás történhet egy nép, egy állam határain belül, mikor az egyik társadalmi osztály magának szerez meg minden kiváltságot és előnyt és a többi osztály véréből és veritékéből él. Így állt elő a rabszolgatársadalom képlete, vagy a legújabb korban a proletariátus kizsákmányolása. Történhet ez az elnyomás sovinizta és felekezeti alapon egy uralkodó népfaj, vagy uralkodó egyház részéről, amelyek mellett a más fajtájú, színű vagy felekezetű embereknek a legjobb esetben a megtörték keserű sorsa jut. Gondoljunk csak a nemzeti szocialista „Herrenvolk” ideológiára, a gettókra, színesek megkülönböztetésére, vagy akár a spanyolországi protestáns üldözésekre. Történhet azután ez az elnyomás az állam határait túllépve, mikor az egyik állam hódítóként uralkodik a másik fölött. Az elnyomás ezen módszerének is megvannak a legmodernebb formái, mint az imperializmus, a gyarmati rendszer, atombombával való fenyegetőzés, gazdasági megszorítások (embargó) stb.

Mindaz, amit most a bűnről elmondottunk, azt jelenti, hogy Jézus Krisztus Úr-voltának, a történelem Krisztus-szerűségének a dolgát is ebben az összefüggésben kell látnunk. Jézus Krisztus műve, a megváltás, az ő úrrá létele nem a bűn ilyen vagy olyan, egyik vagy másik jelentkezésének a legyőzése volt, hanem a bűnön, mint mindent átfogó rendszeren vett diadal. Tehát olyan diadal, amely elsősorban nem individuálisan érvényes, hanem mindent, társadalmi, politikai, egyházi életet átfogóan. (A személyes hit és személyes kegyesség ugyanis csak Isten országáért lehetséges, más szóval azért az uralmi rendszerért, amelyet Isten Jé-

zus Krisztusban gyakorol mennyen és földön.) Jézus Krisztus Úr — ez számunkra a mennybemene-  
tel óta nem probléma, hanem mindent, az egész te-  
remtményi történetet átfogó valóság.

### Az egyház és a történelem

A Szentírás bizonyágtétele szerint hogyan viszo-  
nyul az egyház a teremtményi lét, az emberiség  
történetéhez — ez a következő kérdésünk. Először  
is azt a feleletet merészeli adni, hogy az egyház-  
nak a teremtményi lét történetével szemben nincs  
valami különálló története. Az egyház története  
együtt halad az emberiség történetével, nincs on-  
nan kiemelve, hanem teljes egészében beletartozik  
abba. A *Heidelbergi Káté* kifejezése: világ kezde-  
től annak végezetéig (54. k.) — azt is elmondja,  
hogy az egyház sem meg nem előzte, sem túl nem  
éli ezt a világot. Viszont benne él ebben a világban  
és osztozik a világ sorsában. A jeremiási ige ide is  
értve: „Igyekeztek a városnak jólétén...  
mert annak jóléte lesz a ti jóléteketek” (Jer 29:7).  
Istennek nincs más-más terve és más-más célja az  
egyház és a világ számára. Úgyszintén nincs külön  
alapja az egyház és a világ életének, mert mindket-  
tőnek a Jézus Krisztusban az egész teremtményi  
valósággal kötött egy ugyanazon szövetség az alap-  
ja. Mikor az egyház erről elfeledkezik, amikor fő-  
lényesen, kívülállóként szemléli és bírálja az em-  
beribb és igazságosabb életért folytatott nagy tör-  
ténelmi erőfeszítéseket, amikor a saját maga törté-  
netével kapcsolatban a kivételezettség vagy ma-  
gasabbrendűség hamis illúzióit táplálja, tulajdon-  
képpen azzal a szövetséggel fordul szembe, amely  
az ő valóságos létének is alapja. Arról az Izráelről,  
mely így nyilatkozik: „ne jöjj hozzám, mert szent  
vagyok néked”, Istennek ez az ítélete: „e nép füst  
az orromban és szüntelen égő tűz” (És 65:5).

Ha az egyháznak a világgal szemben nincs is va-  
lami különálló története, a kettő mégsem egy. A  
különbség közöttük éppen ennek a történetnek a  
megértésében van. Az egyház ugyanis az a hely eb-  
ben a világban, ahol Isten kegyelmes végzését, az ő  
szövetségét Igéjében Szentlelke által meghallják és  
elfogadják. Másként megfogalmazva: az egyház az  
a hely ebben a világban, ahol Isten kijelentése tör-  
ténik és ahol ezt a kijelentést föl is ismerik. *De ez  
a kijelentés, ez a szövetség, ez a kegyelmes végzés  
mégha az egyházban hangzik is és mégha az egy-  
házban ismerik is föl, mégsem csak az egyháznak  
szól, hanem az egész világnak.* Az egyház küldé-  
tése ezért szól az egész világra kiterjedő megbíza-  
tással, mert Isten az egész teremtményi valóságnak  
az ő kegyelmi szövetségében vetett alapot. Mert  
Jézusé minden hatalom, — és nála a hatalom egyet  
jelent a kegyelemmel — ezért menjetelek és tegyetelek  
tanítványá minden népet (Mt 28:18—19). Istenért,  
Jézus Krisztusért, a kegyelmi szövetségért van ez  
a megbízás és nem az egyházért. És amikor mi Jé-  
zus Krisztust mondunk, ezt csak úgy tehetjük, hogy  
vele együtt az embert is mondjuk. *Az egyház más  
volta a világgal szemben abban van, hogy az egy-  
ház jeladás ebben a világban és ennek a világnak  
a szövetségről, arról, hogy ennek a világnak a tör-  
ténete tulajdonképpen ennek a szövetségnek a tör-  
ténete, jeladás ennek a szövetségnek eszkatalogi-  
kus ígéretéről, az új égről és új földről.* Ebben a  
vonatkozásban az egyház valóban nem ebből a vi-  
lágól él, ugyanakkor azonban mégis annyira ben-

ne ebben a világban és annyira együtt ezzel a vi-  
lággal, hogy a Lélek zsengeje birtokosainak fohász-  
kodása együtt hangzik a teremtett világ fohászko-  
dásával (Róm 8:22—23).

Szükséges itt egy nagyon világos elhatárolást ten-  
nünk. Az ti., hogy az egyház jeladás Isten szövete-  
ségéről, hogy az egyház küldetése az egész világhoz  
szól, semmiképpen sem jelenti, mintha a szövete-  
ségnek, vagy az üdvtörténetnek ő volna a hordo-  
zója. Mert ennek hordozója Isten a Jézus Krisztus-  
ban. Másképpen szólva: *a teremtményi világ törté-  
nete nincs kiszolgáltatva az egyháznak.* Isten, a szö-  
vetség teljesedésének folyamata, a történelem nem  
áll meg, ha történetesen az egyház megáll és meg-  
merevedik. Isten az ő üdvakarátának beteljesítését  
nem teszi függővé az egyház helyzetétől, tetszésétől  
vagy nemtetszésétől. Ninive megtartatik Jónás  
nemtetszése ellenére is. Istennek mindenképpen  
gondja van az ő igéje beteljesítésére (Jer. 1:12) és  
ettől akkor sem áll el, ha az ő templomából kő kö-  
vön nem marad. Ő az egyház ellen is kész előre ha-  
ladni. Ha a só megízetlenül, ebbe nem a világ pusztul  
bele — hiszen Isten a kövekből is támaszthat  
fiakat Ábrahámnak — hanem a sót fogják a szemé-  
tre vetni. Renard francia íróknak van egy  
mondása, mely szerint semmi sem olyan piszkos,  
mint egy piszkos lilium. Ennek analógiájaként nyug-  
odtan mondhatjuk: nincs még egy olyan visszás  
jelenség, mint egy öntelt, felfuvalkodott egyház.

Az egyháznak tehát nem az a dolga, hogy irá-  
nyítója legyen a történelemnek, mert annak nem ő  
az ura. Az egyház dolga ebben a vonatkozásban az,  
hogy hitben fölismerje az idők jeleit, Isten élő igé-  
jéből tájékozódva megértse a maga korának fel-  
adatait, amelyeket az ő Ura ad fel mind a világ,  
mind az ő számára. *Az egyház dolga nem a prog-  
ramadás, hanem az éppen aktuális program fölis-  
merése és szolgálata.* Az idő nem üres keret vagy  
forma, amit tetszés szerinti tartalommal lehet ki-  
tölteni. Az idő mindig terhes az elvégezni való  
feladattól. Amikor Isten azt parancsolja, hogy  
Izráel *ma* menjen fel Amálek ellen, ezt nem lehet  
*holnap* megtenni, mert akkorára Izráel számára  
a parancs, az elvégezni való már ez: vissza a pusztá-  
ba (Num 14). De éppen ez az Ősz-i eset példázza,  
milyen súlyos ítélet nehezedik Isten népére, amikor  
az idők jeleit, az éppen aktuális történelmi felada-  
tot nem ismeri fel, illetve nem vállalja. Az is vilá-  
gos a fenti esetből, hogy a *ma* történelmi feladatá-  
val szemben tanúsított magatartás egyben Izráel  
*hitvallása* is abban a helyzetben. Hitvallás arról,  
hogy nem hisz. Mert ez így igaz: *az egyház időről  
időre úgy vallja meg hitét, de hitetlenségét is, hogy  
ez a hitvallás az adott történelmi helyzettel kapcsola-  
tos állásfoglalását is jelenti.*

### A ma felmérése

Az egyház az ige világosságát nem szemlélődésre  
vagy spekulációra kapja, hanem hogy megélje Isten  
akarátát. Nem titok: az elvi alapvetés annak ér-  
dekében történt, hogy hozzásegítsen a mi mostani  
időnknek egyházi módon való megértéséhez és szol-  
gálatához. Mi a tartalma annak a mának, amely-  
ben benne élünk? Nem könnyű ennek a felmérése,  
a maga teljességében lehetetlen is. Ennek ellenére  
ezt a fölmérést, ha hiányosan is, szinte csak villa-  
násszerűen, de meg kell tennünk. A könnyebbség  
kedvéért egy felosztást teszünk, amennyiben hat

pontba foglaljuk a mai történelem legalapvetőbb tényeit. Ez a hat pont a következő: 1. A kapitalizmus, 2. A gyarmati népek, 3. A szocializmus, 4. A technikai fejlődés, 5. A békemozgalom, 6. Az egyház. Nem kell külön mondani, hogy ez a felosztás csak formális, hiszen nem egymástól független, különálló, hanem egymással összefüggő jelenségekkel van dolgunk.

1. Az első, amiről ebben a felosztásban beszélünk, a *kapitalizmus*, a *kapitalista társadalmi rend*. Tudvalevő, hogy ez a rend a nagyfokú iparosodással hozta létre az új társadalmi osztályt, a munkásságot, az ipari proletariátust. A kapitalizmusban jelentkező profitéhség kíméletlenül zsákmányolta ki ezt az új osztályt. A kapitalizmus hódításba, imperializmusba torkolló mohóságához fűződnek a gyarmati háborúk, de a két világháború kirobbantása is. Ez a társadalmi rend tehát eljutott odáig, hogy képtelenné vált az emberi együttélés problémájának megoldására. Ez azt jelenti, hogy a *kapitalizmus* *mi ma a maga hanyatlásában találkozunk*. Így is mondhatnánk: a kapitalizmus ma a múltat jelenti. Amikor mi a kapitalista rend hanyatlásáról beszélünk, ezt nem mint a keleti világ ideológiájának szószólói tesszük. Tesszük ezt úgy, mint akik nyitott szemmel igyekszünk élni s figyelünk mindenfajta megnyilvánulásra, tehát olyanokra is, amelyek Nyugatról jönnek.

Éppen egy-két ilyen nyugati megnyilvánulást kívánunk itt megemlíteni. A kapitalista rend hanyatlását, múltta lételeét többek között éppen ennek a rendnek a politikája, politikai célkitűzése mutatja. Ennek a politikának az egyik fundamentális tétele így hangzik: *roll back again*. Magyarul: az ismét visszafordítás, visszagöngyölítés politikája ez. Azt célozza, hogy a világban, elsősorban Európában visszaállítsa a 15 év előtti helyzetet. A jövő keresése és építése helyett tehát a múlt visszahozása a cél. Mi más ez, mint a perspektívatlanság beismerése? Ahol viszont perspektívatlanság van, ott etikum nincs. Mert a nyugati politikának a másik fundamentális tételében, amelyet Dulles fogalmazott meg a *világnak a háborús szakadék szélére viteléről*, etikumot nemigen lehet találni. A politikai megnyilatkozások mellett lehetne sorolni a polgári rend csődjét leleplező irodalmi megnyilatkozásokat is. Az angol Wilson *The Outsider* című könyvét, mely szerint a kiemelkedő egyéniség a polgári társadalomban csak „outsider” (kivülálló) lehet. A svájci Dürrenmatt nálunk is bemutatott drámáját, *Az öreg hölgy látogatását*, amelyben egy városka polgárai a pénzért, a jólétért ölni is tudnak, mivel „mindennél fojtóbb félelem — a szegénység fojtó félelme”. És élvezzi a gazdagságot „az ártatlanok örömeivel”. Azonban ennyi is elég, hogy a kapitalizmus hanyatlását világosan lássuk.

2. A másik jelenség, aminek ma tanúi vagyunk, a *gyarmati rendszer felszámolódása*. Ha valaki India, vagy Kína függetlenné válása alkalmával azt gondolta, hogy itt elszigetelt jelenségről van szó csupán, kénytelen belátni tévedését. Folyamatnak, egyre inkább gyorsuló folyamatnak vagyunk tanúi. Az atomfizikából vett hasonlattal élve: olyan láncreakció indult meg, amelyet lehetetlenség feltartóztatni, vagy megállítani. A gyarmatosítók ezt a folyamatot legfeljebb csak erőszakosan késleltethetik. Valóban „nagy időkben”, egész világrészek születésének idejében élünk. Ázsiában, Afrikában

új, fiatal népek hatalmas léptekkel számolják fel elmaradottságukat; emberek százmilliói válnak emberekké, akik a kivívott szabadságot olyannyira becsülik, hogy nem törnek mások szabadságára.

3. A következő világtörténelmi jelenség, amelyről röviden szólunk, a *szocializmus*. A szocializmus a proletariátus forradalmi harcának eredménye. Habár egy társadalmi osztály forradalmáról és hatalomra jutásáról van is szó, ez a forradalom és hatalomátvitel mégsem csak a munkásosztályért történik, hanem a parasztságért és az ún. középosztályért is, vagyis az egész nép érdekében. Szélesebb perspektívában nézve: a szocializmus az egész emberiségért történik. Nem lehet azt állítani, hogy ez a szocializmusnak csak valami járulékos, sőt, esetlegesen vonása, hiszen a cél nem a proletariátus diktatúrája, hanem az egységes, osztály nélküli társadalom.

Minden további részletezés helyett azt nézzük meg, mi az egész emberiségre tekintő szocialista rendszer legalapvetőbb vonása? Kétségtelenül a *humanizmus*. A gőzgép feltalálása után nekilendülő iparosodás, a fékevesztett szabadverseny, a társadalom atomizálódása, a tőke diktatúrája nyilvánvalóvá tette, hogy a polgári társadalom képtelen az emberi együttélés problémáját megoldani. Képtelen erre egy-egy ország határain belül, de képtelen nemzetközi vonatkozásban is. Nálunk. Magyarországon, ez egyáltalán nem szorul bizonyításra. Csak emlékezzünk a zsellérek sorsára, a budapesti nyomortelepekre. Amikor az emberi együttélés kérdése nincs megnyugtatóan rendezve, az mindig létbizonytalanságot jelent. Azt is mondhatnánk: erkölcstelenséget. A *szocializmus* *azáltal, hogy az egész társadalmat új alapokra építi — nem vaktában, hanem a társadalom törvényszerűségeinek ismeretében — és ezzel új viszonyulást hoz létre emberek és népek között, az együttélésnek éppen ezt a problémáját oldja meg*. Ebben van a szocializmus mélységes humanizmusa. Erre nézve is egy konkrét példát. Kínában, nem is olyan régen, még évente milliók pusztultak éhen. Babos Sándor *Pagodák árnyékában* c. könyvében megemlíti, hogy kínaiak egymással találkozva így kezdték a beszélgetést: ettél? Ez ott éppen olyan megszokott volt, mint nálunk a „hogy vagy?” Ma viszont, nem sok évvel a szocialista forradalom után, Kínában népi kommunák alakulnak, ahol mindenki naponta kétszer bőségesen étkezhetik — ingyen.

4. A máról szólva beszélnünk kell a *technika óriási arányú fejlődéséről* is. A technika korában élünk. Életünknek ezzel a jelenségével foglalkozva, két szempontot említünk meg:

a) A technikai felfedezések nem maradnak csak egy bizonyos tudományág, az ún. természettudományok területén, hanem kihatással vannak az emberiség egész életére. *Egy-egy korszakalkotó felfedezés megváltoztatja az emberi élet egész arculatát*. Nemcsak külső vonatkozásában, hanem belső, etikai és világnézeti tartalmában is. Egy korszakalkotó felfedezés a technika területén azzal jár, hogy kénytelenek vagyunk átértékelni eddigi fogalmainkat és magatartásunkat. Az atomenergia megjelenése pl. teljesen megváltoztatja a háború hagyományos fogalmát, ezzel együtt a nemzetközi politika elveit, az emberi élet és alkotás megbecsülésének etikáját stb.

b) *A technika önmagában* — amennyiben ilyesmiről beszélni lehet — *nem jelent etikai problémát. Az etika kérdése a technika felhasználásánál jön elő.* Mire használják föl a technika eredményeit — ez a kérdés. *A technika ugyanis szolgálhatja az emberi élet megkönnyítését, különösen a nehéz fizikai munka területén. Szolgálhatja az ember jólétét eddig nem is gondolt arányokban.* Ugyanakkor a technika fejlődésével egy fokozottabb szellemi igény is jelentkezik, amit szintén pozitívként kell értékelni. Egy jó munkásnak, akár az iparban dolgozik, akár a mezőgazdaságban, egyre több ismerettel kell rendelkeznie, egyre többet kell tanulnia, hogy a technika eszközeit minél jobban felhasználhassa.

*A modern technika eszközeivel azonban pusztítani is lehet.* Az, ami az emberi élet könnyítését van hivatva szolgálni, súlyos válságok előidézőjévé is lehet az ember kezében. Itt csak két ilyen lehetőségre mutatunk rá.

Az egyik *az ipar automatizálása*, amit második ipari forradalomnak is neveznek. Az automatizálás által egy csomó emberi munkaerő szabadul fel. Mi lesz a fölöslegessé váló munkaerőkkel? Kétségtelen, hogy ez a kérdés a világnak azon a részén fog előjönni, ahol az automata gépsorok magánkézben, vagy trösztök birtokában vannak. De ott minden bizonytalansággal jelentkezik a társadalomnak ez a krízise. A hidegháborús konjunktúra miatt ez a probléma ma még nem jelentkezik teljes súlyában. Azonban nem közömbös, milyen módon kívánják majd ezt a kérdést megoldani.

A technikai fejlődés egy másik ponton is súlyos veszélyeztetettséget jelenthet. Ezt a veszélyeztetettséget itt nem részletezzük, mivel arra már többször is rámutattak: az atomenergiáról van szó. *A nukleáris fegyverek által olyan totális pusztító eszközök birtokába jutott az emberiség, amelyek egyszerre jelentenek tömeges gyilkosságot és öngyilkosságot.* Hiszen ha szabadjára engedik az atom- és hidrogénbombákba zárt halált, ki tudná azt ismét visszaparancsolni? Ki akadályozhatja meg, hogy a felrobbant bombák füstje ne szivároгjon be az esetleges győztesek területére és ne mérgezze meg a levegőt, a vizet, a kenyeret? Az atomkorszak óriási lehetőségei mellett a másik oldalon így találkozunk a teljes nihilizmus lehetőségével is.

5. Az emberiség egyetemes veszélyeztetettsége létrehozta az emberiség egyetemes összefogását a *béke megőrzése és megvalósítása* érdekében. A béke keleten és nyugaton egyaránt százmilliók ügye lett. Vitathatatlan, hogy ez a mozgalom nem egy pozitívumot eredményezett eddig is. Ezekből kettőt mi is megemlítünk.

Az egyik pozitívum, ami a *békemozgalomban* kifejeződik, *a névtelen százmilliók, a „hősi halott”* cím várományosainak *öntudatosodása*. Szebb az élet a hősi halálnál és hősibb. Jogunk van élni, jogunk van visszautasítani a halállal való szövetséget. Az élet jogára ráébredt százmilliók egyre inkább válnak a történelem passzív résztvevőiből annak aktív irányítóivá. A békemozgalom ennek az öntudatra ébredt és öntudatosodó emberiségnek vissza nem szorítható ereje.

A béke megőrzése és megteremtése továbbá az az ügy, amely a mai megosztott, sokszínű világban az *egységet* jelenti. Ez az a terület, amelyen találkoznak és összetalálkoznak a különböző társadalmi rendszerekben élők, szocialista és polgári ideo-

lógiai vallók, keresztyének és nem keresztyének. De éppen az, hogy a béke ügyében különböző gondolkodású, felfogású emberek egymásra találhatnak, mutatja, hogy a béke nem utópia, hanem nagyon is reális lehetőség.

6. Végül vessünk egy pillantást *az egyház helyzetére.* Az egyház ma a *szekularizáció* folyamatában él. Ez egyrészt az ún. nagykonstantinuszi korszak felszámolódásában érzékelhető. A polis, a civitas elválasztja magát az egyháztól. Ez azzal jár, hogy az állammal eddig szövetkezett egyház jogi tekintélye és hatalma megszűnőben van. Az ige alapján a szekularizációt ennyiben *természetes* folyamatnak tekintjük. Azonban ennél több is történik. Egy egyházon belüli szekularizáció folyamatában élünk, amikor világszerte válnak közömbösökké az egyházzal szemben magában az egyházban. Ennyiben viszont már *ítélet* a szekularizáció az egyházra nézve. Ennek az ítéletnek alapvető oka éppen abban van, hogy az egyház elmulasztotta a történelem teológiai, vagyis hitben való megértését, nem ismerte fel az idők jeleit. Az egyház magára hagyta a világot annak egyik legnagyobb átalakulása idején, hiszen riadtan állt meg a történelem nagy meglodulásával szemben; riadtan, sőt ellenségesen a feltörő munkásosztály szociális rendeződést követelő törekvéssel szemben, és mint a gyarmatosítók képviselője jelent meg Ázsia és Afrika népeivel szemben. Ismerve E. R. Wickham anglikán kanonok megállapítását, mely szerint „az egyházak nem veszítették el a munkásosztályt, mert az sohasem tartozott az egyházhoz” (Th. Sz. 1959. 66. l.) és ismerve az egyháznak a közelmúlt története folyamán tanúsított elutasító magatartását a munkásosztály megmozdulásaival szemben, ha becsületesek vagyunk, nem szabad kitérnünk az alábbi kérdés elől, bármilyen fájdalmas is: a világ előrehaladása érdekében, az igazságosabb és emberibb élet érdekében nem történt-e *jótétemény* a világgal éppen a szekularizáció által?

A mai egyházi helyzetnek egy másik jellemző vonása az *ökumenikus mozgalom*. Itt nem gondolunk az egyház látható egysége római katolikus felfogására, amely azt csak a pápa fősege alatt tartja lehetségesnek. Nem azért utasítjuk el ezt a felfogást, mert római katolikus, hanem azért, mert igeellenes. Viszont hálásak vagyunk azért, hogy különböző egyházak képviselőik által találkoznak és tanácskoznak egymással. Hiszen az ilyen együttléte az egyház meggyazdagodásához vezethet (Zs. 133). A kérdés ellenben ez: hogyan gondolják a különféle egyházak ezt az egységet és az egység-törekvések mögött többé vagy kevésbé nyíltan, milyen cél húzódik meg? Mert az egység csak az Istennek való együttes engedelmesség útján valósulhat meg. Az Isten akarata pedig nem egy közös keresztyén egységfront kiépítése és hidegháborús alkalmazása a kommunizmus ellen, hanem a világ, az emberiség életének és békeségének szolgálata. Az eddigi tapasztalatokat figyelembe véve, ezek a kérdések nem alaptalanok.

#### *Hitvallás a máról*

Az emberiség jelenét nagy vonásokban fölmerve, még az a kérdés van hátra, hogy mi az egyház hitvallása erről a történeti szituációról? Ezt a kérdést így is föl lehet tenni: ma, amikor meglodult



a történelem, amikor korszakváltásban élünk, amikor az emberiség előbbre lépve újat kezd, hogyan tesz az egyház bizonyosságot arról, hogy valóban hisz az ő Urában? Jézus Krisztus ezen ígérete után: „Az embernek Fia... eljő” (Lk 18:8), az őt váró egyház csak előre nézhet és előre igyekezhethet (Fil 3:14). Nincs megkötve idejétmúlt keretek vagy társadalmi rendszerek által, hanem ezektől belsőleg teljesen szabad, hiszen az ő Ura eljövételére néz, arra a legnagyobb, a tulajdonképpeni korszakváltásra, amelyen innen még nem jött el Isten országa abban az értelemben, ahogyan azt a mi Urunk imádságában kérjük, azon túl viszont már eljött. Az, hogy valaki ennél a végső korszakváltásnál lemarad-e vagy átlép-e az új aionba — amit az őrlő asszonyok példáján szemlélhetünk (Mt 24:41) —, teljesen egyet jelent azzal, amit másként üdvösségnek vagy kárhozatnak nevezünk. Az említett evangéliumi hely félremagyarázásának elkerülése végett óvakodnunk kell attól, hogy a két asszonynak szimbolikus értelmet tulajdonítsunk, miszerint az egyik a világot, a másik pedig az egyházat jelképezné. A két asszony példájánál, éppen úgy, mint a továbbiakban említett hű és gonosz szolgáló alakjánál (Mt 24:45—51), egyaránt az egyházon belül vagyunk.

Innen, Krisztus eljövételétől, a végső, döntő korszakváltástól visszafelé kell látnunk és értenünk minden időközben végbemenő korszakváltást, tehát azt is, amelyben ma benne élünk. De innen nézve mutatkozik meg az is, hogy az egyház valóban hisz-e az ő Urában és valóban várja-e az ő Urát? Konkrétan: *ma, amikor az emberiség nagyot lép előre, amikor a kapitalista társadalmi rend helyébe a szocializmus lép, amikor a színes népek önálló nemzetekké válnak, az egyház azzal tesz hitvallást arról, hogy a történelem nagy öregjévé lett-e, avagy megújul az ifjúsága (Zs 103:5), hogy átlép-e az új korszakba, vagy ottmarad a múltban. És ez megint csak egyet jelent azzal, amit az üdvösségről való bizonyágtételnek nevezünk.* Nem lehet úgy prédikálni és bizonyosságot tenni az üdvösségről, hogy közben még abban a múltban vagyunk, amelyet Isten megítélt és elvetett. Úgy gondolom, sok pietista és nem pietista atyánkfia vizsgálhatná meg ígéhirdetését ezen a ponton.

Említést tettünk korábban a történelem Krisztus-szerűségéről. Azt értettük rajta, hogy a Krisztus-esemény meghatározza az egész teremtményi lét vonalát, ezért a bűn, ami mindig mint embertelenség és elnyomás jelentkezik, nem állandósítható a világ életében. Az embertelenül elnyomott százmilliók, proletárok és gyarmati népek forradalmában és feltörekvésében éppen a történelem Krisztus-szerűsége miatt *nem valami esetlegességet vagy véletlent látunk*, ami történhetne másként is, vagy amit vissza lehetne göngyölni. Ezért nem lehet itt az ügyes kivárási taktikájával sem élni. Aki egyházi ember létére így gondolkodik, az mitsem értett meg Istennek a Jézus Krisztusban gyakorolt uralmáról. Mi ezt valljuk: mert Jézus Krisztus Úr, mert ez a történelem Krisztus-szerűségét jelenti, ezért az, ami a szocializmus építésében, a gyarmati népek felszabadulásában, a kapitalizmus hanyatlásában történik, *szükségszerűség*, olyan, aminek meg kell lennie. Ki állhatna ellene Istennek?!

Hitvallástételünk során azonban nem hallgathatjuk el *bűnbánatunkat és hálaadásunkat* sem.

Miféle bűnbánatról van itt szó és mit értünk itt bűnbánaton?

Először is azt, hogy *az egyház nem kívánja vissza a múltat*. Sőt, maga is megítéli azt, amit Isten megítélt. Magunkról szólva: nem kívánjuk vissza az 1945 előtti állapotokat, püspökök főrendiházi tagságát, lelkeszek, az Úr szolgálói urasabb életét. Nem kívánjuk vissza a „keresztyén” Magyarország látszatát és a hárommillió koldus valóságát.

A bűnbánat másodszor azt jelenti, hogy *az egyház kész, hajlandó az ítéletet, a fenytést elvállalni*. Szó volt róla, hogy az egyház ma világszerte ítélet alatt áll. Megérdemelten. Hiszen az egyház pl. nem emelt szót a társadalmi igazság érdekében, de különösebben a két világháború ellen sem. Ezek után nincs helye sem a vitatkozásnak, sem a világra való férfiatlan panaszkodásnak. Csak egy becsületes magatartás van: az ítélet alázatos vállalása.

Harmadszor az egyház bűnbánata azt jelenti: *másként, mint eddig*. Itt válik szét a látszat-bűnbánat a valóságostól. Másként. Nem uralkodva, hanem szolgálva, nem önmagáért, hanem másokért, az emberiségért. Engedelmesebben, hűségesebben, a mi Urunk küldetésében, aki tudvalevően ezért a világot jött, hogy életünk legyen és bővüljünk (Jn 10:10).

Szólunk meg még *hálaadásunkról* is. Mi itt Magyarországon hálás szívvel döntöttünk a szocializmus mellett és hálás szívvel szolgálunk szocializmust építő társadalmunkban. *A szocializmusban Isten jótéteményét látjuk*, amelyet ebben az új korszakban ad népünk és az egész emberiség javára. És ha itt most bizonyos mértékig ismétlésekbe bocsátkozunk, ezt nem magunkért tesszük. Említettük, hogy a szocializmus az egész társadalmat új alapokra helyezi és ezzel megoldást nyújt az emberi együttélés problémájára társadalmi és nemzetközi vonatkozásban egyaránt. A mögöttünk levő évszázad óriási méretű iparosodása, a termelő eszközök és a termelt javak aránytalan felhalmozódása szükségessé tették és teszik a társadalomnak ezt a strukturális átrendezését. Az új bornak új tömlők kellene. Említést tettünk az ipar második forradalmáról, az automatizálásról. Azok a társadalmi nehézségek, amelyek az automatizálás földé, nyilvánvalóan nem oldhatók meg másként, mint a termelő eszközök társadalmi tulajdonba vétele által. Az automata gépsorok csak így szolgálhatják egyméhány nagytömeg és törszt helyett az egész lakosság hasznát. Említést tettünk az atomfizika nagyarányú fejlődéséről is. Az atommag hasadásával keletkező óriási energia 1945 augusztus 6-án lépett ki a laboratóriumok szűk világából a legteljesebb nyilvánosság elé. Ez a nap összeszövdött egy többszázéves város tragédiájával. Hirosimára kapitalista állam, és ami még szomorúbb, ún. keresztyén állam dobta le az első atombombát. Ehhez még azt is hozzá kell vennünk, hogy az atombomba ledobásának kizárólag *politikai* céljai voltak, hiszen a háború akkor már katonailag eldőlt. Az atomenergia, amíg egy bizonyos érdekeltség, csoport vagy osztály birtokában van, a megfélemlítés, a fenyegetés, az erőszak politikájának eszköze. Az ember már annak gondolatára is végigborzad, hogy mit lett volna, ha a hitleri Németország jut az atombomba birtokába. *Tisztán látjuk, milyen gondoskodás történt a világról azáltal, hogy az atomkorszak a szocializmus világrendszerré válásának idején jelent meg a történe-*

lemben. Az atomenergia békés fölhasználása és ennek az energiának az emberiség közös birtokává létele között világos az összefüggés.

Summázva: ma az egyház látókörében az egész világnak benne kell lennie. Az egyház felelőssége van téve az egész világért, amely a maga megosztottságában is egy. Az egyháznak valóságos segítséget kell adnia, hogy a megosztottság helyett az egység, a béke legyen egyre nyilvánvalóbbá. Hisszük és ebben a hitünkben bizonyosak vagyunk, hogy Isten az emberiség életét, megtartását akar-

ja és munkálja. Hisszük, hogy amikor a ma élő emberiség életét és jövőjét döntő módon meghatározó ügyeivel foglalkozunk, tulajdonképpen magával Istennel van dolgunk. Azon igyekszünk, hogy az élet roppant bonyolultságában fölismerjük és megvalljuk, mely emberi igyekezetekben, emberi erőfeszítésekben végzi hitünk szerint Isten az emberiség megtartását, jövőjét célzó munkáját. A hitvallás akkor igazán hitvallás, ha az egyben elkötelezés is. „Ma, ha az ő szavát halljátok, meg me keményítétek a ti szíveteket.” (Zsid. 3:15.)

Achs Károly

## Kontraexisztencia, koexisztencia, proexisztencia

A keresztyén gyülekezet nem élvezett soha és ma sem élvez területenkivüliségi jogot a világban. Ilyen kísértései voltak ugyan, s igényelte is időnként magának, de ettől az árulástól mégis megőrizte mestere és ura: Jézus. A főpapi ima az Atya kezébe tette le a tanítványokat ezzel a kísértéssel szemben, amikor ezt kérte: „Nem azt kérem, hogy vedd ki őket e világból, hanem, hogy őrizd meg őket a gonosztól.” (Ján. ev. 17:15.)

Isten maga gondoskodott arról, hogy a jónási szokási kísérletek kudarcba fulladjanak. De kényeszt nem alkalmazott, mert ez idegen az ő kormányzásában. Így hát a gyülekezet szabadon viszonyult a körülötte levő világhoz és ennek a viszonyulásnak a jellege mutatta föl időnként az árulás vagy hűség képét, az Igehez való hűtlenség vagy ragaszkodás mértéke szerint.

Vitathatatlanul igaz, hogy a történelmi események külső menete, a belső változásoktól függetlenül is, jelentős módon színezte ezt a viszonyulást és közrejátszott abban, hogy a keresztyén gyülekezet igenlő vagy tagadó formában élte életét ebben a világban.

*Az Úr akaratához igazodás lelke szerint változott a gyülekezet viszonyulási formatörvénye, vagyis az a magatartása, amely hol többet, hol kevesebbet mutatott föl a világ felé Isten kegyelmi művéből, a Jézus által végzett újjáteremtésből. a Szentlélek ereje által.*

Ha modernül akarnánk kifejezni ezt, akkor azt mondhatnók: Az Isten igében kifejezett akarata e viszony normája, az ütemterv végrehajtása pedig az az eredmény, amely engedelmességünk minőségéről beszél.

A gyülekezet tehát tudva vagy tudatlanul viszonyulási formájával tanúskodik Ura mellett jól vagy rosszul, és küldetése betöltése függ döntő módon attól, hogy ez a viszonyulás helyes vagy helytelen formában jelentkezik a világban.

Jézus népének tehát benne kell élni a világban az isteni terv szerint, de nem mindegy, hogy hogyan. Az egyháztörténet a dokumentumfilmje ennek.

Valójában a keresztyén gyülekezet minden időben ennek a viszonyulási formatörvénynek a jellege szerint élt, de nem mindig sikerült a gyülekezet népe előtt felmutatni ennek a lényegét.

Mi a lényege a mi látásunk szerint?

Röviden: a Jézus Hegyi Beszédében, amely az istenországa alkotmányának alaptételeit foglalja össze, világosan kifejtett háromféle emberi viszonyulás

### *A formatörvény hármas jellege*

A keresztyén egyháztörténet számot ad arról, hogy a Szentlélek reflektora a különböző korszakokban más és más útszakaszra vetítette fénysugarát. Mindig arra, ami életbevágó volt az egyház rendeltetése érdekében. A könnyebb tájékozódás csak a döntő fordulókat tartja számon, ezért beszélünk a viszonyulás dogmatikai, etikai, ekklesiásztikai kérdéseiről, mintha ezek a valóságban elszakíthatók volnának egymástól, holott nem azok, csak a megjelenési módjuk uralkodó jegyét emeljük ki.

Ez a tartalmi — képletre irányuló vizsgálódás elfedte előlünk azt az elhanyagolható tényezőnek látszó, de igen nagy jelentőségű formai viszonyt, amely mindenféle állapotot és helyzetet háromféle jelleggel kísérhet, a Hegyi Beszédben kifejezett formatörvény szerint.

Ez a három: a *kontraegzisztencia*, a *koegzisztencia* és a *proegzisztencia*. Az emberi viszonyulásnak olyan lehetőségei, amelyekben az alapmagatartás a másik ember ellen, a másik ember mellett és a másik emberért történik.

Tekintettel magatartásunk összetett voltára, itt is a hangsúlyeltolódásokból derül ki, hogy a három közül melyiké az uralkodó szerep.

A gyülekezet élete akár dogmatikai, akár etikai vagy bármilyen más kérdésekkel birkózik, mindig ebben a három formatörvényben fejezi ki magát. Magatartása tehát eszerint lehet polemikus, apologetikus, ekklektikus, irénikus stb.

Akár befelé, akár kifelé irányuló ez a magatartás, mindig fenyegethet az a veszély, hogy a keresztyén gyülekezet azt a formatörvényt ragadja elő a három közül és veszi használatba, amely adott esetben végzetes lehet számára.

A dolgok dialektikája általában az, hogy minél bonyolultabb egy helyzet, annál kísértőbb az emberi magatartásban a lehető legalkalmatlanabb viszonyulási forma.

A Hegyi Beszéd háromféle magatartását vizsgálva, úgy látjuk, hogy a kontraegzisztenciában a természeti ember nyers erő-képlete, a koegzisztenciá-

ban a törvény keretébe szorított közember jogi képlete, a proegzisztenciában a szolgálat rendjébe teljött ember szeretet-képlete jelentkezik.

E három képletnek természetesen megvan a maga kifejezési eszköze is: az erőszak, a jog, a szeretet. Ezek az eszközök igazodnak a célhoz, amit a másikkal kapcsolatban akarunk élni: legyőzés vagy fegyelmzés, vagy megértés által.

E három közül választ a gyülekezet, de ezen fordul meg küldetése is, sorsa is, Urához való hűsége vagy hűtlensége, szolgálatra való alkalmassága vagy alkalmatlansága e világban.

### Formatörvény a szinkretizmusban

Közismert és érvényes tétel ma már, hogy közönségi világ születik és világközösség kialakulásában él az emberiség. Azok a változások, amelyeket életrehívott az utolsó félszázad a maga hatalmas eredményeivel, a technikai civilizáció által ma már olyan fokon állanak, hogy az egységes világ és az emberiség egysége integráns része lett a világ közgondolkodásának. Nem kész mű ez, de már több annál, mint amikor a művész megálmodja művét. Az eszme készítgeti a vázlatokat a műalkotáshoz.

Ebben az izgalmas, könnyet és vért izzadó alkotási lázban ég az egész világ; mint méhmagzat az anyát, úgy mozgósítja ez az egész emberiséget.

Ez a magyarázata annak, hogy az egész föld egyetlen lázas testté lett, hogy égtájak kerültek közel egymáshoz, kontinensek vesztették el fehér-foltjaikat a térképen, megmerevedtek, halottnak hitt világ- és lételemények keltek föl történelmi sírjukból, szent és sérthetetlennek képzelt hatalmak csontjai zörögnek, az emberiség nagy fájáról pedig hull a levél és hajt az új lomb. Új és régi együtt egy hatalmas nagy aukción. Ad és vesz, vetkőzik és öltözik, formál és formálódik.

Szinte az idők teljességének kapujáig kell visszazárándokolnunk, ha hasonlót akarunk látni. Egy új szinkretizmuson át keresi a világ és az emberiség a második évezredforduló útját.

Ez a szinkretista keresés természetesen tele van feszültségekkel, elektromos kisülésekkel, mert megnőtt az érintkezési felület és közvetlenné lett a kölcsönhatás. Félreértések, ellentétek, bujkáló gyanúk szakadhatnak föl abból a terminológiai zavarból, amely még messze van a tiszta megértéstől. Sokszor csak mutogatással fejezi ki magát, mint azok, akik nem értik még egymás nyelvét, de minden erejükkel rajta vannak, hogy mielőbb egyértelemlre jussanak.

Mi segít ebben? Céltalan-e, sötétben tapogatózás-e ez a kitapintható hatalmas igyekezet? Semmiképpen nem, mert máris van egy hatalmas eszköz, amely mint a bába keze a születő gyermeket, úgy igazítja és segíti elő ezt a célt.

Mi ez?

A szinkretizmus új világdogmája, mint formatörvény: az emberiség párbeszéde önmagával.

Az atomvilág hajnalán, de egy világpusztulás rémséges igézete alatt, földeregett a lét és nemlét határán, az új kor atometikájának szellemi műhelye: a párbeszéd. Az emberiség peripatetikus dialógusa.

Mi is történt tulajdonképpen?

Az atom, mint a kontraegzisztencia leghatalmasabb lehetősége, a legmagasabb hatványra emelt erőszak. Halálra ítélte az erőszakot magát.

Az atom, mint a leghatalmasabb jogi-politikai szankció, mint a koegzisztencia záloga, szükségtelessé és meghaladottá vált.

Az atom, mint fizikai erő, erkölcsi magatartásra kényszeríti az emberiséget, felszabadítja saját alkotása hatalma alól és a párbeszéd által az egész világ sorsát proegzisztenciában rendező atometika alkotására szólítja fel.

Mert mi is lenne, ha erről lemondana? Vállalnia kellene a párbeszéd helyett a perbeszéd történelmi kockázatát. E perbeszéd nyelvét pedig már ismerjük, de az atommal megtöltött perbeszédéről csak annyit sejtünk, hogy ez lenne az közös nyelv, amelyet az egész emberiség beszélne, de nagyon rövid ideig.

A párbeszéd használata tehát történelmi szükségesség, a perbeszéd pedig történelmi végzet. Az még meggyőzhet, ez azonban csak kiírthat.

### Mit várhatunk

#### e formatörvény egyetemes alkalmazásától?

Amint mondtuk, a párbeszéd célja a meggyőzés, a perbeszéd pedig a legyőzés, ezért létérdeünk, hogy a párbeszéd minél hamarabb egyetemes érintkezési forma legyen minden vitás kérdés megoldására.

Mit várhatunk alkalmazásától?

Azt a történelmi fordulatot az emberiség életében, amely a részt alárendeli az egésznek, az egyéni az egyetemesnek, a népek csoportjainak javát az egész emberiség érdekének. A párbeszédben kizárható és építő egységgé rendeződhetik a szinkretizmus ma még kiélezett és kiélezhető ellentmondása, hogy előbb vagy utóbb mégis az evidencia erejével érvényesüljön: az ember több, mint a jelzői, akár történelmi, akár helyi, akár világnézeti jellegűek is legyenek ezek.

Nyilván a keresztyén gyülekezet elsőrendben köteles a maga körében úgy hirdetni, élni és megvallani ezt, hogy a párbeszéd formatörvénye izmosodjék szolgálata által. Mindez természetesen állandó kitekintést és önvizsgálatot jelent: állandó bűnbánatot és még erőteljesebb jóvátételi engedelmességet vár tőlünk.

Talán érdemes lesz rámutatni olyan gyülekezet-életképzési jelenségekre, amelyek szinte állandóan veszélyeztetik a párbeszéd formatörvényét. Természetes, hogy ezek más előjellel ellátva minden más közösségre is érvényesek. Kikapcsolásuk tehát csökkentheti a rövidzárakat és ezek következményeit.

Ilyen zavaró jelenség lehet: dogmatikus megmerevedés öröklött előítéleteinkben, tradíciók elfogult túlértékelése, hamis ismeretek általánosítása, elszigetelődési, remetéskedési hajlamok, romantikus vagy rajongási egyoldalúságok, bibliai és biblián kívüli fogalmak tartalomcseréje, hatalomtudat vagy kisebbségi érzés stb.

Az egész gyülekezeti élet, a maga mindennapi keretei között, ökumenikus kis iskola a párbeszéd formatörvényének konkrét alkalmazásában. De a jelek arra vallanak, hogy ez még nem tudatosult eléggé és ennek egyik főforrását abban látjuk, hogy a párbeszéd formatörvényének kifelé tekintő részét érzik első helyen levő kérdésnek és nem a befelé irányulót. Ez a fordított sorrend érzékelhetően késlelteti és akadályozza a párbeszéd megizmosodását és használatát, mert a szinkretizmus által fölodott kérdésekre formailag hibás felelete-

ket ad. Ez a helytelenül alkalmazott forma a gyülekezetet, saját hibájából, sündisznóállásba kényeszerítheti, ahol legértékesebb erői pusztá negatívumokban öröklődnek fel, sőt egy eleve kudarcra ítélt közelharcban válnak karikatúrává.

Tehát nem a kifelé irányuló párbeszéd az elsődleges gyülekezeti kérdés, hanem a kívülről befelé irányuló szinkretista motívumok belső feldolgozása után alkalmazott formatörvény.

A fejlődés dialektikus menete következtében nyilvánvalóan minden gyülekezet rákényszerül arra, hogy a formatörvény általános alkalmazásán túl *különleges* gyülekezet-lélektani kérdéseiben is tisztán lásson.

#### A formatörvény gyülekezeti próbaköve

Ma még nagyon hiányzik a világszinkretizmus elemzése, összefoglaló megmutatása a keresztyén gyülekezet szempontjából. Szétszórt fozslányok és reszelékdarabok kerültek csak a gyülekezetek elé a történelem nagy esztengapadjáról. Kísérletet sem tettünk egy megközelítő rendszerezésre. Pedig ez közvetlenül a gyülekezetnek, közvetve pedig a környező világnak is érdeke. Valóságérzékünk felébredése, sőt kifejtése a szinkretizmus parancsa. Tapasztalatból tudjuk, hogy valósággal álmából ébred fel a gyülekezet, amikor áttekintést adunk neki arról a világról, amelyben él. Elképedve érzékeli, hogy az emberiség közösségi kérdései új vetületet kaptak. A technika által a távolságok és különbségek elveszítették régi, tegnapi jelentésüket és új értelmet nyertek. A szinkretizmus hatványkitevői a korábbi vakondokszemléletet megbuktatták és az erők, eszmék versenyében világriválisok futnak a mezőn, ezek között a marxizmus közel egymilliórdos embertételével, a színes világ megszámlálhatatlan millióival, az izlám és más keleti vallások misszionáló vállalkozásaikkal, és mindenekelőtt az egész kor szinkretizmusát általánosan kísérő jelenséggel: az antiteizmussal.

A mi gyülekezeteinket a szinkretizmus egyetemes képéből elsőrenden ez az alapjelleg érinti. Viszonyulásuk hozzá a hármas formatörvény mind-egyikén megtalálható, de olyan módon, hogy a sajátosan evangéliumi magatartás a legkisebb. A fordított gúla képlete áll előttünk. A proegzisztenciális képlet a legkisebb és a kontraegzisztenciális a legnagyobb. Ezért a gyülekezeti párbeszéd formatörvényének ez a valóságos próbaköve, mert a tisztán vallási jellegű motívumok mögött, attól idegen indítékok is meghúzódhatnak.

Mit jelenthet a gyülekezet párbeszéde, mint formatörvény a szinkretizmus antiteista jellegére tekintettel?

Az egész kérdés felmérését az Ige világánál! Csak így hámlik le róla a történeti és szubjektív tapadék, az idő rozsdája és a belső állásfoglalás indulati homályossága.

A Szentírás fényében kiderül, hogy az antiteizmus motívuma végighúzódik a Biblia lapjain, az emberiség történetén, szinte minden személyiség kialakulásán. A nagy társaságban ott találhatjuk Jóbót, Jeremiást, Augustinust, Kierkegaardot és sok hasonlót, ideiglenesen. Ha merünk ösztönték lenni, talán még magunkat is. Legélesebben mutatja Jób esete, akit vigasztaló barátai közül Bildád egyszerűen istentelen emberként kezel és fejezeteken át oktatgat, csupán azért, mert hangja a barátok fülében istenkáromlásnak hangzik.

Az antiteizmus tehát olyan régi jelenség, mint maga az ember. A nagy perben, amelyet vele a vallásos világ folytat és fordítva, már sokszor elmondották a halotti beszédet egymás fölött anélkül, hogy a temetésre sor került volna. A gyülekezetek főleg a vulgáris formáját ismerik, ami ritkán terjed messzebb olyan megállapításoknál, amelyeket a vallásos világ, a történeti egyház, vagy a szekularizált hívő magatartása igazol. A másik, erőteljesebb formájának mozgató rugója lényegében nem más, mint az ismeret határainak kitágulása — a mai eszközök segítségével — az empirizmus új lehetősége határáig. Mondhatnók úgyis: a kitágított végtelen újabb darabjának meghódítása, újabb száz, meg száz rejtély felvetésével. Ez persze kérdésessé tette a vallásos világnézetek történeti képletét minden olyan esetben, ahol a tartalom azonosult a hordozó idői formával. A Kijelentés magjának ez a történeti feloldása pontosan olyan csapda volt a hit számára, mint a tudománynak az, amikor metafizikumot vegyít művelésébe, vagy ilyen jellegű következtetéseket von le eredményeiből. A harmadik esetben pedig az emberi fejlődés immanens eschatonját antiteisztikus hatványkitevővel — akaratlanul is — a metafizikum rangjára emeli föl.

Mindezek együtt véve egy *antropomorfizált istenség csődje* után, a *divinizált humánus* hitével vágnak neki annak a hatalmas vállalkozásnak, amely az ember létét és sorsát újra értelmezi és rendezi, ennek hitében és szenvedélyében ég, és pozitív sikereket mutat föl.

A keresztyén gyülekezet tehát a mai szinkretizmus hatókörében él, áll és alakul. Viszonyulása jellegén dől el, hogy Jézus evangéliumából, a Kijelentés hit-tartalmából, az igazságot, az örök jót jól tudja-e képviselni, vagy a formai elemekhez való ragaszkodásával, s helytelen formatörvénnyel önmaga lesz árulója a rábizott nagy ügynek: az üdvösség szolgálatának.

#### A gyülekezet az elsőfokú formatörvény kísértésében

Rámutatunk arra, hogy az Írás szerint a kontraegzisztencia a természeti ember természetes magatartása, úgyis mondhatnók, ez az őállapot. Az első testvérpár már ennek a formatörvénynek a képletét tárja elének. Káin és Ábel históriájáról ezt jegyzi fel az ige: „támada Káin Ábelre és megölte őt” (I. Mózes 4:8.).

A gyilkos és áldozat, mint elsőfokú viszonyulási képlet a történelem hatványkitevője Káin botjától az atombombáig. Világos jel arról, hogy a kontraegzisztencia logikája szükségszerűen és végzetesen hull bele ebbe az örvénybe. Amikor Káin megkapja az Istentől a rá kiszabott ítéletet: „Mostan azért átkozott légy e földön, mely megnyitotta az ő száját, hogy befogadja a te atyádfiának véréte a te kezedből. Mikor a földet műveled, ne adj a többé néked az ő termőerejét, bujdosó és vándorló légy a földön” — akkor Káin erre az isteni ítéletre a félelem irtózatával mondja az Úrnak: „Nagyobb az én büntetésem, hogy sem elhordozhatnam. Ímé elűzöl engem ma e földnek színéről és a te színed elől el kell rejtőznöm; bujdosó és vándorló leszek e földön és akkor *akárki talál reám, megöl engemet.*”

A kontraegzisztencia a félelem sötét börtönébe zárja be Káint, ahol az emberi viszonyulást



egyetlen rögeszme irányítja a bűn logikája szerint: „öltem, engemet is megölnék... akárki talál reám, megöl engemet”.

E formatörvény párbeszéde nyomán az eszmélődő lélek csak idejuthat: nem voltam őrizője az én atyámfiaának, miért lenne ő az én őrizőm, amit adtam, azt várhatom. Ez az okoskodás építi ki a teljes félelem-komplexumot a káini lélek körül és ez vezet végül is oda, hogy egyetlen kivezető utat talál csupán: megsemmisíteni a feltételezett gonoszt a másokban, az emberben az emberrel együtt, mert mindenki olyan, mint ő, tehát ellenség.

Ez a megoldás azonban csak önáltatás, mert a kontraegzisztencia képtelenségét a „Káin-bélyeg” örök időkre bizonyítja. Hogy milyen volt ez a bélyeg, ez a jegy, amit az Úr tett Káinra, hogy „senki meg ne ölje, aki rátalál”, ismeretlen előttünk. A lényegyet azonban sejtethetjük, azt ti., hogy Isten a gyilkos Káint a maga védelme alá vette és így a kontraegzisztencia *folymatoságát* a hétszerte nagyobb büntetés következményével sújtotta.

A káini kontraegzisztencia tehát beleütközik az Isten kemény „nem”-jébe. A sötét gyűrű elpattan, a bűnösnek nem kell megmaradni a halálfélelemben a kontraegzisztencia miatt, csupán következményeit kell viselnie tetteinek. Ez azt jelenti, hogy az ember menlevelet kap, de a bűne nem, és ez háromféle állapottal emlékezteti az el nem intézett „földnyelre vére”. Először az átok alá esett *lelkiismerettel*, amely konscienciában Istennel együtt tudja, hogy nincs elintézve az ügy azzal, hogy a vért elnyelte a föld. Másodsor az által, hogy az *életharc* kínló-dása és birkózása folyik a föld visszatartott termőerejéért. Tehát a kontraegzisztencia nem szigetelhető el következményeiben az emberi viszonylatra, hanem az kihát a természeti világra is. Minél élesebb a káini lélek kontraegzisztenciája emberi vonalon, annál keményebb a föld termőerejének ellenállása. Minél tisztulobb ez a reláció, annál gazdagabb a föld hálás kitárulása. A teremtett világ nyög és sóhajtozik és várja az Isten fiainak megjelenését, mert a teremtett világ, a föld és minden, ami rajta van, szenved a kontraegzisztenciában élő ember miatt. A föld nyögi az ember bűnét és ez a bűn — a kontraegzisztencia által — tonnákban és kilowattokban fejezhető ki, mint meg nem adott termő erő.

A kontraegzisztencia szövdmény-képlete még erősen felderítetlen teológiánk előtt, mert egy hamis világ-ismeret a páli felfedezést (Róma 8:19—21.) eltakarta szemünk elől.

A Káin-bélyeg harmadik vonása végül az, amiről maga a gyilkos így vall: „elűzől engem a föld színéről és a te színed elől és bújdosó és vándorló leszek e földön.” (I. M. 4:14.) Miféle *sorsmeghatározás* ez? Úgy látjuk, hogy lényegében két viszonylat bomlik fel: megszakad a kapcsolat ember és ember között, de ugyanakkor megszakad az ember és Isten között is. Káin úgy látja, hogy ez a kettő egyidejűségben van és függvénye egymásnak. Lehet, hogy az egyiket külön még el lehet bírni, de a kettő elviselhetetlen, kibíratatlan. Valami olyasféle van ebben, hogy ez *már* nem élet, nem emberi állapot. Ezért használ erre a sorsra két olyan állapotjelzőt, ami az ilyen életet tragikussá teszi. A *bújdosó* az az ember, akinek nincs jussa az emberek között való életre, aki *örök félelemben*

és rettegésben él. „Ha zörren egy levél, poroslót jöni vél” — mondja erről az állapotról Arany János. A *vándorló* pedig az a boldogtalan szegény földi halandó, akinek nincs otthona, nincs élet-célja, *nincs értelme* életének. Azért él, mert létezni muszáj.

A *megbomlott lelkiismeret, a megbomlott anyagi rend, a megbomlott rendeltetés-tudat a káini kontraegzisztencia bélyegének jegyei.*

Világosan látszik tehát, hogy egyetlen ember kontraegzisztenciája már nem magánügy, hanem közügy és az egész mindenség életét megzavaró állapot.

Káin tehát nem bűne számára kapott prolongációt Istentől, hanem bűne következményeinek jóvátételére kegyelmi időt és lehetőséget.

Káin maradékai élnek és ezek mi vagyunk, a káini bélyeg hordozói is mi vagyunk a kontraegzisztencia világméretében. A keresztyén gyülekezet életében ez az elsőfokú magatartás éppen a szinkretizmus fentebb említett alapvonaása miatt azzal a kísértéssel járhat, hogy polemikus vagy apologetikus szint vesz magára. Mind a kettő gyülekezetlélektanilag igen kedvezőtlen jelenség, mert a Káin-komplexumot kollektivizálhatja életében, megtoldva azzal, hogy az Evangélium világától idegen, sőt azzal ellentétes démonikus magatartások, az antiteizmustól gerjesztve, bálványkultuszba sodorják.

Ez a kísértés jellegzetesen az ún. *istenföltés* formájában fedezhető fel. De mi ez tulajdonképpen? A bálványkultusz egyik fajtája. A bálvány mindig antropomorf képződmény, kultusza tehát mindig az egész ember érdekszövevénye a bálvánnyal. Ezért a bálvány érintésekor mindig az egész ember mozgósít és minden eszközt válogatás nélkül felsorakoztat. Itt az emberi lélek egyik legkiszámíthatatlanabb viharosarka, mert a bálványok belőlünk készült zsarnokok, akik csak fanatikusan követőket tűnnek meg táborukban.

Igen érdekes tanulmány lehetne ebből a szempontból a Bírak 6. fejezetében Jóás és a Baál-hivek párbeszéde. A bálványok valóban nem tudnak perelni magukért, de követőik tulajdon vérrükkel táplálják őket, mindig a fanatikussok mindenre elszántságával.

A kontraegzisztenciában viszonyuló gyülekezet abban a kísértésben foroghat, hogy ismétli a vallás és egyháztörténelem sötét lapjait, amelyeket legszívesebben kitépnének onnét és előveheti a múzeumból az ördögnek minden fegyverét, hogy olyan harcot vívjon velük, aminek vége más nem lehet, mint egy hitelét veszített egyház és tulajdon népe által meggyalázott keresztyénség.

Az istenföltés tehát lényegében a gyülekezet kontraegzisztenciás fokom levő istentelensége a Kijelentés világa felől nézve. Ettől óvni kell, mert ez a lelkület tökéletesen alkalmatlan a prolongált Káin-komplexum megoldásának Jézus Krisztusban felkínált lehetőségére, ti. arra a csodára, hogy Káinból hívja elő az Úr az új Ábeleket. Amíg Péter utódai a Málkusok fülét vagdalják, igen kevés a kilátás arra, hogy azok szeressék azt a Mestert, aki csak ilyen tanítványokat tud faragni.

A kontraegzisztenciában viszonyuló gyülekezet az istenföltés igézetében, az Istenért, az ember ellen harcol. De mi ez? A Hegyi Beszéd etikájában a tanítványok árulása, kifelé pedig közösségbontó erők felszabadítása a párbeszéd formatörvénye ellen.

Mit mond az Írás: „a bűn az ajtó előtt lesekedik, reád van vágyódása, de te uralkodjál rajta”. (I. M. 4:7.)

### A gyülekezet a másodfokú formatörvény állapotában

A Hegyi Beszédből indultunk ki és azt vallottuk, hogy a magasabb fok, amelyen az ember kilép az erőszak rendjéből és új viszonylatot épít, lényegében véve közemberi magatartás, közösségi tudatban kifejezett jogi reláció. Ótestamentumi fogalmazásban ez ennyi volt: szemet szemért, fogat fogért. De mi ez? Az ököljog hatványozottan visszafizető ösztönének mennyiségi korlátozása.

Mi itt az új? Éppen csak a quantum-érték. Etikailag nem jelentkezik magasabb és jobb minőség, csupán az előbbinek korlátok közé szorítása. És mégsem ennyi a koegzisztencia, hanem ennél határtalanul több, mert a mennyiségi korlátozással egy új fajta erkölcsi elem jelentkezik a viszonylás által. Formailag megváltozott képlet születik: az egymás mellé állás tényében. A bűn akkor is bűn, ha kicsi és nemcsak akkor, ha nagy, mégis van érzékelhető különbség, és nem közömbös, ha egy ámokfutó rohan a tömegbe villogó késsel a kezében, vagy léglökéses bombázók zúgnak a fejünk fölött atombombáival megvakva.

Mi az az új, ami erkölcsileg jelentkezik ezen a fokon? Olyan alapra, bázisra való törekvés, amely a hadiállapotot megszünteti és egy békeállapot lehetőségét megnyitja. Tévedés ne essék: ez még nem a békeállapot, hanem az a modus vivendi, amely lehetőséget biztosít a párbeszéd formatörvényének a humánus keretei között való alkalmazására, az első fok inhumánus állapota után. A homo inordinatus itt kezd visszafordulni a homo ordinatus irányába, miközben a viszonyuló felek tartalmi képlete valójában csak redukciót szenvedett, de nem minősült át.

A koegzisztencia azonban a formális viszonyulásnak már olyan képlete, amely ezt a minőségi változást is szolgálhatja. Éppen korunk szinkretizmusa ad erre klasszikus példát. Szent és sérthetetlen dogmaként élt a régi államvezetési norma: *si vis pacem, para bellum*. Ez alá sorakozott fel az etikák egész sora. Még a „keresztyén” is. Mégis az történt, hogy napjaink békeharca által olyan új értelmezés született, amely leleplezte a tételen rejlt farizeusi kovászt, a kontraegzisztencia erőtelepét. Bebizonyult, hogy ez a magatartás a hatalmi igény, az önzés függvényévé teszi a béke egyetemes szükségességét, az emberiség közjává és lehetőséget ad „helyi csetepaték” által világháborúk kirobbantására. A tiszta magatartás: „ha békét akarsz, készülj a békére”!

Ilyen módon tehát a másodfokú formatörvény viszonyulási képletével nem közvetlenül, s nem lényege szerint, hanem új elemmel gyarapítja közvetve az emberi magatartást: a párbeszéddel, amely a megértés és megértetés eszköze.

A keresztyén gyülekezet köztudatában tehát már ez a másodfok is, az ótestamentumi rendező elv élő jelenlétének hatalmas bizonyossága: érték, amelyet őrizni kell és hálát adni érte, mert a bellum omnium contra omnes hadiállapotát megszünteti, s megszüntetheti az élet minden nyugtalanító jelenségében. De, ha az jutna eszébe a keresztyén gyülekezetnek, hogy számára ez már

elég, akkor ismét a Hegyi Beszéd nevében kell szólanunk: „Ha csak a ti atyátokfiait köszöntitek, akik titeket köszöntnek, mit cselekesztek másoknál többet?” (Máté 5:47.)

A gyülekezet a másodfokú viszonyulásban még mindig két kísértésnek eshetik áldozatul. Az egyik tartalmi, a másik formai. A tartalmi kísértése az lehet, hogy kontraegzisztenciális lélkületét koegzisztenciális képlet mögé rejti el. Magatartása lényegében véve, ebben az esetben, *farizeizmus*. Formai kísértése pedig a körülményekhez igazított *taktika*. Mind a kettő fenyegető lehetőség.

A farizeusi magatartás kétségtelenül a legkényesebb és legveszélyesebb gyülekezetlélektani szempontból, mert folyamatosan oldja fel ellentmondásaival az erkölcsi magatartás normáit. Ez olyan messzire mehet, hogy a dogmatikai és etikai értékek egész képlete eltemetődik egy farizeusi szélhámosság komédiája által. A kettősség életelvvé válik!

Ez a kettősség nem a meghamisított, vagy a megcsönkített evangélium képviselője — ez volna a jobbik eset —, hanem a teljes evangélium hordozása teljesen rácsafoló étellel.

Jézus beszédei a farizeusok ellen ezért voltak kiméletlenek, kemények, leleplezők, félreérthetetlenek.

A gyülekezetet ez a vérmérgezés biztosabban megöli, mint bárki ellenségének bármilyen támadása. Az ilyen „keresztyén” magatartás ellen hangzik Jézus szava, mint egy gőzkalapács éles, hatalmas ütése: „Annakokáért, amit parancsolnak néktek, mindazt megtartsátok és megcselekedjétek, de az ő cselekedeteik szerint ne cselekedjétek. Mert ők mondják, de nem cselekszik.” (Mt. 23:3.)

A gyülekezet esetleges *taktikai* magatartásával a koegzisztenciában két pótolhatatlann érték semmisül meg: *önbecsülése és a partner tisztelete*. Tehát a bázis-keresés igazában véve csak *l á t s z a t*. Az ilyen állapot hasonlít ahhoz a házassághoz, ahol a feleket koegzisztenciában az a házasságlevél tartja, amelyet rajtuk kívül álló okok miatt, még nem tudtak érvényteleníteni.

A párbeszédet, mint a keresztyén gyülekezet formatörvényét ezen a másodfokon is a szinkretizmus antiteisztikus jelentkezése esetében, attól kell óvni, hogy életévé, s napi gyakorlatává váljon egy taktikai farizeizmus, mert ez a világban való Jézus-tanúságának belső lehetetlenülése.

### A gyülekezet a harmadfokú formatörvény lehetőségei között

Utaltunk rá, hogy ilyen is, ez a lehetőség is megvan. Az isteni rendből kifordult ember ezen a fokon kerül vissza abba az állapotba, ahová visszafogadja az Atya. Ez a *szerelem rendje*, ahol a keresztyén ember számára így hangzik a jelszó: „másoknál többet!”

Rendeződik a kettős viszony, amely a káini képeltben felbomlott. A kontraegzisztenciában nincs rend ember és Isten, ember és ember között. A koegzisztenciában lehet rend ember és ember között, ha a második függvény rendezetlen is, mert Isten ún. általános kegyelme ezt megengedi és lehetővé teszi. A proegzisztenciában mind a két viszonylat a hit és szolgálat vonalán megoldódik.

Napjaink földrengései igen nagy szolgálatot tettek ebben a tekintetben, szinte másfél évezred hor-

dalékát söpörték le a Hegyi Beszéd proegzisztenciájáról.

*Ezen a fokon a párbeszéd formatörvénye megszabadul három kísértő teherételtől: a félelemtől, a farizeusságtól és a taktikától.* Megnyílik a háttérben lehetőség a keresztyén ember számára, a lehetőség, amely egyúttal elhívás az Isten fiainak szabadságára. „Legyetek a ti mennyei Atyátok fiai, aki felhossa az Ő napját mind a gonoszokra, mind a jókra, és esőt ad mind az igazaknak, mind a hamisaknak, mert ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, micsoda jutalmát veszitek?... mit cselekesztek másoknál többet?” (Mt. 5:45–46.).

Ímé ez az erkölcsi norma, amelyen alul lehet valaki vallásos ember, keresztyén egyháztag, kegyes imádkozó, de semmiképpen nem lehet a mennyei Atya fia, családtag az Isten országában. De ha így van: mit ér a többi, mire még vele, hogy nem messze vagy az Isten országától, ha kívül és nem belül vagy?

A keresztyén gyülekezet történetünk folyamán szinte először került abba a helyzetbe, amikor viszonyulása a harmadik formatörvényben kikerülhetetlen kegyelmi lehetősége lett. Az első lehetősége külső katasztrófát jelenthet számára, a második belső tragédiát, a harmadik a teljes felszabadulást arra, hogy azzá legyen, amivé lenni kell: *Jézus gyülekezetévé és jézusi emberré.*

Azok a kísérletek, amiket a keresztyén ember a harmadik formatörvény megkerülésével akar tenni, bámulatos gyorsasággal lelepleződnek, kudarcot vallanak. Az Úr elállta utunkat! Bekérített bennünket, mert belefáradt abba, hogy az emberiség óriási szecessziójában és idején az övéi a *nagy szívű Isten szűk szívű képviselői* legyenek itt a földön.

Mintha ott tartanánk, hogy e harmadik formatörvény halogatása miatt Isten a vádlottak padjára ülteti saját népét, a tékozló fiú bátyjának lelkülete miatt.

Semmi kétségünk ne legyen afelől, hogy az Atya szereti ezt a világot, ezt az emberiséget, még akkor is, ha ez felkerekedik, kiveszi örökségét és messzire megy az atyai háztól, mert két dolgot tud róla: nyíltan megy el, nem éjszaka szökik meg és azt is, hogy az övé marad.

Tanítvány-é az, aki másképpen látja és másnak látja azt az embert, akit *így* lát Istene?

Ha az Úr, az Isten a harmadik formatörvényben viszonyul a távozóhoz és az érkezőhöz, az éimezőhöz és a visszafordulóhoz, hol kapott a keresztyén gyülekezet jogot arra, hogy az első kettővel beérje? Bizony csak az Isten szeretetrendjének örök útonállója biztathatja fel a keresztyén népet e harmadik formatörvény megtagadására, tehát a Sántán maga.

Ezért gondoljuk azt, hogy szinkretizmus antiteizmusával kapcsolatban is a harmadik formatörvény hiányában sötétedett meg a gyülekezet tekintete. A félreértés egyik fő oka nyilván onnét adódott, hogy elmaradt a párbeszédünk Istennel, ezért látásunk csak afféle első fokú volt, mint a bibliai emberé, aki látott ugyan, de „járkáló fáknak” nézte az embereket. De még ha csak fáknak nézte volna az embereket, akkor is hibás volt a látása, hát még milyen a miénk, mit látunk mi s kiket látunk bennük, ha oda sem kínáljuk szemünket Jézusnak gyógyításra?

Milyen jól látta *Pestalozzi*, aki valóban a harmadik formatörvény embere volt, amikor ezt a szemléletet így jellemezte: „Az erős ember min-

dig így szól a gyengéhez: *Értem jöttél a világra. És úgy játszik a gyengékkal, mint a hárfán kifeszített húrokkal, mit törődik vele, ha elpattan, hiszen csak húrok. Ahány ember él egy országban, annyi húr. Ha elszakadnak, eldobja őket és amennyit elhajít, annyit feszít ki újra siralmas deszkáján, hiszen csak húrok ezek... jaj pedig ezek mégis csak emberek volnának”.*

Van-é ijesztőbb állapot annál, amikor a keresztyén gyülekezet a képviselője ennek az „erős embernek”?

Úgy gondoljuk tehát, hogy a keresztyén gyülekezetnek, a párbeszéd törvényének harmadik lehetősége érdekében, nagy belső tisztuláson kell átesni, többek között alapvető kérdésekben. Ímé néhány a sok közül:

A gyülekezetnek meg kell szabadulnia az istenféltség bálványkultuszától, különbséget kell tennie vallás és hit, kijelentés és babona között, a lelkiismeret szabadságát fel kell szabadítani az első két formatörvény uralma alól: a gyülekezet sohasem tévedhet hite gyakorlásában agresszív utakra, mert minden agresszió önmagát fenyegeti biztos romlással s nem ellenfelét, abban ugyanis belső erőket aktivizál; minden gondolat, amely expanziós erővel nyomul előre, negatív missziót is végez, önvizsgálatra segít és ébrentartja a tömegtudatban talán már elhalványuló emlékeket.

A történelem nagy fordulópontján e feladott kérdésekre válaszolnia kell a keresztyén gyülekezetnek is, de csak a párbeszéd formatörvényének harmadik fokán, hogy a közösségbontó erők helyett közösségépítő lélek és erő áradjon ki a világba a gyülekezetekből.

A keresztyén gyülekezet ezen a nagy vizsgán áll és ezekből felelhet jól vagy rosszul. Felelete sem ránézve, sem útitársaira nem közömbös.

Nem hallgathatjuk el, hogy egy óriási gátlással meg kell küzdeni a gyülekezetekben: a kompromittálás látszatával és a félreértés lehetőségével. Az a kérdés azonban, hogy megéri-e ezt a kockázatot az ember és világa, a küldetés betöltése?

Felesleges felelnünk rá, hiszen Jézus a Hegyi Beszéd elmondása után maga érezte ezt a kockázatot és mégis elmondotta, amit a harmadik formatörvényben le akart szögezni. Tisztában volt vele, hogy kétféle ember, kétféle módon visszhangzik majd rá: *a bölcs*, aki hallja és megcselekszi, *a bolond*, aki hallja és nem cselekszi meg... (Mt. 7,24–28.)

„Új parancsolatot adok néktek, hogy egymást szeressétek” — kivéve, nos éppen ez a bökkenő, nincs szabályerősítő kivétel.

A gyülekezet a szinkretizmus felvonuló erői között falnak szorult és egyetlen lehetősége maradt: *a Hegyi Beszéd szerint való élet.* Teológiája lemeztelenedett egészen az ember köznapi életéig, ahol a három lehetőség közül, a formatörvényben a harmadik lehetőség a legkisebb kockázat számára.

A „*távozóban lévő*” Isten korunk leghatalmasabb emberi kérdése: *igazában Őt nyugtalanítjuk és igazában Ő nyugtalanít minket akkor, amikor előhívja az egész emberiséget az ember eredeti arcának restaurálására, az emberhez méltó életért, mely földi és mennyei tartozékaival együtt közös ügyünk.*

A keresztyén gyülekezet dolga, hogy a párbeszéd formatörvényét a szinkretizmus idején a harmadik forma, a Hegyi Beszéd lelke szerint ismerje, szeresse, szolgálja és élje.

Dr. Főnyad Dezső

# Az üdvbizonyosság kérdése és etikuma Barth Károly kegyelmi kiválasztástanában\*

„Barth Károly kiválasztástan képezi a kulcsot dogmatikájához... egész teológiájához” (Gloge). E megállapítás tárgyilagosságának alapja Barth nagyszabású dogma-újraértelmezésének az eredménye: „A kiválasztástan az evangélium summája, mert ez a legnagyobb jó, amit valaha is mondhat és hallhat az ember: hogy Isten az embert választja és tehát számára is az, aki szabadságban szeret. Jézus Krisztus ismeretében van az alapja, mert Ő a kiválasztó Isten és a kiválasztott ember egy személyben...” (KD 1. p.). Ezért kegyelmi kiválasztás. Így szükséges hátterre az Isten és ember közötti viszonyoknak; mindenhol, mindenkor odagondolandó alapfogalom. (KD 161. p.).

Ez a pár mondat is érzékelteti Barth koncepciójának a múlttal szemben krisztocentrikus, következetes krisztocentricitásában új voltát. Ő ismételtelen tiltakozik az ellen, hogy újítást vitt volna végbe: csak a reformátori örökséget vette át — és tisztította meg. Megtisztításra pedig annak a megalapozása szorul, hogy a kiválasztástant nem lehet sem az in abstracto kiválasztó Isten, sem az in abstracto kiválasztott ember fogalmából levezetni, hanem in concreto: Jézus Krisztus személyéből, művéből. (KD 64. kk.). Ő benne értve meg a predestináció titkát, az nem lesz többé fatalizmust tápláló decretum absolutum, hanem evangélium: Jézus Krisztusban az embert üdvre választotta ki az Isten.

Mi lesz azonban a kettős predestináció beidegződött elvével? Eleve felszámolandó? Régi, még kálvini fogalmazásban is igen. Isten decretuma eleven, élet és lélek. Ezért lehet hinni benne. Ezért végezte el Krisztus kiengesztelő munkáját. Igazsága azonban mégis van: a predestináció kettős elemből áll: Igenből és Nemből, felmagasztalásból és elvettetésből, azonban mindkettő Krisztusban. Ő Isten elvetettje és felmagasztaltja. S a mi emberünk Benne vettettet el és hitünk által Benne magasztaltunk fel. Igaz, a predestináció kettős elemből áll, de nem úgy kétfélebből, hogy az embernek csak egy juthasson osztályrészül. Kettős: mindkét eleme Krisztusban valóság, hogy az ember számára már csak pozitívuma legyen valóság.

A bevezetésként intenciójában körvonalazott barthi dogmaértés után vessük fel tulajdonképeni témánk problémáit.

Lehet-e bizonyos az ember üdvössége felől? Egyáltalán lehet-e és ha igen, akkor feltételek és milyen feltételek mellett? Ez a bizonyosság létrejötte után az adott állapotra, az „idáig”-ra vonatkozik, vagy a jövőre is eo ipso érvényes? A pozitív felelet milyen konzekvenciákat foglal magában az ember életére nézve? — Még sorolhatnánk tovább minden hívő, vagy akár csak az evangélium iránt érdeklődő ember szükségszerűen felmerülő kérdéseit, amelyek mint megoldásra váró aktuális kérdések Barth kegyelmi kiválasztástan mögött olyannyira állanak, hogy annak egészét úgy is foghatjuk fel, mint ami e

kérdések igei megoldását igyekszik érvényesíteni a rendszeres teológiában s minden látszólagos tőle való eltérés mélyebb megalapozottságáért történik.

## I

Barth predestináció-tanában nem választja el, de megkülönbözteti a kiválasztottság tényét, a Krisztusért és Krisztusban minden ember üdvösségre választottságát magától az üdvözüléstől. Ha ezt nem tenné, akkor, csak akkor lenne helytálló Brunner Emil kritikája, aki az egész műben nem lát mást, mint — a modern teológiában fejét felütő herezist — minden ember üdvözülése hirdetését. Barth tagadja az Allversöhnung tanának ilyen értelmezését (KD 466. p.) és tagadását ebben a — ha nem is hangsúlyozott — megkülönböztetésben érvényesíti. Nem elválasztásban! Mert a kiválasztottság és üdvözülés kérdésénél egyaránt kell beszélnünk egységükről és különbségükről, tehát megkülönböztetve, nem nem elválasztva azokat.

A kiválasztottság és üdvözülés elválaszthatatlanul egy. Ez érthető. Hiszen az isteni kiválasztás konkrétan az üdvösségre való kiválasztást jelenti, másrészt az üdvösség kizárólag ez isteni kiválasztás alapján történik: kiválasztottságunk bizonyos alapja és ismeretének forrása Jézus Krisztus, aki eltörlő bűneinket, magára vállalta azok büntetését, felszabadít az üdvösségre. (KD 128. p.). Ezen a ponton értelmetlen a kétségeskedés, mert maga Isten mondta ki visszavonhatatlan érvényességgel az üdvözítő igent. (KD 30. p.) Így Isten eleve elrendelésére irányuló gondolatunk nem lehet a félelem és öröm keveréke, de teljességgel öröm. (KD 190. p.)

Mindezzel azonban koránt sincs kimerítve az üdvösség és üdvbizonyosság kérdése. Respectu Dei igen. Azonban amint a kegyelmi kiválasztás nem jelent kárhozatra determináltságot, ugyanúgy üdvösségre determináltságot sem: alapul szolgál, lehetőséget nyit felé. A másik tényező: maga a kiválasztott ember számára viszont e lehetőséggel való élés nem hite nélküli valóság. (KD 183, 474. p.) A hit által, a megszűkités nélküli hit által a meg nem szűkíthető kijelentésben, azaz, ha „Őt halljuk és magunkat döntéséhez tartjuk” (KD 124. p.) — tehát életünk, hívő életünk által lehetünk bizonyosak, mint kiválasztottak üdvösségünk felől. „Amennyiben választottként élek, leszek és vagyok bizonyos kiválasztottságomban...” (KD 369. p.) — Isten üdvözítő kegyelmének hite, elfogadása, tehát a Benne való élet és így az általa meghatározottság az üdvösség szempontjából, bár az előbbivel nem egyenértékű tényező, de épp úgy hangsúlyos. Az elfogadás tényét ugyanis az élet bizonyossága mutatja. (IKK 50. p.)

Mindez sohasem eléggé nyomatékosan kifejezhető figyelmet fordít az ember szabadságára és felelősségére. „A prae-destináció mint valami zárójel nem holmi fatuskót, hanem az élő embert fogja át... az embernek mind engedelmessége, mind pedig engedelmsége az ember szabadságában és felelősségben megy végbe.” (IKK 43. p.).

\* Isten kegyelmi kiválasztása. Debrecen, 1937. (Rövidítése: IKK.) Kirchliche Dogmatik II/2. Zürich, 1942. 1—563. p. (Rövidítése: KD.)



Az ember szabadságában és felelősségében választ aközött, hogy kiválasztottsága pusztán üdvösségre vonatkozó el nem fogadott lehetőséget jelent-e számára, vagy magát annak célját: az üdvösséget és bizonyosságát. Isten kegyelmi kiválasztása tehát alapja, de magában még nem bizonyítéka az üdvözülésnek. Ez a bizonyíték nem is az ember mint olyan, még csak nem is az Isten felé hajló, megújódásra vágyódó ember, hanem a Jézus Krisztusban kegyelmes Isten kiválasztó szeretete és könyörülete folytán, hit által Tőle kiindulható és de facto kiinduló élet. Ez a bizonyíték: a kegyelmi kiválasztás alapján lehetővé vált hitrejutás által meghatározott ember élete. — „A kiválasztott ember léte és élete között van az ígéret elfogadásának eseménye és döntése. Nem létehez, hanem életéhez, mint kiválasztotthoz van szüksége az ígéret hallására és hitére. Nem mindenki, aki kiválasztott, él kiválasztottként. Talán még nem teszi. Talán többé nem teszi. Talán csak részlegesen teszi. Talán sohasem teszi. Amennyiben pedig ezt nem teszi, kiválasztottsága ellenére elvetettként él. Ezek a lehetőségei az istentelen embernek, mint olyannak. De éppen az istentelen ember... tárgya Isten kegyelmi kiválasztásának... Miközben és amennyiben az istentelen ember az ígéretet hallja és hiszi, átmenetet valószínűsít meg: hátat fordít életének, mint elvetettnak és odafordul kiválasztottként tulajdonképpeni életéhez.” (KD 353. k.). Ez az új, a kiválasztott embernek, mint olyannak tulajdonképpeni élete: a kiválasztás elfogadása az üdvözülés bizonyítéka.

## II

De hát lehetünk-e akkor bizonyosak üdvösségünk felől, ha ilyen életet nem mutathatunk fel, ha életünk nem egyenletesen tiszta? Létezik-e ilyen életet élő, ilyen ember, új ember, új élet? Igen. Azonban nem kész adottságként, nem biológiai kategóriák szerint értelmezhető tényezőként. Amint a hit nem adottság, nem állapot, különösen nem a status ante quo igenlése, hanem mozgásba hozó, megelevenítő valóság (KD 32. p.), úgy amaz új ember szüntelen elevenedik, azaz megújul; így járja az új élet útját. Újra meg újra megelevenedik, mert nemcsak hitben él, hanem újra meg újra hitetlenségben is, újból és újból elszakad Istentől (KD 378. p.), aminthogy Isten hivatalos ószövetségi szolgája is megtagadhatta az Urat (KD 441. p.), aminthogy az apostolok is tisztátalanok lehettek a lábmosság ellenére (KD 516. p.), úgy a Szentháromság egy örök Istenhez való viszonyát újra meg újra helyre kell állítania. (KD 213. p.)

Tehát az új élet kezdet, elindulás, ami nem állapotot, mégcsak nem is az emberi lélek valamiféle kvalitását, különösen nem az erények egyikét, vagy akár összességét jelenti, hanem hit által olyan rezonanciát a megszólító Isten felé, ami ha csupán egy időre: létrejöttére vonatkoznék, meg is szűnnék, aminek tehát mélyülnie, gyarapodnia, előrehaladnia kell. Olyan ajándék, ami ezt a feladatot is magában foglalja. (KD 463. p.) Ebben a döntő és ismételtlen, mindinkább mélyültebb és állandósultabb rezonanciában rejlik az ember új élete, magának az új embernek valósága. Ebben a rezonanciában élve beszélhetünk és kell beszélünk üdvbizonyoságról. Jogos valósága ehhez a felfelé nyitottsághoz, ilyen

kezdéshez és újrakezdéshez van kötve. Nem valamiféle „szent”, helyesebben „szenteskedő tökély”-hez, hanem olyan lelkülethez, amely nem akar kiesni e rezonanciából, de ha el is bukik, elbukás után bűnbánatban újra megtisztul, meg akar és így akar megtisztulni.

Barth itt kettős kísértés ellen határolja el magát.

Az egyik a farizeus kísértése, ami abban áll, hogy megmerevedés váltja fel a történet, hermetikus zárkózottság a nyitottságot. Az élet itt nem időről-időre való engedelmeskedés az időről-időre megszólító Istennek és az eredmény: az Ige törvényjellegének, a cselekedeteknek a hit tartalma nélkül való hangsúlyozása és felemelése a mindenkifelett valóság piederstäljára. A hitrejutott embert is kísérti ez a saját lábba állás: a hittől való elszakadás, az önrendelkezésnek — a kegyesség mezében való — visszakövetelése. (KD 526. p.) Mintha az üdvösség útja lenne: elszakadni az emberitől, a büntől, megtisztulva felemelkedni a megtérés tényével a hit világának régióiba, ott egy egész életre szólóan megtölteni az „erkölcsi Jó”-val és azután visszajérve a földre, függetlenül mind a büntől, mind pedig az újra meg újra megszólító Úrtól, már csak ezt a változatlan belső tartalmat kellene kiélni! Mintha a hit élő, dinamikus valósága nélkül értelme lenne a jócselekedetnek! Mintha a jócselekedet Jézus Krisztus és a Szentlélek mellett önálló vétummal rendelkezne! (KD 370. p.) Nem mintha a jócselekedetnek az új életben nem lenne nélkülözhetetlen jelentése. Hiszen a kiválasztottság elfogadásának bizonyossága az, hogy az ember kiválasztottságának megfelelő útra tér, hogy tehát kiválasztottságát nem in abstracto szemléli, hanem megéli. (KD 375. p.) Szabad és kell kiválasztottságát általa indíttatva és meghatározottan megbizonyítani. Ebben azonban nincs helye az önrendelkezési jognak: hitből, kegyelemből él, nem „szabadjára engedett hívő életet”. Az ő tettei a hit tettei. (KD 373. p.) Cselekedetei; nem első helyen állanak koronatanúként (KD 369. p.); annyiban jók és van értelmük, amennyiben a történő hit megnyilvánulási formái: az engedelmesség gyümölcsei. (KD 261. p.) — Ez az üdvösség útja. Üdvösségünk felől ilyen cselekedetek, ilyen összefüggésben való cselekedetek által lehetünk bizonyosak. Így nem érdem az üdvösség, hanem ajándék, elfogadott ajándék.

A másik elhatárolt kísértés a perfekcionizmus kísértése. — Az eddigiekből is következik: a kiválasztottság, sőt hitrejutás sem csálhatatlan védőtás az engedetlenség, hitetlenség ellen és vajon a kárhozat ellen igen? — Paradigmaként Barth Júdás bukásának történetét tárgyalja, akinek árulása lehetősége a többi tizenegyhez is közel állott, (KD 522. p.) aminthogy a benne feltört indulat minden mindenkori tanítvány tragédiája lehet. Nem hite ellenére, hanem hitetlenség folytán. — „Az Újtestamentum az elvetett embert... nem valamilyen messzeségben keresi és találja meg, hanem magához Jézus Krisztushoz való lehető legnagyobb közelségben, nem valahol a hitetlen és ellenséges világban, ahová Jézus Krisztus jött és amely felé kell az apostolok, az egyház, a választottak bizonyágtételének irányulnia. A kiválasztottnak ez az ellentéte valóban nem Isten országával kívülről szembehelyezkedő és kívülről ellenére törő ellenségnek képmása. Bár ez ellenkép egzisztenciájának hatalmával és munkájával együtt, akit a János írása szerint

való evangélium a „világ fejedelmé”-nek nevez, legszorosabb kapcsolatban áll”. (KD 508. p.) S mindenki, aki hiábavalóvá teszi életében, életével önmaga számára Krisztus művét, nemcsak elfogadása nélkül eleve, hanem elfogadása után történő engedetlenségével is, Júdához válik hasonlónak. Azáltal, hogy nem érzi magát továbbra Óreá szorulóknak, hogy valamit is fontosabbnak tart Nála és a Neki való feltétlen alárendeltségnél — és így nem kegyelemből, a kijelentés által meghatározottan él — mint Júdás, elvették. (KD 512. kk.)

Ennek tudatában mentes az üdvbizonyosságról szóló bizonyosítástól a gógtól, a farizeus gőgjétől és perfekcionizmusától. E veszélyek elkerülésével üjjonghatunk üdvösségünknek, mert lesz új emberünk magatartásának általános tartalma a szüntelen kegyelemből, hitben való élés, a kegyelem elfogadásának megélt valósága.

Barth ennek a tartalomnak konkrét megnyilvánulási formái közül kiemeli és tárgyalja az emberrel, mint olyannal való szolidaritás vállalást, függetlenül hitbeli állapotától, továbbá a keresztyén ember világigenlését. Mindkettő az alázat és szabadság jegyében történik.

Az új ember magatartása általános tartalmának: a kegyelemből, hitben való élésnek első, Barth által kiemelt konkrét konzekvenciája a szolidaritás vállalása, a bűnös, elvetettként élő emberrel is.

Alapja ennek a szolidaritás vállalásnak az, hogy Isten Jézus Krisztusban önmagát szolidárisnak nyilvánítja ki az emberrel. (KD 182. p.) Elsősorban ez az, ami szolidaritás vállalásunknak a követelményét magában foglalja. Mivel Isten velünk szolidáris, ez kapott ajándékként tovább adandó. A Lélek megoltásának éppen a megtartás a hathatós eszköze. Ezzel az általánossággal azonban még koránt sincs kimerítve ez az alap. Barth négy ponton mélyíti el.

1. Az első: a hit, az egyház, az új ember Jézus Krisztusba vetett hite összekapcsol az emberrel. Egyszerűen, mert ez a tulajdonsága. Mint ahogy Pál apostolt összekapcsolta népe tagjaival. Azok hitelensége után el akarta őt maguktól választani, de ez éppen az apostol hite folytán nem történhetett meg: hitelenségükben is testvérei és azok is maradnak. (KD 223. p.) Ugyanígy a mindenkori hívő ember hite által nemhogy nem szakadhat el a másik embertől, hanem ragaszkodik hozzá, utána nyúl, felelősséget visel érte. Amennyiben hitének nem lenne ilyen megnyilvánulási formája, már elvesztette azt.

2. A második: a hívő ember nem emlékeztetik éppen kiválasztottsága alapjára anélkül, hogy egyidejűleg nem kellene emlékeztetnie elvetetésére, ami Jézus Krisztusban végbemenő kiválasztottsága által tőle elfordított. „Mint potenciálisan elvetettek — csak Jézus Krisztusban nem elvetettek — az istentelennel tehát... szolidárisnak fogják magukat tudni és ezt meg kell vallaniok. Az Isten haragján kívül valami mást a legkevésbé sem érdemelnek ki és nem is igényelhetnek. Teljes kizárólagossággal Jézus Krisztus kegyelme az alapja Isten gyermekét és barátját jelentő kitüntetésüknek”. (KD 383. p.) Krisztus „érettük szolgáltatót ki a szenvedésnek és halálnak. Éretünk, akik éppen ha ezt hisszük és megvalljuk, azokkal az elvetett zsidókkal és pogányokkal, a vérfertőző korinthusival és Hymeneussal és Sándorral magunkat annyiban kell szolidárisnak tartanunk, hogy nekünk Isten haragját, amelynek az ő

irányukban való kitöréséről az Írás beszél, el kell ismernünk, mint *általunk is* kiérdemletet”. (KD 550. p.) — Ebből a szempontból tehát az inszolidaritás a múlt, azaz a hitrejutás letagadását jelentené és a kegyelmet pontosan kegyelem-jellegétől igekezeznék megfosztani. Ha letagadjuk a múltat, ezzel letagadjuk kegyelemre-szorultságunkat, nem lehetünk Krisztusban.

3. A harmadik: a hívő embernek a másik emberrel való szolidaritás vállalásának nemcsak a múlt bűne, hanem a jelen bűne is az alapja. Ez is összefüzi vele. Pregnánsan fejt ki Barth a feltezt kérdés megválaszolásában: „Milyen erőket ad nekünk a predestináció-hit az „elpogányosodott” tömegek elleni harcban?” A felelet: „Ez szerintem borzasztó kérdés. Holland szaga van! Önök tudják, hogy milyen hollandusokra gondolok! Nem lehet másként: itt kénytelen vagyok élesen válaszolni! Az az erő, melyet a predestináció-hit ad nekünk ezekkel a tömegekkel szemben, csak abban állhat, hogy vállaljuk velük a szolidaritást. Mindaddig, amíg azt hisszük, hogy mi azoknak a református híveknek kiválasztott kis csoportja vagyunk, akikkel a „pogány tömegek” ott kint szemben állnak, még egyáltalán semmit sem értettünk meg az evangéliumból! Az evangélium akkor kezd élővé válni (elevenen hatni), amikor a keresztyének a többiek mellé állnak s megvallják: Mi vagyunk a vétkesek, mi, akik az egyházban vagyunk... Ezért bűnbánatot kell tartanunk saját üdvösségünkért. Csak így érthejük meg, mi a kegyelem, csak így nyerhetjük el a megigazulást, mint Istentől ajándékol nyert igazságot. Amíg nem tudom azt, hogy keresztyén létemre is elveszett ember vagyok, mindaddig saját igazságomban bizakodom és nem Isten kegyelmében. Nem! Ez gonosz, eretnek kérdés. S ha valaki, mint teológus, meg akarja maradni a predestináltaknak ilyen farizeus beszései mellett, ezzel hivatalára méltatlannak bizonyulna... Mert ha van valami, ami az evangélium ellen és a törvény ellen, és ezzel Krisztus ellen való, akkor ez a gőg az, amely a megigazultak kis csapatát ki akarná emelni a „pogány” tömegekkel való szolidaritásból”. (IKK 52. p.)

A negyedik: A hívő embernek a másik emberrel való szolidaritás vállalásának szintén alapja a Krisztusban megjelent idvezítő kegyelem által a jövő reménye. — Csak az birhatja a Szentlelket, élhet kiválasztottként, „aki tudja és minduntalan újból tudja, hogy Jézus Krisztus kegyelme és csak ez az alapja kiválasztottságának és elhívásának is”. (KD 384. p.) Viszont ugyanez a kegyelem fogja körül és várja a másik embert is. Megtagadni megtagadhatják, de nem semmisíthetik meg. Önmaguk felé sem tehetik érvényét veszítetté”. Ezek mégsem — Jézus Krisztusban történő kiválasztottságukért — elvetettek, bár Isten virgácsának, de nem kardjának jutnak hatalmába”. (KD 385. p.) Annál többet és mást, mint azt, hogy ők is megtérhetnek s így kiválasztottságuk életükben is valósággá lesz, nem lehet felőlük várni. (KD 384. kk.) „A szükséges emlékezés, tekintettel a kiválasztottakra és a szükséges váradalom tekintettel a más emberekre együttesen oda vezet: van ok, hogy a választottakat és a más embereket teljes ellentétességükben együtt lássuk, de elvetettségüket semmi esetre sem szabad abszolútként értelmeznünk. Éppen, mert mindketten az Isten abszolút egy kezében vannak, lehet ellentétük... csak relatív” (KD 386. p.) és „minden ellentétességük ellenére lehetnek testvérek”. (KD 389. p.)

Ha a testvériségnek, függetlenül hitbeli állapotától, az emberrel, a hitetlen emberrel is való szolidaritás vállalásnak a megélt valósága hiányoznék a kiválasztott életéből, akkor tagadná a hit összekapcsoló jellegét, a múlt és jelen bűnét, a jövő reménységét. Akkor azonban már nem élne választottként; nem az egyház tagja lenne, hanem valamiféle ekkleziológiához tartoznék.

#### IV.

Az új ember magatartása általános tartalmának: a kegyelemből, hitben való élesnek másik, Barth által kiemelt konkrét konzekvenciája — a szolidaritás vállalásból következően, korrelát fogalmaként — a viláigigenlés.

Alapja ennek a világ és emberigenlésnek az, hogy Isten akarta és akarja a világot. (KD 173. p.) Barth ennek konzekvenciáját, ill. követését a következő teológiai okfejtéssel mélyíti el.

Jézus Krisztus „az övéi hite által akarja magát a világban hallatni és... a hitre kell felhívátni az övéi által azoknak, akik még kint vannak. (KD 263. p.) A választott ember lételeme ez a közvetítés, akarás, igenlés. Minden hermetikus elzárkózottság, elvonulás, gyökerében támadná meg és semmisítené meg magát a hitet”. A kiválasztott ember, mint olyan, annyiban exisztál, amennyiben másokért van, azaz amennyiben benne alapozott és általa történik, hogy Isten mindenható könyörületesége a világ, azaz azok felé fordul és lesz hozzáférhetővé, akik mostanáig még nem ismerték fel azt, akik érte mostanáig még nem lehettek hálások... Lehetetlen, hogy az egyes választott ember élettartalma kimerülhessen privát lehetőségként értelmezett személyes megmentettségének és boldogságának és mindannak a szabályozásában, ami ehhez tartozik. Ellenkezőleg, a kiválasztottsága alapján arra van megmentve és boldogítva, tehát arra is van kiválasztva, hogy a világgal szemben mindenható Isten könyörületeségének művében és útjában nemcsak passzívan, hanem aktívan is vegyen részt; hogy éppen Isten mindenható könyörületesége, ami az embert megmenti és boldogítja, olyan nagy és jó, hogy használni akarja az embert és az ember szolgálhatja Őt...” (KD 467. p.) Ennek az igei alapvetésnek kell érvényesülnie azzal a kísértéssel szemben, mely szerint a kiválasztottság abban áll, hogy a választott ember az örök életnek passzív várományosa. Ez a váromány az isteni kegyelem folytán bizonyos, azonban a kijelentés így mondja: a választott ember, éppen mint olyan, amennyiben várományosa és megajándékozottja az örök életnek, amennyiben beleáll a körvonalazott szolgálatba s lesz az Úr tanújává. (KD 468.) Annyiban lehet bizonyos üdvössége felől, amennyiben engedi, hogy engedelmes és tudatos szolgálata által, korántsem csak elvileg általánosságban, formalitásként, de gyakorlatilag, konkrétan, élettartamként, lényegi megnyilvánulásként érvényesüljön Isten vonatkozó akarása, igenlése. Ezért nincs értelme, de helye sem a hitben az elzárkózottságon túl az ítélkezésnek sem. A választott ember nem a tapasztalati adottságokon, nem a világon, mint olyanon tájékozódik, hanem az Igén, az „isteni perspektíván”. Nem a fogadtatás mikéntje ad tartalmat a világ felé való pozitív irányultságának, de az Istentől kiindultság és általa meghatározottság. Ezért legyen bár megannyira te-

remtményi szabadságával visszaélő, Ura akaratával és művével szembehelyezkedő a világ, (KD 557. p.) mégis nyitott marad felé, mert indulata „nem ki-, hanem körülzár, nem gyűlöl, hanem szeret”. (KD 225. p.)

A kiválasztó Isten és a kiválasztott ember között a különbség megszüntethetetlen: nem az ember dolga, akár pozitívumot, akár negatívumot jelentő ítéletek hozása mások felett. Nem az ő dolga kiválasztani, vagy elvetni. Isten helyett nem végezheti el az ítéletet. (KD 549. p.) „A Jézus Krisztusban vetett hitben sohasem fogjuk elhagyni azt, hogy az önmagunk feletti és a más emberek feletti döntést teljesen és egészen Neki engedjük át. A Jézus Krisztusba vetett hitben azonban senkit sem tarthatunk Isten haragjának kiszolgáltatottjaként elvetettnek. Senkiről sem tudunk, akit Isten teljesen és egészen magára hagyott volna. Mi csak egy elhagyottról tudunk, egy elvetettről, Jézus Krisztusról... — hogy rajta kívül senki se vesszen el...” (KD 551. p.) Ezért nincs alapja szeretetben és hitben nemcsak az elvetésnek, lemondásnak, de elfordulásnak sem. Hiszen ha ránk érvényes: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk?” akkor „ha hitben gondolkozunk és beszélünk, a látszólag vagy valóságosan nyilvánvaló judási alakokra való tekintettel is tovább mehetünk: „Ha Isten velünk, kicsoda ellenünk?” (KD 552. p.)

A keresztyén világ- és emberigenlés tehát a hitrejtetés tényéből indul ki és átfogja a kozmoszt: Jézus Krisztus szállást készítő követeként szolgálja az embert, a világot, az evangélium befogadásának reményében. Nem az adott ember adottságát igenli, hanem magát az embert Krisztusban, Krisztusért. Nem adottságában akarja megtartani, igazolni, hanem Krisztushoz vezetésén munkálkodik. Anélkül, hogy ez az igenlés elspiritualizálódna. Nem kiszolgálja, de szolgálja az embert minden Isten szerinti szükségében, amin Isten áldása van.

#### V.

A fentiekben tárgyalt szolidaritás vállalás és a belőle fakadó viláigigenlés egyaránt az alázat és szabadság jegyében megy végbe. Alapja ennek az alázatnak pedig Isten kegyelmének az elfogadása, amely kegyelem felette időig primér, totális, hiszen az ember teremtményiségének „jó”-ját elveszítette, vád alatt áll, Isten előtt nem a teremtményiségben, hanem a bűnön belül és így választottságának alapja nem érdem: egyedül Isten kegyelme. (KD 28. kk.) Az ember csak hátaltelt alázatossággal teletöltve gondolhat Istenre s ugyan miként változnék át ez az élettartalmat jelentő alázat göggé, ha a másik ember felé fordul? A kegyelemből fakadó kiválasztás továbbá szabadabbá tesz: „az ellene emelt vád fenyegetésétől, tanusított vétké átkától, attól a fogságtól, amit ez az átok létrehoz, a haláltól amelyben ez az átok célhoz ér és szabad hálára, melyet Istentől... többé nem tagadhat meg, — a szolgálatra, melyre minden érdem nélkül méltóvá lett és az örömről... és mindez Isten kegyelmének szabadságát jelenti éppen a megalázkodottak számára, akiknek Istenen kívül nincs más segítségük”. (KD 30. k.)

Mindez pedig azt jelenti, hogy a szolidaritás vállalás és viláigigenlés nem külső kényszer, még csak nem is „belső akarás” eredménye, hanem lényegi megnyilvánulás. Nem erők működésbe hozása, ill. szabályozása, hanem az új élet jeladása. Nem ön-

kitermeltség és önkielés, de hátsó gondolatok nélküli pusztá lét. Az alázat és a szabadság léte — az üdvösséget elnyerő ember élete.

Lehet-e bizonyos az ember üdvössége felől? Egyáltalán lehet-e, és ha igen, akkor feltételek és milyen feltételek mellett? Ez a bizonyosság létrejötté után az adott állapotra, az „idáig”-ra vonatkozik, vagy a jövőre is eo ipso érvényes? A pozitív felelet milyen konzekvenciákat foglal magában az ember életére nézve? — Az összegezett felelet az üdvbizonyosság kérdésére és etikumára így hangzik: a kiválasztottság az alapja, de önmagában még nem bizonyítéka az üdvözülésnek, mert ez a bizonyíték a kegyelmi kiválasztás alapján lehetővé vált hitrejutás által meghatározott ember élete, dinami-

kus, történő jellegű valóságának általános tartalma: a kegyelemből, hitben való élés, tehát a kegyelem elfogadásának megélt ténye. Konkrét megnyilvánulási formái az emberrel, mint olyannal való szolidaritás vállalás — a megélt hit összekapcsoló jellege, a múlt és jelen bűne, a jövő reményessége értelmében — továbbá a keresztyén világitás, mint ami nem az ember igazolása, kiszolgálása, de a neki való tényleges szolgálás az alázat és szabadság jegyében.

A választott ember ezek vállalása és megélése, az üdvözítő kegyelem feltétlen elfogadása folytán és az általa történő meghatározottság esetén lehet bizonyos üdvösségében, mert életével így teljesedik be üdvösségre választottsága.

Ifj. Barcza József

## Rabszolga, szolga, az Úr szolgálja

(Az Ószövetség adatai „a szolgálai forma” témájához)

### A rabszolga

A rabszolgaság intézménye régmúlt idők óta fennállott Izraelben. Ejtettek foglyokat háborúkban (Num. 31:9; 2. Kir. 5:2); vásárolták őket rabszolgakereskedőktől. (Gen. 17:27; 37:28,36; Ez 27:13; Jóel 3:6,8); rabszolgákkul születtek a tulajdonos házában (Gen. 17:12); adósok, akik nem tudtak fizetni, tolvajok, kik nem tudták megtéríteni a kárt — rabszolgákká lettek. Mózes törvénye is így intézkedik: (Ex. 22:3; 2. Kir. 4:1; Neh. 5:5,8; Amós 2:6; Mt. 18:25); a zsidók között nem volt ritka dolog, hogy nagy szegénységében önmagát, vagy leányát adta el rabszolgának valaki (Ex. 21:2,7; Lev. 25:39,47).

A rabszolga ára természetesen koroktól és körülményektől függően változó volt. A zsidóknál a törvényesen szabott átlagos ár 30 sékel volt. (Ex. 21:32). Kr. e. a 3. században Alexandriában a zsidók 120 drachmáért vették őket (Josefus. *Antiq.* XII. 2,3). A 17 éves Józsefet 20 sékelért adták el. (Gen. 37:28).

A zsidóknál a héber rabszolga törvényes helyzete sokban különbözött a nem héber rabszolga helyzetétől. A héber rabszolgát 6 évi szolgálat után szabadon bocsátották, ha maga is úgy akarta és nem volt szabad vele kegyetlenkedni, sem üresen szabadon bocsátani. Ha pedig olyan ember tulajdona volt, aki jövevény volt Izraelben, megvolt a joga hozzá, hogy törvényesen megsabott áron megváltsa magát, ha meg tudta szerezni a szükséges összeget. (Ex. 21:2 kk; Lev. 25:43, 47—55; Jer. 34:8—16). A rabszolgákkul eladott leányokra vonatkozólag pedig a törvény még további különleges rendelkezéseket tartalmazott. (Ex. 21:7—11). Minden héber rabszolga, azok is, akik úgy döntöttek, hogy gazdáiknál maradnak a hetedik esztendő után is, azok is, akiknek még nem telt le a hat éve — az elengedés évében szabadon bocsátott. (Lev. 25:40). Erre az intézkedésre azért volt szükség, mert a törvény kimondta, hogy a jubileumi évben minden ember helyezettessék vissza örökségébe. Ez a rabszolga visszahelyeztetését is magába foglalta.

akár a gazdája családjához való visszatérést választotta utóbb, akár nem.

Izraelben a nem zsidó rabszolgának is aránylag jól volt dolga, a mózesi törvény az ő jogait is elismerte. Szabad volt ugyan őket megkorbácsolni, vagy megütni, de megcsónkítani, vagy megölni nem. (Ex. 21:20—27; Lev. 24:17, 22). Ha harcban szerzett rabnót vett valaki feleségül, a lány újabb jogokat kapott. (Deut. 21:10—14). Minden nem zsidó rabszolgát, mint Izrael nemzeti közösségének tagját tartották számon. (Gen. 17:10—14), Isten előtt egyenlők voltak a zsidókkal, részt vettek az istentiszteleteken és az áldozatokban. (Ex. 12:44; Lev. 22:11; Deut. 12:12,18; 16:11,14) és élvezték a szombat nyugodalmát. (Ex. 20:10; 23:12). A mózesi törvény humánus intézkedése volt az is, hogy menedék városokat állíttatott fel a menekülő rabszolgák számára. Nem volt szabad őket kiszolgáltatni, hanem engedélyt kellett adni nekik, hogy azon a földön lakhassanak, ahol akarnak. (Deut. 23:15,16). Halálbüntetés terhe alatt tilos volt embert ellopni, az ilyet eladni, vagy megtartani. (Ex. 21:16; Deut. 24:7); Izraelben valóban ismeretlenek voltak a rabszolgavásárok. A mózesi törvény rabszolgák felől való rendelkezései sokkal kedvezőbbek emberiség tekintetében, mint a korabeli népeké. Olykor egészen szívélyes viszony volt a gazda és rabszolga között. (Gen. 24). A rabszolgának is joga volt pereskedésre. (Jób 31:13—15); néha gazdája vagyonából is örökölt (Gen. 15:2 k), megtörtént, hogy vőnek is befogadták a családba. (1. Krón. 2:34—35).

A keresztyénség nem törekedett a fennálló gyakorlat megváltoztatására (1. Kor. 7:21), parancsolta, hogy a szolgák engedelmeskedjenek uraiknak. (Ef. 6:5—8; Kol. 3:22—25; 1 Tim. 6:1,2; 1. Pét. 2:18—21), a szökött rabszolgának azt mondta, hogy önként térjen vissza keresztyén gazdjához. (Filemon 10—16). Ezeknek az elveknek az elterjesztése, tanítása, nagy mértékben jobbította a rabszolgák helyzetét. Elismertették a rabszolga Isten előtti egyenlőségét. (1. Kor. 7:21—22; Gal. 3:28; Kol. 3:11). Arra ösztönözték a rabszolgatartó urakat, hogy szolgálóikkal helyesen



bánjanak, emlékeztetve őket arra, hogy urak és szolgák egyaránt Isten hatalma alatt állanak. (Ef. 6:9; Kol.4:1).

### A szolga

Személyes szolgálatra rendelt, vagy fogalott személy, vagy egyszerűen szolgálattelvő, de nem rabszolga. Esetleg rabszolga sorsból került fel mint József, aki ura házában „gondviselője” lett és így szolgált urát. (1. Kir. 1:4,15). Józsué szolgált Mózesnek, megbízatását a bizonyosság sátorában kapta és követte Mózeset tisztében. (Ex. 24:13; 33:11; Józsué 1:1). Elizeus is előbb szolgája volt Illésnek, vizet öntött kezére és utódja lett. (1. Kir. 19:21; 2. Kir. 3:11). A zsinagógai szolgálattelvő segítette az istentisztelet végzőjének. (Luk. 4:20). A tanítványok szolgáltak Jézusnak, szemtanúként voltak mellette. (Luk. 1:2; Csel. 26:16). János-Márk szolgált Pál és Barnabás körül az első missziói úton. (Csel. 13:5).

Az állam, vagy Isten szolgálatában a közfunkciókat betöltők neve a héberben *meshareth*, a görögben *leitourgos* volt. Ezekkel a szavakkal jelölték a papok és léviták szolgálatát a szenthelyen. (Ex. 23:43; Num. 3:31; Deut. 18:5; Ésa. 61:6; Luk. 1:23). Vonatkozott Krisztusra, mint a mennyei szenthely főpapjára. (Zsid. 8:2); Pálra, mikor a pogányok között hirdette az evangéliumot. (Róm. 15:16). Jelöli a királyi udvar szolgálattelvőit. (1. Kir. 10:5), magasrangú személyeket (2. Krón. 22:8; Eszter 1:10), angyalokat. (Zsolt. 103:21; 104:4).

*Diakonos* használatos a szívességet és ilyen formán szolgálatot tevő személy jelölésére; egy úr, vagy uralom személyes képviselőjére, a hatóságára, mint Isten helyettesére, „aki bosszúálló a haragra azzal szemben, aki gonoszt cselekszik”. (Róm. 13:4). Az evangéliumokban a szó Isten szolgáira vonatkozik, a levelekben és a Cselekedetek könyvében Timótheusra (1. Thes. 3:2). Pálra és Apollósra (1. Kor. 3:5), Tikhikusra (Ef. 6:21), Epafrásra (Kol. 1:7).

Az egyháztörténetben kialakult szóhasználatban a püspöki tisztséggel szemben a korlátozottabb esperesi tiszt jelölésére volt használatos.

### Az Úr szolgája

A héber nyelv a szolga kifejezésére és jelölésére általában az *ebed* szót használja. Ez a közös fogalom magába foglalja az önkéntes és a kényszerű szolgálatot egyaránt és vonatkozik mindenkire, aki bármiféle szolgálatra van kötelezve egy másikkal szemben. Jelölte a király irigyeit tisztviselőit és főembereit épp úgy, mint Isten önkéntes imádóit és tisztelőit. (Gen. 39:1; 41:12; 40:20; Ex. 32:13; Csel. 16:17). A keleti ember alkalmazza magára, ha magánál valaki nagyobbat szólít meg: embert, vagy Istent. (Gen. 32:

4,20; 50:18; Deut. 3:24; 2. Sám. 9:2; Luk. 2:29; Csel. 4:29). Vonatkozott meghódított népekre, akiket sarc fizetésére kényszerít a hódító. (2. Sám. 8:2). Isten is *szolgáinak* nevezi imádóit. (Gen. 26:24; Num. 12:7; 2. Sám. 7:5).

Jehova szolgája az, aki Őt Istenének ismeri és kész akaratát hűségesen teljesíteni, mint Ábrahám (Zsolt. 105:6), Mózes (Zsolt. 105:26), Dávid (Zsolt. 132:10), Ésaías (Ésa. 20:3).

*Ebed Jahwe* Ésaías 44–66. fejezeteinek kiemelkedő alakja (különösen 42:1–7; 49:1–6; 50:4–9; 52:13; 53:12). A modern kommentátorok között szélteben elterjedt nézet, hogy az Úr Szolgája ezekben a fejezetekben *Izráel*. A próféta tekintete olykor az egész népre néz, olykor csak a kegyes maradék lebeg szeméi előtt, olykor pedig Izráel tökéletes képviselője: Krisztus. Az 53. fejezet „szolgáját” a Targum is a Messiásra vonatkoztatja. Zakariás próféta azonosítja a „csemetét”, a Messiás közismert megjelölését azzal a szolgálóval, aki által egy napon eltöröltetik a föld álnokasága. (Zak. 3:8–10; Jer. 23:5–8). Ésaías 53. „szenvédő szolgája” tökéletesen illik is Krisztusra.

E fejezet magyarázatánál, vagy értelmezésénél bizonyos szempontok nem teveszthetők szem előtt:

Izráelben nem volt ismeretlen a bűn tudata, ismerete, a bűnösség érzése. (Gen. 39:9; 2. Sám. 12:5–13; Ésa. 6:5–7; Zsolt. 32; 51).

Izráel kegyesei azonosították magukat népük bűnösségével, a nép engedetlenségével Isten törvényével szemben, amivel meghíúsítja saját kiválasztottsága célját, hogy Isten szolgája legyen a népek között. Izráel legjobbjai nagyon élesen átérezték ezt. (Neh. 1:6,7; Dán. 9:5–11,20). Izráel egy részének a bűne az egész népet magával sodorta. (Deut. 21:1, 7, 8; Josué 7:1, 11, 13, 15, 25; Bírák 20:6, 10, 13).

Szem előtt kell tartani továbbá, hogy közismerten elterjedt volt az *engesztelés* szimbolizmusa. A kegyesek nagyon jól tudták, hogy miután Isten kimérte az elegendő büntetést, Isten bocsánatot adhat (Ésa. 40:2), pusztán a bűnért való bűnhődés, vagy a sérelem orvoslása nem tisztítja meg a bűnöst. Bűnhődés, elégtétel, megtisztulás — összetartozó dolgok. (Ésa. 4:3–4; 6:6–7; 53:10; Lev. 5:14–16; Num. 5:5–8; Zsolt. 51: 2, 7).

Ismerős volt a *helyettes szenvedés* tana is. Ez a gondolat áthatja az egész 53. fejezetet (5. 6. 11. 12. versek). Az évi engesztelési ünnepen az egész nyilvánosság előtt is kifejezést nyert. (Lev. 16:20–22). Ezeknek a feltételeknek megfelelően csak *Jehova szolgája* tudja betölteni Izráel helyett az elegettevő, a helyettes szenvedő tisztét, mert egyfelől azonos Izráellel, csak így képviselheti Izráelt Isten előtt, másfelől különbözik Izráeltől, mert Izráellel együtt nincs benne a bűnben és nem szükségesség néki önmagáért áldozatot bemutatni. Ez az isteni szükségesség világosan mutat Krisztusra, aki az Ésa. 53. szerinti Úr szolgája volt és így betölthette ezt a tisztet.

Major Zoltán

## Jegyzetek az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rhodosi gyűléséről

Egyházi sajtónk az Egyházak Világtanácsának augusztus 18-tól 30-ig tartott üléséről igyekezett megfelelő tájékoztatást nyújtani. A történetek, a határozatok, újabb ismertetése helyett itt inkább azokat a nagy összefüggéseket próbálnám keresni, amelyekben ez a gyűlés lezajlott, s — néhány évi tapasztalat egybevetésével — megrajzolni, milyen útkanyarodó felé tart az Egyházak Világtanácsa, és ezen az úton nekünk, a szocialista országokban élő egyházaknak milyen szolgálatunk lehet.

### I.

Ha bárki közülünk a rhodosi volt lovagvár nagyteremből — ahol az üléseket tartottuk —, keletre és nyugatra tekintett, lehetetlen volt észre nem vennie, hogyan kormányozza Isten az egyházat is a világtörténelmi események által is. Mennél jobban ráeszmél az Isten népe, hogy a történelem egymásutánjában egy örök terv részletei bontakoznak ki, annál jobban meg tudja találni az idő és a tér adott pontján a reá váró feladatait. Ha vakon nézi az eseményeket, ez az egyháznak is pusztulást jelent. Az Isten népe Jeremiás korában nem hallgatott az események szavára, hiába jajdult fel a magános próféta, hiába üzent Isten általa: „Most odaadom mind a földeket Nabukodonozornak, az én szolgámnak kezébe...” (Jer. 27 : 6.), Isten népe nem hallgatott a prófétái szóra, romlásába rohant. A babiloniai Ésaías szavát már többen hallották: Így szól az Úr felkentjéhez, Cyrushoz, kinek jobb kezét megfogám, hogy meghódoltassak előtte népeket, felőveztelek téged, bár nem ismerél.” (És. 45:1—5.)

Rhodosban érezhető volt, hogy sokan kezdenek hallgatni arra a tiszta szóra, amely a világeseményeken keresztül érkezik. A rhodosi gyűlés a genfi külügyminiszteri tanácskozások után és a Szovjetunió és az Egyesült Államok elnökeinek tanácskozása előtt történt. Nagyon sok megnyilatkozásban érezhető volt, hogy a legkülönbözőbb egyházak képviselői igyekeznek számonvenni azt az eseményekből érkező üzenetet.

Kétségtelenül érezhető volt a felszólalásokból a nyugati közvélemény lassú változása. A tételek megfogalmazása óvatosabb volt, legalábbis komoly igyekezet látszott arra vonatkozólag, hogy teológiai és politikai kérdéseket ne keverjenek össze, vagy legalábbis politikai hiedelmek számára ne próbáljanak teológiai alapot keresni.

Érdeklődéssel vártuk a *vallásszabadság* kérdéséről való vitát. Nyilvánvaló volt már kezdettől fogva, hogy az erre vonatkozó vizsgálódások nem adnak elég alapot arra, hogy azokon komoly, szilárd megfogalmazásokat lehessen felépíteni. A nagyobb vita elkerülése végett ezt a kérdést maga az Egyházak Világtanácsának főtitkára, Visser't Hooft vezette be. A kérdés el is tolódott, főként a római katolikus irányítás alatt élő országokban

előállott helyzetre irányult a figyelem: Spanyolországra, ahol a protestáns teológiát még mindig nem lehetett megnyitni, Olaszországra, ahol jogvédő irodát kellett felállítani protestáns egyháztagok védelmére, különösen házassági kérdésekre vonatkozólag, és Délamerikára, Columbiára, ahol az izgató felekezeti gyűlölség az evangéliumi kereszténységből halálos áldozatokat követelt. Ebben a légkörben érthető volt, hogy nagy figyelmet kellett dr. Bartha Tibor püspök felszólalása. A püspök erőteljesen hangsúlyozta, hogy az Egyházak Világtanácsában ennek a kérdésnek a vizsgálatát csak teológiai szempontok szerint lehet megkezdeni. Veszedelemesnek tartotta a világnézeti vagy filozófiai kiindulásokat a vallásszabadságra vonatkozólag is. Ugyancsak erőteljesen mutatott rá arra, hogy a tagegyházak nem kapják meg a tanulmányokhoz szükséges alapirátokat, így a Világtanács nem ad elég alkalmat arra, hogy a felvetett kérdéseket az egyházak a maguk tanulmányi bizottságával beható megtárgyalás alá vegyék. Az érvelés annyira világos volt, hogy Dibelius püspök is válaszolt reá és a felszólalás alapvető igazságát elismerte, annak dacára, hogy szerinte ez a kérdés tovább ágazódik, és bizonyos olyan vonatkozásai vannak, amelyek belenyúlhatnak a mindennapi élet folytatásába. Mindenesetre a Központi Bizottság nem tartotta elérkezettnek az időt arra, hogy a vallásszabadság kérdésének elvi alapjait megállapítva, bizonyos közös tételeket fogalmazzon meg. A tagegyházak segítségét óhajtja igénybevenni, hogy a következő évi, Skóciában tartandó bizottsági gyűlésre ezeknek a tanulmányoknak az alapvételével fogalmazzon meg az Egyházak Világtanácsa közös állásfoglalását.

Ugyancsak ez a sorsa volt az *evangélizáció* felvetett kérdésének is. Azzal a bevezető tanulmánnyal, amivel dr. D. T. Niles professzor megalapozta volna ezt a kérdést, láthatóan nem volt megelégedve a Központi Bizottság többsége. Ezt is továbbították a tagegyházakhoz, azoknak a beható tanulmányát és hozzászólását várva.

Nyilvánvalóan látszott, hogy ma már nem lehet megelégedni a Központi Bizottságban azzal, hogy egyik-másik csoport, vagy egyik-másik világrészből való egyházi szervezet a maga megfogalmazásait hitelesíteti a Világtanács hozzájárulásával. Ma már óvatosabb, megfontoltabb a legtöbb lépés, amit nagy kérdésekben tenni akarnak.

De mindenekfelett a világhelyzet legjobban tükröződött természetszerűleg a C. C. I. A., a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Egyházi Bizottság jelentésében és a rá következő vitában. Tudvalévő, hogy a C. C. I. A. hivatalos képviselője New Yorkban székel, ahol a Nemzetek Szövetségének munkáját kíséri figyelemmel és az Egyházak Világtanácsának szempontjait, javaslatait továbbítja a nemzetközi kérdések tárgyalásánál. Külön jelentést adott pl. a bizottság arról, hogy a bizottság elnöke és

igazgatója a genfi külügyminiszteri tanácskozás alkalmával a négy külügyminiszterhez levelet intézett, amelyikben kijelentették, hogy „a berlini kérdésben nem megoldásra alkalmas formulákat akarunk előterjeszteni, de a keresztyén egyházaknak, a népeknek azt a reménységét akarják kifejezni, hogy nyilvánvalólag legalább egy lépés haladást tesz a konferencia a megoldáshoz.” — Ugyancsak megszólalt a bizottság az *algériai kérdésben* is. Végső szava az volt, hogy amennyiben a kérdés nem oldható meg Franciaország és Algéria népe között, a Nemzetek Szövetségének a fóruma elé kell vinni az ügyet.

Az afrikai egyházak részéről D a g a d u lelkész mondta el, hogy az afrikai egyházak tiltakoztak az ellen, hogy Franciaország Afrika területén atomkísérleteket végezzen. A *leszerelés* és a tömegpusztító fegyverek készítése vagy gyártása ügyében a Központi Bizottság újból visszatért az 1957-es New-Haveni erőteljesebb határozatához. Az elmúlt évben a nyborgi gyűlésen ezt a kérdést elküldöztette egy olyan tanulmány, amely veszedelmesen keverte össze a teológiai és politikai szempontokat és amelyben komoly megfontolás tárgyává tették a „Limited War”, a „korlátozott” háború lehetőségét, amely „közmegegyezéssel” csak kevésbé veszélyes fegyverekkel folyna. Már akkor látnivaló volt, hogy ez a tanulmány még az Egyházak Világtanácsa gyűlésén is anakronizmus 1958-ban. Csendes, udvarias módon el is temették, annyira, hogy Rhodosban már ezek a tanulmányban kifejtett gondolatok kísérteni sem jártak vissza. A mostani határozat helyesen hivatkozik a New-Haven-i határozatra, s azt mondja többek között: „Hangsúlyozzuk, hogy saját felelősségére egyetlen nemzetnek sincs ahhoz joga, hogy olyan atomfegyverkísérleteket hajtson végre, amelyek következményeit más népek szenvednék el anélkül, hogy ezek a népek beleegyezésüket adnák ezekhez a kísérletekhez. Felhívunk minden nemzetet, amelyik ilyen atomfegyvereket gyártani akar, hogy ezt a felelősséget érezze át. Amikor hangsúlyozzuk a nukleáris fegyverkísérletek közös megegyezéssel való közeli beszüntetésének szükségét, ismét megismételjük felhívásunkat, hogy minden nemzet, azoknak vezetői, minden egyház és minden polgár semmi kevesebbre nem törekedhetik, mint-hogy magát a háborút törölje el. Ez most a mi nemzedékünkhöz szóló ünnepélyes felhívás. Örvendezünk azon, hogy a nemzetközi események új fordulatot nyertek azáltal, hogy a nagyhatalmak a legmagasabb szinten való megbeszélést határozták el.”

Sajnos, a Külügyi Bizottság általános vitájára alig volt 30—40 perce a Központi Bizottságnak. Így is nagy figyelmet keltett K á l d y Zoltán evangélikus püspök felszólalása, aki annak az útnak a tapasztalatairól adott számot, amelyet a rhodosi gyűlést megelőzően dr. B a r t h a Tibor püspökkel együtt Kínában tett. Nagyon erős hangsúllyal hívta fel az egyházak figyelmét arra, hogy az egyházi sajtó a hidegháború folytatásához járul hozzá, ha megbízhatatlan forrásokból vesz át híreket a kínai egyházak helyzetére vonatkozólag, amint ez a legutóbbi időkben is megtörtént. Rámutatott, hogy veszedelmes dolog volna, ha az Egyházak Világtanácsa, miközben világszerte a menekültek, vagy hontalanok megsegítését akarja vállalni, ugyanakkor olyan kérdésben, mint pl. a tibeti kérdés, egy már egészen archaikus, régen idejét múlt, ösz-

szeomlott politikai és gazdasági rendszer védelmezésére kívánna vállalkozni.

Nem látszott illendőnek, hogy a rövid időt több magyar felszólalás foglalja le. Magam a magyar delegáció tagjaival való megbeszélés alapján indítványt készítettem elő, hogy az Egyházak Világtanácsa gyűjtse össze mindazokat a megnyilatkozásokat, döntéseket, vagy egyházi munkákról szóló értesítéseket, amelyeket bármelyik országban az egyházak hoztak és végeztek. Lényegében a Központi Bizottság és a CCIA vezetői elfogadták a tervet, amit közben B e r k h o f f hollandiai professzor ragadott meg és terjesztett elő, azonban egyelőre a maga egészében nem vált határozattá. A Világtanács most a béke érdekében kifejtett saját munkáját foglalja össze és arra nézve gyűjti össze a dokumentumokat. Maga a gondolat azonban már útjára indult és éppen az azóta is jelentkező világpolitikai fejlemények mindig kedvezőbbé teszik a légkört arra, hogy komoly tanulmány tárgyává tegyék az egyházak ilyen irányú munkáját, beleértve természetesen a prágai konferencia anyagát is.

## II.

A másik nagy tény, amelyik a Központi Bizottság rhodosi gyűlését igen erőteljesen befolyásolta, az *orthodox egyházakkal való közeledés* ténye volt. Mióta az emberiség technikai tudománya haladása a földgolyót úgyszólván megkisebítette, a népeket és a világrészeket egymáshoz egészen közel hozta, a szállítás, a gondolatközlés eszközeit hallatlanul meggyorsította, azóta az egyházak is mindjobban ráébredtek: azóta is milyen távolról hangzott feljűk a nagy főpapi imádság: „Hogy mindnyájan egyik legyének...” A keresztyénségnek ezt a nagy „botrányát” a legjobban a missziói területeken érezte meg az egyház, ahol kezdetben a legkülönbözőbb felekezetek egymás mellett, néha egymás ellen végezték munkájukat.

A Központi Bizottság főtitkári jelentése elsősorban azzal a nagy közeledéssel foglalkozott, amely az orthodox egyházak és a Világtanács között elkezdődött. Megemlékezett arról, hogy már 1919-ben a konstantinápolyi orthodox egyház, amelynek pátriárkája a moszkvai pátriárkával együtt az orthodox egyház elismert feje, javasolta, hogy „a különböző felekezetek egy egyházi közösségben, egyházi koinoniában egyesüljenek”. 1920-ban erről egy enciklika jelent meg, amelyet a konstantinápolyi pátriárka és 11 metropolita írt alá. Az érintkezés hiánya és a fordítások hiányossága miatt a felhívás akkor nem keltett nagyobb visszhangot, pedig a pátriárka olyan testület létrehozását javasolta, amely az Egyházak Világtanácsához hasonló szervezet lett volna. Ez a javaslat azonban most valóra válni látszik. Legalább is néhány lépés történt a megvalósítása felé. 1958 tavaszán Utrechttben az Egyházak Világtanácsa és a szovjetunióbeli orthodox egyház képviselői első találkozóra jöttek össze, amely mindenekelőtt arra szolgált, hogy megismerjék egymást és a közös út lehetőségeit felmérjék. Ennek a találkozásnak a következménye volt, a hogy a moszkvai pátriárkátus az Egyházak Világtanácsa genfi központjába két megfigyelőt küldött, akik a Világtanács gyakorlati munkáját tanulmányozták. A harmadik lépés az volt, hogy a rhodosi gyűlésen már két hivatalos megfigyelő jelent meg a moszkvai pátriárkátus részéről, Vitalij B o r o v o j, a leningrádi teológ-

giai főiskola tanára és W. S. Alexejev, a pátriárkátus külügyi hivatalának előadója.

Jelentős tény volt az is, hogy a Világtanács Központi Bizottsága először tartotta gyűlését egy orthodox többségű országban. Rhodos szigetének orthodox egyháza a konstantinápolyi pátriárkának, Athenagorasnak az egyházi fennhatósága alatt áll és a Központi Bizottság lényegében az ő és a görög orthodox egyház vendége volt.

Képviselve voltak a Központi Bizottság gyűlésén azok az orthodox egyházak, amelyek már tagjai a Világtanácsnak. Ott volt Athenagoras metropolita, a jeruzsálemi görög orthodox pátriárkátus részéről, Ignatius metropolita az anthiokiai pátriárkátus részéről, képviselve volt a ciprusi egyház, az alexandriai pátriárkátus, a krétai orthodox egyház. Ugyancsak Jugoszláviából és Lengyelországból is elküldte az orthodox egyház a maga képviselőjét.

A Szovjetunióbeli Orthodox Egyház képviselője meleg hangon nyilatkozott mindarról, amit a tanácskozások alkalmával tapasztalt, főleg az a nagyon testvéri szellem tűnt fel neki, amelyben a Központi Bizottságban előforduló ügyeket tárgyalták. Később majd szólók arról, hogy a kölcsönös közeledés útja elé ma is milyen akadályok merednek. De látható volt, hogy mind a két részről komoly törekvés van arra, hogy ezeket az akadályokat lebontsák, vagy áthidalják. Külön eseménye volt a Központi Bizottságnak annak az üdvözlőnek a felolvasása, amelyet Nyikoláj metropolita küldött a Központi Bizottságnak. Annyira történelmi okmányának ismerte fel a vezetőség, hogy ezt az üdvözlő levelet mint az ülésnek egyik fontos okmányát éppen úgy szétszórták a tagok között, mint az előadásokat és tanulmányokat. A levél így hangzik:

„Kedves Barátaink és Keresztyén Testvéreink!

Visszaemlékezve a múlt nyáron Utrechtnben történt találkozásmra az Egyházak Világtanácsa képviselőivel és a velük való beszélgetésekre, nagy örömmel ragadom meg az alkalmat, hogy az Ökumenikus Mozgalom vezető munkásainak gyűlését szeretettel és jókívánságokkal köszöntsem.

Köszöntöm elsősorban az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának tagjait, mint a keresztyén egység harcosait. Mi orthodox keresztyének nagy rokonszervvel viseltetünk az Ökumenikus Mozgalom iránt, mert meggyőződésünk, hogy nyugati testvéreink őszintén vágnak arra, hogy hitben való elválasztottságunk romboló hatásait legyőzzék: „Igyekezvén megtartani a lélek egységét a békességnek kötelékében” (Efézus 4, 3.).

Az Ökumenikus Mozgalom célját az egyház imádsága fejezi ki: „Hogy mindnyájan egyek legyenek” a Jézus Krisztus által. A mozgalom iránti rokonszervünk ihletést vesz abból a tényből, hogy minden elválasztottságunk dacára minden keresztyén együtt imádkozza a „Mi Atyánk”-ot. Mindnyájan ragaszkodunk az Isten Igéjéhez, amelyik nekünk a Bibliában és a Szent Evangéliumban adatott és a szeretet kötelékével oda vagyunk fűzve mindnyájan a mi Urunkhoz, a Jézus Krisztushoz. Ez a közös keresztyén örökség segítse előre a mi egységünket abban a szeretetben, amelyik elég erős ahhoz, hogy minden keresztyént az igaz hit által megvilágítson és alkalmassá tegyen az egyház életének keretében való találkozásra.

Mi, orthodox egyház, mélyszéles rokonszervvel kíséreljük az Egyházak Világtanácsának azokat az intézkedéseit, amelyek korunk sok szociális kérdésének a megoldására irányulnak. A szociális igazságtalanság ellen való harc a Krisztusban való igazság megvalósítása által; a haladásban elmaradott országok erőfeszít-

téseinek segítése; minden gyarmati politika és faji megkülönböztetés elítélése, — mindezek minden keresztyén aktív segítségére érdemesek, mint amelyek teljes összhangban vannak a keresztyén lelkiismeret követelményeivel.

A mi közös erkölcsi feladatunk a nukleáris fegyverekkel való kísérletezés beszüntetéséért, a fegyverek teljes megsemmisítéséért való harc. Ezért mi orthodoxok teljesen osztozkodunk a Világtanácsnak erre a célra vonatkozó erőfeszítéseiben és azt támogatjuk.

Mind e mellett azonban úgy gondolom, hogy szükséges kifejezést adni annak a reménységünknek, hogy az Egyházak Világtanácsa társadalmi kérdésekben való munkája nem fogja beárnyékolni az Ökumenikus Mozgalom főtörekvését, amelyik a sokféle magyarázattal nagyon megosztott keresztyén hitnek az egységére irányul. Nékünk, keresztyéneknek korunk politikai ellentmondásai fölött kell állani és a megosztott népeknek példát kell adni az egységről és a békességről, a testvériségről és a szeretetről az által, hogy minden önelégült elszigeteltséggel és az egymás iránti barátságtalan viselkedéssel felhagyunk.

Mindezeket számonvéve újból köszöntöm az Orosz Orthodox Egyház nevében az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsági gyűlésen résztvevő tagokat és kifejezem nagy örömemet, hogy a mi orthodox egyházunknak a képviselői elsőszben figyelhetik meg az ökumenikus szervezetnek a munkáját, hozzájárulva így az egymás kölcsönös megértéséhez.

Isten áldását kérem a Világtanács Központi Bizottságának munkásságára, kívánom, hogy minden tárgyalandó kérdést áldással, sikerrel oldjanak meg. Kérem Önöket, hogy számítsanak az én közreműködésemre mindabban, ami egyrészt a keresztyén egység nagy feladatát, másrészt a népek közötti békeség megerősítését szolgálja. *Nyikoláj metropolita*”.

A főtitkár bejelentette, hogy a szovjetunióbeli Orthodox Egyház pátriárkája meghívta őt Moszkvába. Előzetes megbeszélések alapján kialakult a moszkvai út programja. A Világtanács 5—6 képviselője fogja elkísérni az Egyházak Világtanácsa főtitkárát még ez év december havában.

Ilyen légkörben egyik legfontosabb feladatnak látszott, hogy a keresztyénség két nagy családja, a protestáns és az orthodox sereg az eddiginél jobban értse meg azokat a lelki ajándékokat, amelyeket külön-külön őriznek. Erre szolgált dr. Edmond Schlink heidelbergi professzornak az előadása „A keleti és nyugati tradíciók jelentősége a keresztyénségben” címmel. Az előadás alaptémája az volt, hogy „a keleti és nyugati tradíciók egymást a lényeges vonásokban kiegészítik, egymást a támadható sajátlagos veszedelmektől kölcsönösen inthetik és megvédhetik.” „Mennél inkább kezdtek a Római Birodalom jogi alapjaira támaszkodva az egyház egységét az istentiszteletnek, a dogmatikai formuláknak és az egyházi hivataloknak az egységében kifejezni, annál inkább kellett rájönni, hogy a tradíciók sokfélesége lényeges hiányt jelent az egyházban. Mennél inkább a Római Birodalom tartományi beosztásához alkalmazkodott az egyház területi beosztása, annál inkább ellentétesek lettek ezek az egyházi területek, a Kelet különböző egyházi hagyományai. Napjainkban azonban mind a két oldalról a Lélek indítására szegyenkezve látták a keresztyénség mostani megosztott állapotát és szívük szerint vágytak az egységre.” Schlink professzor a keleti egyház különleges jelentőségét a nyugati keresztyénségre vonatkozólag több tényben látja. Elsősorban egyik egyházban sem olyan erős az istentisztelet alkalmával az imádat és az Isten dicsérete, mint a keleti egyházakban. Az orthodox egyház liturgiája Jézus Krisztus győzelmét az egész kozmoszra vonatkozólag olyan diadalma-



san mutatja be és a jövődjő új teremtésnek már most jelenvalóságát olyan hatalmas módon tárja elénk, mint egyetlen más egyház sem. Jellemző a keleti egyházakra, hogy a dogma és a liturgia nem vált el egymástól benne, sőt a dogma elsősorban liturgiai kifejezést nyert.

Az egyházi szervezetben éppúgy, mint az istentiszteletben a legfelsőbb hatóság nem egyes tiszt-hordozó, hanem maga az Ökumenikus Zsinat, amelynek határozatai a gyülekezet hozzájárulásával válnak érvényessé. Az orthodox egyház a liturgia közepéből ismét visszatér a világba, bár a keleti egyház számára a világban végzendő etikai feladata inkább az embernek megszentelésben való átalakulása, ahol azonban az ember hitben, szeretetben és reménységben megújul, az nem maradhat hatás nélkül a társadalmi rendre sem. Végezetül a heidelbergi professzor óvott attól, hogy kevésre értékeljük mindazt az ajándékot, amelyet a keleti hagyomány a nyugati kereszténységnek adott. Ez a hagyomány segíthet ahhoz, hogy a római egyház és a reformáció egyházai közötti ellentéteket újabb szempontok szerint megvizsgáljuk.

Az orthodox egyház egyik dogmatikusa, Konstantinidis, az ökumenikus pátriárkátus halki (Törökország) teológiai főiskolájának tanára tartott összefoglaló előadást „A tradíció jelentőségéről a nyugati és keleti kereszténységben” címmel.

Az orthodox egyház a Szentírást és a szent Hagymányt, mint a Kijelentés egyenlő súlyú és tekintélyű két forrását tekinti. A Szent Hagymány a következőkből áll: 1. A Szentírás érvényes és hiteles magyarázata az egyházban. 2. A hitvallások hivatalos megfogalmazásai. 3. Az Ökumenikus zsinatok megfogalmazásai, meghatározásai és hitvallásai. 4. A Consensus Patrum, vagyis az egyházi atyák és tanítók megegyező tanításai. 5. Az ősegyház intenzív liturgiai rendje, formája, amely az egyház intenzív szellemében apostoli szellemének élő kifejezése. Ami ezeken kívül van, nem az egyház hitének az öröksége. Lehet az egyházban lévő hagyomány, de nem lehet az üdvözítő hit és dogma hagyománya, nem a szent hagyomány ez a hagyomány, amely isteni eredetében statikus, mint maga a Szentírás, de külső formájában dinamikus, megmaradt épen és osztatlanul az egyházban, mint a kinyilatkoztatás élő és állandó kifejezése. A protestáns egyházak tradíciója az előadó szerint nem maga a Szent Hagymány, hanem az egyházi közösségek tanítása, a világhoz szóló üzenete. Nem lehet elfelejteni, hogy a protestáns egyházaknak ezt a tanítása is azzal az igénnyel lép fel, hogy egyházi, igaz tanítás, vagyis automatikusan a protestáns egyházak tanítása is a hagyomány fogalmi körében van, de milyen hagyományé? — kérdi az előadó. — Külön érdekes tanulmányt érdemelne az a vita, amely megindult az előadások nyomán. Végezetül az egyik hozzászóló kifejezte azt a vágyát, hogy orthodox részről is olyan módon értékeljék a protestantizmusban megőrzött lelki örökséget, mint ahogyan protestáns részről igyekeznek megtalálni azt orthodox egyháznak hűséggel megőrzött lelki kincseit. Nyilvánvaló, hogy itt olyan dialógus kezdődött meg, amelynek csak az első, bevezető mondatai hangzottak el. De az is érezhető volt, hogy egymás lelki kincsesházába még a két nagy keresztény család ilyen beható módon eddig nem tekintett. Már az is igen jelentős lépés volt, hogy mindkét részről egészen világosan megrajzolták, hol vannak az összekötő pontok és melyek azok a tételek, amelyek ma még

egymástól szinte át nem hidalható messziségben vannak.

Orthodox és protestáns viták a tanítások magaságából ugyanakkor alászállottak a közvetlen gyakorlati élet mezőire is. A vitát a terv váltotta ki, hogy 1961-ben az *Egyházak Világtanácsa és a Nemzetközi Missziói Tanács* olvadjon össze. Az Egyházak Világtanácsa tagegyházai részéről ezt az egyesülést túlnyomó többséggel kívánják. A Nemzetközi Missziói Tanács 38 tagtanácsa közül 22 foglalt az egyesülés mellett állást, 12 még nem nyilatkozott, 3 ellene szólott és egy missziói tanács a nemzetközi szervezetből kilépett. A Központi Bizottság előtt feküdt most már „a Világmisszió és Evangélizáció Bizottságának” a tervbe vett szabályzata, ez a bizottság venné át ugyanis a Világtanács keretén belül az eddigi Nemzetközi Missziói Tanács munkáját. Ez szükségessé teszi a Világtanács alkotmányának a revízióját és munkarendjének a megváltoztatását. Mind a három okmány még további simításokkal a Központi Bizottság jövő évben Skóciában, St. Andrews-ban tartandó gyűlése elé kerül, és a Nemzetközi Missziói Tanács is meg fogja tárgyalni A végső határozatot majd az Egyházak Világtanácsa harmadik nagy gyűlése hozza, amelyet 1961-ben, Új Delhiben terveznek. A végleges határozathoz úgy az Egyházak Világtanácsa tagegyházainak, mint a Nemzetközi Missziói Tanács tagtanácsainak kétharmados többsége szükséges.

Feltűnően élénk vita követte ezeket az előterjesztéseket. A konstantinápolyi pátriárka képviselője, Jakab metropolita elmondta, hogy ebben a kérdésben az Egyházak Világtanácsába már belépett orthodox egyházak pozitív állást foglaltak ugyan és továbbra is tagok óhajtanak maradni, mégis aggodalommal néznek az egyesülés el. Az Egyházak Világtanácsa alapszabályai szerint tagjaiul eddig csak egyházakat fogadott el. Most a Nemzetközi Missziói Tanács egyesülésével olyan missziói tanácsok (mint pl. az Egyesített Szudáni Misszió is), tagja lesznek a Világtanácsnak, amelyek gyökereiket nem nyújtják le valamelyik egyháznak a lelki talajába. Joannidis athéni teológiai professzor az Egyházak Világtanácsának hirtelen megnövekedését, mammutszervezetté való válását tekintette sok aggodalommal, hiszen a 11 év előtti létrejött Világtanács maga sem gyökerezik még elég mélyen az egyházaknak, az élő gyülekezeteknek érdeklődésében, hitében is imádságában. De legnagyobb aggodalma az úgynevezett *prozelitizmus* kérdésében támadt. Abban, hogy a keresztény egyházak missziói munkájukat úgy folytatják, hogy egymás területét tekintik missziói mezőnek. A Központi Bizottság több protestáns felszólalója hivatkozott arra, hogy ez az állandó prozelita szerzés magukban a protestáns egyházakban is mint fájdalmas tünet mutatkozik éppen a szekták részéről. Viszont ha az Egyházak Világtanácsa egyik munkaága a világmisszió ügye, ez a tény ezt a veszedelmet inkább csökkenteni, mint növelni fogja. A vita meglehetősen élénk volt. Nagyon komoly elvi síkon mozgott, de mindig testvéri, egymás megértésére törekedő légkörben hangzott el.

Az orthodox—protestáns közeledésnek volt egy egészen jellegzetes melléklöngéje római katolikus részről. A Központi Bizottság gyűlése után a nemzeti ökumenikus tanácsok főtákarának szokásos gyűlésén a Világtanács főtákarára erre vonatkozólag bővebb felvilágosításokat is adott. A római kato-

likus egyház kezdettől fogva erősen felfigyelt az orthodoxokkal való megbeszélésekre, amelyeket a Világtanács képviselői folytattak. Az utrechti találkozóról egyik hollandiai római katolikus újság olyan értékelést fogalmazott meg, hogy az utóbbi évtizedek egyháztörténelmének ez a találkozó volt a legjelentősebb eseménye. Egyik hollandiai római katolikus püspök egyenesen azt a megbízást kapta a Szentszéktől, hogy az egész ökumenikus kérdést tegye alapos tanulmány tárgyává és magát ökumenikus szakértővé képezze ki.

A rhodosi Központi Bizottsági gyűlésre kb. 8 római katolikus pap kért meghívást megfigyelői minőségben. A Világtanács vezetősége két helyet biztosított a számukra, így vettek részt a gyűlésen mint katolikus megfigyelők Dumont Atya, aki a római Szentszéknél az orthodox ügyek szakértője és *Wildebrand* hollandiai római katolikus lelkész. A római katolikus megfigyelők egy este az orthodox egyház vezetőit közös megbeszélésre hívták meg. A megbeszélés után Dumont Atya nyilatkozott egy amerikai világlap tudósítójának, elmondván, hogy a Központi Bizottság gyűlésével párhuzamosan jelentős római katolikus és orthodox találkozás jött létre, amelyen megbeszélték egy nagyobb találkozás tervét a két nagy egyházcsalád között. Ez a hír érthető feltűnést keltett és a Központi Bizottság gyűlésén Jakab filadelfiai metropolita, mint a konstantinápolyi pátriárka képviselője és Joannidis professzor, mint a görög orthodox bizottság képviselője nyilatkozatot adott ki, mely így hangzik:

„Nagyon meglepett bennünket némely félreértés és eltúlzott magyarázat arról, hogy az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának jelen gyűlése alkalmával az orthodox tagok és a két római katolikus vendég barátságos beszélgetést folytattak.

A teljes igazság az, hogy minden meghatalmazás, vagy külső irányítás nélkül egymás felvilágosítására szorító érintkezés jött létre egyesek között, amilyen minden más alkalommal is különböző helyeken megtörténik, de az informatív teológiai érintkezés szintjén maradt.

Minden hamis értelmezés megakadályozása céljából az orthodox egyházi emberek világosan leszögezik, hogy ebben a nem hivatalos beszélgetésben a főkérdés a teológiai fakultások közötti ilyen típusú érintkezés volt. Nem volt megbeszélés, vagy tárgyalás, ami a két említett egyház közötti hivatalos érintkezésre vonatkozott volna.

Vissza kell utasítanunk minden más — akár élőszóban, akár sajtóban felhozott — magyarázatot.

Jakab filadelfiai metropolita,  
a Konstantinápolyi  
Ökumenikus Pátriárkátus  
részéről

Basil Joannidis professzor,  
a helyi görög  
rendezőbizottság részéről”

Ez a kérdés szóba került a nemzeti ökumenikus tanácsok főtítkárainak a konferenciáján. A Világtanács főtítkára bizonyos naivságnak és tájékozatlanságnak tulajdonította Dumont Atyának és társának ezt a párhuzamos akcióját.

Kénytelen voltam elmondani, hogy az első világháború után mi átéltünk egy úgynevezett „keresztény kurzust”, egy ellenreformációi mozgalmat és mi már jól tudjuk, hogy minden ilyen lépés mögött nagyon szervezett és meggondolt terv van. Itt arról van szó, hogy a nagy keresztény család három tagja közül az orthodox és a protestáns

közeledik egymáshoz. Amennyiben ezek egy szervezettebb közeledésben, vagy gyakorlati szolgálatban, akár a béke munkájában közös munkaterületeket találnak, a világkeresztység római katolikus csoportja lényegében mostani többségi súlyát és tekintélyét elveszti. Ennek az ellensúlyozására repítette szét a hírt vatikáni forrásból sok újság, hogy az újonnan megválasztott pápa ökumenikus Conciliumot akar tartani. Ismerve Róma többszázados dogmatikus gondolkodását, az Egyházak Világtanácsa is fenntartásokkal fogadta ezt a hírt. Nem könnyen képzelhető el, hogy Róma elismerje tárgyaló félnek a világkeresztység protestáns családját, viszont mindent megtesznek annak ellensúlyozására, hogy a protestáns — orthodox közeledés a világ közvéleményére ne gyakoroljon túlságos hatást. A klerikális sajtó világszerte a rhodosi orthodox—katolikus találkozást továbbszínezte, úgy, hogy legutóbb az Egyházak Világtanácsa főtítkáranak ismét nyilatkoznia kellett. Amint mondja, a katolikus nemzetközi sajtóügynökségnek és a katolikus napisajtónak közleményei miatt. Az egyháztörténetileg is érdekes nyilatkozat így hangzik:

„1. Semmi szokatlan nincs abban a tényben, hogy római katolikus és orthodox teológusok egymással teológiai beszélgetést, teológiai eszmecsere-t óhajtanak folytatni.

2. Mindenesetre azonban szokatlan, hogy ilyen beszélgetéseket úgy írjanak le, hogy azoknak a témája „az egyházak újraegyesítésének a feltételeiről” szól, hogy a hivatalos meghatalmazottaknak a szerepét az ilyen megbeszélések alkalmával különös nyomtatékkal emeljék ki. A vatikáni rádió szeptember 3-i közlése szerint ennek a közlésnek Wenger páter hivatalos jellegét ad. — A rhodosi orthodox—katolikus találkozás római katolikus és orthodox szakemberek hivatalos szervezete lett volna. Szerintük a tárgyalások újrafelvétele a keleti egyházak és a római egyház között sokkal szélesebb és tekintélyesebb alapon történt, mint ahogy eddig a múltban. Ilyen körülmények között nagyon sajnálatos, hogy a római katolikus megfigyelők, akik a rhodosi Központi Bizottsági gyűlésen mint vendégek vettek részt, a konferencia felelős vezetőit szándékaikról nem tájékoztatták.

Éppen olyan sajnálatos volt, hogy a megbeszélés római katolikus résztvevői, ahelyett, hogy a nékik tanácsolt hallgatást betartották volna, Rhodosban sajtótudósítóknak közléseket adtak le. Az egymásnak elmentmondó közlések, amelyeket a római katolikusok Rhodosban előterjesztettek, éppen nem alkalmasak arra, hogy a már előállt kellemetlen benyomást eloszlássák, sőt még jobban hozzájárultak ahhoz a zavar-keltéshez, amely egyáltalában nem állhat a keresztény egység érdekében.”

Mind ezek a részletek világosan utalnak arra, hogy a világkeresztység nagy csoportjainak statikus helyzete megszűnt. És amikor a két fél részéről bizonyos közeledés történt, abból a harmadik részére vonatkozólag nyugtalanság támadt, sőt azt olyan ellenintézkedések megtételére készíteti, amelyek egyelőre inkább a közvélemény befolyásolására valók, semmint komoly közeledés előkészítésére. Mindezek fölött azonban bármennyi zavaró, kusza jelenség bukkant fel részleteiben, nagy egészében mégis csak az ökumenikus gondolat erősödése állapítható meg.

Még egy érdekes tény támasztja alá azt a tételt, hogy jelentős, mondhatnám evangéliumi irányban történő változás tapasztalható az ökumenikus munkában. Tudvalévő, hogy a Központi Bizottság már az elmúlt évi gyűlés alkalmával albizottságok se-

gítségével fogott hozzá, hogy az 1961. évi nagygyűlés főtémáját kidolgozza. „Krisztus a világ Világossága” a főtéma, amivel szemben Noth püspök azt az aggodalmát fejezte ki, hogy ez a nagy evangéliumi igazság kezelhető úgy is, hogy belőle fölényes, sőt szeretetnélküli következtetések és tételek támadnak. A világosság és a sötétség ellentétét a keresztyénségre és a keresztyénségen kívülálló népekre lehet szeretet nélkül úgy alkalmazni, hogy ez a nagy Ige inkább elválaszt, mint összeköt.

A Központi Bizottság előkészítő munkájának közös látása azonban az volt, hogy ezt az igazságot keresztyén alázat útján lehet csak igazán megközelíteni a keresztyén egyház bűnbánatával. Krisztus a Világosság magára az egyházra nézve is, de az egyháznak legelsősorban azt kell megvizsgálnia, vajon tovább adta-e ennek a világosságnak a fényét és melegét, nem takarta-e el inkább Krisztust az emberek előtt, semmint megmutatta? Vajon magában az egyházban nincsen-e nagy alkalom arra, hogy éppen ezen az Igén mérje meg a benne lévő bajokat, nyomorúságokat, a sötétséget. Nem fölényesen, hanem alázatosan a Krisztus mértéke alá állva kell Ot hirdetni.

### III.

A világesemények érezhető hatásán, az ökumenikus szellem erősödésén kívül, vagy ezzel párhuzamosan, vagy ezzel éppen oksági viszonyban, érezhető volt a szocialista államok egyházaiból jött küldöttségek hasznos szolgálata. Nem kellett most már olyan harcokat megharcolni, amelyeket annak idején Bereczky Albert és Péter János harcoltak egy-egy olyan határozattal szemben, amely egészen egyoldalúlag egy világrész, vagy egy társadalmi rend nézeteit próbálta evangéliumi köntösbe öltöztetni. Érezhető volt, hogy az a láthatatlan, de valószínű fal, amely a keleti egyházak küldöttei és a Központi Bizottság többi tagja között épült, lassan leomlik. Az a gyanakodás, mintha ezek a küldöttek nem a teológiai szempontokra és a Biblia igazságaira figyelve vennének részt a közös munkában, sokak lelkében eltűnt, vagy eloszlóban van. Ezt éppen magam értettem meg, aki 1957 óta már a harmadik Központi Bizottsági gyűlésen képviseltem magyar ökumenikus tanácsunkat. 1957-ben New Havenben még Niesel professzor a megnyitó gyűlésen feltette a kérdést, vajon a magyar kiküldöttek az „egyházak küldöttei, vagy pedig politikai ágensek?” Amire a Központi Bizottság komoly vezető tagjainak a közbelépése után az elnökség csak néhány nap múlva adott választ, hogy a saját bizottságának tagjait megvédje. Ettől az állomástól Rhodosig nagy utat tett még lelkileg is a Központi Bizottság közössége. Nem jelenti ez azt, hogy minden a legjobb rendben történik, hogy az evangéliumi szempontok már tisztán és világosan érvényesülnek minden munkában és határozatban, és hogy nem vehető észre néha egészen világosan a politikai törekvés az egyházi munkák alatt. Nagy fordulatoknak kell még jönniök a világban arra, hogy sok nyugati teológus rájőjjön: az egyház léte nincs összekötve egyik, vagy másik politikai vagy gazdasági berendezéssel. Az Isten népe mindig a világban élt és él és ebben a világban küldetése az Isten országának erőivel való szolgálat. De több tényező könnyítette meg most a szocialista országok egyházi küldötteinek munkáját. Elsősorban most már a részletmunkákban vehettek részt, mert olyan nagy elvi állásfoglalásokról, amelyek egyik, vagy másik világrész politikáját takarták volna, már

nem volt szó. A második tényezője a keleti egyházak kuroitsegei hasznos munkájának az volt, hogy az egész legkor, a tárgyalások szelleme, az egyházakkal való érintkezés roppant erősen mutatta a megváltozott világhelyzetet, főként pedig bizonyossá tett, hogy az egyedülvaló, a magános harc mindig nehéz. A delegátusoknak az a serege, amely most szocialista ország egyházaiból jött, számban is növekedett. A szovjetuniobeli két megfigyelőn kívül a Központi Bizottság tagjai voltak úgy dr. Bartha Tibor, mint Káldy Zoltán püspök, mind Hromádka professzor és Chabada evangélikus püspök Csehszlovákiából. Az Okumenikus Tanácsokat képviselték Lengyelországból Wantula evangélikus püspök, és én Magyarországból. Vendégképpen résztvett Jugoszláviából Tomka Viktor református lelkész. Mint megfigyelő Klinger orthodox lelkész Lengyelországból, Carnic, a szerb orthodox egyház részéről Jugoszláviából. Mikor Hromádka professzor a Külügyi Bizottság jelentéséhez szólott hozzá, akkor a többi társai nevében is fejezhette ki egyrészt a béke ügyében kifejtett munkáért való elismerést, másrészt azt a közösen meglátott hiányt, hogy a Külügyi Bizottság egyoldalú szempontokat lát sokszor és nem használja fel azt a sok tapasztalatot, amivel a keleti egyházak a nagy történelmi forduló útján meggazdagodtak.

Jellemző volt a habozásra, a bizonytalanságra az a tanácskozás, amelyet a dán lutheránus érsek, Fugelsang-Damgaard hívott össze, erre a Központi Bizottság európai tagjai voltak hivatalosak. A jövő évben tartandó európai egyházi konferenciáról beszélgetett a delegátusoknak ez a társasága. Természetesen minden hivatalos megkötés nélkül és anélkül, hogy az Európai Konferencia folytatólagos bizottsága munkájának elebe akarna vágni, inkább arról volt szó, hogy az érdekelt európai egyházak kívánságait számon vegyék. Tudvalévő, az Európai Egyházak Konferenciájának a kérdése az elmúlt évi Nyborgban tartott Központi Bizottsági gyűlésen tisztázódott. Az elmúlt évben az a félreértés állt a konferencia előtt, mintha ezt az Egyházak Világtanácsa rendezné meg és az Európai Konferencia elnökei Dibelius püspök és Bailey skót professzor volna. Egyenesen meg kellett akadályoznunk akkor, hogy az Egyházak Világtanácsa a saját hivatalos munkamezőjének tekintse az Európai Konferenciát. Bár a Dibelius püspökkel való ellentétek e kérdésben megmaradtak, már a rhodosi gyűlésen a Végrehajtó Bizottság jelentése örömmel emlékezett meg az önálló Európai Konferenciáról. „Európában jelentős lépés volt az Európai Egyházak Konferenciája, amely januárban Nyborgban jött össze. Ez a konferencia jelentős volt főként abból a szempontból, hogy sokkal több európai egyház volt rajta képviselve, mint bármely eddigi európai találkozó. Jelentős számú olyan egyház vett rajta részt, amely tagja az Egyházak Világtanácsának. Különösen értékesnek bizonyult abból a szempontból, hogy közös találkozó helye volt Európa Kelet és Nyugat egyházaiban. A Konferencia folytatólagos bizottságot választott és dr. Harms-ot, a Világtanács egyik tisztviselőjét kérte fel titkárául. A Végrehajtó Bizottság engedélyt adott dr. Harmsnak, hogy vállalja ezt a munkát. Alá kell azonban húzni, hogy az Európai Egyházak Konferenciája folytatólagos bizottsága olyan testület, amely semmiképpen nem függ az Egyházak Világtanácsától.” — mondja a jelentés.

Most a rhodosi megbeszélésen arról volt szó, hogy a hármas elnökségnek (Emmen hollandi egyházi főtitkár, Kiivit észti lutheránus érsek, Lilje hannoveri püspök) és a folytatólagos bizottságnak az európai

egyházak közvéleménye a legközelebbi konferenciára milyen megbeszélendő témákat ajánl.

Előzetes tárgyalásaink eredményeképpen az elnöklő Fugelsang-Damgaard érsek feltétlen szükségesnek tartotta, hogy a béke kérdésében foglaljon állást a konferencia. Magam is, delegátus társaim nevében javasoltam, hogy a felvetett evangélikai kérdések, az ökumenikus közeledés kérdései mellett az Európai Konferencia foglalkozzék és hozzon határozatot is a béke ügyében. Váratlanul bár, de nem érthetően franciákról támadt olyan kifogás, hogy a béke „világkérdés” és nem egy földrésznek, nem Európának sajátos ügye. El kellett mondanom, hogy a legsajátosabb ügye mégiscsak Európának, mert Európa országai a legveszélyeztetettebb országok egy nagy konfliktus esetén és mert az Európában található egyházak közös döntése sokkal súlyosabb és jelentősebb, mint bármelyik más világrész egyházainak ilyen irányú határozata, mert Európában a legkülönbözőbb gazdasági, politikai rendből érkező egyházak tudnának minden bizonnyal ebben a kérdésben közösen határozni. Mindenekelőtt azonban szükség volna arra, hogy közösen hajljanak az Ige mélységei fölé és a Kijelentésben kapott parancsot fogalmazzák meg a mai gyakorlati élet feladott kérdései szerint.

Jellemző a közös egyetértő munkára az, hogy Wantula lengyel püspök foglalta össze a vitában elhangzottakat „Az egyház szolgálatai” címen. „Az egyház szolgálata saját híveivel szemben az evangélikai az egyház szolgálata a többi egyházakkal szemben az ökumenikus gondolat; az egyház szolgálata a világgal szemben a béke ügye.” Ebben a fogalmazásban nyugodott meg ez az értekezlet is, amellyel bizonnyára segítséget adott az Európai Egyházak folytatólagos bizottsága ősszel összejövő gyűlésének.

Nem lehet ezen a helyen beszámolni sok kedves és értékes részletéről az együttlétnék. A görög orthodox egyház páratlan vendégszeretetéről, athéni magyar követünk és családja kedves vendéglátásáról. Rhodosban ismét világossá lett előttünk, hogy egy ilyen százegynéhány tagú bizottság nem homogen társaság, s az ellenkezés és meg nem értés mellett sok növekedő megértést és szeretetet találtunk.

## A nagy találkozó\*)

Szívvel ajánlom minden olvasónknak, annak is, aki a napilapok és a rádió útján figyelemmel kíséerte H r u s c s o v miniszterelnök amerikai látogatását, hogy szerezze be és tanulmányozza gondosan *A nagy találkozó* cím alatt megjelent könyvet, az igazán történelmi jelentőségű utazás során elmondott beszédek gyűjteményét. Lebilincselő olvasmány ez a gyűjtemény, bármely érdekesítő regénynél izgalmasabb. A Holdba röpített szovjet űrrakéta, közvetlenül Hruscsov elutazása előtt, méltó felkiáltó jelként figyelmeztette a világot az emberiség békéjéért folyó küzdelem nagy eseményére: a szocialista világrendszert és a békeövezetet vezető szovjet hatalom képviselőjének találkozására az imperialista rendszer vezető államának képviselőjével, sőt magával az amerikai néppel, amelynek csak vékony rétege érdekelt a nemzetközi feszültség fenntartásában.

\* Kossuth Könyvkiadó, 1959. 224. old. Ára 7,— Ft.

Az antik görög világ szépsége, életkedve, életöröme, felhőtlen napfénye nagy figyelmeztetés volt az evangéliumi keresztyénség számára, hogy a látható és láthatatlan világ egyformán Isten dicsőségének a tükrözése, s a keresztyén élet csakugyan belső öröm és növekedés itt is és amott is.

A végső és számunkra fontos megállapítás azonban mégis csak az, hogy a világ egyházainak nagy közössége bizonyos első lázakból gyógyulófélben van. Emberek társaságától sohasem lehet remélni, hogy benne tiszta képletek maradjanak, de egy nagy törekvés lehet arra, hogy ne mellékutakon keressük a szolgálatot, hanem azon a keskeny úton, melyet számunkra a Mester kijelölt. Bár sok biztatásról és sok bajról, visszaesésről, félreértésről, gyanakodásról lehet beszámolni, de *viszonylagosan az előző évekhez képest az út, amelyen ez a gyűlés elindult, biztató és hogy ez így folytatódjék, ehhez éppen a mi többet látott, többet tapasztalt, több igazságot megismert egyházainknak a szolgálata is segítség lehet.*

Muraközy Gyula

N. B.

E sorok megírása után jelent meg egy érdekes nyilatkozat, mely az előbb elmondottakat az orthodox—protestáns közeledésre vonatkozólag érdekesen világítja meg.

Jakobos érsek, aki az Északi és Délamerikai Görög Orthodox Érsekségnek a feje, a konstantinápolyi pátriárka látogatásából visszatérve, jelentős nyilatkozatot tett.

Elmondja ebben, hogy „sok orthodox vezető, aki a Világatánccsal Rhodosban első ízben találkozott, úgy látja, hogy az egyházak közeledésének gondviselészerű eszköze lett a Világatánccsal”. A közeledésnek, az ökumenikus gondolatnak az erősítésére Rhodos-szigeten Filerimos kolostorban egy ökumenikus központot állítanak fel a konstantinápolyi pátriárka védnöksége alatt, ahol minden évben háromnapos ökumenikus tanulmánygyűlések össze kerülnek orthodox püspökök, papok és teológusok 40—60 számban.

Nyilatkozott az érsek a Vatikánnal való kapcsolatokról is. Lehetséges egy ilyen római—konstantinápolyi beszélgetés — mondotta —, de csak egymás kölcsönös ismerésével és „csak ugyanazon a szinten”.

*A nagy találkozó* olvasója végigkíséri Hruscsov miniszterelnök útját 1959. szeptember 15-től, Washingtonba való megérkezése napjától szeptember 28-ig, Moszkvába való visszaérkezéséig. Elolvashatja az úgynevezett protokolláris üdvözlő beszédeket és Hruscsov válaszait, azután az újságírókkal, politikusokkal, üzletemberekkel, film sztárokkal, farmerekkel, szakszervezeti vezetőkkel, a legkülönbözőbb összetételű ebédek és vacsorák résztvevőivel folytatott beszélgetéseit és vitáit. Kérdések záporoznak az „exotikus” vendégre, jó és rosszindulatú, becsületes és provokációs kérdések, hiszen tizenöt éven keresztül dolgozott költséget és fáradságot nem kímélve a háborús érdeklőségek sajtója és rádiója, hogy tudatlanságban tartsa az amerikai népet a Szovjetunió valóságos élete és törekvései felől.

A fogadtatás udvarias, de kimért, sőt hívős. Kéretlen „biztonsági intézkedések” szigetelik el a vendéget a néptől. A körút ötödik napján, Los Angelesben mélypontra és szinte holtpontra jut az



utazás grafikonja. A vendég követeli, hogy engedjék a nép közé. És egyszerre magasra szökken az utazás hőmérője: az Egyesült Államok egyszerű emberei végre közvetlen érintkezésbe kerülnek egy húsból és vérből való szovjet emberrel. Megtapogathatják: olyan ember, mint ők. Sapkát cserélnek vele, apró ajándékokat adnak neki és kapnak tőle, ölébe adják gyermekeiket, beszélnek vele az életükről, gondjaikról és örömeikről, választ kérnek és kapnak tőle arról a kibontakozó új életről, amely a Szovjetunióban folyik. Hruscsov kifogyhatatlan türelemmel felel minden őszinte kérdésre, kivédhetetlen iróniával vág vissza minden kihívó álproblémára és egyre melegebb lesz körülötte a légkör, diadalúttá változik a hivatalosan „tapintatosan langyos” hőfokra temperált körút.

Az amerikai néppel többé senkisémmé hitetheti el azt a torzképet, amelyet tizenöt éven át naponta elébe rajzoltak „a kommunista szörnyetegről”, — az utcákon, klubokban, gyárakban, farmokon, televízióban olyan kommunista emberrel ismerkedtek meg, akinek a nagysága éppen az emberségében, a másik ember iránt tanúsított érdeklődésében, figyelmében, segítő készségében van, ezért tudja a legbonyolultabb kérdéseket is oly közérthetően megvilágítani, ezért tud nyomban emberi kapcsolatra jutni írakkal, művészekkel, tudósokkal, politikusokkal, gyárosokkal, farmerekkel és kétkézi munkásokkal egyaránt. A különböző társadalmi rétegek képviselői számára tartott beszédeiben Hruscsov ugyanazt a vox humana-t, az emberi hangot használta, mégis *mindenkire, a maga nyelvén érthetően* beszélt. Nem tett hajszálnyit engedményt sem, minden alkalommal hitet tett a szocializmus fölényéről a kapitalizmussal szemben, hangsúlyozta, hogy a Szovjetunió termelése rövidesen utóléri és túlszárnyalja az Egyesült Államok termelését; ugyanakkor felajánlotta a békés szellemi és gazdasági versenyt a két ország között az egész emberiség javára, azt a versenyt, amelyben igazában nincs vesztes, mert mindkét fél jól jár, mindkettő az életszínvonal további emelésére használja fel a fegyverkezésre költött milliárdokat.

Az ENSZ közgyűlésén előterjesztett szovjet leszerelési javaslat konkrét és gyakorlati megoldást ajánl és joggal viseli ezt a címet: „Az általános és teljes leszerelés az az út, amely megmenti az emberiséget a háborús szenvedésektől.” A javaslat bevezetésének figyelmes tanulmányozása mindenkinek meggyőzhet arról, hogy a Szovjetunió következetes küzdelme a békéért magának a munkás-paraszt államnak életbevágó érdekéből fakad, természetes folytatása a szocialista párt sok évtizedes háborúellenes harcainak, a szovjetállam születésének első éjszakáján, az első világháború ágyúdörgése és véresője közepette kiadott lenini *Békedekrétumnak*. De ami nem sikerülhetett az akkori nemzetközi erőviszonyok között, arra ma megvan minden lehetőség: a szilárd szocialista világrendszer egymilliárd embere, a gyarmati függőség alul felszabadult és a nemzeti függetlenségért jelenleg is harcban álló százmilliók mellett a tőkés országok dolgozó osztályai is a hidegháború befejezését és a nemzetközi élet fordulatát: a háborús veszély kiküszöbölését követelik. A Szovjetunió tervezete ezt a követelést képviseli: négy év alatt a fegyveres erők valamennyi formájának felszámolását, valamennyi fegyverfajta, köztük a tömegpusztító fegyverek megszüntetését javasolja a legteljesebb nemzetközi ellenőrzés mellett. A pittsburghi üzleti és társadalmi körök előtt tartott beszédeiben e javaslattal kapcsolatban az ezsjási békejövendölés

igéjét alkalmazta Hruscsov, egy orosz szobrász művének címét idézve: „*Kovácsoljunk a kardokból ekevasat!*” Hangsúlyozta, hogy a béke az emberiség természetes állapota, nem pedig a háború; az ideológiai különbségek nem akadályai a jó barátságoknak. (150 k. old.)

Vannak azonban Hruscsov amerikai beszédeiben kifejezett evangéliumi utalások is. Így Los Angelesben, a filmtröszt egyik görög származású vezetőjét üdvözölve, ezeket mondotta: „Önhöz is fordulok most, kedves görög testvérem! Igen, uraim, az oroszok már régóta testvéreiknek nevezik a görögöket, mert az oroszok részt vettek a törökök ellen! Görögország felszabadításáért viselt háborúban. Önöknek azt is tudniuk kell, hogy valamikor a régi időkben az oroszok a görögöktől vették át a keresztény egyházi szertartásokat. Így azután bizonyos vonatkozásban testvérek vagyunk a Krisztusban. (*Élénkség a teremben, taps.*) Önök azt vehetik szememre, hogy ateista vagyok. Viszont én nemcsak a magam nevében, hanem egész népünk nevében is beszélek, nálunk pedig vannak ateisták, hívő keresztények, muzulmánok és más vallásúak.”

Azon a magát kereszténynek nevező Amerikán, amelynek vezető politikusai, sőt tábornokai oly szívesen fűszerezik bibliai idézetekkel a kardcsörtető prédikációkat, Hruscsov többször is számon kérte az általuk hirdetett evangéliumot. Los Angelesben, a városi vacsorán kifejtette, hogy a leszerelés komoly végrehajtása a hadviselés minden anyagi eszközének kiküszöbölését követeli, mert ha az amerikaiak és az oroszok ma háborúzni kezdenének, akkor aligha vasvillával és asztali késsel folytatnák ezt a háborút. Hozzátette: „Mi változatlanul bízunk az emberek jó szándékában, abban, hogy nem egymás legyilkolására, hanem békés életre és barátságra születtek. Önök tudják, hogy a keresztényen vallás legfőbb parancsa: „*Ne ölj!*” (103. old.)

Mély hatást tett az amerikai népre az a mód is, ahogyan a szovjet miniszterelnök Los Angeles polgármesterének szerencsétlen beszédét elintézte. A polgármester ugyanis üdvözlő beszédeiben élesen reflektált Hruscsovnak egyik korábbi beszédeiben tett megállapítására, hogy a szocializmus éppúgy el fogja temetni a kapitalizmust, ahogyan a kapitalizmus eltemette a feudalizmust, vagy a feudalizmus a rabszolga rendszert. Los Angelesben akadályozták meg Hruscsovot abban, hogy elmenjen a Disney-népparkba, általában ebben a városban érte el az említett mélypontot az egész körút. Két nap múlva San Franciscóban, ahol már kitörő lelkesedéssel fogadták a szovjet miniszterelnököt, így emlékezett meg a los-angelesi fogadtatásról: „Amikor Los Angelesbe érkezünk, a város polgármestere és családja szívélyesen fogadott bennünket. Nagyon kedves a felesége, bájosak a leányai. A vacsorán aztán egy nem túlságosan sikerült beszédet mondott. Vannak nem sikerült beszédek. Azok között, akik itt ülnek, bizonyára sokan nemegyszer tartottak beszédet. Mondják meg őszintén, uraim, mindig elégedettek voltak beszédeikkel? Velem is előfordul, hogy nem vagyok elégedett saját beszédemmel. Ez történt Los Angeles polgármesterével is. Találjunk tehát szívünkben megbocsátást iránta, hiszen, mint a hívők mondják — *meg kell bocsátani felebarátainknak az ő bűneiket*, különösen, ha beismerik. (*Élénkség a teremben.*) Úgy gondolom, hogy ezt a jó szokást követni kell, és helyes azt tartani, hogy a kellemetlen incidens, amely ott történt — nem a szívből és

nem az észből jött, hanem egyszerű véletlen. Tekintsük lezártnak az incidenst. (*Taps.*)” Nem csoda, ha e beszéd után a los-angelesi polgármester is lelkes híve lett a nagylelkű vendégnek, aki példát mutatott arra, hogy az igaz ügyben járó és bölcs ember hogyan tudja meg nem történtté tenni az őt ért sérelmet.

Példát mutatott a szovjet miniszterelnök arra is, hogy a szilárd világnézeti alapon álló ember miképpen tartja tiszteletben a magáéval ellentétes világnézeti emberek magatartását, ha azokban a közös, nagy emberi ügyek szolgálatának készsége jut kifejezésre. „*Hogy béke legyen a földön...*” alcím alatt Hruscsov pittsburghi beszédének alábbi részét is közli a gyűjtemény:

„Engedjék meg, hogy őszinte köszönetet mondjak John Wright püspöknek, aki — erről Lodge úrtól értesültem — felhívással fordult a hívőkhöz, hogy jó gazda módjára fogadjanak engem és kíséretemet, s teremtsék meg a feltételeket országaink viszonyának megjavulásához.

Hálásan köszönöm azt az imát is, amelyet a lelkes mondott itt ebédünk elején. Mint a tolmácsból megtudtam, azért fohászzkodott, hogy kapcsolataink javuljanak, béke legyen az emberek között, országaink és minden nép között.

Meg kell mondanom Önöknek, uraim, hogy a mi országunkban az emberek, az ateisták és a hívők, a különféle vallások lelkészei egyaránt — már pedig a mi országunkban sok nép és sokféle vallás van — egy gondolatnak élnek. Minden szovjet ember, függetlenül vallási meggyőződésétől és bőrének színétől, békét akar és mindent elkövet, hogy biztosítva legyen a népek és az egész világ békéje. A lelkészek, a mullahok, a rabbik ugyanúgy, mint az önök lelkészei, püspökei istenhez fohászzkodnak, hogy béke legyen a földön és barátság a népek között. (*Taps.*)”

A béke és a barátság összekötő eszméire, az

egész emberiség létérdekére mutatott rá Hruscsov miniszterelnök, amikor hangsúlyozta: a társadalmi rendszerek és a világnézetek különbözőségének nem szabad végzetes szakadékot jelentenie a világ nemzetei között. Nem igyekezett a különbözőségekre fátyolt borítani, vagy jelentőségüket csökkenteni, de szenvedélyes meggyőződéssel hirdette, hogy aki hisz a maga igazában, az nem utasíthatja el a békés versenyre való felhívást. A nagy találkozó során Hruscsov minden jóhiszemű hallgató és olvasó számára bizonyossá tette: a Szovjetunió népe, a szocialista világrendszer népei békét akarnak és napról napra növekvő erővel tudják ezt az akaratukat érvényesíteni. Naivitás volna persze azt hinni, hogy a hidegháborús üzleti körök most már lemondanak sok milliárdos profitjukról és beleegyeznek abba, hogy ezt a fantasztikusan jövedelmező üzletágat megszüntessék. De az amerikai közvéleményben és általában a nyugati közvéleményben minden jel szerint döntő fordulatot hozott Hruscsov látogatása. Az amerikai, általában a világsajtó, a rádió és televízió ezúttal először közölte csonkítatlanul és hamisítatlanul a Szovjetunió álláspontját az emberiséget foglalkoztató sorsdöntő kérdésekben, a legilletékesebb államférfi tolmácsolásában. Akárhogyan erőlködnek a monopóliumok urai, a Szovjetunió miniszterelnökének ellenállhatatlan érveit többé nem törölhetik ki az amerikai népmilliók szívéből és értelméből. „*Éljen az értelem, oszoljon a kőd*” — Puskín valóban gyönyörű szavait idézte a hazaérkező Hruscsov első beszámoló beszédében, a szovjet—amerikai barátságot éltetve. A nagy találkozó sokat tett azért, hogy a népeket elválasztó ködfüggöny eloszoljon és a gyűlölködés dühödő erői felett diadalmaskodjék az értelem. Hruscsov amerikai beszédei a világbékéért folyó roppant küzdelem nagy történelmi emlékei maradnak.

Dr. Kádár Imre

## Bohuslav Pospisil emlékezete

A Prágai Keresztyén Békekonferencia Bizottságainak ülésezése idején, október 14-én, hosszú szenvedés után elhunyt D. Bohuslav Pospisil, a magyar protestáns egyházak és a magyar nép hűségese barátja. A halálának hetében Prágában tanácskozó egyházi küldöttek minden tanácskozásukat könyörgéssel kezdték: hogy Isten adja vissza D. Bohuslav Pospisilnek egészségét, munkabírást, mert hűségére és szeretetére, állhatatos munkájára éppen ebben az órában nagyobb szükség van, mint bármikor. Isten akarata azonban más volt, és amikor az általa is olyan fontosnak tartott Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítő bizottsága ülésezésének befejezésekor az egész bizottság buzgón könyörgött Bohuslav Pospisilért, azokban a pillanatokban hunyhatta le örök álmra szemét.

Mennyire igaz az Írás szava: hogy „más a vető és más az arató” (Ján. 4, 37). Az a munka, az a nemes mozgalom, melynek szíve, hajtó motorja volt Bohuslav Pospisil, halálának idején kezd teretnyitni és hatalmas mértékben növekedni. De ki volt ez az ember, akinek teológiája inkább tett, mintsem díszes szavak és jól kigondolt rendszer voltak? Bátran mondhatjuk, hogy teológiája a valóságos életben valóságos keresztyén szolgálat volt.

Vaskos valóságérzését paraszti őseitől örökölte

az önmegtartózkodásig való szolgálat aszkézisével együtt. Forradalmi lelkületét a súlyos nélkülözések és a nehéz életkörülmények edzették. A családi ház ősi kegyessége termékeny talajra talált lelkének. Nem csoda, hogy később kitört a hagyományos keresztyéniség szokványos formái és keretei közül. Életének jellegzetessége talán abban ragadható meg, hogy tanítóihoz és rajtuk keresztül az eszméhez hű tudott maradni. Egyik tanítójának, Slavomil Danešnek, a prágai Husz Theológiai Fakultás egykori professzorának emlékét egész életében hűségesen ápolta. Másik professzorát Hromádka Józsefet pedig tényleges segítségével tisztelte.

Nem véletlen az sem, hogy az élet valóságos kérdései iránti forradalmi lelkületű keresztyén hittől élő Bohuslav Pospisil svájci tanulmányútján a keresztyéniség szociális feladatait hangsúlyozó Raga a professzorral találkozott. Raga az is, mint ő, az élet keresztyéniségét hangsúlyozta és tovább erősítette a gyakorlatias és tettrevágyó Bohuslav Pospisilben a keresztyéniség mai feladatainak megoldására való törekvést.

Ha csak egy pillantást vetünk is Bohuslav Pospisil életére, világos előtűnik, hogy mindeztől fogva gyakorlati ember volt. Mint igehirdető,

mint egyházi újságíró, lapszerkesztő, mint szervező, a csehszlovák protestáns keresztyénség egyik legaktívabb vezetője és képviselője. Kedves tanítómesterével, a már említett D a n e k professzonnal együtt szerkeszti az „Üzenet” című egyházi lapot, miközben a prágai Martin templom neves igehirdetője. Tevékenyen részt vett a „Kostnické Jiskry” című csehszlovák evangéliumi hetilap létrehozásában és szerkesztésében. A prágai Comenius Fakultás hivatalos lapja, a „Krestanske Revue” csaknem valamennyi számában található cikk Bohuslav P o s p i s i l től. Sőt, az ő kezdeményezésére indult meg a Comenius Fakultás új folyóirata, a „Communio Viatorum”, melyben angol, német és francia nyelven nemcsak a csehszlovák protestáns teológiai irodalom, hanem a testvéri magyar, lengyel, román és német teológusok írásai is megjelennek.

Mint szervező, a csehszlovák egyházak minden gyakorlati munkájából hatalmasan kivette részét. A Comenius Fakultás legnehezebb problémái mindig P o s p i s i l munkássága révén oldódtak meg. Kezdeményezésére hozták létre a Csehszlovák Protestáns Egyházak Ökumenikus Intézetét, majd később a Csehszlovák Egyházak Ökumenikus Tanácsát. Egyik kezdeményezője és haláláig munkása volt a Prágai Keresztyén Békekonferencia néven ismert nagy egyházi békemozgalomnak.

Hozzánk különösen három ponton jutott nagyon közel Bohuslav P o s p i s i l. Az 1956-os ellenforradalmi események és a velük párhuzamos egyházi lázadás után ő volt az első külföldi vendégünk H r o m á d k a professzossal együtt, akik 1957 tavaszán eljöttek hozzánk, hogy bátorító szavakat szóljanak és segítségüket felajánlják a magyar protestáns egyházaknak. Azután ismert személyiség lett Bohuslav P o s p i s i l a magyar protestáns gyülekezetekben azzal is, hogy nálánál senki sem fogalmazta meg élesebben és hatásosabban a keresztyén egyházak legégetőbb feladatát korunkban. A Prágai Keresztyén Békekonferencia létrehozása e feladat felismerése és a megoldására való törekvés. E mozgalomnak értelme és célja: „Szolgálat az emberiségnek a fenyegetettség órájában” — mint ő maga mondja. A Prágai Keresztyén Békekonferencia azoknak az egyházaknak közös vállalkozása, amelyek az evangélium üzenetéből megértették az emberért való szolgálat engedelmességre szólító hívását. Bohuslav P o s p i s i l önmagához maradt hű, amikor a Prágai Keresztyén Békekonferencia feladatainak meghatározása alkalmával így fogalmazta meg e mozgalom lényegét: „A Keresztyén Békekonferencia nem dogmatikai vagy egyházjogi egységre törekszik, hanem a keresztyénség egységét a valóságos világhelyzetben és egy valóságos feladat elvégzése céljából keresi. Ezért a Keresztyén Békekonferencia nem áll útjában az ökumenikus törekvéseknek, nem is olyan munkát végez, amit mások is végezhetnek; sőt ellenkezőleg, éppen azt végzi, amit az egész világ eddig hiába várt keresztyén egyházaktól.”

Bohuslav P o s p i s i l mindig nagyra értékelte, hogy a magyar protestáns egyházak a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügyét az első naptól kezdve saját ügyüknek tekintették. „Szükséges kiemelni a magyar testvéregyházak rendkívüli érdeklődését és támogatását. Mind a magyar református egyház, mind pedig az evangélikus egyház hi-

vatalosan a legmagasabb fórumaik útján csatlakoztak a Prágai Keresztyén Békekonferencia elvéhez, és célkitűzéseikhez”, — írja egyik cikkében. Az is megható, ahogyan a tavaly november elején Debrecenben tartott Folytatólagos Bizottság üléséről beszámolva Debrecenről emlékezik. „Mindenekelőtt említést érdemel a debreceni környezet hatása a konferencia jó munkájának lefolyására. Ennek a szónak, Debrecennek, különböző emberek számára különböző értelme van. A magyar ember számára Debrecen a régi dicsőséges hagyományok városa, a magyar nép szabadságharcának tanúja és kifejezetten magyar város. A református egyház tagjai számára Debrecen a legnagyobb egyházkerület központja, az ősi teológiai akadémia székhelye, a kálvinista Róma, ahol különösen a cseh látogatóra erősen hat a történelmi levegő: Debrecen a dicsőséges magyar református múlt városa”.

Néhány hónapja csupán, hogy a Bohuslav P o s p i s i l által annyira szeretett és tisztelt debreceni teológiai akadémia díszdoktorává fogadta. A már akkor súlyosan beteg ember önmagát nem kimélve fáradozott, dolgozott a Prágai Keresztyén Békekonferencia célkitűzéseinek valóraváltásán. Díszdoktorrá avatásán elmondott beszéde előremutató jel volt a tekintetben, hogyan kell a keresztyén egyházaknak a mi alakulóban lévő szocialista társadalmunkban feladatukat betölteni. A magyar protestantizmus hálát adhat Istennek, hogy még idejében, még életében kifejezhette háláját és ragaszkodását Bohuslav P o s p i s i l iránt, akinek a mi egyházaink és egész magyar népünk a békességszerzés, a barátság, az egyházak közötti testvériség építése terén olyan sokat köszönhet.

Elismeréssel kell adoznunk Bohuslav P o s p i s i l éleslátásának, mellyel a jóval később kiderült igazság felfedezése előtt tudott tisztán látni a keresztyén egyházak napjainkban oly sokat vitatott egyik legnagyobb problémájában: az új pápa zsinatmeghirdetési tervével kapcsolatban. Ez év áprilisában cikket írt a csehszlovák egyházak németnyelvű sajtótájékoztatójában. E cikkében éles elemzéssel kimutatja, hogy a római pápának és a római egyháznak csak rejtett politikai céljai lehetnek az egyházak egységének meghirdetésével. Mindezt úgy teszi a római egyház, hogy közben a látszatok ellenére sem enged régi merev álláspontjából, amely szerint az egyház egységét csak az „eretnekek” Rómához való visszatérése által tudja elképzelni. Az ilyenfajta egységgel szembeállította Bohuslav P o s p i s i l azt a követelményt, amely a Prágai Keresztyén Békekonferencia által meghirdetett Keresztyén Béke-Világnagygyűlést is indokolja. „A valamennyi egyház képviselőinek összegyűjtése csak akkor indokolt — mondja említett cikkében P o s p i s i l —, ha egy szót szólhat ahhoz a kérdéshez, amelyen mint egy próbakövdől el ma egyre jobban az egyes személyek és az egész keresztyén egyház életének keresztyénsége, a hit őszintesége és a szolgálni akarás valósága: az atomfegyverek kérdéséhez”. Nem a rejtett politikai célokat szolgáló vatikáni zsinat, hanem az emberiség élet és halál kérdésére őszinte és nyílt választ adó egyházi szó ma a legszükségesebb és a legsürgősebb feladata a keresztyén egyházaknak. Erről a Keresztyén Béke-Világnagygyűlésről és a Prágai Keresztyén Békekonferenciáról mondta

Bohuslav Pospisil ezeket a nagyon megszívlelendő szavakat: „A Keresztyén Békekonferencia kezdeményezése abban van, hogy felismerte: az egyház szolgálatának helye és az egyház útja olyan probléma, amely előtt az egyház még sohasem állt, amelyen azonban az egyház valósága ma még nagyobb nyomatókkal dől el, mint a náciizmus idején a zsidókhoz való viszony kérdésében. Az atomfegyverzés és az atomhalál elleni harcra, nemcsak beszédre és szaválásra hivatott ma mindenki, aki valóban hisz Jézus Krisztusban és aki ennek következtében az egyház egységében is hisz. Az egyház egysége hitben és engedelmisségben nyilvánul meg. Egy olyan keresztyén világgyűlésnek, mely a keresztyénség nevében világos szót szólna az emberiséget fenyegető legnagyobb veszély idején. célja és kiindulási pontja csak az lehet, hogyan lehetne leghamarabb és leghatásosabban elérni a célt a katasztrófával fenyegető világhelyzet e súlyos órájában.” (Die Protestantischen Kirchen in der Tschechoslowakei, 1959. április.)

Most elégedjünk meg csak két idézettel annak bizonyítására, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferenciára mennyire rányomta bélyegét Bohuslav Pospisil gyakorlatias, a keresztyénség mai feladatait megoldani akaró szelleme. A Prágai Keresztyén Békekonferencia második teljes ülésén jelen volt egyik német egyházi személyiség írja: „Aki részt vett a Prágai Keresztyén Békekonferencia második gyűlésén, az valami olyat élhetett meg, ami egyházaikban csak ritkán történik: a lelki elevenségnek az intézményeken túlsapó megnyilatkozását, az eleven keresztyén felelősségtudatból származó döntéseket. Az egyház akkor él, ha úgy tesz magáról bizonyosságot, mint Prágában” — írja az Evangelisches Pfarrerbblatt hasábjain Karl

Ordnung (1959. május). A másik idézetet az alexandriai orthodox patriarchátus hivatalos lapjából veszem. A lap a Prágai Keresztyén Békekonferencia üzenetével foglalkozva hansúlyozza: „Senki sem vitathatja az emberiségnek ez üzenetben vázolt állapotát, sem a krisztusi szellemet, melynek diadalát szorgalmazza az üzenet az emberek közötti kapcsolatokban, hogy így megszabaduljanak a félelemtől és az aggodalomtól. Az egész világ attól szenved, hogy nincs meg a népek között a kölcsönös bizalom és az őszinte megértés. Attól szenved az emberiség, hogy a problémákat nem a szeretet és a testvériség szellemében vizsgálják. De az embernek végül is meg kell látnia, hogy békéjét és boldogságát nem a világpusztító fegyverek gyártása, hanem a Krisztusban való élet útján találhatja meg” (Pantainos, 1959. X—XI. szám 172. l.).

Számos más idézettel igazolhatnám még, hogy Bohuslav Pospisil munkássága, magvetése nem volt hiábavaló; hasznos és áldott gyümölcstermést ígér. Isten útjai magasabbak, mint az ember gondolata. Vigasztaló az ige is számunkra, hogy „más a vető és más az arató”. Bár nagy a szomorúságunk Bohuslav Pospisil testvérünk hazaköltözése felett, de reményességünk is van arra nézve, hogy az ő vetésének bőséges aratása lesz. Bohuslav Pospisil halálakor a magyar protestáns egyházak fájalmát és együttérzését kifejezték Prágában tartózkodó püspökeik. A feltámasztásba és az örökéletbe vetett hittel az evangélium szavait idézve áldozunk mi is emlékének: „Boldogok a halottak, akik az Úrban hálnak meg mostantól fogva. Bizony, azt mondja a Lélek, mert megnyugosznak az ő fáradságuktól és az ő cselekedeteik követik őket” (Ján. Jel. 14:13). *Tóth Károly*

#### *Kálvin az emberről:*

„Az ember Isten valamennyi műve között igazságának, bölcsességének és jóságának legnemesebb, legláthatóbb bizonyítéka.”

„Csak akkor termünk jó gyümölcsöket, ha Krisztusba oltattunk; így hasonlatosak leszünk a szőlőtőhöz, mely a föld nedvéből, az ég harmatjából és a nap melegéből veszi a növekedés erejét.”

„Hogy a mi emberi akaratunk Istentől és nem saját döntési szabadságunktól függ, ezt — akár akarjuk, akár nem — a naponkénti tapasztalat is tanúsítja: gyakran még az érthető dolgokban is hiányzik részünkről az ítélőképesség és az értelem; vagy az egyszerű feladatoknál is kiapad a kedv; másrészt a nagyon bonyolult ügyekben egyszer csak felcsillan a megoldás. Mászor pedig életkedvünk a nagy veszedelmek idején diadalmaskodik a ne-

hézségeken. Így értem én bölcs Salamon mondását: „A halló fület és a látó szemet az Úr teremtette egyaránt mindenkiben”. (Péld. 20:12)”. Int. I. 15. II. 3, 9.

#### *Kálvin a bűnbánatról:*

„Az ember nem törekedhetik könnyen a bűnbánatra, míg nem tudja, hogy mindenestől Isten tulajdona. Azt a bizonyosságot azonban, hogy Isten tulajdona vagyok, csak az nyerheti el, aki előzőleg Isten kegyelmét elfogadta.”

„A bűnbánat két részből áll, nevezetesen a test megöldökléséből és a lélek megelevenedéséből.”

„A bűnbánat gyümölcsei Isten iránt a kegyesség ránk szabott feladatai, az emberek iránt pedig a szeretet és ezen kívül a megszentelődés és tisztaság egész életünkben”

(Inst. III. 3. 2. 8. 16).

#### *Kálvin az imádkozásról:*

„Az imádság kétségtelenül az embernek Istennel való kapcsolata: az ember ez által a mennyek szentélyébe lép és személyesen emlékezteti Istent ígéreteire.”

„Mivel az emberek között senki sem méltó arra, hogy Isten elé lépjen és orcája elé álljon, ezért a mi mennyei Atyánk, hogy bennünket a szegyénytől és a félelemtől megmentessen, melyek a mi szívényt megbátortalanítanak, nekünk ajándékozta egyszülött Fiát, a mi Urunk Jézus Krisztust.”

„Ha Istent hívjuk segítségül, ezzel azt juttatjuk kifejezésre, hogy sehonnét, máshonnét nem várhatunk oltalmat és sehol egyebet mentéket nem kereshetünk.”

(Inst. III. 20., Genfi Káté).



## Egy kis filológia

Theológiai irodalmi nyelvünk közérthetőségének, az idegen szavak túlzott használata mellett, akadályai a terjedelmesség is.

Tudományos theológiai irodalmunk ugyanis nagyjából a külföldi tudományosságból táplálkozik és ha az abban előforduló fogalmakat, kifejezéseket nem tudja sebtiben magyarázni, akkor vagy az ott talált idegen szót írja le, vagy hosszadalmasan körülírja a fogalmat.

A bőbeszédűség szenvedélyéről nem szólva, leginkább erre vezethetők vissza a nemegyszer 70—80 szavas mondatok, melyekben az alany az állítmánytól már csaknem egynapi járóföldre van.

Egyházi lapjainkból erre a terjedelmességre igen sok példát tudnánk idézni, de szemléltetőnek csak egyetlen egyet idézünk.

Ezt a minta mondatot is szívesebben idéznénk valamelyik apostoli levélből, de egyrészt az apostolok még nagyon röviden írtak, másrészt mai theológiai nyelvünk vizsgálata mai szövegek felé irányít és így mai szövegből idézzük a következő mondatot:

„Az a törekvés, amely az egyház küldetésgyakorlása mellett az egyház »sajátos« missziójáról kíván tudni, végső elemzésében lehetetlenné bizonyul, mert e törekvések alapja kimutathatóan nem a bibliai misszió-fogalomban gyökerezik, hanem valami emberi misszió-látásban, mely misszió-látás egyfelől az egyház öncélúságát, önbiztosítását, a világgal szembeni polémiát és apológiát teszi meg célnak — másfelől az emberért való szolgálat, az emberszeretet parancsának teljesítésében, Isten kijelentésétől idegen, platonikus megkülönböztetést alkalmazva, a lélek megmentéséért kíván munkálkodni úgy, hogy a testet pusztulásnak adja át.”

Ez a mondat az érezhetően nagyértékű szövegben 14 sor, 78 szó!

Kétségtelen, hogy szerzőnk a mondatot diktálta. A mondat világosan kitetsző értelmi tagoltságain a dik-

tálás lendülete röpitette folyamatosságba és vagy ennek a lendületnek, vagy egyszerűen a gép-, illetve a gyűrsíró munkájának eredménye az, hogy ez a mondat egy lett.

Ha ugyanis az értelmi tagolódás szerint a megfelelő írásjeleket föl-rakjuk, a mondat több, világos, önálló mondatra osztozik, melyek ugyanazokkal a szavakkal, ugyanazt az értelmet adják

„Az a törekvés, mely az egyház küldetésgyakorlása mellett az egyház »sajátos« missziójáról kíván tudni, végső elemzésében lehetetlenné bizonyul.

E törekvés alapja kimutathatóan nem a bibliai misszió fogalomban gyökerezik, hanem valami emberi misszió-látásban.

Ez a misszió-látás egyfelől az egyház öncélúságát, önbiztosítását, a világgal szembeni polémiát és apológiát teszi meg célnak.

Másfelől az emberért való szolgálat, az emberszeretet parancsának teljesítésében, Isten kijelentésétől idegen, platonikus megkülönböztetést alkalmaz.

A lélek megmentéséért úgy kíván munkálkodni, hogy a testet a pusztulásnak adja át.”

A fölbontás, az értelemszerű szétválasztás, tagolás a mondatot levegősebbé, áttekinthetőbbé, világosabbá, könnyebben érthetővé teszi, anélkül, hogy az értelmét megváltoztatná!

Azt hisszük: ez az egy mondat is világosan mutatja, hogy a rövid, tagolt, egy tekintettel átfutható és egy lélegzettel kimondható mondatok könnyebben érthetők, mint a hosszú, terjedelmes, több mondatból összerakozott távmondatok.

Kétségtelen, hogy az érthetőség akadályait az olvasó szakműveltsége könnyedén áthidalhatja. De a theológiai írónak is arra kell törekednie, hogy írását ne csak a legmagasabb szakműveltségű szakemberek értsék, hanem azok is, akik ugyan csak szerényebb tájékozott-

sággal bírnak, de a szent tudományok iránt érdeklődnek.

A hosszadalmasság, terjedelmesség a ködösségen belül még szürkévé, egyhangúvá, fárasztóvá, unalmassá is teszi a stílust. S bár így a stílus terhévé lesz, mégis nem stílárís, hanem inkább magatartásbeli hiba, mert szülője mindig a szerző közömbössége, nemtörődömsége.

Egy parányi műves gond és a távmondat nem születik meg!

A műves gond nyomán fölragyog a világosság is, mert míg a szerző a megfelelő helyre a legmegfelelőbb szót, kifejezést keresi, maga is tisztán meglátja azt, hogy mit is akar írni!

És higgyük el: az olvasó számára igen nagy segítség, ha az író már a leírás előtt megfogalmazza, amit le akar írni!

A marxista tudomány arra tanít: úgy kell írni, hogy a legszélesebb néprétegek megértsék az írást!

A theológusnak is a legerthetőbb nyelven kell írnia, ha népünk tanításában, helyes tájékozódásában segíteni akar.

Ne sok szóval keveset, hanem kevés szóval sokat! Mert a mai ember hamar fárad, ideges, türelmetlen és már repülni is csak sugárhajtású géppel akar!

Theológiánk forradalma theológiánk nyelvét is újjászüli! Ez az új nyelv robbanó erejű, sodró, tiszta, világos!

Hadd idézzünk talán ugyanannak a szerzőnek ugyanabból a dolgozatából egy pár ilyen mondatot is. Íme:

„Az egyház a szó eszközi értelmében teste a Krisztusnak. Az egyháznak adatott az ígélet az evangélium meghallására és szolgálatára. Az lehetséges, hogy az egyház megkíséreltven megbénul. De Isten irgalmas gondolata az elhanyaglás idején az ítéletben való megújítás — nem pedig az egyháztól való lemondás.”

Ezek a mondatok az eszköz-egyház eszköz-nyelvére is vonatkoznak...

Szendrey László

1899—1959

Hernádszentandráson született. Harmincnyelc évén át hirdette az ígét kis falusi gyülekezetekben: Átányon (1921) és Tiszanánán (1922), mint segéd-lelkész; Tiszadorogmán (1922—1934) és Hejőbában (1934—1959) mint lelkipásztor. Igehirdetése a hívő embernek, a másik hívőhöz intézett, szívhez és értelemhez szóló szava volt. Keresztyén meditáció. Tömören, sallang nélkül fogalmazott, szorosán csak a textusról szolt: oly egyszerűen, ahogyan a nép beszél. Stílusa tiszta, világos volt, mint egy pohár víz. „Egy száz soros igehirdetés igen elég, pláne falun” — írta egyik bírálataiban. A hosszú prédikációt nem bírja követni a gyülekezet — mondta. Ezért rövidre fogta igehirdetését — de mindig volt olyan mondanivalója, amit meghallgatni érdemesnek talált szinte az egész gyülekezet: jóformán tele templomnak prédikált.

Sokat írt. Valamit minden nap írnia kellett: verset, tárcát, cikket, prédikációt, vagy ha más nem, hát levelet. Verseiben szelídsége, prózájában humora tükröződik. Egyéniségének derüje valamennyi írását olyan jó ízekkel tölti meg, hogy a betű közvetítésével is személyes barátjává lett az ismeretlen olvasónak. Versei és tárcái bő termését 9 vagy 10 kötetben nyomtatta ki.

Vérbeli író volt. Erről életünk mai kérdéseiről írt két tárcája tanúskodik legfrissebben. Az első egyházunk anyagi ügyeinek, a Közalapnak a kérdéseit sűríti magas színvonalon egyetlen falusi életképbe (A fillérek útja, „az Út”); a másik az 1956-os ellenforradalom egyházi vetületének káros

hatását örökíti meg szép allegóriával (A pásztor, Kálvin-kalendárium 1958). Falusi tárgyú írásait olykor írók annyira sajátosan értékelték, hogy részleteikben, sőt teljes egészükben is plagizálták...

Élete utolsó éveiben sikerült rábeszelnem arra, hogy kifogyhatatlan humorával, egészséges kritikai látásával kezdje gyomlálni az egyházi nyelv túl szabadon tenyésző burjánjait. Meglepetve, bátortalanul kezdte el a Református Egyházban ezt a számára szokatlan irodalmi műfajt, de a legjobb szakirodalom segítségével akkora sikerrel folytatta, hogy hamarosan állandó munkatársává lett a Theológiai Szemlének, a Rádió-újságnak, sőt az Akadémia Nyelvőrének is.

A lelkipásztor és az író jó összhangban élt benne, egymást nem rontották, hanem segítették. Ezért igehirdetésének sodrása van, s azok oly kerek egészek, akár csak egy tárca; írásai ezért mindenkor keresztyén szelleműek anélkül, hogy paposak lennének; filológiai cikkei pedig tanító szándékuk mellett is frissek; leveleinek sokasága egy csokor hervadhatatlan virág.

Augusztus 7-én hunyt el. A szíve vitte el, Adyval szólva: „Az Úr Illésként elviszi mind, kiket nagyon sújt és szeret: tüzes, gyors szíveket ad nekik, ezek a tüzes szekerek.”

Szülőfalujában, Hernádszentandráson temették el.

Ezt az írást sírhalmára is szántam baráti megemlékezésül.

Bottyán János

#### Krisztus urasága a Hegyi Beszédben

1. A Hegyi Beszéd nem etikai törvény valamely legmagasabb elv alatt, hanem az eschatológia örömondó hírnökének, a názáreti Jézusnak az üzenete.

2. Ezzel az üzenettel nem lehet kormányozni a világot, de Ő kormányoz általa, amennyiben embereket a maga követésére és ezzel az eljövendő isteni uralomhoz való fordulásra (metanoia) hív fel.

3. E hívásnak engedelmességek emberek kiszabadulnak öntörvényű exisztenciájukból a másokért, a földért és a világért való proexisztenciára.

4. Ez az exisztencia nem állapot, hanem mint az evangélium konkrét elfogadása: eschatológiai esemény.

5. A tanítvány-gyülekezet is csak ennek az engedelmességnek a végrehajtásában, a proexisztenciában létezik, a világ legyőzésében azáltal, hogy odaadják magukat a világért.

6. Keresztyének és nemkeresztyének engedetlensége a régi világ jele, de nem ok arra, hogy az üzenetet korlátozzuk vagy egyes életterületeket kivegyünk alóla.

7. A Hegyi Beszéd urának üzenete nem ismeri a lelki és világi ellentétét, hanem osztatlanul az emberhez szól.

8. A Hegyi Beszéd követeléseit mint az eschatológiai Úr konkrét utasításait nem szabad sem legyengíteni, sem kötelező voltukat kétségbe vonni, sem átértelmezni. E követelések azonban nem jelentenek kódexet, amely minden irányban kazuisztikusan szabályozná a magatartást. Inkább az eschatológiai exisztencia jelei, amelyek alatt közeli Isten országa evangéliuma lehetségessé és valóságossá válik.

9. E követelések teljesíthetősége eschatológiai csoda és ezzel minden vitán kívül van. A kudarcok nem zárnak ki a mennyei birodalomból, hanem Jézus Krisztus Atyjához utalnak, aki vétkeinket megbocsátja, amint mi is megbocsátunk azoknak, akik ellenük vétkeznek.

10. Így a Hegyi Beszéd, mint utasítás és igény, nem egyéb, mint az eljövendő Isten országának evangéliuma, konkretizálva a jelenvaló világban való emberi létre.

WERNER SCHMAUCH: Königsherrschaft Christi

*A magyarországi művészet a honfoglalástól a XIX. századig.*

(I. kötet)

*Magyar művészet 1800—1945.*

(II. kötet Képzőművészeti Alap Kiadó-vállalata kiadásában)

Műemlékeink védelme, restaurálása és rekonstruálása érdekében folyó nagyszerű erőfeszítések dícséretére válnak államrendünknek. Egyházaink kezelésében is igen sok műemlék van. Nem maradhatunk el mi sem — lelkipásztorok és gyülekezetek — a gondoskodó körültekintésben. Ehhez komoly segítséget nyújt a közelmúltban megjelent kétkötetes művészettörténeti munka, mely hazai művészetünk minden ágában tájékoztatónkká és vezetőnké válik. Esztétikai művelődésünknek szinte nélkülözhetetlen segédkönyve. Az eddigi hazai művészettörténeti munkákon felül áll és pótolja azt a hiányt, mely e téren szegénységünk hirdetője volt,<sup>1</sup> a további kutatások összefoglalására pedig jó alapot jelent.

E művészettörténeti munka tudományos, de népszerű formában való megírására a Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Főbizottsága előttről hangzott el évekel ezelőtt az indítvány. A tervet bizonyos mértékig sikerült is megoldani. Valóban könnyen olvasható munka került a kezünkbe, ez biztosítja nagyfokú elterjedését. A tudományos szempontok érvényesítését az egyes átfogó fejezetekhez csatolt bőveges bibliográfiai anyag közlésében, a szak kifejezések részletes magyarázatában és a különféle elemekben igyekeztek a szerzők megadni. A név- és helynevekhez bőséges illusztrációs anyag csatolódik, ami az anyag áttekintését megkönnyíti. A két kötetben mintegy 700 fekete és 25 színesnyomású kép van, köztük nem egy protestáns egyházi műemlékünk. Címében kifejezésre jut, hogy a Magyarország létezése óta született művészetet dolgozza fel, amibe beletartozik az itt alkotott más nemzetiségű művészet is. Első kötet a román, gót, renaissance és barokk művészet történetét adja. Óvakodik azonban, hogy

ez a formális stílus elmélet alkalmazása legyen. A második kötet az elmúlt másfél századdal foglalkozik. Az első kötet 900 évet felölelő korszakával szemben terjedelemben szempontjából nagy az aránytalanság, hiszen mindkét kötet kb. 500 oldal terjedelmű, de ez érthető, ha a feldolgozott anyagra tekintünk. Az első kötet a műemlékek szegényebb anyagát vehette számításba, viszont a második kötetnek jóval gazdagabb, szerteágazóbb anyag jutott és a szerzők monografikus feldolgozásra is vállalkozhattak. A második kötet alcíme azt mutatja, hogy az előző időszak meglehetősen differenciált művészete után a XIX. század elején már nemzeti művészetről lehet beszélni.

A munkában feldolgozott művészettörténeti anyag különböző korszakait más és más szerzők írták meg. Némi egyenetlenség érezhető is. A munkaközösségnek a tökéletes összeegyeztetést nem sikerült elvégezni. Az incongruentia a szerzők egyéniségének; itt-ott eltérő nézetek, történeti szemléletnek, módszernek nyanszaiból ered és a paritás megvalósítása a jövő feladatává válik. Dícséretes dolog, hogy a szerzők kollektív munkájában látszik, mennyire igyekeztek az ismétlések és esetleges kihagyások veszélyét elkerülni, és a realista esztétika művészettörténeti szemléletét érvényesíteni. Jó reménységgel várjuk a beígért további fázisokat, mely művészettörténetünk újabb kiadásainak tökéletesebb feldolgozásához vezet.

A továbbiakban tartalmi ismertetés vázlatát igyekszem nyújtani, némi betekintésül a roppant anyagba.

Az első kötet első összefüggő részét a román kor művészetéről Dercsényi Dezső írta. A honfoglalás és az államalapítás korától kezdve a tatárjárásig terjedő művészetet tárgyalja. E korszaknak aránylag kiterjedt irodalma van. A szerző ennek felhasználása alapján, az elmúlt évtized történetiszemléleti haladásának elvi szempontjait tekintetbe véve dolgozott. A felszínre került síremlékek és építkezési emlékek részletes ismertetése közben betekintést nyerünk az épületplasztika és szobrászat, valamint a kisplasztika és iparművészet régi titkaiba. A pécsi székesegyház építési stílusának elterjedése vetette meg a hazai román stílus alapjait. Fénykora az esztergomi, a cisztercita és a bencés építészeti műhely stílusfejlesztő munkálkodására esik, mely a nemzeti monostorok és falusi

templomok építészetének kialakulásába torkollik. Ebbe a korszakba esik az ócsai, az ákosi, a karcsai, a boldvai, a csarodai templomaink építése. Az ócsai templom fallépei, melyeken mesterei a térábrázolás legprimitívebb formáit alkalmazta, — a XIV. század eleje emlékeként — már a kora gótika nyomait hordozzák.

A második fejezet Gerevich László műve. A kora-gótika, az érett-gótika, a gótika és protorenaissance, valamint a késő-gótika XVI. század elejéig terjedő művészettörténeti korszakát foglalja egybe. A tatárjárás utáni őrsgújja-építési erőfeszítések között született új formanyelv térhódítása ez az idő és szoros összefüggésben áll a történelmi helyzettel: az ipar, kereskedelem, munkamegosztás, városfejlődés és a valóság meglátásának új szemléletével. Maga a gót stílusú építkezés pl. a statikai erők felismerésén és hajszálfinom kiegyensúlyozásán alapszik. Nagy építkezések folynak. Kifinomodik a falfestészet, freskófestészet, a miniatúrafestészet és a kódexfestészet, valamint az iparművészet. Számos protestáns tulajdonban levő műemlék maradt fenn ebből az időből az utókor számára. A nagyszombati, a segesvári, Kolozsvár-Farkas utcai templomok, a brassói templom stb. őrzi e kor hagyományait. Felettebb értékűek a templomok berendezési tárgyai és falfestményei, pl. a csarodai, szalonnai, maksi, csécsi templomok falfestészei igen híres. A visolyi ref. templom falfestménye több korszak festészeti emlékeit őrzi. A fájdalmas Krisztus és életének más eseményei megörökítése 1400 körül történt a gótika és a protorenaissance találkozásának mesgyéjén. A késő-gótika utolsó állomásán a nyirbátori ref. templom áll, mely az országon belüli építészeti iskola azonosságának külső formáját szintén magán hordozza.

Harmadik fejezet Balogh Jolán írása. A Mátyás és Jagellók korabeli és a késői renaissance korát eleve-níti meg. A renaissance beáramlását igen kedvező körülmények készítet-tek elő hazánkban: a realizmusra való törekvés, a latinítás újjáéledése és a tudatos igazodás az antik művészethez. A humanista szemlélet és realista ábrázolásra való törekvés találkozott össze az olasz renaissance-szal. Ennek legfőbb mecénása Mátyás lett. Építkezései, műgyűjteményei és királyi könyvtára nagyban segítette elterjedését. A monumentális építkezések a gótika később-

<sup>1</sup> A magyarországi művészettörténet összefoglalására irányuló munkálkodás elenyésző értékű. Más történeti munkákkal összehasonlítva nagy aránytalanságot mutat. Elegendő pl. ha csak az irodalom-történetre gondolunk. Csak Diváld Kornél, Magyarország művészeti emlékei, Bp. 1927, Péter András, A magyar művészet története, Bp. 1930, és Hekler Antal, A magyar művészet története, Bp. 1937. A maguk idején jó szolgálatot tettek jobb híján, de kielégítőek nem voltak.

bi alakulását is meghódították, a szobrászatot, iparművészetet, festészetet lendületbe hozták és az ország minden részét behálózták. A *maksai* református templom egyik ékessége, az *iparművészeti kelyhe*, a *nyírbátori* református templom *Mózes széke*, a Történeti Múzeumban őrzött *stalluma* renaissance-korból való. A *fogarasi* ref. templom virágpompával díszített *szószéke* meg az erdélyi renaissance-nak, az ún. „erdélyi virágos renaissance”-nak hagyatéka. Mátyás udvarából eljutott a művészet az erdélyi falvakig, a föld népéig és rendkívül gazdagságban ontotta alkotásait minden téren.

Az első kötet utolsó fejezete a *barokk* művészet kialakulásával foglalkozik. Garas Klára művészettörténész a reformáció és ellenreformáció, a Habsburg gyarmatosítás, a feudális társadalmi helyzet, a II. Rákóczi Ferenc szabadságharca leverése és a XVIII. század közepén bekövetkezett gazdasági válság történelmi helyzetére felépült művészeti irány minden ágának tárgyalására kitér. Párhuzamot von egyházi és világi művészet között. E korból nem sok protestáns emlékünknél maradt, mert az ellenreformációs és Habsburg-restaurációs törekvések között a protestánsok haladó művészete elszáryult, háttérbe szorult és a magára maradottságban ellankadt. Maradandó haladó művészet a nemzeti táborban született és történeti hagyományok ábrázolásában próbált produktív módon hatni. Az arcképfestészet, városi festészet és iparművészet terén maradtak ránk értékes emlékek. Pl. *Mányoki* Ádámnak, az arcképfestészet egyik kiváló művelőjének alkotásai. A haladó szellemű nemzeti mozgalmak irányítói ebben a korban ismerik fel a művészet társadalmi szerepének jelentőségét. Mondani valóban, kifejezésmódban szemben állnak az ellenreformációval és az abszolutizmus ideológiájával. Az antik példákhoz igazodó, egyszerű és mértéktartó, klasszicizáló művészettel megteremtődik a nemzeti művészet kialakulásának feltétele.

A második kötet ennek a kialakuló és győzelemre emelkedő nemzeti művészetnek ad helyet. Zádor Anna „A nemzeti művészet kezdetei” című, történeti háttér és társadalmi helyzet ismeretére alapozott tanulmánnyal kezd el. A művészet főtörekvése az önálló és nemzeti művészet kialakítása. Kicsinyes, vidékies és fogyatékos volt ez a művészet és nem tudott kapcsolatot tartani az európai művészet leghaladóbb áramlatával, de úttörő munka volt. Hősiessége haladó szellemmel töltötte el a művészek legjobbjait, mint Pécsey Mihályt, a debreceni nagytemplom és Kollégium építőjét, Pollack Mihályt, a Nemzeti Múzeum építőjét, Hild Józsefet és a többi vidéki építészeket, akik a

*klasszicizmus* művészetének sajátos magyarországi virágzását fejlesztették ki. Sok templom épült ekkor városban és falun egyaránt. „E templomok alaprajzi elrendezése, belső téralakítása rendszerint szerény és egyszerű. De téralakítás szempontjából is találunk kis emlékeink között is kimagaslót”. Ilyen a *szilvásvárad*i református templom, „amelynek egyszerűségében is monumentális kerek belső terét kívülről a hengeralakú templomtesthez hatatosan hozzáillesztett levegős dór oszlopcsarnok gazdagítja”. Sajátos magyar haladó szellem tölti el az építészobrászatot, a kertművészetet, a szobrászatot, mely utóbbinak első művelői Huber, Dunaiszky után Ferenczy István, a „honi szobrászat megalapítója”-ként lép ki az alkotások mezejére. Ő ismerte fel és oktatta a XIX. századi szobrászat kimagasló alakját: Izsó Miklóst. Bemutatta a szerző a művészeti akadémiák terveit és a festészet kibontakozását és neves művelőit: Kisfaludy Károlyt, Barabás Miklóst, Brocky Károlyt, Kozina Sándort, id. Markó Károlyt, Borsos Józsefet és több kisebb festőművészt. Egyenként értékeli őket a realista művészettörténész őszinteségével.

Végvári Lajos előbb a *magyar művészet elnyomtatás kori helyzetét* írja le, majd a *kiegyezésről a millénumig* terjedő időszakról foglalkozik. Az előbbi idők uralkodó stílusa a romantika volt. A haladás képviselői: Izsó Miklós szobrász, Zichy Mihály, Than Mór és főleg Madarász Viktor és Székely Bertalan festők. A millénumig terjedő idő a kapitalista társadalom rohamos fejlődésének ideje. A helyzetkép megrajzolása után az építészet, szobrászat és festészet terén fellelhető művészi anyag közül igyekszik a szerző reális értékkelessel megkülönböztetni mindazt, ami a kapitalista törekvést és mindazt, ami a haladás levegőjét árasztja. Steindl Imre az országház, Ybl Miklós az operaház építésével tűnt ki, a szobrászatban Fadrusz János. A festészet terén Lotz Károly, Benczur Gyula és más festők értékei és hibái bemutatása után Munkácsy Mihály emberi magatartásának szenvedélyességét, kritikai erejét, művészete társadalmi tendenciáját és európai színvonalát dicséri. A legnagyobb magyar festőművész fejlődését és sikerét monografikus ábrázolásban adja elő. Külön szól Paál Lászlóról, a XIX. század egyik legnagyobb magyar tájképfestőjéről, akinek realizmusa nemcsak a tájképek szemléletének eredetiségében, hanem előadasmódjának valóságtól duzzadó erejében is megnyilvánul. Mészöly Gézaról, a magyar plein-air festészet nyitójáról, Szinnyei Merse Pálról, a plein-air festészet európai jelentőségű folytatójáról, akit művé-

szete derűje, valóság-megfigyelő készsége avat a magyar festészet kiváló mesterévé.

A következő szakasz történetében Genthon István a vezetőnk. A millénum utáni építészet, szobrászat és festészet ismertése után komoly teret szentel a *Nagybányai Festők Társasága* művészetének, melyből Hollósy Simon kezdeményező ereje, Ferenczy Károly rokonszenves, megbecsülésre méltó alakja, Thorma Jánosnak, az impresszionizmus formalizmusától elzárkózó egyéni hangja, Réti István pedagógiai munkásságának objektív nevelési rendszere, Csók István megkapó koloristasága emelkedik ki. A *szolnoki iskola* képviselői közül Fényes Adolfot indulása avatja haladó jellegű mesterré, Koszta Józsefet pedig a szegény parasztok fáradtságos életét, munkáját sajátos formanyelven való ábrázolása. A *szecesszionizmussal* külön rész foglalkozik. Érthető, mert ez az irány a múlt század utolsó évtizedében hihetetlen gyorsasággal bontakozott ki. Nevét a bécsi *Secessio Olbrich* által épített kiállítási épületről kapta. „A szecesszionizmus a valóságból azt veszi át, ami dekoratív jellegű előadasmódjába befelé”. Említésre méltó képviselőit külön külön bemutatja a szerző: Lechner Ödön, Lajta Béla építész, Beck Fülöp, Medgyessy Ferenc szobrász, Rippl Rónai József, Vaszary János festő. A valóságtól elszakadni akaró művészek hozták létre a rövid életű, de annál jelentékenyebb erejű művészcsoportot, a „*Nyolcakat*”. Tagjai haladó gondolkozásúak voltak. Közéjük tartozott Kernstock Károly és Pór Bertalan is. Genthon István az *1919-es Magyar Tanácsköztársaság* idejének művészetéről is reális képet nyújt az úgynevezett *aktivista csoport* bemutatásával. A formalizmus felé eltévedt imperialista művészet bomlása idején ez a csoport kereste a baloldaliság ideológiáján épülő művészi utat. A formalizmus béklyóiból nem tudtak ugyan kiszabadulni, szándékukban és indítékaikban mégis a szocialista művészetet ápolták.

A *magyar művészet két világháború közötti időszakát* Németh Lajos tárja elénk. Ezt a kort a világháború szétbomlása jellemzi. A művészet minőségileg újjá lett ugyan, de a „pénzeszsáktól függés” nehéz ideje volt. Megszaporodtak a művészcsoportok. Az építészet kibontakozását akadályozta a hivatalos ténnyezők konzervatívizmusa, a szobrászatot ellentmondások között inkább a kisplasztika, mint az építészet terén művelték. Kiemelkedő alkotás Kisfaludy Stróbl Zsigmond, Beck Ö. Fülöp és Medgyessy Ferenc kezéből került ki. A kisebb plasztikai szobrászok között munkálkodó haladó művészek kiemelésére is hangsúly esik. A



könyv utolsó szakasza a festészet, grafika és iparművészet történetét foglalja össze. A *nagybányai nemzedék, a szolnokiak és az alföldi festők* jellemzése után Tornyai János művészetének elemzése következik. Tornyai a múlt századbeli romantikus realizmustól az expreszszionizmushoz közeledett festészetében. A „Nyolcak” csoportjának folytatói a KUT-ba tömörülő művészek voltak. Alapítója Rippl Rónai, legtehetségesebb kiemelkedő művésze Szónyi István. Ez időben működött a Gresham társaság. Legérdekesebb egyénisége Berényi Róbert. Velük formai rokonságban állott Derkovits Gyula. „Képeit mély humanizmus s a proletáriátus szinte becézó szeretet hatja át.” Művei a magyar valóság sorskérdéseit tükrözik megdöbbenő módon és őt az új ember etikai nevelésének harcos festőjévé avatják. A festészet, grafika, iparművészet antagonisztikus erők harca közben fejlődött és belőle időállóvá, esztétikai értékűvé a haladó művészet emelkedett ki.

Befejezésül örülnék, ha ez a rövid vázlat is fokozná egyházi műemlékeinkért való felelősségünket, haladó művészetünk megbecsülését, művészettörténeti tájékozódásunkat és elsősorban arra indítana sokakat, hogy könyvtárukat a becses művészettörténeti munkával gyarapítsák.

Kormos László

ALBERT MALTZ: *A tüzes nyíl.*  
(Szépirodalmi Kiadó, 1957)

A tüzes nyíl nemcsak egy valóságos éjszakába világított bele, hogy utat mutasson brit bombázóknak egy német hadianyagár felé. A tüzes nyíl emberek szívében izott s fénye hol halványabban, hol erősebben mutatta a lelkiismeretnek a méltó emberség útját. Az éjszaka, amelyben először felsejlett sugara, hosszabb volt néhány óránál. Közel másfél évtizeden át borult egy országra, amely korábban nemes emberi gondolatok hazája volt, egy népre, amely nagy elmékkal, becsületes tudósokkal, halhatatlan művészekkel áldotta meg az emberiséget. S ebből az éjszakából fertőző miazma, pusztító kór, dühöngő örület áradt szét a világra. Az iránytűk összezavarodtak. Milyen kevesen tudták, hogy az éjszakában szakadék leskelődik, az emberre! Milyen kevesen kiáltottak, akik tudtak a szakadékról! Milyen kevesen áldoztak tetteket, akik kiáltottak! Vagy talán nem is kevesen? Egy nép halálos tévúton tapogatódzott az egyre sötétedő éjszakában, dermedt tehetlenségbe és tétlenségbe merevedett és ha valahol mélyen érezte is, hogy a körülötte és vele folyó görögtüzes komédia soha nem látott méretű tragédiába fog torkolani, benuultan hevert s legfeljebb

magát emésztette. Hogyan lehetséges ez? Sokan feltették már a kérdést, különféle indulattal és különféle következtetésekkel. Albert Maltz is erre irányítja *A tüzes nyíl* fényét.

Nem új a könyv: a magyar fordítást — Szöllösy Klára munkáját — 1957-ben bocsátotta közre a Szépirodalmi Kiadó. Ám az élmény ereje nincs naphoz kötve, ha igazi, sosem évül el. Ez mentse, s amit elmondanék, hogy a krónika ezúttal kései.

\*

Az író módszere rendkívül célravezető. Egyetlen éjszakára megállítja az időt, hogy tizenkét órában felmutassa majd ugyanennyi esztendő történetét. A főbűnösöket nem veszi szemügyre, csak a rontásuk árulkodik róluk. Regényalakjaival szemben többé-kevésbé elnéző: valami mentséget mindegyikükre talál, ami emberileg vagy lélektanilag magyarázza, olykor menti is, hogy az éjszaka — „a hosszú kések éjszakája” — elől meghátráltak. Voltaképpen kettős lélektani folyamatot vizsgál. Az egyik: miképpen hódolt be oly sokféle ember a náci maszlagnak, miképpen kerültek bűvkörébe olyanok is, akiknek értelme vagy alkata ellenkezett vele és micsoda erő merevítette tehetetlen görcsbe oly sok jobb meggyőződésű német életét? A másik: hogyan éledt öntudatra a lelkiismeret, miképpen keresett a szörnyű lelki és nemcsak lelki csapdából kivezető utat, a halálból feltámadást.

Kezdő sorai hűvös, szinte közömbös tárgyilagosságúak, a leírandó esemény jelentőségét látszólag csökkenteni igyekeznek, de a szavak mélyén máris megmutatkozik, hogy ez az esemény „számos férfi és nő egyéni történetét sűrítette magába, meg a világ történetének jó néhány keserves esztendejét...” Albert Maltz három könyvre osztotta művét, mindegyik élére egy szimbolikus címet s egy dátumot írt. Az első: *A vizsgálat* — történik 1942-ben, egy augusztusi éjszaka, este 11 óra és reggel 5 óra között. A második: *Jehova haragja* — 1941 december — 1942 augusztus. A harmadik: *Jakob Frisch látomása* — Egy augusztusi délelőtt 1942-ben, reggel 6 órától 11 óráig. Ha azonban az olvasó azt hinné, hogy a címek és időpontok közvetlenül utalnak az egyes könyvek tartalmára, tévedne. Albert Maltz számára az idő csak vezérfonal, de nem a gondolatok korlátja. Az eseményeket aszerint szövi ugyan, hogy melyik időszakot választja vezetőül, de az események során feltárul azok múltja, az emberek sorsa, bepillantást nyerünk a lelkek kohójába. Felvillan a jövő is, árnyékok és sejtelmes fények vetődnek az elbeszélés jelenére. Oly sembilincselően, hogy félbehagyni sem lehet olvasását.

\*

Maltz ezt a könyvet 1944-ben jelentette meg, amikor a háború még javában folyt. De ő már azzal törődött, ami a háború után fő kérdése lesz: a németek felelősségének kérdésével. Csodálatosan tisztán látott benne, amerikai létere. Bár Maltz nem „igazi amerikai”, nem olyan, mint — sajnos — sok honfitársa, ő világosan látja a dolgokat, az életet a maga előhaladásában szemléli. Nem is csoda, ha a ma ötven esztendő haladó író „amerikaellenessége” miatt egy évre börtönnel sújtották.

Könyve eredetileg ezt a címet viselte: *The Cross and the Arrow*. A kereszt és a nyíl. Nemcsak azért, mert beleszővi a német egyházi férfiak, köztük Martin Niemöller náciellenes harcának néhány valóságos epizódját, hanem mert okfejtése, gondolatmenete, vallomása végeredményben valahonnét ugyanonnan fakad, mint ez a bibliai mondás: „... vegye fel az ő keresztjét...” Maltz nyíla belefúródik az emberi szívekbe és azt kérdi: benne van-e a kereszt? Benne van-e az a készség, hogy magunkra vegyük a rosszat, a bűnt, a magunkat és másokét is, hogy legyőzzük? Végtelenül finom lélekrajzzal, megdöbbenő drámai erővel mélyre hatoló igazsággal, megértő emberismerettel bontogatja előttünk nemcsak a regény eseményeinek fonálát, hanem meggyőződését, vallomását — egyben megszívlelendő tanítását is. Mesterségbeli tudása tiszteletreméltó, de még ez is aprócska ahhoz képest, hogy milyen jól és emberségesen ismeri és tolmácsolja az igazságot az emberről. Jelesül a német emberekről szól, de mint minden igazi nagy író, voltaképpen az Emberről beszél.

\*

Alakjai megdöbbenők. Arcélüket úgy formázza, mint valami karakterisztikus, markáns szoborét. Főhőse egy német munkás, nem náci és nem is szocialista. Egyszerű, átlagos német munkás, Willy Wegler, a szótlan kötelességteljesítés mintaképe. Egy nappal történetünket megelőzőleg kitüntetést is kap, bár ezen legjobban saját maga csodálkozik. Nemcsak csodálkozik, még is rémül: mit vétett, hogy a náciaktól kitüntetést kap? S a lelkiismeret szava, „Jehova haragja” dübörgéssé, kényszerítővé erősödik, amióta megszólalt akkor, amikor Willy felesége, hűséges élettársa egy bombatámadáskor sírba hanyatlott, vagy még inkább, mióta egyetlen fia meghalt az esztelen háborúban. Mikor fia poszthumusz kitüntetését átadták, akkor döbbsen rá, hogy milyen mélyre süllyedt a német nép és arra is hogy ebből a szakadékból nehezen lehet majd újra felszínre kerülni. Kis unokája döbbsen rá erre. Jehova haragjának szándéktalan eszköze. Saját fejére tér vissza közömbösségének büntetése. A

gyermeket este anyja, a „hűséges honleány”, aludni dajkálja. Mesét mond a veréből: „A pók megöli a legyecskét... A veréb bekapja a pókot... A héja megöli a verebet... róka a héját... kutya a rókát... farkas a kutyát... hát aztán?” A farkast pedig az ember, az erős ember, mert a mese tanulsága: „Az erős mindig győz, megöli az ellenségeit”. A mesét követik a kérdések: „ha nagy leszel, katona leszel, hős, és harcolni fogsz a Führerért.” Az egyszerű, hallgatóg német munkás ekkor döbben rá, hogy körülötte mennyire megváltozott a világ. A gyermekek ötvenes korukban már tudják, hogy tizennyolc éves korukban gyilkolni fognak.

Gyilkolni fognak? Az akkor öt-éves kislány ma huszonnégy éves. Lehet, hogy Nyugat-Németországban katonamundérban járnak, marsnótákat ordítanak, s lelki tanítóik az atomcizmusra tanítják őket. Ezt a még riasztóbb távlatot persze Willy még nem láthatta, csak mi döbbenünk meg rajta, mai olvasók. Vajon akik ma a német fiatalok lelkébe elveket, eszméket plántálgatnak, akik a nyugatnémet hadseregben tábori lelkészkednek, gondolnak-e erre? Belenézék ebben a szédítő mélységbe, amely Jehova haragját szakította fel a beleterített Willy Wegler életében? Vajon azokból a lelkekből ki lehet-e még tépni a dudvát? Vajon akiknek ez a kötelességük, megkísérlik-e? Még akkor is, ha büntetés, pör, rágalmozás az ára?

Szörnyű a katharizis, amibe Jehova haragja elől Willy Wegler menekült. Fájdalmas is, olyan, mint az önmegtakadás. *Micsoda paradoxon!* Hazáját kellett elárulnia ahhoz, hogy önmaga, honfitársai és a világ előtt bebizonyíthassa, hogy hazáját mennyire szereti! Lángot kellett gyújtania, hogy ellenséges bombákat irányítson a gyárba, ahol eddig dolgozott. *A jövőjét áldozza a jövőjéért. Az életét az életéért.* Vajon meggondolta-e? Vajon tudta-e, hogy mi vár rá? S ha netán nem veszik észre, amit tesz, ha szerelmese és néhány nap reményében felesége nem hívja rá a gyilkot rémült sikoltásával, *mi lett volna akkor? A bombák, amelyeket ő hívott, őt is elpusztítják.* De észrevették, rátámadtak, elárulta az, akihez az életét akarta kötni s hogy megmentse az életét, maga oltja ki a sajátját. Jehova haragja elől még a katharizisban sincs menekvés?

Nem. Willy Wegler, a hallgatóg német munkás *igaz emberré lett.* Ha későn is, rátalált a helyes útra. Amikor elvetette magától az életét, akkor talált rá. *„Tudta, hogy a kicsiny tett, amit véghezvitt, valamit nyom a latban, és megmérettetik”.* Hozzáteszem: és igaznak találhatik.

\*

A regény számos kitűnően formált alakját nem szeretném felsorolni: jobban örülnék, ha az olvasó

érdeklődését felkeltve arra sarkalánám, hogy személyesen ismerkedjék meg velük. Nem mulasztatom azonban el, hogy közülük kettőt ki ne emeljek, mint a fontosak között legfontosabbakat.

Az egyik Zoder üzemorvos. Ő is békés, csendes német családban élt, amíg Jehova haragja utól nem érte. De őt korábban. Leánya és unokája hullott bele a horogkeresztes véráradatba. Hogyan történt?

Zoder is hallgatott. Érezte, hogy a náciizmus fenevad, de visszahőköl előle. Tisztelet *Niemöllert*, aki megtagadta az örült fantazmagóriákat és becsülettel helytállt lelkiismeretének szavára. De csak tisztelte és nem többet: vele helytállni nem volt ereje. Csak a lányának volt hangja, erőtlen sikolya. Cselekedni ő sem tudott sokat, csak az oltárra ment, áldozati báránnyá, meghalt, mert nem élhetett. A hallgatás árulta el, a *gyávaság folyondárja* fojtotta belé a szót s az életet.

Zoder esztét vesztette a tragédiától. A regény napjaiban is fixa idea tartja rabságban: a németeknek pusztulniok kell, a németek halálra ítélt nép. Nincs helyük a földön, Sodoma és Gomorrha, csak bűnük van, de igaz ember egy sem találatik bennük.

S akkor döbben meg, amikor *igaz emberre lel.* Ő operálja Weglert a haslövés után és lassacsán ébred rá, hogy nem balesetet szenvedett „teuton hőst” operált, hanem a teuton örültséggel szembezállt és ezért gyilkos golyót kapott becsületes németet. Hát van becsületes német is? – kérdezi, de az események arra felé vezetik, hogy nemcsak egy becsületes német van, akad belőle több is. Ezek mellé kell állni, mert a pusztulást el kell kerülni. *Gyógyítani kell.*

Félek, ma is vannak Zoderhez hasonlóak. A maguk vétkét, elhallgatott véskiáltásukat, visszafojtott felelős állásfoglalásukat tompíthatják-c azzal, hogy pusztuljon mindenki? Az ő emberiségük megmenekül-e, ha „hadd pusztuljanak”! – kiáltja az embertelenekre s újra csak megvonják a vállukat közömbösen? Ki tanítja meg ezeket a Zoder-féle németeket arra, hogy ma is vannak becsületes hazafiak, ezeket meg kell találni, fel- és elismerni, rájuk támaszkodni, velük együtt kiűzni a fegyvert, a gyilkot a megszállottak, jöllehet büntetést érdemlők kezéből és a tiszta látású németekkel együtt nevelni, tanítani, menteni, igaz útra téríteni azokat, akikben még megmaradt az igazság csirája.

\*

Még valakit szemügyre kell vennünk, aprólékosan is. Ez Jakob Frisch tiszteletes, a regény napjaiban koncentrációs táborba járt gyárimunkás Willy üzemében. Ő az, akin keresztül Niemöllert megismerjük a regényben. Ő az, aki bátor véskiáltásával felrázza Zoder lányát s a

halálig való helytállás útjára segíti. Ezért a véskiáltásért – amely még csak ösztönös – járja meg a KZ-t, de ezzel indul el az igazság tudatosodásának útján. Mindvégig magányos, bár tudja, hogy nincs egyedül. Később már harcol is, a maga keze ügyébe eső fegyvereivel, de valami „kicsiny tettet” ő is véghezvisz, hogy „nyomjon a latban és megmérettessék”. Tudjuk, ha életben marad a nagy bombatámadáskor, amit Willy Wegler tüzes nyila hozott, nem harcol többé magányosan, folytatja a tüzes nyíl gyújtását a lelkek éjszakájában – bajtársakkal, elvtársakkal, hősökkel együtt.

Érdekes, hogy Albert Maltz ebben a megrázó, hatalmas regényében olyan sorokat is rögzített, amelyek *közvetlenül is teológiai érdekességek.* Már azokban a részekben, ahol Niemöllert harcát és állásfoglalását ismerteti, vagy Jakob Frisch tiszteletes prédikációját idézi, bebizonyítja jártasságát az efféle dolgokban. Kitűnő regényének azt a részét, amely véleményem szerint a *protestáns egyházak egyik legdöntőbb mai kérdéséhez közelít,* az alábbiakban kivonatossan is szükségesnek érzem ismertetni.

Írói szempontból ez a rész talán megkérdőjelezhető. Maltz egy élénk, szinte húsbavérbe vágó vitát ír le Zoder doktor és Frisch között. A téma ez: kinek segítsen Zoder, a nácioknak-e, vagy Weglernek, a becsületes, igaz németnek. Minden perc drága, hiszen bármelyik pillanatban megjelenhet Baumer, a náci vezető vagy a Gestapo nyomozója. Ekkor, ebben a hangulatban aligha hihető, hogy Frisch hosszú, filozófikus eszme-futtatásokat tartson, monológ formájában. Egy ilyen vita reálisán sokkal szagattottabb, izgalmasabb – és Maltz általában realista. Miért bontotta itt meg a szerkezetet, miért rontotta saját stílusát? Véleményem szerint azért, mert ebben a részben (amely a „Jakob Frisch látomása” címet viseli), a tiszteletes voltaképpen rezonőr, Albert Maltz véleményének a tolmácsa.

Ezt mondja:

– ... „Fogalmam sem volt az erkölcsről. És tudja, miért? Mert nem ismertem az Embert és az emberi élet inségeit. Még Istent sem ismertem, mert szent hitem, hogy senki sem ismerheti Istent, aki az Embert nem ismeri...”

– Mikor a teológiát végeztem..., egyetlen céloim volt, hogy megértem Istent. Azt hittem, megértettem. De aztán jött egy éjszaka, amikor már semmit sem értettem...”

– De aztán koncentrációs táborba kerültem... és ott két évig töprengtem az Erkölcs mibenlétén. Másokkal is beszéltem róla. És lassan ráébredtem, hogy az élettől, az élő emberrel szemben az én teológus-etikám csődöt mondott. „Jó és Rossz”, „Az ember legyen erkölcsös”... ilyeneket mondogattunk. Mit tudtunk mi a Jó és Gonosz for-

rásáról? Higgye el: az erkölcsnek semmi köze szószerkezethez, egyházhoz. A templom csupán alkalom és hely, ahol az erkölcsről vitakozni lehet, bölcsen vagy bolondul. Az erkölcs az emberek életéből fakad... Az emberek érénye és bűne olyan, mint a gyümölcs: létük talajából sarjad. A gazdag sosem lop kenyeret. Nincsen rá szüksége. Az ő erkölcsé azt diktálja, hogy bírodalmat lopjon, ha alkalma nyílik rá. És mit diktál az erkölcsi törvény az apának, aki látja, hogy gyermeke éheznek? Mint lelkész azt felelem: feltétlenül azt, hogy lopjon. Ez elkerülhetetlen, és éppen ezért hibáztatni sem szabad...

— ... Ha azt mondja: „Ne ölj”, és szemet húny a „Miért” kérdése elől... akkor nem erkölcsös, hanem erkölcstelen a magatartása. A háborút emberek csinálják, de miért? ... Ki oktatta gyermekeinket a háború dicsőségére? És miért?... Ki törekedett világhuralomra, maga, én, Wegler? Az Isten szerelmére, nyissa ki a szemét!...”

\*

Ez az idézet, s voltaképpen ennyivel meg is elégedhetnék, hiszen önmagáért beszél. Tartalma, filozófiája rendkívül sokatmondó: nem elég egyszer olvasni, ízlelgetni kell, hadd hasson, hadd ébresszen új, további gondolatokat. Sok minden szorong ezekben a sorokban, végtenül gazdag tartalmú maga a könyv is. Elmélyült, lassú olvasást érdemel, nem is egyszerit — s ha már rabul ejtett, akkor messzibb vezet, mint ami első látásra is benne mutatkozott.

Valamit hadd fűzzek mégis hozzá, vagy emeljek ki Maltz gondolatébresztő sorainak gazdagságából. Ezekben a mondatokban az *élet és az elmélet kapcsolatának kérdése* dübörög és követel feleletet. Hadd kérdezzük vele együtt tovább: mi a szerepe, helye, dolga az egyháznak? *Mi — ma?* A szószerkezeten születik az élet? Bizonyára sokan bólintanak erre. Mit mond Maltz? „... Alkalom és hely, ahol az erkölcsről” (hozzáteszem: az életéről) „vitakozni lehet, bölcsen vagy bolondul”. *Bölcsen vagy bolondul* — csak hogy ezt nem lehet sem a biblia, sem a hitvallás vagy a hagyomány nyakába varrni. *Ez azon dől el, aki az egyházat gyakorolja, aki a templomot cselekszi, aki prédikál vagy vallásoskodik.* S vajon mi a mérleg, ami eldöntheti, hogy a kettő közül valóban melyik áll fenn?

A mérleg az élet. Az erkölcsről mondja Maltz, de ismét hozzáteszem: *a meggyőződés, a magatartás az életből magából fakad.* A létünk talajából, belőlünk. *Al-életből nem fakadhat eleven meggyőződés, erkölcs, teória, magatartás.* Valahol itt érzem az egyház mai legfontosabb gyakorlati kérdését. Mi a feladata és hogyan teljesítse? Mi a dolga?

A templom nem maga az igazság. Csak vallomás egy igazságról. Nem

az Isten — csak vallomás az Istenről. Alkalom az igazságról való beszélgetésre. A meggyőződés megvalósására. De az igazságot alkalmazni kell. Maltz hőse, Frisch tiszteletes egyszer szembekerült az étellel, beletekintett, mint valami mély kútba — és megszedült. Megszedült, mert a teológia eszményi berkeiben, idillikus szellemi környezetében túlfinomultak a dolgok, az élet valóságos képe megrendítő volt velük szemben. Maltz hőse ekkor döbent rá, hogy teológus-meggyőződése az életben csődöt mondott. Az életről vitakozni kétféleképpen lehet: bölcsen és bolondul. *Ki-ki próbálja meg a maga feleletét az élet mérlegén. Becsület-kérdés ez, a hitel kérdése.* Istent csak az ismerheti aki az Embert ismeri. *Valóban ismeri.* Ha nem így lenne, miért lett volna az Isten emberré?

Olyan kérdések ezek, amelyek a kereszt terhet róják arra, aki szembekerül velük és tüzes nyílként égetik. Mint csontjába rekesztett tűz.

Ezért hadd fejezzem be ezeket a sorokat, amelyek Albert Maltz könyvének odaadó olvasására és tanulságainak komolyan vételére szeretnék serkenteni, Albert Maltz egy tüzes nyílként mélyre, lényegbe hatoló sorának újra-idézésével: „Az Isten szerelmére, nyissa ki a szemét!...”

Zay László

DIETER SCHELLONG: *Zur politischen Predigt.*

(CHR. KAISER VERLAG, MÜNCHEN 1959. Theologische Existenz Heute, Heft 72.)

A *Theologische Existenz Heute* sorozat keretében megjelent füzet a politikai igehirdetés kérdését négy szempontból tárgyalja. Beszél alapjáról, tartalmáról, módjáról s végül arról a helyzetről ad képet, ahogyan a politikai igehirdetés Németországban a háború utáni időszakban jelentkezik.

A nyugatnémet szerző a politikai igehirdetés alapjairól beszélve a következő fontos téziseket hangsúlyozza.

1. A politikai igehirdetés alapja Krisztus szeretet-parancsolata. Krisztus szeretete pedig mindig meghirdetett szeretet s ezután s erre nézve megélt szeretet. Az embertárs szolgálata annak egész életére vonatkozik, tehát nem lehet közömbös előtűnk, ami embertársunkkal a politikai területen történik. Éppen ezért hamis az a teológia, amelyik valamilyen okból ezt a szolgálatot tagadja. A bűn ereje s bizonyos eschatológiai pesszimizmus nem oldhatja fel a szeretetszolgálat parancsát.

2. Ha az igehirdetés a politikai katasztrófák megelőzéséért nem száll síkra, akkor azok megtörténte után az áldozatok vigasztalása nem lehet hiteles. A szerző úgy érzi, hogy ez

az oka a mai Németországban eredménytelenül hangzó egyházi „vigasztalásnak.”

3. A legfontosabb kérdés: az engedelmség készsége. Isten minket a világba helyezett és nem teremtett a keresztyének részére egy sakrális „külön világot”. Isten minket a világban keresett fel és hordozta az egész világ nyomorúságát. Isten nem hagyott minket egyedül az élet egyetlen területén sem, — a politikában sem. A mi feladatunk az O akaratának engedelmes megkeresése. Krisztust a politikai élet területén is követnünk kell, vagy nem tudjuk, mit beszélünk, ha Isten kegyelméről a Jézus Krisztusban, az evangéliumról szólunk és magunkat evangéliumi embereknek mondjuk.

Hogyan jutunk ezek után a politikai igehirdetés tartalmához?

Akik a konkrét politikai igehirdetés lehetőségét tagadják, azok Luther ismert „zwei Reiche” tanítását idézik, s a konkrét politikai igehirdetést — Thiliecke kifejezésével élve — a „politika sakralizálásának” bélyegzik. Az atomfegyverek kérdése megvilágítja a helyzetet: Thiliecke szerint itt csak általános erkölcsi elveket mondhatunk, tehát azt, hogy az illetékesek „lekiismeretesen”, „személyes komolysággal” foglalkozzanak a kérdéssel. Schellong „szent iróniával” csak annyit válaszol erre, hogy „Jézus Krisztust is komoly személyiségek feszítették keresztre!”

A konkrét beszéd ellenzői azt is felhozták igazolásukra, hogy a konkrét politikai szó az egyház egységét fenyegeti. Tehát ennek érdekében ki-ki a maga politikai álláspontját ne abszolutizálja. Ez igen szépen hangzik, — de vajon az ilyen egység valóban az egyház igazi egységét, az Isten Igéjében való egységét szolgálja-e?

A világi valóságnak és az Isten kijelentett akaratának ez a kettőválasztása középkori eredetű. A szerzetesi és világi erkölcs kettőssége azonban nem azonos Luther „zwei Reiche” tanával, mert az utóbbi éppen azt célozza, hogy a világi életet is Isten teljes akaratára alá vonja.

Nyilvánvaló tehát, hogy Isten nem hagy minket tanácstalanul a politikai élet gyakorlati kérdéseiben sem. Ha mégis azok vagyunk, akkor minden elvi tisztánlátásunk ellenére is eltérünk az élő Isten élő szavának hallgatásától és hirdetésétől. Ezt erősíti az is, hogy Luther nem riadt vissza konkrét állásfoglalásoktól. Noha a német parasztháborúban való álláspontja mai történelemírásunk alapján kérdéses (sőt tévesnek ítéljük!), mégis az a szándéka kétségtelen, hogy Isten Igéjének akkora szóló üzenetét igyekezett keresni. Isten Igéjén alapuló konkrét állásfoglalás például az atomfegyverek kérdésében a német Egyházi Testvériségek híres tíz tézise. A legtöbb vitát éppen a tizedik pont váltotta ki: „Ebben a kérdésben ellentétes vagy semleges álláspont keresztlyen

alapon nem képviselhető. Mindkettő a keresztyén hitvallás mindhárom artikulusának megtagadását jelenti". Aki Isten szavát hirdeti, valóban csak így fogalmazhat. Hans Asmussen tíz ellentéze szerint a Testvériségek tézisei „a testet komolyabban veszik, mint a lelket”. De mivel ezután kizárólag politikai szempontok szerint argumentál, kiderül, hogy éppen ő az, aki a földi életet az örök üdvösség fölé helyezi! Szerzőnk W. Künneth állásfoglalását is elemzi s hasonló eredményre jut.

Luther „zwei Reiche” tanát Barth Károly fejlesztette tovább: „A keresztyén az Atya világalma alatt” c. fejezetben. (*Kirchliche Dogmatik* 490,4). A világi élet területén is hitben, engedelmisségben és imádságban járunk. A rosszul értelmezett „zwei Reiche” tan szerint ebből a háromból csak az imádság maradt meg: „Imádkozunk, hogy az atomfegyvereket ne használják!” A próféták nagyon keményen szálltak szembe az ilyen imádsággal, mert ha mi nem halljuk meg Isten parancsát, akkor Ő sem hallgatja meg a mi imádságunkat! Másutt arról beszél Barth, hogy a Szentlélek parancsai sohasem általános elvekként, hanem mint konkrét és precíz utasítások jutnak hozzánk. Világos, hogy ezek a szuverén, autoritativ és precíz utasítások a Szentlélek indítására embereken keresztül adatnak.

Éppen ezért az atomvitában végül is — Gollwitzer megállapítása — nem elvi vitáról, hanem a Szentlélek által hirdetett Isten Igéjében való hitről vagy hitetlenségről, az élő Istennek való engedelmségről vagy ellenállásról van szó. A politikai igehirdetés nem elvont theologiai eszmecserék tárgya, hanem, ha valóban ige hirdetés, akkor hit és hitetlenség, üdvösség és kárhozat kérdése.

A politikai igehirdetés módját meghatározza a célja: hitet ébreszteni, mert az a „hit”, hogy az Isten Igéje a gyakorlatban nem használható, nem egyéb gyakorlati hitetlenségnél. Éppen ezért a politikai igehirdetés módszere nem azonos a politikai cselekvés kialakult módszereivel. Isten ugyanis nem azt kérdezi: mit akarsz elérni, hanem azt, hogy hol van a te felebarátod?! Isten Igéje személyes állásfoglalást követel. Éppen ez a személyes állásfoglalás hiányzott pl. a náciizmusban való részvétel miatt való bűnbánati aktusokban. Legfeljebb az egyház, mint egész, vagy a nép, mint egész szerepelt ezekben a bűnbánati nyi-

latkozatokban, de nem igen jelentkezett személyes nyilatkozatokban! Ez abban is látszik, hogy ma is mennyire harcolnak ellene, hogy a politikai kérdés az igehirdetés hatókörébe kerüljön.

A politikai igehirdetés, mint Krisztushirdetés konstitutív. Nem bizonyos kérdésekről, hanem meghatározott emberekhez beszélünk! Éppen ebben az „üzenet”-jellegben különbözik a politikai igehirdetés a politikai szónoklattól.

A politikai igehirdetés nem avatkozik a politikuskok szakterületébe azzal, hogy valamilyen programtervezetet adna, hanem megmutatja a politikai kérdésben döntés elé kerülő embernek felebarátja iránti felelősségét, megszabadítja azoktól a kifogásoktól, amikkel a felebarát vállalása elől menekül és az emberiséget csak meghatározott emberekre igyekszik korlátozni.

Az elvi alapvetés után helyezte képet kapunk arról a küzdelemről, ami a mai német egyházban a politikai igehirdetés helyes megértéséért folyik. A helyzetképet egy problémakörre koncentrálna kapjuk: a Kelet—Nyugat konfliktusban való egyházi állásfoglalás tekintetében.

A konfliktus jellemzésére „a hidegháború” kifejezés a legalkalmasabb. A hidegháború szellemi állásfoglalást követel tőlünk és a szerző megemlíti, hogy ezt a csehszlovákiai és a magyar keresztyének különösen jól látják (58 o). Azt is megemlíti, hogy „a magyarországi katasztrófában a hidegháborús nyugati rádióadóknak nagy részük volt és mégis ezt a katasztrófát mindmáig a hidegháború fegyvereként és motorjaként használják” (59 o). A hidegháború lényege az „ellenség-barát” alternatívájának fenntartása, annak bizonyítása, hogy a megbékélés szükségyszerűen lehetetlen.

Isten szeretetének Jézus Krisztusban adott örömhíre alapján ez az ellenség vagy barát magatartás egyszerűen istentelenség. A hidegháború „utolsó ítéletet” teremt, két részre osztja az embereket, — azt teszi, amit csak Isten tehet! Isten a földön az ember számára az együttlést és nem az egymás-ellen-élést tervezte. A keresztyénség álláspontja a hidegháború kérdésében nyugaton csak a megszállottság kifejezéssel jellemezhető! Hiszen igaz Heinemann mondata: „Krisztus nem Marx Károly ellen halt meg, hanem mindnyájunkért”. Az egyház mégis az ellenállás gyűjtőhelye lett s Jézus szelleme helyett a gyűlölet szellemét sugározza magából. Niemoeller, Grüber stb. magatartása nem talált megér-

tésre Nyugat-Európában. Tehát a hidegháború az ördögtől van, s a benne való bármilyen részvétel leplezetlen istentelenség.

Érdekes a szerző fejtegetése, amelyben a hidegháború előképének tekinti a gyarmatosító korszakot, benne a külmisszió alapstruktúráját, a belmisszió alapvetően rossz magatartását a proletariátus létkérdéseiben (alamizsnálkodás). Ez volt a nemzeti szocializmus szellemisége is: ellenség vagy barát. Ha ellenség: ausradien! Az evangélium megszabadít ebből a megszállottságból, bűnbánatra hív és a cselekvés megváltoztatására! „A nemzeti szocializmus szelleme él a hidegháború szellemében: nincs bűnbánat, csak igények és követelések! Kelet-Európához és a Szovjetunióhoz való viszonyunk alapjaiban keresztyénietlen. A megbékélés szelleme helyett az öngazság és restitúció lelke uralkodik. Ezt támogatják az olyan theologusok is, mint Thielicke és Künneth.”

Az ellenség-barát gondolkodás legyőzését nemcsak szavakkal, hanem politikai cselekvéssel is dokumentálni kell. A megváltozott gondolkodás próbája az atomfegyver kérdése. Az atomfegyver az ellenség-barát gondolkodás produktuma. Az atomfegyverekkel való felfegyverzés elzárja azt az utat, ami az ember-társához vezethet. Az a keresztyénség, amely az atomfegyver-kísérleteket elismeri, Isten haragja alatt áll! Nem szolgálhat mentességül semmiféle szofisztika vagy apokaliptikus spekuláció.

A másik próbakö az antikommunizmus kérdése. Az antikommunizmus a kommunizmushoz való hamis viszony útja, a gondnak, a félelemnek és a gyakorlati istentelenségnek a gyermeke. Lezárja az utat új, tovább vezető politikai lehetőségek előtt. Az antikommunizmus szétöri az egyház egységét: a keleti keresztyének vagy a nyugati egyház partizánjai vagy ellenségei lesznek ebben a légkörben. A megbékélés útja a Hegyi Beszéd lelkiülete.

Látni való, hogy Dieter Schellong könyve igen aktuális gondolatokat tartalmaz. Ezen túl megragadó erővel képviseli a politikai igehirdetés időszerű igazságait. Képet ad arról a küzdelemről is, amely a mai EKD-ban folyik az atom-theológusok és az Ige theológusai között. A szerző minden mondata szinte a személyes hitvallás erejével hat, érezzük az Isten akaratát őszintén kereső nyugatnémet ember küzdelmét. A becsületet, keresztyén igazság-keresés mintáját kapjuk ez ismertetett könyvben.

Németh Géza



pozitív nyilatkozatának. Tény, hogy az angol kormányzat is, a néptömegek nyomásának engedve, az Atlanti-paktum hatalmai közül elsőnek helyezkedett a békés tárgyalások megkezdésének álláspontjára, sőt a konzervatív párt sikeres választási propagandájának is az volt a fő jelszava, hogy a jelenlegi kormány a jobb közvetítő a Szovjetunió és az Egyesült Államok között. A canterburyi érsek nyilatkozata azt is mutatja, hogy az angol közvélemény és az angol kormány egyaránt szembe fordult az amerikai hidegháborús üzleti körök politikájával. A béke világmozgalomnak az a felismerése, hogy — a fegyvergyárosok vékony rétegének kivételével — minden embernek létérdeke a béke és ezért minden ember egyesíthető a béke megvédésére, kezd egyre inkább beigazolódni a gyakorlati politikában is.

Az északamerikai egyházak felfogásában már a tavaly őszi clevelandi konferenciájukon is örvedetes változást lehetett tapasztalni. Pedig akkor még Dulles volt a külügyminiszter, maga is előadást tartott Clevelandban, de már hasztalan próbálta megakadályozni annak a határozatnak az elfogadását, amely az Egyesült Államok kormányát a szakadék-politika megszüntetésére és a békés tárgyalások megkezdésére irányuló szovjet javaslat elfogadására hívta fel. Most az amerikai egyházak országos tanácsának határozata alapján száztagú küldöttség kereste fel Eisenhower elnököt. Ebben a tanácsban az Egyesült Államok 33 legnagyobb egyháza vesz részt, amelyeknek lélekszáma 38 millió. A *Presbyterian Outlook* kijemeli, hogy „eddig ez volt a legnagyobb létszámú és legrepresentatívabb protestáns testület”, amely valaha is felkereste az Egyesült Államok elnökét. A küldöttség arra bátorította az elnököt, hogy az államférfiak most megindult sorozatos látogatásai alkalmával „tegyen meg minden erőfeszítést az emberiség békéjéért és jólétéért”. Ez a küldöttség közvetlenül Hruscsov látogatása előtt járt az elnöknél, — nem kétséges, hogy a szovjet miniszterelnök amerikai látogatása még tovább erősítette az ottani egyházakban is fokozódó béketörekvése-

ket és segítette a hidegháborús erők elszigetelésének folyamatát.

Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rhodosi találkozója, amelyről e számunkban Muraközy Gyula részletesen beszámol, az ülésen is, az ülés óta is ugyancsak pozitív lépéseket tett a nemzetközi megbékülés irányában. Legújában a Nemzetközi Ügyek Keresztyén Bizottsága (CCIA) az ENSZ közgyűlésén résztvevő minden delegátusnak memorandumot nyújtott át, melyben a teljes, vagy legalább a részleges leszerelés támogatását kéri és első lépésként az atomkísérletek végleges megszüntetésére vonatkozó egyezmény létrehozását sürgeti.

A rhodosi beszámoló kiegészítéseként még azt a lapzárta után érkezett vatikáni jelentést kell ismertetnünk, amely szerint „közbejött komplikációk miatt lemondták a romai katolikus és az orthodox egyházak között a jövő nyárra kitűzött velenői teológiai konferenciát”. A vatikáni rádió hozzát teszi, hogy „a nemkatolikus fél protestáns teológusok meghívását is kívánta, a katolikus fél viszont arra mutatott rá, hogy a differenciák Róma és az orthodoxok között nem olyanok, mint a katolikusok és a protestánsok között”. A vélemények eltérése folytán lemondták az Assisibe október 26-ra összehívott katolikus—protestáns megbeszélést is.

Úgy látszik, hogy ezzel a közleménnyel az a római kísérlet, amely az erőteljesen megindult orthodox—protestáns közeledést megzavarni igyekezett, legalábbis egyelőre lezártnak tekinthető. Az az egységfront, amelynek létrehozására római részről az idén ismét kísérletet tettek, valóban nem irányult az egyházak hitbeli egységére és az emberiség békéje érdekében végzendő közös szolgálatukra. Inkább megterhelte és megnehezítette ezt a szent szolgálatot. Már pedig az az egység, amely valóban az evangéliumra épül, egyben az egyetemes emberi ügyek előmozdítását is jelenti. Nagy fordulatnak kellene Rómában is történnie ahhoz, hogy *ilyen* egységről valóban termékeny teológiai eszmecserét lehetne vele folytatni:

(k. i.)

## Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. II. September—October 1959. No. 9—10.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Dr. Thomas Esze: *The Way of the Reformed Church of Hungary from the Time of Reformation to Our Days.* — The Right Rev. Louis Darányi: *The Church in Repentance.* — The Rev. Dr. Alexander B. Nagy: *Calvin's Principles of Church Government in Practice.* — The Rev. Charles Achs: *A Theological Understanding of History.* — The Rev. Desiderius Fónyad: *Contraexistence, Coexistence, Proexistence.* — The Rev. Joseph Barcza, Jr.: *The Question and Ethics of Confidence of Salvation in Karl Barth's Doctrine of Grace by Election.* — The Rev. Zoltán Major: *Slave, Servant, Servant of the Lord.*

### WORLD REVIEW

Rev. Julius Muraközy: *Notes on the Meeting of the Central Committee of WCC.* — Prof. Dr. Emeric Kádár: *The Great Encounter.* — The Rev. Charles Tóth: *In Memoriam of D. Bohuslav Pospisil.*

### HOME REVIEW

The Rev. Ladislaus Szendrey: *A Bit of Philology.* — The Rev. John Bottyán: *About the Late Pastor Ladislaus Szendrey.*

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

*A History of Arts in Hungary* (Ladislaus Kormos). — Albert Malz: *The Cross and the Arrowó.* (The Rev. Ladislaus Zay). — Dieter Schellong: *Zur politischen Predigt* (Rev. Geysa Németh).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 2. — September — Oktober 1959.

No. 9—10.

### INHALT

Oberkurator Dr. Thomas Esze: *Der Weg der Reformierten Kirche von Ungarn von der Reformation bis zu unseren Tagen.* — Bischof Ludwig Darányi: *Die Kirche in der Busse.* — Pfarrer Dr. Alexander Béla Nagy: *Calvins Prinzipien über Kirchenverwaltung in der Praxis.* — Pfarrer Karl Achs: *Das theologische Geschichtsverständnis.* — Pfarrer Dr. Dezső Fónyad: *Kontraexistenz, Koexistenz, Proexistenz.* — Vikar Joseph Barcza junior: *Die Frage und die Ethik der Heilsgewissheit in Karl Barths Erählungslehre.* — Zoltán Major: *Sklave, Diener, der Knecht des Herrn.*

### WELTRUNDSCHAU

Pfarrer Julius Muraközy: *Notizen von der Sitzung des Zentralkomitees des Weltkirchenrates in Rhodos.* — Professor Dr. Emerich Kádár: *Das grosse Treffen.* — Pfarrer Karl Tóth: *Nachruf von D. Bohuslav Pospisil.*

### HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Ladislaus Szendrey: *Ein wenig Philologie.* — Pfarrer Johann Bottyán: *In memoriam Ladislaus Szendrey.*

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

*Die Geschichte der ungarischen Kunst* (Ladislaus Kormos). — Albert Maltz: *Der feurige Pfeil* (Ladislaus Zay) — Dieter Schellong: *Zur politischen Predigt* (Vikar Géza Németh).

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

# THEOLOGIAI SZEMLE

## TARTALOM

DR. J. L. HROMÁDKA:

Egyház és világ

DR. ESZE TAMÁS:

A keresztyén humanizmus öröksége

DR. OTTLYK ERNŐ:

Tizenöt éve történt...

BÉKEFI BENŐ:

A keresztyén felelősség és a nemzetközi kérdések

DR. VARGA ZSIGMOND:

A megváltott ember

DR. BÉKÉSI ANDOR:

Kálvin mint politikus

DR. KATHONA GÉZA:

A délszláv nyelv szerepe a 16. sz. törökmissziói váradalmaiban

## VILÁGSZEMLE

DR. KATHONA GÉZA:

Dr. Bucsay Mihály: Die Geschichte des Protestantismus in Ungarn

## HAZAI SZEMLE

FARKAS JÓZSEF:

A termelő munka és az emberi öntudat

DR. GARDONYI ZOLTÁN:

Az új Református Korálkönyv elvi alapjai

MAKRA SÁNDOR:

A Magyar Helyesírás Szabályai

ZAY LÁSZLÓ:

Kós Károly: Budai Nagy Antal

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Metropolit Nikolaus: Reden über den Frieden (N. G.)

G. Nyedosivin: Művészetelméleti tanulmányok (Kormos László)

André Biéler: La pensée économique et sociale de Calvin

(Dr. Nagy Sándor Béla)

Maurice Carrez: Le principe scripturaire et l'exégèse actuelle

(Pákozdy Miklós)

Ernst von Dobschütz: Die Bibel im Leben der Völker (Szabadi Sándor)

ÚJ FOLYAM/II

1959

**11-12**

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGELIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA

1959. NOVEMBER—DECEMBER

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula.

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvenció Hírlaposztálya.

Előfizetést átj egész evre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

592227/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

## A szerkesztő megjegyzései

A megújult Theológiai Szemle 1959-es, második évfolyamát zárjuk ezzel a számmal. Hálát adunk Istennek a szolgálatért, amelyet elkészített számunkra, bocsánatot kérünk tőle a gyarlóságokért, amelyekkel munkánkat — hitünk szerint az Ő munkáját — megterheltük. Köszönetet mondunk olvasóinknak, akiknek táborába most már csaknem minden református lelképásztor és a többi egyház lelképásztorainak nagy része is beletartozik. Elnézésüket kérjük, ha nem adtunk munkájukhoz elegendő segítséget és kérjük őket, hogy ne szűnjenek meg feltárni kérdéseiket. Csak így tudhatjuk, hogy miről kell írunk, mivel járulhatunk hozzá szolgálatuk betöltéséhez. Hivogatjuk azokat is, akik még nem előfizetőink és közöljük, hogy az új szállítási szerződés értelmében a jövő évben pontosan expedíálhatjuk majd lapszámainkat. Köszöntjük kedves munkatársainkat, akiknek sorába szeretettel várjuk mindazokat, akiknek van mondani valójuk szolgatársaik számára.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának folyóirata vagyunk, a magyar protestantizmus egyetemét érintő kérdések felvetése és megválaszolása a feladatunk, akkor is, ha azok esetleg csak az egyik vagy másik egyház életében vetődnek fel. A Krisztus testének tagjai vagyunk, egymáshoz a legközvetlenebb közelségben elhelyezett tagjai és a közlekedő edények törvénye reánk is érvényes. Bibliánk ezt úgy fogalmazza meg, hogy „ha szenved egy tag, vele együtt szenvednek a tagok mind; ha megbecsülésben részesül egy tag, vele együtt örülnek a tagok mind” (1 Kor 12:26). Ez lesz különben a január 18—25 között tartandó egyetemes imahét tárgya is: a helyi gyülekezet egysége az egyetemes egyház közösségében. A Theológiai Szemle ezt az ontológiai (Barth) és az ember ügyéért vállalt

jó szolgálatokban elevenülő ökumenikus egységet igyekszik kifejezésre juttatni és erősíteni.

A bibliával élő embert már maga az ökumené, ökumenikus szó is állandóan figyelmezteti, hogy az Újtestamentumnak ez a kifejezése sehol sem vonatkozik a világgal szembeállított, attól elszakadt egyházra. Mindig is a világra, a lakott földre, az embervilágra vonatkozott, legfeljebb szinonim értelemben vonatkoztatták a római birodalom egészére és ahol „a jövő világ” (Zsid 2:5) megjelölésére használja az apostol, ott sem pusztán az egyházzól van szó, hanem a világról és benne az egyházzól. Ez az *oikumene mel-lousa*, jövő világ kifejezés sem támaszt alá olyan szemléletet, amely az egyetemes egyházat az embervilág egészétől elszakítva, öncélúan akarja értelmezni, mintegy polemikusan szembefordulva a *szolgáló egyház* tanításával.

Mostani számunk több cikkében sokoldalúan bontakozik ki ez a tanítás. Vezető helyen Hromádka professzor most megjelent Dogmatikájából közöljük az *Egyház és világ* című fejezetet. Debreceni református akadémiánk díszdoktorának ez a tanítása is sajátosan felragyogtatja a huszita reformáció drága örökségét, a gyakorlatiasságot, időszerűséget, Jézus Krisztus szelíd és alázatos uraságának komolyan vételét, a cseh egyháznak a szegényekkel és elnyomottakkal való közösségét, amely a táboriták leverése után sem szűnt meg, továbbá az ökumenikus lelkületet, amely minden szűkkeblű konfesszionalizmusnak mindig is ellenállt. Nem tartjuk véletlennek, hogy Hromádka professzor személyében éppen a huszita reformáció ajándékozta ma is a világkeresztységnek azt a tanítót, aki az új, a szocialista társadalom talaján állva, bátran nyúl hozzá hagyományos theológiai eredményeinkhez és nem riad vissza a jeremiási feladattól sem: „Gyomlálj, irts, rombolj, építs és plántálj!”



## Egyház és világ\*

Jézus Krisztus életéről és művéről, valamint az egyház lényegéről és küldetéséről szóló magyarázataink során elmondottuk, hogy a názáreti Jézus Krisztusban Isten lépett be ebbe a világba, a megromlott, bűnös, elbukó és felkelő, tévelygő és békességre vágyó emberek közösségébe, s ezen a világon alkotott magának egyházat. Az egyház nem emberi társulás és nem is emberi, földi, jogi, kulturális vagy politikai rendszerek mintájára kiépített szervezet. Olyan nép ez, amelyet Jézus Krisztus új szövetségre hívott az Istennel és mint ilyen, vándorol ezen a világon. Az egyházat mindig újra teremti és újítja meg a próféták és apostolok igéje; mindig a Szentlélek élteti, szenteli meg és viszi az élet teljessége felé. Az egyház *van* és mégis mindig újból „lesz”, teremtődik. Az egyház menetel ebben a világban mint idegen és vándor, de mégis otthon van ebben a világban, mert a názáreti Jézus sem úgy jött a földre az emberek közé mint idegen, magasságos ítélő bíró, fenséges tanítómester, hozzáférhetetlen uralkodó, hanem úgy, mint testvér a testvérek közé, mint vámszedők és bűnösök barátja, poklosok és vakok orvosa, boldogtalanok és megázottak vigasztalója, fáradtak és megterheltek megvidámítója.

Az egyház a keresztség cselekményével felveszi közösségébe mindazokat, akik csatlakoznak hozzá, vagy akiket szüleik hoznak. Az Újszövetség szabadságot enged az egyháznak, felnőttek és gyermekek keresztelésére. A csecsemőknek és a gyermekeknek a megkeresztelése fölé gyakorta olyan kérdőjel emelkedik, amelyik jó is, ha nyugtalanítja az egyházat. De véleményünk szerint az Újszövetség bizonyágtételéből nem lehet törvényszerű parancsot kiolvasni a kisgyermek megkeresztelése ellen. A kritikai teológusok véleménye szerint ezt az ígét: „Engedjétek hozzám jönni a kisgyermeküket és ne tiltsátok el őket tőlem” (Mk 10:15; vö. Mt 19:13—15, Mk 10:13—16, Lk 18:15—17), úgy lehet magyarázni, mint a gyermekkeresztség megerősítését. Elismerjük, hogy a gyermekkeresztségnek sok egyházban és így nálunk is kialakult gyakorlata és módja szinte provokálja a gyermekkeresztség ellen való tiltakozást. Azt is elismerjük, hogy az újrakeresztelők mozgalma jogos protestálás volt az egyház elvilágiasodásával, intézményesedésével és terméket-

lenségével szemben és az újrakeresztelőknek a gyermekkeresztség ellen való támadása egykor hasonló reformátori tett volt, mint azt megelőzően a kehely követelése. Megértjük azokat az atyfiakat, akik gyülekezeteinkben is komolyan elgondolkodnak a kérdésen: vajon nem kellene-e lényegesen megváltoztatni a keresztség gyakorlatát. Ha mégis védjük a gyermekkeresztséget, mégpedig nem mint általános érvényű törvényt, hanem mint a biblia által megengedett lehetőséget, akkor ezt a következő okokból tesszük: A gyermekkeresztség az ószövetségi körülmetélkedésre emlékeztet s bár sohasem fogták fel úgy, mint az ószövetségi körülmetélkedés folytatását, mégis tudjuk, hogy az egyház a szövetség népe és nem csupán egyes embereknek, hanem egész családoknak a közössége is. Jézus Krisztus ura akar lenni családi kapcsolatainknak és hajlékainkban is egyházat formál magának. Gyülekezete által szövetségre lép családjainkkal és hívja a szülőket, hogy gyermekeikkel együtt keljenek át vele a Jordánra, mert a keresztség által bele akarja őket iktatni az ígért földje felé menetelő új Izraelbe. A keresztség belépés a Jordánba, a bűnösök közé, de egyszerűs mind a Jézus Krisztussal való szövetség megerősítése is. Ebből a szövetségből pedig nem szabad kirekeszteni a hívó szülők gyermekeit. A keresztség arra is utal, hogy Krisztus kegyelme a mi életünk kezdete; ez a kegyelem előzi meg döntéseinket; hitünk, szeretetünk és reménységünk útja elsősorban nem a mi döntéseinktől függ, hanem Attól, Aki szabad kegyelméből hívott el, testébe (közösségébe) beiktatott és Lelke által szüntelenül munkálkodik bennünk.

Az egyház ezen a világon gyülekezik újra meg újra a megfeszített és győztes Krisztus köré, Aki hívogatja az egyházat a *kenyér megszegésére és a kehely elfogadására*. Az egyház Krisztus testének és vérének a közössége. Olyan közösség, amelyben a megdicsőült Krisztus maga kínálja fel az egyház egyetemének és az egyes hívőknek testetöltése, szenvedése, halála és feltámadása özszes ajándékait. Jézus Krisztus valósággal jelen van gyülekezetében. Nem elég a Krisztusról szóló üzenet. A hit és a gyülekezeti élet teljességéhez hozzátartozik az a bizonyosság, hogy Ő maga *jelen van* népe között. Az Úr velünk és közöttünk! Az ajtó előtt áll és zörget, ránk vágyakozik, kéri az ajtó megnyitását, betér hozzánk és velünk vacsorál. „Ha valaki hallja az én szótát és megnyitja

\* Dr. J. L. Hromádka a professzor szíves engedélyével közöljük nemrég megjelent *Dogmatikájának* ezt a fejezetét Huszti Kálmán fordításában

az ajtót, bemegyek ahhoz és vele vacsorálok és ő énvelem" (Jel 3:20). Ez azt jelenti, hogy Jézus Krisztus nem küldöttei vagy prófétái által akarja magát képviseltetni; nem akar az ajtó előtt vagy a mennyben maradni. Nem akarja, hogy csupán emlékezéseinkkel ajándékozzuk meg és csupán a reá való emlékezést őrizzuk szívünkben. Nem azt akarja, hogy az emberek csupán tanuljanak róla, dogmákat alkothassanak róla és nem akarja, hogy műve csupán erkölcsi tanácsokban és követelményekben merüljön ki. Teljes emberi szolidaritásban akar velünk lenni. Magára akarja venni gyöngeségünket, vétkünket, szorongásunkat, halálunkat és be akar bennünket teljesíteni az ő életével, az ő szeretetével és az ő igazságával. Jelenléte el akarja űzni mind azokat a sötét hatalmakat, amelyek az embert rabságban tartják és be akarja tölteni gyülekezetét felszabadult örvendezéssel és örvendező szabadsággal; úrvacsorai közösségünket az idők végén bekövetkezendő királyi menyegzőnek a foglalójává akarja tenni. Íme itt van Krisztus népének a belső egysége: a bűnök bocsánata, a felszabadultság és az öröm adják az úrvacsora tartalmát, amint az evangéliumokból tudjuk (Lk 22:7—20; I Kor 11:23—34). De éppen az úrvacsorának eme tartalma miatt kell ezt a cselekményt mindig nagyon komolyan venni, hiszen azt jelzi, hogy egész hitéletünknek, gyülekezeti és személyes életünk minden megnyilvánulásának sugárzania kell a Krisztussal való vacsorálás erejétől és örömetől.

A keresztségnek és az úrvacsorának a mondani-valója amaz egyetlenegy igazi szentségnek, a Krisztus testetöltésének (inkarnációjának) a kifejezése, — a testetöltés minden következményeivel, a kereszttel és a feltámadással együtt. Azért ismétljük ezt ezen a helyen is, hogy elkerüljük az olyan vélekedést, mintha valamilyen titkokkal teljes kultuszról volna szó, amely által az egyház elkülönül és elzárja magát a világtól. Komoly kérdés marad, hogy egyáltalán kell-e használnunk a „szentség” szót és vajon a reformátorok üzenetük lényegével eltakarították-e a „katholikus szentségesség” (sakramentalizmus) minden maradványát. A keresztség és az úrvacsora nyilván a szövetség megerősítése, azt jelzi, hogy a megdicsőült Krisztussal együtt vacsorázó szövetséges nép egyszerűs mind kíváltképpen való nép is és van bizonyos, de mégis láthatatlan határ az egyház és a világ között. De ugyanakkor ez a két cselekmény kifejezi az evangélium tartalmát, szemléletességét és dinamikáját, amelynek át kell hatnia nemcsak az egyházi és gyülekezeti élet minden összetevőjét, hanem a hívő embereknek a világhoz való viszonyát is, tekintet nélkül arra, hogy az emberek hisznek-e vagy nem hisznek, hallgatják-e az ígét vagy elutasítják, engednek-e az evangéliumnak vagy láznak ellene. Ismétljük: a keresztyén hit minden megnyilvánulása, a Jézus nevében cselekvő szeretet minden tette és a reménység minden döntése sakramentum-jelleget visel magán. De amiképpen a Krisztus testetöltése, ez az egyetlen szentség nem más, mint a Názáreti Jézus azonosulása a világ bűnével és nyomorúságával, úgy a keresztyén hit sakramentális jellege sem különíti el a hívőt a világtól, nem zárja be őt egy kultikus térbe, nem ruhazza fel különleges kvalitásokkal, nem jogosítja fel arra, hogy felfuvalkodjék a világ felett, hanem éppen ellenkezőleg: betölti őt a bűnös világgal való szolidaritással, a világért

való felelősséggel és a bármely helyen való szeretet-szolgálat éber készségével.

Az egyháztörténelem során a hívőknek a világhoz való viszonyát illetően három irányzattal találkozunk.

1. Minden korszakban és minden szervezett egyházban legnagyobb azoknak a száma, akik alkalmazkodnak a társadalmi rendszerekhez és a világban uralkodó általános légkörhöz. A hit lagymatagsága és a világos egyházfogalom hiánya ötvöződik ilyenkor a társadalom nyomásával és szükségével. Valamilyen módon mindnyájan beletartozunk ebbe a csoportba. A jogrend, a gazdasági szükségszerűségek, a kulturális törekvések, az erkölcsi konvenciók és a körülöttünk élő emberek változó hangulatai sokkal jobban behatolnak lelki és egyházi életünkbe, mint gondoljuk. A keresztyén ember élete ebben a világban állandó kompromisszum. Ez a kompromisszum, ez a világhoz való alkalmazkodás és a világban való meghonosodás akkor válik veszedelmessé és növekvő hanyatlás okává, ha az egyház és az egyháztagok az emberi társadalomban való alkalmazkodásukat és meghonosodásukat normális dolognak, mintegy a keresztyéni életgyakorlat eredményének tartják. Az ún. keresztyén nemzetek nem a hit tüzeiből és szenvedélyéből élnek, hanem olyan vallásos és erkölcsi (vallás-erkölcsi) konvenciókból, szokásokból, amelyek a keresztyénséggel keverednek. Az egyháztörténelem jórészt az ún. keresztyén civilizáció történelme. Azoknak az egyházi szervezeteknek, istentiszteleti szokásoknak, erkölcsi konvencióknak és annak a világnézetnek a történelme, amelyek az idők folyamán a bibliai üzenetnek és az emberi társadalom legkülönfélébb hatásainak a fokozatos egybenővése révén keletkeztek. Ennek a ténynek a veszélye abban rejlik, hogy a hit vagy határozatlan vallásos hangulattá, vagy néhány hitcikkely summájává változott át s az egyház többé már nem volt bizonyoságtevő, órálló és útmutató, hanem inkább a társadalmi, politikai és kulturális gépezet alkatrészévé lett. De a legnagyobb veszedelem éppen az, hogy ke keresztyénségnek könyvelik el azt a sokféle esetleges történelmi hordalékot, amely csak eltömködté a hit élő forrásait és megoltotta az igazi szeretet lángját. A keresztyének nagy többsége keresztyénségnek tartja azt, ami valójában nem keresztyénség. Az emberi társadalom az élő hit és a hitvallók igazi közössége helyett csupán az ún. keresztyén dekorációkat, kulisszákat, a keresztyén mázat és a keresztyén cégért látja. Amikor aztán eljönnek a történelem viharai, összedőlnek a kulisszák, akkor a keresztyének úgy érzik, hogy a hit vétetik el tőlük és maga a keresztyénség vész el a romok alatt.

2. Am a Krisztus egyházában sohasem hallgatott el azoknak a hangja, akik az igazi apostoli üzenetben meggyökereszetten és az ősegyház példáján felbátorodva világosan látták és látják a különbséget az ún. keresztyén társadalom (vagy civilizáció) és Jézus Krisztus igazi egyháza (gyülekezete, közössége) között. Ebből a tudatból nőttek ki az ókori és középkori szerzetrendek. Egyes teológusok, papok és laikusok kimenekültek a világból, hogy megóvják a hit tisztaságát és megte-remtsék a test és lélek igazi tisztaságában való élet feltételeit, az engedelmesség és az önfeláldozó szolgálat lehetőségét. Olyan emberek csoportjai voltak ezek, akik különféleképpen akarták követni Krisztust. Vagy állandó imádkozással, vagy a

szegénységgel, a szegényekről és betegekről való gondoskodással, vagy a sötét, démonikus erők ellen való tusakodással, amelyek nemcsak a világot vették hatalmukba, hanem a látható egyházakat is és folytatják a lázadást a Jézus Krisztus ellen. Reformációnkat lényegében úgy foghatjuk fel, mint tiltakozást az elvilágiasodott egyház, a hivatalos keresztyénség és mindama hatalmi, jogi, állami és kulturális intézmény ellen, amelyek keresztyén céget viseltek, valamint természetesen a babonáság ellen, amely behatolt a vallási életbe, az istentiszteletbe és a szentségekbe. Chelcicky Péternek a „Sít viry” (*Hítháló*) és Comenius Ámos Jánosnak a „Labyrint sveta a ráj srdec” (*A világ labirintusa és a szív paradicsoma*) című műve a hit valódiságáért, az egyház tisztaságáért, az egyháznak a világtól való szabadságáért vívott tusakodásnak és a keresztyén társadalom alkalmazkodása, kompromisszuma és lagymatagsága ellen való tiltakozásnak a bizonyossága. Az élő egyházból sohasem halhat ki az a tudat, hogy a „világ gonoszságban vesztegel” (I Ján 5:19), hogy „a világ elmúlik és annak kívánsága is, de aki az Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké” (I Ján 2:17). Néha ez a tudat odáig ment, hogy a világot minden látható szépségével együtt sötét lelkek művének, vagy az ószövetségi Isten kezemunkájának tartották, akinek semmi köze sincs a Jézus Krisztus Istenéhez. Ebből a tudatból nemcsak az egyház alkalmazkodása és elvilágiasodása ellen való tiltakozások táplálkoztak, hanem a természetes, testi és földi élet teljes megvetése is, el egészen a házassági kötelék tagadásáig. A látható világ kultúrájával, állami szervezetével, testi kincseivel együtt az Antikrisztus tomboló arénájának tűnt; a Jézus Krisztusnak való szolgálat ellenében harcnak az Antikrisztussal és az ő földi királyságával.

3. Reformációnkat, Chelcickyt és Comenius-t úgy hoztam fel, mint az elvilágiasodott keresztyénség ellen való protestálás példáit. De protestálásuk nem negatív. Ők a Jézus Krisztus nevében protestáltak az evangélium és az egyház megrontása ellen, a megízetlenült sóvá vált egyház ellen. Lényegében véve Chelcicky sem (éppúgy, mint előde, Milic z Kromerize sem) azért protestált, mert gyűlölte és megvetette a világot, mintha a világ lényege szerint rossz lenne. Radikalizmusukat a későbbi reformáció mélyreható bibliai gondolkodása helyesbítette. A világtól való tartózkodásuk és a világgal szembeni bizalmatlanságuk reformációnk állandó velejárója maradt, de ezt evangéliumi módon mélyítették el és fogamazták át. A reformáció úgy hangsúlyozta az evangéliumot, mint Istennek a világ, az ember s az ember e világi élete iránt mutatott szent és szabadító szeretetéről szóló üzenetet. A tanítványokat úgy küldte Krisztus, mint a világ világosságát, hogy akik látják jócselekedeteiket, dicsőítsék a mennyei Atyát (Mt 5:16). Jézus úgy jött, mint Istennek ama bányája, aki elveszi a világ bűneit (Ján 1:19). „Úgy szerette Isten a világot, hogy az ő egyszülött Fiát adta érte, hogy aki hiszen őbenne el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Ján 3:16). Jézus nem e világból való volt, de szeretetből eljött e világra; tanítványait sem akarja kivenni a világból, sőt elküldi őket a világba, hogy a világ az ő küldetésének, Jézus küldetésének értelmét megértse (Jn 17:16–21). Amit csak Jézus Krisztusról mondtunk, mindaz teljes konkrétségében érvényes az egyház és világban való

munkájára. Az egyház küldetése pozitív. Magán viseli Jézus szabadító és megszentelő művének a pecsétjét. Gyakran állítják, hogy az evangélium az antik, görög-római világnézettel ellentétben zord és ellenséges magatartást diktál a földi, természeti és testi élettel szemben. Valóban úgy tűnhetik, hogy a keresztyénség történetében számos jelenség csak megerősíti ezt a nézetet. De igazában véve a valódi szerzetesi és világmegvető törekvések a világban élő ember szolgálatába álltak, az ember művelődéséért, a szegények, betegek, elhagyottak és öregek megsegítéséért munkálkodtak. Így adott új arculatot az európai országoknak pl. Asszisi Szent Ferenc munkássága. Az evangélium üzenete arra emlékezteti az embert, hogy az egész világ eredetével és céljával együtt a szent, szerető és igazságos Isten kezében van. A világ az Isten teremtése, nem valamiféle processzus, amelyről nem tudjuk, honnan indult ki és merre tart. A világ nem valami készen adott és olyan változhatatlan törvényekkel felszerelt valóság, amely immanens törvényszerűséggel fejlődik tovább; a világ nem adatott át a végzetnek vagy a véletlennek. A világ Isten igazságának és igazságosságának a színtere, Isten bölcs, kegyelmes és öröktől fogva való gondviselésének a tárgya. Mindenek felett pedig az evangélium nyitja meg szemünket az isteni szeretet titkának meglátására; Isten magáénak vallja a világot és megszabadítja a világot úgy, hogy világosságával elűzi a sötétséget, legyőzi a bűnt, a vétket, s a halál és az enyészet hatalmát. Az egyház pedig nem csupán az evangélium hordozója, hanem Krisztus szabadító és üdvözítő művének az eszköze is. Az igazi egyház mindig kritikai szerepet betöltő őrálló a világban. Mindig óvakodni fog az alkalmazkodástól, a kompromisszumoktól és a mozdulatlan elkényelmesedéstől. A Megfeszített és Feltámadott harca folytatódik benne éppúgy, mint határain kívül. De a hívők közössége eloszlatja a pesszimizmusnak és a rezignációnak azt a légkörét, amely rendszerint az antik világnézettel velejárt. Az egyház azért küzd a testi élvhajzás és önzés ellen, hogy segítsen az embernek, és hogy a világ a tiszta emberség helyévé legyen. Azért óvakodik a könnyelmű optimizmustól, hogy megóvja az embert a csalódásoktól (illúzióktól), megnyissa az ember szemét a felelős és türelmes munka meglátására és megkímélje az embert a kiábrándulástól, a kétségbeeséstől és az ezekkel járó vigasztalanságtól és reménytelenségtől.

\*  
\* \* \*

Nincs látható határ az egyház és a világ között. A világ behatol az egyház közösségének a szentélyébe is. Mindnyájunkat formált környezetünknek, népünknek a légköre, eszménye és hagyománya, valamint az a műveltség (civilizáció) is, amely századok során kifejlődött és átjárta gondolkodásunk és cselekvésünk minden zegzugát. Igehirdetésünket is annyira színezi a világ, hogy szinte elvesz benne a biblia tulajdonképpeni üzenete. Ön-csalás azt gondolni, hogy az egyház zárt és védett területet csinálhat magának, ahová nem jut el ennek a világnak a zaja, zúrvarava, harca és vágyakozása. A világi társadalom eredményeiből, küzdelmeiből, sikereiből és vívmányaiból, a világ jogrendjéből, társadalmi rendszeréből, gazdasági törekvéseiből, technikai eszközeiből és találmá-

nyaiból, e világ tudományából és kultúrájából élünk. A kezünkben tartott énekeskönyvek és bibliák bizonyos értelemben a világi társadalomnak, a technikának és az emberi képességeknek az ajánlékai. Világi közlekedési eszközök visznek bennünket imaházainkba. E világban képzett orvosok gyógyítanak bennünket. A világ egészségügyi eszközei óvnak a betegségektől. Olyan országutakon és hidakon járunk, amelyeket e világban szerzett tapasztalatok, vizsgálatok és kísérletek szerint építettek. Arra a biztonságra támaszkodunk, amelyet a világi rendőrség biztosít. Egy politikai rendszerben élünk, amely életünk minden területét egy egészé fogja össze. Mikor elromlik a vízvezeték, nem jó az elektromos áramszolgáltatás, a közlekedés, a biztonság, az anyagi és kulturális ellátottság, akkor eszmélünk rá igazán, hogy mi minden nélkül vagyunk adósok a világnak és mennyire függünk tőle. A világot az emberi hamisság, becstelenség, restség és önzés rontotta meg. Mindaz, amit a világtól elfogadunk, lehetne még jobb is, De éppen az evangélium igazi hitvallója látja meg, hogy ő is vétkező, ő is felelős a világ minden nyugtalanító, botránkozató, sőt néha felháborító jelenségeért. De csak annyit hadd mondjak, hogy mi nem csupán a világban élünk, hanem a világ munkájából, erőfeszítéséből, rátermettségéből és vigyázatosságából is. Az egyház mindig a világtól veszi, amire látható szervezetéhez szüksége van és ami biztosítja az igehirdetésnek, a közösségnek és a szolgálatnak a feltételeit. Ennek a ténynek a tudomásulvétele hozzátartozik a hit bölcsességéhez és józanságához. Néha maga Jézus is példaként állította a világ fiait a világosság fiai elé. Pál és a többi apostolok misszói útjaikon annak a birodalomnak a közbiztonságát és közlekedési eszközeit használták, amelyben éltek, amelyet egészen más világnézetű és életszemléletű emberek kormányoztak. A világgal kapcsolatban minden kritikai megnyilatkozásukban is felcsendül a háládatosság mindazért, amit Isten gondviselő kegyelmében végez olvan emberek által is, akik őt nem ismerik és a Krisztus egyházától idegenek.

A világ annyira behatol az egyházba, hogy az egyház egyetlen tevékenysége sem mentes a világi befolyásoktól. De a Jézus Krisztus nyomdokait követő egyház nem ismer olyan határokat, amelyek megállíthatnák e világnak való szolgálatában: az emberek szolgálatában, akik itt élnek, itt munkálkodnak, itt hálnak meg falvainkban és városainkban, népünkben vagy bárhol a világon, akár beletartoznak az egyházba, akár sem. Bonyolult és sok tekintetben nehéz kérdés, hogy mi módon kell ezt a szolgálatot végezni. Hogyan szolgálhatunk azoknak az embereknek, akik a maguk szakterületén dolgoznak és olyan gondjaik, nehézségeik és feladataik vannak, amelyeket társadalmi és állami funkciójuk sajtóssága és természete határoz meg? Nem mehetünk az emberek közé szakkörükbe vágó programokkal és előírásokkal. Az evangélium nem ad utasításokat és útmutatást arra nézve, hogy mit kell csinálnia az államférfinak, a politikusnak, a vállalatvezetőnek, a város és a község vezetőjének, a technikusnak, tudósnak, művésznek, a földművesnek és a munkásnak vagy bármely más szakmában dolgozónak. Az élet e világban egyre inkább specializálódik. Óriási különbség van a mi életmódunk és az izraelita beduinok életmódja között, akik Egyiptomból jöve vándoroltak az ígéret földje felé. A mi életünk olvan sokrétűen tagolt és oly gyors ütemben szakosodik,

hogy újra meg újra zavarban vagyunk, vajon adhatunk-e termékeny és hathatós tanácsokat bonyolult világunk emberének. Az egyház theologusai minden korban törték a fejüket azon a kérdésen, hogy miképpen is formálhatja az evangélium és általában a bibliai üzenet az életet az emberi társadalomban, különösen a szervezett, a politikailag és gazdaságilag előrehaladott, tudományosan és és technikalag tökéletesített társadalomban. Az egyháztörténet során mindig találkozunk a világ bonyolultságából való menekülésnek és az egyszerű életformák keresésének a vágyával. Egyik bizonyossága ennek a vágnak éppen Chelcický felfogása, aki szerint az egyház leginkább a falusi, paraszti életformák közt növekedhetik. Izrael prófétáinál, az evangéliumban és az apostoli egyházban azt látjuk, hogy a hitéletet mindig egybekapcsolták az egyszerűséggel, szerénységgel, és a szegénységgel, amely nem jelent szükségképpen nélkülözést, de mégis az élet felszabadításához vezet. A katolikus szerzetesrendek legfőbb indítéka a világtól, a családi, gazdasági, politikai és kulturális kötöttségektől való felszabadulás volt és most is az. Még mai gondolkodásukba is beleszendül L. N. Tolsztoj hangja, akit a tizenharmadik apostolnak neveztek, és aki hatalmas erővel szólította a keresztyéneket az élet egyszerűségére, s az általa megértett evangélium nevében szigorú ítéletet gyakorolt az állammal, politikával, orvostudománnyal, technikával és művészettel cicomázott civilizáció felett. Szinte magától értetődően merül fel bennünk az ellenvetés, hogy Tolsztoj tanácsai képtelenségek s a szerzeteseknek, sőt a mi Chelcickýnknek az útja is csak menekülés a világból. De amikor a próféták a pusztai vándorlást idézték Izrael népe emlékezetébe, amikor pl. Jeremiás megértéssel szólt a rekabítákról (Jer 35; v. ö. különösen a 7. verssel), amikor Jézus arra int, hogy ne aggodalmaskodjunk a holnap felől, mit együnk vagy mit igyunk, és amikor az apostolok a hívők figyelmét Krisztus második eljövetele felé fordították, akkor mind-mind a világtól való felszabadulásra és szabadságra gondoltak. Óvtak minden dologtól, ami az embert beleszövi a földi bonyodalmakba, mesterkéltsegekbe vagy felesleges peszti az élet kényelmébe és elpuhultságába, az anyagi bőség (ma úgy is mondhatjuk), a technikai találmányok és a fényűzés adta eltespedésbe. Az evangélium számunkra mindig sürgető figyelmeztetés marad, hogy megőrizzük az élet egyszerűségét, el ne kényelmesedjünk a technikai haladás világában. Az élet ne váljék számunkra a fényűzés és a cífraságok hajhászásává, s a társadalmi sürgés-forgás és haladás közepett el ne vesszen közöttünk Annak a hangja, Akinek nem volt fejtét hová lehajtania.

Az egyház életében és gondolkodásában találkozunk más javaslattal is a világhoz való viszony tekintetében. A theologusok, az egyházak vezetői látják az emberi társadalom felosztottságát, amelyről éppen szólottunk. Megértik, hogy az állami és gazdasági vezetéshez, a tudományhoz és művészetéhez egyre növekvő szaktudásra, tanulmányozásra, rátermettségre és gyakorlati készségre van szükség. Az államférfinak ismernie kell a társadalmi fejlődés törvényszerűségeit. A közzgazdásznak gondosan kell tanulmányoznia a termelés és az elosztás módozatait. Az orvosnak szakadatlanul foglalkoznia kell az emberi test, a betegségek, a gyógymódok, sőt a gyógyszerek tanulmányozásával, amelyekkel védik a társadalmat még a lehet-



séges betegségektől is (prevenció és higiénia). A természettudományok hallatlan előrehaladása és a technikai erő mutatja, hogy mit jelent, ha az ember a természetnek és az életnek bizonyos met-szetére összpontosítja figyelmét. Nem kell-e magá-rahagynunk a világot minden külső szükségével együtt, hogy éljen saját törvényei szerint? Hát beleszólhat az evangélium az államférfiak, tudó- sok, mérnökök, közgazdászok, ipari munkások, földművesek, művészek és írók mesterségébe? Eb- ből a megfigyelésből és ezekből a kérdésekből fo- lylik a logikus következtetés: nem. Az evangélium az ember üdvösségére, személyes és örök életére vonatkozik. Az evangélium a kegyelemről, a bűn- bocsánatról szóló üzenet. Nem ártja bele magát a világnak és az emberi társadalomnak a szüksé- geibe és kérdéseibe. Sőt ezt a felfogást theologiai- lag még azzal az állítással is alátámasztják, hogy Krisztus királysága el van választva a földi, tár- sadalmi rendektől, a kultúra világától, következé- képpen theologiaiilag megengedhetetlen az a kí- sérlet, hogy a Jézus Krisztus nevében beavatkoz- zunk a földi kérdésekbe, a politikai, társadalmi, tudományos és kulturális feladatokba, mert az ilyen kísérlet törvénné és szabályrendszeré vál- toztatná az evangéliumot, a hívő keresztyén pedig arra hivatott, hogy az evangélium teljességéből a bűnbocsánatról, a megigazulásról és megváltás- ról szóló üzenetből éljen és a Krisztus egyháza sem más, mint az ige és sákramentumok közö- sége, amely az Üdvözítő köré gyülekezik. Hadd éljen hát a világ kultúrájával, politikájával, gaz- dasági szükségével együtt a saját törvényei szer- rint, amelyek a teremtő Isten akaratából adva vannak, és az evangéliumtól, azaz az üdvösség munkájától függetlenül működnek.

Amint megértettük az élet egyszerűségéhez való visszatérésnek, a civilizáció komplikáltságá- ból való menekülésnek a vágyát, úgy megértjük bizonyos mértékig ezt a „két birodalom”-ról, Isten tanácsvégzése és üdvtere területéről alkotott fel- fogást is. A hívő keresztyén embernek figyelme- sen és reálisan kell megértenie a körülötte lüktető világot, hogy ne elégedjék meg kegyes frázisokkal, különösen pedig azt ne gondolja, hogy bárkinek is használ, ha kegyes, jó szándékú, de gyakran na- gyon is olcsó intelmekkel zavarja az embereket, akik a társadalom bonyolult feladatain dolgoznak. Aki csak egy kicsit is ismeri az élet bármelyik területét, az tudja, hogy milyen bajos a döntés a súlyos feladatok között és mennyire felelős min- denki közülünk azért, hogy ismerje hivatását, szakmájának minden összefüggését, törvényeit és ne könnyítgesse munkáját laikus kegyeskedéssel (se vallásos, se pártpolitikai álszenteskedéssel), és ne próbálja ezzel pótolni a szükséges ismereteket és a kellő rátermettséget. A tudósnak pontosan és kritikailag kérlelhetetlenséggel kell dolgoznia. Nem kötheti a tradíció még akkor sem, ha ezt a tradíciót évszázadok történelmi fejlődése szentesít- tette és ha magán hordja is a bibliai hűség pec- sétjét. A tudósok a világról és mindenségről alkot- tott sok olyan elképzelést küzdöttek le, amelyek a bibliai hagyományra és tekintélyre hivatkoztak. A theologusok a bibliai könyvek és a bibliai ese- mények eredetére vonatkozóan nem egy olyan elképzelést számoltak már fel, amelyet egyházi tekintély és tradíció (és pedig nemcsak katolikus egyházi tradíció!) őrzött és szentesített. Politikai és társadalmi gondolkodók ébresztették fel az emberek lelkiismeretét az állami és egyházi tekin- télyek ellen. Az emberi értelem, az alapos kritika

és megfigyelés az élet minden területén leleplezi a múlt fogyatékosait, a jelen hibáit és a jövő szükségait. A biblikusan hívő embernek nem sza- bad megbotránkozni az új tudományos felisme- rések, a kritika bátorsága miatt és a politikai, tár- sadalmi élet követelményeinek radikális, sőt gyak- ran forradalmi jelentkezése miatt sem. Nem sza- bad felfúvalkodottan megvetnie az emberi munka tökéletesítésére és a haladásra irányuló gondos törckvéseket, még akkor sem, ha ez a haladás kis dolgokban megy végbe. A világot, vagyis ebben az összefüggésben az emberi társadalmat nem állíthatjuk meg a kritikában, a felismerésben, a feltalálásban, a helyesbítésben, a haladásban s a tökéletlenségek elleni harcban, sem az igaz- gatás, sem a művelődés, sem a termelés, sem a lakásviszonyok terén. A hitnek a síkja különbözik a civilizációk e világi síkjától. A hit gondolkodása és döntése nem azonos a világi, politikai, gazda- sági vagy kulturális munkában hozott döntések- kel. A hívő embernek erről tudnia kell és meg kell értenie, hogy az élet egyes területeinek bizo- nyos mértékig megvan a maguk önjogsága.

De nem állíthatunk meg ennél a megállapítás- nál. Nem futhatunk ki a világból és a világ bo- nyodalmaiból. Ez technikailag is lehetetlen. A múlt században még az emberek azt gondolhatták, hogy valahol a földkerekségen lehet találni egy helyet, ahol az embert nem érik utol a világi ese- mények; a civilizáció robaja és a politikai feszült- ség. Ma nincs olyan távoli sziget, ahol az ember megszabadulhatna a jelen kor politikai, társadal- mi és gazdasági változásainak a következményei- től. A közelmúltban még igen fejletlen, primitív, műveletlen és elmaradott vidékek ma olyan vál- tozásoknak a tanúi, amelyek behatolnak az em- ber szívébe, évezredes családi vagy törzsi rend- szerébe. Az egész ún. művelt világ — a társadal- mi és politikai rendszerekben mutatkozó külön- bözőségek ellenére is — a technika és a nemzet- közi kérdések révén oly szorosan együvé van kapcsolva, hogy ez a tény még félreeső kis falvain- kat is megmozgatja és bevonja a mai ember felelős döntésének a hatókörébe. Még ha valaki ki is akar- na futni a világból, nem teheti. De a világból való menekülést a biblia bizonyágtételével sem lehet igazolni. Az az egyszerűség, belső szabadság, és szerénység, amelyről fentebb szólottunk, nem je- lent menekülést, hanem sokkal inkább az emberi személyiség szabadságát és felszabadultságát je- lentí az emberi társadalom bonyolult eseményei között. A felszabadultság és szabadság nem mene- külés a világból, a világ szükségéért, hibáért, bűneiért és reménységeiért való felelősségtől. Mi- nél fölszabadultabb és szabadabb egy ember, an- nál behatóbban ismeri meg a világot, a körülötte élő társadalmat és annál felelősebben kérdezi, hogy a maga helyén az adott pillanatban mit kell tennie. Az apostol intése, hogy ha van valamink, éljünk vele úgy, mintha nem volna, éppúgy, mint az az intése is, hogy szívünket ne kössük hozzá a földi kincsekhez, nem más, mint nagy felhívás a szabad felelősségre éppen az élet komp- likált és nagyon is szövevényes, nyugtalan és na- gyon is viharos körülményei között (vö. I Kor 7:20—32).

\*  
\*

Végül foglaljuk össze néhány pontban problé- máinkat, hogy miként is értsük az egyháznak a világhoz való viszonyát.

1. Más helyzetben élünk, mint a reformáció- korabeli egyházak és ezért nem elég csupán azok tapasztalatával vezéreltetni magunkat. Igaz, hogy az Unitas Fratrum a reformáció mozgalmában különleges és sajátos helyet foglalt el és sok tekintetben előrevetítette mostani problematikánkat. Azonban ma szétesőben van az a fajta társadalom, amelyben az egyháznak és a társadalomnak az egysége kétségen kívül állt. A protestáns országokban éppúgy, mint a katolikus országokban természetes dolog volt, hogy az egész politikai, társadalmi és kulturális életet az egyház dogmája vagy legalábbis a keresztyén egyházak vallási hagyománya formálta. Az egyház és a világ között nem volt lényeges különbség, noha természetesen gyakran került sor vitákra a nevelés, a kultúra, a tudomány és a politika terén. Ma nem lehet ilyen egységről beszélni és az egyház nem támaszkodhat olyan politikai vagy civilizátorikus rendszerekre, amilyenre az egyházak a reformáció korában és azt követően támaszkodtak. A világ művelődésével, társadalmi, politikai programjaival más úton halad és egyre inkább szabaddá teszi magát az ún. keresztyén civilizáció hagyományos rendszereitől. Ez a helyzet ahhoz hasonló, amelyben az egyház időszámításunk első három századában élt. De ez a helyzet sok tekintetben még súlyosabb. Az ókorban az egyház útja bensőleg felfelé ívelt; az egyház olyan alkotó erejű eszmei és erkölcsi erőket rejtett magában, amilyenek nem voltak az ókori római birodalom hanyatló társadalmában. Az egyház évről évre erőteljesebben vált a társadalmi és kulturális élet mozgató erejévé. Szellemi és eszmei síkon behatolt a vezető helyekbe, hogy másfél évezreden át az európai történelem központjává legyen. Ma az egyház az alkotó élet peremére szorult még az úgynevezett keresztyén országokban is. A múlt örökségéből él és jövőjét nem lehet kiszámítani. Ez a tény nem feltétlenül szerencsétlenség az egyháznak nézve, sőt lehet figyelmeztetés is, hogy az egyház térjen vissza hite és reménysége igazi forrásaihoz, történelmi örökségéhez való teljes hűségével mellette is keresse meg tevékenységének új eszközeit és legyen bátor-sága a mindenkorai újratekéréshez.

2. Az egyháznak nem szabad idegesen keresnie valamiféle mesterséges módokat a világra való ráhatás érdekében. Nem az a feladata, hogy társadalmi, politikai vagy kulturális programokat adjon a társadalom építésére. Jézus Krisztus általában lett forradalmi erővé az emberi társadalom történelmében, hogy csendesen és alázatos szívvel ment át a világon; bűnösök, betegek és megvetettek között végezte az üdvözítő szeretet munkáját és kiszenvedett a kereszten. Húsvéti győzelme történelmileg rögzíthetetlen, leírhatatlan esemény volt és mégis létrehozta a hívek kis csoportját, amely évtizedeken át a kívülállók szemében olybá tűnt, mint jelentéktelen emberkének közössége. Krisztus egyháza a pusztán létével végzi a maga munkáját a világért. Csak az a kérdés: valóban egyház-e az egyház a világban? Vajon az a közösség, amelyhez tartozunk, csakugyan egyház, a szövetség népe, a Krisztus teste és a Szentlélek eszköze? Vajon üzenete igazán evangélium, és tevékenysége igazán a szolgáló, önfeláldozó szeretet gyümölcse? Vajon az egyház olyan zarándokok közössége, akik abban az örven-dező reménységben járnak a világon, hogy a Ná-

zareti Jézus Úr marad és legyőzi a világot az emberi szívekben és az emberi kapcsolatokban? Vajon az egyház légkörét az evangélium öröme hatja-e át, vagy pedig csak a panaszoló elégedetlenség, moralizáló kesergés és fanyalgás a világgal szemben?

3. Amit mondtunk, nem jelenti a világgal szembeni érdektelenséget. A Jézus Krisztusról és az egyház küldetéséről szóló magyarázataink azt mutatták, hogy minél mélyebben behatolunk az evangélium tartalmába, annál életesebben és mélyebben értjük felelősségünket az emberért az egyházban és az egyházon kívül, személyes és családi életében, valamint földi kapcsolataiban. Ez természetesen sajátos felelősség. De éppen az utóbbi 50 esztendő tanította meg, vagy kellett volna, hogy megtanítsa az egyházakat arra, hogy minden világrészen magukon viselik az emberiség szerencsétlenségének a bűnét, éppennyúgy, mint a felelősséget is az emberi társadalom helyes rendjéért, a jogért és az igazságosságért, a különbségek legyőzéséért a fajok között, a fehér és színes népek között, a gazdagok és éhezők, a hatalmasok és az elnyomottak között, a jólétben élő államok között és azok között a százmilliók között, akik még ma is nyomorban, tudatlanságban és megaláztatásban halmak meg.

4. Theológusok és egyházi vezetők évszázadokon át foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy milyen viszonyban áll a próféták és apostolok üzenetének igazsága és az igazságra való természetes emberi törekvés. Nem bocsátkozhatunk itt magyarázatokba arról, hogy miképpen próbálták megoldani ezt a kérdést. Az egyház történetében a különböző megoldási kísérletek tarka képével találkozunk. Erről másutt szövegtünk. Találkozunk olyan teológiai iskolákkal, amelyek áthidalhatatlan szakadékot, sőt ellenségeskedést láttak a bibliai igazság és a földi igazságok között, mintha bizony a világi filozófusnak, vagy gondolkodónak minden lépését sötét sátni hatalom diktálná. Másrészt találkozunk olyan mézettekkel is, amelyek szerint az Írásban kijelentett igazság és a földi gondolkodás eredményei között rejtett harmónia van és Jézus Krisztus a beteljesedése mindannak, amire Platon, Aristoteles, Descartes, Kant, Hegel és Marx, valamint a nagy indiai és kínai tanítómesterek eljutottak. Ezt a kérdést nem lehet absztrakt módon, tisztán elméleti recept szerint megoldani. Az Evangéliumnak az emberrel és az emberek közösségével van dolga, nem pedig elvont gondolatrendszerekkel és metafizikai eszmékkel. Ezért az evangélium által vezérelt egyház meg tudja érteni az *embert*, az emberi gondolkodás törekvéseit, a természet és a társadalom értelmének megragadására irányuló filozófiaj kísérleteket és az emberek azt a törekvését is, hogy meg akarja érteni az embervilágnak és a világmindenségnek a célját. Az egyház hívő tagja elismeri, hogy a természeti embernek az igazság, az élet értelme és célja megismerésére irányuló törekvése Isten kezében és Isten kegyelmes gondviselésének a vezetésével alatt van. Elismeri azt is, hogy őt magát is meghatározza és formálja földi életében az, amit a világi gondolkodók elértek. Tudja, hogy gondolkodásunkban valamiképpen mindnyájan filozófusok vagyunk és ezen a földön kötelesek is vagyunk a többi emberrel való szolidaritásban keresni az igazságot, a jogosságot és a tiszta szépséget.

A hívő keresztyén ember természetesen azt is tudja, hogy a végső, a legmagasabb igazság, vagyis az Ige, amely felülről jő és a Jézusban testet öltött, más síkból, magasabb síkból való, mint a földi igazságok; nem lehet fellelni ezeknek a síkoknak a mesterséges szintézisét és az evangéliumhoz hű egyháznak az a feladata, hogy az igazságra való földi törekvésekbe és a földi igazságkeresésekbe belevigye ezt a felülről való világosságot. Az egyháznak nem az a feladata, hogy mesterséges rendszerbe foglalja össze Isten úgynevezett kijelentett igazságait és ezzel a rendszerrel végig fejbe az igazság e világi keresőjét. Az egyház hívő tagjának az a feladata, hogy belépjen a „világi” emberek társágába, beleálljon az igazságért vívott harcba és ott segítse az embert a próféták és apostolok bizonyágtételével arra, hogy ezen a világon teljesebb életet éljen és mélyebb megismerésekre tegyen szert. Feladata az is, hogy rámutasson a földi igazságkeresés hatáira, és felelősségre, önismeretre, más emberek szolgálatára szólítsa az embert. Az evangélium igazsága nem ideológia, vagyis nem világnézet, nem történet- és társadalomfilozófia. Az evangélium igazsága felülről való beavatkozás az emberi életbe, a kegyelem ajándéka, de ugyanakkor felhívás is, hogy az ember mindenestől, amije csak van, filozófiájával, tudományával, technikájával és minden egyéb képességével a felebarát szolgálatába állítsa magát, a felebarát legkülönbözőbb szükségében, szorongásaiban és nyomorúságaiban. Az evangélium nem tompítja el az igazság-érzéket, sőt inkább még felelősebbé, pontosabbá és bátrabbá teszi az embert a földi igazságok keresésében is. Ha filozófus vagy, légy igazán filozófus! Ha tudós vagy, légy tántoríthatatlan és fáradhatatlan tudós! Ha munkás vagy, légy szorgalmasabb környezetednél! Ha háziasszony és anya vagy, tudd meg, hogy háztartásodról és gyermekeidről való gondoskodásodnak tisztának kell lennie s ebben a tisztaságban és csendes áldozatosságban magán kell viselnie a Krisztus újjának pecsétét!

Amit mondtunk, vonatkozik a politikai és társadalmi élet, a művészi és irodalmi alkotómunka területére is. Az evangélium felszabadít, hogy ne féljünk a változásoktól és felébreszti elménket, hogy értsük az új rendszerek kialakítására irányuló törekvéseket, ha már a régiek haszontalanokká váltak. Az emberi nemzetség történelme: a társadalmi és politikai élet igazságos formái és rendjei nehéz, gyakran tragikus, de mégis nemes keresésének a történelme is. Az emberi lélekbe bele van oltva az igazság utáni

vágy éppúgy, mint az igazságosság és a valódi szépség utáni vágy. Az emberi történelem per-se az ember romlottságának a történelme is. Az igazság és igazságosság utáni vágyat minduntalan gúzsba köti az önzés, kapzsiság, tisztátalanság, érzékiség, irigység, sőt gyakran az egészen torz gonoszság. Az evangélium láttatja velünk ezt a valóságot és a názareti Jézus világosságában segít értenünk az emberi nyomorúságot, tévelygést, de ugyanakkor azoknak az örömét is, akik az igazságért vívott küzdelemben és a művészi alkotásokban, — ha csak egy kis időre is — legyőzték a jogtalanságot, az erőszakot, a nemtelenséget, az érzékiséget, a rútságot és a gonosz-ságot. Az igazi egyház nem veti meg a természeti embernek ezt a harcát, sőt inkább ébreszti benne a mélyebb igazságosság és a tisztább szépség vágyát. Rámutat a Megfeszítettre és Feltámadottra, mint igazi útmutatóra, mint világosság forrására és mint segítségre az igazságosság és szépség felé vivő úton. Az evangélium arra is figyelmeztet, hogy a politikai és társadalmi rendszerek az emberi életnek csupán a felszínét formálják, az emberi társadalomnak csupán a külsejét alakítják; ezek a rendszerek is csak akkor óvhatják meg magukat a romlástól (sőt csak akkor tökéletesedhetnek), ha az emberi szív valódi igazságossággal és tiszta szeretettel teljesedik meg.

5. A Krisztus egyháza éppen az evangélium világosságában tanúsít megértést e világ ama törekvése iránt, amellyel az emberi társadalmat és civilizációt egy viszonylagos (relatív) igazságosság és emberségesség megbízhatóbb alapjaira akarja ráépíteni. A legfontosabb kérdés az, hogy milyen ember fog élni abban a rendszerben, amelyet a társadalom kiépített vagy éppen most épít. De a rendszer, azaz a külső társadalmi, gazdasági és politikai feltételek is fontosak. Ezek is hatást gyakorolnak az emberek természetére, haladására, vagy néha romlására. Igen fontos dolog, hogy a társadalomban ne gazdagok pompás palotái és szegények vigasztalan kunyhói álljanak egymás mellett; s káprázatos templomok tövében ne éhez és rongyos boldogtalanok tömegei támoogyanak. A Krisztus egyháza azt is tudja, hogy még a legtökéletesebb társadalmi rendszerben is szakadatlan küzdelmet kell folytatni az ember lelkéért, lelkiismeretének szabadságáért, szívének tisztaságáért, és az igazi szeretetért. Az evangélium ilyen szakadatlan küzdelem az emberért. Ráirányítja az ember figyelmét arra az igazságra, amely az élő Isten Igéjeként hatol bele az ember szívébe.

Dr. J. L. Hromádka  
Fordította: Huszti Kálmán

„... Ugyan kinek mondod te: Nem cselekszem jogtalanságot, ha megtartom magamnak, ami az enyém? Ugyan mondd meg nekem, mi a tiéd egyáltalán? Honnan kaptad és hoztad be a világba? Mint aki egy színházjegy birtokában, minden később érkezőt ki akar szorítani, mint-ha egyedül óérette volna a minden ember számára készült színház: ilyenek a gazdagok. A maguk számára foglalják le, ami tulajdonképpen mindenkié, és tulajdonuknak

merészelik nevezni azt, amit elvettek a többiek elől. Ha mindenki csak annyit venne el, amennyi a valóságos szükséglete kielégítésére elegendő, hol volnának akkor a gazdagok és hol a szegények?”

Basilius (330—379)

„... Isten a földet közös birtokul alapította meg mindenki számára. Ti gazdagok, miért merészelitek a

földet tulajdonotoknak minősíteni? A természet, amely mindenkit meztelenül hoz a világra, nem ismer gazdagokat. Egy kis halmocska takar be végül szegényt és gazdagot egyaránt.”

Ambrosius (340—397)

„Szegénység és gazdagság nincsenek benne Isten eredeti rendjében. Hanem csak a bűn által jöttek be a világba”.

Chrysostomus (347—407)

## A keresztyén humanizmus öröksége\*

A reformáció kibontakozásának 442. évfordulóján nem azért vagyunk együtt ebben a gyülekezetben, a magyar protestáns egyházak testvéri közösségében, hogy emlékezzünk a hajdankornak, a reformáció hősi korának embereire és eseményeire. Az ünnep, ha igazán ünnep, több a visszaemlékezésnél. A reformáció két nagy történeti egyházát, a magyar evangélikus és református egyházat története folyamán gyakran fenyegette az a veszély, hogy a tradíció egyházává merevedik: gyönyörködik múltjának nagyszerű látványában, de jövője felől nincs nagyszerű látomása. Jaj annak az egyháznak, amely csak hátrafelé tekint, csak múltjára hallgat, nem pedig az előre küldő isteni parancsnak engedelmeskedik. Emlékezzetek Lót feleségére!

Amit most elmondottam: igazság, de csak egyik fele az igazságnak. Hiszen világos értelmű utasításunk van az igében arról, hogy emlékezzünk meg az ősidőkről. A kijelentés maga is történeti valóság és történeti vízió a világteremtéstől, az emberiség megalkotásától kezdve ama napig, mikor az ég és föld meg fognak rendülni, s eljön az Úr, hogy ítéljen eleveneket és holtakat. S mikor idvességünk reménységéről vagy bizonyosságáról szólunk, üdvtörténetről szokunk beszélni. Tehát van olyan történetismeret is, amely több az emlékezésnél, mert formál és nevel bennünket, megint minket, az ősök szavával feddi vagy vigasztalja a népet.

E mostani ünnepünkön múltunkból nem a hamut akarjuk látni, hanem a tüzet. A tüzet, hogy melegítse dermedező tagjainkat, s mutassa nekünk a jó utat a jövő felé. A ködöt és bizonytalanságot oszlató tüzet.

Máris láthatják kedves hallgatóim: nem akarok szokványos reformációi emlékbeszédet mondani. Most ne a reformáció történetének világ-történeti fontosságú eseményeiről elmélkedjünk, hanem látogassunk el a magyar történelem tájaira, beszéljünk el a mi régi atyáinkkal úgy, hogy amikor a régen történt dolgokról szólunk, megértsük a messziről jövő világosság fényében mai dolgainkat is. Azért vagyunk együtt, hogy az atyai hajlékban, a család asztalánál tanácskozzunk messziről, századok távolából érkező atyánkfiaival.

Két esztendővel ezelőtt a reformáció ünnepén a debreceni nagytemplomban arról beszéltem, hogy milyen szolgálatot végzett az evangélium a szenvedő magyar nép között másfél századon át a török hódoltság világában. Most ezen az ünnepen, az ország templomában, hadd szóljak arról, hogy prédikátoraink a jobbagság embertelen századaiban hogyan feddöztek a szegények és az elnyomottak érdekében a gazdagokkal és a hatalmasokkal. A téma nem lesz haszon nélkül való: midőn tájékozódni fogunk múltunknak e fontos mozzanatáról, meg fogjuk érteni mostani helyzetünket, s eljutunk a protestáns egyházak időszerű kérdéséhez, a keresztyén humanizmus nagy problémájához. Szeretném megszólaltatni előadásomban az elmúlt századok néhány kiváló lelképásztorát,

\* A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa reformációi emlékünnepén a Kálvin-téri templomban elhangzott előadás.

nagy igehirdetőjét. Nyitott szívvel figyeljünk reájok az ünnepi csendben.

Előbb azonban szeretném figyelmeztetni hallgatóimat a reformációt közvetlenül megelőző magyar történet két fontos dátumára: 1490-ben meghalt M á t y á s király, a humanista magyar uralkodó, s vele együtt sirba szállott a magyar állam ereje, dicsősége, nagy hatalmi helyzete. Halála után 36 esztendővel elkövetkezett a mohácsi katasztrófa, s nemsokára eltűnt hazánkból a humanizmus is. Én most nem arra az irodalmi humanizmusra gondolok, amely a királyi udvarban élt és csillogott, hanem arra a humanizmusra, mellyel a nagy király népét igazgatta és védelmezte a hatalmasok és a gazdagok erőszakoskodásaival szemben. Egy névtelen prédikátor-énekszerző így emlékezett meg Mátyásról: „Meghalt Mátyás király, oda az igazság, És a szép szabadság lön keserű rabság.” Most ne vizsgáljuk a Mátyás királyról megőrzött népi hagyomány eredetét és történeti értékét, inkább arra figyeljünk, hogy milyen erősen vágyakozott a föld népe igazságra és emberség után. 24 esztendővel Mátyás halála után, 1514-ben kitört a parasztfelkelés, fellobbant D ó z s a György forradalma. A reformáció hazánkban elnyomott, megkínzott, megalázott, megkeseredett igavonó néppel találkozott.

Számoljunk le azzal a hiedelemmel, hogy a reformáció azért terjedt el váratlan gyorsasággal Magyarországon, mert patrónusai támadtak a nagybirtokos urak között, meg a városok magisztrátusában. Én sem akarom lekicsinyelni a patrónusok jelentőségét, de az a meggyőződésem, hogy a reformáció gyors elterjedése a nép által történt. Nem igaz, hogy a gyülekezet csak arról vette észre a reformáló törekvések jelenlétét, hogy a templomokból kezdték kibontani az oltárokat és kihordozni a képeket. A valóság képét így őrizte meg számunkra a kor krónikása: „Akkori napokban hallottál volna minden helyeken a köznéptől sok disputációt falun-városon, étel-ital között, estve-reggel, éjjel és nappal.” S gondoljunk még S z t á r a i énekeire, színjátékaira, s nem fogunk kételkedni abban, hogy a reformáció a nép ügye volt.

Mit mondott a reformáció a szenvedő magyar jobbagságnak? Hangot adott-e fájdalomának, követelte-e sebeinek orvoslását?

Alig egy emberöltővel a parasztforradalom után Tállya prédikátora: S z k á r o s i H o r v á t András így feddözött az úri renddel:

Romlásinknak egyik oka fejedelmek vattok,  
Kéméletlen az föld népén csak hatalmaskodtok,  
Nagy ohajtván mind ez ország panaszol rejátok!

S így énekel a gazdagok fősvénysége, ma kapzsiságot értünk ezen a szón, és telhetetlensége ellen:

Néked fáradnak mind az szegény szántók,  
Nagy éhen, szomjan te reád kiáltók;  
Néked verejteznek a szegény kapások,  
Tenéked fázódnak a szomjú halászok,  
Néked sütköződnek az futó vadászok.

„Az föld népén hamis hatalmasság járkál” — mondja —, mert „az urak valának nagy kegyetlenségben.”

Mikoron Szkárosi feddöző énekeit szerzette, az a J á n o s volt Magyarország egyik királya, aki le-



verte Dózsa György felkelését. Az a hang, amelyet 1544-ben megütött Tállya protestáns papja, ez az igaz és bátor hang, frissen zeng ezután a protestáns ígéhirdetésben századokon át; nem csupán a falusi templomok szószekei, de olykor az erdélyi fejedelem udvarában is.

Szkárosi kortársa a magyarság első református reformátora: Kálmán csehi Sánta Márton. Egyházának ezt a nagy fundátorát nem igen emlegeti a magyar református egyház, 1957-ben, halálának 400. évfordulóján meg sem emlékezett róla. Mintha félne alakját, szellemét felidézni a múltból. Midőn először találkozunk vele a forrásokban, nagy úr: gyulafehérvári kanonok. Midőn 1538-ban elállott „az régi avas pápistaság mellől”, a régi egyház tanait és liturgiáját szinte a Zwingliét is túlszárnyaló radikalizmussal tagadta meg, de önmagát is megtagadta, mikor ilyeneket mondott: „Nem illik apostoli embernek a drága ruha, ő neki bár ne legyen drágább köntöse, hanem csak a ki száz pénzt érjen; esmét: ő neki fizetése csak annyi legyen, hogy legyen mit enni és inni. Ezt a község megértvén, az olcsó predikátort két kézzel kapta minden tudományával együtt a magyarság.” Íme, most egy pillantással betekinthettünk a reformáció elterjedésének társadalmi hátterébe. Kálmán csehi vetkeztette ki a Tiszamellék és Erdély templomait középkori díszéből, ő öltöztette fel őket tisztességes egyszerűségbe: egyszerű faasztalt állított az oltár helyett, s hétköznapló ruhában osztotta az Úr vacsoráját. Századokon át az ő példaadása volt a követendő példa a jobbágyfalvakban és a mezővárosokban a gyülekezet és a predikátori rend számára. Ez a négyszáz év óta halott predikátor élő tanítómesterünk: csak az ő radikális igénytelenségével és egyszerűségével lehet ma is gyülekezeteket formálni és fenntartani. A hagyomány szerint Baranyában is tanított. Mostani ünnepeink szolgáljon a Dunamellék reformátusságának alkalmul arra, hogy kifejezzük iránta hálánkat és tiszteletünket.

Nagy ígéhirdető tanítómesterünk, Bornemisza Péter. Előkelő, gazdag család sarja, nagyurak bizalmas, meghitt predikátora. Mégis miket beszél: „Nézd el ez világot az nyilván látod: Hogy sok fejedelmek többet költenek tékozolva zabálódásra, ittokra, friss cifrára, sok építésre, hogy nem mint az mire kellene: szűkölködők segítségére. Az mely csontocskák, kenyer darabok lábok alatt hevernek, oh, ki édesdeden megszopogatnákná egynehány éhezők. Sok lator paráznákra arany láncait, gyűrűit, nyásfáit, friss öltözetit vesztegetik.” A fősvénység sok gonoszúságra ad okot: „Sok vérontások, házaknak, faluknak, váraknak, városoknak és országoknak romlások; szüléknek és gyermekeknek, atyafiaknak és jó barátoknak gyűlölségi és hóhérsági és minden álnok csélcsapás, hamis prókátorság, hamis kereskedés és sok féle kegyetlenség” a vagyonnal és hatalommal való visszaélés keserű gyümölcse. Íme, az urak erkölcsze: „Az tisztességes törvények szerint igazán nem ítélnék, szömmélt néznek, ha meg döglettetnek és botránkoztatnak, ha hazugságra, hamis esküvésre, gonosz cselekedetre embereket kényszerítenek, ha az igazat meg nyomotítyák, és az hamisat segítik rokonságért, barátságért, ajándékért.” Állandóan foglalkoztatja Bornemisza a társadalmi változás gondolata, hogy „sok gazdagok meg éheznek és az szegények eleget esznek és maga hányó királyok, urak, kapitányok, vitézek veszten vesznek”.

Bornemisza az evangélikus keresztyénség nagy férfija, Szenczi Molnár Albert a reformátusoké. Őt nem kell bemutatnunk a gyülekezetben. Nagy magyar művész: magyarrá formálta, magyar népi énekekké tette a zsidó zsolnárokat. Korának ő a legmíveltebb magyarja, alig van idehaza, a világot járja, de úgy, mint a méhek a mezőt: keresve, gyűjtögetve, mit vigyen haza a művelt Nyugatról a szegény, vérző, elmaradt Magyarországra, népe javára. Nem csak a zsolnárokat formálta magyarrá, amihez csak hozzá nyúlt, minden magyarrá vált a kezében. Átültetve nyelvünkre Scultetus Ábrahám német postilláit, s műve, akárcsak zsolnárfordítása, tele van a korabeli magyar élet képeivel, ízeivel. Fordítás közben, hazájától távol, maga előtt látja a magyar urakat, kereskedő rendeket, tőzséreket, s azt mondja rólok, hogy „ezeknek horgas lelkek vagyón”, mert „mind csak alá horgadoznak, mint a tövisbokornak sok ága-bogai, s azt nézik, ha hol vagyón-é valami, amit elragadoznak”. Elnyomorítják az életet magok körül. Szép hasonlata szerint: „Az tövisbokor elrejti a búzafajeket, melyek közötté éretlen felnöttek és a napfényt hozzájuk nem bocsátja. Oh, utálatos tövisok! Az tövisbokor oly árnyékot szerez, amely alatt mérges kígyók és egyéb undok férgek laknak. De tőlök savanyú, fojtós kökénynél egyebet ember nem várhat. Próbáld jól meg magad és vizsgál meg szívedet, ha nem nőttél-é be azt efféle tövisbokor.” Árnyékkoddal, ágakkal, tövisseiddel: hatalmaddal, vagyonoddal, igényeiddel nem nyomorítod-é meg a mások életét? „Majd ugyan lehetetlen, hogy a gazdag az Istennek országába mehessen.” „Az ki ennek utána ez világi jókra függeszti szemét, az sem szereti az Jézus Krisztust.” „Vétkeznek mind azok, az kik azt állítják, hogy csak magok számára termett minden, bezárolnak azért mindent az ő csűrökbe és pincéjekbe.” A predikátor arra inti az embereket, hogy „tisztünknek, hivatalunknak szorgalmatos gyakorlásával” keressük kenyerünket. Nem fárad el annak hangoztatásában, hogy az igazi keresztyénség ott van jelen, ahol „az beteges testek, az szegény község, az nyomorult jobbágyok meggyógyíttatnak, midőn irgalmaság is éri őket, és ha az ő terheltetések megenyhítődik”.

Szkárosi, Bornemisza, Szenczi Molnár ismert és tisztelt nevek az egyház történetében és a nemzeti művelődés történetében. Most szólaltassunk meg egy olyan predikátort, akinek nevét alig-alig ismeri valaki: vegyük elő Kecskeméti Alexis János remek igemagyarázatát a Dániel könyvről. Nemigen ismerem könyvet a magyar régiségből olyant, mint ez: a folyó életre alkalmazott örök ige a terjedelmes könyv tartalma. Pompás korkép, egy világot látott, művelt predikátor okos és bátor, ítéletmondásában függetlenségre törekvő kritikája korának, a 17. század elejének magyar társadalmáról. Engedjük őt magát megszólalni: „Hol olvastátok az szent írásban magyar urak és azok s fejedelmünk után levő tisztviselők, hogy úgy kellene, az mint jelentem, nemzetötkből álló jobbágyitokkal bánnotok? Hol olvastátok országunk decretomában, hogy mind azokat cselekedgye jobbágyotok, meg is minden nap tinentők száncon, kapáljon és egyéb szakmánságot műveljön, mint az oktalan állat? Azonközbe pedig ti csak haja hujával éljetök. Annak okáért atyámfiái magyarok vegyétök eszötöket!” „De uram Isten, jaj a mi szegény nemzetünknek! Az

szegénység nyomoríttatik Magyarországban inkább, hogy sem mint Aegyptusban avagy Babylo-niában. Kik miatt? Siralomra méltó: Nem pogányok vagy valami idegönök, hanem maga saját nemzetéből álló földesurai, és azok után hazudozó szolgák és vitézlo rend név viselő emberek által. Naponként az földes uraknak az szegény jobbágy szánt, kapál, rabotálkodik. Ha az földes uraknak gyermekek születtenek, az szegény emberből tesznek pompás keresztségnek lakodalmat. Ha megházasulnak, azok viszik haza feleségöket, azok véres verítéke után csinálnak Isten bosszúságára való tékozló menyözköt. Ha meghalnak is, tort azokéból készitenek. Nem elégösznek azzal is meg, hanem gabonájoknak és boroknak kilencedét veszik, tizedét a királyra bizzák. Ha ország gondját forgatnak, az szegény ember erszénye bünös. Ha ellenség ellen hadban kell menni, az szegény ember lova, szekere és élésháza viszi azt végben. De mind aki ennél gyalázatosabb és siralmasabb, az szegény községnek kell kapu után avagy ha szükség kívánja, mindennek szömélye szerint az ellenség ellen felülni." Figyeljünk fel erre a szóki-mondó, erős beszédre. A nyugodt, szabatos mondatokat belső tűz hevíti át. Kecskeméti beszéde nem csupán az igén nevelkedett, belöle táplálkozó ember bizonyásgtevése a szegények, elnyomottak igazáról. Jóval több ennél: idézett mondataival már a rendi társadalom szerkezetét bontogatja, hiszen a földesúri kilencedet, a királyi dézsmát, a jobbágyság hadi szolgálatát, az ország adómegajánlását nyilvánítja jobbágynyúzó embertelenségnek. Könyvéből bőven szedegethetnék hasonló idézeteket. Azt is fejtegeti, hogy az urak, fejedelmek az Isten házának rontói. Az igazi ige hirdető tisztéről pedig így elmélkedik: „Micsoda legyen az ő jegyök, hogy az hamis tanítóktól megismertessenek? Jegyök ez, hogy az bünöknek feddésében ne kedvezzenek senkinek, hanem személy válogatás nélkül fedgyék mindeneknek vétköket; fedgyék az királyokat, fejedelmet és az egész községet."

Az ellenreformáció következtében egyre kevesebb protestáns prédikátornak adatott meg, hogy nagy urakat, fejedelmeket intsen meg nyilvánosan a gyülekezet előtt. Tófeusnak, az erdélyi fejedelmi egyház nagy püspökének megadatott. Az ő ajkáról már-már prófétai erővel és szenvedélyességgel szól a tiltakozás a gazdagok és a hatalmasok embertelensége ellen. Ismerős a palotában, de ismeri a zsellérházak életét is. Mikor a palotában, a fejedelem színe előtt prédikál kora, a Moribunda Transylvania, megromlott közösségi erkölcséről, ezt mondja: „Közönséges isteni szolgálataunknak nem palota volna a helye, hanem templom, mert itt az ebek, a részeges, trágár, hazug, tisztázatlan életű emberek, a bolondok hevertenek, hivalkodtanak fél órával ez előtt, a kiknek helyek, az mostani imádkozni oda ülöknek úgy tetszik, ugyan fujják, túrják azoknak a bünöknek dohát, utálatosságát, s mintha mocskolni akarnák a mostan imádkozni akarót és annak szent indulatját, hogy most isteni szolgálat vagyion benne." Ilyen kemény tételeket formál: „A szegény emberek testének, vérének megétele s megitala. az az javoknak s munkájoknak minden félelem nélkül való elvétele, egy része az atheusságnak", az istentagadásnak. „Azt elvenni, maga vérévé, testévé fordítani, mint a kenyeret, minden isteni félelem nélkül, egy része az Isten ragadásának."

Ismerős nekünk ez a kemény beszéd már a 16. századból: Méliusz utóda, Félegyházi Tamás mondja: „Az jó fejedelem az szegény községnek bürét le nem vonsza, és csontját meg nem rágja, mint az Isten panaszkodik az prófétánál: Az én népemnek fejedelmi szívó oroslányok és bírái estvéli farkasok, kik reggelre nem hadják az prédát, az községnek húsát és csontját fel vagdalják és megeszik." „Azért — kiáltja Tofeus — úr, nemes ember, pap, vitéz ember úgy gondolkodjál, hogy valamit Isten te rajtad, s az előtted valókon cselekedett, mind azért cselekedte, hogy megdobjanj, megijedj!" „Minémű keserves legyen a szegénységnek kínja, azt az előtt hús esztendővel megpróbáltatá az Isten ennek az országnak emberivel, kiket innen mind kivivé, ott nagyobb részét a pogány rabságban ejté, hogy tanulnák meg: minémű kín a verés, a rabság, a vas viselés, az éhség, a szomjúság. Ezt az Isten mind megpróbáltatta vélek, hogy tudnának az után a szegényeken könnyörülni. De akik hazajötenek tanultanak-é könnyörületességet, szánják-é a nyomorultat? Sokkal kegyetlenebbek, mint azelőtt. Valamennyien vadatok, ezt halljátok, mint tudjátok, hogy ez bizony így vagyion. De még e felett napestig dolgozik a szegény ember nékiek, s estve más ember ajtajára mégyen kenyér kérni; más embertől koldul. néktek munkálódik." Mikor Tofeus az egyiptomi rabságról tanít, azt mondja: „E kínsáznak neme a mi nemzetünkben is fenn volt, innen származott a Kun László szekere, innen a Debreczeni Tamás talyigája, innen vannak a várakban ma is a föld hordó targoncák." Tofeus idejében az erdélyi földesurak jobbágyaikat fogták be az ekék és a szekerek elé. Az enyedi kollégium professzorai felháborodva tiltakoztak az urak embertelensége ellen. „Valaki ezeket hallja, ne bánják úgy emberrel, mint barommal, mert a magunk házának elrontására világosabb és általabb út nincs, mint a kegyetlenség."

Tofeust kell olvasnunk, hogy megértsük a népi kuruc mozgalmakat, amelyekben elbocsátott végvári vitézek, vagabundus deákok, szökött parasztok erdők mélyén, pusztai szállásokon arról tanakodnak, hogy ki kell üzni a németet a hazából, de ez magában nem elég; a földesurak is gyötrik a szegénységet, meg kell hát ölni a hitvány urakat. A népi kurucságnak már határozott társadalmi reform-programja van: hajdúszabadságért küzd, az öntudatosodó, hazája szabadságáért vért ontó szegénység szabad hajdúközösségekben akar élni, s adózni nem a földesuraknak, nem pénzzel vagy terménnyel, hanem a hazának vérrel, mikor hadba hívja az ország a hajdúságot. A történeti kutatás már felderítette, hogy az a történeti folyamat, amelyet Bocskai indított el a hajdúk letelepítésével, a református hiten levő jobbágyság körében, átjárta az egész 17. századot, s teljes erejében tört fel a Rákóczi-szabadságharcban. A hajdúktól kezdve el egészen a kuruc szegénylegényekig, sőt a 18. század derekáig, minden népi megmozdulásban, jelen vannak a Tisza vidékén a prédikátorok és a kálvinista iskolamesterek, jeleképpen annak, hogy a prédikatori rendnek mindig volt olyan rétege, amely tenni is akart valamit a jobbágyság felszabadításáért. A református történetkutatásnak fontos feladata felderíteni: vajon élesztette-e a társadalmi kritika terén egyre radikalizálódó ige hirdetés a népi megmozduláso-

kat? A kutatások eredményei nem ismeretlenek azok előtt, akiket érdekel ez a kérdés.

Mi sugallta az igehirdetésnek ezt az éles, teljes helyzetismeretre és teljes szókimondásra törekvő társadalomkritikát?

Tudjuk, hogy a nyugati protestáns igehirdetésben sem ismeretlen a társadalom bírálata a személyi és a közösségi erkölcs megjavítása érdekében. Éppen ennek megvilágítására idéztem Scultetus magyarra fordított postilláit. De ez nyugaton alig több, mint megfontolt elmélkedés, mértéktartó erkölcsi figyelmeztetés a társadalomban mutatkozó hibákról és bűnükről, nálunk azonban a társadalombírálat olykor már úgy hangzik fel, mint a harci síp sikoltó, riasztó hangja.

Akik jól figyeltek az elhangzott idézetekre, bizonyára észrevették, hogy valami friss élményszerűség izzik át a mondatokon. A személyes tapasztalat élményszerűsége ez. Bornemisza azt írja, hogy „a nemes nép és a polgárok közül száz közül alig válik, ki fiát prédikátorságra tanyíttatná, hanem holmi el vetett nyomorultak közül szedeget a Krisztus magának való szolgákat, mint az apostolok is voltak.” A jobbágyfi prédikátorok gyermekkoruk és ifjúságuk tapasztalataiból tudták, hogy miről van szó, de papi szolgálatuk idején is szereztek bőséges tapasztalást a nemesi, nagyúri patrónusok embertelenségéről. A református földesúr sem idegenkedett attól, hogy visszazorítsa a jobbágyi állapotba a jobbágyszármazású prédikátort, ha csak ez meg nem váltotta magát — ropant anyagi erőfeszítéssel — földesura kezéből. Azoknak, akiknek ilyen tapasztalataik voltak, mély részvétellel, együttérző szánakozással figyelték a jobbágyság szomorú sorsát, s ha bátor emberek voltak, tiltakoztak is ellene hivatalukhoz illő módon, az ige fegyverével. Az Ótestamentum törvényei, megrázó történeti eseményei, az Úr példázatai mind arra serkentették őket, hogy ne legyenek néma ebek, emeljenek szót az embertelenség és igazságtalanság ellen a szegény községért, a legbátrabbak az egész magyar jobbágyságért. Rossz pásztorok, méltatlan igehirdetők lettek volna, ha nem ezt cselekszik. Ők is vigasztalták a földön vándorló embert az égi hazával, az iga alatt görnyedőket a mennyei elégtétellel, vigasztalták élő hittel, e hitből táplálkozó teljes bizonyossággal, s ne is becstüljük le a vigasztalás erejét és érdemét, hiszen voltak olyan idők a magyar jobbágyság történetében, mikor ez volt az egyetlen lehetséges vigasztalás, s csak a túlsó partról átszűrődő fény ragyogott a szegény jobbágyok arcán. Vétettek-e hivatásuk és szolgálatuk ellen azzal, hogy a feudalizmus kegyetlen világában bátran és következetesen szót emeltek a jobbágyok testének épségéért, földi kenyerükért és szabadságukért? Én igazán nem helyeslem azt, ha a pásztor beleavatkozik a politikusok és a katonák dolgába, s az ige fegyvere helyett törvénykönyvvel vagy karddal vitézkedik, mégis mélységes tisztelettel, megértéssel hajtom meg fejemet a kuruc prédikátorok emléke előtt. Nem válik szégyenünkre, hogy papjaink nem a világmegvetés prédikátorai voltak. A reformáció nagy elvei mellett állottak ki, midőn harcoltak az élet egészségéért, szépsége és igazsága érdekében.

A történetírók és az irodalomtudomány munkásai jól tudják, hogy az igehirdetés nem egyedül csak az ige áramlásának medre volt, partjai között az emberi művelődés eredményei is áramlot-

tak. A prédikátorok bebizonyították: a keresztyén ember egyszerre lehet a régiek követője, az emberi művelődés tudatos birtoklója és az Evangélium tanait valló keresztyén. Félreismerhetetlen, hogy társadalmi igényük részben a görög és római antikvitásra épült, s keresztyénségükbe erősen felszívódott a reformációt megelőző humanizmus is. A keresztyénség sohasem idegenkedett az antik szellemtől, s a középkorban, a reformáció századaiban is beszélhetünk keresztyén humanizmusról, erkölcsi értelemben is. Pl. az erősen humanista jellegű, nagy történeti olvasottságú Kecskeméti Alexis János tanításában példaképpül az úri rend számára megjelentek az ókor népgazdagító, jöttevő uralkodói, olyanok, akik gondoskodtak népükről. Idézi Constantinus Chlorust is, aki ezt szokta mondani: Jobb a közönséges hásonra való gazdagságot sokaknál tartani, hogy nem mint csak egy helyben rekeszteni.

E hármasság gyökérzetéből fonódik össze prédikátoraink társadalomkritikája. Miképpen jelöljük, hátrózzuk meg a magyar evangéliumi igehirdetésnek ezt a szociális természetű megnyilvánulását, s prédikátoraink magatartását az igazságtalan és embertelen feudalista társadalomban? Nevezzük bátran keresztyén humanizmusnak, mert ez a humanumot, a keresztyén emberszeretet elvét és gyakorlatát jelenti.

Az idézett tanítások szépen bizonyítják: a keresztyén humanista a nappal és a valóság embere. Van mondanivalója a kor emberének a föld és a világ dolgairól is. S szeretete nem valami furcsa, idétlen, távoli emberszeretet, hanem reális és gyakorlati. A keresztyén humanista szemében az ember szeretete egyenértékű Isten szeretésével, amint az Evangélium is mondja a felebaráti szeretetről, hogy hasonló az Isten iránt való szeretet-höz. A humanista keresztyénség lényegéből ered, hogy a nyomort, az igazságtalanságot, az embertelenséget nem fogadhatja el sorsszerűnek, tiltakoznia kell ellene, s hitéből azt a bizonyosságot meríti, hogy ezt hiába nem teszi. A humanistának is vannak látomásai, nemcsak a prófétának; látomása egy olyan világ, amely szereti az embert, s az ember világát itt e földön. S midőn hű az éghez, mert tudja, hogy a föld, a világ, a test kevés az ember számára, mert az ember többre és magasabbra tör, hű akar maradni a földhöz és az emberhez is, s van mondanivalója a kor emberének a föld, a világ és a test dolgairól, s mindig készen áll arra, hogy bort és olajat öntsön az égő sebekbe. A mi igehirdető atyáinknak volt bátorságuk arra, hogy megvallják emberségüket egy olyan korban, amelyről tudták, hogy ezt el fogja utasítani. A keresztyén humanista dicsőíti a megváltás csodáját, az isteni kegyelem nagyszerűségét, de tud gyönyörködni a világ és az ember méltóságában, életének szépségében, s rettenetesen tud szenvedni, mikor elromlik a világ egészsége, s az ember kenyerét elveszik, méltóságát pedig megalázzák. Ez a forró fájdalom sikolt a régi prédikátorok igehirdetésében.

A reformáció ünnepén, a helyes emlékezés órájában, ismerjük fel: a keresztyén humanizmus múltunk szép öröksége, gazdag öröksége. De olyan öröksége, amelyet elvesztettünk. Elkövetkezett a magyar evangéliumi keresztyénség életében az az idő, mikor az igehirdetők nem beszéltek többé a szegények rettenetes sorsáról, a társadalom igazságtalanságáról és embertelenségéről. A szegények

nem fogytak el az egyházakból, számuk félelmetesen megnövekedett a feudalizmussal szövetkező kapitalizmus korában. De hová lett az igehirdetők tiszta látása, hajdani bátorsága? Mikor szállott el a mi keresztyénségünkben az a teljes humánus, amely atyáink közül a legkülönbeket jellemezte? Mikor tűnt el a látomás szívünkben, templomainkból az élet jobb, igazságosabb, emberségesebb rendjéről? A szegénység — amint a régiek nevezték őket — még itt van az egyházban, de hogyan? Csak úgy, mint az elhalt tag a testen.

Lehet-e fájdalmasabb, megalázóbb látvány a történeti egyházhoz híven ragaszkodó, múltját megbecsülő, jövőjét féltő református ember számára, mint végiglátogatni azokat a telepes református gyülekezeteket — tegyük idézőjel közé ezt a szót: gyülekezet —, amelyeket a tiszántúli felduzzadt városokból telepítettek át a Duna mellé? Református voltuk, keresztyén voltuk alig pislákoló hagyomány, vagy már nem is több, mint csupán értelmét és érvényét veszített régi elnevezés. Azt szoktuk mondani róluk, megdölgőnek, hogy megtagadták az egyházat, s úgy véljük gyakorata, hogy a materialista tanítás szakította ki őket egyházukból, pedig dehogy: mi, a Krisztus magyar református egyháza tagadtuk meg őket, mikor múltunk nemes örökségét, a részvétet a szegények iránt, vagyis a keresztyén humanizmust megtagadtuk. Szkárosi, Kálmáncsehi, Bornemisza, Szenci Molnár, Kecskeméti Alxis János, Tofeus után, a kuruckor prédikátorai után a magyar protestáns keresztyénség hozzásimult az úri rendhez, s a gazdagok, a hatalmasok, az urak és jómódú polgárok igényeihez mérte az ígét, ahelyett, hogy az ígével mérte volna meg a gazdagokat, az elnyomókat, a hatalmaskodókat. Ez a két nagy protestáns egyház közvetlen múltja. Fájdalmas múlt: fájdalmas tévedésekkel és nehéz tanulságokkal teljes.

Az élet egyik jele egyházainkban, hogy szégyellni kezdjük ezt a múltat. Ez a szégyen gyötörte és sarkallta azokat az egyházi férfiakat, akik lemondottak az uralkodó egyház igényeiről és felüldökölték a szolgáló egyház látomását. Ez a látomás méltó azokhoz az egyházakhoz, amelyek létüket a reformációnak köszönhetik. A szolgáló egyház teológiai szemléletében jelenik meg újra: még zavarosan és töredezetten, de már erejét és szépségét is sejtette, nagy örökségünk, a keresztyén humanizmus.

A két világháború, s a szörnyűség és a barbárság, amit megéltünk, lerombolta a humanizmust, kiölte az emberből a humánusmot. Kiölte a református teológiából is. Igaza van annak a nagy nyugati tudósnak, aki azt bizonyítja, hogy ilyen kornak nem lehet más teológiája, mint a szélső-

ségesen értelmezett keresztyénség teológiája, amely „csak a kegyelmet és a kinyilatkoztatást, csak Isten akaratát és az egyházat ismeri el, s amely a természetet, az emberi észet, és az emberi akaratot, a kultúrát és a jólétet és az államot mind-mind az eredendő bűn jegyében látja”, s többé nem vár semmit a világtól és az emberi természetétől. Hová vezet, jó úton vezet-e minket ez az antihumanista teológia? Hiszen körülöttünk a szocializmusban új világ épül emberkéz által az emberért. A humánusmot, amelyet a keresztyénség elvetett magától, szemünk láttára kezdi beépíteni világot formáló rendjébe a szocializmus.

Ez az új világ itt Magyarországon tisztelettel beszél a két evangéliumi egyház, a magyar protestantizmus nagyszerű humanista múltjáról, s atyáink, prédikátoraink társadalmi harcát remek tanulmányokban tárja fel. Meghajolt Szkárosi és Bornemisza emléke előtt, s ha majd megismeri Kecskeméti Alexis Jánost vagy Tofeus Mihályt, könyvet fog iratni róluk. Jobbat és igazabbat, mint amilyent mi készítenénk, mert — bármily fájdalmas is a most következő megállapítás számunkra — a szocializmus már jobban érti múltunkat és jobban ismeri fel a magyar protestantizmus válságának okát, mint amennyire mi megérteni és felismerni képesek vagyunk.

De az igazságot még mindig szeretjük és ha felismerjük, még engedni is tudunk neki. Jaj, micsoda mélységek felé tántorgunk, ha még mindig ragaszkodunk az uralkodó egyház igényéhez! Oh, a múlt már az a jöltáplált lelkipásztor-keresztyénség is, amely azt vélte, hogy közel van a „jó Istenhez”, s a teljes keresztyénség helyett megelégedett a keresztyén tanítás hulladékaival. S tudnunk kell azt is, hogy a mi világunkban már nincsenek puszták és barlangok, ahová elvonulhattak régen azok, akik nem akartak részt venni a világ dolgaiban. Mint történelmünk nagy századaiban, most is csak a valóság és a feladatok világában lehetünk keresztyének. Benne a világban, s megértve az emberi történelem roppant változásait. Tehát a humanista keresztyénség lelkületével.

Azoknak pedig, akik azt vélik, hogy ez a tanítás nem elég mélyen keresztyén, s nem eléggé református, azoknak ezen az estén, a protestáns keresztyénség 442. születésnapján, tanácsolhatunk-e egyebet, mint azt, hogy a mi örök útítársainkkal járva, olvassák velük együtt az evangéliumokat, különösen a János írása szerint valót?! Ha elzárandokolnak a forráshoz, amelyből a keresztyénség folyama eredt, talán felismerik, biztosan fel fogják ismerni: nincs olyan kor a történelemben, amikor már nem lehetünk keresztyének, ha valóban keresztyének vagyunk.

Dr. Esze Tamás

... Bűneinknek két forrása van: a gőg és a restség. Isten ezért két olyan tulajdonságot közölt velünk, amik ezeket helyrehozhatják: az irgalmasságot és az igazságosságot. Az igazságosság tiszte a gőg letörése, bármily szentek legyenek is a cselekedetek: „Ne szállj perbe a te szolgálóddal, mert egy élő sem igaz elődted” (Zsolt. 143:2). Az irgalmas-

ság tiszte pedig a restség leküzdése és a hasznos cselekedetekre való serkentés, mint az Írás mondja: „Az Isten jósága téged megtérésre indítson!” (Róm. 2:4); a ninivebeliekkel pedig így szól: „Tartsunk bűbánatot, hátha megengesztelődik az Isten” (Jónás 3:9).

Az irgalmasság tehát nemcsak hogy nem menti a restséget, hanem

ellenkezőleg: harcol ellene. Nem azt kell tehát mondani, hogy ha nem volna Istenben irgalmasság, akkor minden erőnkkel törekednünk kellene a jó dolgokra, hanem éppen ellenkezőleg azt, hogy: mivel az Isten irgalmas, meg kell tennünk minden jóra való erőfeszítést.

Pascal: *Pensées* 419.



## Tizenöt éve történt...

Isten nem engedi, hogy feledékenyek legyünk. Nem szereti, ha a bűneinkről sietünk megfeledkezni. De azt sem szereti, ha kegyelmes szabadditása felett térünk napirendre. Ne feledkezzünk meg arról a jótéményről sem, hogy kihozott bennünket a második világháború poklából és a békés élet útjára vezetett. „Áldjad én lelkem az Urat és el ne feledkezzél semmi jótéményéről!” (Zsolt. 103, 2).

Ezzel a szándékkal idézzük fel most másfél évtized eseményeit, hadd lássuk ebben az emlékeztetőben bűneinket és Isten irtalmasságát egyszerre. Bár csak az evangélikus egyház múltjával foglalkozunk, abban mégis benne tükröződik az akkori események minden lényeges vonása.

### A béke és a háború

A világtörténelem eseményei gyorsan peregetek. A fasiszta hadigépezet háborúra állott készen. A nemzetközi helyzet rendkívül feszült volt. Ebben az alapvető kérdésben, Európai népei békéjének a kérdésében az egyház sem hallgatható. Nem is hallgatott. Az volt az izgalmas kérdés, hogyan lehet hozzászólni a béke és háború kérdéséhez az evangélium alapján, hogyan lehet érvényesíteni az első világháborúban szerzett keserű tapasztalatokat.

Az emberek emlékezetében élt még az 1914-es háborús optimizmus egyházi alátámasztása, a fegyvereket megáldó egyházi magatartás „fából vaskarikája”. Lelkészeink is emlékeztek erre, milyen keserves volt a nép elé állni a háború kiszolgálásának programjával, mennyire lejáratta magát az egyház a háború támogatásával, és mennyi igazságos szemrehányást kellett elviselni a veszített háború után, bűnrészesség címén. 1934-ben még elevenen éltek ezek az emlékek.

Ennek bizonyossága az Evangélikus Életben megjelent cikk, amely többek közt ezt írta: „A teológiában járatlan köznép soraiból mind több és több hang emelkedik fel a pusztítás örülete, a háború ellen, erősen elítélve az 1914-es keresztyénség felfogását, amely a „ne ölj!” parancsot felfüggesztve, egyszerűen átcsapott a hadi éretnyek dicsőítésébe. Nem értették meg (aminthogy nem is lehet megérteni), hogy az egyes egyén számára alkalmazott tilalom a hatóság számára már nem kötelező, nem értették meg, hogyan lehet az ellenség »kiirtásáért« imádkozni, és legvégül azt, hogy amit vérontás nélkül is el lehet intézni, — miért nem intézték el azt a zöld asztalnál — békés úton.”\*

Ez világos beszéd volt, keresztyéni lelkületből fakadt, egyben pedig a nép akaratának volt a kifejezője.

Egyházunk egy volt a háború elítélésében az Ökumenikus Tanács Végrehajtó Bizottságával (Executive Committee of the Universal Christian Council). A Végrehajtó Bizottság 1935. aug. 22-én táviratot küldött a Népszövetségnek, Abesszíniának, Angliának, Amerikának, Franciaországnak, Olaszországnak és a pápának, amelyben többek közt ez állt: „Ma Európa és Afrika két keresz-

tyén országa között kezdődik újabb, bizonyos mértékig szörnyűbb öldöklés és viaskodás. Tisztán látjuk, hogy megint a keresztyénség fog mély sebeket kapni, — emberektől való sebeket, amelyeknek a gyógyítására talán nem is lesz ereje.” Ehhez joggal fűzte egyházi sajtónk azt a kommentárt: „Fájdalmasan nézzük a megindult háborút és szégyenkezünk keresztyénségünk gyengesége miatt.”\*

A gyarmatháború szégyenét akkor még ennyire átérezte egyházunk.

A második világháború kitörése után már csak a skandináv keresztyének álltak ki a béke ügye mellett. 1939. advent első vasárnapján Dánia, Finnország, Norvégia, Svédország evangélikus templomaiban a békéről szólt a prédikáció. Mind a négy ország rádiója is közvetített a békepredikációkból.\* Meleg együttérzéssel köszöntötte ezt a béke eseményt sajtónk is.

Az egyházi világszervek azonban már elhallgattak a béke ügyéről. Dr. Gaudy László, budapesti vallásitanítási igazgató ezt az észrevételt tette: „Nem hallunk hosszú idő óta semmit arról, hogy a Life and Work, Faith and Order, az Egyházak Jóbarátságának Szövetsége, a Lambeth konferencia püspökei, a Lutheránus Világszövetség, vagy a Református Világszövetség vezetői és tagjai ülésezni akarnának, vagy megkezdzenék azt a közösségi munkát, mely a béke lehetőségeit igyekszik megteremtteni. Bizonyosak vagyunk abban, hogy ha ma Söderblom svéd érsek élne, benne volna annyi bátorság, hogy a kísérlet kezdeményezését vállalná.”\*

Ahogy az egyházi világszervek elhallgattak a béke ügyéről, ugyanúgy csend volt itthon is ezen a téren. A hallgatást kezdte felváltani a háborút támogató teológiai próbálkozás. Először csak arról volt szó, hogy az ó- és újszövetségi békeigék csupán a Messiás eljövendő, eszchatológikus béke országára vonatkoznak és nem a jelenre, amely még távol van ettől. Most még a világ béke csak egy nagy ábránd, ami majd egykor valósággá lesz. Azután már olyan hangok is szárnyra kapnak, hogy a világon hitetlenek és pogányok is vannak, „ezek részére a béke fenntartása és a gonosz megbüntetése céljából”, nélkülözhetetlen a fegyver. Megkezdődött a „hitetlenek” ellen intézett háború mentegetése, ami aztán később a szégyenletes „keresztes háború” teóriájában nyert betetőzést.

„All az óramutató 1914 óta”

Egy olasz újságíró írta ezt Horthy Magyarországról: „Ha utam végén visszagondolok mindarra, amit láttam, meg kell állapítanom, hogy a magyar élet óramutatója sok tekintetben állva maradt 1914 óta.”\* A nagybirtokosok és nagytőke uralma valóban semmit sem változott, csak a módszerek változtak ennek fenntartásában. A fasiszmus volt az utolsó mentővár, amiben még

Evangélikus Élet, 1939. 49. sz.

Evangélikus Élet, 1940. 1. sz.

Evangélikus Élet, 1942. 17. sz.

Evangélikus Élet, 1935. 40. sz.

meg tudott kapaszkodni a nyilvánvalóan pusztulásnak indult régi rendszer.

Egyházi sajtónk számos cikkében ad hírt arról, hogy nyugtalanítják a társadalmi kérdések. Ezen a téren valóban nem volt semmi változás 1914 óta, bizony teljesen megállt az óramutató. Ami pedig a nagybirtokosok és az úri rend uralmát illeti, 1514. — vagy éppenséggel 1000 év — óta állt az óramutató. Ezeknek az állapotoknak a fennmaradása érdekében egyre-másra jelennek meg cikkek, annak jeléül, hogy mindinkább problémává vált ez a kérdés. Lelkészi karunknak nem volt politikai műveltsége, társadalmi kérdésekben csak egészen felületes ismeretük volt. Ez annyira közismert és közszájon forgó tény volt, hogy lelkészek és világiak egyaránt szóvátették a nyilvánosság előtt. Egy evangélikációs tevékenységéről ismert világi egyháztag ezt írta: „A protestáns papok közül a legérdeklődőbbek szociális ismerete — néhány ritka kivételtől eltekintve — alig több, mint amit újságokból, politikai röpiratokból és szónoklatokból, — fiatalabb, érdeklődőbb lelkészeinknél pedig — a romantikus népies írók igen tiszteletre méltó és sok értékkel bíró, de mégis csak inkább szépirodalmi jellegű műveikből merítenek.”\* Ennyi tájékozottsággal természetesen nem lehet színvonalasan és korszerűen képviselni az egyház szavát az égető kérdésekben. A közéleti kérdésekben való tájékozatlanság is közrejátszott abban, hogy lelkészeink szava olyan régi, begyakorolt sablonokból állott, amelyek sehogyan sem illettek a gyorsan pergő történelmi események támasztotta követelményekhez. De nemcsak időileg, hanem tartalmilag sem voltak megfelelőek ezek a sablonok. Teológiai alapvetés nélkül, publicisztikai szólamokból álltak.

Korunk legnagyobb élő teológusa, B a r t h Károly óva intette a magyar protestantizmust ettől a meghígult, felszínes keresztyénségtől. „Bizonyos előregondolások és bizonyos jelek szerint félok, hogy a magyarok, akikkel szemben eddig jó véleményt lehetett táplálni, a Németországgal való politikai szövetség és az Oroszországgal szemben való háborújuk miatt fejüket elveszítették és antibolsevista magatartásukkal vélik megőrizni keresztyén jellegüket.”\* Ez a figyelmeztetés mindenképpen indokolt volt. Teológiánk tisztaságát, keresztyéniségünk őszinteségét, egyháziasságunk igeszerűségét fenyegette az a magatartás, amely egy felől Hitler háborúja mellett akarta felsoroztatni hiveinket, másfelől az 1914-ben megállt óramutató további állva maradását akarta elősegíteni. Mindkét törekvés méltatlan az egyház isteni küldetéséhez és földi szolgálatához.

### Antifasiszta hangok

A hitlerista cenzura miatt természetesen csak óvatosan lehetett a fasizmussal nyilvánosan szembeállni, ezért nem is várhatók valami messzenő nyilatkozatok, de azért bátorság kellett annak a megírásához is, ami kicsit is szolgálta az antifasiszta küzdelmet.

Nem „stimmelt” a keresztes háború képlete azért sem, mert hírek jelentek meg arról, hogy „Németország az egyházi sajtó ellen léptettek életbe intézkedéseket. Az egyházi lapok, missziói ira-

tok s a vallásos irodalom jóformán teljesen szünetel és a vallástani tankönyvek számára nincs papíros többé. Nehézségek gördülnek a templomépítések elé is.”\* Pedig ez még csak egészen finom bemutatása volt a hitlerista vallásüldöző politikának. Még nem volt szó ebben arról a hallatlan nyomásról, ami a német egyházra nehezedett a fasizmus részéről az egyház tanításának meghamisítása, szolgálatának rendszeres aláásása terén. Hogyan lehet ezt összeegyeztetni azzal, hogy Hitler háborúja „keresztes háború”? A börtönben lévő Niemöller és sokszáz letartóztatott lelkész társának példája, a hitvalló front küzdelmei azt mutatták, hogy a német egyház legjobbjai sem lelkendeznek a német nép katasztrófába viteleért, a fasiszta háborúért.

Egy másik intó példa a norvég egyház példája volt, ahol a hírhedt Quisling-kormányral és a német megszálló hatalommal szembeszálltak a püspökök, s velük együtt az 1160 lelkész közül 1100 letette állami hivatalát.\*

A dán egyház közös püspöki körlevélben jelentette ki, hogy „az egyház sem faji, sem vallási szempontból nem helyeselheti a zsidóság üldözését.”\* Ezt a körlevelet valamennyi dániai templomban felolvasták.

Ugyanakkor azzal is számot kellett vetni, hogy a szovjet földre lépett katonákat nem lehet többé a régi ellenforradalmi mesékkel ámítani, nem lehet többé hangoztatni az orosz emigráció félrevezető híreit az orosz keresztyénség életéről. *G a u d y* László „Partizán pap” című cikkében megírta, hogy a pravoszláv papok egyik a szovjet nép honvédő háborújával Soborno falu 65 éves papja két évig harcolt partizánként faluja népével, míg végre 26 hónapi partizánkodás után jelentkezhetett társaival együtt a szovjet hadsereg alakulatainál.\* Ugyancsak ismeretessé vált, hogy Nagy Péter cár óta most a szovjethatalon alatt lett újra pátriárkája az orosz pravoszláv egyháznak, *S z e r g e j* pátriárka személyében, aki közismert tekintélyes, régi vezetője volt egyházának. A szovjetunióbeli egyházi helyzetről írott könyve nagy feltűnést keltett világszerte, hozzánk ugyan nem jutott el, de külföldi könyvismertetések útján nálunk is megemlékeztek róla.\* Ennek a könyvnek a tárgyalásakor szakadt meg végre az az egyenes vonalban vezető propagandasor, amely nem győzte a Magyar Tanácsköztársaság leverése óta rágalmozni a Szovjetuniót. Ennek hátterében az állott, hogy a sztálingrádi német és magyar katonaságnak a Don-kanyarbeli katasztrófális veresége óta megrendült a Hitler győzelmébe vetett hit, megindult újra az angolszász orientáció. Márpedig a yorkei érsek 1943 őszén hivatalos látogatást tett a moszkvai metropolitánál.\* Ennek a gesztusnak a nyomán igazodott hazai egyházunk is. A nyomósabb ok azonban az volt, hogy már egyre közeledett a Vörös Hadsereg hazánk felszabadítására.

De nem hallgatott el teljesen az evangélium tisztán és igazán való hirdetése a fasizmus leg-sötétebb időszakában sem. Ennek különösen három mozzanatát kell kiemelnünk.

Evangélikus Élet, 1942. 35. sz.

Evangélikus Élet, 1942. 35. sz.

Evangélikus Élet, 1944. 8. sz.

Evangélikus Élet, 1944. 4. sz.

Evangélikus Élet, 1944. 7. sz.

Evangélikus Élet, 1943. 39. sz.

Evangélikus Élet, 1943. 18. sz.

Keresztyén Igazság, 1942. 30. sz.

Az első az volt, amikor Hitler bedobta az antiszemitizmus propagandáját, hogy közben elterelje a figyelmet az ország gyarmati sorba helyezéséről, s egyházi sajtónkat is lekötötte a betérni kívánó zsidók szigorú megrostálásának a szempontja, Schuller (Deák) Ödön nagybányai lelkes bátor hangon szállt síkra az Isten ígéjének hamisítatlan megszólaltatásáért: „Lehet, hogy ma időszzerűtlennek tűnik magunkat Izráel utódainak feltüntetni, vagy legalább is nem nagy dicsőség. Az egyház, Isten választott népe ebben hisz és nem engedi magát a korszellem délibábjaitól félrevezettetni.”\* Ha nem is jelent meg a zsidókérdés mélyreható teológiai elemzése ebben a korban, de az ilyen cikkek megállították a fasiszta ideológia gátlástalan átvezését.

Második mozzanat az, amikor a német hitvalló fronthoz hasonlóan Pálffy Miklós az Ótestamentum védelmében száll síkra „Az Ótestamentum az Egyház könyve” című cikkében. A keresztyénség fasiszálásának egyik legfontosabb programpontja a „zsidó” Ószövetség elleni küzdelem, s ezzel kapcsolatban a „zsidó” elemek kiiktatása az egyház tanításából, hogy létrejöhessen a „braune Kirche”, a fasiszmus engedelmes eszköze. „Az Una Sancta Ecclesia s azon belül a magyar evangélikus egyház csak abban az esetben marad hű önmagához, ha hitvallást tesz az Ótestamentum mellett” — írta Pálffy Miklós. „A keresztyén egyház ugyanis az ótestamentumi „Isten népének” egyenes folytatása.”\* Mindez a teológia örök igazsága, de ebben a helyzetben ennek a megszólaltatása hitvallás volt az Isten ígéje mellett, a fasiszmus teóriája ellen.

A harmadik mozzanat Káldy Zoltánnak a hitlerizmus hazai változatával való szembeszállása vonalán jelentkezett. „Magyar keresztyénség” című cikksorozatában leplezte le a hungarizmus egyházba törésének a mesterkedéseit. Ezek arra irányultak, hogy „magyar bibliát” kell létrehozni, amit a magyar történelemből, a magyar helyzet és a magyar lélek kívánalmainak megfelelően írának meg. Ebben a bibliában a zsidó próféták és apostolok beszédei helyett Botond, Árpád, István, László, IV. Béla stb. „magyar próféták és apostolok” tanításait kellene összegyűjteni. Azt kell hirdetni, hogy nem a zsidó, hanem egyedül csak a magyar az Isten választott népe. Káldy Zoltán részletes elemzés alá veszi ezt a szélsőséviszta tévtanítást, és kimutatja, hogy ez magának Jézus Krisztusnak is az elvetését jelenti. „Az ige maradjon érintetlen és változatlan. Ige: Jézus Krisztus!”\* A fasiszta faji gondolat örületével szemben kifejtette a Szentírásnak a fajok egyenlőségéről és Istennek a fajok fölötti hatalmáról szóló tanítását.

A hitlerizmussal és magyar szállásosnálóival való szembeszállás természetesen csak teológiai érvekkel és egyházi eszközökkel volt megvalósítható, mert különben nyomban szembetalálták volna magukat lelkészeink a Gestapóval. Viszont éppen erre a teológiai hangra volt szüksége egyházunknak ahhoz, hogy ne merüljön el a fasiszmus kiszolgálásának megalázó szerepében.

Keresztyén Igazság, 1942. 87.

Keresztyén Igazság, 1944, 195.

Evangélikus Élet, 1944, 36—41. sz.

Annak ellenére, hogy számos figyelmeztetés hangzott el egyházhoz méltó magatartás kialakítására, az egyházi vezetés és annak sajtója mélyen belemerült a hitlerista háború támogatásának hínárjába, magára vette a katasztrófa politika segítésének felelősségét.

Az egyik ilyen gondolat, amely kétszer is felbukkant rövid idő alatt: a csodavárás. „Rajtunk mindig csak a csoda segíthet”. A Jézus Krisztusban lett válság csodáját összekeverték azzal a vággyal, amely Hitler bukott háborúját és az úri rend Magyarországot már csak valami csoda útján hiszi megmenthetőnek.

Az utolsó szalmaszálba kapaszkodó reakció azt a vad hírt terjesztette, hogy Vorosilov és Timosenko marsallok fellázdáltak, csapataik egyre nagyobb tért foglalnak el, s így önmagától fog felbomlani a szovjet hadsereg. Ez a kacsa akkor jelent meg, amikor a Vörös Hadsereg 1944 december elején már a Balaton környékén és Budapest körül harcolt.

Jöttek a hírek a csanád—csongrádi, arad—békési egyházmegyék, sőt a hatvani egyházközség templomkáráról, a debreceni páncéloscsatáról, budapesti bombázásokról, az egész összeomlóban lévő fasiszta frontról. Majd felhangzott a rádióban Szálasinak és nyilasainak a jelszava: „Megsemmisítünk, vagy megsemmisülünk!” Kihirdették, kikre vár halál. A legvadabb fasiszta terror következett.

Az események mélypontján elemi erővel tört fel a bűnbánat egyik lelkesükből: „Mi az oka annak, hogy a nagy görögtűzzel megindított ifjúsági egyesületi munkánk egyszerűen beletorkollott a leventeegyesületbe? Mi az oka annak, hogy bibliaóráinkon 3—4 öregasszony és néhány gyermek lépez? Mindent rá lehet fogni a háborúra. De e kéz alá mégis ez az írás illik: mea culpa. Mea culpa, hogy csak Isten ígéről prédikáltam és nem Isten ígétét hirdettem. Mea culpa, mea maxima culpa, hogy csak szájjal és szóvirágokban és nem étellel és valóságban hirdetem az ígét.”\* Méltón fejezte ki az egész helyzetet a Harangszó utolsó száma, amikor ezt írta: „Borzasztó az, amikor az egyház megromlik. Aminek az egyetemes romlást kellett volna megakadályoznia, maga is a romlást szaporítja... a felelősségen pedig valamennyien osztozunk... Együtt vagyunk egyház s együtt ülünk a vádlottak padján.”\*

Nemcsak emberek előtt, hanem az élő Isten előtt kellett a vádlottak padján ülni. Ő kérte számon a katasztrófába kergetett emberek millióinak lelkét, a háborús pusztítás támogatásának magatartását, a társadalmi igazságtalanság fenntartásának próbálkozását, az ige igazságot és emberszeretetet követelő szavának elsikkadását, az egyház egész prófétai szolgálatát.

### Hőseink

A legújabb kor egyháztörténelmének lapjai bizonyítják, hogy ahol csak megjelent a német fasiszták csizmája, a nemzeti ellenállás hősei között mindig akadtak evangélikus lelkészek is. Így

Lelkipásztor, 1945 febr.—márc. szám 28.

Harangszó, 1945. febr. 25—márc. 4. sz. 23.

tekintenek a dánok *Kaj Mun kra*, a dániai ellenállási mozgalom legendás hősiességű evangélikus lelkész-vértanújára, így tekintenek a norvégek a maguk lelkész-hőseire, a németek a hitvalló egyház bátor megnyilatkozásaira, s mindenekeelőtt *Niemöller* szolgálatára. Hosszan lehetne sorolni más egyházak lelkészeinek antifasiszta magatartását is.

Magyar evangélikus egyházunk történetéből sohasem hiányoztak olyan lelkészek, akik a német hódító törekvésekkel szembeállók hazafiak oldalára ne álltak volna. Így volt ez Rákóczi korában, így volt az 1848-as szabadságharcban, de így volt 1944–45-ben is.

Remete László evangélikus lelkész azok közé tartozott, akik félelmet nem ismerve álltak lelkipásztori tisztükben, amikor legjobban tombolt a hitleri zsarnokság.

Élete a keresztyén ember egyszerű, tiszta élete volt. 1910-ben született, apja Szolnokon gimnáziumi tanár volt. Az evangélikus teológiát 1934-ben végezte el Sopronban, ekkor szentelték lelkésszé. Több helyen való segédlelkészkedése után 1939-ben lett hitoktató lelkész egy kis felvidéki városban, Jolsván. Közismert volt diákjainak iránta való szeretete és ragaszkodása. A tisztán hirdetett igét tiszta családi étellel pecsételte meg. Felesége 1944-ben a balassagyarmati kórházban feküdt még, negyedik gyermekük születése után, amikor már férje élete veszedelemben forgott. 1944-ben, december 23-án tartóztatta le istentisztelet után a Gestapo, s elhurcolta ismeretlen helyre.

Lelkészi szolgálata egyszerű volt hiveinek és diákjainak szinte rajongásig menő szeretetében tükröződik, másrészt cikkeiben és hátramaradt igehirdetéseiben. Szolgálatának alap gondolatát ő maga abban határozta meg, hogy amint Jézus Krisztus bűnt bocsátott és gyógyított, úgy a Krisztus-követés útját járó lelkipásztor ajkán is a tisztán és igazán hirdetett evangélium mindig az emberszeretet és az emberrel való törődés jegyében hangzik el. Ezért fordult a valláslélektan felé, ebben is megnyilvánult az emberi lélek megmentésére kész pásztori szeretete. A valláslélektan tudományosan is művelte, nagy felkészültsége látszott meg a *Lelkipásztor* hasábjain megjelent lélektani cikkeiben.

Egyik hátramaradt igehirdetésében — amit gondosan, szóról szóra leírt — Jézus Krisztus emberszeretetének a mélységeit tárja fel. Egészen elmerül Jézus Krisztus szemléletében, idézetek, utalások bőséges áradata szemléletesen eleveníti meg Jézus Krisztus embermentő szeretetét. Ritkán lehet hallani ennyire a Biblia világában élő, s igéikkel beszélő igehirdetést, mint ez. Éppen ezért lenyűgöző és megrendítő.

Emberszeretete mindenestől a Szentírásból táplálkozott. Ez volt az indítéka annak, hogy ahol szenvedő embert látott, segített. Segítette hiveit, papársait, segítette a jolsvai zsidó munkaszolgálatosokat, mindenkit, aki a fasiszta gonoszság áldozata volt.

Mikor 1944 decemberében egyre jobban szorult a hurok a német és a magyar fasiszták körül, Remete László meg akarta menteni tanítványait attól, hogy leventeként Németországba hurcolják őket. A Jolsva körüli hegyekbe és erdőkbe hatvanhárom diákot gyűjtött össze, hogy ott várják ki a felszabadító szovjet csapatok megérkezését. Erdészlakokban, szénégetőknél húzták meg magukat.

Kelepcét készítettek Remete László számára. Egyik nap írásbeli üzenetet kapott, hogy jöjjön le a hegyekből a jolsvai gyülekezet számára istentiszteletet tartani. Semmilyen veszéllyel sem gondolt, ha Isten igéjének hirdetéséről volt szó. December 23-án ott állt a szószéken és rettenthetetlen bátorsággal hirdette az igét. A befejező oltári szolgálat alatt már megjelentek a templomban a Gestapo emberei és katonái és elálltak minden kijáratot. Az Isten házából, az oltártól indult el Remete László utolsó útjára, hogy jó pásztorként életét adja tanítványaiért, hatvanhárom diákjáért.

„Az igaznak emlékezete áldott” — mondja a Szentírás. Remete László emlékezete fénylő példaként ragyog előttünk. Neve bekerült az egyháztörténelembe, azok nevei sorába, akik magyar evangélikus egyházunkban hosszú évszázadokon át küzdöttek népünk szabadságáért és függetlenségéért, a német hódítókkal szemben.

Remete László mélyen szerette a német népet. Luthert és Goethét eredetiben olvasta, becsülte és tisztelte a német kultúrát, de mert evangélikus lelkész volt, mert lelkiismerete az ige foglya volt, mert evangélikus hite volt, azért szükségképpen szembe kellett helyezkednie a fasiszta gonoszsággal, a világgraszoló embertelenséggel, a hazánkat elárasztó és felperzselő hitleri zsarnoksággal.

A másik lelkész, aki már szintén nincs az elők sorában, *Járosi Andor*, a kolozsvári esperes 1897. december 5-én Újsándorfalván (Torontál m) született. 1920. július 1-től Kolozsvárott lelkész. 1941. október 19. óta az erdélyi evangélikus egyházmegeye esperese.

Amikor sokan nem láttak világosan, *Járosi Andor* Isten prófétájának az erejével hirdette az igét. Próféta az, aki az egyházban az igét úgy hirdeti, hogy isteni autoritással és legitimációval szól a múltról, jelenről és a jövőről. Az egyháznak szól, Isten népéhez fordul, de az egész teremtett világot átfogó horizonttal. A kinyilatkoztatás fényében és isteni küldetéssel értelmezi és magyarázza a világ folyását. Ilyen értelemben a prófétai szolgálat politikai aktus is: a polis, a közösség ügyét hordozza Isten színe előtt s látja a kinyilatkoztatás feltétele alatt.

*Járosi Andor* erdélyi sorsa készítette elő a prófétaságra. Isten nevelte józanságra és valóságlátásra, míg az „anyaország” ködlovagjai irredentó álmokat kergettek. Nagy távlatokban mérte fel az eseményeket s világosan látta a bekövetkezendőket. Nem szédítette meg az „új Európa” bővölete, nem áldozott együtt a „kereszteshadjárat” táltosaival. Világosan felismerte a német veszedelem roppant arányait s talán elsőnek a németországi egyházi harc történeti jelentőségét.

Ahogy az események feltartóztathatatlanul rohantak a katasztrófa felé s ahogy megnövekedtek a sötétség árnyai s a háború véres mámorában nyílt homlokkal toppant porondra a gonosz, úgy vetette le magáról *Járosi Andor* minden vele született gátlását s úgy nőtt bele a prófétaságba.

A bécsi diktátum és a magyarok bevonulása Kolozsvárra *Járosi Andort* is egészen új döntés elé állította. Azzal kezdődött, hogy zsúfolt templomában a szilveszteri prédikáció után megváró imát mondott a fasiszta áldozataiért. Beidéztek a hadbíróságra, meghurcolták a nyilas lapokban, Egyházközségében is hajsztát indított ellene a német csoport. De *Járosi Andort* nem lehe-



tett megfélemlíteni. Ő volt az első és egyetlen pap, aki a féktelen zsidóüldözés indulásakor előadás-sorozatot kezdett a Római levél 9—11 fejezetéről, benső barátja, a Biró Mózes református lelkipásztor gyülekezetében. Mindkettőjüket az ige készítette fel, hogy a deportálások megkezdésekor mindent kockára tegyenek az üldözöttekért.

Ezekben a hetekben Járosi Andor a feleségével együtt éjjel-nappal szolgált. Megtalálta a kapcsolatot az illegálisban dolgozó kommunistákkal és mentett, bújtatott vigasztalt, táplált mindenkit, akit csak bírt. Mialatt a paróchiája udvarára német katonák telepedtek, heteken át rejtegetett üldözötteket a lakásán.

Ez a csendes, félnék ember végül is szembezárt a hatalom birtokosaival és a háború utolsó esztendeiben magára vonta a mindenható vezérkar figyelmét. Igazolásra hívták fel nem egyszer, fenyegették, sajtóban meghurcolták, mert nevén nevezte a gazetteket, kiállt a zsidók, üldözöttek mellett, munkaszolgálatosokat temetett, a szószéken csak Isten igéjét hirdette s nem a háborús uszítás szövegeit.

A legnagyobb talán akkor volt, amikor 1944 nyarán egy nyiregyházi lelkészkonferenciai gyűlésen felszólalt. Akkor már a Kárpátokban állt a front, itthon tombolt a fasiszta terror s a halál szerelvényei gurultak a gázkamrák felé. S Járosi Andor arról beszélt, hogy útban van Isten ítélete is és eléri ezt a nemzetséget azért is, amit szólott és tett, és azért is, amit elmulasztott megmondani és megcselekedni. A kicsi ember nagyra nőtt akkor, mert nagy volt a perc is és vissza nem térő történelmi alkalom. De ezt csak kevesen látták, vagy szinte senki. Gúny sara freccent az arcába, az értetlenség hideg közönye dermesztette a szívét. Szólt s szava elhalt, napirendre tértek próféciája felett.

Isten kifürkészhetetlen akaratából a nagy omlás őt is eltemette. Ha valakinek, úgy neki kellene élni, szolgálni és vezetni, aki akkor is vezető volt, amikor vakok vezettek világtalant s mert reá nem hallgattak, mindnyájan verembe estek.

E két halott lelkészek a hősiessége példaként világított a fasiszta sötétség éjszakájában. Természetesen mások is voltak, akik kivették részüket az üldözöttek védelmezéséből, s a faszizmus embertelensége elleni tiltakozásból. Evangélikus templom padlása, evangélikus paróchia csendje nemegyszer szolgált üldözött emberek életének menedékéül. Ezek a cselekedetek is mutatták, hogy a keresztyén szeretet tettei az elnyomás keserű korszakában sem szüneteltek, hanem megbecsülést és tiszteletet szereztek egyházunknak.

### A felszabadulás

A második világháború éveit a szenvedésnek, veszteségnek, egyéni tragédiáknak és világra kiterjedő katasztrófának szörnyű éveit voltak. Éhség, rongyosság, otthontalanság, betegség és halál téltették ezeket az éveket csordultig. Az emberi lélek irtózott, rettegett és elvadult ezekben az években. A háború veszteséglistán éppen ez áll elsőnek.

Történelmünknek ezekben a minden bizonnyal legsötétebb napjaiban a felszabadult országreszen kibomlott a nemzeti újjáépítés, az ország egysége és a jövőért való küzdelem zászlaja. Debrecenben 1944. december 21-én egybegyűlt az Ideiglenes

Nemzetgyűlés és másnap megalakult az Ideiglenes Nemzeti Kormány.

Eudapest 1945. február 13-án szabadult fel. Hét hét szenvedése és pusztulása, szörnyűségei alól szabadult ki akkor a lakosság. Maga körül romokat talált, de ugyanakkor megnyílt, új világot. Az utolsóként felszabadult belső budai részeken emberi holttestek, állati tetemek között botorkáltak hamuszürkén az élők. Téglák és betontörmelék fedte lábuk alatt az utcákat, lehullott villany- és telefonvezetékek, szétszórt lakások bútordarabjai akadályozták a lépést, de az út akkor már felfelé vitt. A pincék lépcsői most már felfelé vezettek.

Sopronban még ágált a nyilas „parlament” és „felsőház”, „hadvezetőség” és „eszme”. Kiürítési parancsok, tankcsapda-ásás és csodafegyver-mesék világában nyögtek ott még a magyarok. De Budapest már szabad volt és nagyot lélegzett a békéből és szabadságból. Szóltak a harangok, hálaadás volt a szívekben és országépítő munkára szervekedet a nép. Még keletebbre, Debrecenben már hét hete dolgozott az Ideiglenes Nemzetgyűlés, már volt új magyar sajtó s az ország egész felszabadult részén földosztásra készültek. Hazánkban akkor úgy halt el az élet, ahogy közeledett a front és úgy éledt újjá, ahogyan előrehaladt a felszabadítás.

Az 1944 telén létrejött Függetlenségi Frontnak a programja lényegében arra vonatkozott, hogy az országot felszabadítsa, a földreformot és a politikai, valamint gazdasági újjászervezést végrehajtsa, a háborús pusztulást és a reakció gazdasági és politikai örökségét eltüntesse, a nemzeti függetlenséget és demokráciát biztosítsa.

Március 15-én az ideiglenes országgyűlés elhatározta a földosztást. Ezzel 1848 mindeddig befejezetlen műve végre befejezést nyert: a föld azé lett, aki megműveli.

Dózsa tüzes vaskoronája, Kossuth tettereje, Petőfi lángszava, Ady felháborodása és 1919 nagy-szerű kísérlete készítette elő történelmünknek ezt az ugrásszerű fejlődését, amelyhez a döntő erő a Szovjetunió felszabadító hadserege adta. Évszázadok óta először fordult elő, hogy népünk fel-emelkedését nem gátolják, hanem támogatják a szomszédok. Népünk harca az önállóságért, a gazdasági és kulturális újjászületésért, mint történelmünk legfényesebb napjaiban, újra egybeesett az egész haladó emberiség küzdelmével. A magyar dolgozó nép végre tagja lehetett a szabad nemzetek nagy szövetségének.

### Lerombolt és újjáépített templomaink

A fasiszta háború Magyarországgal együtt evangélikus egyházunkat is mérhetetlen pusztulásba és szenvedésbe sodorta. Templomaink, paplakjaink, gyülekezeti házaink úgyszólván mindegyike megsérült többé-kevésbé, nem egy pedig teljesen tönkrement. Az evangélikus templomot Isten igéje és a szentségek teszik drágává. Magyarországi evangélikus egyházunk története folyamán különösen megbecsültté vált az ige hirdetésének és a szentségek kiszolgáltatásának helye, mert nagyon sok szenvedés és viszontagság árán sikerült templomainkat felépíteni, vagy a meglévőket megtartani.

A templomépítő ősök nagy áldozatával megépített és a történelem viharai között megőrzött templomok fölött éppenúgy, mint az újak fölött,

megjelent a fasiszta háború pusztítása. Felrobbantott, kiégett, lebombázott templomok, összeomlott lelkészlakok és gyülekezeti házak jellemzik ezt a rombolást. A lelkészek jelentéseiből újra meg újra hangzik: SS-katonák robbantottak, a fekete-keresztes repülőgép bombát dobott le, stb. Ugyanakkor viszont jól emlékszünk a felszabadulás első napjaira, amikor a Szovjet Hadsereg mindenkit felhívott az újjáépítés megkezdésére, s közte egyházunk tagjait is, az istentiszteleti élet folytatására és a lerombolt templomok helyreállítására. A jelentésekből csaknem mindenütt azt olvashatjuk: a felszabadulás után azonnal hozzáfogtak a megromgált egyházi épületek újjáépítéséhez.

Újjáépített és szebbé tett templomaink s egyházi épületeink tanúsítják és bizonyítják egyházunk magára találását, szabad, erőteljes, építő életét. Ugyanakkor ezek a templomok tanúsítják és bizonyítják mindenki felé, hogy templomépítő hiveink nem akarnak újabb rombadöntött templomokat és kiégett lelkészlakokat. Újjáépítő és újat építő gyülekezeteink tanultak a múltból és ezért békét akarnak, szorosan felzárkóznak a békét védő százmilliók mellé és tiltakoznak minden újabb háborús gyűjtogatás, azaz templomrablás ellen, mert békében akarják apáik hitét élni és Isten ígését háláadással vallani: „Uram, szeretem a te házádban való lakozást és a te dicsőséged hajlékának helyét!” (Zsolt 26, 8)

Az alábbi adatok mutatják egyházunk templomainak háborús veszteségeit. Az adatok a helyreállított épületekre vonatkoznak, tehát azokra, amelyek nagyobb rongálódást szenvedtek, vagy esetleg teljesen megsemmisültek. A helyreállításra nem szoruló, tehát csak kisebb javításra kerülő épületeink nincsenek benne ebben a statisztikában.

#### Helyreállított épületek:

	déli egyházkerület	északi	összesen
templom	75	115	190
gyülekezeti ház	12	36	48
parókia	43	97	140

A fasiszta háborúban kárt szenvedett egyházi épületeink nagy számára való tekintettel, természetesen nem lehet valamennyi gyülekezetünk háborús kárát és újjáépítő erejét bemutatni, de a lelkészi jelentések alapján néhány gyülekezetünk helyzetén keresztül megelevenedik előttünk egyházunk akkori idejének kora.

Alsógödön a templomtól 50 méternyire tankelhárító mély árok állt. Az árok két oldalán napokig tartó harcok voltak, amelyek következményeként a templomból jóformán csak a falak és a tetőszerkezet maradt meg. A felszabadulás után a gyülekezet minden egyes tagja több mint száz forintot áldozott az újjáépítésre, azonkívül, amit munkával segítettek.

Bakonytamásiban 1945 virágvasárnapján rongálódott meg a templom, amikor az utcai harcok alatt a német SS-katonák géppuskafészkét és rádióállomást szereltek fel a toronyba. A gyülekezet áldozatkészsége új, 21 méter magas tornyot épített. Az újjáépített templomot 1947 tavaszán adták át rendeltetésének.

Budapest-Obudán a templom teljesen leégett, elpusztult az orgona, valamennyi pad, az oltár, tönkrement a torony is, a lelkészlakot pedig több

tüzérségi találat rongálta meg. Az újjáépítés munkáját nagyobb államsegély is támogatta. 1949-ben újabb nagyobb államsegély lehetővé tette a károk csaknem teljes rendbehozatalát. Az obudai templom egyike az ország legnagyobb költséggel helyreállított templomainak.

A budavári templomnak a budai harcok után csak a falai maradtak meg, s a tetőzet egy körülbelül 10 négyzetméteres tatóngó nyílással. Az emeletes gyülekezeti ház a pince aljáig ható repülőbomba és tüzérségi találat következtében ment tönkre. Még 1945-ben jelentős állami hozzájárulással helyreállította a gyülekezet a templom és a gyülekezeti ház tetőzetét. 1946-ban a minisztertanács és a gazdasági főtanács elhatározta, hogy a budavári templomot államköltségen állíttatja helyre. A munka 1947-ben megkezdődött s 1947 tavaszára a templom helyreállítása befejeződött. A templom felavatása a miniszterelnök jelenlétében, rádiós istentisztelet keretében történt. Ebben az évben készítette az állam a toronysisakot is, és harangércet adott a háborúban elvett legnagyobb harang pótlására. A gyülekezet tagjai is szépen kivették részüket a templomuk újjáépítésére történő adakozásból.

Csurgón 1945. március 30-án a kivonuló SS-katonák a szomszédos református templomot felrobbantották, s a robbantás következtében az evangélikus templom is sok kárt szenvedett. A gyülekezet tagjai buzgón vettek részt a templom újjáépítésében, ami 1949-ben fejeződött be.

Kisterenyén 1944. december 17-én a községet ért egyik német bombatámadás alkalmával a lelkészlak udvarára három bomba esett, amelyek nagy kárt okoztak a templomban és a lelkészlakban. Az újjáépítés a felszabadulás után azonnal megindult. Az állam, a község, a külföldi egyházak segítségével a gyülekezet 1949-re minden épületkárt helyreállított.

Ostffyasszonyfán az egyházi épületek nagyon súlyos háborús kárt szenvedtek, mivel a visszavonuló németek által felrobbantott Rába-híd miatt a front egy időre megtorpant. A felszabadulás után a károk kijavítását azonnal megkezdte a gyülekezet. A szükséges összeget a hívek adakozása biztosította, az építkezésnél fuvarral és kézi munkával segítettek a gyülekezet tagjai.

Vecsésen 1944. december 9-én, az alig 12 évvel azelőtt épített evangélikus templomot felrobbantották az SS-katonák, 14 aknával. Ugyanakkor a lelkészlak is teljesen megsemmisült. A gyülekezet tagjai azonnal hozzákezdtek a romeltakarításhoz. 1946-ban az Egyházak Világtanácsa útján összeállítható fatemplomot kapott Svájcból a gyülekezet. állami segítség pedig új haranghoz juttatta az egyházközséget.

Egyházunk életereit nemcsak a háború romjainak gyors eltakarítása és az újjáépítő munka lendülete jellemzi, hanem új egyházi épületek emelésének hosszú sora is. A felszabadulás utáni tíz esztendő egyházi építkezéseit az alábbi adatok szemléltetik:

#### Új épületek:

	déli egyházkerület	északi	összesen
templom	11	9	20
épülő templom	3	3	6
gyülekezeti ház	14	18	32
parókia	15	11	26

Az új templomok a következő helyeken épültek: Borbánya, Budapest-Budahegyvidék, Budapest-Józsefváros, Csabacsüd, Enese, Érd, Gőr, Győrfalu, Győrsg, Kisapostag, Mezőkovácsháza, Mszla, Nyíregyháza-kistemplom, Rácalmás, Sárbogárd, Somogyeggyes, Somogyvamos, Szergény, Szerecseny, Zsebeháza.

Mindegyik templomépítés egy építkező szabad, fejlődő egyház boldog beszámolója az életről, amit Isten számunkra a magyar hazában megadott.

A második világháború, s mindaz, ami azt Magyarországon is előkészítette, belsőleg is szörnyű kárt okozott. Egyházunk népét, papjait, különösen legmagasabb vezető rétegét az evangéliumtól gyökeresen idegen szellem, a sovinszta-antiszemitá-irredenta-antiszociális áramlat kísértette és fertőzte meg nem kis mértékben. Lelki és fizikai

tekintetben egyaránt hallatlan feladat előtt állt az egyház a felszabadulás után.\*

Az alapvető nyomorúságból azonban Isten kegyelmesen kivezette az egyházat. Megszabadított a háború borzalmaitól. Felszabadított az alól a megkötöttség alól, ami évtizedek óta bénította egyházunk önmagára találását: felbomlott a szövetség a társadalmi haladást fékező erővel. Az 1914 óta megállt óramutató gyorsan kezdett peregni, sokat kellett behoznia. És mi szabadokká lettünk arra, hogy örömmel nézzük ezt a fejlődést, és a magunk módján mi is részt vegyünk benne.

15 évvel ezelőtt így emelt fel minket Isten életünk mélypontjáról. „Áldjad én lelkem az Urat, és meg ne feledkezzél semmi jótéteményéről.”

Dr. Ottlyk Ernő

\* Ludwig Vetó: Vom Aufbau der Kirche in Ungarn. Berlin, 1955. 45—69.

## A keresztyén felelősség és a nemzetközi kérdések

Világszerte sokan megállapítják, ha nem is azonos szempontok szerint és ha nem is egyforma céllal, hogy az emberiség legaktuálisabb élménye, eszménye, legtöbb eseményt létrehozó problémája ma a közösség. Így is mondják: a XX. század elmúlt évtizedei a közösség jegyében történtek túl sok vérontással, két katasztrófális világháborúval, a tudomány hatalmas haladásával, az atomhasadás felfedezésével és a világűr meghódítása akaratával. Ennek a hangoztatott véleménynek komoly igazságtartalma van. Ez az igazságtartalom különösen abból tűnik ki, hogy a ma emberének világszerte megnőtt a közösségtudata és kiszélesedett a társadalmi tapasztalata. A modern híradási eszközök, rádió, televízió, a könnyebb utazási lehetőségek szélesebbkörűvé, gyorsabbá és többoldalúvá tették sok-sok millió ember érintkezését nemcsak egymással, hanem az egyszerre és együtt történő élettel. Csak egy kis kézmozdulat kell a rádió mellett és már nemcsak más országból, de más világrészből sugárzó műsor élvezői lehetünk.

### I.

Ha megvizsgáljuk a ma emberének ezt a kifejlett közösségtudatát és ezzel összeforrt társadalmi tapasztalatát, megállapíthatjuk, hogy annak három jellemző mozzanata van. Ez a három: a társadalmi aktivitás megnövekedése, a nemzetközi kérdések iránt megélnékült érdeklődés, sőt érdekeltség, és a politikussabb gondolkodás.

1. A mai nemzeti és nemzetközi élet általánosságban és széleskörűen társadalmi aktivitást mutat. Azok a nemzeti és nemzetközi célok, melyek korunkat jellemzik, mind csak széleskörű néprétegek részvételével valósíthatók meg. Maguk a világháborúk is hatalmas tömegeket mozgattak. A háború utáni újjáépítés is ezzel járt. Ilyen a gyarmati és félgymati népek felszabadulási törekvése. De ilyen az emberiség egyetemes békevágya is. Ezekért a célokért hatalmas nemzeti és nemzetközileg is jelentős tömegek aktivizálódtak.

2. Ha semmi más, a két világháború feltétlenül nyilvánvalóvá tette, hogy az emberi élet, a népek sorsa, a termelés és a kereskedelem milyen bonyolult és nagy összefüggésekben történik. A nemzetközi fórumok, kapcsolatok, ellentétek és feszültségek, tárgyalások és tárgyalási szándékok sokkal jobban meghatározzák az egyes népek, sőt azon belül az egyes emberek életét, sorsát, lehetőségeit, mint azt a századfordulón valaki is gondolta volna. Rádió, televízió, az atomerő felfedezése, az azzal való kísérletezés, a szocializmus világrendszerre szélesedése, a marxista világnézet térhódítása, a hidegháború mesterkedései, a népek egymásért vállalt különböző szándékú felelőssége, a világpiac alakulása, a gazdasági fejlődés lehetőségei, a technikai haladás, az automatizálás sorban azok a tények, amelyek a nemzetközi összefüggéseket valóságosabbá érelelték.

3. A politika kevesek ajtó mögötti „játék”-ából sokak aktív és közösségi ténykedése lett. A politika hatékonyabb tényezővé vált az élet minden vonatkozásában. Az élet, a kor, a tudomány, a gondolkodás világméretű átalakulása mindent észrevehetően és a lényegét érintően politikai színvetővé tett. A sajtó, az irodalom, a művészet, a hírközlés, a sport és a tudomány bizonyos vonatkozásban a politika tükre és eszköze lett. Ez még erőteljesebben és különösebben szemléltető a második világháború utáni időkben és alakulásokban. Korunk vajdó kérdései politikai megoldásokat igényelnek. Mi lesz: béke vagy életpusztító atomháború? Mi lesz Ázsia és Afrika emberi életet és sorsot igénylő népeivel? Mi lesz: kapitalista restauráció, vagy szocializmus, sőt esetleg világkommunizmus? Ezek mind politikai kérdések. Az életnek nincsen politikamentes övezete, de még szigete vagy menedékvárosa se.

### II.

A keresztyénség úgy is mint az egyházak egyeteme, de úgy is mint misszió, sőt úgy is, mint életfelfogás, vagy teológiai gondolkodás, e jelenvaló

embervilágban van jelen, itt és most él és hivatott szolgálni. Ezért nem függetlenítheti magát az általános emberi helyzettől. Ezt nem is tudta megtenni történelme folyamán sohasem. A keresztyénység az egyetemes emberi életnek is része, ezért nemcsak isteni ajándékok, a kegyelem tettei és tényei tükröződnek benne, hanem pl. az emberiség közösségtudatának általános, imént felsorolt jellegzetességei is.

A keresztyénségnek — értsük akár az egyházak egyetemét, akár a missziót, akár a teológiát — huszadik századi történelmében egyre szélesebbkörűen jelentkezik a közösségi kérdések, és azok jellegzetes mozzanatai az aktivitás, a nemzetközi érdeklődés, sőt érdekeltség és a politikusabb magatartás. Az egyházak közötti ökumenikus mozgalmak kialakulása, az ökumenicitás új értelmezése és érvényei az egyházaknak minden ellentétük ellenére érvényes összetartozását, belső összefüggéseit, Krisztusban való egységét tárták fel. A liturgikus mozgalmak és a sakramentalizmus különböző megjelenései is az egyházon belül való közösség keresését, elmélyítését és biztosítását célozzák. A misszió általános csődjenek, a világevangelizáció eredménytelenségének, a misszió döntő órája elszalasztásának indokait a keresztyén felelősség az egyházak szétszakadottságában, a meg nem élt vagy rosszul gyakorolt közösségekben találta meg. Azért időszerűtlenek a misszió és az evangelizáció örökölt módszerei, mert maga az egyház a közösségi formát nem tudta megtalálni. A nagy missziói jelszavak és programok: ut omnes unum sint, a világ diákságának a mai nemzedékben való evangelizálása. India, Kína, Korea, Ázsia, Afrika egy nemzedék alatt való misszionizálása — csak megtévesztő álmoknak bizonyultak, mivel a missziót végző egyházak belső, közösségi válságba jutottak. Az újabkori teológia története mutatja, hogy miként érvénytelenedett el a csak belkörü teológizálás és a teológiai fórumok, viták és eszmecserek problematikájában hogyan jelentkezik akarva, nem akarva az emberi kérdések, a politikai feladatok, a nemzetközi és a társadalmi problémák, tehát a *közösség valósága*. Érdekes ebből a szempontból szemügyre venni az egyházközi konferenciák, az ökumenikus találkozók problematikáját az 1910-es edinburghi nagy találkozótól napjainkig. Ugyanezt mutatja a két nagy felekezeti világszerv nagyvölésői által felölt kérdések fejlődése úgy a Lutheránus, mint a Református Világszövetségben. Még ezeknél is világosabban bizonyítja ezt a Nemzetközi Missziói Tanács és még ennél is inkább az Egyházak Világtanácsa által tárgyalásra kitűzött kérdések és a kiadott nyilatkozatok.

Az egyre jobban nemzetközi érdeklődésű és érdekeltségű egyetemes emberi életben benne élő keresztyéniség tartalmában és gyakorlatában is jelentkezik a nemzetközi arány, érdeklődés és érdek, s ezek következtében a felelősség is. *Ez a felelősség azonban teológiailag mára nem elég tisztázott és ezért nem elég krisztusszerűen gyakorolt.* A keresztyének felelőssége a nemzetközi életben ma még sokkal inkább a politikai nézetektől, állásfoglalástól, sőt pártállástól meghatározott, semhogy kellő teológiai indokú lehetne. A teológiai szempontok és indok megkeresése és kifejtése ebben a vonatkozásban is sürgős és ökumenikus teológiai feladat.

A keresztyéniség mindenképpen közösséget fejez ki. E közösség eleveensége az érdekeltség terjedelmétől függ és attól is, hogy érdekeltségét mi-

lyen tudatosan éli. A keresztyéniség érdekeltsége sajátosan meghatározott egyrészt abban, hogy miként éli és gyakorolja a Krisztussal való közösséget a másokkal való együttes egységében — másrészt abban, hogy a Krisztussal megélt egysége hogyan hozza közösségbe azokkal, akikre Krisztus megváltása, szolgálata és uralma rajta kívül is kiterjed. A Krisztussal élő kapcsolatban megélt közösség feltétlenül és összetartóan kettős: egyrészt a *hit egysége* mindazokkal, akik a Jézus hitéből valók, másrészt a *szolgálat küldetése* mindazok felé, akikért Krisztus eljött, akiknek Ő szolgál, akik felett minden hatalmával a maga módján uralkodik. A hit és a szolgálat vonalán érvényesülő keresztyén közösség érdekeltségében kell tehát megkeresnünk a keresztyén felelősség teológiai indokait és magyarázatát. E keresés közben is tudnunk kell, hogy a felelet megtalálása után is nyitva marad a meggyőztetés és a politikai befolyásoltág alól a teológiai indokú felelősség gyakorlására való személyes megigazulás döntése és engedelmissége. A keresztyéniség kérdéseit a teológiai tisztázás még nem oldja meg, bár ezt nem is nélkülözheti. A megoldás a teológiai szempontok szerint történő cselekvésben van. Ez még a teológiai tisztázódásnál is nehezebb, mert nemcsak az okoskodások legyőzését, hanem önmagunk megtagadását jelenti.

### III.

*A keresztyén tartalom a hit, a reménység és a szeretet tényeiben és együttgyakorlásában fejeződik ki.* A keresztyén felelősséget a nemzetközi kérdésekben teológiailag csak úgy tudjuk tisztázni, ha a keresztyén hit, reménység és szeretet nemzetközi vonatkozásait fel tudjuk tárni.

1. *A keresztyén hit* legfőbb jellemzője nem a hívés emberi körülményeiben van, hanem abban az alaptényben, hogy a hit, amelyet hiszünk és gyakorlunk, mennyire *Jézus hitéből való hit* (Róma 3:26.), és hogy mennyire *egyenértékű, drága hit az apostolok hitével* (2. Péter 1:1.). Ez pedig azt jelenti, hogy a keresztyén hit kérdéseire a feleletet csak Jézus Krisztus adhatja meg, mégpedig az apostoloknak adott válasza, az apostoli tanítás értelmében. *A hit alapkérdései: kiben hisz? mit hisz? hogyan hisz?* A nemzetközi kérdések iránti keresztyén felelősség teológiai tisztázása is csak a hit ez alapvető kérdéseiből indulhat ki és arra épülhet fel.

a) A Jézus hitéből való hit az apostoli tanítás szerint a *Szentháromság Istenbe* vetett, idvezítő hit. A Szentháromság Isten az Igében kijelentett evangélium és az ott feljegyzett cselekvések Istene. A keresztyén hit arra alapozza hitét és Attól nyeri e hit által üdvösségét, aki a Bibliában mutatkozik be. Mégpedig úgy, hogy Ő az egyetlen, Aki egyedüliségében öröktől fogva valóban és örökkévalóan *szeretet*. Akinek az uraságát egyrészt a *cselekvő szeretet*, másrészt az egész teremtettségért való *türelmes felelősség* jellemzi. Így kezdődik a Szentírás: „Kezdetben teremté Isten az eget és a földet” (1. Mózes 1:1). Isten teremtő akaratának és művének nem a pusztán lét a szándéka, hanem az élet kibontakozó gazdagságának és szépségének a bemutatása. *Az ember feladatát* is ennek érdekében szabta meg: „*És megáldá Isten őket és monda nekik Isten: szaporodjatok és sokasodjatok és töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá és uralkodjatok a tenger halain, az ég madá-*



rain és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon” (1. Mózes 1:28). Imé, az ember élete abban nyerte meg isteni értelmét, hogy a földön, sőt az egész teremtetésben feltárja a természet titkait, hogy így azt birodalmába és hatalmába vegye. Az ember bukása és gonoszága miatt bekövetkezett első nagy világcatastrófa után Isten úgy kötött szövetséget az emberrel, hogy ez a szövetség az élet megtartásáért minden testre és az egész földre kiterjed (1. Mózes 8:21—9:17).

A megváltást történetileg elindító esemény: Istennek Ábráhámmal kötött szövetsége is egyetemes célú, hiszen így erősíti meg a szövetséget: „És megáldatnak a te magodban a földnek minden nemzetségei” (1. Mózes 22:18).

Az Isten által ihletett prófétaság szolgálata nemcsak a választott néppel törődő elfoglaltság vagy szüklátókörűség, hanem ennek a küldetésnek mindig nemzetközi jelentősége és kihatása van. Elég ide tanúnak hívni a két legnagyobbat: Ésaia és Jeremiást. Ésaia a Messiásról hirdeti: „Kevés az, hogy nekem szolgálj légy, a Jákob nemzetségének megépítésére és Izrael megszabadultjainak visszahozására: sőt a népeknek is világosságot adtalak, hogy üdvöm a világ végéig terjedjen” (Ésaia 49:6). Jeremiás elhivatásának szerves része: „És kinyújtá az Úr az Ő kezét és megilleté számat, és monda nekem az Úr: imé az én Igéimet adom a te szádba, ma lásd, én e mai napon népek fölé és országok fölé rendellek téged, hogy gyomlálj, irts, pusztíts, rombolj, építs és palántálj” (Jeremiás 1:9—10). Amostól Malakiáig minden próféta szolgálatának megvan a nemzetközi érdekelttsége kimondottan azért, mert ő az egész föld Urának, a menny és föld Istenének, a Jáhvének szolgál. Az Újszövetség egyik legjelentősebb Igéje is Isten cselekvő szeretetét az egész világra való türelmes felelősségben mutatja meg: „Úgy szeretete Isten a világot, hogy az Ő Fiát adta, hogy valaki hiszen Őbenne, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (János 3:16).

Az az Isten, Akiben a keresztyén hit hisz szeretetének uralmát és türelmét felelősségének terjedelmét nem csak a sajátjának mondott, hanem minden nép sorsának igazgatásában gyakorolja. Ő a történelem ura. Már Mózes megénekelte ezt: „Emlékezzél meg az ősidőkről, gondoltátok el anynyi nemzedék éveit! Kérdezd meg atyádat és megjelenti neked, a te véneidet és megmondják neked: Mikor a Felséges örökséget osztott a népeknek, mikor szétválasztá az ember fiait, megszabta a népek határait...” (V. Mózes 32:7—8.) Dávid is sokszor vall erről Zsoltáraiban: „Az Uré a föld és annak teljessége, a föld kerekessége és annak lakosai” (Zsolt 24:1). Jeremiás ennek alapján hirdeti, hogy Isten Nabukodozornak adta a hatalmat hűtlen népe felett: „Én teremtettem a földet, az embert és a barmot, amelyek e föld színén vannak, az én nagy erőmmel és az én kinyújtott karommal; és annak adom azt, aki kedves az én szemeim előtt” (Jeremiás 27:3). Pál az athéni Aeropaguson a keresztyéneknek a pogányok előtt ismeretlen Istenét ezzel is jellemzi: „Az egész nemzetséget egy vérből teremtette, hogy lakozzanak a földnek egész színén, meghatározván eleve rendelt idejüket és lakásuknak határait” (Csel 17:26).

Akiben hisz a Jézus hitéből való, az apostol tanítása szerint gyakorolt hit, az a Szentháromság Isten, Aki cselekvő szeretetét és türelmes felelős-

ségét — emberileg szólva — nemzetközileg gyakorolja, mert Ő valamennyi nép Istene és így a történelem Ura.

A Jézus hitéből való hit az apostoli tanítás szerint a megváltást hiszi. Azt a megváltást, amelyet Isten titkos tanácsvégzésében elhatározott amely Jézus Krisztus által az engesztelő áldozatban és a megbékéltetésben megtörtént és közbenjárásában, diakóniájában, messiási királyságában szakadatlanul történik, s amelyben a Szentlélek által van és lehet részünk.

A keresztyén hit által hitt megváltás Jézus Krisztus műve, Akit az Atya küldött a világ üdvözítőjéül (1. János 4:14), és Aki nem szüklátó körűen végezte el az engesztelést, hanem életét sokakért adta váltságul (Márk 10:45). Az Ő engesztelő áldozatát nemcsak az egyházért, hanem az egész világra mutatta be (1. János 2:2). A békéltetést sem csak egyházi keretre vagy közösségre nézve végezte el, mert az Atya általa „békéltetett meg mindent magával, békességet szerezvén az Ő keresztyének vére által, Ő általa mindent, ami csak van akár a földön, akár a mennyben” (Kol 1:20).

Isten a megváltást adta megoldásul az emberi élet és együttélés javára az engesztelésben és a békességszerzésben. Ezt hinni egyszerre jelenti az abban való részesedést és az ilyen természetű és irányú szolgálatot. A megváltás hite a keresztyén felelősséget nem is csak nemzetközi, hanem kozmikus arányúvá teszi szolgálat tekintetében. A léleknek az az idvessége, amely a hit célja, Krisztus kozmikus váltásában való személyes részesedést jelent, amiből következik a szolgálat széleskörűsége, ahogyan ezt a pogányok apostolának Pálnak életében kijelentésként és példaszerűen szemlélhetjük.

c) A Jézus hitéből való hitet az apostoli tanítás szerint munkálkodva, cselekedve lehet érvényesen hinni. A Thessalonikabeliek egész világ elé állított hite „a hit munkája és „a hit kicsendülése” miatt példa (1. Thess 1:3—8). A Galátziabelieknek meg kell tanulni és érteni, hogy Jézus Krisztusban csak a szeretet által munkálkodó hit ér valamit (Gal. 5:6). Ez az, amit Jakab félreérthetetlenül tanít: „Azonképpen a hit is, ha cselekedetei nincsenek, megholt önmagában” (Jakab 2:17). A hit munkája lehet-e más, mint az Istennel való közösség tudatos ápolása, a mennyei Atya akaratának cselekvése? Feltétlenül csak ez lehet, mert Jézus maga így mondta: „Nem minden, aki ezt mondja nekem: Uram, Uram! — megyen be a mennyek országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát” (Máté 7:21). A szeretet által munkálkodó hit a nem hiábavaló istentisztelet: „Tiszta és szeplő nélkül való istentisztelet az Isten és az Atya előtt ez: meglátogatni az árvákat és az özvegyeket az ő nyomorúságában és szeplő nélkül megtartani magát e világtól” (Jakab 1:27). A hitből fakadó jócselekedet pedig nem más, mint járni az Isten által előre elkészített jócselekedetekben (Ef. 2:10), sőt előljárni azokban, amelyek jók és hasznosak az embereknek (Titus 3:8).

Ez a hithez kapcsolt munka, szeretet és jócselekedet avatja az embert Isten munkatársává, „mert Isten munkatársai vagyunk” (1. Kor. 3:9). Miben lehetünk az Ő munkatársai? Csak a megváltást cselekvő, osztogató, azt diadalra vivő szeretetében és türelmes felelősségében való, tevőleges, min-

denki felé irányuló osztozás és szolgálat dolgaiban, az Isten dolgában, amelyről Jézus is tanítást ad tanítványainak (János 6:28–29). Az Isten szeretetében és felelősségében osztozó hit szolgálata nem nélkülözheti az emberügy iránti felelősséget és ennek következtében a nemzetközi érdekeltiséget.

2. A keresztyén reménység a Jézus hitéből való hitnek az apostoli tanítás szerint Jézus feltámadása által való teljességre jutása: élő reménység a feltámadás Istenében (1. Péter 1:21). A keresztyén reménység az Isten Jézus Krisztusban igenné és ámenné lett valamennyi ígéretének komolyan vétele a beteljesülés biztos várásával. A keresztyén reménység a Szentlélek műve. (2. Kor. 20:1–22).

Itt a legfontosabb, hogy mi mindenre vonatkoznak Isten ígéretei. A gondviselésre, a történelem irányítására, a népek előhívására, a végső ítéletre, a Krisztus visszajövetelére, Izráel helyreállítására, az idők végére, mindenkinek a Krisztusban való egybeszerkesztésére. Summázva: arra, hogy végül Isten legyen minden mindenkiben. Így hát a keresztyén reménységnek történelmi és eschatologikus távlata van. Erre épül a helyes keresztyén kegyesség, mely mindenre hasznos, meglévőben benne a jelenvaló és a jövő életnek ígérete (1. Tim 4:8).

A keresztyén reménység az a tudat, hogy a történelem nem végső katasztrófa felé tart, hanem a megváltás dicsőséges megoldására. Isten a lehetetlent is megoldja, nem valami történelmi csodával, hanem mindenható szereteturalmának hatalmával, a megváltás győzelmével, a gonosznak jóval való meggyőzése diadalával. Ez a keresztyén reménység a jó felől való bizodalom, amely nem mond le a nehézségek között, hanem kész küzdeni reményteljesen a jóért. A keresztyén reménység a bűn és a bűnök valóságos ismeretében is bízni tud az ember és az emberiség jövődjében, mert azt Isten maga garantálja ígéretével és megváltásával. Ez a reménység derűlátó és békességen munkálkodó (Róma 15:13), mert megvan a legkiélezettebb ellentétek megoldása is. Az ellentétek feszültségében és a kibékíthetetlen ellentmondások dialektikájában történő történelem egyben és ezek között a megváltás oikonomiájához is hozzátartozik.

A világrontó és az embergyilkos, a hazug és a hazugság atyja, a Sátán éppen e megváltásban legyőzött. A halálnál erősebb az élet, ennek bizonyossága a keresztyén reménység örök forrása, a feltámadás. A keresztyén reménység azért bíz, azért derűlátó, azért békességen munkálkodó, mert Krisztus felől való reménység, akinek megvan a megbízása és a hatalma, az exuzitája, hogy az ember által elrontottat helyreállítsa, sőt újjáteremtse. A Krisztus felől való reménység nem helyezi a megoldást az emberen kívül, mert Krisztus maga emberré lett az emberi nemzetség javát szolgáló megbízás érdekében. A keresztyén reménység ilyen értelmű derűlátása, bizakodása és békességmunkálása a keresztyén felelősséget feltétlenül aktivizálja a nemzetközi kérdések irányában.

A Krisztus felől való reménység bizakodása, derűlátása és békességre törekvése a keresztyén felelősséget a bátor cselekvés irányába az emberekkel az emberekért, sőt az egyetemes emberügyek érdekében mozgósítja. A keresztyén re-

ménység azokat, akik a Jézus hitéből valók, a fennálló emberi problémák reális, emberséges és közösségi megoldásának a keresésére és támogatására bátorítja, sőt képesíti abban a tudatban, „hogy a ti munkátok nem hiábavaló az Úrban (1. Kor 15:58).

3. A Jézus hitéből való hit „hogyan”-jához az apostoli tanítás szerint, amint láttuk hozzátartozik az is, hogy szeretet által munkálkodik. A szeretet a keresztyén tartalom legjelentősebb és lényegesebb része, szinte a teljesség. „Most azért megmarad a hit, remény, szeretet e három: ezek között pedig legnagyobb a szeretet” (1. Kor 13:13), — tanítja Pál a korinthusiaknak éppen akkor, amikor a „kiváltképpen való út”-ra terelgeti őket.

A keresztyén felelősség teológiai értelmét kutatva, feltétlenül kellett szólnunk a hitről és ezzel együtt a reménységről is. Azonban a megoldást a szeretetben ismerhetjük fel és nyerhetjük meg. Az az Isten, Akiben a Jézus hitéből való hittel hiszünk, a Szentháromság Istene, e hitünkkel hitt megváltás Istene öröktől fogva valóban és örökké szeretet. A legegyszerűbb és mégis a legteljesebb ismeret Őfelőle: „Az Isten szeretet s aki a szeretetben marad, az Istenben marad, és az Isten is őbenne” (1. János 4:16). A szeretet értelmezésének és megélésének van egy szokványos, szűk-körüli, pietista gyakorlata. Ez a szeretet emberi lehetőségeit méricskéli és emberi tapasztalataiból következteti. Nekünk a szeretet keresztyén, tehát Jézus Krisztus szerint való, tehát az apostoli tudományból megtanulható értelmét és gyakorlatát kell keresnünk és most ezt is a keresztyén felelősség szempontjából.

A keresztyén szeretetnek két főismérve van.

a) Az egyiket elsősorban az új parancsolatból érthetjük meg. Figyeljünk arra, hogy Jézus csak az egymás, tehát az emberek iránti szeretetet rendezte újra és pedig azzal, hogy megmondta és megparancsolta milyen legyen, hogyan történjék ez a keresztyén ember-szeretet. A keresztyén embernek úgy kell szeretnie az embereket, ahogyan Jézus szeret minket (János 13:34–35).

A keresztyén emberszeretet tehát Jézus Krisztus méretű és cselekedetű szeretet. Ez a szeretet korlátlan. A zsidó Jézus szereti az Őt gyűlölő samaritánusokat annyira, hogy kétszer is példaképpül állítja őket tanítványai elé, az irgalmas samaritánus (Luk. 10:27–37) és a tíz belpoklos történetében (Luk. 17:11–19). A zsidók közül támadt idvesség Jézusnak a Pál számára adott rendelkezése következtében a pogányoké is lett.

Jézus szeretete kártvalló szeretet. Elég itt arra utalni, hogy Ő életét adta értünk, hogy ebben legyen nyilvánvalóvá Isten irántunk való szeretete. Inkább Ő szenvedett büntetést, csakhogy mi idvezülhesünk. Inkább Ő szolgált, minthogy Neki való szolgálatra gyűjtött volna össze embereket. Ő húzta a rövidebbet, nem gyengeségből, nem is megalkuvásból, hanem azért, mert Ő volt az erős, és így képes volt erejét javunkra fordítani, gazdagságát a mi szegénységünkért odaadni, üdvösségünkért halált szenvedni. Erre legjobb példa az Ő kereszthalála mellett a lábmosás története (János 13:1–17).

Jézus szeretete megváltást cselekvő, megvalósítható szeretet. Az Ő megváltásának pedig belső törvényszerűsége, hogy Ő a gonoszt mindig csak jóval győzi meg. Semmi körülmények között sem használ az emberszeretethez nem illő eszkö-

zöket. Minden dolga szeretetben megy végbe, még ellenségei irányában is. Nem kér tüzet az Őt be nem fogadó samaritanus falura, mint tanítványai tennék. (Luk. 9:51–56). Néma báránként vitette magát a mézszárszékre. Nem szállt vitába a hamis tanúkkal (Márk 15:5). A keresztfán, retentő gyötrelmében az Őt megfeszítő és csufoló bűnösökért imádkozott (Luk. 23:34). Ő meghalt a feltámadás bizonyosságában, mert Ő tudta, hogy akármilyen nehéz a halálig, a keresztfá haláláig tartó engedelmesség, de ezzel a gonoszt véglegesen meggyőző jót cselekszik. Ezért lett halála engesztelő áldozat az egész világért (1. Ján. 2:2). Keresztjének vére békességet szerzett Isten és minden között, ami van akár a földön, akár a mennyen (Kol. 1:20–21), és az így kihullott vére tisztít meg minket minden bűntől (1. Ján. 1:7).

b) A Krisztus szerint való szeretet másik jellemzője, hogy *elválaszthatatlan egységbe kapcsolja az Isten és az emberszeretetet gyakorlását*. Istent önmagában nem lehet szeretni. Aki az Istent szereti, annak miatta szeretnie kell az embereket. Isten nem válik senki számára menedékké vagy búvóhelyé más emberek elől, és főként nem az emberek iránti feladatok helyesítése elől. Isten úgy jelent meg az embernek, hogy vele együtt meg kell jelennie az emberek között, nem bíraskodni, hanem szeretni, segíteni, jót tenni.

Isten útja emberek között vezet. Vele együtt járnai emberkerülő módon nem lehet. Ha valaki megpróbál emberek nélkül együtt menni Istennel, juthat ugyan különös misztikus élményekhez, de lényegében hazug lesz, sőt magát is megcsalja. A misztikus nem Istent találta, vagy ismerte meg jobban, hanem önmagát isteníti. Ez az apostoli tanítás félreérthetetlen része és gyakorlata: „*Ha azt mondja valaki, hogy szeretem az Istent és gyűlöli a maga atyjafiát hazug az, mert aki nem szereti a maga atyjafiát, akit lát, hogyan szeretheti az Istent, akit nem lát? Az a parancsolatunk is van Őtőle, hogy aki szereti az Istent, szeresse a maga atyjafiát is*” (1. János 4:20–21).

A keresztyén szeretet, ha tudatos tartalmává vált, hogy Jézus Krisztus mértékű legyen és hogy Istent az emberekkel együtt, sőt az emberek érdekében szeresse, akkor a *keresztyén felelősséget elmélyíti és kiszélesíti*. Elmélyíti a cselekvés módja, a megtenni valók felismerése tekintetében. Kiszélesíti az egész embervilágra, annak minden észlelhető kérdésére, bajára, egészére. Mondhatjuk tehát, hogy a keresztyén felelősséget *nemzetközivé* mélyíti és szélesíti.

A keresztyén hit, reménység és szeretet tartalma, egyenként és együtt felkelti, kiélezi és megterheli a keresztyén felelősséget az embersors, az emberügy, az emberiség, a nemzetközi kérdések irányában. Istennel való hitbeli közösség Isten munkatársává avat. A keresztyén reménység aktivizál a földön való békesség és jólét emberi kimunkálása vonalán. A Krisztus szerint való szeretet pedig Isten megváltói szeretetében osztozik az egész emberi nemzetség javára. *A hit, reménység és szeretet alapján meghatározott és működő keresztyén felelősség aktívan érdekelt a nemzetközi kérdésekben*, mert azok embereket, népeket, társadalmat, egész emberi nemzetséget érintenek és a földön való békesség és jólét dolgait akadályozhatják vagy építhetik, veszélyeztethetik vagy védhetik.

Ha szemügyre vesszük a mai nemzetközi kérdéseket, akkor fel kell ismernünk a keresztyén felelősség fokozódó érdekelttségét azokban. A kiéleződött, aktivizálódott és összefüggéseiben feltárult nemzetközi kérdések megoldásában ott kell, hogy legyen a keresztyén bizonyágtétel és szolgálat is.

1. *Ma a földön való békesség ügyei*: a kettéosztott országok népeinek egyesülése (Korea, Vietnam, Németország), — a második világháború végleges lezárása, a német békeszerződés kérdése, — háborús tűzfészek megszüntetése Ázsiában és Afrikában, — az ázsiai és afrikai népek szabadságmozgalma, — a gyarmati rendszer időszerűtlensége, — az ENSZ nemzetközi tekintélyének a növelése (mely nagyban függ a Kínai Népköztársaság felvételétől), — az atomkísérletek beszüntetése a (genfi tárgyalások eredménye), — a teljes leszereléshez vezető út kidolgozása, — a különböző társadalmi rendszerek ellentétei, és ezek ellenére alakuló kapcsolatai, — a hidegháború megszűnése, — a nemzetközi tárgyalások eredményei s a megállapodások érvénye, — a csúcs-találkozó létrejötte, — a békés egymás mellett élés elvének gyakorlati alkalmazása, — a kölcsönös megállapodás szerinti világkereskedelem, — Nyugat és Kelet közötti „vasfüggöny” eltüntetése.

2. *Az emberi jólét mai kérdései*: az atomenergia békés felhasználása, — a katonai kiadások csökkentése, — a gazdaságilag elmaradt népek önzetlen és nemzetközi megsegítése, — a hadiipar átállítása a fogyasztási cikkek gyártására, — a világujratásban nemzetközi megegyezés, a tudományos eredmények kölcsönös kicserélése a haladás érdekében, — kulturális kapcsolatok elmélyítése, — a népek közötti barátság tovább szélesítése.

Ha ezeket a felsorolt nemzetközi kérdéseket egyenként és összefüggéseiben teológus szemmel és teológiai mértékkel vizsgáljuk, akkor nyilván fel kell ismernünk és vállalnunk is kell bennünk a keresztyén felelősség tennivalóit. Ezek mind-egyike az emberek millióit, sőt száz és százmillióit érinti. Ezek között vannak, élnek a keresztyének is. E kérdések megoldása, vagy meg nem oldása mélyen érinti az egyházak szolgálati lehetőségeit is, tehát a keresztyén hit, reménység és szeretet teljes területét.

3. Kérdés: A teológiai vizsgálódásban megtisztult, a hit, reménység és szeretet dolgában megigazult keresztyén felelősség, *hova álljon* ezekben a kérdésekben? Ha azt mondjuk: *az Isten oldalára*, kikerüljük a kérdést és lényegében kibújunk a keresztyén felelősség döntése alól. Ha azt mondjuk, hogy *az egyház érdeke vagy védelme mellé*, akkor valami hamis, megtévesztő önbiztosítás bűvöletébe estünk. Ha azt mondjuk, hogy „*az istentelenséggel*” szemben, akkor a társadalmi kérdésekből vallási kérdést csinálunk és ez teológiai elmentmondásokba vezet. Hát hol? Ha a jól megértett és gyakorolt keresztyéni hit, reménység és szeretet alapján döntünk, akkor a *keresztyén felelősségnek az ember, a nép, az emberiség oldalára kell állnia*.

Igen, de az emberek szemben álló táborokra oszlottak. Hát melyik tábor mellett? Ezt a *bűn elleni harcra* való elkötelezés dönti el.

Hol a nemzetközi életet rontó bűn, ami ellen harcra hív a keresztyén felelősség? Ez a rossz ott van, ahol az emberek kizsákmányolása, népek elnyomása történik. Ahol kevesek munkanélkül, nagy jövedelemből jól élnek, s közben milliók pedig a munkanélküliség sanyarú szenvedéseit élik. Ahol idegenek megalázóan uralkodnak emberszám-ba sem vett népek felett, csak azért, mert azok színesek.

Ezzel szemben a keresztyén felelősség által támogatandó jó ott van, ahol az emberi életnek becsülete van. Ahol az ember a legfőbb érték. Ahol a munka egyre könnyebbé válik. Ahol termelési javakban ki-ki munkája szerint részesedik.

A keresztyén felelősség nem ideológiai helyes-lés alapján áll ide vagy amoda, hanem az ember melletti döntése következtében, a közösségi bűn ellen való harc menetében.

Ha együtt nézzük az egész ma élő emberi nemzetséget, akkor láthatjuk: az emberiség többségének sorsa nem kielégítő. Sok nép rosszul él. Százmilliók éheznek és hajléktalanok, a színes és a gyarmati népek emberi méltóságot meggyalázó helyzetben szenvednek. Az egész emberi nemzet-

séget fenyegeti az atomhalál. Ahhoz, hogy az emberi élet szépsége és gazdagsága egyetemesen, minden népben kibontakozhassék, tartós és biztosított békére van szükség.

Ebben a nemzetközi helyzetben a keresztyén hit, reménység és szeretet alapján a keresztyén felelősség egyénileg és egyháziilag arra kötelezett, hogy a nemzetközi kérdésekkel behatóan, jóra segítően, pozitív formán foglalkozzék. Ezt megteheti jó lelkiismerettel és sok-sok engedelmes szolgálattal. Ennek a felelősségnek a nemzetközi életben az a feladata, hogy igen sok konkrét imádsággal, egyértelmű bizonyágtétellel, az emberi érintkezések ápolásával, a jó érdekében minden jóakarátú emberrel való összefogás útján, a Krisztusban nyert és általa szolgált megváltás erőt olyan mértékben árássa a nemzetközi életbe, hogy annak következtében az, ami az embereknek jó és hasznos, hamarabb és aktuálisan győzedelmeskedjék a nemzetközi életet rontó bűn és gonosz felett.

Ha így cselekszik, valóban együtt jár Istennel a cselekvő szeretetben és a türelmes felelősségben az emberek javára, akkor együtt gyakorolja az Isten- és emberszeretetet, nemzetközi arányokban.

Békefi Benő

## A megváltott ember (Homo salvificatus)

Dr. Varga Zsigmond (1886—1956) irodalmi hagyatékában többek között egy 549 ívrét lapnyi géppel írott munka van „Az őskeresztyénség világa. Élete és hőskora. Magyarázó szöveg szemelvényekkel” címmel. Ennek a munkának egy részletét adjuk közre némi rövidítéssel. A mű dr. Varga Zsigmond vallástörténeti trilógiájának befejező része.

A váltság, a megváltás usz-i műszava a hellenizmusból van kölcsönvéve. Kezdetben a primitív ember a létét fenyegető betegségekből és a halálból keresett menedéket, csak a későbbi fejlődés során járultak ezekhez erkölcsi természetű bajok is, melyek szintén megváltás után epekedtek.

### A BETEGSÉGEK ELLEN VALÓ KÜZDELEM

1. Mivel gonosz démonok okozzák a betegségeket, ezért az ártalmas szellemeket kell távoltartani az embertől. Ez pedig csak varázserő alkalmazásával sikerülhet. Így nyomul előtérbe a varázsló, a sámán személye. A sámán tudományát a szellemekkel, a varázslás istenével való kapcsolatából nyeri. A betegségdémonok ártalmatlannátételének módjai realiztikusak és sokfélék. E téren egész skálája adódik az emberi leleményességnek és rafináltságának.

2. A politeizmus isteneinek erkölcsi karaktere csak részben korlátozza a garázda démonok szélsőséges, önkényes működését. Ámde arra mindenestre jó, hogy erkölcsi önvizsgálatra serkentse az embert. A kultúrember kezdi keresni a betegség okát az istenek iránt tanusított saját magatartásában is. Így születik meg a betegség és bűn közötti okozati összefüggés. A. K. Preis-

dan z által közzétett<sup>1</sup> hellenisztikus varázsszövegek ékes bizonyosságai annak az általános garázdzkodásnak, melyet a Jézus születése körüli időben a démonok Sisera hada kifejt. Az emberiséget kimondhatatlan fizikai és lelki gyötrődés kínozza, hogy majd összerogy alatta. A baj igazi alapgyökere minden varázsmánipuláció ellenére megmaradt lebontatlanul és várta az igazi szabadtót. Így lett a démonok hatalmának megtörése és az általuk okozott bajok meggyógyítása messiási feladat. Aki a Messiás igényével lépne föl és ezt nem tudná megcselekedni, az nem volna igazi Messiás. Nos, így nyer a démonúzás és a beteggyógyítás az Idvezítő működésében is szinte központi jelentőségű helyet és szolgál alkalmul arra, hogy megkínzott tömegek valódi szabadtót lássanak Benne.

3. Jézus beteggyógyító működése nem áll párja nélkül a maga korában. Láttuk, hogy stoikus vándorprédikátorok is úgy tekintik magukat, mint a szenvedőkhöz elküldött orvosok, — híres rabbik is tesznek gyógyító csodákat. De kiváltképpen népszerűek voltak az antik gyógyítóistenek. Nem lehet tehát kétség felőle, hogy Jézus egyik főhivatásának érezte a betegek meggyógyítását (Mt 9:12). Az általa hirdetett Istenországa kisugárzó erőinek, jeleinek tekinti beteggyógyításait. A szinoptikus evangéliumok telvék idevonatkozó elbeszélésekkel, holott nem is minden esetet öleltek fel, és azt is kiki a saját írói modorában.<sup>2</sup> Az elbeszélések anynyira magukon viselik a valóságosság bélyegét, hogy ilyeneket nem lehetett volna sem kitalálni, sem utánaköltetni. Lépten-nyomon érezzük, hogy

<sup>1</sup> Papyri Graecae Magicae, 1—4. Bd. 1928—1949.

<sup>2</sup> V. ö. Frd. Fenner, Die Krankheiten im Neuen Testament, 1930. 8.



Jézus működésének biztos történeti talaján állunk. Tudósításaink azonban nem krónikaszerűleg vannak csoportosítva, hanem mint evangélium, melynek alapja a Krisztus messiásságába vetett hit. Ezért szerepelnek *csodákként és fokozó értelemben*.

4. A betegség etiológiája és patogenezise egyetlen usz-i helyen sincs leírva. És ez egészen természetes is. Az evangélium nem orvosi diagnosztika, hanem evangélium. Az Újszövetségben a betegség felfogása teljesen antik népi, tehát ehhez igazodó a kezelése is. A gyógymódok közül első helyen áll az *ördögűzés, az exorcizmus*. Jézus is él vele, mint a szinkretizmus ördögűzői, vagy mint a korabeli rabbik.<sup>3</sup> De Jézusnál az exorcizmus *megnemesített formájáról* beszélhetünk.<sup>4</sup> Ő elhárít minden mágikus manipulációt, még a szent nevek használatát is. *Neki elég a saját dünamisza és exuziája.*<sup>5</sup>

Az Újszövetségben az exorcizmus mellett szerepet játszik még az *ima* is. Ámde az ima, mint önálló gyógyeszköz sehohsem fordul elő. A Mk 9:29 az ima mellett a *bőjtöt* is említi. Az újszövetségi gyógyításokban a szón kívül különösen az *érintés* a fontos.<sup>6</sup> Mk 7:33; 8:23; Jn 9:6. a *nyál* szerepel mint gyógyeszköz. Mk 6:13; Lk 10:34. és Jk 5:14. az *olaj* a gyógyítás eszköze.

5. Minden jézusi gyógyításnak azonban elengedhetetlen feltétele a *Benne való hit*. Ahol hitet nem talál, mint Názáretben, ott nem tud csodát tenni. A hit mellett döntő a *gyógyító személye* is.<sup>7</sup> Ez tesz a betegre olyan hatást, hogy a legtöbbször idegbetegségben szenvedő meggyógyul. A Jézus által gyakorolt *szuggesztív* azonban szintén nélkülöz minden mesterségbeli szint és ízt. Az ő szuggesztív eljárás módja ugyanis (nyugodt rábeszélés, határozott parancs, a beteg megragadása, felegyenesítése, kézzel való megérintése) mind a *népies gyógy mód* tartozékai. Egyébként az evangéliumi gyógyító elbeszélések irodalmi toposza Újszövetségben és hellenizmusban ugyanaz, ami *alaki* (de nem tartalmi) összefüggésre mutat.

## A HALÁL LEGYŐZÉSE

Irodalom: G. Steinmann: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, 1912. J. G. Frazer: The belief in immortality and the worship of the dead, 1913. N. Söderblom: La vie future d'après le Mazdeisme, 1901. Fr. Delitzsch: Das Land ohne Heimkehr, 1911. E. Ebeling: Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier, I. T. 1931. Egységes és összefüggő képet ad minden nép vallásos idevonatkozó képzetéből C. Clemen: Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit, (Aus Natur und Geisteswelt, 544. Bd.) 1921. c. m. e.

*A primitív emberiség harca a halál ellen.*

A primitív ember nem tartotta egészen természetesnek a halált, ámde a tapasztalat lassanként hozzászoktatta, hogy a halál emberi sors, mely alól nincs kivétel. És ekkor megindította a küzdelmet

<sup>3</sup> Strack—Billerbeck, *Kommentar z. Neuen Testament und Midrasch*, I. 652., II. 752., IV. 52., 532., 533. k.

<sup>4</sup> Fenner: I. m. 87.

<sup>5</sup> Strack—Billerbeck, i. m. I. 17., IV. 65., 204., 515., 527., 532., 534.

<sup>6</sup> Fenner: i. m. 90.

<sup>7</sup> U. o. 96.

a halál ellen. E küzdelem oka eleinte kizárólag a félelem volt.

1. A primitív ember azt hitte, hogy a halál után valamilyen formában *a test és lélek együtt él tovább*. Ezért temették el sok primitív népnél a halottat guggoló helyzetben, mert ez volt az első természetes ülő mód. A régi egyiptomiak megnyitották a halottnak száját és szemét, hogy egyék és lásson. A sírbahelyezés a test és lélek továbbélése együttes képzetéből érthető meg. De mindennél többet mond az a gazdag áldozati cerimonia, mely meghatározott szabályos időközökben a sírokon folyik le és amelynek egyetlen célja maradásra bírni, túrhetővé tenni szegény, szerencsétlen halottakat azzal, hogy megelégti őket.<sup>8</sup>

A halottak első nyugvóhelye a *sír* volt. Csak a kultúra előrehaladása eredményezte, hogy kialakult a sírból a minden halottat magában foglaló *közös alvilág* képzele. A fejlődő kultúra azonban helyesbítette a test és lélek közös továbbéléséről szóló első hitet is. A tapasztalat megmutatta, hogy hiábavaló minden gondoskodás, a holttest semmiféle mesterkedéssel meg nem tartható. Az élők elhalnak, a sírok besüppednek, a gondoskodás megszűnik és a halottnak még az emlékezete is elvész. Az antik kultúrnépek közül csak az *egyiptomiak* kísérelték meg a lehetetlent: bebalzsamozással megtartani a holttestet és örök nyugvóhelyet építeni a fáraóknak. És mi lett az eredmény? A holttestek összeszáradtak, a piramisokat pedig kirabolták. Ezért a test és lélek közös továbbélése helyébe lép a *lélek továbbélésének a hite*. Még ez is primitív fogalom ugyan, de a görög filozófiában már felmagasztosul a *lélek halhatatlansága* eszméjébe.

Am mindkét hitforma megegyezik abban, hogy a túlvilági élet csak árnyéka a földi életnek. Nyomorúságos pótlék, mely elől szívesen menekülne az ember. Az *Istar alászállása az alvilágba, az Ószövetség korai Seol képzetei, az Odysseia XI. és az Aeneis VI. éneke* hirdetői annak a ténynek, hogy még az antik kultúrnépek túlvilági képzetei is hasonló színezetűek. Primitívek és ókori kultúrnépek mindössze azt a kivételezést ismerik a mors imperator könyörtelen hatalma alól, hogy az istenek *az élet vizével* megfreckselnek, vagy megítatnak egyeseket, esetleg *az égbe ragadják fel* kedvenceiket. E kivételezetteknek az ószövetségi kegyeseket kivéve azonban nem az erkölcsi minőség a döntő tényező.

A halál birodalma idővel sokat levetkőz rettentetes jellegéből. A félelemérzet mellé felzárkózik lassanként a *kegyelet* is. Élők és holtak erősebb érdekeltségi kapcsolatba jutnak egymással és ebből megszületik a *hősök kultusza*, mely a *hősök megistenítéséhez* vezet. E megistenülési folyamatban megdicsőül a halandó ember sorsa is. Az emberek túlnyomó többségére nézve azonban e folyamatnak semmiféle vigasztaló, fölemelő, megnyugtató hatása nincs. A többséget továbbra is csak egyéni halálutáni sorsa érdekli, ez pedig éppoly nyomorúságos és vigasztalan, mint azelőtt volt.

*Az antik kultúremberiség halál elleni küzdelme*

Változik a helyzet a *misztériumokban* és némely *hellenisztikus filozófiai iskolák* tanításaiban

<sup>8</sup> V. ö. Varga Zs., *Általános Vallástörténet*, VI. 190. és *Ötezer év távolából*, 19—42., 405.

2. A misztériumok a meghaló és feltámadó isten sorsát dramatizálták és a közösség tagjait az áldozati lakomában való részletetéssel e sorsnak tették részeseivé. A baj itt azonban az volt, hogy a természetből lett erkölcsi isten mögött nem állott semmiféle konkrét történeti válságeseemény és a beoltottak életfolytatása sem felelt meg a megistenítés felséges aktusának. Tehát a misztériumok sem tudták megoldani a halál problémáját.

3. A hellenizmus filozófiai irányai közül itt minket csak a stoicizmus és az epikureizmus tanítása érdekel, mert ezek képviselői az athéni areopágu-szon magától Pál apostoltól hallották az evangélium idevonatkozó örömezenetét.

a) Epikuros így ír barátjának, Menoikeusznak a halálról és a halál utáni létről<sup>9</sup>: „Szokjál hozzá ahhoz a gondolathoz, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, mert minden jó és minden rossz az érzékelésben van, a halál pedig az érzékelés megszűnése. Az a helyes felismerés, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, ezért teszi a halandó életét örömdetessé, mert nem tételez fel a halál után végtelen időt, hanem elveszi a halhatatlanság utáni vágyat.” ... „A halál tehát, amitől a bajok közül legjobban rettegnek, egyáltalában nem érdekel bennünket, mert amíg mi léteünk, a halál nincs jelen, mikor pedig a halál megérkezik, akkor már mi nem vagyunk többé” ... „A bölcs az élettől sem menekül, a nemléttől sem fél.” Az öngyilkosságról így ír: „Ostoba az, aki azt mondja, hogy jó dolog meg nem születni, s ha már e földre jövénk, legjobb a halálba rohanni. Ha ugyanis őszintén mondja ezt, miért nem távozik az életből, hiszen nyitva áll számára az út? Ha pedig tréfál, akkor ostobáskodik olyan emberek között, akik nem fogadják szívesen.”

b) A stoicizmus képviselői közül Epiktet így ír a halálról<sup>10</sup>: „Amiképpen a kalászok természetéhez tartozik, hogy megérjenek és betakaríttassanak, azonképpen kívánja meg az emberi természet is a halált”. „A halálban nincs semmi szörnyű — mondja egy másik helyen<sup>11</sup>. — Ha szörnyű volna, már Szokrátesznek úgy tűnt volna fel. Hogy azonban a halálról úgy vélekednek, hogy szörnyű, maga ez a tény szörnyű.”

c) Marcus Aureliusnak szinte állandóan visszatérő témája a halál. Egész kis olvasókönyvet lehetne összeállítani a halálról tett nyilatkozataiból, mi azonban csak ízelítőt adhatunk a következőkben: II. 12: „Mi a halál? Ha önmagában véve nézzük ... semmi más, mint a természet műve.” II. 17: „A halál nem egyéb, mint az őselemek bomlása, amelyekből szállítás minden élőlény összeállt ... A halál a természet szerint van, már pedig semmi sem rossz, ami a természet szerint való.” IV. 15: „A halál olyan, mint a születés: a természet titokzatos műve. Ugyanazon őszanyagok összehalmozódása, majd ugyanazokká való szétbomlása.” VI. 28: „Mi a halál? Az érzésektől szállított benyomásoknak, az ösztönök izgalmának, az értelem tévelygéseinek és hozzá még a hitvány test kiszolgálásának megszűnté.” Végül IX. 3: „Ne kicsinyeld le a halált, inkább derűs lélekkel fogadd, mint a természet akarata szerint történő dolgok egyikét.” A stoicizmus tehát a halált a test és lélek szétválásának

egész természetes folyamatnak és már a teremtésben előrelátott szükségességnek minősítette. De hogy mennyire nem igazi megoldása a halál rettenetes problémájának, mutatja Marcus Aurelius XII. 5.-ben megformulázott szinte lázadó kérdése: „Hogyan lehetséges, hogy az istenek, kik mindent szépen, emberszerető módon rendeztek el, csak éppen arra nem gondoltak, hogy az a néhány kifogástalan, velük jámbor cselekedetek és áldozatok útján mintegy bizalmas lábon álló ember is, ha egyszer meghalt, soha a létbe vissza nem tér, hanem mindörökké megszűnik.”<sup>12</sup>

#### Philo és Seneca tanítása a lélek haláláról

Mégis van két stoikus filozófus, kik mint Philo és Seneca, tudnak a fizikai halál mellett a lélek haláláról is, melyet a bűn, illetve az erény gyakorlásának a hiánya idéz elő.<sup>13</sup> Mivel e felfogás párhuzamosnak látszik a Pál apostoléval, ismertetnünk kell.

d) Philo allegorikus magyarázataiban így írja körül a kettős halál gondolatát: „Kétféle halál létezik, az egyik az emberre nézve általánosságban, a másik a lélekre nézve különösen. Az ember halála a testnek a lélektől való szétválásában áll, a lélek halála az erény megsemmisítését és a gonoszság elsajátítását jelenti.” Ez utóbbinak a neve nem-meghalni, hanem „halállal meghalni”. A két halál merő ellentéte egymásnak. Míg a fizikai halál a test és lélek kapcsolatának a feloldásában, a lélek halála a kettős olyan egyesülésében áll, melynél a rosszabb fél a test jut túlsúlyra, a jobb rész, a lélek pedig tönkremegy. A lélek halála egyben büntetés és halál is. Büntetés azért, mert a lélek a testtel támadt konfliktusban elveszti isteni lényegét és kizárja magát a tiszta létből és ismeretből. De halál is, mert felvévén az anyag idegen tulajdonságait, elfelejti isteni hivatását, mely éppen az ösztönélet megfékezésében állt volna, — megtagadja isteni létét és az ellenkező végletbe csap át.

e) Seneca erkölcsi leveleiben fejti ki a kettős halálra vonatkozó nézeteit. Egyik levélben ezt írja<sup>14</sup>: „Vannak emberek, kik a nappali és éjjeli foglalkozásokat fölcserélik és még előző napi mámortól nehez szemüket sem nyitják föl előbb, csak mikor az éjszaka közeledni kezd ... Azt hiszed, ezek tudják, mint kell élni, mikor azt sem tudják, hogy mikor kell? S ez emberek félnek a haláltól, amelybe már elevenen eltemetkeztek ... Éppoly szerencsétlenek ők, mint az éjjeli madarak, éljenek bár sötétjűkben bor és kenőcs között, töltsék bár fonák ébrenlétük egész idejét lakomákban, még pedig sok fogásra osztott lakomában, — nem lakomáznak ők, hanem halotti torukat tartják.” Ugyanezen levél további részében így rója meg a tivornyázókat<sup>15</sup>: „Az ilyen emberek az én szememben holtak. Mily kevés távolságra vannak ezek a temetéstől, még pedig egy korán elhalt ember temetésétől, kik fáklya és gyertyavilág mellett élnek”. Ugyanitt egy másik §-ban<sup>16</sup> így elmélkedik a lélek haláláról: „Az ilyen embereknek színe gyanúsabb, mint a betegség miatt sápadtaké ... bá-

<sup>12</sup> Idézeteink a Huszti fordítását követik.

<sup>13</sup> V. ö. E. Benz: *Das Todesproblem in der stoischen Philosophie*, 1929. 96. kk.

<sup>14</sup> *De legum allegoria*, I. 122., 3.

<sup>15</sup> U. o. 10.

<sup>16</sup> 22. levél 4.

<sup>9</sup> Epikuros levelei, Off. kvtr. 1946. 18.

<sup>10</sup> II. 6., 11—13.

<sup>11</sup> Epiktetos kézikönyvecskéje, Off. kvtr. 3. kiad. 1944. 5. fejezet.

gyadtak, erőtelenek, haloványak, élnek, de testük rothadásnak indult. S mégis ezt bennük a legkisebb rossznak szeretném nevezni, mennyivel nagyobb a sötétség lelkiükben? Az ilyen ember lelkileg tesped, vakoskodik és irigykedik a vakokra.” Még egy helyen nyilatkozik e kérdéstről<sup>17</sup>: „Nagy különbség van nyugalom és sír között. A pihenés tudomány nélkül halál, és az élő emberre nézve sír”. — Tehát Seneca szerint is az erkölcsi élet a jó felismerésében és gyakorlásában áll. Mindez pedig a lélek funkciója. Ha a lélek eltér ez irányvonalától, vétkezik és halál lesz a büntetése.<sup>18</sup> Emelkedett felfogás, de a halál kérdését ez sem oldja meg

#### A párizmus halálküzdelme

4. A Biblián kívül csak egy vallásrendszer van, mely bátran szembenéz a halál problémájával és azt a maga módján meg is oldja. Ez a párizmus. A párizmus két ítéletről tud, úgymint a halál után és a végidőben lefolyó isteni ítéletről. Az első már a halál utáni negyedik napon bekövetkezik, amikor a lélek a keskeny Csinvát hídon átmenve, isten elibe áll ítéletre. A cselekedetek mineműsége szabja meg kinek-kinek a halál után bekövetkező sorsát. Akiknek a hidon sikerül átmenniük, azok az örök világosság honába, a dicsérő énekek házába (Garonmana) jutnak, mely a nap, hold és a csillagok szférájában fekszik. Akik ellenben lezuhannak a feneketlen mélységbe, azoknak a sötétség hajléka jut osztályrészül. Így alakul a helyzet a végidő bekövetkeztéig. A végidőt a halottak általános feltámadása vezeti be.<sup>19</sup> Először az ősember támad fel, majd az egész emberi nem, ki-ki földi élete sorrendjében és azon a helyen, ahol meghalt. Azután egy olvasztott ércfolyó hőmpölyög át a földön, melyen mindenkinek át kell mennie, hogy a szennytől megtisztuljon. A Jó (Ahuramazda) és a Rossz (Angramanju) között folyó küzdelem véget ér, a világról minden egyenlenség eltűnik és új ég és új föld teremtése jelzi az istenországa korszakát és benne a halottak új dicső életét.

#### A késői zsidóság harca a halál ellen

5. E színes feltámadástan termékenyítette meg a babiloni fogság utáni zsidóság vallásos hitét. A késői judaizmus is két ítéletről tud, úgymint időleges és végső ítéletről. A judaizmus hite szerint is a cselekedetek az irányadók a jövő sors kialakulásánál, melyek „az élet könyvé”-be vannak feljegyezve (Lk. 10:20; Jel. 20:12. 15). Az apokaliptika szívesen alkalmazza hívő embereknél az égbe utazásáról szóló képzetet is. Az első és második ítélet közötti időközben az igazak lelkei „aluszhatnak” vagy a paradicsomban istennél időznek, a gonoszok lelkei ellenben az alvilágba szállnak alá, ahol különböző büntetésfokokozatokban részeseülnek, egész a megsemmisülésig. De jelen van az a primitív ősi képzet is, hogy az összes halotti lelkek egy ugyanazon alvilág különböző térközeiben nyernek elhelyezést (Lk 16:19 kk). A Kr. e. első század végére már kialakul a hit, hogy minden halott feltámad. Csak Philo és a sadduceusok

<sup>17</sup> 82. levél 3.

<sup>18</sup> Benz, *Todesproblem der stoischen Philosophie*, 101. l.

<sup>19</sup> V. ö. Varga Zs., *Általános vallástörténet, 1932.*, II. 757.

nem osztják a test feltámadása hitét. Népi elképzelés szerint a halottak régi testükben és ruháikkal jönnek elő a sírokból. Emellett azonban jelen van a pneumatikus test és a mennyei ruha képzete is (1 Kor 15:44; 2 Kor 5:1 kk). A gonoszok sorsa a végső ítéletkor úgy alakul, hogy sötétben, láncokban és lobogó lángok között ülnek és férgék martalékaivá válnak.

#### Jézus halál-egyőzése

6. Jézus legyőzte a halált is. Ami őelőtte senkinek és semminek nem sikerült, Ő neki sikerült; — félelmetességétől megfosztotta, hatalmát a feltámadás ereje és bizonyossága által megtörte és végül az örökélet hatóköréből kizárta.

##### a) Jézus küldetésstudata és az egykorú világ

Aki olyan küldetésstudattal rendelkezett, mint Jézus, az csak Istennek Fia, az örök isteni üdvterv megvalósítója, a megváltó Isten, az ószövetségi prófétai jóvendölésekben megígért Messiás lehetett. Tehát nem az eszme hősi halottja, nem egy a vértanúk közül, hanem az *egyetlen* Messiás, akit Isten küldött el az emberi nem megváltására. Ennek megfelelően Jézus küldetésstudata merő ellentéte volt mindannak, amit a Jézus világa az isteni elküldöttől, a Messiástól várt. Miért is szállott alá e földre?

„Az embernek fia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon és adja életét váltságul sokakért” (Mk 10:45. és parallel). „Nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek. Nem azért jöttem, hogy az igazakat, hanem a bűnösöket hívjam a megtérésre” (Mk 2:16. és parallel). „Az embernek fia azért jött, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett” (Lk 19:10.). Jézus egész élete tanúbizonyság, hogy eszerint cselekedett is. Az Újszövetség iratai pedig zengő visszhang, hogy Jézus valóban ilyen is volt.

Az 1 Kor 15:3-ban Pál apostol az ősgyülekezet hittudatára hivatkozik, hogy „Krisztus meghalt a mi bűneinkért az írások szerint”. A Róm 5:6—8. v.-ben hozzáfűzi ehhez a maga bizonyágtételét is a következőkben: „Krisztus mikor még erőtelenek voltunk, a maga idejében meghalt a gonoszokért. Bizonyára az igazért is alig hal meg valaki, ám a jóért talán csak meg merne halni valaki. Az Isten pedig a mihozzánk való nagy szerelmét abban mutatta meg, hogy mikor még bűnösök voltunk, Krisztus érettünk meghalt.” De hasonló erejű a János apostol bizonyágtétele is, amint ezt az evangéliuma 3:16 és az 1 Jn 4:9 v.-ben kifejti. A páli levelekből és a Jel-ből jól ismerjük „az áron vásároltattunk meg” formula értelmét, vagyis, hogy a Jézus kereszthalála volt az értünk lefizetett váltságdíj (lüttron).

Ily küldetésstudat birtokában Jézus előre látta és háromszor meg is jóvendőlte halálát és rákövetkező feltámadását.

##### Jézus és a sadduceusok vitája a feltámadásról

b) Jézus kioktatta a sadduceusokat is a feltámadás mibenléte felől (Mk 12:18—27; Mt 22:23—33; Lk 20:27—38). Megkérdezték őt egyszer a sadduceusok, kísértetni akarván, hogy kié lesz majd az az asszony, akit a mózesi törvény értelmében egymásután hét testvér vett el feleségül. Jézus így válaszol nekik: „Mikor a halálból feltámadnak, sem nem házasodnak, sem férjhez nem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a

mennyben". A halottak feltámadásáról pedig így szól: „Isten nem a holtaknak, hanem az élőknek az Istene” (Lk 20:38 hozzáfűg még: „mert mindenk élnek Öneki”).

#### Az Újszövetség diadalhymusz a feltámadás igazsága mellett

c) E himnikus bizonyosság a Krisztusjelenéseken és az üres síron nyugszik. Pál az első Krisztusjelenés felsoroló. Az *ófhé kámoi* = megjelent nekem is (1 Kor 15:8.) mutatja, hogy felséges Krisztusvízióról van szó. Sajnos, az apostol az 1—5. víziónál nem közöl sem időt, sem helyet. Az üres sírról nem szól semmit, hanem azt nyilván, mint köztudomásút, feltételezi. Őutána a Mk evangéliuma következik. De Mk a 16:8. v.-sel megszakad és a galileai jelenésekről nem tudunk meg semmit sem. A Mk evangéliuma hosszabb, illetve rövidebb befejezése későbbi eredetű, viszont Mk említi először kifejezetten is az üres sirt. Lk csak Jeruzsálemben és környékén lefolyt Krisztusjelenéseket ismer, Mt és Jn ellenben egyformán szólnak jeruzsálemi és galileai jelenésekről. Természetesen az üres sírról is. Megható jelenetek ezek és ami még fontosabb, függetlenek a páli felsorolástól és időileg megelőzik azt. Tehát befolyásolás, kölcsönös szuggesztio, tévedés vagy éppen megtévesztés, amivel pogány polemikus írók vádolták olykor-olykor a keresztényiséget, ki van zárva. Az ekklézia valóban az élő és a feltámadás által megdicsőült Krisztusra, mint szikla-fundamentumra épült rá.

#### Pál apostol feltámadási himnusza az 1 Kor 15. fejezetben

d) A feltámadás örökszép himnuszt, a legszebbet, mely földi, emberi ajkáról elhangzott, Pál apostol írta meg az 1 Kor 15 fejezetben. A judaizmus késői képzetéhez viszonyítva, nincs benne új. De igaz és meggyőző a bizonyágtétel, hogy, aki e zengő himnuszt, ez utolérhetetlen hatású és fontosságú himnuszt megírta, az valóban látta és megélte az élő Krisztust (Gal 2:20). Ilyen hitbizonyosság alapján állapíthatta meg, hogy Jézus véglegesen és örök érvényességgel legyőzte a halált. És hogyan kérdezhette volna meg: „Halál, hol van a te diadalmaid? Halál, hol van a te fulánkod?” És hogyan várta volna a feltámadott Krisztus paruziáját olyan szenvedélyességgel, mint amilyenel várta?

Hogy viszonyul test (szóma) és lélek (pneuma) egymáshoz a hívő, a megváltott ember földi életében? Pál apostol e kérdésben rokon gondolkozásmódot árul el Philo és Seneca gondolkozásmódjához. Szinte maga is a kettős halált hirdeti. Gal 5:17: „A test a lélek ellen törekszik, a lélek pedig a test ellen”. A Róm 7:18 kk két törvényt lát saját testében. Látja Isten törvényét a belső ember szerint. „De látok egy másik törvényt tagjaimban, mely ellenkezik az elmém törvényével és rabul ad engem a bűn törvényének, mely van az én tagjaimban.” (Róm 8:7 k: „A test gondolata ellenségeskedés Isten ellen, minthogy az Isten törvényének nem engedelmeskedik, mert nem is teheti, akik pedig testben vannak, nem lehetnek kedvesek Isten előtt.”) A test cselekedeteit sorolja fel a Gal 5:20 k, mintha a Seneca-féle dobzódásokat olvasnók. Az ókor

stoikus bölcsé a test hazug élete ellen egyedüli orvosszerül a filozófialást ajánlja, Pál így nyilatkozik az emberi bölcsességről: „E világ bölcsessége bolondság Isten előtt... Azért, ha valaki azt hiszi, hogy bölcs tiközöttetek e világon, bolond legyen, hogy bölccsé lehessen” (1 Kor 3:18).

#### Pál apostol más útja az üdvösségre, mint a Senecáé

e) Ez út a Krisztus életközösségébe való beoltatás, a vele való teljes sorsközösség, a Krisztusfelöltözése, a kegyelemből hit által leendő idvezülés útja. Róm: 8:32: „Aki az ő tulajdon fiának nem kedvezett, hanem őt mindnyájunkért odaadta, mimódon ne ajándékozna vele együtt mident minékünk?” Róm 8:9 kk: „Ti nem vagytok testben, hanem lélekben, ha ugyan Isten Lelke lakik tibennetek. Akiben nincs Krisztus Lelke, az nem az övé... Ha Annak a Lelke lakik tibennetek, Aki feltámasztotta Jézust a halálból, ugyanaz megeleveníti a ti halandó tagjaitokat is, az ő tibennetek lakozó Lelke által. Annakokáért, atyámfiai, nem vagyunk adósai a testnek, hogy test szerint éljünk. Mert ha a test szerint éltek, meghaltok, de ha a test cselekedeteit a lélek által megöldöklitek, éltek.” A pneuma uralma biztosítására és a továbbra is bűnös, érzéki test megöldöklésére vonatkoznak a Római levél kategorikus imperativusai. Hatalmas igék ezek! És jön, jön az áldott kegyelem napja, Krisztus dicsőséges országlása (Róm 14:9). Isten eleveelvégzése a biztosítéka ez uralomnak (Róma 8:28 kk). Ebben Isten Szentlelke és Krisztus a szószólónk (Róm 8:26). De előbb el kell viharzaniok a próbáknak és a szenvedéseknek, melyek a világra és a hívőkre egyaránt várnak. „Mert a teremtett világ is sóvárogva várja az istenfiai megjelenését... Azzal a reménységgel, hogy maga is megszabadul a rothadandóság rabságából az Isten-fiai-dicsőségének a szabadságára”. Amde a váltságmú mégis csak a paruziakor lesz teljes, mikor eltöröltetik végleg a halál, a pneuma doxatetet nyer, és a Fiú átadja az uralmat az Atyának. Az 1 The 4:15 kk apokaliptikus jövendölésbe megy át, a 2 The 2:2 kk pedig már teljesen az apokaliptika színeiben ragyog.

Íme tehát Jézusunk legyőzte a halált is!

#### A BŰN LEKÜZDÉSE ÉS ÚJSZÖVETSÉGI VÁLTSÁGTERMINOLÓGIÁJA

##### A bűntudat kialakulása és a bűn ellent küzdelem

A bűn az emberiség legnagyobb átka. Pál szerint szoldja a halál. Vajon volt-e mindig ez a bűnről való felfogás? Éppenséggel nem.

1. A primitív emberből hiányzik a bűntudat. Primitív fokon ugyanis szellemeket és embereket egyaránt a kölcsönös érdekeltség elve hatja át. Ily lelki beállítottság mellett pedig nem lehet beszélni bűntudatról.

2. A bűn fogalma a politeista rendszerekben dualisztikus alapon fejlődik ki. Itt kerül szembe az anyag, a világ, az ember az istenséggel és válik tudatossá az ellentét a lélekben. Az ókori keleti vallások három bűntípust különböztetnek meg, úgymint a kozmikus, a kaultusz és az erkölcsi bűntípust. A kozmikus bűn világdrama és az



ember nem felelős érte, a másik kettő azonban az ember lelkiismeretét terheli és érte felelősséggel tartozik.<sup>20</sup>

3. Az Ószövetségben a bűn lényegét és eredetét nem az emberről kialakított duálisztikus felfogás magyarázza meg, hanem az az erkölcsi pesszimizmus, mely a zsidóságot kezdetől fogva jellemezte és a Róm 3:10—18. is kifejezi.<sup>21</sup> E pesszimizmus a hellénisztikus korban a „gonosz ösztön” tanába sűrűsödött össze. Pál pedig a Róm 7:23-ban „a bűn törvényének” nevezi. E bűnös ösztön, és az általános bűnösség eszméjét akarja megmagyarázni a bűneset elbeszélése (Gen 3)... A bűneset következménye lett a halál, majd a világ nyomorúsága, mely felett a Róm 8:19 kk oly megindítóan kesereg.

4. E. Rohde, a görög szellem kiváló ismerője megállapítja, hogy a görög vallás és a görög misztériumkultuszok mentesek maradtak és voltak a bűntudat ragályától. Legfeljebb szektárius irányok hódoltak ilyen eltévelyedésnek.<sup>22</sup> Amde minket éppen e szekták bűntudata érdekel, mert párhuzamosan halad a keresztyénséggel.

A bűn fogalma görög földön először az orfikában vetődik fel. Itt merül fel először a képzet, hogy a léleknek a testben való tartózkodása a lélek hivatásával ellentétes, mert a test ösztönei keresztezik amannak erkölcsi törekvéseit. Empedoklesznál is a lélek idegenül lép be az anyag világába.<sup>23</sup> Még tovább megy a közép-stoa képviselői közül, mint láttuk, Philo és Seneca, kik azt hirdetik, hogy a lélek a test börtönébe van bezárva, és a fogvatartás annyira fokozódhatik, hogy a lélek teljesen átítatódhatik a test ösztönéletével és meghal.

A bűn tehát nagy hatalom volt az antik ember életében is. És nyomasztó súlyával éppen a nemesebb lelkekre nehezedett rá. Csak szabadító nem akadt sehol az antik világban. Itt is Jézusnak kellett eljőnnie, hogy a halállal együtt leküzdje a bűnt is.

#### Jézus legyőzi a bűnt is

5. Jézus úgy törte meg a bűn hatalmát, hogy a benne való hit alapján megbocsátotta az elkövetett bűnt. Jézus az Ószövetségből jól ismeri mind a három ókori keleti bűntípust. Bár a bűn eredete felől sohasem filozófál, mindazonáltal tisztán látja, hogy a bűnös hajlam, megszokás, sokszor a hivatás, igen gyakran az emberi dölyf, megvetés, lenézés, mindenekfölött pedig a jóra való tehetetlenség eredménye. Irtózatos lelki és fizikai nyomás, mely elkövetőjét akár az örületbe is kergetheti. Holott a szegény bűnös sokszor nem is tehetett róla, mert pl. a kultikus tisztaságnál olyan követelményekkel lépett föl a törvénykegyesség, melyek megtartása lehetetlennek bizonyult. Ezért jött Jézus elsősorban a bűnösökhöz és hozott számukra, kiknél hitet talált, Isten kegyelméből bűnök bocsánatát. *Bűnbocsánat nél-*

*kül az evangélium nem lett volna igazi evangélium és Jézus nem lett volna szabadító.*

6. Pál apostol az egyetemes emberi bűnösséget hirdeti. Róm 3:10-ben így ír: „Zsidók és görögök bűn alatt állnak”. A 3:20 k pedig így: „Az egész világ bűnös Isten előtt, mert törvénycselekedetekből egy test sem lesz előtte igaz, mivel a törvényből csak a bűn ismerete következik”. A Róm 7:14—24 a bűn fészke mutat rá, mikor megállapítja, hogy fészke és oka a *sarr*, mert ebben lakik a „gonosz ösztön”, vagy a „bűn törvénye”. Pál e ponton feltűnő egyezést mutat Philo felfogásával<sup>24</sup>, kinél a bűnös ösztön egyenesen erkölcsstanának fundamentuma, de valószínű, hogy a közös felfogás alapja a stoicizmus. A Róm 8:3—4 a Jézus büntörölő váltságahalálának diadalittas hirdetése.<sup>25</sup>

#### A bűn usz-i váltságterminológiája

Az apostol Jézus büntörölő hatalmát bizonyos alapfogalmak köré csoportosítja és úgy fejezi ki, hogy az minden ember számára közérthető legyen. Ez alapfogalmak a *dikaiószis* (megigazítás), a *hilamosz* (kiengesztelés) és az *afezisz* (megbocsátás). Az egykori népjog műszavaiból vannak merítve.<sup>26</sup>

a) a *megigazítás*, vagy igazzá nyilvánítás feltételezi a bevádoltatást, mikor az ember vádlottként áll a bíró előtt. Vallásos színezetet az isteni ítélkezésben nyer, de sorsdöntővé csak az eszkatologikus végítéletben válik. Pál a fogalom vallásos jellegét érvényesíti, de műszavaiban a földi igazságszolgáltatás képeit használja. Így a Róm 8:1.8. 28—34; 1 Kor 1:8 és Kol 1:22.

b) A *kiengesztelés* azt jelenti, hogy az ember előbb ellenségévé lett Istennek. A Róm 8:7 megadja az ellenségeskedés okát, de egyben a megbékélés eszközét is. Főhelyek még Róm 6:10 kk. Ef 2:13 és Kol 1:21.

c) A *bűn és megbocsátás* páli fogalmainak kapcsolata a korabeli népi jogélet terminológiájával még áttetszőbb. A bűn adósságnak számít, melylyel gonosz cselekedeteinkért Istennek tartozunk.<sup>27</sup> A Kol 2:14 igazolja, hogy az apostol ismerte az adósságcsinálás és visszafizetés egykorú pontos módját is, mely a papiruszokból elibénk tárul.

#### Erény és bűnkatalógusok a hellénisztikus kultúrában és az Újszövetségben

d) De a páli *erény és bűnkatalógusok* is erős érintkezésben állnak kora világával, kiváltképpen a népi és stoikus erény és bűnkatalógusokkal. A Róm 1:28 kk *káthékon műszava* = *kötelesség* a stoikus Zenonnál és társainál fordul elő. Az 1 Kor 6:9 bűnkatalógusa csaknem szóról szóra ismétlődik egy antik sakktábla bűnfelsorolásában, az 1 Tim 1:9 k tartalmához pedig Deissmann idézi<sup>28</sup> Plautus Pseudolusából az örömtanyát tartó Ballio bűnlistáját.

<sup>24</sup> V. ö. Philo, *De gigantibus* 29., *de lege allegoria*, I. 107., III. 42. és *de migratione Abrahami* 9 kk.

<sup>25</sup> Lietzmann, *Römerbrief*, 4. Aufl. 1933. 75.

<sup>26</sup> Deissmann, *Paulus*, 2. Aufl. 1925. 128.

<sup>27</sup> U. az: *Bible Studies*, 3. ed. 1923, 225.

<sup>28</sup> U. az: LO. 4. Aufl. 1923. 209.

<sup>20</sup> Varga Zs., *Bibliai vallástörténet*, 1938. 242.

<sup>21</sup> W. Staerk, *Neutest. Zeitgeschichte*, 2. Aufl. 1930. II. 87.

<sup>22</sup> *Psyché*, 1904. II. 126.

<sup>23</sup> Benz, *Todesproblem*, 92.

## A törvény igájából való megváltás

1. Izráel népének nemcsak Mózes és prófétái voltak, hanem törvénye is. Ma már tudjuk róla, hogy az izraelita szellemfejlődésnek nem a kezdetét jelöli, hanem a végét. Míg a próféták hirdetése tartott, elég korlátozott volt a tekintélye, elmúlása után azonban szinte kizárólagos tekintélyre tett szert és még a prófétákat is elhomályosította. Az *üdvbiztosítás szabadalmazott útjává vált*. Mivel a törvény sok esetre nézve nem tartalmazott megfelelő intézkedést, megindul egy *hatalmas kiegészítő és magyarázó folyamat*, mely az egész életet belekényszeríti a törvény iga Prokruszesz ágyába. Jaj volt annak, aki beleütközött az ezerszövevényű rendeletlabirintusba, de viszont boldog volt az, aki a pontos megtartással érdemeiket szerezhette. Az ilyen elérte, hogy igaznak tekintésük és a mennyek országa jogos váramányosának. Hogy ily módon az érdemszerzés formalizmussá, külső látszatkegyességgé, képmutatássá fajul, senki nem látta oly tisztán és nem mondta ki oly határozottan, mint Jézus, különösen a Hegyi Beszédben és a farizeusokat korholó beszédeiben. E tisztánlátás megszabja *Jézus viszonyát a törvényhez*. Nem azért jött, hogy a törvényt és a prófétákat eltörölje, hanem, hogy betöltse. De ahogy betöltötte — a szeretet kettős parancsát kivéve, minden egyéb rendelkezését feloldotta, mert azok nem voltak üdvösségbiztosítékok.

2. Jézus szabadító, megváltó működését a törvény uralma alól mindenkinél jobban tudta értékelni *Pál apostol*. Ha valaki, ő igazán érezte, hogy mit jelent a hívő és buzgó ember vállain a törvény. Mint Saulus, a törvény érvényesítésére tette fel egész életét. Ezért üldözte az ártatlan keresztények tömegeit is, végül a damaszkuszi úton összeroskadt terhe alatt. Mint Krisztus elhívott apostola, megértette aztán a törvény rendeltetését is. Megértette, hogy Isten üdvtervében a törvénynek csak *átmeneti rendeltetése* volt, de ez a rendeltetése Jézus eljövételével megszűnt. A hívő ember a Jézus Krisztus által a törvény rabszolgaságából is váltságot nyert.

## A VAGYON SZOLGASÁGÁBÓL VALÓ MEGVÁLTÁS

Az utolsó szolgaság, mely az embert élesen szembeállította Istennel, a vagyon, a Mammon szolgálata volt. Jézus ebből is szabadulást hozott a hívő emberiségnek. E szabadítást is kortörténeti feltételezettségében és megvilágíttóságában lehet csak igazán szemléltetnünk.

### Az ókori kelet gazdasági öröksége

Az ókori kelet kész kialakított gazdasági rendszert hagyott örökségbe a hellenizmusnak.<sup>29</sup> Az ókori kelet hozta az *első pénzrendszert* forgalomba. A templomi bankházak mellé állami bankházakat létesített, melyek az állami jövedelmeket kezelték. E hivatalos intézmények mellé sorakoztak fel a privát bankházak. Virágzott az ipar, kereskedelem, földművelés és állattenyésztés is.

<sup>29</sup> O. Neurath, *Antike Wirtschaftsgeschichte*, 3. Aufl. 1926. 4. kk. 38. kk.

tés is. Mesés vagyonok halmozódtak így össze és e vagyonosodási folyamatban részt vett, mint előkerült emlékekből tudjuk, a szórványzsidóság is.

### A hellenizmus vagyonhajhászása

A római uralom ideje alatt még nagyobbak lettek a vagyonosodási lehetőségek, de egyúttal az ellentétek is az egyes társadalmi osztályok, különösen pedig gazdagok és szegények között. A hellenizmus új városok egész sorát alapította, uralmi területét erősen kiterjesztette, a római impérium pedig békét és biztonságos közlekedést hozott a világnak. Ily körülmények igen kedveztek a meggazdagodási váagnak. Római főhivatalnokok, görög szabadombocsátottak, római, görög, szír és zsidó kereskedők kezeiben mesés vagyonok halmozódtak össze. Pl. Senecáról is is tudjuk, hogy magy vagyonnak volt az ura.

A vagyongyűjtési láz a *vallást* is felhasználja fedezéknek. Hermes, Ploutodotés, *némely keleti istenek* és a zsidóság *bizonyos angyalai* egyenesen specialistái lesznek a vagyongyűjtésnek. A tudós Kallimachos pedig, kinél az egyéni vallásosság minden porcikája hiányzik, kora hangulatának kedvezve. Zeüs himnuszát így zárja be<sup>30</sup>: „*Üdvözlégy, legfőbb Kronidés, javak osztogatója, osztogatója a szépségnek... Adj, kérlek erényt, de vagyont is. Gazdagság az erény nélkül meg nem nővel engem. Sem gazdagság nélkül erény; — add meg hát e kettőt*”.

### Némely római költők a vagyonhajhászásról

Sok bölcs dolgot mond el róla Horatius, kiről tudjuk, hogy nem volt gazdag ember. A szenvedélyes vagyongyűjtőt pl. így jellemzi<sup>31</sup>: „*Te, kit a nyereségvágytól sem a nap heve nem tart vissza, sem a dér, s fagy, nem a tűz, sőt az acél se. Mindennek nekimegy, csakhogy tehetősb ne legyen más. Mit használ remegőn sok kincsed loppal eladni, Félsz, ugye, hogy megapad, ha valamit belőle kivennél? Amde ha nem teszed azt, mi becse van a garmada pénznek? Mérd bár ezreivel vékát a bő aratásnak, Gyomrod több eledelt nem vesz be azért az enyémmél. És a rab, kinek a kenyerezsák terheli vállát, Nem kap társainál többet, kik mitse vivének*”... „*Amde sokan hitető vágytól félrevezetve, Egyre csak azt hajtják: Ki-ki annyit, amennyi vagyont bír. Mit kezdesz velök? hagd őket, lelki szegények*.” Az ilyen pénzhajhász embert, ha megbetegszik, még a családja sem sajnálja, mindenki örülne, ha meghalna, mert az örökségére pályázik. „*Szűnj meg már gyűjteni, ha felesbel bírsz az elégnél. Ne rettegj a nyomort, s a betelt vágyak sikerével kezd betetőzni műved*”... „*Mindenben van mód és vannak végre határok, melyeken innen s túl a való helyt állani nem tud*”.

Horátiuson is túltesz a vagyonhajhászás ostromozásában Martialis, ki sok csipős, gúnyoros epigramájában pellengérré állítja a vagyon mindenfajta eszeveszett szerelmesét, ill. rabját. Martialis 34 évig nagy urak kliense volt Rómában. Nehéz keresetből, a klienskedésből tartotta fenn magát. Vagyont nem gyűjtött, de volt alkalma bőven megfigyelni a vagyongyűjtők szokásait, életmódját.

<sup>30</sup> Ford. Devecseri G. Off. kvtr. 1945. 16.

<sup>31</sup> Horatius szatírának két könyve. Ford. Barona I 1884. I. l.

Annyiféle változatát mutatja be e bűnös szenvedélynek, hogy mi csak ízelítőt közölhetünk szellemes epigrammáiból. Jó volna külön monográfikus tárgyalás anyagává tenni költőnket ebből a szempontból is, bizonyos, hogy az usz-i kutatás nagy meggazdagodásával járna.<sup>32</sup>

A szegény gazdagból így üz gúnyt<sup>33</sup>: „Nemrég még csak alig két milliód volt, Mégis oly pazarul, oly fényben éltél, Calenus, hogy óhajtották barátid, Bárcsak tíz milliónyi lenne pénzed, Meghallgatta az isten hő imánkat: Hét hónapba se telt, ha nem csalódom, Hogy négy gyászestet ezt neked megadta. S ekkor, mint aki nem kap egy fityinget, Sőt épp tíz millióját elrabolták, Olyan éhenkórász lett belőled, Hogy legtöbbször kerülő vendégséged, Evenként amilyet csak egyszer adsz most, Piszkos rézgarasokból állítod ki. S mink heten, mi a régi jó barátid, Félfontodba se bírunk már kerülni. Ily nagy érdemedért neked mit adjunk? Kívánunk tenedek száz milliót: így, Ezt ha megkapod, éhen halsz, Calenus.”

A szugoriról a következő képet festi<sup>34</sup>:

„Vajha csak egy milliót juttatna az ég neked egyszer!” Mondtad, Scaevola, mint nem telivérű lovag, „Oh, hogyan élnék én, mily boldogan és mily pazarlón!” Rádmosolyognak az ég isteni és teljesítik. Most tógád szennyesb, köpenyed sokkal silányabb, Folt hátán folttal van telerakva cipőd. Tíz szem olivának több mint felit elrakod, őrzöd. Egy kicsiny asztalból két vacsorát kiszorítasz, Véji pirosbornak vastag seprőjét iszod rá, Egy garas a borsód, Vénusod is garasos. Jer velem a törvénybe, hamar, te csaló, hazug! Él j hát, Vagy kapják meg az ég isteni kölcsönüket.”

Megható a Két gyászoló c. epigramma<sup>35</sup>: A költő siratja a hatodik évében elhunyt kis rabszolgaleánykát, Erotiont, „Hogy látja búmat Paetus, korhol engemet És verve keblét, s a haját cibálva szól: „Te nem szégyellsz siratni egy kis szolgányt? Én hitvesem vesztettem el, s lásd mégis élek, A büszke-hírest, gazdagot s előkelőt!” Nos, Paetusnál erősebb lelkű hol vagyon? Hisz milliós örökség szállt rá, mégis él.”

A Hol itt az igazság? c. epigrammában<sup>36</sup> két sorsot állít egymással szembe: — az idegen származású Incitatus, a versenylovast és a római ősök sarját, Maevius, a költőt, „Maevius didereg kopott darócbán, S bíborban ragyog addig Incitatus.”

Saját sorsára is gondolva, bizonyos borongós érzés szólal meg a Ha szegény vagy c. epigrammában: „Hogyha szegény vagy, az is leszél, Aemilianus, örökké; Mást nem pénzel a sors most, csak a gazdagokat.”

Még elszántabban ostromozza a bűnös eredetű vagyon és a szegénység ellentétes hatásait Juvenalis a Kr. u. 1. sz. második felének és a 2. sz. első felének híres szatirikusa a következőkben:

„Merj bármit, mi a számkivetést érdemli s a börtönt, Boldogulandsz, légy jó, dicsérnek s sinyleni hagynak: Mert ma csak a bűn ad kertet, palotát, ivor-asztalt, Ódon ezüst remeket, s poharakat bakk-díszsel aranyból.”<sup>38</sup>

A 3. szatíra (Róma kényelmetlenségei) 6. kk. sorában így ír Rómáról:

„Képzeld-e akárhol Több nyomorúságot, mint a tűzvészek, a házak Sűrű romja s a bűn fertőjének ezer veszedelme között?”

Ugyanott jóval hátrább: „Nagy a bér kis ronda lakásért, Drága a rabtartás, és drága szerény falatocskánk... Itt az erőn túlhág a ruházat fénye, kevés itt Még az is, ami elég, olykor más nyitja az erszényt, Közben sinylünk, nyavalyánk a büszke szegénység!”

#### Cinikus és stoikus filozófusok véleménye a vagyonhaalmozásról

Diogenes, a híres cinikus filozófus<sup>39</sup>: „Amit a filozófia szavakkal igyekszik rábeszélni, azt a szegénység kikényszeríti”.

A szintén cinikus Teles<sup>40</sup>: „Helytelenül mondják, hogy a szegénység akadály a filozófiának, a vagyon pedig előmozdítója. Mert mit gondolsz, hány embert akadályozott inkább a bőség, mint a szükség a tanulmányozásban? Avagy nem észleled-e, hogy rendszerint a legszegényebbek filozófnak, a gazdagokat pedig a pénzszerzés visszatartja ettől.”

Philetas<sup>41</sup>: „A szegénységben valaki megmaradhat boldognak, a gazdagságban és a hivatali állásokban a legkevésbé”.

Seneca<sup>42</sup>: „Miért vonakodol a szegénységedet lakótársadul fogadni, mikor az okos gazdag is ennek szokásait utánozza? Ha szabad idődet a szellemnek akarod szentelni, vagy szegénynek, vagy hasonlónak kell lenned”. „A természet szükségletekből igen keveset kíván. A bölcs pedig a természethez alkalmazkodik... A gazdagok törődéseim és a gazdagság-hajhászok futkosásán egykedvűen és vidáman nevet... A bölcslet maga képviseli a kincseket s ezeket annak adja, aki előtt őket feleslegessé teszi.”

Epiktet<sup>43</sup>: „Jobb éhen halni bánat és félelem nélkül, mint bőségben, de ugyanakkor töméntelen zaklatásban élni... Emlékezz arra, hogy színész vagy egy olyan drámában, amelyet a betanítója akar. Ha a koldus szerepét osztja rád, azt is a természethez híven alakítsd... A te kötelességed csak az, hogy a rádbizott szerepet híven eljátszd, a szerep kiválasztása másra tartozik”... „Gyűjts vagyont, hangzik az ellenvetés, hogy nekünk is legyen. Ha lehet úgy vagyont gyűjteni, hogy közben megőrizzük hűségünket, becsületünket és nagylelkűségünket, mutasd meg az útját, fogok gyűjteni. De ha arra buzdítotok, hogy vesztsem el saját értékeimet, hogy ezzel nektek értéktelen dolgokat szerezzek, lássátok be, hogy igazságtalanok és ostobák vagytok”... „A vagyonszerzés mértéke mindenkinek saját szükségletei, úgy ahogy a cipő mértéke a láb... Ha egyszer túlléptünk a mértéken, nincs többé határ.”

Chrysostomus<sup>44</sup>: „Akik szegénységgel filozófnak, közelebb jutnak istenhez. Nem az a szegény, akinek semmije sincs, hanem az, aki sokat kíván. Nem az a gazdag, akinek sokja van, hanem, aki semmit sem kíván.”

<sup>32</sup> M. V. Martialis epigrammáinak 14 könyve, ford. Csengery J. MTA. kiad. 1942.

<sup>33</sup> Epigr. I. 99.

<sup>34</sup> Epigr. I. 103.

<sup>35</sup> Epigr. V. 37.

<sup>36</sup> X/76.

<sup>37</sup> U. ott. V. 81.

<sup>38</sup> D. J. Juvenalis szatirái, ford. Barna I. 1876.

<sup>39</sup> J. Stobaeus: Loci communes, ed. p. g. Gessner. 1571. Sermo CCXXXV. 771.

<sup>40</sup> S. CCXXXV. 772.

<sup>41</sup> CCXXXVII. Sermo. 777.

<sup>42</sup> Seneca: Epist. ad Lucilium, 17. 4 kk.

<sup>43</sup> Seneca: Epist. ad Lucilium, 17. 4 kk.

<sup>44</sup> Stobaeus: i. m. Sermo.

A vagyonhalmozás jó oldala, hogy a hellenizmus időszaka alatt kifejlődik egy *nagyvonalú mecénáskodás*, melyet a finomabb lelkek mintegy erkölcsi kényszer hatása folytán gyakoroltak és amely igen sokat áldozott a hellenisztiko-római művészet, tudomány és irodalom felvirágoztatására. Régi városok megifjodtak, új közintézmények létesültek, kórházak épültek. Legbőkezűbb gyakorlója volt a fejedelmi ősöktől származott *Maceenas* kít *Horatius* minden költői műfaj elején és az 1. Könyv 6. szatírájában olyan szépen megörökített. *A letétbe kapott vagyonnal való hív sáfarkodás gyakorlása volt a hellenizmus e mecénáskodása.*

*A vagyonosodás kérdése az Ószövetségben és a késői zsidóságban*

Az Ószövetség felfogása a földről és annak javairól az, hogy a *teremtés jogán* minden a Jáhvéé, tehát Ő rendelkezik minden áldással. Annak adja, akinek akarja. Mivel azonban népét Ő méltatta a Sinai-hegy körüli teofániában és a pátriárcha ősöknek tett ígéreteken a saját magával való szövetségekötésre, a honfoglalásban Ő járt elől a harcban, és Ő vezette népét diadalra, nyilvánvalóan Kanaán Ura is lett egyúttal, ki ez országgal is szuverénül rendelkezik. Választott népének, örökségének *letétül, kölcsönképpen, zálogba adja*, míg hű marad a Vele kötött szövetséghez. E felfogás végigvonul az egész Ószövetségen, de sehol sem jut világosabb kifejezésre, mint a Józs. 5:10—12-ben, ahol azért szűnik meg a manna, mert most már Kanaán áldásaival táplálja Jáhve az övéit. De világosan megtetszik ez a *Sabbat-évek* megünneplésének előírt módozataiból, és a sichei szövetségkötés ígéretes tiltásából is (Józs. 24:13.). Tehát Jáhvét nem vonhatja senki felelősségre, ha a néptől megvonja áldásait a szövetségtől való eltérés esetére, mert e feltétel mellett nyerte az ígéreteket. Ámde Izrael az áldásokat úgy tekintette, mint őt a szövetség formális jussán megillető jótéteményeket, belső erkölcsi hűség nélkül is. Ezért nehezedett rá annyiszor Jáhve sújtó keze.

A hosszú babiloni fogság megbontotta a zsidóság népi és vallási egységét. A szórvány kialakulása során a zsidóság háromnegyed része Palesztinán kívül helyezkedett el és így kb. hárommillió zsidó többé nem érezte magára nézve kötelezőnek az anyaország jóval primitívebb viszonyaira előírt *anyagi és jogi természetű rendelkezések* megtartását. De nem nyomta oly erősen e hárommillió zsidót a Kanaán urává magasztosult Jáhvének az ország, a föld javaival korlátlanul rendelkező tudata sem. A *népi monoteizmusból gyülekezeti hit, a prófétai hirdetésből pedig judaizmus lett.* A késői zsidóság többsége kezdett beleilleszkedni új hazája gazdasági vérkeringésébe, és a világ egyszer csak arra ébredt, hogy a szórványzsidóság nem elhanyagolható gazdasági tényező. Részben e gazdasági megerősödés szülte az antik világ egyre hevesebbé váló antiszemitizmusát is. Közben pedig Palesztina nagyon elszegényedett. Kiszípolyozták a rossz római közigazgatási tisztviselők, a szórványból begyűlt fölös jövedelmét pedig felemésztette a költséges kultusz. Hiteles adatok szólnak róla, hogy Hadrián császár idejéig ún. *éhező szegénység* csak a

nagyvárosok proletártömegeiben és néhány elszegényedett tartományban, amelyek közé tartozott *Palesztina* is, fordult elő.

*Jézus és a palesztinai gazdasági helyzet*

Palesztina népe valóban igen szegény volt. De itt is a legszegényebb Galileában. A galileai őslakosság főfoglalkozása a föld- és szőlőművelés, a kereskedelem és a halászat volt. Jézus hallgatóságáról fel van jegyezve, hogy hallal és kenyérral táplálkozott. *A hús az evangéliumokban mint táplálék sohasem szerepel.* A köznép szegénységére mutatnak a tömegesen előkerült dénárok is (aprópénz). Ily környezetben még inkább szemet szúr a gazdagság oktan hivalkodása és nem csoda, ha Jézus nyilatkozataiból azok áthidalhatatlan ellentéte tör elő.

*Jézus a Mammon szolgaságából is szabadító*

Beszédeiben és paraboláiban élesen elítélte az *ön-célú vagyongyűjtést* és megdicsérte a *szegénységet*, mint az Isten országába való befogadáshoz *szükséges érziület alapját.* Mind a vagyont, mind a szegénységet *eszközi jellegükben értékeli* és abból a szempontból vizsgálja, hogy mennyiben segítik elő vagy akadályozzák az *Isten országa megvalósulásának az ügyét.* Ami akadályozza, az rossz és kerülendő, viszont ami előmozdítja, az üdvös és óhajtható. Így mérlegelven a dolgokat, a vagyont veszélyesebbnek tartja a szegénységnél, mert délibábokat tükröz az ember szeme elé, amelyeket beváltani nem képes. A létbiztosítás, a kényelmes és hosszú élet boldogságát ígéri az embernek, ámde ezek megvalósításával adós marad. Kiszorítja a szívből az Istent és maga telepszik a helyére. *Holt két úrnak egyszerre szolgálni nem lehet.* De nemcsak képtelen hiú ígereit beváltani, hanem a szívet megtölti önzéssel, szeretetlenséggel, kíméletlenséggel, kapzsi vágyakozással, elégedetlenséggel és a Mammonnak, mint bálványának az imádasával. Röviden szólva olyan bűnökkel, melyek az Isten országából kizárnak. Jézus elítéli a vagyon veszes következményeit, melyek az Isten országától elvonnak. A gazdag Zákheus hitet és megbánást mutatván, idvezült, a gazdag ifjú, megtorpanván az utolsó követelmény előtt, nem jutott be az Isten országába.

A bolond gazdag paraboláját ezzel zárja: *Így vagyon dolga annak, aki nem az Istenben gazdag* (Lk. 12:20. kk.). Az örökségi ügyében eljárást kérő névtelent pedig így utasítja el: *„Meglássátok, hogy eltávoztassátok a telhetetlenséget, mert nem a vagyonnal való bővülködésben van az ember élete”* (Lk. 12:13. k.). *„Ne gyűjtsetek tehát magatoknak földi kincseket, hanem gyűjtsetek kincseket a mennyben, hol sem a rozsda, sem a moly meg nem emészti és a lopók ki nem ássák és el nem lopják azt. Mert ahol van a ti kincsetek, ott van a szívetek is”* (Mt. 6:19—21.). A Lk. 6:20. a szegényeknek ígéri az Istenországát. A 6:24. k. az önelégült gazdagság korholása. A gazdagról és Lázárról szóló parabola a vagyonnal való helytelen életmódot ítéli el (Lk. 16:19—21.). A bolond gazdagról mondott parabola pedig azt mutatja fel, hova vezet, minő sorsra juttat valakit az Istenben való gazdagság hiánya. Az övéitől azt kívánja, hogy elhagyják minden földi javaikat. *„Aki tiközületek nem vesz búcsút minden javaitól, nem lehet az én tanítvá-*



nyom" (Lk. 14:32.). A Lk. 14:12—14. még azt is eltiltja, hogy valaki a viszonzás reményével rendezzen lakomát.

Nyilatkozatai értelmezését maga Jézus fedi fel a Mt. 6:33-ban, mikor így szól: „Keressétek először az Isten országát és annak igazságát és ezek (ti. a táplálék és a ruha) mind megadatnak néktek”.

Jézus szerint Isten a becsületes úton szerzett vagyont sáfárságul bizza az emberre. Ezt pedig azért teheti meg, mert égen, földön minden az övé. Jaj annak, aki önzően és nem igazságosan sáfárkodik vele, úgy jár, mint a Lk. 16:1—12-ben megnevezett hamis sáfár, mert fő követelmény a hűség, és aki nem bizonyul hívnek, attól elvételik a javak kezelése.<sup>45</sup>

A szegénységben sem az öncélúságot dicséri Jézus, hanem az Istenországa elnyerésére szükséges hangulat, állapot, érzület előidézőjét. És mivel a szegénység alkalmasabb az érzület kiváltására, mint a Mammon bálványozása, mely ezer szállal köti az embert a gonosz fejedelem igazgatta világhoz, ezért a szegénység dicsérete az evangéliumban.<sup>46</sup> Jézusnál egy a szükséges dolog, az Istenországa és ennek kedvéért minden mást el kell hagyni.

#### Az apostoli kor Jézus tanítását követi a vagyon kérdésében

Az ősgyülekezet túlnyomóan szegény emberekből állott. A hivatalosok, a tehetősek, az előkelők siketek maradtak az evangélium hívó szavára, úgy, amint Jézus előre megjövendölte volt. Akiknek mégis volt valamijük, azok a Jeruzsálembé való áttelepülés rendjén összes javaikat eladogatták és árát a szegények hiányai kipótlására ajánlották fel (Acs. 4:3.). Ez az Istenországa eljövetele érdekében önként vállalt szegénység olyan megnyilatkozási formája volt, mely szó szerint vette Jézus mondását: „Boldogok vagytok, ti szegények, mert tiétek az Istenországa” (Lk. 6:20.).

a) Pál apostol éppoly ellensége a vagyonyűjtésnek, a szívtelen vagyonhalmozásnak, mint Jézus volt. Önként lemondott a gyülekezetek által való eltartás természetes jogáról és helyette vállalta az evangélium-hirdetés feladata mellett a saját fenntartásának gondját-baját is. Életmódjában felette szerény és mértékletes volt, gyakran megízlelte az éhezést és a fázást is. Az előkelők, a gazdagok, a bölcsek éppúgy elutasították, akárcsak Jézust, éppen ezért a nyomortanyák lakóiból, a szegényekből volt kénytelen toborozni gyülekezeti tagjait. A vagyont semmire sem becsülte, maga nem vágyott utána és általában minden rossz kútfejének tartotta.

b) A gyülekezetek társadalmi rétegződése csak a II. század elejétől változott meg annyira, hogy már vagyonos emberek is kezdenek elhelyezkedni a tagok sorában. Az 1. Tim. 6:9. kk. és a Jk. 5:1.

<sup>45</sup> Erdős K., *Az ember Jézus*, 1945.

<sup>46</sup> Deissmann, *Urchristentum und die unteren Schichten*, 1908., 11 kk.

kk. már kénytelenek felemelni intó szavukat a vagyon kinövései és bűnei ellen.

#### Pál apostol váltságterminológiája és a rabszolgajog

A XX. század kutatásai végleg tisztázták, hogy az apostol váltságterminológiájára különösen nagy hatást gyakorolt a rabszolgafelszabadítás ún. *sacralis formája*<sup>47</sup>. A franciák delfii ásatásai tömeges bizonyosságot szolgáltatottak erre nézve<sup>48</sup>. Ez voltaképpen *eladási üzlet* volt a rabszolgatartó úr és valamely templom istene közt. Az eladási árat a szolga takarította meg és fizette be a templom pénztárába. Onnan a rabszolgatartó úr megkapván, átbocsátotta a szolgát a templom istenének tulajdonába, védősége alá. A váltság-ár neve a feliratokban *lütron* és *timé*. Pál apostol csak ez utóbbit használja. Úgy látszik, ez volt a népszerűbb. Az apostol Krisztus halálát, vérének nevezi ilyen váltságösszegnek, árnak. Már ebből is látszik, hogy az apostol pusztá hasonlatként, szemléltető kép gyanánt alkalmazza az egész cerimóniát. Ami ott a valóságban lejátszódó aktus, az Pálra nézve hasonlat lesz.<sup>49</sup>

A rabszolga urával szemben visszanyervén teljes függetlenségét, a *Krisztus birtoka, tulajdona, szolgálja*, de egyben *szabadosa* is lett. Sőt nemcsak ez, hanem *Istennek fia, a Krisztus örökostársa* is. Az apostol a fiúvá fogadtatást a hellenisztikus jog adoptiós formulájával fejezi ki, ún. *hüjótheziá*, vagy *thügátrópiá* műszóval. Ezt tartja szem előtt Pál apostol a Gal. 3:15. kk. és ez zeng mint diadalhymusz a Róm. 8:17. és a Gal. 4:7.-ben is. Az Ef. 1:14. a megváltás emez evangéliumát aztán a paruziás végső beteljesedés nézőpontja alá helyezi.

#### Az őskeresztyénség öntudata

„Ha valaki Krisztusban van, új teremtés, a régiek elmúltak, íme újjá lett minden” — írja a 2. Kor. 5:17. A keresztyének kezdték magukat e hely alapján a zsidók és görögök mellett a *harmadik nemzetségnek* nevezni. A harmadik nemzetség magyarázó helye az 1. Pt. 2:9. Ennek megfelelően mondja Justin, M.: „*Mi nem vagyunk megvetendő kis állam, sem barbár törzs, sem néptömeg... hanem Isten választott ki minket... Mivel arra méltatott, hogy népnek nevezessünk, tehát nemzet is vagyunk.*” Íme az elhivatás, a megváltatás érzése a gyakorlati misszió síkjára átültetve!

Dr. Varga Zsigmond

<sup>47</sup> A *sacralis* szabadonbocsátás és a páli váltságterminológia kölcsönhatása kérdését a szakirodalomban tudtommal először A. Deissmann vetette fel a LO. 1—4. kiadásában, nálunk a jelentőségét először ifj. Varga Zs. (*A hellenisztikus papiruszok* stb. 1942. 118.) hangsúlyozta. Mi is behatóan foglalkozunk vele, majd a rabszolgakérdés kapcsán.

<sup>48</sup> A delfii feliratok korpuszát kiadta E. Curt is, *Anecdota Delphica*, 1843. és P. Foucart: *Mémoire sur l'affranchissement des esclaves par forme de vente à une divinité*. 1866.

<sup>49</sup> Ifj. Varga Zs.: i. m. 119.

## Kálvin, mint politikus

A jubileumi évek során megszokottá, sőt majdnem sematikussá vált már a „Kálvin mint...” formula használata. A történelmi személyiségek szélesskálájú zsenijét és szerzteágazó, az egész életet átfogó művét, amilyen a reformátoroké, talán nem is lehet másképpen megragadni és hitelesen tolmácsolni, csak így sémába tördelve. Kétségtelen, előnye is van ennek a megközelítési módnak. Mindenekelőtt az, hogy így egy oldalra esik a fény, és az — lehetőség szerint — teljes megvilágításba kerül. Ha Kálvinról, mint igehirdetőről szólunk, akkor valóban annak látjuk és tisztán látjuk. De éppen ebből az egyoldali erős megvilágításból következik a módszer hátránya, az, hogy ugyanakkor minden más oldal homályban marad. Ha Kálvinra, mint kommentáriróra fordítom a fénycsővát, nem látom őt tisztán mint theologust, még kevésbé, mint politikust. Ha pedig elfáradás miatt vagy egyéb okból nem viszem tovább a fényt, akkor egyenesen megtévesztő, eltorzított képet kapok róla.

Ezt érzi nyilván Barth Károly is egyik Kálvinról írt legújabb cikkében. A tanulmány címe: *Kálvin mint teológus*. De — érdemes megfigyelni — alighogy megállapít néhány tény Kálvinról, mint theologusról, mindjárt azzal folytatja, hogy Kálvin „nemcsak” theologus volt. „Az volt persze — írja — a hit szükségképpeni kifejtésében, amire személyesen felébresztve érezte magát. De az volt mindenekelőtt és döntő módon az egyház és az egyház mellé rendelt »polis« szolgálata iránti felelősségben, amely a maga egész területével közvetlenül egyet jelentett számára az Isten és az embertárs szolgálataival. De mint keresztény, mint az egyház embere és mint politikus is teljesen és egészen theologus volt. Egzisztenciájának e négy kiabrázolódnása között valamelyik prioritását keresni, hiábavaló volna.”<sup>1</sup>

Kálvin úgy volt politikus, hogy közben theologus maradt, és úgy volt theologus, hogy közben politikus is tudott lenni. Mert nem kétséges, hogy politikus volt Kálvin, mégpedig olyan méretű, akinek szavára messze országok népei figyeltek és akinek döntései vagy testvéri tanácsai az akkori világhelyzetben nem egy alkalommal jelentékenyen befolyásolták, sőt nemegyszer meghatározták a történelem alakulását. Mindezt milyen minőségben tette? Minden hivatalos cím, tényleges politikai hatalom nélkül, egyszerűen úgy, mint Genf prédikátora. Ez mindig érthetetlen volt a kívülvalóknak. Kezdetből fogva hajlandók voltak Kálvint „Genf diktátorának” feltüntetni, akinek korlátlan hatalma volt a város felett. Ellenségei „genfi pápának”, „királynak”, „kalifának” gúnyolták, aki palástja alatt hordja a város kulcsát.<sup>2</sup> A gyanúsításokra az adott okot, hogy Kálvin szavának rendkívüli súlya, személyiségének különle-

ges varázsa volt Genfben. Már az okokat boncolgatja egyik magyarázója, amikor azt írja, hogy végül is mindaz, amit ebben az időben Genfben látunk, Kálvin kitartó nevelő munkájának az eredménye. Kálvin ténylegesen Genf csendes uralkodója volt. Ő volt a tekintély, aki előtt lelki dolgokban meghajoltak és akinek a tanácsát egyebekben is kikérték, valahányszor zavarba jöttek. A kívülállóknak úgy tűnik, írja egy helyen maga, mintha Genfben mindenkinek az ő papucsát kellett volna csókolnia.<sup>3</sup>

Kálvin hatalmának titkát, befolyásának magyarázatát nyilván sajátos igehirdetésében kell keresnünk. Nagyon tévednénk, ha prédikációit csendes lelki beszélgetéseknek képzelnénk. Vannak köztük ilyenek is, de vannak Perikles nyilvános szónoklataira emlékeztetők is. Meglepően változatosak, az egész életet, a közéletet, az államot, a küzködő világot, ezek szociális, gazdasági és politikai vonatkozásait egyaránt átfogók ezek a beszédek. A genfi Szent Péter templom szószékén minden fontos kérdés fórumot talált. Megbeszéli a felsőséget és a nép helyes viszonyát, a választásokat, az adófizetést, a nevelést, a pénzügyeket, háborút és békét. Kitűnik ezekből, hogy „mennyre bensőségesen össze volt nőve Kálvin a nyilvános élettel és mennyre nem volt idegen számára az állam egyetlen dolga sem”.<sup>4</sup> A Kálvin szellemi befolyása alatt fejlődő genfi életet és a „minta-egyházban” folyó effajta igehirdetést különbözőképpen ítélik meg. Lord Acton például semmi jót nem lát benne, ezt írja róla: „Az emberi intézmények között nem volt semmi, sem tekintély, sem jog, sem szabadság, amit Kálvin igyekezett volna megőrizni.”<sup>5</sup> Mások éppen ellenkezőleg szólnak. Nem mindenkinek tetszett, már akkor sem, az ott uralkodó vasfegyelm. Sokan mentek Genfbe, de azután hamarosan el is távoztak onnan. Számunkra a kérdést a korabeli őszinte bizonyágtételek döntik el. Kellett valami vonzónak lenni a város új életében és valami lenyűgözőnek a Kálvin szószékéről hangzó különös prédikációkban. Csak egyet említünk. Fárel, aki máshová került lelkésznek, élete utolsó éveiben valahányszor ellátogatott a megváltozott Genfbe, alig tudott onnan elszakadni. Ezt írja egyik barátjának a vágyakozásról, ami ilyenkor elfogja szívét: „Nem mintha egy olyan nagy, Isten igéje után vágyakozó gyülekezetben kívánnék tanítani, nem: csak hallgatni és tanulni, mint a legkisebb a nép közül. Szívesebben volnék Genfben az utolsó, mint másutt az első.”<sup>6</sup>

Kálvin politikai gondolatvilágával a jubileumi

<sup>3</sup> Fröhlich K., *Gottesreich, Welt und Kirche bei Calvin*. München, 1930. 77, és C. R. 43, 442. „Il dict qu'il faut que tout le monde me baise ici la pantoufle.”

<sup>4</sup> Kampschulte, i. m. 355., 378.

<sup>5</sup> Acton J. E., *The History of Freedom and other Essays*. London 1909. I. 178.

<sup>6</sup> Kirchhofer, *Farel*. II. 125. Idézi Kampschulte, I. 294.

<sup>1</sup> Barth K., „Calvin als Theologe”, *Theologische Literaturzeitung*, 1959. Nr. 4.

<sup>2</sup> Kampschulte F. W., *Johan Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf*. 1869. I. 376.

év szándékmalan parancsa mellett nekünk szándékosan is foglalkoznunk kell, mert nagyon elhanyagolt és homályban maradó területe ez a Kálvinnól való ismeretünknek. De megkönnyíti és érdekessé teszi számunkra a dolgot az, hogy ez, az általunk, theologusok által alig ismert Kálvin-portré a legvonzóbb és legismertebb a kívülvalók előtt. Sok jogásznak, nemzetgazdásznak és szociológusnak képzeletét gyújtotta már fel Kálvin városállamának — a történelmi távolság ellenére is — izgató képe. Egy, a Kálvintól eltérő nézetet valló tekintélyt idézünk csupán.

Rousseau, a felvilágosodás romantikus irányának ismert bölcseleje — maga is genfi, mint Kálvin, csak kétszáz évvel később — ezt írja: „Azok, akik Kálvint csak theologusnak tekintik, nem ismerik föl az ő génuszának egész szélességét. Bölcs\* törvényeink kiadása, amiben nagy része volt, nem kevesebb tisztességet szerzett neki, mint az Institució. Bármilyen forradalmat hoz is az idő vallásunkban, mindaddig, amíg a haza és a szabadság szeretete ki nem alszik közöttünk, ennek a nagy embernek emléke tiszteletben fog tartatni.”<sup>7</sup>

A különböző fényeket, kívülről is, belülről is így ráirányítva, próbáljuk meg felmérni Kálvin politikai jelentőségét, előbb eszméi, majd gyakorlati síkon, előbb belső, helyi, majd külső, világviszonylatban. Tanulmányunk — ennek megfelelően — három részre tagozódik: I. Kálvin az államról, II. A nép részvétele a hatalomban, III. Kálvin aktív politikai ténykedése.

## I.

1. *Az állam eredete.* Kálvin nem használja az „állam” kifejezést a jog alapján szervezett társadalom jelölésére, inkább „polis”-t, vagy „világi hatalmat”. „világi kormányzatot” mond. Az autonóm állam fogalma, ahogy azt ma ismerjük, nincs meg Kálvinnál. Azután nincs reprodukálható államtana se Kálvinnak. Helyesen mondja egyik magyarázója, hogy Kálvin *zsenialitása* nem a valóságtól elszakadó elméletek végsőig való vitelében, hanem az *élet praktikus alakításában van*.<sup>10</sup> Mint mindig, úgy ebben az esetben is, a jellegzetes kálvini „hangsúlyok” kitételére nem csendes meditációk, hanem kemény harcok, konkrét problémák megoldást sürgető parancsai kényszerítettek. Egyfelől az anabaptisták, másfelől a „fejedelmek hízelgői” (les flatteurs des princes) készítették sokszor arra, hogy a Szentírás tanításait az állam iránti magatartásra vonatkozóan újból és újból — főként kommentáraiban — nyomatékosan kifejtse. Az anabaptisták, „ezek a fantasztikus emberek, akik az evangélium színei alatt mindent zűrzavarrá akartak változtatni”, azt hirdették, hogy a Krisztus szabadságára eljutott embernek nincs szüksége semmiféle államrendre. A „fejedelmek hízelgői” pedig, akik tulajdonképpen Machia-

velli szellemi gyermekei voltak, éppen ellenkezőleg, a hatalom zabolátlan zsarnokai kiélésére bíztatták a fejedelmeket.<sup>11</sup> Kálvin amazokkal szemben kimutatja az állam szükségességét, annak Isten ígéjén való alapulását, emezekkel szemben pedig felmutatja azokat a korlátokat, melyeket Isten a hatalom gyakorlása mellé állított. Így érthető, amikor ilyeneket mond: „Isten állította bele az államot (polis) a világba” (C. R. 53. 130). Azután: „Ki ne tudná, hogy ez a rend az égből rendeltetett? Hogy minden alacsonyabb rendű dolgot Isten gondviselése igazgat és kormányoz, de ennek a rendnek különös gondját magának tartja fenn... Ilyenek az államok, a magisztrátusok és az igazság szolgáltatói. Ezek Istennek azok a munkái, melyekben az Ő jelenlétét és dicsőségét szemléltethetjük” (C. R. 29, 658. 51, 808). Ugyanakkor a fejedelmeket és királyokat, akik sohasem szűnnek meg új adókat kitalálni, akik elragadozzák a szegények vagyonát, figyelmezteti, vigyázzanak, mert Isten levetheti őket magas székeikről (C. R. 36, 665. 31, 451).

Az állam eredetét illetően tehát teljes mértékben a Szentírás tanításához szabja magát és kifejezetten a hit felől nézi azt. De nem válik szűklátókörű biblicistává mégsem. A filozófusok tanításait éppen olyan jól ismeri, mint a római egyházét és tudja értékelni a középkor tudósai által felújított és politikai térre alkalmazott természeti törvényt is, úgy mint az erkölcsnek, a társadalmi együttélésnek és a kötelességtudatnak értékes motívóját, ugyanakkor vallja, hogy az állam szükségességének, értelmének és rendeltetésének megragadása nem ezekből, hanem csak a Szentírás világosságában lehetséges (C. R. 32, 222). Elveti tehát azt a gondolatot, hogy az állam eredete az ember társulásra törekvő természetében van, de azt is, hogy az kizárólag az ember bűnbeesésében volna keresendő, vagy a természeti törvény produktuma volna.

„Az embernek és az egész teremtettétségnek teljes pusztulását megakadályozandó: Isten kegyelme közbelép, aminek eredménye: a kiválasztottak váltsága a Krisztus és az Egyház által, egyrészt, az egész emberiség relatív váltsága (a jelen élet számára), másrészt. Az utóbbi eszköze: a belső zablá, azaz a természeti moralitás megőrző ténye, egyrészt, s a külső eszköz: az államrend, másrészt. Így az Isten eredeti szuverénitásiának s az e szuverénitásba betörő emberi bűnösségnek a dialektikája az isteni kegyelemben feloldódni látszik.”<sup>12</sup>

Kálvin hivatkozik a bűnre is, mint negatív okra, de az államrendet nem „extorsio humana”-nak tekinti és beállítását a világba — a római felfogással ellentétben — nem az egyházra viszi vissza, hanem Istenre. Azt állítja, hogy Isten a *bűn miatt*, de *kegyelme által* állította be az államrendet, ellenszerűl a bűnre. „Isten tartja fenn a fejedelemséget, és nincs erre más oka, mint az,

<sup>7</sup> Rousseau J. J., *Le contrat social, ou principes du droit politique*. Lv. II. ch. 7.

<sup>10</sup> Haussherr H., *Der Staat in Calvins Gedankenwelt*. Leipzig 1923. 3.

<sup>11</sup> Chenevière E., *La pensée politique de Calvin*. Paris 1938. 123.

<sup>12</sup> Tóth Kálmán dr., *A dialektika a kálvinizmus politikai etikájában*. Budapest 1940. 197.

hogy szereti az emberiséget". Ugyanezt teszi Isten Krisztus királyságával is, és e világ minden fejedelemsege képe és mása annak a királyságnak. (C. R. 41, 350. 53, 132). Összefoglalva, Kálvin ezzel a hangsúlyával kettős eredményt ért el: először azt, hogy az államot — a theologiai gondolkodásban — szabadabbá tette az egyház gyámságától, s ezzel a szekuláris fejlődés beláthatatlan lehetőségét nyitotta meg Isten törvényével, a közzsenges kegyelem szférájába tartozó mindenféle rend, így az állam felett is Isten törvénye tekintélyét hirdette meg, és ezzel, míg egyfelől a *regnum Christi* érdekkörébe vonta az államot, ugyanakkor roppant erkölcsi erőket szabadított fel az államnak a világban — felülről kapott parancsként — való szolgálatára. Ez a bibliai elv ma is érvényben van a hívő ember életében.

2. Az állam lényege. Kálvin hangsúlyozottan a „rend embere” volt, és szent fanatizmussal igyekezett a jó rendet (*rectus ordo*) az élet minden terén megvalósítani. Jól mondja Bohatec, hogy Kálvinban a „rend pátozsa” feszül, amely az életviszonyok rendezésének lendületében egészen áthatja és fokozott aktivitásra készíti.<sup>13</sup> Érthető azért, hogy az államról szólva ismételtlen kiemeli, hogy annak rendeltetése mindenekelőtt, hogy a rendet biztosítsa minden anarchikus törekvéssel szemben, hogy azután így a végcél: az emberi nem fennmaradása megvalósulhasson (C. R. 49, 249. 25, 266).

A rend mellett nagy szerepet játszik Kálvin gondolkodásában a „közösség” fogalma. Az egyházat, a társadalmat, az államot, sőt az egész emberiséget is „egységnek”, egy „testnek” látja (C. R. 28, 126. 33, 66). Ezt az „egy-test-közösséget”, meglepő módon, zavartalan funkcionálásában az egyén részéről fenyegeti veszedelem, elsősorban. Az állam rendeltetése lényegéből kifolyólag Kálvin szerint az, hogy ezt a közösséget, annak békességét, harmóniáját megvédje az egyénnel szemben. De ugyanakkor a másik oldalon is rámutat a korlátokra, melyeknek az államhatalmat az abszolútuság kísértésétől biztosítani kell s ez nem más, mint az összességre, annak érdekére, javára való szakadatlan figyelem, és a törvényekhez való szigorú alkalmazkodás. A kölcsönös egymásra utaltság (*mutua obligatio*) viszonya van az alattvalók és a felsőség között, a *ius fraternae coniunctionis* kapcsolja össze benne a tagokat, így az állam a pusztán jog szabályozta közösség helyett erkölcsi közösséggé is lesz.<sup>14</sup>

Túl merész parallel, megemlítjük mégis, hogy egyik újabb magyarázónk Kálvin itt jelentkező antropológiáját Hobbes éval hasonlítja össze, melyet az ő utána majdnem egy századdal később dolgozott ki a célból, hogy az állam eredetét levezesse. Ebben Hobbes az államot úgy mutatja fel, mint a társadalom önvédelmi intézményét az egyén önző törekvéseivel, az „Ego” hatalomra és terjeszkedésre törő vágyaival szemben. Kálvinnak nem ez a tanítása az állam eredetéről —

írja magyarázónk —, de megegyeznek az „egzisztenciális emberről” (*homo naturalis*) rajzolt kép realizmusában. „Nincs semmi pszichológiai vagy társadalomtörténeti spekuláció a korai kálvinizmusban az állam eredetét illetőleg, hanem amit mond a problémát illetően, az: theologiai magyarázata és megalapozása a *status quonak*. Az egyéni gonoszság destruktív ereje által veszélyeztetett közösség aktuális helyzetében ennél fogva az állam nyilvánvalóan úgy jelenik meg, mint isteni származású és rendeltetésű organizáció a bűn elnyomására és mint Isten kegyelmének a bűn hatóereje megakadályozására és a közösség megoltalmazására rendelt ajándéka”. Ide vonatkozólag Kálvin az I. Tim.-ról mondott egyik beszédeben írja a következőket: „Elsősorban a fejedelmek, magisztrátusok és az igazság embe-reinek segítségével van az, hogy egyetértés és bizonyos békesség van köztünk. Mert fontold meg: miért vannak a magisztrátusok fölfegyverkezve az igazság kardjával és botjával? Azért, hogy megakadályozzák az erősebbet a gonosz cselekvésében, hogy az erőszakosságot és a garázdálkodást elnyomják és a jót föntartsák”.<sup>15</sup>

Sokszor láthatjuk, hogy mennyire tudja értékelni Kálvin a „humanomot” az emberben, a társadalomban, mindenütt, ahol csak jelentkezik,<sup>16</sup> — ez humanista iskolázottságából érthető is —, az állam lényegét és rendeltetését nem erre nézve határozza meg mégsem. Noha a világi hatalom „különbözik Krisztus lelki és belső uralmától”, annak is van megbízataa lelki dolgokban, sőt első és legfontosabb feladatának: az Isten igaz tiszteletéről való gondoskodást tekinti (C. R. 29, 532). Az *Institutio* végén részletesen felsorolja az állam lényegéből folyó feladatokat (IV. 20. 2). Az I. Timóteusról mondott beszédeiben is foglalkozik ezekkel. A Római levélről írt kommentárából az tűnik ki, hogy az állam két irányban fejti ki munkáját: negatíve a rossz elnyomásában, pozitíve a jó védelmében. A rossz elnyomására és megakadályozására adatott a világi hatalomnak a kard, tehát az élet és halál felett való rendelkezés joga. Kálvin szerint, aki megveti a kardot, melyet Isten védelmünkre rendelt, Istent káromolja. A kard hatalmának, tehát az erőszak törvényes használatának a megszüntetése ennek a világnak a végét jelentené (C. R. 7, 92). Később Kálvin tanítását a világi hatalom kardjáról hármas jelentésben foglalták össze: „Az igazság kardja ez, hogy testi fenytést mérjen a bűnözőre, a háború kardja ez az állam becsülete, joga és érdeke megvédésére, és a rend kardja ez minden erőszakos belső lázadás elfojtására”.<sup>17</sup>

3. Az állam hivatása. Kálvin politikai gondolatainak tanulmányozói egységesen kiemelik, hogy az állam hivatásának nála Lutherén is túlmenő pozitív jelentése van. Nemcsak fék az állam a gonosz megkötésére, nemcsak erős bástya

<sup>15</sup> Tóth K., i. m., „Az állam földadata és munkája”. 94 kk. C. R. 49., 250.

<sup>16</sup> Hauss herr, i. m. 5, és C. R. 25., 632.

<sup>17</sup> Kuyper A., *Calvinism. Six Stone Foundation Lectures*. 1898. Grand Rapids 1943. 93.

<sup>13</sup> Bohatec J., *Calvins Lehre von Staat und Kirche*. Breslau 1937. 167.

<sup>14</sup> Bohatec, i. m. 11.



a jó és a jók megvédésére, hanem — dinamikusan felfogva — *olyan szerv, amely kezdeményezi és munkálja is a jót.*<sup>18</sup> Itt tűnik ki, hogy Kálvin mennyire praktikusán állt hozzá a dolgokhoz. Míg egyfelől — a kontrasztokban mozgó dialektikai gondolkodásnak megfelelően — kimondja, hogy a világi hatalom rendeltetése elsősorban az Isten dicsőségének szolgálata, másfelől ismételt hangsúlyozza, hogy *az állam hivatása a nép közös jólétének a munkálása.* Ez, meggyőződésünk szerint, olyan gyakorlati hasznú tanítása Kálvinnak, ami korántsem kapta meg azt a megvilágítást, figyelmet és publicitást, amit megérdemelt volna. És Kálvin ezt nemcsak tanította, hanem — amennyiben a genfi város-államban módjában volt — a gyakorlatban meg is valósította. Ebben a dolgban nem szabad teológiai látásainktól megkötöttnünk, észre kell vennünk, hogy ebben Kálvin nemhogy eltérne a bibliától, sőt eredetisége, pontosabban biblicitása itt éppen abban van, hogy meg tudta ragadni azt, amit ma se mindenki tud megtenni: a „gloria Dei” és a „salus humanitatis” célbeli egységét.

A nép közös javának (*bien commun du peuple*) szolgálatára lépten-nyomon figyelmezteti a magisztrátust. Erre hívták, erre kaptak megbízást Istentől, és ennek teljesítéséről majd Neki kell számot adniok. Ezzel érvel a világi hatóságnak kijáró tisztelet és megbecsülés megadása mellett is. A másik ok — írja — amiért illik a politikai hatalmat tisztelettel körülvenni és támogatni: mert Isten azt az emberi nem közös javára (*commune bonum humani generis*) rendelte (C. R. 55,245). Magának a népnek is tudatában kell ennek lennie és az ehhez való jogát fenntartani, de ugyanakkor ennek munkálását mások, az egész közösség javára vállalni. Ezt írja egyrészt: „Az államnak azon kell lennie, hogy szólók plántáltassanak és házak épüljenek, de erre a kötelességre senki se fog készségesen vállalkozni, ha nincs meg a reménysége, hogy annak hasznából maga is részesedik” (C. R. 24,710). Másrészt, így figyelmeztet a másik ember érdekére: „Isten azért kötött össze bennünket, egyiket a másikkal, hogy mindegyikünk azon legyen, hogy képességeit a közös jólét munkálására fordítsa” (C. R. 33,31).

Megnyugtató, hogy — míg a régebbi életrajzírók szinte nem is említik Kálvin államhatalmának ezt a jelentős mozzanatát — az újabb kutatók, Baron, Gloede, Bohatec, Tóth egyformán fontos figyelmet szentelnek ennek. Azt azonban, sajnos, nem mondhatjuk, hogy abban is egyetértenek, mit is jelent valójában ez a kétségtelen nem újkeletű és nem is eredetien kálvini, de általa annyira kihangsúlyozott kifejezés? Két kutató véleményét említjük csupán. Baron szerint Kálvin az állam, illetve annak képviselője, a magisztrátus vallásos motivációjú kötelességévé tette a nép közös javának előmozdítását, és ezzel egészen modern hangot ütött meg a népről való gondolkodás történetében. A „nép közös java” kifejezést Baron a prosperitás, a *jólét* értelmében fogja föl.<sup>19</sup> Gloede ismerteti B.-nak ezt a fölfogását,

de nem ért vele egyet. Szerinte itt Kálvin az államot mint „jóléti államot” (*Wohlfahrtsstaat*) fogná föl és kívánná megvalósulva látni, holott a „bien commun” fogalmát inkább a *biztonság* kategóriáiban kell értelmeznünk. Ezt a megoldást támogatná Kálvinnak a „tranquilla vita”-ra vonatkozó gyakori hivatkozása is, aminek megvalósítását sok helyen az állam főfeladatának tekinti. Így — Gloede szerint — „jóléti állam” helyett inkább „biztonság-állam”-ról (*Sicherheitsstaat*) beszélhetünk Kálvinnál. Itt Gloede azonban nem áll meg, mert itt még végül is csak az állam negatív feladata, a nyomor elhárítása, a társadalmat fenyegető veszedelem ellen való védekezés gondolatköreben mozgunk, holott a közjó Kálvinnál — kétségtelen — valami határozott pozitívumot jelent. És Gloede ekkor — egyszerűsíteni akarva a problémát, transcendálja azt, és a hétköznapi valóságok, a munka, a kenyér, a ruha és a hajlék világából átteszi a lelki szférába, a hit és az élet-szentség világába. Kálvin még szőlőről, házról, a másik ember tényleges megsegítéséről, az érte való életről beszél. Gloede ellenben a világ üdvösségre vezetéséről és ebben az állam közremunkálásáról szól. Kálvin nem így gondolja. Gloede ugyanis feloldja a dialektikai feszültséget és Kálvin államáról már mint „szentség-államról” (*Heiligkeitsstaat*) beszél és ezzel akarva-akaratlanul abba a kísértésbe esik, hogy a világtól elfordulóvá, a világ számára idegenné teszi Kálvin tanítását. Véleménye szerint használja ugyan Kálvin a „közjó” kifejezést, de annak humanitárius értelmezését elvetve theocentrikussá teszi azt. Ezzel — úgy tűnik — egyetért Tóth K. is, amikor így ír: „Kálvin intenciója, amikor a nép közös java fogalmát említi, fölé emelkedik mind az anyagi jólét előbbi fogalmának, mind a békés élet puszta biztonsága fogalmának. Kálvin gondolkodása olyan theocentrikus, hogy még amikor a nép javának terminusaiban beszél is, mindig lelkében hordozza az Isten szuverénitását és dicsőségét, amelynek e közös jó által is valósulnia kell, vagy, még pontosabban: amelynek szolgálata és előmozdítása maga a nép közjava”.<sup>20</sup>

Nem tudunk egészen egyetérteni ezzel a fogalmazással. Szerintünk kár így ellégiesíteni a dolgot. Kálvin reális gondolkodású, a néphez életközelségben élő ember volt. Amikor házat mondott, házat értett, amikor selymet vagy posztógyárat alapított, amikor az óragyártást felvirágoztatta, vagy kórházat építtetett és gondoskodott róla, hogy abban a szegényeknek is helye legyen, akkor a nép javát kézzelfoghatóan, vagy ahogy maga mondja: „substanciálisan” munkálta (C. R. 27,341). A Gloede által proponált megoldás Kálvin dialektikájának időbeni feloldása lenne, holott annak csak eszkatológiai feloldása lehetséges. A helyes megértést is csak a pneumatológiai látás érvényesítése biztosítja. A merev krisztológiai látás kizárja, a pneumatológiai párosulva ellenben lehetővé teszi a „gloria Dei” és a „bonum humani generis” párhuzamos, de a végcélban mégis találkozó szemléletét.

<sup>18</sup> V. ö. Chenevière, i. m. 146.

<sup>19</sup> Baron H., *Calvins Staatanschauung und das konfessionelle Zeitalter*. München—Berlin 1924. 43.

<sup>20</sup> Gloede, G., *Theologia naturalis bei Calvin*. Stuttgart—Berlin 1935. 237—238. és Tóth K., i. m. 99.

1. A népi szuverenitás. Megszokott dolog volt, még a legfrisebb közelmúltban is, a demokrácia és kálvinizmus direkt összefüggését keresni, sőt Kálvint mint a modern demokrácia atyját emlegetni. Voltak tudósok, nemzetgazdászok, akik szerint Kálvin politikai gondolatai, különösen a népgazdaság belső összefüggéseire vonatkozó — a középkortól merőben elütő — meglátásai a szó szoros értelmében „forduló pontot” jelentettek az európai gondolkodás történetében.<sup>21</sup> Kuyper is, például, öntudatosan hirdeti, hogy „politikai szabadságunk a kálvinizmus szelleméből származott”.<sup>22</sup> Persze ennek — amint azt már Kálvinnál megszoktuk — az ellenkezőjét is megtaláljuk. „Nincs semmi demokratikus a picardiai reformátorban”<sup>23</sup> — írja egyik interpretálója. „A<sup>24</sup> tulajdonképpeni demokrácia mindenütt idegen a kálvinista szellemtől”. Ma is vannak, akik Kálvin teokratikus gondolkodását eleve összeférhetetlennek ítélik mindenféle demokráciával.<sup>25</sup> Ma már mégis elmondhatjuk, hogy a túlzásoktól mentesen tudjuk látni Kálvin jelentőségét. Noha származásánál és iskolázottságánál fogva a „szellem és erkölcs arisztokratája” volt, mondják, demokratikus magatartása, a néppel való együttérzése azonban lépten-nyomon kiviláglik írásaiból. Megfigyelték azt is, hogy határozott fejlődés mutatkozik gondolkodásában ebben a dologban. Míg eleinte türelmes a fejedelmekkel és királyokkal, addig élete utolsó öt esztendejében — keserves csalódások után — mondott prédikációiban és írt kommentáiraiban egészen durva nyelvet használ ezek ostorozására, amikor hatalmukkal visszaélnék. „Előbbre valónak tartják saját gazdagságukat és hatalmukat, ezért semmivel se többek, mint marhák és ökrök” (C. R. 43, 52—53). „Gyakran olyanok — írja — a hatalmon levők, mint az orosz-lánok: torkuk nyitva, szagatják a szegényt, körmeik erősek, hogy megtépjék a nyomorultat” (C. R. 43, 470). Igen lesújtó a véleménye a gazdagokról, ellenben ugyanakkor a szegényekről a kiuzsorázottakról megértéssel beszél. A gazdagoknál „azt találjuk, hogy annyira vágyódnak e világ javai után, hogy kielégíthetetlenek, sőt még azt is irigylük, hogy a nap rásút a szegényre” (C. R. 26, 352). Egy másik alkalommal, amikor az esztelen fényűzésről ír, ezt mondja: „A fényűző szerencsések fehér ruhái a szegények véréből pecsétettek” (C. R. 10/1, 206).

Ha most már a demokrácia központi tanítását a népi szuverenitásról szóló tételben ragadjuk meg, akkor azt kell mondanunk, hogy Kálvin az államvezetésben is Isten szuverenitását, legfőbb uraságát tartja szüntelen szem előtt. Számára minden egyéb szuverenitás csak ebből levezetett szuverenitás. Ismeri a demokrácia fogalmát, tudja, hogy „népi kormányzatot” jelent, melyben a hatalom a

nép egészének kezében van (Instit. IV. 20, 8), a népszuverenitás kifejezést azonban, abban az értelemben, hogy a nép mint végső tekintély ruház át tekintélyt és hatalmat, nem használja.<sup>26</sup> De — ezt nem szabad elfelejtenünk — már a Kálvin-tanítványok, Béza, Hotman, Goodman és a többiek sorra mind beszélnek „népi szuverenitásról”, mint az isteni szuverenitás „corollaire”-jéről.<sup>27</sup> Ők is ragaszkodnak a kálvini fundamentumhoz, amikor különbséget tesznek az uralkodói tekintély közvetlen és közvetett, elsődleges és másodlagos okai között. Mert a kálvinista látás „a nép szuverenitását nem mint a választott magisztrátus tekintélyének *causa*-ját, hanem mint annak *conditio*-ját értelmezi, amely *conditio*-t Isten szuverenitása, mint végső *causa* határoz meg végérvényesen”.<sup>28</sup>

Kálvin kimondottan nem foglalkozik a kormányforma kérdésével. Nem mintha ez közömbös lenne számára, hanem azért, mert a kialakult történelmi helyzetet tudomásul veszi esetenként, és inkább a módról és a lelkületről beszél, amellyel a hatalmon levők betöltik szerepüket. Az ő „ideális” elgondolása egyfajta ötvözet az „arisztokratikus” és demokratikus rendszernek. Ebben a kormányzó hatalmat átruházó végső tekintély: „a nép egészében” van, a végrehajtó hatalom azonban már kevesebében. Ezek a kálvini „arisztokraták” (aristoi) nem szükségképpen születésüknél, vagy gazdasági helyzetüknél fogva azok, hanem sokkal inkább tudásuk, jellemük, hűségesebb és több szolgálatuknál fogva.

Nem von le Kálvin végkövetkeztetést a kormányformákat illetően, de messzire kiható lehetett a maga idejében, amikor a szerinte legjobbról így nyilatkozott: „A legtűrhetőbb és legbiztosabb kormányzat az, amikor többen kormányoznak, amikor az egyik a másikat segíti, tanácsolja hivatalában” (Instit. IV. 20, 8). És mennyire irányzó lehetett, amikor szinte túlradó lelkesedéssel így írt a magisztrátus-választás jogáról és lehetőségéről: „És ti, ó népek, akiknek Isten azt a szabadságot adta, hogy saját magisztrátusaitokat választhatjátok, meglássátok, el ne veszítsétek ezt a kegyelmet”. Összefoglalva, igazat kell adnunk az egyik magyarazónak, aki azt, amit Kálvinnál és a kálvinizmusban talál az elmondottakra vonatkozóan: „kovásznak” nevezi. majd így folytatja: „a demokrácia kovásza benne volt kezdettől fogva a kálvinizmusban, és az magának Kálvinnak a tanításában leli eredetét”.<sup>30</sup>

2. A felsőbbiség iránti kötelességek. Történetkritikusok, szociológusok egyaránt rámutatnak arra a különleges típusú emberre, aki Kálvin tanítása gyümölcsképpé lett valósággá. Bohatec magáról Kálvinról mondja, hogy az a különös személyiség volt „aki egész életét egy szent *kell* szolgálatába állította”.<sup>31</sup> Ez érvényes bizonyos mértékig a kálvini embertípusra is általában, aki felülről és belülről kapott indításképpé megáll a maga helyén becsülettel, az élet egész teljessége iránt érdeklődik, a másik emberért, a közösség javáért

<sup>21</sup> Elster K., *Johan Calvin als Staatsmann, Gesetzgeber und Nationalökonom*. Jhrb. der N. S., Bd. 37., 163 kk.

<sup>22</sup> Kuyper Ábrahám, *A kálvinizmus politikai jelentősége*. Budapest 1923. Fordította Miklós Ödön. 13.

<sup>23</sup> De Crue F., *L'action politique de Calvin hors de Genève d'après sa correspondance*. Genève 1909. 62.

<sup>24</sup> Troeltsch E., *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. München—Berlin 1906. 58.

<sup>25</sup> Chenevière, i. m. 178.

<sup>26</sup> Beyerhaus G., *Studien zur Staatsanschauung Calvins*. Berlin 1910. 96.

<sup>27</sup> Choisy E., *L'État chrétien calvinist à Genève au temps de Théodore de Bèze*. Genève 1902. 496. kk.

<sup>28</sup> Doumergue E., *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. Lausanne 1899—1927. V. 508.

<sup>29</sup> Kuyper, *Calvinism*. 81. és *Comm. in Sam.*

<sup>30</sup> Harkness G., *John Calvin: the Man and his Ethics*. New York 1936. 250. és C. R. 24., 190.

<sup>31</sup> Bohatec, i. m. 749.

kész áldozatot hozni, mert a másik ember szolgálatát Isten szolgálatának és tiszteletének tudja. A francia hugenották, az angol puritánok háli története nyilván beszél erről. Miben találhatjuk ennek a jellemnek, a nem mindennapi emberi magatartásnak a magyarázatát? Többek szerint az Isten szuverénitásától származó predestináció tanának nevelő és életet formáló hatása ez. Aki a predestinációban hisz, az mindig valamire való kiválasztásban hisz, és arra erkölcsi hivatást érez magában. Ennek a hivatásnak jellemzője, hogy isteni eredetű, melyért szükség esetén minden áldozatot meg kell hozni, de egyúttal azt a bizonyosságot is adó, hogy az személyesen neki szóló és éppen ezért képes is azt betölteni. Innen a kálvinista ember határozottsága: nem tűnődik sokat és nemigen fontolgatja a dolgokat, hanem az eke szarvára teszi a kezét és dolgozik.<sup>32</sup> Ugyanezt látjuk a puritánok életében megvalósulva: „A hatalmas Isten ama csodálatra méltó akaratába vetett sziklaszilárd hitük, mellyel elhívta őket, volt erejük titka” (Ibid).

Az emberek egymás közötti viszonyában is érezte hatását Kálvin tanítása. Ismeretes, hogy a reformációban egyfajta társadalmi kiegyenlítődésként végbe. Sokféle tényező munkált ebben közre. Kálvinnak a bűnről és romlottságról szóló tanítása egyike a legnagyobbaknak a kiegyenlítő tényezők között. Minden embert bűn alá rekeszt a kunyhóban lakó rabszolgától a trónon ülő királyig. Tehát nagyon kicsivé lesz az ember, Isten felől. De van egy másik oldala is a dolognak. Míg az egyetemes bűnösségről szóló tan letörli a gőgöst, addig a predestinációról szóló felemeli az alacsonyot. E kettős szemléletből alakul ki azután a különös kálvini jellem-típus: egyfelől méltóság és önbecsülés, másfelől a másik ember, és különösen a felsőség iránti tisztelet, engedelmesség, lojalitás és alázat jut összhangra benne.

Látásunk szerint ez nem volt véletlen. Kálvin tudatosan munkálta ezt és nevelte erre a népeket, és ebben van egyik elévülhetetlen érdeme. Nem csak azért tette ezt, mert az akkori történelmi helyzet, a reformáció elleni vádaskodások — hogy felforgatók, minden tekintélyt megvetők — visszaverésére ez volt a legjobb módszer, hanem mindenekelőtt azért, mert így látta azt következni Isten igéjéből, így adta ezt neki abból Isten Lelke. Mert a Szentlélekkel, annak hathatós vezetésével még az államéletben is számolt. Szerinte a hatalmaságoknak is lelki ajándékaik vannak a kormányzásra, melyekkel tudva-tudatlanul a *regnum Christi*-t szolgálják, de ugyanakkor és ezzel egyidejűleg az alattvalókban is munkálkodik a Szentlélek: a felsőbbség tekintélye iránti engedelmeségre vezeti őket. Ezt az engedelmeséget úgy kell tekinteni, mint a Lélek különleges ajándékainak egyikét (*praeclara dona Spiritus Sancti*). Ahol ezek közül mindkettő megvan, ott van rend és harmonia.

Melyek most már Kálvin szerint azok a kötelességek, amelyekkel az ember a felsőség iránt tartozik? Az újabb kutatók egész fejezeteket szentelnek ezek boncolgatására, mi csak éppen rámutatunk mindegyikre.

a) *Tisztelet a felsőbbség iránt.* A keresztyén ember a felsőbbség iránt „nagy és magas megbecsüléssel tartozik viseltetni, nintha Istent magát szolgálná”. Ez a tisztelet nem mint embernek jár

a felsőbbségnek, elsősorban, hanem mint tiszttségbe beállított személynek. „Az alattvalóknak... felsőbbségek iránt első kötelességük az, hogy azok hivataláról a legnagyobb tisztelettel vélekedjenek, hogy ti. azokat mint Istentől az igazság szolgáltatására kirendelt hatóságot ismerjék el és úgy tekintsék, mint az Isten szolgáit és követeit” (Instit. IV. 20, 22). Másutt a tisztelet mellé csatolja még a felsőbbségért való imádkozást is, hogy az Úr adjon nekik jó előmenetelt és igazgassa őket minden útaikban (C. R. 49, 249. 53, 132).

b) *Engedelmeskedni a felsőbbségnek.* Az előbbi követi ez „a másik, hogy a felsőbbséget így tiszteletben és megbecsülésben részesítve, rendeljük alá magunkat nekik teljes engedelmisségben. Engedelmeskedjünk rendelkezéseiknek, akár adót kell fizetni, akár a közös védelemben terhet vállalni, akár valamelyik parancsukat kell teljesíteni” (C. R. 53, 132). Egy másik helyen pedig így ír: „Nem lehet ellenszegülni a felsőbbségnek anélkül, hogy Istennek is ellene ne szegülnénk” (Instit. IV. 20, 23). A felsőbbség iránti engedelmisség különben a legjobb módja a felebaráti szeretet gyakorlásának (C. R. 26, 313). Még a méltatlan feljebbvalónak is engedelmeskedni kell. Csak akkor van joga a keresztyénnek a „passiva disoboedientia”-ra, ha — mint a francia hugenották esetében a dragonádok — Isten ellen való egyenes és aktív vétkezésre kényszerítik. Ilyenkor nem vehet részt semmiféle Isten ellen irányuló cselekményben, még akkor sem, ha szenvedni kell neki emiatt (Acs 5 : 29).

c) *Az alázatosság parancsa.* Kálvin rámutat, hogy semmi sem nehezebb és ellentétesebb természetünkkel, mint meghajolni. Pedig az engedelmisség kötelezettségéből mindig az alázatosság alapmagatartása, az „ön-korlátozás” következik, különösen a közügyekben való részvételünknel és a felsőbbséggel való kapcsolatainkban (C. R. 53, 547). Meg kell tanulni alárendelni akaratunkat. Ha szorosságunk van valamiben, ne méltatlankodjunk azonnal más bűneit emlegetve, hanem mindennek előtt saját vétkeink jussanak eszünkbe és könyörögjünk Isten segítségéért.

3. *Magistratus populares.* Egy alkalommal Morel, Kálvin Franciaországba küldött lelkésztársa ezt kérdezi levelében, hogy ha a navarrai herceggel kudarcot vallanak: lesz-e más mód szabadulni az üldöztetésektől. Kálvin ekkor: az imádságot és a türelést ajánlja. Morel, ahogy leveléből kitűnik, úgy gondolja, jó volna, ha Kálvin más, „kevésbé fenséges eszközöket” is ajánlana a szabadulásra.<sup>31</sup> Kálvin akkor — pillanatnyilag — nem ajánlott mást, de a valóság az, hogy ismert más eszközt is a zsarnokság megfékezésére. Ez: a *magistratus populares*, vagy ahogy Béza nevezte, a „magistratus inferiores” meglétében rejlt lehetőség. Erdemes kissé részletesebben foglalkozni ezzel, mert — csekély kivétellel — általános a vélemény, hogy Kálvin idevonatkozó tanítása hatékonyan hozzájárult a reformáció utáni századok új politikai arculata kiabrázolásához. Ha valami, ez nyilván „kovász” lett több ország demokratikus fejlődésében.

Aránylag kevés helyen beszél Kálvin erről a nagyon fontos tételről. Bohatec véleménye szerint ez mégis nagy szerepet játszik Kálvinnak, mint politikusnak az életében.<sup>32</sup> Két locus classicus-a van egyébként a tanításnak, egyik az Institu-

<sup>31</sup> Bohatec, i. m. 749.

<sup>32</sup> Bohatec: *Calvin und das Recht*. 1934. 134.

<sup>32</sup> Bohatec J., *Calvin und das Recht*. 1934. 134.

cióban, a másik a Sámuel első könyvéről mondott prédikációkban. Az előbbi így hangzik: „Mert ha vannak most a néptől szervezve bizonyos felsőbbségek, amelyek a királyok önkényének korlátozására vannak felállítva (aminők hajdan a lacedaemóniaknál a királyok ellenőrzésére rendelt e f o r o s o k voltak, vagy a római konzulokkal szembe állított néptribunok, vagy az athéniek senátusával szemben a demarkhusok és aminő hatalommal talán a mostani viszonyok között működik egyes országokban a három rend, mikor országgyűlést tartanak): annyira nem vagyok az ellen, hogy ezek kötelességszerűen közbelépjenek a királyok dühöngő önkényével szemben, hogy inkább, ha ők az erőszakosan önkénykedő és a föld népét sanyargató királyokkal szemben gyáván meghunyászkodnak, hallgatásukat, képmutatásukat elvetemült hitelenségnek állítom, mivel álnokul elárulják a nép szabadságát, noha tudják, hogy Isten rendelte őket ennek védőiül” (Instit. IV. 20. 31.).

Elsőnek — tudtommal — B a r o n elemezte részletesen K á l v i n n a k ezt a tanítását. A többi között kiemelte, hogy — eszerint — amikor egy államban népi hatóságok vannak, akkor ezeknek kötelessége, hogy a nép szabadságát a fejedelem minden túlkapása ellen megvédjék. Jogi és erkölcsi kötelezettség ez részükről. Azután megállapította, hogy ennek a „népi hatóságnak” a joga — K á l v i n teológiájával összhangban — nem magától a néptől van elsőrenden, hanem közvetlenül Istentől származik.<sup>33</sup>

Újabbán C h e n e v i è r e is kimutatja, hogy ezek a hatóságok — értsük alatta akár a rendeket, akár a vérbeli hercegeket, akár a nép által választott szerveket — végül is nem a nép képviselői, a szó mai értelmében. És noha B a r o n n a l együtt elismeri, hogy ezzel a világos tanítással új elemmel gyarapodott a politikai teoriák története, az a véleménye, hogy nem szabad ezt mégsem a természeti jogon alapuló népképviselői anticipációjának tekintenünk.<sup>34</sup> B o h a t e c viszont azt emeli ki, hogy K á l v i n volt az első, aki világosan megfogalmazta ezt a tant, noha már páduai M a r s i l i u s és mások ismerték és említették ennek bizonyos vonatkozásait.<sup>35</sup>

Ezekre az óvatosságra intő ellenvetésekre — nem akarva részletekbe menni — csak azt válaszolhatjuk, hogy — ha helyes értékelésre kívánunk jutni — K á l v i n tételét kettős szempontból kell megítélni: theologiai szempontból és a politikai törvény szempontjából, s e kettőt nem szabad összekeverni.<sup>36</sup> Egész teológiájával összhangban, ennek a tételnek *theologiai megalapozását* a már említett levezetett szuverenitások tanában találjuk. Szerinte ugyanis minden emberi szuverenitás isteni eredetű. A „magistratus populares” szuverenitása is ugyanabból a forrásból származik, mint a királyoké. Az Isten megbízásából veszi a jogot, hogy szembeálljon, ha szükséges, fegyveres erővel is, a királlyal, ha az visszaél hatalmával. Az uralkodó isteni elhivatása és szuverenitása nem lehet akadály a népi hatóság akciójának, mert meg kell különböztetni az uralkodó tisztségét annak személyétől. A tisztség szent, de annak viselője esendő ember.

<sup>33</sup> Baron, i. m. 90 kk.

<sup>34</sup> Chenevière, 336, és Baron, i. m. 91.

<sup>35</sup> Bohatec, *Calvin und das Recht*. 141.

<sup>36</sup> Tóth K., i. m. 87. kk.

A *politikai törvény szempontjából* ha nézzük, úgy találjuk, hogy a „magistratus populares” szerepét a „szereződés elmélet” igazolja. Ebből a szempontból nézve, a nép összessége ruhazza rá a hatalmat az alsóbb fokú hatóságokra közvetlenül, a felsőbb fokú hatóságokra pedig vagy közvetlenül, népi választás útján, vagy pedig az alsóbb fokú hatóság közvetítésével. Később — a K á l v i n-tanítványok kezén — a „magistratus populares” mögött a nép fogalma, hatásköre és hatalma mindegyre tisztábbá válik. Míg K á l v i n n a l a nép szerepe inkább csak implicite nyer fontosságot, addig a tanítványok elméletében egyre inkább explicitté és közvetlenné válik, amikor a „törvényes közgyűlésre”, a „köznépre” vagy a „közösségre” hivatkoznak, mint a hatalom hordozójára és átruházójára.

Tudjuk, hogy mindaz, amit a „magistratus populares”-sel kapcsolatban itt elmondtunk, ma már ismert, csaknem közhellyé vált gondolat. És mégis, ha beleképzeljük magunkat a 16-ik század második felébe, abba a forró levegőjű, robbanásig feszült, forrongó időszakba, akkor megértjük, milyen újszerű, történelmet formáló lehetett hallani vagy olvasni ezt a tanítást, hozzászámítva azt az etikai súlyt, amit az K á l v i n kezén, később pedig nagy tekintélyű tanítványaién nyert. Csak a „korszakos” jelzővel tudjuk jelölni fontosságát.

### III.

1. *Belpolitikai tevékenysége.* Nem lehet letagadnunk, hogy ezzel a témával kapcsolatban kétségek támadnak a kutatóban az első pillanatban, és azokat ebben a kérdésben tömöríthetjük össze: lehet-e efféléről egyáltalán beszélni K á l v i n n a l, és ha igen, mennyiben? Egyes magyarázókra figyelve, kis túlzással azt felelehetnénk, hogy: Sőt, éppen erről *kell* beszélni K á l v i n n a l elsősorban, mert itt valóban a történelmi jelentőséget súroló a szolgálata. H a u s s h e r r a korszak híres politikai theoretikusával, M a c h i a v e l l i v e l állítja őt párhuzamba. Ennek során a többi között rámutat arra, hogy M a c h i a v e l l i és K á l v i n egyformán két korszak kiindulópontján állnak. És ezek a korszakok másnak, újnak a kezdetét jelentik. A század elejét harcok töltik ki. A birodalmak összefogott erőiket a külső hatalom megszerzéséért küldik a csatamezőkre. Ilyen körülmények között fogalmazza meg M a c h i a v e l l i közismert tételét, azt t. i., hogy az államvezetésben a külpolitikának elsőbbséget kell juttatni a belpolitika felett. A következő korszaknak, amelynek élén K á l v i n áll, már nem ez a fő törekvése. Ott a jelszót — kissé szabadon fogalmazva — így formulázhatjuk: Belső konszolidációt! És következőképpen azok az államok, amelyek nemrégén még az egész Európát átfogó szövetségek biztosítására fordították minden figyelmüket, kényszerülnek befelé fordulni és akarva-akaratlanul ezzel az alapköveteléssel szembenézni, sőt külpolitikai törekvéseiket is ennek a belpolitikai követelménynek alárendelni. B o h a t e c szerint K á l v i n a legéletemesebb kapcsolatban állt kora államvalóságával.<sup>37</sup> Ha ez igaz, akkor érthetővé és hihetővé válik H a u s s h e r r n e k az a különben hihetetlennek tűnő megállapítása, hogy a „theologus” K á l v i n M a c h i a v e l l i v e l szemben nyíltan — az idő parancsának megfelelően —

<sup>37</sup> Bohatec, *Calvins Lehre*... XVII. lapon.



a belpolitika primátusságát vallja és tanítja a külpolitika felett!<sup>38</sup>

Messze vezetne utánanyomozni, hogy milyen sürgős megoldást igénylő problémák előtérbe engedését jelentette ez a különböző országokban, az azonban bizonyos, hogy Kálvin esetében, Genfben ez az állam és az egyház viszonya tisztázásában és a nép jólétéről való fokozott szociális gondoskodásban mutatkozott meg. Az elsónél maradván, azt mondhatjuk — műszóval kifejezve —, hogy Kálvin belpolitikai tevékenysége Genfben mindenkéltől a nagy erővel feltámadó caesaropapizmus elleni küzdelemre összpontosul. A harcok gyújtópontja az előző századokban, tudjuk, nem ez, hanem ennek éppen az ellenkezője volt: az államnak kellett védekeznie az egyház hatalmaskodásával szemben. A reformáció nagy érdeme, amint említettük, hogy — legalábbis teológiailag — szabaddá tette az utat az állam számára az egyházi gyámkodás lerázására. Ahol a reformáció gyökeret vert, az egyházi gyámkodás szinte magától és máról-holnapra megszűnt, de megmaradt mindenütt és egyre sürgetőbbé vált az állam és az egyház helyes viszonya megtalálásának a feladata. Megtévészto egyoldalúságba esnénk, ha azt állítanók, hogy a többi reformátornak nem, Kálvinnak ellenben sikerült itt az igei és ugyanakkor mindkét felet kielégítő megoldást találnia. A pusztá valóság az, amit Hauss herr mond, hogy Kálvin sem talált az állam és egyház viszonyára másokon, például Melan ch ton on túlmenő theoretikus megoldást. De ennek ellenére, rendkívüli jelentősége van mégis annak, amit mondott és főként annak, amit tett ebben az égető kérdésben. Hauss herr újra felemlíti, hogy Kálvin zsenialitása a gyakorlat terén van, és ezt a problémát is erről az oldalról közelítette meg. Mert ha nem dolgozott is ki teljes elméletet, adott az *Ordonances Ecclesiastiques*-ban egy olyan alkotmánykeretet az egyháznak, amely megállt a politikai valóságok kemény világában és mintául szolgálhatott más országok egyházainak is az állammal való viszonyuk rendezésében.<sup>39</sup> Ebben az egyház és állam egymásmellettisége valósul meg. Mindegyik a maga sajátos körére korlátozza tevékenységét és a maga saját útján halad célja felé. Az állam a „*jus circa sacra*” gyakorlásának a jogát magának tartja fenn, a „*jus in sacra*” gyakorlását ellenben az egyházi hatalomra hagyja.<sup>40</sup> Kálvin megkülönbözteti tehát (unterschieden — nicht getrennt) a lelkit a világitól. A világi hatalom — szemben a középkori felfogással — teljes tekintélyében elismerést és megbecsülést nyer. Ezt a megbecsülést Kálvin — a maga sajátos módján — a hit felől vezeti le és onnan nézve találja meg hozzá az erkölcsi támogatást. Nem a saját jog, erő, érdem az elsősorban, ami a megbecsülést és az engedelmisséget biztosítja, hanem annak a ténynek fel- és elismerése, hogy az állam is Istentől rendelt eszköz a „*regnum Christi*” szolgálatában. Itt terminológiai különbségek nem jöhetnek számításba. Ha az egyház „*gloria Dei*”-t, az állam pedig „*salus humanitatis*”-t mond is, a cél egy, melyet ki-ki a maga módján szolgál.<sup>41</sup>

A kutatók az állam és az egyház közötti vi-

szonyt, ahogy azt Kálvin idejében Genfben megvalósulni látják: *theokráciának* nevezik. Érdemes volna ezt részletesen összevetni egy másik, Izráel népe között megvalósult theokráciával, ahol valóban az élet minden területe az ige fénye és uralma alá került és Isten szuverenitásának gondolata a „*civitas Dei*” értelmében bizonyos mértékig valóság lett. A kálvini theokrácia lényegéről, érdemeiről és hibáiról még mindig élénk vita folyik,<sup>42</sup> de annyi már is teljesen világossá lett, hogy az nem papi uralom volt, hanem Isten szuverenitásának aktualizálódása az ige, a biblia által. Troeltsch találóan „*bibliokráciának*” nevezi azt, „*amit a szabad unióban egyesült lelki és világi hatóság gyakorol*”.<sup>43</sup>

2. *A nép szociális helyzetének javítása.* Csak fenntartással lehet ehhez a kérdéshez nyúlni, mert ha valahol, akkor itt egészen bizonyosan több van Kálvin életművében, mint amit gondolni merünk és főként annál, mint amit kimutatni tudunk. Kétségtelen, hogy nem téved egyik ismerője, aki ezeröttszáz oldalnál többet publikált Kálvin munkájának gazdasági és politikai vonatkozásairól, amikor azt mondja, hogy alaposabban ki kellene kutatni Kálvin szociál-történeti szolgálatát.<sup>44</sup> Így is feljogosítva érzi magát annak megállapítására, hogy milyen rendkívüli az a képesség, amellyel Kálvin az emberi együttélés jelenségeit figyeli és szinte elképesztő az az ismeretanyag, amivel erre vonatkozóan rendelkezik. Nemcsak arra képesíti ez, hogy a prédikátor illetékességével az elfajulásokat ostorozza, hanem arra is, hogy az átvett jog-elméleti anyagból egy olyan sajátos gondolatrendszer állítson fel, amelynek minden részlete valóságos tényekre van alapozva és éppen ezért alkalmas arra, hogy messzire hatóan formálja a valóságos életet.<sup>45</sup> Mi itt. a részleteket mellőzve, csak utalhatunk néhány, a kutatások során máris kellő megvilágításba került tényre, főként genfi működése idejéből.

Már régebben észrevették a kutatók Kálvin teológiájának azt a vonását, amit kissé erőltetett kifejezéssel „*hivő totalizmusnak*” neveztek el. (Ins tit. 1536. Előszó, CV). E szerint Kálvin a teljes világnak és a teljes embernek a teljes Istentől való függését igyekszik kimutatni. Ma ennek a tételnek szociális összefüggései is tisztán állnak már előttünk. *Az egész emberiségnek együvértartozása, egymásra utaltsága és egy cél felé törekvése* képzik meg előttünk, amikor műveit olvasuk. „*Mivel az egész emberi nem egy testet alkot, melynek az egyének mind tagjai, kell hogy kölcsönös egybeszerkesztettségben összetartozzunk* (C. R. 24, 725). Hasonlóképpen rámutattak már Kálvin teológiájának „*hivő pragmatizmusára*” (Ins tit. 1536. Előszó, CII), amely minden vonatkozásban, de főként a teremtésben és a gondviselésben mutatkozik meg. Kedvelt és gyakran használt kifejezése itt a: *hasznos* (utile). A teremtés míg egyfelől Isten dicsőségére, másfelől nyilvánvalóan az ember hasznára történt. De a Szentlélek azóta is arra tanítja az embert, ami hasznos. És nemcsak lelki vonatkozásban, hanem az élet minden vonatkozásában. Kálvin nagy rendszerező, és mégis rendkívüli gyakorlati érzékű ember

<sup>38</sup> Hauss herr, i. m. 73.

<sup>39</sup> Hauss herr, i. m. 50.

<sup>40</sup> Rieker K., *Grundsätze reformierter Kirchenverfassung*. Leipzig 1899. 177.

<sup>41</sup> Fröhlich, i. m. 75.

<sup>42</sup> Tóth K., i. m. 107.

<sup>43</sup> Troeltsch, i. m. 22.

<sup>44</sup> Bohatec, i. m. XVIII. lapon

<sup>45</sup> Bohatec, i. m. XVII. lapon

volt, aki mindenben segíteni, használni akart embertársainak. Ha ebből a szempontból próbáljuk értékelni azt, amit évtizedekre nyúló genfi működése alatt mondott és főként azt, amit tett a népért, akkor — csak éppen érintve — ilyen tényeket találunk életrajzírójánál:

Bátor profétai hangon sürgette a nép megbecsülését (Com. Dan. 4:29). Hangsúlyozza ismételtlen, hogy a világi hatóság kötelessége: „a nép közös javának a munkálása” (C. R. 25, 632). Genfben szigorúan büntették az erkölcsi és gazdasági kihágásokat, de ebben nem tettek kivételt: *mindenkinek egyenlő mértékkel mértek és a nép érdekeit mindig szem előtt tartották.*<sup>46</sup> A henyelést, munkakerülést üldözték, a munkát pedig kötelezővé tették.<sup>47</sup> Nem alamizsna osztogatással, hanem *munkakalkalmak* teremtésével oldották meg a szegénység és a munkanélküliség problémáját. Kálvin nemcsak prédikált ezekről, hanem *posztószövő üzemeket nyitattott, és a két hanyatlásban levő iparágat: az aranyművességet és az óragyártást felújíttatta és virágozóvá tette.* A korabeli költők és szónokok, mint Genf anyagi jóléte megalapozójának hősét ünneplik őt. Általános vélemény, hogy *főként három ténykedésével járult hozzá a városállam népe jólétének emeléséhez, szociális helyzetének javításához. Először azzal, hogy a kereskedői, de még inkább a kézműipari hivatás fontosságát újra és újra felmutatta.* Ez utóbbit egyesenes pneumatikus adottságnak tartotta. (C. R. 34, 505). Nagy haladás volt ez, valóban, a középkori, sőt még az egyre nagyobb teret hódító humanista felfogással szemben is. A kereskedői hivatást valósággal rehabilitálta, amikor kimondta, hogy noha közel áll hozzá a kapzsiság, az elbizakodottság és mindenféle káros szenvedély kísértése, — de ezek még csak „vitium accidentale”-k: a hivatás maga szükséges és hasznos faktora az államéletnek. (C. R. 394). *Másodszor, abban mutatkozik meg Kálvin népgazdasági szakértelme, hogy a kézműiparban felismeri Genf jólétének fő forrását és szinte korlátlan lehetőségét.* Ezt a céhekkal is megérteti és őket szervezetük ennek megfelelő átalakítására ösztönzi. *Harmadszor, azzal járul hozzá Genf felvirágoztatásához — és többek szerint ezzel idézi elő a „fordulópontot”* Európa gazdasági életében —, hogy egyszer s mindenkorra szakít az Aristoteles-től eredő és azóta hűségesen tartott felfogással, hogy a pénznek — ellentétben a természettel — nincs *hozam-ereje* (nommus nummim non parit).<sup>48</sup> Kimutatja, hogy a fémértéken túlmenően van hozam-ereje a pénznek, ha nem zárják ládába, hanem hasznosítják. Ugyanakkor újra meghatározza a *kamat fogalmát* és kimondja, hogy Isten igéje — a méltányosság és szeretet figyelembevételével — nem tiltja a pénz kamatra adását, hiszen ez a kereskedelem legfőbb feltétele.

3. *Külpolitikai tevékenysége.* Ha széleskörű levelezését tüzetesen áttanulmányoznánk, kibontakoznék előttünk a maga egészében az a roppant távlatú terület, ami Kálvin figyelmének tárgya maradt élete végéig. Jól jegyezte meg egyik világi magyarázója, hogy noha Kálvin államfogalma és állameszméje egészen „politikátlan” természetű alapokon nyugszik, korának, amely rendkívül gaz-

dag politikai eseményekben, mégis ő az egyik legkiemelkedőbb személyisége.<sup>49</sup> Sok egyébben is, de főként külpolitikai kérdésekben volt neki nagy befolyása Genfben, különösen élete utolsó éveiben. Azt mondhatjuk, hogy a város-állam külpolitikájának irányítása teljesen az ő kezébe volt letéve. Ő intézte a külfölddel folytatott levelezés csaknem egészét. Ő utasítja vissza Bern követelését, ő válaszolja meg a francia király fenyegető leveleit az amboise-i összeesküvés után és ő javasolja, hogy a francia hitsorsosokat anyagilag miképpen támogassák.<sup>50</sup> Mindenki tudta róla, hogy ő a genfi politika esze és szíve. Nem hiába nevezték őt Genf „protektorának”. Ellenfelei közül az egyik, Alardet püspök is jól látta ezt, amikor így írt róla: „Amíg ez a Kálvin vezeti Genf kormányzását, minden kísérlet a várost lerohanni hiábavaló, mert ez az ember ördögi eszközökkel rendelkezik, melyekkel terveinket megghiúsítja”.<sup>51</sup> A reformátorok politikai érdeklődéséről és tevékenységéről viszonylag keveset tudunk. Még Lutheré sem áll tisztán előttünk. Ha azonban csak belelapozunk is Kálvin Európa uralkodóival és szerepet vívő államférfiaival folytatott levelezésébe, nyilván igazat kell adnunk annak a túlzottnak tűnő megállapításnak, hogy: „Élesebben fúj a modern állam szele Genf, mint Wittemberg felett”.<sup>52</sup>

Ha azt gondolnók, hogy ez a fokozottabb és világméretet átfigó politikai érdeklődés csak hajlam dolga Kálvinnál, elvétenők értékelésünket. Kálvinnál a „világ” (die ganze Welt) és az emberiség fogalmának központi szerepe van, nem vele született hajlamainál, vérmérsékleténél vagy politikai ambícióinál fogva, hanem bibliai látásánál fogva. „Isten azért teremtette a világot — mondja, hogy az dicsőségének színpada (Schauplatz) legyen” (C. R. 36, 294). Erről beszél nagyon világosan a tárgyunk szempontjából rendkívül fontos iratban, a Ferenc császárhoz írt előszavában is, amikor arról a hatalomról szól, amelyik „az élő Istené és az Ő Krisztusáé, akit királyul rendelt az Atya, hogy uralkodjék az egyik tengertől a másik tengerig és a nagy folyamtól a föld határáig” (Institut. 1536. 6.). Tehát ez a „regnum Christi”, ennek egysége és organikus összefüggő közössége az, ami Kálvin tekintetét a város-állam határain túl emeli és világméretű összefüggések meglátására készíti. „Maga az egyházi kérdés, a reformáció, amelyben világegyház felépítéséről volt szó, világpolitikát kívánt”.<sup>53</sup> Ide nyúlnak vissza Kálvin *ökumenikus gondolatainak gyökerei* is, köztük az a terv is, melyet még 1538-ban egy Bullingerhez írt levelében vet fel a „*nyilvános világzsínatról*”, melynek célja az lenne, hogy az egyház egyetemes érdekű kérdéseit megbeszéljék és a világi felsőségekhez közös üzenettel forduljanak.

De ha ezek a theológiai összefüggések, melyekből az egység és a távlat képletei természetesen következnek, rejtve maradnának is előttünk, ott vannak a gyakorlati okok, amelyek ugyanezeknek a célkitűzéseknek munkálására kényszerítették reformátorunkat. *Egyik a római egyház ultramontanizmusa, a másik pedig az emberiség java.* Az egyik ellen védekezni, a másikat pedig munkálni mindig készen állt Kálvin. A *római egyházat*

<sup>49</sup> Schubert H. V., Calvin. Meister der Politik. 1922. Bd. I. 408.

<sup>50</sup> Kampschulte, i. m. II. 380.

<sup>51</sup> Kampschulte, i. m. II. 381.

<sup>52</sup> Fröhlich, i. m. 52.

<sup>53</sup> Schubert, i. m. I. 409.

<sup>46</sup> Choisy E., *L'État chrétien calvinist à Genève au XVI<sup>me</sup> siècle.* Genève 1909. 27.

<sup>47</sup> Choisy, i. m. 16.

<sup>48</sup> Lásd Bohatec, i. m. 684.

kezdetől fogva *antagonisztikusan* tudja csak látni. Számára abban a gonoszság hatalma jelentkezik világot átfogó méreteken, mellyel szemben a protestantizmus, a látható Isten országának ez a szét-töredezett darabja, csak úgy tud megállni és felette győzedelmeskedni, ha teljes egységben veszi fel elleni a küzdelmet. Ez a látás adja meg egész genfi politikájának alapszínét. Mivel ebből a szemszögéből, Isten országa terjesztése és megvédése szemszögéből nézi, találja annyira fontosnak a maga városát, „a világnak ezt a kis zugát”. Ugyanilyen nagyvonalú távlatban tudja látni politikai tevékenységének másik indítékát, a *népek közös javát*, melynek érdekében merész és meglepő döntéseket tud hozni. Minden oka megvan, hogy gyűlölje és Isten ügye ellenségének tartsa Franciaországot azok után, amit hitsorsosaival tett, és mégis, amikor sor kerül és lehetőség nyílik szövetségre, megvan győződve, hogy Franciaország és a protestáns világ összefogása javára szolgálna a népeknek. Ezért tanácsolja a német fejedelmeknek, hogy, ha nyugalmat akarnak, szövethessezzenek Franciaországgal, mert ez csak úgy lehetséges, ha a Franciaországgal így támadt feszültség állandóan sakkban tartja a német császárt. Hasonló politikai éleslátásra vall az is, ahogy a törökökkel való viszonyt az európai helyzetre való jelentőségét felismerte. Valóságérzéke és francia volta felszabadította őt a császárság nimbuszának varázsától. A keresztyén világbirodalom gondolata botránkozásnak tűnik számára. Míg Luther el tudja képzelni a császárt egy általános, a török ellen vívandó háború élén, addig Kálvin örül annak, hogy a törökök támadják a császárt és így akadályozzák abban, hogy a protestánsokat szorongassa. Minden erkölcsi felháborodás nélkül tudja fogadni az értesülést, hogy Franciaország egy esetleges szövetség megkötéséről tárgyal a török követekkel. Számára a középkornak a keresztyén világuralmáról álmodott álma végérvényesen szertefoszlott.<sup>54</sup>

Egészen gyakorlati síkon vizsgálva most már Kálvin külföld felé irányuló munkásságát, két területre kiterjedőnek találjuk azt. Az egyik *Genf függetlenségének* és szabad kereskedési lehetőségeinek *biztosítása*, a másik pedig a *franciaországi hittestvérek sorsa*. Mindkettő naponként jelentkező gond és teher számára. Az elsével újból és újból

sikeresen megbirkózik, a másik ellenben élete végéig megoldatlanul nehezedik szívére. Borzalmat keltő üldöztetések állandó feszültségben tartják és újabb és újabb tetteire készítetik érdekükben. Minden kapcsolatot megkeres, hol könyörög, hol Isten ítéletével fenyegetőzik leveleiben, hogy rajtuk segítsen. Ismételten követeket küld a francia hercegekhez, majd Németországba a fejedelmekhez, hogy lépjenek közbe a dühöngő katolicizmus által börtönbe vetett francia hittestvérek érdekében. Állandó lobogó feszültséggel követi évről évre a politika eseményeit, a kárt és a hasznot mérlegelve, amit azok Isten országa ügyének és nem utolsó sorban francia testvérei sorsára nézve jelentenek. Mindez nemcsak szívbéli aggodást, sok elmondott forró imádságot jelentett neki, hanem szakadatlan munkát, éjszakába nyúló virrasztást is. Kortársai nem ok nélkül egy állandóan felhúzott íjhoz hasonlították megfeszített munkában eltelt életét. Ezek a súlyos politikai gondok nyilván hozzájárultak, hogy a túlfeszített húr idő előtt elpattanjon.

Kálvin tekintélye nagy volt Genfben és messze túl Genf határain is. Ez állandó kérdés és találgatás tárgyát képezte. Minek volt ez tulajdonítható? Béza szerint Kálvin tekintélyének és minden cím nélküli megbecsülésének magyarázata éppen az volt, amiről tanulmányunkban szólunk: *a munka, a több munka, a nagyobb és hűségesebb szolgálat*. Katolikus életrője kis anekdotát jegyzett fel annak illusztrálására, talán nem egészen tiszta szándékkal, hogy végül is „úr” volt Kálvin Genfben. Idegen érkezett a városba és „frère Calvin”, „Kálvin testvér” után érdeklődött. Tudtul adták neki a genfiak, hogy hol található, de ugyanakkor azt is, hogy nem „testvérnek”, hanem „úrnak” kell őt szólítani. Az életrajzíró megjegyzi, hogy helyesen tették ezt, mert valóban az volt.

A jelentéktelen külsejű, mély nézésű, lelki ember ott, a Chanoine utcában „úr” volt és „urasága” nemcsak Genfre és környékére terjedt ki (Kampschulte). Mi az elmondottak után hozzátehetjük: ha valóban „úr” volt Kálvin, akkor nyilván a magát másokért odaáldozó mesterének módján, a „mindenki szolgálja” értelmében volt az.

<sup>54</sup> Hausserr, i. m. 71—73.

Dr. Békési Andor

## A délszláv nyelv szerepe a 16. sz. törökmisziói várdalmaiban

A német reformációnak a miszióról vallott s általánosan ismert negatív álláspontját török viszonylatban különösen az a körülmény tette dogmatikusan merevvé, hogy világnézetében a dánieli próféciához (Dán. 2:31—35. és 7:2—9.) fűződő középkori nézetek átvételével a töröknek transcendens és apokaliptikus büntető rendeltetést tulajdonított. Eszerint a török, mint az utolsó időknek a pápa mellé emelkedett Antikrisztusa, a keresztyének világvég előtti megtisztulását és megtérését szolgáló ostor, melyet a kívánatos cél elérése után maga Isten fog kezéből elvetni és megsemmisíteni. Mivel a török Antikrisztussal szemben minden mástermészetű megfontolás csak az Isten tervébe való beavatkozást jelentené, ezért a keresztyének Istenhez térésével a török fenyegető ostor mielőbbi megsemmisítésének siettetése volt az óhaj-

tott végcél.<sup>1</sup> Nem csoda, hogy e világkép által befolyásolt területeken, így Németországban és Magyarországon török hódoltságán kívül eső részein, hol a törököt csak kegyetlenségeiről érkező rémhírekből ismerték és őt Antikrisztusnak, Bluthund-nak és Erbfeind-nek nevezték,<sup>2</sup> a törökmiszió problémája se vágy, se lehetőség formájában jó darab ideig nem merült fel.

Hazánk hódoltsági területein azonban, ahol hatalmas keresztyén tömegek kényszerültek a török Antikrisztussal való együttélésre, s így öt emberi oldalá-

<sup>1</sup> S ó l y o m Jenő: *Luther és Magyarország*. Budapest, 1933. 79—109.

K a t h o n a Géza: *Károlyi Gáspár történelmi világképe*. Debrecen, 1943. 23—29.

<sup>2</sup> H o r v á t h Magda: *A törökveszedelem a német közvéleményben*. Budapest, 1937. 15—27.

ról is megismerték, e dogmatikus lutheri álláspont elvesztette minden merevségét és lassan oda módosult, hogy ha Isten akarja, ez a nép is eljuthat az evangélium elfogadására. E vidékeken a török minden rettenetessége dacára is úgy kezd már szerepelni, mint Isten kegyelmének tárgya. A protestáns istentiszteleteken jelenlevő, a hiveket katolikus támadásokkal szemben nem egyszer megvédő, sőt azok számára lelkipásztorokat invitáló török reményt ébresztett sok szívben, hogy egyszer majd a tar pogány fejekre is aláhull a keresztség szent vize. Gyönyörűen fejezi ki e hangulatváltozást Dézsi András verse:

Törökök most noha vannak vakságban  
A szent lélek hozhatja igazságban.<sup>3</sup>

Ez az oka annak, hogy az 1540-es évek közepétájától kezdve a hódoltsági magyar területekről, sőt az azokon kívül eső vidékekről is, de mindig hódoltsági értesülések alapján, olyan hírek érkeznek Wittenbergbe, majd Svájcba, melyek az Erbfeind és Bluthund természetének alapos megváltozásáról számolnak be és előre vetítik azt az időt, mikor a török meg fog térni. E hírek theologiai megalapozása az eddigi beállítással szemben arra mutat, hogy Isten ugyan megsemmisíti a törököt, de e megsemmisítés nem nemzeti, hanem vallási sikon megy végbe: a török nép keresztyén lesz. Az első ilyen hírt Gyalui Torda Zsigmond 1545. december 25-én Eperjesről küldi Melancthonhoz Wittenbergbe s benne egész sor hódoltsági lelkészek, így Abádi Benedeknek, Szegedi Kis Istvánnak, Zigericus Imrének a török jóindulatú támogatásával kísért reformatori munkáját beszélj el. sőt elűjságolja azt is, hogy a fogoly Szegedi Picus Ferenc magában a török birodalom szívében, Galatában és Konstantinápolyban szabadon prédikálja magyar fogolytársainak az evangéliumot s utóbbi helyen oly hallgatói vannak, mint Majláth István és Török Bálint.<sup>4</sup> A Konstantinápolyban folyó szabad igehirdetés híre pár hónappal később már Svájcba is eljut. Így 1546. április 10-én Farel újságolja el ezt Viret-nek írt levelében. Valamivel előbb pedig Kálvin értesül Hedio Gáspár 1546. február 8-án kelt leveléből arról, hogy Wittenbergbe követelek érkeztek Magyarországról, akik a török hódoltságba papokat kérnek.<sup>5</sup> A töröknek a protestánsok s az evangélium iránti egyre növekvő érdeklődéséről és jóindulatáról magyar forrásból külföldre érkező hírek intenzitásukban az 1551. év folyamán érik el tetőfokukat. Ez évből nem kevesebb, mint három nagyjelentőségű híradással bírunk. Így Fejértói János, a bécsi magyar kancellária titkára 1551. március 26-án Bullingerhez Zürichbe írt levelében Gyalui Torda fenti közléséhez hasonlóan arról számol be, hogy az evangélium nemcsak Magyarországon hódoltsági részein, hanem már a tulajdonképpeni török területen, Thráciában is egészen Konstantinápolyig hirdetik.<sup>6</sup> 1551. október 10-én pedig egyszerre két külön levél indul Wittenbergbe és Zürichbe, bejelentvén a török vallási magatartásában várható közeli nagyjelentőségű változást. Az egyikben Gyalui Torda Zsigmond adja hírül Melancthonnak a budai basa kívánságára hódoltsági szolgálatra papokat kérő debrecenkörnyéki prédikátorok ez optimizmustól fűtött váradalmát: „Non mediocris est spes Turcas ad nostrae fidei confessionem accessuros”.<sup>7</sup> A másikban Fejértói János újságolja Bullingernek, hogy török földön a keresztyénekkal összeelegyedett törökök részt vesznek a protestáns istentiszteleteken, amiből a fentiekkel majdnem azonos szavakkal vonja

le a derülő következtetést: „Turcas, ni tempestive delectantur, fidem christianam brevi accepturos”.<sup>8</sup> E híradások a török megtérésével, már mint közeli, komoly lehetőséggel számolnak.

Vajon mi lehetett az a konkrét jelenség, mely a magyar reformáció sorsát figyelő számos személyiségben, mint Gyalui Tordában, de különösen Fejértóiiban ily vérmes reményeket ébresztett? Itt nyilván a reformáció déli határaink melletti gyors előretöréséről érkezett kedvező hírekre kell gondolnunk. Fejértói 1551. október 10-i értesítésében Sztárai Mihály egy levelére hivatkozik, melyet mellékel is Bullingernek.<sup>9</sup> A Laskón 1551. június 20-án kelt levelében Sztárai baranyai, de főként szlavóniai reformatori munkájáról számol be Bécsben élő barátjának, Tolnai Miklósnak. Elmondja benne röviden, hogy 1544-ben kezdett térítő erőfeszítése, melynek során a Dunán és Dráván innen és túl munkatársaival 120 egyházat szervezett, az 1551. év pünkösdjének hetében, tehát a május 17-ét követő napokban, a Verőce megyei Válpó és a Szerém megyei Vukovár környékén tartott heves hitvitákon jutott el sikere tetőfokára s katolikus ellenfeleit részint a Tiszán, részint a Száván túl menekülni kényszerítette: „ultra Sauromatas videlicet et ultra glaciale Caucasum”, mint a költő énekl.<sup>10</sup> Hogy Sztárai állításai helytállóak s térítő útján működésének hatósugara elérte a Száva vonalát, megerősíti e munkában volt segítőtársának, Zigericus Imrének Flacius Mátyáshoz 1549. augusztus 3-án írt levelében foglalt azon híradás, hogy a Sztárai és az ő fáradozásai eredményei gyanánt sikerült az evangéliumot „ad utramque usque Moesiam” elterjeszteni.<sup>11</sup> Nem kevesebbet mond e tudósítás, mint hogy Sztárainak Zigericus támogatásával folytatott térítő munkája hullámgyűrűben egészen Szerbiáig és Bulgáriáig nyomult előre. Kétségtelen tehát, hogy Sztárai 1551. pünkösdi hetében reformatori sikerei tetőfokát érte el s ennek során a reformáció közvetlenül a Balkán északi kapujáig jutott. Sztárai e győzelmes csatáit horvát ellenfelekkel horvát nyelven vívta meg, minek következtében nagy horvát tömegek kerültek kapcsolatba a reformációval, egészen a Szávaig.

Ha most figyelembe vesszük a délszláv nyelvek rokon kapcsolatait, akkor könnyen megértjük, hogy egy horvát nyelvű igehirdetés jól érthetővé tette az evangéliumot a szerbek, sőt megközelítően még a bolgárok előtt is. De a délszláv nyelv használata a legbiztosabb kulcs volt az evangéliumnak a balkáni törökökhöz való eljuttatására is, mert azoknak egy jó része délszláv származású volt, vagy jól értette a szerb-horvát nyelvet. Ezen kívül a délszláv nyelv domináló szerepet töltött be a török porta nyugati diplomáciai érintkezésében, amit Dalmata György 1584. évi wittenbergi szlovén bibliakiadása előszavában sem mulaszt el büszkén felemlíteni, ugyannyira, hogy térhódításával meg magát a török nyelvet is visszaszorította, amint Bohorič Ádám 1584. évi wittenbergi szlovén grammatikájának előszavában állítja, viszont az is kétségtelen, hogy I. Ferdinándnak a portán megfordult követségei a basákkal horvát nyelven tárgyaltak.<sup>12</sup> Akik a 16. századi balkáni nyelvviszonyokat jól ismerték (s oly személyiség, mint Fejértói János, a bécsi magyar kancellária titkára, miért ne ismerte volna?), Sztárai eruptív erővel a Szávaig előretörő sikerei láttán méltán gondolhattak arra, hogy a reformáció csakhamar egy újabb lendülettel a Balkán belsejébe is behatol s elér a török birodalom szívéig, Konstantinápolyig. Gyalui Torda Zsigmond és Fejértói János optimista híradásainak a török közeli megtérését illetően jó filológiai alapjai voltak.

A délszláv nyelvű reformáció legdicsőségesebb fe-

<sup>3</sup> Régi Magyar Költők Tára, V. 56. (Szerk.: Szilády Áron).

<sup>4</sup> Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás köréből, IV. 451. (Ezután: ETE).

<sup>5</sup> S. Szabó József: A helvét irányú reformáció elterjedése Magyarországon és Erdélyben. (Loeche György „Kálvin hatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban” c. műve fordításának függeléke.) Debrecen, 1912. 131–132.

<sup>6</sup> ETE V. 499.

<sup>7</sup> ETE V. 597.

<sup>8</sup> ETE V. 599.

<sup>9</sup> ETE V. 599.

<sup>10</sup> ETE V. 543–544.

<sup>11</sup> ETE V. 188–189.

<sup>12</sup> M. Murko: Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven. Prag und Heidelberg, 1927. 7–9. Takáts Sándor: Szegény magyarok. Budapest, E. n. 279., 281., 282.



jezete, az urach-tübingeni iratmisszió egy évtizeddel Sztáraieknak a Szávaig való előretörése után kifejezetten ez alapon tesz kísérletet az összes balkáni délszláv népeknek s ezeken keresztül a törököknek az evangélium számára való megnyerésére. Ungnad János báró, a szlovén reformáció németországi száműzetésre kényszerült patrónusa, Luther nagy híve, egykor stájerországi főkapitány és Ferdinánd követe az 1530. évi augsburgi birodalmi gyűlésen, lakóhelyén a württembergi Urachban maga köré gyűjtve a szlovén reformáció bujdosó úttörőit. Trubar Primus, Lajbach és környéke volt reformátorát, az isztriai Consul Istvánt és a dalmáciai Dalmata Antalt, közreműködésükkel megkezdte a délszlávra fordított művek sorozatos kiadását.<sup>13</sup> Ungnad és munkatársai acélakarattal látták neki feladatuknak, s 1561–1565. között (Ungnad 1564. december 27-én halt meg) a szláv Balkánon tekintetbe jöhető összes betűtípusoknak, a glagol, cyrill és latin betűknek alkalmazásával nem kevesebb, mint 30 különféle szlovén-horvát nyelvű művet nyomtatott ki mintegy 25 000 példányszámban. Köztük olyanok vannak, mint a glagol és cyrill betűs ábécé (1561), a glagol, cyrill (1561) és latin (1563) betűs katechizmus, a Dalmata Antal és Consul István által fordított Új-testamentum két-két kötetben glagol és cyrill szöveggel (1562, 1563), a próféták könyvei latin betűkkel (1564), mintegy öt különféle hitvallási irat, köztük az Ágostai Hitvallás latin betűs (1564), a Melanchthon-féle Apologia latin betűs (1564), Melanchthon „Loci communes”-ének glagol és cyrill szövegű fordításai (1562) s egy „Artikuli” címen Trubar Primus által készített glagol és cyrill betűs hitvallás (1562), ezeken kívül a württembergi egyházi rendtartás fordítása glagol és latin betűs szöveggel (1564), két németből fordított prédikációs könyv glagol (1563) és latin (1565) betűkkel, Luther Postillája Trubar fordításában glagol (1562) és cyrill (1563) formában, melyekhez már Ungnad halála után csatlakozott a Spangenberg-féle postilla téli része glagol és cyrill szöveggel (1567), mit a vinodoli Jurij Juričić újból kiadott (1578), majd ugyanekkor egy második és harmadik résszel egészített ki, azután Consul István és Dalmata Antal két kötetes Brenz-postillája a magyarországi horvátok részére latin betűs szöveggel (1568), továbbá Consul István és Dalmata Antal Újtestamentum fordításának befejező kötetét Trubar Primus előszavával (1577), végül Dalmata György teljes bibliafordítása (1584). Ha Jurij Juričić 1563. évi lelki énekeit is beiktatjuk e sorrendbe, megállapíthatjuk, hogy Ungnad köre tervszerűen dolgozott azon, hogy a Balkánon életre hívandó protestantizmus szellemi fegyverzetét lehetőleg teljes legyen. A fautorok sorában találjuk Miksa főherceget, a későbbi magyar királyt, Kristóf württembergi herceget, számos német protestáns fejedelmet és birodalmi várost, a stájerországi és karinthiai rendeket, sőt a háttérben oly magyar személyiségek is állanak, mint Erdődi Péter horvát bán, és Zrínyi Miklós, a szigetvári hős. Mégis az áldozat oroszlánrésze magát Ungnadot terhelte.<sup>14</sup>

Az 1562. évi glagol, illetőleg 1563. évi cyrill Újtestamentum s az 1562. évi cyrill „Loci communes” előszavai nem hagynak kétséget aziránt, hogy e könyvkiadás kéznél fekvő, elsődleges célja a horvát, dalmát és isztriai nép mellett a bosnyákok, szerbek és bulgárok megtérítése,<sup>15</sup> de több hasonló megnyilatkozás és egyéb dokumentum bizonyítja, hogy mindezeket túl volt az urach-tübingeni körnek egy távolabbi célja is: a délszláv nyelv segítségével megnyerni a törököt is az evangélium számára. A cyrill „Loci communes” (1562) rendeltetését a német nyelvű előszóban Trubar Primus egyebek közt így szabja meg: „die

Christenheit erweiteren des Antichrists und Mahomets Glauben und Reich schwächen und zerstören”. A cyrill „Artikuli” (1562) Fülöp hesseni örgróffhoz intézett előszava még szabatosabban fejezi ki a mű azon rendeltetését, „damit dem herrn Christo under den Crobaten, Wenden, ja den Türcken, ein Kirch gesamlet, die in recht erkenne”. Maga Ungnad a német fejedelmekhez és birodalmi városokhoz 1561. szeptember 14-én írt segélykérő levelében vállalkozása célját egyenesen így jelöli meg: „das also verhoffentlich die raine lehr göttliches worts werde dadurch auch in die Thürkhey gebracht werden mügen... wölle der genedige gott durch dis mittl und auf dise weiss den Thirkhen mit dem schwerdt seiner almechtigen sterckh schlagen”. A Consul—Dalmata-féle újtestamentum fordításról 1559. augusztus 28-án kelt szakértői vélemény is azt hangoztatja, hogy e mű az evangéliumot „piss auf Constantinopel” érthetővé teszi és „wirdet verhoffentlich die recht christlich religion und das ware hailsam euangeli durch die ganntz Türckhey gefürdert, Türckhen hertz und gemuet zu christlichem glauben ernwert, irem wuerten gewert... und unnsere hailandt Christus mit der zeit in die Türckhey ausgeprait werden”. Ezek után egészen természetes, hogy a tübingeni egyetem az Ungnad 1561–1564. évi könyvkiadási számadását annak kifejezésével hagyja jóvá, hogy e munkák által az evangélium ügye: „in Croatia, Dalmatia, Histria, Bosna, Seruia, Bulgaria, Walachia und denen anrainenden vilen künigreichen und londern, auch gar in der Turkey biss gehn Constantinopel und weiter ausgebraitet werden möge”.<sup>16</sup>

Mindezen nyilatkozatok bőségesen bizonyítják, hogy az urach-tübingeni munkaközösség a délszláv nyelvrokonság alapjára épített könyvmissziókat az összes balkáni szláv népek reformálására indította meg, de e célkitűzésébe beleszámította a törökök megtérítését. legalább a délszlávul tudó balkáni törököket is. S amint láthattuk, Ungnad és köre e végső cél elérésében épp olv optimista módon reménykedett, akár a magyar Gyalui Torda Zsigmond vagy Fejérvári János s ez optimizmus alátámasztására, akár csak amazok, török hódoltság területéről kapták az ösztönző híreket. Trubar Primus az Újtestamentum utolsó része 1577. évi kiadásának szlovén nyelvű előszavában örömmel újságolja, hogy a török hit hanyatlóban van már, a basák gyermekeit titokban megkereszteltetik két erdélyi diák közlése nyomán még azt is elmondja, hogy Magyarországon a fiatal törökök a katechizmust az iskolákban tanulják, keresztvény hitüket néhánvan nyilvánosan is megvallják, s e magatartásukért bátran vállalkoznak a vértanúságra. Ugyanezen forrásból merítve adja még híriul Trubar, hogy a török hit és birodalom a törökök saját véleménye szerint is hamar véget ér már.<sup>17</sup>

Sajnos, e mély hitből és komoly felelősségérzetből eredő vállalkozás nem volt mentes tévedésektől és optikai csalódásoktól, melyek negatívvá tették a nagy erőfeszítés végkimenetelét. A fáradhatatlan reformátorok elkövették azt a hibát, hogy az elég magas kulturális színvonalon álló horvát, szlovén és dalmát nép viszonyait rávetítették a lényegesen kedvezőtlenebb körülmények között élő szerb és bolgár népre, holott a leghereikusabb erőfeszítésnek is hajótörést kellett szenvednie a török uralom alá szorult balkáni délszláv tömegek elmaradottságán. A könyvek egy része eladás vagy ajándékozás útján valóban eljutott Erdélyen át Moldvába és Havasalföldre (hova az istentiszteletben használt ó-szláv rítus révén bizonyos mértékig szintén kapcsolatot talált), de a tulajdonképpen Törökországba is. A Balkán belsejébe irányított könyvszállítmányok rendszerint Lajbachon, Villachon és Bihacón keresztül tették meg útjokat.<sup>18</sup> De az is előfordult, hogy a Fiumébe, Senjbe, Möttlingbe, Zág-

<sup>13</sup> Tarczay Erzsébet: A reformáció Horvát-Szlavonországban. Debrecen, 1930. 9–10. — Murko: 1. m. 13–14.

<sup>14</sup> Murko 1. m. 6–7., 12. 17–20. — Tarczay 1. m. 14., 16., 18., 21–22., 34.

<sup>15</sup> Murko 1. m. 15.

<sup>16</sup> Murko 1. m. 10–12.

<sup>17</sup> Murko 1. m. 11.

<sup>18</sup> Murko 1. m. 20.

rábba, Varasdra, Slujnba leküldött könyvek jó része, különösen a cyrill betűsek, eladatlanul maradtak, mert alig volt, aki megvegye és elolvasni tudja őket, de tanítók sem voltak, kik az ábécés-könyvekből a népet olvasásukra megtaníthatták volna. Akik megvették és elolvasták e műveket, különösen a pravoszláv vidékeken, az előttünk ismeretes világnézeti és nevelésbeli ellentéteken felül már csak azért sem vehettek indítástokat belőlük, mert a reformációnak a latin kultuszú területeken oly átütő erővel ható vívmánya, a nemzeti nyelvű istentisztelet, előttük ab ovo megszokott, birtokolt dolog volt. Ami kevés eredmény mégis ez erőfeszítés nyomán főként Horvátországban mutatkozott, azt is hamar elseperte az ellenreformáció korán jött vihara. Így egészen természetes, hogy e filológiai alapokra támaszkodó könyvmisszió a különféle népeken átvezető hosszú útján eredeti intenzitását úgy elvesztette, hogy a virulens állapotban levő balkáni török mohammedánizmusra semmi néven nevezhető hatást sem gyakorolhatott.<sup>19</sup>

R bizonyos, hogy a Sztárai Mihály szlavóniai

<sup>19</sup> Tarczay i. m. 11—12., 21—23.

délszláv nyelvű igehirdetése nyomán keletkezett sikeknek Fejértói János- és Gyalui Torda Zsigmond-féle fentebbi beállítáiban is sok a hirtelen lelkesedés szülte rövidlátás és túlzás, s a reformáció tanai a Száva másik oldalán terjeszkedésükben Ungnádékéival azonos természetű akadályokba ütköztek. Sztárai, mint délszláv nyelvű igehirdető, s a délszláv viszonyok ismerője, mindenesetre tudatában lehetett annak, amint Ungnád és Trubar is remélték a maguk munkájával kapcsolatban, hogy igehirdetésének hullámgyűrűi a nyelvkapcsolatok révén elhatolhatnak Konstantinápolyig, de tapasztalnia kellett az is, hogy e hullámgyűrűk mily gyorsan elsimultak a pravoszlávizmus tengervízén. Ekképpen Gyalui Torda Zsigmond és Fejértói János 1551. évi nagy missziói váradalmái, mint Ungnád későbbi reményei is, különösen a törököt illetően meddőknek bizonyultak. E gyümölcstelenségben mégis van egy plusz, ami a kor negatív missziói felfogásával szemben valami újat mutatott: a misszió mint feladat, melynek konkrét tárgya ez esetben a törökmisszióban tárult fel.

Dr. Kathona Géza

## VILÁGSZEMLE

### Dr. Bucsay Mihály: Die Geschichte des Protestantismus in Ungarn

Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1959, 228. 1.

Bauhofer Györgynek névtelenül J. H. Merle d'Aubigné előszavával 1854-ben Berlinben *Die Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn* címmel megjelent, elsődlegesen evangélikus egyházi szempontokat érvényesítő műve óta nem volt a külföld számára olyan német nyelvű kézikönyvünk, melyből a magyarországi protestantizmus múltja megismerhető lett volna. E mű azonban még a maga korában sem tudott minden igényt kielégíteni, a megjelenésétől eltelt több mint száz év alatt pedig az érdemes kutatók hosszú sora oly mértékben formálta újjá a magyar protestáns egyháztörténeti disciplinát, hogy Bauhofer könyve méltán volt elavultnak tekinthető. Így régóta érzett hiányt pótol dr. Bucsay Mihály, a budapesti theologia egyháztörténet professzora, fenti című könyve megírásával. Valóban, ideje volt már egy olyan német nyelvű művet kiadni, mely átfogóan és röviden, a disciplina mai színvonalán tárgyalja a magyarországi protestantizmus történetét.

Bucsay professzor könyve úgy egészében, mint részleteiben megfelel a szükség által támasztott szempontoknak. Könnyen áttekinthető, tömör, aprólékos mű. Bevezető fejezeteiben tájékoztatást kap a külföldi olvasó a magyar nép honfoglalás kori állapotáról, nyelvéről, faj-

rokonairól, ősvallásáról, földjéről, majd keresztyénségre téréséről és középkori egyházi állapotairól, nem feledkezvén meg itt kitérni a nyugati egyházi kapcsolatokra s a 15. századi reformmozgalmak hatásaira sem. A továbbiakban anyagát az újabb időben kialakult alábbi korszakbeosztásban tárgyalja: 1. Alapvetés 1520—1608. 2. Ellenreformáció és ortodoxia 1608—1715. 3. Abszolútizmus és felvilágosodás 1715—1791. 4. Felvilágosodás utóhatása, romantika, korai liberalizmus és forradalom 1790—1848. 5. Reakció, liberalizmus és nacionalizmus 1848—1918. Végül „Állam és egyházak 1918—1958” cím alatt rövid összefoglalást nyújt a trianomi béke utáni Magyarország a protestáns egyházak életének alakulásáról. Az egyes korszakokon belül főbb vonásaiban hű képet ad a reformáció terjedéséről, az azt követő szellemi átalakulásról, a reformáció vezető személyiségeiről, a különféle reformátori irányok érvényesüléséről, a nyomukban megalakult egyházak alkotmányáról, fegyelmezéséről, istentiszteletéről, bibliafordításairól, énekgyűjteményéről, kegyességi gyakorlatáról, kátéiról, theologiai irodalmáról, iskolai viszonyairól, anyagi önfenntartásáról és külföldi tanulmányi kapcsolatairól. Amint látható, szerző tárgyát rendszeres és aprólékos részletekből álló képben foglalja össze.

A mű schémájának megismerése után önként adódik számunkra a probléma, mennyiben felel meg Bucsay professzor könyve a történetírás általános követelményeinek?

Ezek közül vegyük elő az egyik fontos szempontot, a függetlenség kívánalmát. Szerző művében azt a lelkiséget s e lelkiségnek azon vetületeit teszi különféle oldalról folyamatos történeti vizsgálódás tárgyává, melyet gyűjtőnévvel magyarországi protestantizmusnak szokás nevezni. E gyűjtőfogalom alá tartozó vetületek, mint történelmi egyházak, nemcsak a sajátos konfessziók, hanem a nemzetiségi hovatartozás révén is igen változatos, egymástól eltérő történeti fejlődésen mentek át és sok individuális jellegzetességet felmutató egyházi formációkban öltöttek testet. Az ilyen formációk vegyes adottságaik szerinti eltérései, feszültségei és érdekelttségei parancsozó szükségként írják elő a függetlenség érvényesítését annak az írónak, aki a magyarországi protestantizmus történetének megírására vállalkozik. Bucsay e feladatot kiválóan oldotta meg. Művében kitér a történelmi Magyarországon konfessziók és nemzetiségek szerint kialakult különféle protestáns egyházak történetének minden jellegzetes mozzanatára, de előadása során sehol sem vállal szubjektív érdekelttséget. Mindig a tényeket kommentálja, a tu-

dományos igazságnak emberileg elérhető teljes érvényesítésére törekszik, ingatag feltevésekre soha sem épít s van bátorsága a tetszetős illúziókkal leszámolni. Aki a Dévai Mátyás úrvacsorátana körül majd egy évszázados kontroverzia anyagát jól ismeri, nagyon megbecsüli Bucsaynak e tárggyal kapcsolatban tanúsított becsületet és következetes magatartását, mellyel végképp kijelölte e nagy reformátorunk teológiatörténeti helyét a lutheri típusú személyiségek sorában. Az igazságmegismeréssel és — közléssel kapcsolatos magatartása azért határozott és szabatos mindig, mert mint kutató a legtöbb problémát végigbúvárolta, a tudományos önmegtartóztatás mérlegén lemérte, azok ténybeli állásáról leisztaült ítélettel bír, a mások kutatása szolid eredményeit pedig intellektuális becsületességgel alkalmazza. Az egyes egyházak történetének kisebb-nagyobb feszültségei soha sem készítenek polemikus vagy apologetikus kiszólásokra, így folyvást megmarad a valóság tárggyilagos kommentátorának a komoly tudós előkelő hangján.

A másik életbevágó szempont, melynek ismertetésünkél feltétlenül alá kell vetnünk Bucsay professzor könyvét, a tárgyszerűség. Az újabb idők egyháztörténetírása szakított a disciplinának egyedül az egyház konstitucionális vonásai regisztrálására szorítkozó egyoldalú módszerével és széles teret biztosít ama szempontnak, hogy a magyarországi protestantizmus múltjának egyes mozzanatait az egyetemes protestantizmus szellemi hátterében tétessenek vizsgálódás tárgyává, hogy azokkal kapcsolatban a függőség vagy önállóság kérdése minden vonatkozásban gondosan lemérhető legyen. Egyházaink tudományos élete, kegyességi gyakorlata és kultúr szolgálata évszázadokon át szoros kapcsolatot tartott fenn a külföldi protestáns centrumokkal, papnövendékei tömegesen látogatták a wittenbergi, heidelbergi, hallei, jenai és egyéb német, továbbá svájci, hollandiai és angliai egyetemeiket. Ennek következtében nemcsak a reformáció, hanem az intézményesült protestáns egyházak életében jelentkező különféle irányzatok, mint a puritanizmus, cartezianizmus, coccejanizmus, pietizmus, sőt az egyetemes emberi élet nagy szellemi törekvései, mint a felvilágosodás, racionalizmus, liberálisizmus stb. hamar utat találtak hozzánk és jelentős mozgalmak kibontakozásához vezettek vallási életünkben. Nyilvánvaló tehát, hogy egyházaink soha sem éltek elszigeteltségben, lelkeségük, szellemi beállítottságuk eleven szálakkal fűzte őket a külföldi testvéregyházakhoz s az azokat betöltő törekvésekhez, így szellemi tekintetben a magyarországi protestantizmus a külföldinek mindig szerves része volt. Egyháztörténetkutatásunk legégetőbb

feladata a magyarországi protestantizmus szellemi függőségeinek és önálló útjainak a tisztázása.

Örömmel kell megállapítanunk, hogy Bucsay professzor könyvében a magyarországi protestantizmus múltjának egyes korszakait az egyetemes protestáns fejlődés összefüggéseiben tárja fel. E tárgyszerű módszer következetes alkalmazásával szemléltetően mutatja be, hogy a reformáció különféle irányai milyen mértékben hatottak egyházaink kialakulására s a későbbi idő folyamán külföldön támadt mozgalmak hogyan befolyásolták azoknak fejlődését. Már e függőségek felvázolásával is jelentős tudományos szolgálatot végzett Bucsay professzor a magyarországi protestantizmus valódi szellemi alkatának a külföld előtt való hű megismertetésére. Még nagyobb jelentőségű azonban az a másik vállalkozása, mikor a részletkérdések kifejtésénél azt is felmutatja, hogy a magyarországi reformáció nem egyszerű másolása volt a németországinak vagy a svájcinak. Reformátoraink amellett, hogy a hittan vagy egyházi berendezkedés egyes elemeire nézve döntő indítást kaptak a wittenbergi vagy genfi nagy tanítómesterektől, számos kérdés fel fogásában és megfogalmazásában gyakran a maguk útját járták. Bucsay könyvének legértékesebb s a külföld számára is legtanulságosabb részletei azok, melyek 16. századi kezdeteink önálló vonalvezetéseit tárják fel. Kitűnik ezekből, hogy már a magyarországi reformáció első lutheri szemléletű szakasza is jó darabig mentes tudott maradni a mind merevebbé váló lutheri formulázástól s a Zwingli és Bullinger ellen folytatandó polemia helyett számos példáját mutatja a melanchthoni áthidaló jellegű fogalmazásnak. A magyar reformátori tanalakitás e jellegzetességét éppen a legtöbb vitát kiváltott problémánál, az úrvacsoratanál be is mutatja. Kitűnik ennek során, hogy Dévai Mátyás mily óvatosan tartózkodik a kényes részletek kiélezésétől s mily önállósággal fogalmazza meg tanítását, anélkül, hogy úrvacsorái felfogásának lutheri jellegéből bármit is feladna. Ez önállóságra való törekvést még a helvét reformáció hívei, így Szegedi Kis István és Méliusz Péter úrvacsorái tanításaiiban is szemléletesen felvázolja annak illusztrálására, hogy ezek sem voltak egyszerű szolgai utánzó svájci eszményeiknek. Méltán vonja le szerző végkövetkeztetését: Bullinger és Kálvin nálunk csak irányzatot és nem tekintélyt jelentettek. Magyar követőik minden eszmei függőségük dacára is megtudták örízni velük szemben kifejezésbeli függetlenségüket. Még mi-kor egy meghatározott hitvallás, a Bezáé átvételéről volt szó, még akkor is volt önállóságuk a tarczali és tordai zsinatok atyáinak arra,

hogy a magyar viszonyok közt alkalmazhatatlan sajátos kálvini egyházigazgatási artikulusokat abból elhagyják. Az önálló reformátori magatartás legjellegzetesebb példájául oda állítja Károlyi Gáspárt, aki genfi hittani beállítottsága dacára wittenbergi történettheológiai elveket vallott. A magyarországi reformáció önállóságának csúcspontját Bucsay Szegedi Kiss Istvánban, és Fegyverneki Izákban jelöli meg, kiknek külföldön is számos kiadásban megjelent és igen népszerűvé vált műveivel a magyar reformáció valóban a külföldi tanítómestere lett. De ugyanilyen őszintén tárja fel azt is, hogy e felfelé ívelő szellemi fejlődésünket előbb megtorpantotta, majd véglegesen le is állította az ellenreformáció, úgy, hogy a 17. században már az önvédelem tudományos erőfeszítéseiben is teljes mértékben külföldi segédeszközökre szorultunk. Ezeknek és az ezekhez hasonló problémáknak felboncolásával a hazai protestantizmus lelkeségének sajátos alapelemét teríti az olvasó elé a szerző, ki itt hatol bele legmélyebben tárgya nagy egyetemes összefüggéseibe is.

A külföldi olvasó helyes tájékozódása szempontjából nagy értékűnek kell tekintenünk Bucsay professzor könyvének ama részleteit is, ahol a magyar reformációnak a nemzetért végzett nagy szolgálatait tárja fel. Az ide vágó fejtegetések azért becsesek, mert segítségükkel az idegen olvasó jelentőségének megfelelően fogja megismerni a reformációnak nemzeti történelmünkben játszott szerepét. A reformáció a mohácsi katasztrófa által sír szélére juttatott nemzetnek új hivatástudatot adott. Vállalta a nemzeti tragédia teológiai értelmezését. A nép előtt feltárta a bukás okát s megjelölte a felemelkedés útját. Ebben rejlett hazai reformációnk átütő sikere és döntő befolyása széles néptömegekre. A nemzeti bűnbánat megtisztító folyamatban valósággal újjá is szült egy sír szélére jutott népet, melynek a kezébe az új iskola s a század 19. protestáns nyomdája egy egész életet átfogó műveltséget adott. A török hódoltságban, ahol a közösség hagyományos politikai és jogi keretei széthullottak, a reformáció történetében szinte példa nélkül álló módon a biblia lett a nép törvénykönyve. Erős oldala Bucsay művének, hogy e páratlan becsű nemzetmentő szolgálatot erőteljesen kidomborítja.

A magyar reformációnak a német reformációtól eltérő alkatát két vonatkozásban is kiemeli Bucsay könyve. Megemlékezik arról, hogy amíg Luther a wittenbergi reformációból Erasmusmal vívott harcában egyszersmindenkora kiküszöbölt minden autonóm humanista hajlandóságot, addig ez nálunk, különösen Erdélyben, a reformáció teológiai gondolkodásába

gyökerezve utat nyitott a radikális szentháromságkritikára s ezáltal az antitrinitárius fellépésre. Reformációnk antitrinitárius szakaszát a szerző a külföldi olvasó számára érdekesítő perspektívában ismerteti, mikor feltárja a humanista hypertheologizmus európai gyökereit és Erdéllyel való összefüggéseit. Abban is a magyar reformáció sajátos alakára mutat rá a könyv, hogy hazánkban nem alakult ki a német territoriális kormányzathoz hasonló szervezet. Nálunk is jelentős volt a földesuraknak a reformációval szemben való állásfoglalása, de nem olyan mértékben, mint Németországban. Magyar földön a földesúri kényszer a reformok végrehajtásánál csak kivételes jelentőségnek tekinthető s voltak vidékeink, mint például a nagyváradi katolikus püspökség területe, ahol a népesség a földesúr akarata ellenére is csatlakozott a hitújító mozgalomhoz. A németországi „cuius regio, eius religio” elvet, mint szerző kimutatja, csak a későbbi ellenreformáció sorolta tendenciózan a hazai reformáció segédeszközei közé, hogy ezt azután mint állítólagos protestáns gyakorlatot szentesített eljárást, a jogszerűség látszatában a maga javára alkalmazhassa. A két reformáció közti különbözőségek kidomborítása a külföldi olvasót a magyar egyházi viszonyok szabatosabb ismeretére vezeti el.

A magyarországi protestáns egyházak államjogi helyzetének rajza minden jelentős mozzanatra kiterjedő és precíz. Az egyházi köztörténet eseményeit szerző organikusan a nemzet köztörténetébe ágyazza bele. Mindvégig országgyűlési tárgyalások és határozatok, békeszerződések, királyi rezolúciók és rendeletek, katolikus főpapi fondorlatok komor háttéréből bontakozik ki a magyarországi protestantizmus élet-halálharca a vallás szabad gyakorlásáért, a nép kulturális felemeléséért, a Habsburg abszolútizmus fokozatos kibontakozásával párhuzamosan egyre heroikusabb azonosulása a nemzet kockára vetett életérdekeivel, majd dicsó helytállása e célért annak fegyveres küzdelmeiben. Meg kell értenie a külföldi olvasónak, hogy a Habsburg önkényuralom kiépülésével miként válik a feudalizmus két tartóoszlopára, a katolikus főnemesség és főpapság a népet eláruló és kizsákmányoló rendszer készleges eszközévé s miként áll a nép oldala mellé a politikai és fegyveres erőfejlesztések sorsdöntő éveiben az a pá-

ratlan erkölcsi vezető erő, amit magyar protestantizmusnak nevezünk, hogy egy darabig egyedül lelkesítse az elnyomás ellen fellépő népi megmozdulásokat, majd később pedig a Rákóczi Ferenc szabadságharcának örökre emlékezetes küzdelmeiben maga mellé egyetlen táborba tömörítse az egész felébredt nemzetet. A magyar protestantizmus nemzeti erővel összefonódó sorozatos harcainak tudható be egyedül, hogy hazánk nem jutott Csehország sorsára, hogy a Habsburg elnyomó rendszer erőit ön maga fokozatos felmorzsolódása árán lekötve tartotta és fárasztotta egészen addig, míg az a felvilágosodás hatására legbrutálisabb módszereinek feladására kényszerült. Ha a könyvnek az egyes fejezeteken átvonuló gondolatvezetése e folyamatot nem mindig egvenletesen emeli is ki, az események menete és a korszakzáró rezultátumok ezt tisztán kifejezik.

A könyv egészben véve hű synthésise a magyar protestáns egyháztörténeti kutatás mai részlet-eredményeinek s a külföld előtt is jól reprezentálja egyháztörténeti disciplinánk színvonalát. Legértékesebb része a 16. századi alapvetés kimerítő felvázolása. A 17. századi szakasz hasonló mélységű és élességű rajzában szerzőt akadályozta az a körülmény, hogy itt megközelítően sem támaszkodhatott a részletkutatás oly széleskörre kiterjedő eredményeire, mint az előző korszakban. Mégis gondolunk arra is, nem lett volna-e lehetséges néhány részletkérdést kissé bővebben kifejteni? Így a puritán mozgalom tárgyalásánál több utalást szeretünk volna találni annak társadalom-politikai kihatásaira. Itt arra célzunk, hogy a puritánizmus szülőhazájában, Hollandiában és Angliában a társadalmi vezetőszerrepre felemelkedett polgárság vallásos világnézete volt tele kálvini indítású haladó gondolatokkal. Hazánkban is leginkább ott gyökerezett meg, ahol a népiesség már elindult a polgári fejlődés útján. Feudális viszonyaink között a puritánizmus társadalmi programja nem bontakozhatott ki, azonban egészen nyomtalanul még sem enyészett el. Apáczai Csere János, Martonfalvi György és Szathmáriné methi Mihály jobbagyrendszerellenes megnyilatkozásai arra mutatnak, hogy a puritán haladó társadalomformáló eszmék mélyebb és maradandóbb hatást gyakoroltak lelképásztorainkra, mint azt

eddig feltételeztük. Nagyon helyesen mutat rá a szerző arra, hogy a hódoltságban működő prédikátorok örömmel fogadták a török jóindulatú és türelmes vallási magatartását, ennek ellenére még sem barátkoztak meg annak uralmával is s török területen nem szűntek meg imádkozni a keresztény császár győzelméért. Nem különben így imádkozhattak a 16. században a királyi területen élő prédikátorok is. Jó lett volna e jelenség vizsgálata a 17. században is megkísérelni s rámutatni, hogy a Lipótkorszak szörnyű üldözései e lelkületet teljesen megváltoztatták. Nem ok nélkül vádolta a bécsi kormány már ez időben a prédikátorokat törökösseggel, mert az embertelen elnyomás a prédikátorokat és a népet a keresztény császár ellen fordította és kétségbeesésében török iránti illúziókba csalogatta. A kuruc felkeléstől kezdve a református prédikatori rend sok helyen fegyveresen is a császári zsarnokság ellen harcolt s a református prédikátorok jelen vannak minden nemzeti megmozdulásban egészen a békeosztandrási felkelésig. A Lipótkorszak és gyászévtized kegyetlenségei érlelték ki a református prédikatori rend nagy részében a Habsburg-ellenes lelkületet s idézték elő, hogy tagjai zászlóvivői lettek a nemzet szabadságharcainak. A legújabb idők történetkutatása nagy jelentőséget tulajdonít prédikátoraink haladó társadalmi magatartásának. E néhány csak kapásból ide iktatott megjegyzés semmi- ben sem érinti Bucsay professzor művének kétség kívül álló tudományos becsét. Munkáját sikerült úgy megírnia, hogy abból az idegen olvasó nemcsak megismeri egyházi múltunkat, hanem meg is kedveli azt. Az ilyen olvasó számára közöl könyve végén egy értékes és nagy gonddal összeválogatott bibliográfiát, mintegy kulcs gyanánt a magyarországi protestantizmus történetének még behatóbb megismeréséhez. Ez a bibliográfia bizonyára elő fogja segíteni, hogy a külföldi kutatás érdeklődését magyar protestáns egyháztörténeti problémákra is kiterjessze s általában az egyháztörténeti problémákat szélesebb perspektívában szemlélje.

Ez a könyv nagy nyeresége az egyháztörténetirodalomnak külföldön és hazánkban egyaránt. Köszönet Bucsay professzornak, hogy megírta, de illesse köszönetet Herbert Krimm heidelbergi professzort is, hogy kiadását lehetővé tette.

Dr. Kathona Géza



## A termelő munka és az emberi öntudat

belső összefüggései tárultak fel azon a nagyszabású és rendkívül eredményes papi békegyűlésen, amelyet a Hazafias Népfront budapesti bizottsága rendezett november 27-én a református, evangélikus, orthodox, izraelita és unitárius egyházak Budapesten szolgáló lelkészei részére. Dr. Antos István pénzügyminiszter tartott előadást „a második ötéves terv irányelveiről. Egyöntetű volt a hallgatóság véleménye: nem mindennapi élményben volt részünk ezen a délelőttön. Mindnyájan beszéddel élő emberek vagyunk, akik ott voltunk, érthető és megbocsátható tehát, ha a homiletika, illetőleg a retorika mérlegén is megmértük az előadást. Meg kellett erősítenünk azt a régi szabályt, hogy ahol bőségesen vannak tények, ott nem szükségesek a frázisok. Az előadó tudatosan törekedett arra, hogy csak a lenyűgöző tények hassanak a hallgatóságra, nem pedig a szépen formált szavak. Ennek az „aszkrétikus” előadásmódnak az volt a következménye, hogy a szavak hűvös tárgyilagossága mögül annál hatalmasabban izzott elő az úgy szívet forróító tüze.

Mi ez az ügy? Röviden így lehetne megfogalmazni: hogyan tud egy kicsi nép nagyot alkotni. Ha világtávlatokban gondolkozunk — manapság már csak így szabad gondolkoznunk! — meg kell állapítanunk, hogy kicsi országban él a mi kicsi népünk. Kevés a nyersanyagunk, kevés a fűtőanyagunk, előző nemzedékek terhes örökségeként szegénységből, veszített háborúkból, társadalmi szétesésből, kulturális és technikai elmaradásból kellett kitörnünk. Ilyen tehertételek bénító bilincseit hurcolva lehet-e nagyot alkotni? Ez most a döntő kérdés. A felelet világos: lehet, de csak a szocializmus társadalmi rendszerében és tervszerű gazdálkodásában, a szocializmust építő népek testvéri együttesében és a világbéke feltétele alatt. És vajon mikor mondhatjuk, hogy „nagyot alkottunk”? Akkor, ha sikerült előbbre mozdítani az ember ügyét, még pedig: minden ember ügyét, e g é s z népünk ügyét. Nagyot alkotunk, ha évről évre kevesebb az ember gondja és több az öröme. Ha okosan dolgozó gépek átveszik az emberi munka legverejtékesebb részét. Nagyot alkotunk, ha egy egész nép együtt emelkedik kultúrájában, életszínvonalában, közösségi lelkületében, ésszerű táplálkozásában és öltözködésében éppen úgy, mint egyre tisztuló okos gondolkodásában. Dr. Antos István pénzügyminiszter előadása meggyőzött minket arról, hogy az ilyenféle „nagyot alkotás” ügye immár kikerült a délibábos magyar álmodozások útvesztőjéből és átfogó tudományos elemzések, számítások és tervezések alapján kézzel érinthető közelségbe került.

Elmondta a pénzügyminiszter, hogy míg a most megvalósuló hároméves tervben a fő célkitűzés az ellenforradalom anyagi és szellemi kártevéseinek felszámolása közben kibontakozott eredményes politika megszilárdítása és az új tervidőszakra való felkészülés, addig az 1961—65-ös években kivitelezésre kerülő új ötéves terv fő célkitűzése a bátor előnyomulás a megszilárdított társadalmi, politikai és gazdasági egyen-

súly alapján. Ebben az időszakban be kell fejzenünk a szocializmus alapjainak lerakását és kell gyorsítanunk a szocializmus építését. Ennek a bátor előretörésnek a lényege azonban nem az, hogy ismét új gyárak százait építjük fel az ország legkülönbözőbb részein, hanem az, hogy a gazdasági adottságokhoz igazodva, a legkorszerűbb technikával, magasminőségű munkával fogjuk a rendelkezésünkre álló nyersanyagokat a lehető legnagyobb értékű áruvá feldolgozni. Természetesen arra is törekedni fogunk, hogy a nyersanyagbázisunkat növeljük. Lényegesen lehet és kell is emelni például a mezőgazdaság termelékenységét. Az elmúlt öt év alatt 15 százalékos volt a növekedés ezen a téren. A következő öt év alatt újabb 30 százalékkal akarjuk növelni a termésátlagokat. Az irányelvek szerint a mezőgazdaság szerkezetének szocialista jellegűre való átalakítása nem akadályozhatja, hanem egyenesen segítenie kell a mezőgazdaság termelékenységének ezt a folyamatos növekedését. Az ipar termelésének 65—70 százalékkal kell növekednie öt év alatt. A különböző termelési ágak növekedésének együttes eredményeként pedig a nemzeti jövedelemnek legalább 50 százalékkal kell növekednie. Új gazdaságpolitikánk legsajátosabb vonása az, hogy nem egyszerűen a termékek mennyiségét növeljük, hanem ezzel egy időben fokozzuk a termelés gazdaságosságát. A műszaki színvonal emelésével igyekezünk termelékenyebben termelni. Jellegzetes példát említett ezen a téren az előadó. Jelenleg a Diesel-mozdonyok egyik tengelyének súlya 63 kg. Ezt a hagyományos esztergálási technikával egy 176 kg-os acéltömbből készítik. Modern technológiával, az úgynevezett finomkóvácsolás ésszerűbb technikájával ugyanazt a tengelyt 80 kg súlyú acéltömbből tudjuk előállítani. Könnyű kiszámítani, hogy mennyit takaríthatunk meg nyersanyagban, hajtóenergiában és emberi munkaerőben ennek az egyetlen technikai újításnak a bevezetésével!

Rendkívül érdekes a fűtőanyag-probléma újszerű megoldása. A régebbi elgondolás az volt, hogy amennyire csak lehet, fokozzuk a szénbányászat termelési eredményeit. 1956-ban körülbelül 24 millió tonna szenet termeltünk. Akkor a tervezés 35 millió tonnára akarta emelni a termelést, mert csak ezzel a mennyiséggel lehetett volna fedezni a tervezett ipari és mezőgazdasági termelés energiaszükségletét. Ámde a mi országunkban átlagosan csak 3000 kalóriás szenet tudunk termelni s ennek a szénnek a kibányászása lényegileg ugyanannyiba kerül, mint más országokban a 7—8000 kalóriás szénnek a kitermelése. Ennek következtében a fűtőenergia kalóriájának átlagos ára nálunk éppen kétszerese az egyéb országokban termelt fűtőenergia árának. Ez pedig eleve lehetetlenné teszi azt, hogy versenyképesen és gazdaságosan termeljünk. Ebből a megfontolásból lényegesen át kellett rendezni az energiatermelés szerkezetét. A Szovjetunióból közvetlenül idevezetett csőhálózaton rendkívül olcsó szállítási áron átvesszünk évenként 4 millió tonna nyersolajat. Ezzel évi 7 millió tonna drágán termelhető és mégis csekély fűtő-

értékű szemet takarítunk meg. Ilyen módon a szénbányászat termelési indexét nem kell erőszakoltan felfuttatni. Az ötéves termelési időszak végén is csak 28 millió tonnáig emelkedik az előirányzat és ebben a nyugodtabb tempójú fejlesztésben gondolhatunk arra is, hogy főként magasabb kalóriájú szemet bányásszunk.

A csőhálózaton közvetlenül ideszállított szovjet olajnak másik óriási előnye az lesz, hogy az ugrás-szerűen növekedő műanyagiparunk nélkülözhetetlen alapanyagait is elsősorban ebből a nagymennyiségű kőolajból vonjuk ki és csak a maradék-olajat, az úgynevezett pakurát fogjuk fűtési célokra, tehát energiatermelésre felhasználni.

Most kezdünk majd rátérni a nagyteljesítményű turbógenerátorok útján való energiatermelésre is. Ezek nagyobb összegű befektetést igényelnek, viszont feleáron termelik majd az energiát, mint a hagyományos hőtechnikájú erőművek és így nagyon rövid időn belül megtérülnek az építési költségeik.

A továbbiakban különböző területekről hozott konkrét példákon szemléltette a pénzügyminiszter, hogy a meglévő gyárak keretein belül milyen nagy mértékben lehet emelni a termelési kapacitást modern gépek beállításával. A következő öt évben főként ezen az úton fogjuk fokozni könnyű- és nehézipari termelésünket egyaránt. Elmondotta azt is, hogy az egyre növekedő ipari termeléshez szükséges import nyersanyagokat 70 százalék erejéig a Kölcsönös Gazdasági Segítség Tanácsa keretében a baráti szocialista országokból államközi szerződésekkel már biztosítottuk évekre menően. A fennmaradó 30 százalékot pedig elsősorban a gyarmati sorból mostanában felszabadult államokból hozzuk be. Ezeknek a nemzetközi kereskedelmi ügyleteknek előnyös volta abban mutatkozik, hogy nyersanyagokért és fűtőanyagokért magas értékű iparcikkakkal fizetünk. Igyekezünk a kapitalista országokkal is kereskedni.

Végezetül még arról beszélt a miniszter, hogy a fogyasztási alap emelkedésének arányát az előirányzat 45 százalékban jelöli meg a következő ötéves időszakra.

A szocialista tábor győzelme a kapitalista gazdasági rendszer felett akkor válik világviszonylatban nyilvánvalóvá, ha 1965-ben már a szocialista tábor fogja produkálni a világ termelésének felét. Jelenleg már az egyharmadnál tartunk. Ebben a nagyjelentőségű békés versenyben nekünk magyaroknak is helyt kell állnunk a magunk egyre növekvő termelési eredményeivel. Ez a szó legszorosabb értelmében „békeügy”, mert ha gazdasági túlereje lévén, reálistan megtámadhatatlanná válik a szocialista tábor, akkor végképpen eltűnik a világ-háború réme az emberiség életéből.

Az előadás után szűnni nem akaró kérdésözönnel ostromolták a hallgatók az előadót. A pénzügyminiszter minden kérdést gondosan feljegyzett és csak úgy „kapásból” lenyűgözően szakszerű, statisztikai adatokban és szemléltető példákkal bővelkedő konkrét választ adott mindegyikre. A legelső kérdés arra irányult, hogy vajon mi lelkészek mit tehetünk ennek a nagyszerű tervnek a megvalósítása érdekében? A további kérdések részletekre vonatkoztak: az atomerő hazai felhasználására, a gyártási automatákra, az elektronikára, alumíniumiparunkra, autógyártásunkra, mezőgazdasági termelésünk szocializálásának egyes kérdéseire és így tovább hosszú sorban. Az utolsó felszólaló — e sorok írója — felvetette a termelés és az erkölcs összefüggésének kérdéseit. Hangsúlyozta, hogy

nemcsak a gépeknek kell „hajtó energia” és jó „fűtőanyag”, hanem a gépekkel dolgozó embereknek is. És itt nem az ételek kalóriaértékére gondolt, hanem a lelki fűtőanyagokra: lelkesedésre, hűségre, becsületre, szorgalomra és a többi lelki tényezőre, ami döntő módon befolyásolja a termelés minőségét és mennyiségét. Példának említette, hogy a jelek szerint jelenleg a kínai emberekben jobb „fűtőanyag” hat, mint bennünk, magyar emberekben. A kínai termelésben bekövetkezett „nagy ugrás” ámulatba ejtette az egész világot. Ott az emberek több lelkesedéssel, nagyobb áldozatkészséggel és szenvedélyesebb akarással igyekeznek a kitűzött terveket megvalósítani és túlteljesíteni. Éppen ezen a ponton tudhatnak a mi egyházaink segítséget nyújtani az új ötéves terv megvalósításához. A mi Istenben való hitünknek jelentős erkölcsi következményei vannak éppen a hűség, a becsület és a szorgalom vonalán. Ezeket a hitünk-ből szükségszerűen következő erkölcsi erőket tartozunk minél nagyobb mértékben beleárasztani az egész nép életébe. Javasolta, hogy a felekezetek külön-összejöveteleiken tárgyalják meg: milyen konkrét erkölcsi problémákat és segítségi lehetőségeket látnak a maguk körén belül. Esetleg ösztöndíjakat lehetne kitűzni ilyen irányú tanulmányok írására.

A válaszadás során sokat időzött a pénzügyminiszter ez utolsó felszólalás tárgykoránál. Elmondotta, hogy ő, mint közgazdasági szakember, sokat töprengtet azon, hogy tulajdonképpen miként lesz egy nemzet gazdaggá. Mi szükséges ehhez? Elegendők ehhez a természet kincsei, a gazdagon kitermelhető nyersanyagok? De hiszen akkor bizonyos afrikai népeknek kellene a leggazdagabbaknak lenniük, hiszen a világérszben aranymezők és gyémántbányák vannak, és egyéb nyersanyagok is nagy bőségben találhatóak. Vagy talán az ipari berendezések sokasága dönti el a kérdést? Ezekre kétségtelenül szükség van, de ezek önmagukban még nem biztosítják a nép gazdagságát. Valami más is kell még. Utalt arra, hogy az önmégben járt egy kormányküldöttséggel Kínában. Mint minden ember, ő is nagy várakozással készült ebbe a különös és hatalmas új világba. A tapasztalatok minden elképzelését és várakozását felülmúlták. A munka lendületének, a közösségi érzésnek, a hősiességnek és az önkéntes áldozatvállalásnak olyan jelenségeivel találkozott, amik az összes eddigi közgazdasági ismereteit és számításait túlhaladták. Ott valóban kitűnő „fűtőanyag” hajtja az embereket. Technikaig ma még sok vonatkozásban a kezdeteknél tartanak, és mégis hallatlan lendülettel és odaadással építik új államukat.

— Ott értettem meg — mondotta a pénzügyminiszter —, hogy egy nép boldogulásához nemcsak nyersanyagok szükségesek és nemcsak ipari berendezések kellenek, hanem mindenképp fölé kell emelni a nép életét az, hogy az emberek milyen öntudattal dolgoznak benne. Megértik-e a nemzet nagy és közös célkitűzéseit. Hajlandók-e okosan és alkotó módon beilegizodni az egész nép életébe. Belátják-e, hogy csak közös és szorgalmas munkával lehet időt álló eredményeket elérni és így tovább.

Igazat adott a felszólalónak abban, hogy magyar népünk ebben a vonatkozásban még társzorul a tanításra és nevelésre. A mi népünk tehetséges, becsületes és szorgalmas nép, de a maga egészében még nem eszmélt rá teljesen új történelmi helyzetére a szocializmust építő népek testvéri közös-

ségében és nem tudatosította még önmagában az előrehaladás és a fölemelkedés ama nagyszerű lehetőségeit, amelyek ebben az új történelmi helyzetében tárultak fel.

Ezen a téren — tehát az emberi öntudat feltisztulásának terén — kétségtelenül sokat segíthetnek az egyházak is a magyar népnek. Ha a lelkészek elvállalják ezt a feladatot és ha hivatásuk körében végzett munkájukkal hozzájárulnak ahhoz, hogy az emberi öntudat magasabb fokra emelkedjék, akkor ők is értékes segítséget nyújthatnak az új öt éves terv megvalósításához.

A hallgatóság lelkes tetszésnyilvánítása és tapsa arról tanúskodott, hogy az egyházak jelenlevő lelkeszei megértették a reájuk háruló szép feladatot és vállalták annak hűséges elvégzését.

Jelentős esemény volt ez a békegyűlés. Az egyházak képviselői újra megértették, hogy nemcsak szabad működési területük, de sürgősen elvégzendő és nagyon szükséges szolgálati kötelességeik vannak a szocializmust építő magyar nép életében. Megerítették és elvállalták. Reménységünk szerint valóra is fogják váltani azt, amire vállalkoztak.

Farkas József

## Az új Református Korálkönyv elvi alapjai

Idestova két hónapja immár, hogy megjelent az új Református Korálkönyv. Egyházi sajtóinkban már két ismertetést is olvashattunk róla (Reformátusok Lapja, 1959. okt. 11; Református Egyház, 1959. október 1—15). Midőn most a Theológiai Szemle felelős szerkesztőjének a felkérésére a Korálkönyv szerkesztőinek egyikeként szólhatok a munkánkról, akkor ez az alkalom erkölcsileg eleve kizárja bármiféle kritikai állásfoglalás lehetőségét. Viszont örömmel ragadom meg ezt az alkalmat is, hogy Korálkönyvünk szerkesztőbizottsága nevében számot adjak mindarról, amiről Korálkönyvünk előszavában csak sommásan szólhattam.

Mi a rendeltetése minden korálkönyvnek? Nem más, mint a gyülekezeti éneklést alátámasztó hangszerezés szolgálat írásbafoglalása. Ennek a hangszerezés szolgálatnak a jellegét illetően itt most mindenekelőtt azt az elvi kérdést kell tisztáznunk, hogy a hangszer kísérelje-e, vagy pedig vezesse-e a gyülekezet éneklését. „Az orgona szerepe sohasem lehet istentiszteleten a kísérés, mert így a gyülekezeti énekkel együtt művészeti elemmé válik. Létjogosultsága csakis a vezetés, mert a gyülekezeti ének istentiszteleti elem” — jelentette ki írásban szerkesztőbizottságunk egyik lelkészi tagja. Nézetem szerint az istentiszteleti és művészeti elem egymást kizáró szembeállítás ilyen formában nem helytálló. Ha az istentiszteleti jelleg kizárná a művészeti jellegét, akkor maga a gyülekezeti ének sem állhatna meg istentiszteleti elemként, hiszen már pusztán szövegileg is ritmus és a rím, tehát a verses forma, továbbá a kifejezés szóbeli eszközei: a költői képek, hasonlatok stb. művészi jellegűek. Még inkább művészi elem a gyülekezeti ének zenéi köntöse: a dallam és a ritmus. Már pedig ezeket az elemeket a legpuritánabb kálvinista felfogás sem számúzi az istentiszteletből. Istentiszteletünknek igenis lehetnek művészi elemei — azzal a megszorítással, hogy ezek az elemek nem lehetnek önmagukért, vagy valamely tisztán művészi célért valók, hanem csakis Isten tiszteletét szolgálhatják. Ilyen értelemben a gyülekezeti ének hangszerezés alátámasztása akár vezető, akár kísérő célú lehet. Vezetésre akkor van szükség, amikor a gyülekezet által kevésbé vagy rosszul ismert dallam helyes éneklése a cél. Erre valók pl. Korálkönyvünknek azok az énekefeldolgozásai, amelyek a dallam minden egyes hangját külön harmóniával támasztják alá. Ilyenek a zsoltárdallamok b-jelzésű feldolgozásai. továbbá pl. 151/b, 160/b, 163/b, 166/a és /b, 167/a és /b, 168/b, 171/b. Kísérés akkor lehet az orgona szerepe, ha a gyülekezet éneklése nem szorul vezetésre, tehát jól énekel. De még az ilyenkor al-

kalmazható kíséret is olyan művészi elem, ami a gyülekezeti éneklést és ezen keresztül Isten tiszteletét szolgálja, hiszen kíséret nélkül nincs támasza annak, hogy a gyülekezet azonos magasságú hangon, azonos időben kezdje és folytassa az éneklést. Már pedig enélkül lehetetlen ékesen és szép renddel énekelni. Kíséretkor elég, ha a dallam csak a metrikus lüktetésekkel egyidőben, tehát egyenlő időközökben kap harmóniai támaszt. Ilyenek Korálkönyvünkben a zsoltárdallamok a-jelzésű letétei, továbbá pl. 151/a, 152/a és /b, 157/a és /b, 158/a és /b, 159/a és /b, 160/a. Olyan típusú dallamok, amelyek időmértékes verselésű szövegeket hordoznak (pl. 161, 196, 209, 225, 391, 400), továbbá amelyek a magyar vers ütemes szerkezetét világosan kidomborítják (pl. 254, 258, 399, 450) eleve ez utóbbi megoldás — a kísérés — felé terelték a szerkesztőket. Kivétel is akadt: pl. az időmértékes jellegű 278. és 337. sz. éneknek, valamint a magyar ütemes szerkezetű 475. sz. éneknek a b-jelzésű letétje, ahol minden egyes ritmikai mozzanat külön támaszt kapott, vagyis a feldolgozás vezető jellegű lett.

Milyen hangszere szántuk ezeket a feldolgozásokat? Elsősorban orgonára, mivel egyházunk az egyetemes keresztyén hagyományoknak megfelelően ezt a hangszert fogadta el templomi, szakrális hangszernek. Református gyülekezeti éneklésünk többszólamú, harmóniás hagyománya voltaképpen Goudimel énekkari, hangszerkíséret nélküli, egyszerű zsoltárfeldolgozásaiban (1565) gyökerezik. Ez utóbbit hazánkba csaknem két évszázaddal utóbb Maróthi György kísérelte meg átültetni. Ezt az éneklésmódot azonban mindenütt kizszorította a gyülekezet egyszólamú éneklése és az azt alátámasztó orgona. Mindazáltal a négyszólamú vegyeskari szerkesztés rányomta a bélyegét a korálkönyvekre. A kórus-énekekkel való kapcsolat sokszor még a címből is kitetszik: Szotyori Nagy Károly 1848-ban kiadott „Templomi karénekeskönyv”-e és 1859-ben megjelent „Templomi és halotti karénekeskönyv”-e csakúgy korálkönyv, mint Szügyi József korálkönyvének 1922-ben „Orgonakarénekes” címmel megjelent átdolgozása. A vegyeskari minta követésének külső ismérve a Korálkönyvünkben is követett elvi négyszólamúság. Ez alól csak az a néhány háromszólamú feldolgozás a kivétel, ahol a cél a különösen könnyű játszhatóság volt (158/a, 302/a, 363/a). A négyszólamú énekkari tétel külsőségeit abban is szem előtt tartottuk, hogy a két magasabb szólamot a felső, a két mélyebbet az alsó vonalrendszerre írtuk. Eszerint nem a fogásokat, hanem az eszmei

négyszólamúságot tartottuk vezérelvünknek. Ezt az elvet két szólamnak egy billentyűn való találkozásában is megtartottuk. Viszont eltértünk az egyszerű Goudimel-tételek énekkarszerűségétől elsősorban azokban a feldolgozásokban, amelyekben a kíséret ritmusa nem jár együtt a dallamával (pl. a zoltárdallamok a-jelzésű feldolgozásaiban). Hasonlóképpen nem vettük figyelembe a basszus hangterjedelménél az énekelhetőség határait. A közbülső szólamok hangismétlései helyett is inkább az orgonajáték természetének megfelelő összevont értékű hosszabb kórákat írtunk.

A Korálkönyvünkben foglalt feldolgozások orgonán kívül harmóniumon is játszhatók, de mivel a harmónium a gyülekezet templomi istentiszteletén csak gyenge pótlása az orgonának, ezért a harmóniumon való játszhatóság követelményeire csupán a könnyebb, a-jelzésű letétek szerkesztésénél voltunk figyelemmel.

Bár Korálkönyvünk énekfeldolgozásai a készítő monogramját viselik s nyilván egyéni munka eredményei, azért mégsem vallhatjuk azt, amit egyik kiváló református zeneszerzőnk mondott: „Egy énekdallamhoz csak akkor nyúlok hozzá, ha az engem megragadott és elindítja az alkotó képzeletemet. Ha nem — úgy bele sem kezdek a feldolgozásába.” Korálkönyvünk nem kötetlen zeneszerzői munka eredménye, hanem a szolgálat lelkületéből fakadt. Már pedig a szolgálatot akkor is el kell végezni, ha a muzsa éppen nem csókolja homlokunkra, akire a szolgálat vár. Gondoljunk csak arra, hogy az ígéhirdetés szolgálatában sem mindig és mindenki számára árad egyforma bőséggel a Szentlélek tüze! A korálkönyvi énekfeldolgozás szolgálatát nem igényelhetjük egyébként kiváló református zeneszerzőktől, akik számára a feladat köztétessége művészi szabadságuk korlátozását követelte volna. Viszont a szolgálatra való lelki készség egymagában még senkit sem tett alkalmassá arra, hogy művészi igényű énekfeldolgozásokat készíthessen. Lelki szolgálat és művészi igényesség szintézisére kellett törekednünk: szolgálatunkban nem nélkülözhetjük a művészi igényességét és nem érhetjük be a zeneszerzés mesterségbeli követelményeinek a pusztá betartásával. Ezért került sor Korálkönyvünk szerkesztése során arra is, hogy valamelyik énekdallamhoz készült többféle letét közül a mesterségbelileg kifogástalant mellőztük a művészileg szebb letét érdekében még akkor is, ha ez utóbbit csak kisebb kidolgozási hibák kijavítása után adhattuk közre.

A művészi igényesség követelményét fenn kellett tartanunk a játszástechnikai igények kényszerű leszállítása mellett is. Számolnunk kellett azzal, hogy Korálkönyvünkben nem orgonaművészek, de még csak nem is mindig tanult kántorok, hanem jószándékú, de kevésbé vagy alig felkészült emberek is fognak muzsikálni.

Korálkönyvünk szerkesztése folyamán több ízben elhangzott szerkesztőbizottságunk felé az a kérdés, hogy vajon a többiek munkájából előálló egész egységes lesz-e stílus dolgában. Meg kell valánom, hogy ez az aggály nem is annyira személyi, mint inkább tárgyi okból nyugtalanított. A szerkesztés egyik legfontosabb tárgyi adottsága ugyanis énekeskönyvünk 1948. évi próbakiadásának a dallamanyaga volt. Ez a dallamanyag régi és új, svájci és magyar, német és angol, francia, finn, holland és más melódiáknak a sokrétű gyűjteménye, ami szinte kézenfekvővé tette volna a feldolgozásmód stílusi sokféleségét. „Minden dallamot a dallam stílusában” — ez lehetett volna a feldolgozás jel-

szava. Különös erővel tört fel ez a kívánság a szerkesztőbizottságból, amikor a 263. sz. énekhez: Kórály Zoltán *Psalmus hungaricus* c. művének a fő témájához hasztalan kíséreltük meg stílusos letétet szerkeszteni. Élő szerzőről lévén szó, őt magát kértük fel a letét elkészítésére. Ezt meg is kaptuk s Korálkönyvünk egyik kimagasló díszét nyertük benne. Azt is megtehettük volna, hogy felkutatjuk volna valamennyi dallam fellelhető első feldolgozását s Korálkönyvünk ezek gyűjteménye lett volna. Ez azonban csak még inkább kiélezte volna a dallamanyag sokféleségét, nem is szólva arról, hogy pl. sem a középkori ó-egyházi dallamok, sem a régi magyar dicséret-dallamok a maguk idejében nem részesültek többszólamú feldolgozásban. Más dallamok eredeti feldolgozását sem mindig tudtuk volna összeegyeztetni azokkal a feltételekkel, amelyek a korálkönyv rendeltetéséből folynak.

Ha tehát azt az elvet választottuk, hogy a letétek egységes stílusban készüljenek, akkor milyen legyen ez a stílus? Régies-e, vagy újszerű? Alátámaszthatja-e ma az orgona a gyülekezet énekét modern harmóniakkal? A zene nyelvezetének évszázados fejlődése azt tanúsítja, hogy a zeneszerzők mindig az élesebb, disszonánsabb hangzások terén keresték az új kifejezőeszközöket. Ebben a törekvésben semmi elítélendő nincs, de kérdés, hogy vajon alkalmasak-e disszonáns hangzások a gyülekezeti éneklés alátámasztására. Ha az alátámasztás szolgálata olyan eszközökhöz nyúlna, amelyek csak művészi kifejezőeszközökként értékelhetők, akkor a szolgálat helyébe a zeneszerző kifejezési igénye. Isten tisztelete helyébe a művészi, emberi alkotás lépne. Maga a művészet ismer és elismer egy bizonyos „klasszikus” mértéktartást, ami a kifejezőeszközöknek egyéniségtől, kortól és nemzeti sajátágtól viszonylag kevésbé függő, egyetemesebb és általánosabb használatát jelenti. Ezért volt szükség Korálkönyvünk szerkesztésénél minden túlságosan mai és egyéni hangvétel mellőzésére. De ezt kívánta már pusztán a gyülekezeti énekek strófikus formája is, hiszen a versszakonként ismétlődő dallam nem támasztható alá olyan harmóniákkal, amelyek csupán az első vagy csak egy bizonyos strófa különleges mondanivalójának a kifejezési-akarásában lennének az indokukat. Ezért tértünk vissza a 16. századi reneszánsz-zene harmóniáihoz: a tiszta hármashangzatok zenéjéhez és ezért kerültek el a szűkített négyeshangzatok barokkosan szenvedélyes hangját, ezért mellőztük a romantikus zene felbomló diatóniájával járó színes, de érzékeny profán akkordokat.

Utóliára hagyam Korálkönyvünknek az énekeskönyvhöz való viszonyát. Igaz ugyan, hogy énekeskönyvünk 1948. évi kiadása próbakiadás; az is igaz, hogy azóta már tizenegy esztendő telt el s így a gyülekezeteknek módja lett volna az énekeskönyvre vonatkozó kritikai állásfoglalásra. Magában a korálkönyv szerkesztőbizottságában is felmerült az a nézet, hogy ideje volna az énekeskönyv próbakiadása egy évtizednyi használatának (vagy mellőzésének) a tanulságait levonni. A legkomolyabb problémákat a genfi zoltárdallamok feldolgozása hozta felszínre (lásd „A készülő korálkönyv és a zoltár-probléma”. Református Egyház, 1959. március 1—15). Korálkönyvünk szerkesztésében azonban mellőztünk minden revíziós kísérletet és híven ragaszkodtunk a dallamok énekeskönyvbéli közléséhez. Az énekeskönyvhöz való feltétlen hűség egyben megszabta a feldolgozás főbb problémáinak a megoldását is. Nem csökkentette ezt a



hűséget sem egyes feldolgozásoknak az énekeskönyvi közlésnél magasabb vagy mélyebb hangfekvésbe való áthelyezése, sem pedig a kótázás külsőségeinek (pl. a sorközi metszeteknek, az előjegyzés feltüntetésének) a helyesbítése sem. Ezzel azonban már túlságosan is a zenei szerkesztés szakmai kérdései felé terelődtek a gondolataink.

Végül: miért van szükség a gyülekezeti énekhangszeres alátámasztásának az írásbafoglalására? Azért, mert ennek a szolgálatnak a rögtönzött előadására nem mindenki kapott elegendő képességet és készséget. De még a rögtönző tehetséggel megáldott orgonista is jobban teszi, ha a gyülekezeti éneklés alátámasztásánál nem a pillanat változó

ihletéből meríti az ötleteit, hanem tervszerűen kidolgozott, írásbafoglalt feldolgozáshoz tartja magát. Senki sem állítja, hogy Korálkönyvünk énekfeldolgozásai a lehető legjobbak, legszebbek és legértékesebbek. De megjelenésük után nem csupán Korálkönyvünket illeheti bíráló, hanem mindazokat az énekezőket is, akik a Korálkönyvünkben elért szintnél silányabb módon támasztanak alá a gyülekezet éneklését. Visszafelé lépni ezen a területen sem korszerű. Éppen ezért reméljük, hogy Korálkönyvünket majd csak az énekeskönyv átdolgozása, vagy a Korálkönyvünkben foglalt letéteknél jobb, szebb és értékesebb énekfeldolgozások szoríthatják ki.

Dr. Gárdonyi Zoltán

## A Magyar Helyesírás Szabályai

(Akadémiai Kiadó, Budapest, 1959.)

Azelőtt minden esztendőben kiadta az *Akadémia* néhány jelentéktelen változtatással. Az évről évre új lenyomatban megjelenő 1954-i 10. kiadás viszont, amelyik ma is érvényben van, sok *forradalmi újítást* vezetett be. Ezekkel meg kell ismerkednie a lelképásztornak is, mert a tapasztalat szerint ezen a téren sokan elmaradtak a mai kulturális színvonaltól.

Néhány idézet arra nézve, mi készítette nyelv-tudósainkat erre a radikális reformra:

„Nyelvünk az utóbbi évtizedek során nagy fejlődésen ment keresztül, s különösen meggyorsult változásának üteme a felszabadulás óta. E változásnak megfelelően néhány eddigi helyesírási szabályunk elavult, de még inkább megszaporozott azoknak az eseteknek a száma, amelyekre a régi szabályzat már nem adott útmutatást.” (*A magyar helyesírás szabályai*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1959.)

De felmerült egy harmadik probléma is:

„Mivel az eddigi szabályzatok sok helyesírási kérdést még csak nem is érintettek, az eddigi szabályozatlanság következtében erősen ingadozó gyakorlatból szabállyá kellett formálnunk a legmegfelelőbbnek látszó, írásrendszerünkbe leginkább beleillő változatokat. Jórészt ennek a munkának az eredménye a 9. kiadáshoz viszonyítva mintegy kétszáz új vagy részben új szabály!” (Uo.) „Kisebb nagyobb szabálymódosításra mintegy huszónöt esetben került sor.” (Uo.)

Hogyan végezte el ezt a nehéz és nagyjelentőségű munkát a *Helyesírási Főbizottság*? „Végleges döntéseinek meghozatala előtt több alkalommal szélesebb körben tájékozódott afelől, hogy mit vár a közvélemény az új szabályzattól, illetőleg, hogy milyen fogadtatásra számíthatnak a bizottság elgondolásai.” (Uo.)

Tekintettel arra, hogy sokan 1954 előtt végeztük el a középiskolát, így ott nem tanulhattuk meg az új szabályokat, ám kötelezőleg alkalmaznunk kell, ezért ebbeli hiányosságunkat kénytelenek vagyunk önszorgalomból pótolni.

Nézzük először a *szabályzati részt*.

„A magyar helyesírás három alapelvre épül:

A) A lehetőséghez képest híven tükrözteti a szavak hangalakját. Ez a kiejtés szerinti (*fonetikus*) írásmód.

B) A toldalékos (ragos, jeles, képzős) és az összetett szavakban többnyire feltünteteti a szavak alkotóelemeit. Ez a szőelemző (*etimologikus*) írásmód.

C) Vannak esetek, amelyekben — az előző elvektől eltérve — ragaszkodik a történetileg kialakult szokáshoz. Ez a *hagyományos írásmód*.” (Uo.)

### A) FONETIKUS ÍRÁSMÓD<sup>1</sup>

A melléknév középfoka legtöbbször magánhangzóhoz járul, pl.: *idősebb, jobb*. — Ritkán más-salhangzóhoz: *idősb, kevesb*. (Ezért kell a *kevesbét* egy *b*-vel írni, nem pedig kettővel.)<sup>2</sup>

Az *épp, éppen* határozószó két *p*-vel írandó; ebben különbözik az *ép* melléknévtől. (Régen ezt így is, úgy is lehetett írni.)

A *rövid és hosszú magánhangzók* használata.

Helyesen: *újság, szív, hús; ír, irat* (ige), *irat* (főnév), *írka; út, útján, útra, úti*, de: *utat, utak, utas, utazik; űr*, de: *üres, dűl, dűlt, dűlő*, de: *düledszik, aülöngél, dülled, dülleszt*.

*Áru, gyalu, büri, güzü, menü, revü, ürü*.

Az *-ig* határozórag *i*-je mindig rövid: *reggelig*, mindig (és nem: *mindég*).

Az *-ul, ül* és a *-dul, -dül* igeképzőkben röviden kell írni a magánhangzót: *gyógyul, perdül*.

Hosszú *ú*-val írandó a *túl*.

Az *-ul, -ül* határozóragot rövid magánhangzóval írjuk: *magyarul, vitézül*.

A kettős alakú szavaknál mindkét alak használata helyes: *repül és röpül, seprű és söprű*, de: *seprő* (aki seper), *kéményseprő*. Csoda és csuda, csorog és csurog. Hív és hí, szív és szí, viv és ví. Dörgölődzik és dörgölőzik, lopódzik és lopózik. Hagyd és hagyjad, hidd és higgyed, add, és adjad. Állsz és állasz, hullt és hullott. Benn és bent. Értem és érettem. Azzal és avval, foltoz és foldoz, gyermek és gyerek, lány és leány, miért és mért, reá és rá.

Jegyzetek. — <sup>1</sup> Csak a megszokottól (esetleg) eltérő, vagy feltételezhetően a rosszul használt esetekről szólnak.

<sup>2</sup> Kisújszálláson Arany János még ezt írta az egyik iskolás gyermek füzetébe a „hibásan” írt „kevesbé” kijavítására: „Kevés bé!” Csakhogy ez 1954 előtt történt!

## B) ETIMOLOGIKUS ÍRÁSMÓD

„A magyar helyesírás egyik általános szabálya az, hogy a *toldalékos és összetett szavakat* úgy kell írni, hogy a szóelemek (szótövek, ragok, jelek, képzők, illetőleg az összetételekben az alkotó tagok) az írásban kitűnjenek.” E fő szabály alól azonban igen sok kivétel van. Éppen ezért a szóelemek írásának tárgyalásakor meg kell különböztetnünk:

- a) a szóelemeket híven feltüntető,  
b) a szóelemek eredeti alakjához nem egészen ragaszkodó írásmódot.

### a) A szóelemeket tükrözőtető írásmód:

<i>ejtés:</i>	<i>írás:</i>
lögdös	<i>lökös</i>
azonban	<i>azonban</i>
kösség	<i>község</i>
egészség	<i>egészség</i>
attya	<i>atyja</i>
naggya	<i>nagyja</i>
lessz	<i>lesz</i>
erőssen	<i>erősen</i>
magassat	<i>magasat</i>
erősebb	<i>erősebb</i>
faggyon	<i>fagyjon</i>
haggyuk	<i>hagyjuk</i>
hánnya	<i>hányja</i>
játsza	<i>játssza</i>
bölcsé (válík)	<i>bölcsé (válík)</i>
eggy	<i>egy, egyet, de eggyel, eggyé</i>
belöllem	<i>belölem</i>
nállam	<i>nálam</i>
utánna	<i>utánna (!)</i>

Megjegyzés. Helyesen: *új*, de a testrészek neve: *ujj*.

### b) A szóelemek fonetikus írása

„A ragozott, a jelzett, a képzett és az összetett szavak idővel nagyobb hangtani változásokon mehettek át: egyes elemek hangjai egészen más hangnak adtak helyet, vagy pedig nyomtalanul eltűntek. Ilyenkor megokolatlan volna a szóelemző írásmód erőszakolása. Ezért a szóelemeknek eredeti hangjait nem írjuk ki, hanem a fejlődés során létrejött forma ejtését igyekszünk az írásban megközelíteni:

<i>ejtés:</i>	<i>írás:</i>
márscs	<i>márts</i>
fűccs	<i>fűts</i>
láccatok	<i>látsszatok</i>
meccd	<i>metszd</i>
fogódzam	<i>fogóddzam</i>
halgatódzék	<i>hallgatóddzék</i>
pedze	<i>peddze</i>
edzed	<i>eddzed de: edzd</i>
áld	<i>áldd (felszólításkor, tehát: Isten áldd meg...)</i>
kékelő	<i>kékellő de kéklő</i>
nőttök	<i>nőtök</i>
nőjj	<i>nőj</i>
ríjj	<i>rij</i>
rőjjad	<i>rójad</i>

Megjegyzés. Móricz Zsigmond írásaiban a következő írásmódot alkalmazta: *helyjel, szabályja*. Ennek ellentmond a helyesírási szabályzat.

„Ha a -val, -vel, vagy -vá, -vé határozórag olyan névszóhoz járul — a *h* végűek kivételével —, amelynek szavégi rövid mássalhangzóját magán-

hangzó előzi meg, a rag *v*-je a kiejtésben teljesen hasonló a szó végső mássalhangzójához, s így hosszú mássalhangzó jön létre. Ezt a hasonlást helyesírásunk a szavégi mássalhangzó megkettőzésével jelöli: *helyyel, szabályjá*.”

A *benn* és *bent*, a *fenn* és *fent*, a *kinn* és *kint* szavak összetételeiben két *n*-et írunk:

*bennszülött, bennlakás, fenntart, kinnreked. De: bentlakás, kintreked.*

A *be*, *fel*, *ki* és *le* határozószó középfokát részben vagy egészen a kiejtést követve írjuk:

*beljebb, feljebb, kijjebb (!), lejjebb (!)*

A szófejtésben nem lehet irányadó, ha a szóelemek már annyira elhomályosultak, hogy nem érezzük őket világosan. Ezért több összetett és képzett szavunk írásában nem vesszük — nyelvtörténeti ismeretek híján gyakran nem is vehetjük — tekintetbe az alkotó elemek eredeti hangalakját, hanem a szót kiejtése szerint írjuk:

<i>aggat</i>	(nem „akgat”),
<i>éjszaka</i>	(nem „éjtszaka”),
<i>hanyatlík</i>	(nem „hanyattlik”),
<i>keszkenő</i>	(nem „kezkenő”),
<i>kesztyű</i>	(nem „kezyű”),
<i>küszködik</i>	(nem „küzködik”),
<i>lagzi</i>	(nem „lakzi”),
<i>lélegzik</i>	(nem „lélekzik”),
<i>mennyegző</i>	(nem „mennyekző”),
<i>szitkozódik</i>	(nem „szidkozódik”)

Néhány szóban azonban a szokás, a hagyomány megóvta az eredetet feltüntető írást: *kapzsi, mindjárt, mindnyájan, rögtön*.

Tekintettel arra, hogy az idézőjelben lévő régi írásmódot általánosan megszoktuk, ezt a részt különösen ajánlom olvasóim figyelmébe.

## C) HAGYOMÁNYOS ÍRÁSMÓD

Egyes szavakban mai helyesírásunk eltér a napjainkban szokásos köznyelvi kiejtéstől, s azt az irodalmi hagyományt követi, amely még a múltbeli kiejtést tükrözi.

A hagyományos írásmóddhoz leginkább a *családnevekben* ragaszkodunk. Ezekben még régies vagy idegen betűket is gyakran használunk.

A mai írásunkban szokásos, magánhangzót jelölő betűkön kívül a magyar családnevek egy részében megőrződött néhány, többnyire kétjegyű régi betű:

aa, aá = á:	<i>Gaal, Paál</i>
eé = é:	<i>Veér</i>
eö, ew = ö:	<i>Eötvös, Thewrewk</i>
oó = ó:	<i>Soós</i>
eő = ő:	<i>Beöthy</i>
uu = ú:	<i>Kuun</i>
y = i:	<i>Kölcsey</i>
ch = cs:	<i>Madách</i>
cz = c:	<i>Czuczor</i>
ff = f:	<i>Pálffy</i>
gh = g:	<i>Végh</i>
ll = l:	<i>Széll</i>
pp = p:	<i>Papp</i>
ss = s:	<i>Kiss</i>
ss = zs:	<i>Dessewffy</i>
th = t:	<i>Kossuth</i>
ts = cs:	<i>Takáts</i>
tz = c:	<i>Atzél</i>
w = v:	<i>Wesselényi</i>

A *nagy kezdőbetűk* c. fejezetből a következőket emelem ki:

Hivatalos iratokban és levelekben nagybetűvel kezdjük a megszólításnak első szavát és minden

főnevét: *Elnök Úr! Drága jó Szüleim! Kedves Apám és Anyám! Igen tisztelt Kartársam!*

Levelekben, értesítésekben stb. a megszólított személyre vonatkoztatott személyes névmásokat írhatjuk nagy kezdőbetűvel is, ha ezzel tiszteletünket akarjuk kifejezni: *Kérem Önt is, szíveskedjék kérdéseimre válaszolni. Jó volna, ha Te jönnél velünk.* — Kerüljük azonban a *tőled, veled; irántatok, miattunk;* stb. személyragos határozószók nagy kezdőbetűs írását.

A hírlapok és folyóiratok címét szövegben sem idézőjellel, sem más módon nem emeljük ki: *Nemcsak a Népszabadság közölte...*

A hírlapok és folyóiratok címével általában egybeírjuk a ragokat: *A Theológiai Szemlében jelent meg.* Ha maga a cím raggal végződik, az újabb rag hozzátételét körülírással kerüljük el; ha ez nem lehetséges, a ragos alakhoz kötőjellel kapcsoljuk az új ragot. (*Előfizettünk a Világesemények Dióhéjban-ra.*) A könyvek, költői művek, értekezések, cikkek stb. idézőjellel álló címéhez mindig kötőjellel kapcsoljuk a ragokat: *Mikszáth regényét, a „Különös házasság”-ot filmre is átirták.*

Az eddigieken kívül még két fejezetet szeretnék olvasóim figyelmébe ajánlani: *Az idegen szavak írását és A rövidítéseket.* Ti. mindkettőben lényeges változtatásokat tett a *Helyesírási Főbizottság.*

#### *Az idegen szavak magyar helyesírás szerinti írása*

Nyelvünkben nagy számban vannak olyan általánosan elterjedt idegen eredetű szavak, amelyeket újabban vettünk át más nyelvekből. Bizonyos mértékig még érezzük ugyan idegen voltukat, de gyakori használatuk széles körben való elterjedtségük miatt már beletartoznak nyelvünk szókincsébe. Ezek a közkeletű idegen szavak.

A közkeletű idegen szavakat általában magyarosan, a magyar helyesírás szabályai szerint írjuk: *aszfalt, beton, elektromos, ideológia, klaszszikus, kultúra, pagoda, rektor.*

A közkeletű idegen tudományos műszavakat magyarosan írjuk: *injekció, kémia, krízis, molekula, nátrium, operáció, rádium, tuberkulózis, teológia*<sup>3</sup> stb.

Ha a közkeletű idegen szavak eredeti idegen írásban *ch, x* vagy *q* betű van, háromféleképpen járunk el. A *ch*-t rendszerint megtartjuk: *almanach, archaikus, jacht, technika* stb. Az *x*-et részben megtartjuk, részben *ksz-sze* vagy *gz*-vel írjuk át: *ortodox, oxigén* stb. de: *bokszol, bukszus; egzotikus, egzisztencia;* stb. — A *q*-t *kv* betűkapcsolattal átírjuk: *akvárium, kollokvium* stb.

Ha a *ch*-ra vagy *x*-re végződő szavakhoz *-val, -vel* vagy *-vá, -vé* rag járul, a teljes hasonulást a *ch* után *h*-val, az *x* után *sz-szel* jelöljük: *almanachhal, ortodoxszá.*

#### *A tulajdonnevek írása*

Az ókori személynevek egy részét — különösen a szólásokban — a megállapodott magyaros kiejtést követve, magyarosan írjuk: *Dárius, Krözus, Herkules, Krisztus* stb.

<sup>3</sup> Ennek a bekezdésnek az alapján, illetve a hagyományos írásmód alkalmazásával helyes: *Theológiai Szemle; de: teológia, teológus.* (246. 1.)

Az idegen eredetű újkori személynevek egyrésze úgy honosodott meg nyelvünkben, hogy a családnév a magyarban szokásos módon a keresztnév előtt áll. E nevekben írásunk némelykor a családnév magyaros kiejtését rögzíti: *Husz János, Kálvin János* stb. Legtöbbször azonban a magyaros sorrend és a magyaros kiejtés ellenére is megtartjuk a családnév eredeti írását: *Engels Frigyes, Marx Károly, Wagner Richárd* stb.

A főként külföldi országokat, tartományokat, városokat, hegyeket, folyókat jelölő, idegen eredetű földrajzi nevek egy része magyaros formában honosodott meg nyelvünkben. Az ilyen megállapodott magyar kiejtésű földrajzi neveket a magyar helyesírás szabályai szerint írjuk: *Itália, Pannónia; Boroszló, Bukarest, Krakkó, Nápoly, Párizs, Peking; Alpok, Himalája, Vezúv; Elba, Rajna, Szeret, Visztula;* stb.

#### *Az idegen írásmód szerinti írás*

A latin betűs írású nyelvekből átkerült szavaknak és tulajdonneveknek egy része még, nem vált közkeletűvé a magyarban, vagy csak alkalmilag használatos. Az ilyen szavakban és tulajdonnevekben természetesen el kell térnünk a magyar helyesírás általános szabályaitól.

A latin írású nyelvekből átvett, nem közkeletű idegen szavakban általában változtatás nélkül követjük az idegen írásmódot: *biedermeier, boy, cinquecento, intérieur* stb.

Idegen írásmód szerint írjuk a nem közkeletű, csak bizonyos szakterületen használt tudományos műszavakat: *adagio, cuprum, deseptyl, quercus, terminus technikus.*

Idegen írásmód szerint írjuk a latin írású nyelvekből átvett idézeteket, szólásokat, közmondásokat: *Conditio sine qua non; eppur si mouve; to be, or not to be;* stb.

A latin írású nyelvek tulajdonneveiben általában változtatás nélkül követjük az idegen írásmódot: *Cervantes, Chopin, Horatius, Shakespeare; Bologna, Loire, Rio Grande del Norte* stb.

Ha a *-val -vel* rag olyan idegen írásmód szerint írt személynévhez járul, amely kettőzött betűvel végződik, a ragot hasonult formájában kötőjellel kapcsoljuk a névhez: *Grimm-mel, Scott-tal;* egyébként nem kell kötőjel.

Az orosz szavak és tulajdonnevek átírásában az az alapelv, hogy csupán azokat a magyar betűket és betűkapcsolatokat használjuk föl, amelyek a magyar írásban közkeletűek.

#### *A görög szavak és tulajdonnevek átírása*

Az ógörög betűket fonetikusán írjuk át akkor, ha az antik görög művelődés köréből vett történelmi, irodalmi, filozófiai, mitológiai stb. tárgyról írunk:

- = *agora,*
- = *arkhé;*
- = *Démoszthenész.*

Az újjörög betűket újjörög hangértéküknek megfelelő magyar betűkkel, a lehetőséghez mérten fonetikusán írjuk át:

- = *delisz;*
- = *Eléni* stb.

A kínai szavak és tulajdonnevek átírása

A kínaiak nem betűírást, hanem úgynevezett írásjegyeket használnak. Minden írásjegy egy-egy teljes, önálló szót rögzít. A kínai írásjegyeket tehát nem lehet írásunkra átbetűzni, hanem csakis azt írhatjuk le, amit a kínaiak egy-egy írásjeggyel jelölt szó kimondásakor kiejtenek. Ezért a kínai szavak és tulajdonnevek átírása a lehetőséghez mérten fonetikus.

A kínai személynevekben elől van a családnév, utána az egyéni név. A családnév általában egy szótagos, az egyéni név egy vagy két szótagos. Mind a családnévet, mind az egyéni nevet nagybetűvel kezdjük; ha az egyéni név két tagból áll, a második tagot kisbetűvel kezdve kötőjellel kapcsoljuk: *Csu Te, Mao Ce-tung*.

Tekintettel arra, hogy a tizedes törtek jelölése is eltér a régítől, az erre vonatkozó részt is idézem:

„A számok írásában a tizedes törtek kezdetét vesszővel jelöljük: 38,6 (harmincnolc egész hat tized).”

A többjegyű számok írása is megváltozott: 32 605. 325 219, 93 075 820 stb.

A rövidítések

A gyakrabban előfordulók:

<i>áll.</i>	állami
<i>ált.</i>	általános
<i>a. m.</i>	annyi mint
<i>ápr.</i>	április
<i>Bp.</i>	Budapest
<i>bp-i</i>	budapesti
<i>de.</i>	délelőtt
<i>du.</i>	délután
<i>c.</i>	című
<i>cg</i>	centigramm
<i>cm</i>	centiméter
<i>db</i>	darab (nem <i>drb</i> )

Rendkívül nagy jelentősége van a rövidítésnél a pontnak; fontosak a nagybetű jelölések is:

<i>f</i>	fillér (nem <i>fill.</i> )
<i>f.</i>	fent
<i>f. é.</i>	folyó évi
<i>f. év</i>	folyó év
<i>fej.</i>	fejezet
<i>felv.</i>	felvonás
<i>l</i>	liter
<i>l.</i>	lap
<i>l.</i>	lásd!
<i>m</i>	méter
<i>m.</i>	magyar
<i>m.</i>	megye
<i>mb.</i>	megbízott
<i>f. h.</i>	folyó havi
<i>C</i>	celsius
<i>D</i>	dél
<i>DK</i>	délkelet
<i>DNy</i>	délnyugat
<i>Dr. v. dr.</i>	doktor
<i>ÉK</i>	északkelet
<i>É</i>	észak
<i>ÉNy</i>	északnyugat
<i>id. v. id.</i>	idősb
<i>ifj. v. ifj.</i>	ifjabb
<i>K</i>	kelet
<i>Ft</i>	forint (nem <i>frt</i> )
<i>K. m. f.</i>	Kelt, mint fent
<i>NB.</i>	(A figyelmeztetés jele) nota bene!

<i>f. hó</i>	folyó hó
<i>ford.</i>	fordította
<i>fszla.</i>	folyószámla
<i>fszt.</i>	földszint
<i>i. e</i>	időszámításunk előtt(i)
<i>i. u.</i>	időszámításunk után(i)
<i>i. sz.</i>	időszámításunk szerint(i)
<i>i. h.</i>	idézett helyen
<i>ill.</i>	illetőleg
<i>i. m.</i>	idézett mű
<i>j.</i>	járás
<i>k.</i>	kötet
<i>kb.</i>	körülbelül
<i>kk.</i>	következők (lapszám)
<i>krt.</i>	körút
<i>m. é.</i>	múlt évi
<i>megh.</i>	meghalt
<i>min.</i>	miniszeri
<i>mp</i>	másodperc
<i>o.</i>	oldal
<i>ó</i>	óra
<i>olv.</i>	olvasd
<i>u.</i>	utca
<i>u. p.</i>	utolsó posta
<i>v.</i>	vagy
<i>vm.</i>	vármegye
<i>N. N.</i>	az ismeretlen név pótlására
<i>Ny</i>	nyugat
<i>Özv. v. özv.</i>	özvegy
<i>(P. H.)</i>	pecsét helye
<i>Ui.</i>	utóirat
<i>X. Y.</i>	az ismeretlen név pótlásául
<i>p</i>	perc
<i>p.</i>	pont
<i>pl.</i>	például
<i>q</i>	métermázsza
<i>vsz.</i>	versszak
<i>r.</i>	rész
<i>s. k.</i>	saját kezével
<i>stb.</i>	s a többi
<i>sz.</i>	szám v. számú
<i>sz.</i>	század
<i>t</i>	tonna
<i>t.</i>	tisztelt
<i>ti.</i>	tudniillik (egybeírva)
<i>ü.</i>	ugyanis (egybeírva)
<i>ua.</i>	ugyanaz (egybeírva)
<i>üm.</i>	úgymint (egybeírva)
<i>uo.</i>	ugyanott (egybeírva)
<i>vö.</i>	vesd össze (egybeírva)
<i>tc.</i>	törvénycikk (egybeírva)

Küldemények címzésében a laccím megjelölése a következő:

<i>Veszprém</i>	<i>Lenin liget 15.</i>
<i>Budapest VIII.</i>	<i>Múzeum krt. 4/C 1. 2.</i>
<i>Szeged</i>	<i>Petőfi u. 3.</i>

A szabályzati rész után lássunk néhány nehezebb írású példát a szótári részből:

<i>abszolút</i>	<i>antiklerikális</i>
<i>absztrakt</i>	<i>apokrif</i>
<i>affektál</i>	<i>aposztata</i>
<i>afelé</i>	<i>arianizmus</i>
<i>agancsa</i>	<i>ariánus</i>
<i>agens</i>	<i>Arisztotelész</i>
<i>agresszor</i>	<i>árucikk</i>
<i>aggyafúrt</i>	<i>asztkézis</i>
<i>ahhoz képest</i>	<i>Asszírnia</i>
<i>akaró(d)zik</i>	<i>ateista</i>
<i>akvarell</i>	<i>Athén</i>
<i>annexió</i>	<i>azzal v. avval</i>
<i>aluminiuma</i>	<i>bagatell</i>
<i>v. aluminiumja</i>	<i>bajonett</i>
<i>anarchia</i>	<i>becsüs</i>
<i>anekdota</i>	<i>beiratás</i>



beiratkozás  
békenagygyűlés  
béke-világkongresszus  
Belzebub  
besenyő nép  
Bornemissza Péter  
boszorka  
v. boszorkány  
bűbáj  
bűntelen  
cikcakk  
civis  
Cromwell  
Démoszthenész  
Descartes  
Domokos  
v. Domonkos  
drágáll  
dül v. dől  
egzakt  
egzekúció  
egzisztencia  
egy-esegyedül  
ekképpen  
eklézsia  
elől v. elül  
(hol?)  
elől (honnan?)  
előljáró  
Erazmus  
és pedig  
esztétika  
etnikus  
etnográfia  
evangélikus;  
röv.: ev.  
ezzel v. evvel  
fáradság  
(fáradozás,  
munka)  
fáradság (fáradt)  
felszólalás  
felszólamlás  
félvászón-kötés  
fészter (féltetős  
épitmény)  
fétis  
filiszter  
filoxéra  
fityfiritty  
fix  
flaszter  
Flaubert  
flottilla  
folklór  
fonográf  
fotocikk  
frazeológia  
frázis  
fundamentum  
főtelen v. főtlen  
v. fővetlen  
Gangesz  
géníusz, géníusza  
gizgaz  
glóbus  
glossza  
Goethe  
Gogol  
gyengéll  
gyomorhurut  
gyí! gyű!  
heged  
Hegel  
hegemónia  
Héراكlész  
v. Herkules

hidd v. higgyed  
hív v. hű  
Homérosz  
hübelebalázs  
icce  
idealizmus  
igazhivő  
ijed  
immúnis  
immunitás  
imprimatur  
imprimatúra  
ínség  
interjúvol  
irigy  
irón  
irti  
istenhivő  
játsszom, játszod  
játsszik, játssza  
játsszok  
jóakarát  
Júlia  
Julianna  
július röv.: júl.  
Julius Caesar  
június; röv.: jún.  
kajszibarackfa  
kálvinizmus  
Kálvin János  
kamillatea  
Kánaán  
kapitalistaellenes  
karalábé  
karattyol  
Karthágó  
katekizmus  
katolikus; röv.: kat.  
Keleti-tenger  
kézirát  
kijebb (!)  
kiadóhivatal  
kicsirázik  
kisebbedik  
kispap  
kívül  
klasszika-filológia  
klerikalizmus  
klisé  
klozett  
kódex  
kodifikáció  
koks  
kollaboráció  
kolléga  
kollokvium  
konjunktúra  
konklúzió  
konkurrenciá  
konnektor  
konszern  
kooperáció  
koordináta-rendszer  
Koppenhága  
korifeus  
korrekció  
korrekt  
korrektúra  
korrupt  
Kosciuszko  
Kossuth tér(i)  
kottapapír  
kozmosz  
kölcsonkér  
kölcsonad  
közömbös  
közül  
közé  
kulimász

kultúra  
kultusz  
kupon  
kúria  
kuriózum  
kút  
különbén  
különtudósító  
kvantumelmélet  
kvartett  
kvintesszencia  
kvóta  
lagzi  
lajstrom  
lakáj  
lakályos szobg  
largo  
lárifári  
látogasd,  
látogassad  
lehelet  
lejjebb (!)  
lektor  
lesújt  
leveledzik  
lexikon  
Lisszabon  
Loránd  
lösz  
lövell  
lutheránus  
Luther Márton  
luxus  
Macedónia  
Machiavelli  
machináció  
madárijesztő  
Maecenas, de:  
mecénás  
maffia  
magánszektor  
majdhogy  
majorátus  
makadámút  
malícia  
maliciózus  
mandzsú  
Mandzsúria  
még egyszer  
megint csak  
megrökönnyödik  
megújhdás  
mellső lába  
merkantilista  
merrefelé?  
mert hát  
merthogy  
metamorfózis  
meteorológia  
mezeiegér  
mezsgye  
misszió  
misztifikáció  
misztika  
mitikus  
Mont Blanc  
motivál  
motívum  
motolla  
motor  
múlt évi  
múmia  
muslinca  
muszaj  
München  
nacionalista  
nap nap után  
nedű  
nekrológ

netántán  
neuraszténia  
Newton  
New York  
noszogat  
numerus clausus  
nűánsz  
nylon harisnya  
objektív  
obstrukció  
oligarcha  
olimpiász  
ortográfia  
oxidáció  
oxigén  
ozonoszféra  
ökonómia  
ökonómikus  
pakk  
pákosztos  
panteizmus  
paralel  
patológia  
pátriárka  
Pest megyei  
pesszimista  
Petrarca  
pietizmus  
pittoreszk  
plüss  
poggyász  
Pompeji  
porcelán  
pornográfia  
posta  
postahivatal  
pöröly  
presbiter  
presztízs  
prezsmítál  
protestáns;  
röv.: prot.  
protezsál  
pszichológia  
református;  
röv.: ref.  
regósének  
regruta  
rekamié  
rekedtség  
rektor  
részvevő  
v. résztvevő  
revolver  
Rio de Janeiro  
Robinson  
robinzonád  
római katolikus;  
röv.: r. k.  
Rousseau  
rovartírtó szer  
rökönnyödik  
röntgen  
sámán  
samanizmus  
sampinyon (gomba)  
San Marino  
sarkall valakit  
sarlach  
Schiller  
schisma  
sem mire kellő  
Sevilla  
sezlon  
Shaw  
Sienkiewicz  
sillabusz  
sízik  
skarlát

skolaszticizmus  
Sorbonne  
sütőde  
Sylvester János  
szabotázs  
szaggat  
szamaritánus  
szatíra  
szatirikus  
szégyell,  
szégyellem  
széjjel  
szektárius  
szepszis  
szeráf  
szerviz  
szfinx  
szikviz  
szimptóma  
szindikalizmus  
szintetikus  
szirt  
szív

szkeptikus  
szofizma  
szőlő  
sztenográfia  
sztyepp v. steppe  
szubjektív  
szubvenció  
szuggesztió  
szupremácia  
szuverenitás  
szűgy, szűgye  
szvetter  
szvit  
tarkabarka  
taxaméter  
taxi  
teátrális  
telepátia  
teleszkóp  
teoretikus  
teória  
testál  
textil

textus  
Thaiföld  
Thököly Imre  
totemizmus  
tők alsó  
tők felső  
tökölkő (= buta)  
töpörtyű  
tragédia  
transzcendens  
transzmisszió  
Új-Guinea  
újjáépít  
újság  
unitárius; röv.: unit.  
Urál  
Uruguay  
utca  
út

üdülőhely  
vajon?  
valorizáció  
vályú  
vasút  
vasutas  
vazelin  
Versailles-ban  
víg  
vigad  
virtuóz  
virtuozitás  
vizit  
Voltaire  
Zola  
zseni  
zseton  
zselett

Befejezésül csak annyit: senki nem alkothat külön helyesírási szabályt, még északok alapján sem. A Magyar helyesírás szabályai mindenkire kötelezőek!

Makra Sándor

## Kós Károly: Budai Nagy Antal

Eppen négyszáz esztendő szaladt el a történelem útján Budai Nagy Antal kelyhes-paraszt forradalma óta, amikor Kós Károlynak róla írt színművét 1937-ben egyszerre négy színház is műsorára tűzte: Budapesten, Kolozsvárott, Nagyváradon és Brassóban. Aztán két övezetnyi szünet következett (mert a kisebb, rövidéletű próbálkozásokat bizvást figyelmen kívül hagyhatjuk) és a darab most kezdett új életet a *Szegedi Szabadtéri Játékok* színpadán, amely szintúgy két évtizedes álom után támadt fel a nyáron. A Dóm tér árkádjai alátal nézött nézőtér ismét benépesült, de a hosszú szünet alatt meggazdagodva és megnövekedve. Az új nézőtérben többen férnek el és mások: a nép jött el és tapsolt lelkesen Erkel Hunyadi Lászlójának, Petőfi János vitézének és Kós Károly Budai Nagy Antalának. Érdekes és merész bemutató volt ez, hiszen a patinás szavak drámája nem annyira a szabadtéri játékok alapmódszerével, a látványossággal hat, hanem inkább ódon zamatú, szép szavainak zengésével, belső tartalmával. De Budai Nagy Antal megállta a próbát. Kétségkívül köszönhető ez az átdolgozásnak is, amely tekintettel volt a monumentális színpadra, melynek padlásául ezúttal a csillagos ég szolgált, Marton Endre rendezésének is, amely hatásosan aknáztta ki a természetes hátteret, a kitűnő színészi játéknak — elsősorban a címszereplő Bessenyei Ferencnek —, de a siker magva mégis magában a drámában van.

Kós Károly szűkebb hazájának történetéből vette az epizódot, amelyet előbb elbeszélésként írt meg

és illesztett otthonának nevét — *Kalotaszeg* — címként viselő krónikás könyvecskéjébe. A dráma menete lényegében azonos az elbeszéléssel, az 1959-es átdolgozás legnagyobb változtatása pedig az, hogy előjátékként megelevenít olyasmit, ami az eredetiben Budai Nagy Antal beszámolója csupán.

Megrázó és megdöbbentő, amit a hazatérő parasztnemes elmond s amit az új átdolgozás láttat is. Kolozsvárra megérkezett az inkvizíció. Márkiai Jakab tűzzel-vasal, nyílt kegyetlenséggel helyreállítja a „rendet és nyugalmat” — vagyis magyarul: gyilkolja az „eretnek”, jobb sorsot áhító parasztokat, karóba húztatja a kelyhes papokat, üldözi a magyar nyelvű evangéliumot. Még a halottakat is ítéletre rángatja síri békéjükből és holttetemükön hajtja végre kegyetlen szívéből fakadt ítéletét. A maga hitét védi ezzel és a halódó feudális rendet. Pedig mindkettő felett eljárt akkor már az idő, a megújulás hajnalnak pirkadt. Kezdetét vette a polgárosulás, fejlődött az ipar, megváltozóban volt a lársadalom. Gutenberg még csak néhány év múlva kezdi sajtója alól kibocsátani az első nyomtatott könyveket, de a középkor szellemi sötétségében már pislál a kultúra megújulásának mécsese. Az egyházban is elégedetlenek már sokan a homállyal: Bálint pap huszita bibliafordítása kézről-kézre jár.

Az elégedetlenség tüze itt-ott fellobban már. Amikor Budai Nagy Antal meggyújtatta a lármatűzeket az erdélyi hegyormokon, Husz János már halott volt, de tanítása élt tovább. A császár haderejével a Felföldön járt magyar vitézek el-

hozták hírét, lángoló lelkű papok gyújtó prédikációikban terjesztették. Az idők méhe érlelt már valamit: új, szabadabb, igazabb életet.

De Zsigmond, a király, a császár, Márkiai Jakab, az inkvizitor, Lépes György erdélyi püspök, Csáky István vajda és az urak Erdélyben, Magyarországon és másutt a világon nem akartak új életet. A régi, a hatalmukat jelentő nagyon is megfelelt nekik. Gőgös kegyetlenségbe burkolóztak, az elviselhetetlen terhet tovább növelték, csakhogy húzhasák az időt, lassíthassák a szaladó történelem gyors inálását. A fájdalmas kín, amely a nyomorult pór nép testét-lelkét szorította, kikötött kemény küzdelemben, ha csak rövid időre is. Az idő még nem érett meg, csak közelgett.

Miért választotta Kós Károly elbeszéléseinek, majd drámájának tárgyául éppen ezt a korszakot? Azt mondja: „Akkor, 1936-ban már megindult volt végzetes útjára a hitleri fasizmus és minden józan és ép emberi agyvelő ösztönösen érezte, hogy a népeknek rövidesen választaniuk kell: vállalják-e az ember testi és szellemi szabadságáért, minden ember egyenlő életjogáért, a dolgozó és termelő ember emberséges, békés és szép életéért való áldozatos harcot, vagy beletörödnék abba, hogy a féktelen diktatúrák hitvány kiszolgálóivá és gyáva kiszolgáltatóitáivá aláztassanak. Ezért akartam idézni a múltat és a félezeréves halottjükből feltámasztott elődök szavával népem fülébe kiáltani a figyelmeztetést, s megmutatni az utat, melyet választania kell, ha arra kerül a sor.”

Valóban: 1937-ben már ugyancsak megérett az idő arra, hogy a társadalom a kizsákmányolás és kizsákmányoltság kóros állapotát egészségesre cserélje. De mint félezer évvel előbb, akkor is voltak, akik erőnek erejével másfelé akarták forgatni az idő kerekét. Hitler örülete az inkvizíció kegyetlenségét megsokszorozva, dühödten irtott élőt s halottat, teóriájának mákonyával ködbe próbálta burkolni az értelem, a kultúra világosságát. A nép, az akkori pórok utóda saját testén, saját lelkében érezte és tudta, miről van szó, — a valóban szenvedő kortársat nem lehetett félrevezetni. De a liberális, reformokat álmodó polgárság, a középosztály, az intelligencia tétovázott: hol is van valójában az ő helye? Mit is jelent forradalmárnak lenni? A kérdés így hangzott felénk: vállalják-e mindenestül és mindvégig a harcot az igazságért?

Kósa Károly *Budai Nagy Antal* voltaképpen a jelenkor haladó polgárságának erre a kérdésére ad feleletet. Ezért tárja fel *Budai Nagy Antal* vívódását, amint csodát, félreérthetetlen jelet kér, hogy a forradalmi mozgalom élére álljon, ezért ösztönös irtózását a harc elkerülhetetlen vérontásától, ezért mutatja be halálának eredendő okát: azt, hogy tétovázott, ingadozott, hagyta magát félrevezettetni, kiengedte a forradalom kezéből a fegyvert és eltúrte, hogy a felkelt nép bizalma megrendüljön benne. A szegedi és az új évadot kezdő *Nemzeti Színház*-beli előadás egyaránt szépen és érthetően hangsúlyozza ezeket a csomópontokat és érezteti az 1937-ben félévezredezen is aktuális mondanivaló *mai* élet és értékét.

Nem érdektelen, ha részletesebben is megvizsgáljuk *Budai Nagy Antal* tanítását — három szereplőtípus szemszögéből.

Elsőnek válasszuk a *minden áron maradt*. Két pap is képviseli ezt a típust a darabban: *Márkiai Jakab*, az inkvizitor és *Lépes György* püspök. Az első a *megszállott*, a maga vélt igazát az örületig is végrehajtó *kegyetlen és könyörtelen keresztes lovag*, aki az emberség minden szikrája híján, bármi áron és bárki árán hajszolja saját célját és érdekét. Akárcsak az a mostani püspök, aki szerint nem is olyan nagy baj az atomháború, legfeljebb hamarabb üdvözülünk. Vagy azok a „teológusok”, akik az ember megigazulását az atomháború igazolásával együtt tudják elképzelni. *Márkiai Jakab* örököséi ők.

A másik pap furcsán rövidlátó, öntelt és csökönnyös. Azt mondja: nem áll szóba a pórnéppel — s éppen akkor mondja ezt, amikor azok győztes fegyvereikkel nemcsak a szólás jogát szerezték meg maguknak, hanem azt is, hogy kivel váltanak szót, kinek adják meg ők

vagy kitől vonják meg a szólás jogát. Elfordul, mert eretnekké nem egyezkedik — amikor *Budai Nagy Antal* büszkén és mégis szerényen vallja, hogy ha akarja, püspököt és vajdát tehet Erdélyországban. (Elég rosszul tette, hogy nem akarta: hiába hódították meg az országot, mégsem volt az övék, ha a hatalom szervezetét is birtokba nem vették...)

Ezeknek a papi foglalkozású személyeknek kétségkívül megvolt a maguk célja, amelyért így viselkedtek. Láttak maguk előtt egy ügyet, amelyért minden eszközt szentesíthetőnek vélték, amiért nem sajnálták a mások vérért és amiért alakoskodásra, ármányra, hazugságra és árulásra is készek lettek. Vallási cél ez aligha lehetett: a ma embernek már magyarul sem kell, hogy ez mennyire összeférhetetlen. Ők ugyan vallási, hitbeli okból nézték le és irtották a pórt s az eretneket, vallási és hitbeli okból égették meg a magyar bibliát. Vallás volt ez csakugyan? Hit? Ezek ketten éppen a hitet üldözték. Számukra a vallás politikai hatalom, eszköz a pórnép megrendezésére. Nem Isten, hanem maguk, az urak előtt akarták térdrehajlásra kényszeríteni az embereket. Az ő vallásuk a jól bevált kényszer, hogy az emberek buzgón s egyre drágábban fizessék a tizedet és kilencedet. Olyan társadalmi képződmény, amely képes a kor szelleméhez igazodóan konzerválni a fennálló és nekik kedvező helyzetet. Szó sincs itt örök életről. Csak arról, hogy a maguk életét és kényelmét, határtalan jólétét megközelítőleg örökösé akarták tenni.

*Márkiai Jakabot* és *Lépes Györgyöt* maga alá teperte az idő: nevük életükben és halálukban átkozott volt és maradt. Utódaikat, a nukleáris háborút igazoló atompüspököket és álteológusokat is legyűri az idő, nevük pedig utálatot, gyűlöletet ébreszt azokban, akik érzik és tudják, hogy ezek a megszállottak az ő bőrükre, az ő életükre, sőt: az ő halálukra mondják, vallják a maguk hamis hitét.

A másik paptípus épp az ellenkező oldalon áll. *Bálint* pap ő, a rajongó, a lelkes, a magyar biblia evangelizátora, a pórnép segítője, a forradalom spiritus rectora. Szava gyűjt, mert őszinte meggyőződésből fakad. Az ő hite forró: hevétől izzottak fel a lármatüzek. *Budai Nagy Antal* ő vezeti a felkelés élére, ő mutatja meg, kinek hol a helye. Mint egy angyal, lángpallossal, élükre áll, közéjük lendül, amikor magát nem sajnálva másokéért, emberekért kell harcolni.

*Bálint* papot kivégezték. Eltipor-ták, mert meglátta, hogy az embereket szeretni kell és ez a szó nem maradt ajkán kenetes frázis és üresen kongó értéktelen szólam. Önmagát áldozta másokért és ezzel nyomába lépett annak, akiről ő hit-telien tudott beszélni, akinek a sza-

vát érthetően igyekezett szertevinni és tolmácsolni.

A harmadik paptípus tétovázik. Az apátur maga is szívesen olvasa a magyar bibliát, őszintén követi a pórnép és urai között. Van szíve és van jó szeme is: sejtí, hol az igazság. Csak ereje nincs. Egy kicsit mindig félre áll, mintha nem őrla volna szó. Segít is jóindulatúan, de végül mégis csak kevés ez a segítség. Jóindulatú kívülről-ként nem lehet segíteni ebben a dologban. Az apátur végül mégis csak a pórnép ellenségének bizonyul. Talán megretten a lángoktól, amelyeket az évszázados elkeseredés lobbantott fel és semlegesség látszatába húzódva ezt is elítéli, nemcsak *Márkiai Jakab* inkvizíciójának vérontását. Csakhogy kétszínű, tétova magatartásával végül mégis az utóbbit segítette hozzá, hogy legyőzve az előbbit, folytassa még kegyetlenebb pusztítását. Tehetetlen ál-humanizmusa is hozzájárult, hogy sok-sok vérontás következett még ezután az évszázadok során. Ha mélyebben néz a dolgok velejébe, ha őszintébben meg-gondolja, mit hord méhében az idő, talán maga is megretten a távolabbi jövőtől — de nem volt ereje ehhez. Csak félelme maradt, félhitű, félbecsületű.

Tanulságos az apátur esete, amint az *Bese Anna* asszonyi megrémülése a komor fekete éjben lángoló tűztől: később talán elfogadták volna azokat a kisebb borzalmakat, de akkor már késő volt: őket is utólérte a nagyobb gyász, a nagyobb, égetőbb tűz.

Vajon a három pap közül melyik volt hívebb ahhoz az evangéliumhoz, amelynek nevében mind-egyik beszélt? Nincs szükség érvekre, hogy bizonyíthassuk: legtávolabb tőle az inkvizitor és a gőgös nagyúr-püspök állt. Meghazud-tolta a hitet az apátur is és csu-pán azt az igazságot tanúsította, hogy nem lehet egyszerre két úrnak szolgálni. *Bálint* pap viszont a kereszt útját járta végig: a rábizott hívek életéért küzdött, az evangéliumért, a szellemi és testi szabadságért. Amikor fegyvert kötött az oldalára, a békéért harcolt és a többiek, amikor kenetes szavakat szoltak a békességről, a vérontást szolgálták. *Bálint* pap jutalma a nép szeretete.

Abban az időben a népek szabadságmozgalmi összefonódtak a tiszta hitért vívott harcral. Azok a lángelkű prédikátorok, akik az örök élet tisztább üzenetét keresték és hirdették, a földi élet kérdéseiben is emberséges, haladó magatartást tanúsítottak. Nemcsak azért volt így, mert a kor gondolkodásában így illett, vagy mert a politikai és a vallási elnyomás is együtt járt. Azért is így kellett lennie, mert a prédikátorokat hitbeli meggyőződésük állította a nép mellé, az igazabb elmélet igazabb gyakorlatot

kívánt tőlük. Az elrabolt, misztikus ködbörtönbe zárt evangéliumot kiszabadították és szabaddá tették az utat számára az emberekhez — de a nyomában maguk is oda jutottak.

Kós Károly csupán egyetlen ponton tér el a történelmi valóságtól — sokan hibáztatják is érte. A történelmet természetesen nem lehet korrigálni, de ezt az árnyalatnyi változást én beszédesnek érzem. Budai Nagy Antalt Kós Károly darabjában egy áruló öli meg s ez komorabbá teszi a tragiku-

mát, mert azt szimbolizálja: bukásának oka ő maga. Gyengesége, következetlensége.

A hívó szónak engedelmeskedni kell. Mindent el kell hagyni ezért az engedelmességért. A küldetést tétovázás nélkül kell teljesíteni. Az előre vivő úton nincs megállás: erre tanít a kelyhes-forradalmár Budai Nagy Antal. Ezért maradt fenn a neve, S ezért hívogat ma is a becsületes útra, a nép, a szabadság, az igazság követésére.

Kós Károly már idézett nyilatkozatát így fejezi be: „Úgy gon-

doltam, erre a célra a leghatásosabb eszköz az élő emberi szó. És ma is ezt hiszem”. Ezért az élő emberi szóért, ennek a becsületéért is folyt a harc 1437-ben és még oly sokszor a történelemben. A protestáns egyházak élete egybeszővődött az élő emberi szóéval. Nos, Budai Nagy Antal három pap-figurája azt kérdezi: hogyan élnek a ma prédikátorai az élő szó erejével, milyen célra alkalmazzák s milyen hatásosan?

Mert az ige a leghatásosabb eszköz az igazság harcában.

Zay László

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

NYIKOLÁJ METROPOLITA:

*Békebeszéd, III. kötet.*

Moszkva 1959.

Nyikoláj metropolita könyvét a moszkvai patriarchátus kiadója adta ki. A könyv azokat a beszédeket tartalmazza, amiket a szerző 1955 januárjától 1957 végéig a béke megőrzésével kapcsolatban tartott. A beszédek nagyjából alkalmi jellegűek s bepillantást engednek abba a széleskörű tevékenységbe, amit Nyikoláj metropolita, mint az Orosz Ortodox Egyház képviselője, mint a Világbéketanács tagja a hazai és a nemzetközi fórumokon folytat. Mintegy 25 különböző helyen elmondott vagy megírt cikket, felhívást, előadást, rádióüzenetet olvasunk ebben az aránylag szűkre szabott, 137 oldalas könyvben. Szinte az egész világon megfordult ebben a két évben a szerző, mert a beszédek elmondási helye igen változatos: Helsinki, Debrecen, Stockholm, Moszkva, Oslo, New York, Toledo, Colombo stb.

Milyennek ismerjük meg a metropolita egyéniségét ezekből az írásokból?

A nemzetközi béke objektív kérdéseiről úgy beszél mindig, hogy szavaiból kicsendül a személyes átélés ereje. Amit mond, abban benne van szíve-lelke. Nemcsak intellektuális, hanem egzisztenciális élmény számára az a küldetés, amit a béke érdekében elvállalt.

Ez a szenvedélyes békevágy Nyikoláj metropolitánál nem savonarolai komorsággal, hanem szentferenci humorral és egyszerűséggel párosul. Annyira szereti az életet, hogy annak örömét még a há-

ború leselkedő veszedelme sem tudja beárnyékolni. Milyen vidám és derűs akkor, amikor a fiatalokhoz beszél. A régi kolostorban, Troitse-Sergijewóban 1957-ben a moszkvai VIT alkalmával szólt az ott összegyűlt keresztyén fiatalokhoz. „Hadd mondjak még, kedves barátaim, valamit magamról is. Egy fehér szakállú és fehér hajú öreg embert láttok magatok előtt állni. Azonban nem verhet az öreg külső mögött olyan fiatal szív, amelyik nem akar megöregedni? Nem doboghat a hófehér fej alatt olyan szív, amely a békéért és barátságért való küzdelemben nem fagyosodott meg?” Ez a csendes derű és evangéliumi egyszerűség mindenütt végigkíséri írásait, beszédeit.

Mi a tartalma beszédeinek? Nyikoláj metropolitát hazánkban is ismerjük, mint igehirdetőt. Igehirdetése, bibliamagyarázatai nagy jelentőségűek abban a megújulásban, amin éppen a biblicitás tekintetében az ortodox egyház is keresztültment. Ezek a beszédei céltudatosan csak egy témával kapcsolatban vannak összeválogatva: beszédek a békéről, a békéért. Ha figyelmesen végigolvassuk a kötetet, nemcsak két év békemozgalmi erőfeszítéseire emlékezünk vissza, hanem kirajzolódik előttünk a metropolita teológiai egyénisége is. Nyikoláj metropolita, mint keresztyén teológus vállal részt a béke védelmében. Melyek a szerző békeszolgálatának teológiai alapjai?

1. Mindenekelőtt hangsúlyoznunk kell állásfoglalásainak *bibliai alaposságát*. Bőséges idézettel rendelkezünk, ha ezt a tételünket szemléltetni akarjuk. „A békének először bennünk kell megszületni. Krisztus egyháza, aki a Lélek segítségével a béke köteléke által (Eph.

4,3) teremti, szüntelenül arra törekszik, hogy minden egyes tagja a béke hordozója legyen és a békét önmagába befogadja; a békés emberekből álló közösségek és népek ezután biztosan megtalálják a békét” (19). Az Evangélium semmiképpen nem helyesli a háborút, mert „a bűnért való áldozat, amit Isten Fia hozott, újra összekötötte azt a szövetséget Isten és ember között, amit a bűneset szétszakított és az Evangélium boldog örömhíre az emberiség előtt Isten békeországának új korszakát nyitotta meg” (38). Éppen ezért „az Evangélium a keresztyéneknek csak egy háborút parancsol: háborút a bűn ellen, a rossz minden megjelenési formája ellen... Ha a bűnt legyőzzük, akkor békébe jutunk Istennel és emberszeretetünk győz a gonoszság felett” (39). Krisztus békéje nemcsak az embert békíti meg az Istennel, hanem az embert is az emberrel. Jézus Krisztus áldozata „nemcsak a lelkiismeret békéje, az Istennel való béke az emberi lélekben, hanem az emberek közti béke is... Krisztus szenvedése által széttörte azokat a korlátokat, amik az embereket szétszakították” (41).

A Béke-Világtanács stockholmi ülésén így alapozta meg az egyház békeszolgálatát: „Természetes, hogy én, mint Krisztus egyházának szolgája, annak a tanításának szellemében beszélek és cselekszek, amit Krisztus a földre hozott. Ez a tanítás a szeretetnek és békének az üzenete. Mikor Krisztus szolgálatát gyakorolta, fáradhatatlanul hirdette a békét, békére és nyugalomra hívta az embereket s tanítványainak azt parancsolta, hogy a békét minden embernek hirdessék.” (52).



Mi Krisztus békéjének a tartalma? „A Krisztustól küldött béke mindenek előtt ember és Isten közötti béke, ami a lélekben uralkodik. Innen terjed ki az egész keresztyénségre és kifejeződik az egyház tagjainak szellemi egységében és egyetértésében. A népek közt élő keresztyéneknek a béketörekvést az egész emberiségre kell kiírástani” (70).

Krisztus békéje közösségi hatóerővé válik. „Ha mi Isten szeretetében hiszünk, akkor szeretni fogjuk Őt és Őerette minden embert; ha mi az igazságot megismerjük, szabadok leszünk a gyűlölet és ellenségeskedés bűnétől, úgy, hogy szeretetben egymásnak szolgálunk; és ha mi magunkat az evangéliumi igazsághoz tartjuk, akkor igazságos békét teremünk az emberek és népek között” (94).

Ilyen mély soteriológiai alapokon nyugszik a metropolita teológiája. Ezt a soteriológiai, bibliai békeszemléletet alkalmazza az atomfegyverek kérdésére is. „A keresztyének től távol álljon az a gondolat, hogy az anyagi haladást az emberiség kárára használják ki. Nem szabad az atomfegyverekkel fenyegetnünk egymást. Távol álljon lelkünk a türelmetlenség és az ellenségeskedés. Mindezt a keresztyéneknek a kereszt lábához kell letenni, ahol Krisztus magát feláldozta, hogy az ég és föld közt szétört harmóniát helyreállítsa, az embereket a nyomorúság és szenvedés láncaitól megszabadítsa és őket a soha el nem múló öröm útjára visszavezesse” (113).

Az atomfegyverek kérdésében is a dolgok lényegét ragadja meg, világos és tiszta bibliai éleslátással: „A keresztyénekkal együtt minden embernek be kell látni, hogy az atombomba sokkal borzalmasabb valami, minthogy csupán fizikai megsemmisítő eszközt lássunk benne. Az atomfegyverek az emberi büszkeségnek és gögnek a szülőttei, hogy más népek leigázásának legyenek eszközei. Megragadható kifejezései egy olyan életrend megtagadásának, ahol az erősek erejüket a gyengék megsegítésére használják... Más szavakkal: az atomfegyvereket és hasonlókat minden további nélkül az erkölcsi életrend szétörése eszközének tekinthetjük” (21).

2. Az előbbi biblikus szemléletből következik, hogy a metropolita mindig mint a *keresztyén egyház képviselője* szól. „Az egyházi gondolkodás számára a háború az Isten parancsolata elleni támadás példája, mérhetetlen szerencsétlenség, organizált gyilkosság” (69). Gyakran megemlíti, hogy egyháza mikor és milyen indoklásból szolt az atomfegyverek alkalmazása ellen. Úgy véli, hogy a keresztyének számára az atomfegyverek mindezekelött etikai problémát jelentenek. Megbecsüli azokat a tapasztala-

latokat, amiket a keresztyén egyház élete és történelme szolgáltat a békéért való felelősség tekintetében (93). A keresztyén fiatalok találkozásánál mondotta: „Mindnyájan keresztyének vagyunk. Különböző egyházakhoz tartozunk, de mindnyájan hiszünk Krisztusban és mindnyájan valljuk az Ő szent Evangéliumát. Az Evangélium tanítása azonban, amint ti, kedves fiatal keresztyének mindnyájan tudjátok, a szeretet, béke, barátság, testvériség, igazság, szabadság és Isten előtti egyenlőség tanítása” (117).

3. A metropolita békeszolgálat *ökumenikus* szemléletet tükröz. Többször említi, hogy az egyházak közös úton járnak a béke védelmében. Ismeri és számon tartja a különböző keresztyén csoportosulások, világszövetségek ilyen irányú tevékenységét. Idézi az 1954-es evanstoni határozatot, sőt XII. Pius pápa karácsonyi és húsvéti üzeneteit is megbecsüli, amennyiben azok az atomfegyver használatát elítélik (59). A békéért való közös szolgálat alapja éppen Krisztusban való egységünkben van. Ilyen értelemben ez a közös szolgálat az egyházak *ökumenikus* kapcsolatának erősítő és kezdeményező szála is lehet. „Kedves testvérek a Krisztusban! Egyesüljünk a béke megőrzésére! A keresztyén-ség közös talaján állunk!” (61). Nyikoláj metropolita szíve mélyéig *ökumenikus* hajlandóságú keresztyén. A Keresztyén Egyházak Nemzeti Tanácsának gyűlésén mondotta az USA-ban: „Olyan mértékben szűnnek meg az országaink keresztyénei közt lévő eddigi bizonyos elidegenedés okai, amennyire mi Krisztust szeretjük, Krisztust és Őerette minden embert szeretni azonban annyit is jelent, hogy a mindennapi ellentétek fölé emelkedünk...” (99).

Nagy reménysége van: „Kedves Testvérek! Hiszem, hogy a világbékéért folyó harc egyaránt eldönti majd az egész emberiség és minden keresztyének egységének a kérdését” (111).

4. Ebben az *ökumenikus* perspektívában látja a világkeresztyénség felelősségét a békéért. „Tudjuk, hogy az egyház, a vallásos szervezetek és a keresztyén pártok a világpolitika dolgaiban mindig nagy szerepet játszottak. Most, békeidőben, a békéért folyó harc éveiben, a jelenkor e hatalmas, nagyjelentőségű mozgalmában való részvételük még nagyobb jelentőséggel bír” (63).

Az egyház ilyen irányú felelőssége Krisztus küldetésében és parancsában gyökerezik (67). „A keresztyének kötelesek Krisztus békéjét, a minden ember számára való békét. — a közel és távol valók-nak egyaránt — megkeresni” (127). Nem alkalmi szolgálatról van tehát szó, hanem olyan valamiről,

ami a keresztyén egyház lényegéhez tartozik, ami „sine qua non”-ja, ami nélkül nem is egyház — legalább is nem Krisztus engedelmes egyháza.

5. Nyikoláj metropolita szolgálatát *nemzetközi távlatban* végzi. Az egész látómezőt szem előtt igyekszik tartani. Erre mutat szolgáltatásainak változatossága is. Szószéken, egyházi újságban, keresztyén ifjúsági összejövetelen, a világbéke-mozgalom dobogóin majdnem minden világrészben két rövid év alatt — ezek a tények mutatják szolgálatának széles hatókörét. Az egyház nem lehet közömbös a világ földi sorsa alakulása kérdésében. „Az Orosz Ortodox Egyház nem nézheti közömbösen, hogy új háború készül, mert az a mai körülmények között, amikor a hadseregek atomfegyverekkel vannak felfegyverezve, egyenlő lenne az emberiség öngyilkosságával” (15). Az atomfegyver a világmorál problémája. „A keresztyén világnézet fényében az emberiségnek ezt az állapotát, csak mint szellemi krízis állapotát tudjuk megérteni, amiből éppúgy vezethet kivezető út az újjászületés irányába, mint a katasztrófa irányába” (133). Milyen igaz megítélése a XX. sz. nagy vajúadásának!

6. A történelem megítélése azért ilyen találó a Metropolita tanításában, mert a profán történelmet az üdvtörténet *történelmi összefüggésében* látja. Ismert debreceni beszédeiben áttekinti azokat a nagy mozgalmakat, amelyek a történelem folyamán az emberi békéért küzdöttek. Látja a Pax Romana Achilles-sarkát is: „A hódító uralmára és kényszerére alapult” (36). Értékeli az őstamentumnyi háborúkat s az újszövetség fényében talál végül feleletet: „A jelen, mint általában Krisztus megjelenése óta az emberiség története, olyan időnek tekinthető, ami azért adatott, hogy a békét hirdessük, érte küzdjünk s minden embert Krisztus szeretetében részesítsünk” (68).

Jézus inkarnációja, halála és feltámadása megváltoztatta a történelmi situációt. Isten szeret, mi sem tehetünk mást. Isten megbékült az emberrel, nekünk is meg kell békülnünk Vele és egymással. „A karácsony ünnepe a világ megújulásának nagy ünnepe. Olyan szellemi egység ünnepe, ahol az ég és föld földoldhatatlanul összekötve közösen örvendeznek” (125).

Ez az öröm, amit Jézusban talál, megszenteli az egész földi életet. A metropolita noha „fehér szakállú és fehér hajú öreg ember”, mégis fiatalos szívvel éneklí az élet himnuszát és fiatalos karokkal küzd az életért, amit tisztel, szeret, mert Isten ajándéka. Válogatott beszédeinek olvasása a dokumentációs ismereten túl frissítő, az élet tisztelére nevelő hatással van az olvasóra.

„A keresztyén szeretet és testvériség érzése kössön össze ezentúl minket és titeket föloldhatatlan kötelékekkel!” (103)!

ng

G. NYEDOSIVIN:

*Művészetelméleti tanulmányok*

(Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata)

A teológus számára nem közömbös dolog, hogy a kialakuló új társadalom esztétikai kérdéseinek kibontakozását megismerje, helyesen viszonyuljon hozzá és értékelje. Nem közömbös, mert a mi számunkra a fejlődő szocialista társadalom kérdései teológiai problémák is. Múltbeli ideológiai neveletésünk, ismereteink hiányos volta és egyoldalú szemléletünk viszont gátja lehet a helyes értékelésnek. Nyedosivin munkájának megismerése esztétikai tisztánlátásunk fejlesztése és revidálása szempontjából jó szolgálatot végezhet.

A *Művészetelméleti tanulmányok*-ban a szerző nem törekszik a marxizmus-leninizmus esztétikájának rendszeres összefoglalására, csupán néhány kérdést kíván alapvetően tárgyalni. A szocialista esztétika legfontosabb kérdéseinek megfogalmazásában az elsők közé tartozik. Célja, hogy a szocialista művészeti kultúra elméleti magyarázatát az egyre fokozódó követelményekre való tekintettel adja meg. Munkáján meglátszik a szükség diktálta és az előadások sorozataiból kikristályosodott útkeresés. A problémák felvetése a gyakorlatban született, és a megoldásra való törekvés őszinteségében lesz teljessé. Skolasztikus logikai elmélkedések helyett a konkrét művészeti kérdések elemzésének magyarázatát adja és a szocialista esztétika egyes tételeinek megfogalmazására és eredményeinek összegezésére törekszik.<sup>1</sup> A művészeti kultúra elvi problémáit a marxista-leninista klasszikusok nézetei, a haladó gondolkodók és esztéták pozitív szerepű művei és a klasszikus művészek hagyományai alapján igyekszik megoldani, kiemelve, hogy a szocialista művészet új szakasz, mely a művészet gyorsütemű fejlődésének gazdagodását

hozta el. Ezt az értékelést Nyedosivin joggal tehetette, mert a szovjet művészet egyik legtermékenyebb ismerője.<sup>2</sup>

Összefoglaló műve a *Művészetelméleti tanulmányok* Doroghy Miklós fordításában került a magyar olvasók kezébe. Az alábbiakban csak a mű rövid tartalmi ismertetésére szorítkozom, akit érdekelne a könyv hivatott szakmai bírálatai, elolvashatja azokat a Képzőművészeti Tudósító 1954—55. évfolyama számaiban.

A könyv négy fejezetből áll. Címei azt mutatják, hogy írójuk a szocialista esztétikai elmélet legfontosabb kérdéseinek összegezését tűzte ki célul.

1. *A művészet mint a valóság tükrözésének formája.* Tanulmányát azzal kezdi, hogy megpróbálja a *művészet lényegének* problémáját főbb körvonalakban jellemezni. Rámutat az idealista és materialista esztétika különbözőségére. Értékeli a Kant és Hegel idealista esztétikája szétrombolását<sup>3</sup> elősegítő Csernisevskij fáradozását, aki a művészt és a valóság esztétikai viszonya kapcsolatának összefüggése alapján kimondta, hogy minden művészeti alkotás az *élet tükröződése*. Nyedosivin e tétel alapján fogalmazza meg a művészi ábrázolások forrásáról szóló esztétikai felfogását: „A művészet tárgya az egész világ. A műalkotások valóságos tartalmát a társadalmi élet és a természet, a különféle események, jelenségek és a legbonyolultabb szubjektív benyomások szolgáltatják. Az emberi tudat mindaddig üres, tartalom nélküli, amíg a tapasztalat segítségével érintkezésbe nem jut a valóságos világgal. A művészet elveszti minden tartalmát, amint elszakad a valóságtól. Ennek legkiáltóbb példája a formalizmus. Az absztrakt kubista vagy szuprematista formakombinációk a legkevésbé sem adják vissza objektíven a reális valóság formáit. Ez teszi őket teljesen üres, értéktelen zagyvasággá, bár — ez a tudat is — bizonyos tár-

sadalmi talajból fakad.” (Az 1958. évi velencei biennálén, 36 nemzet művészeinek seregszemléjén látható volt ennek a tételnek igazolása. A Szovjetunió s néhány baráti ország művészei a szocialista realizmust, a nyugati művészek pedig domináló jelleggel az absztrakt művészeti irányt képviselték.) Bizonyítékul a *művészet és a társadalmi tudat többi formája* közti viszonyt elemzi, kiemelve a tudomány és a művészet, valamint a művészet és az erkölcs, az esztétika és etikai értékelés kölcsönös viszonyosságának kérdését. Szembeállítja a formalista esztétika „túl a jón és rosszon” való elvét a szocialista erkölcsi felfogás nyekraszovi tanításával: „Hintsétek el, ami észszerű, jó és örök”, mely a művész társadalmi hivatását a nép iránti erkölcsi kötelességnek tekinti.

A főtétel további bizonyítását a művészet lényegére vonatkozó elmélet központi kérdésének: az *ábrázolás* fogalmának magyarázatában adja, több műalkotás elemzése által kimutatva, hogy a művészi ábrázolás a valóság tükrözési formája. Majd az *érdeklődési* kérdés magyarázatát hozza a különböző művészeti ágak történeti áttekintésében, végül a *művészet nevelő funkciójának* elengedhetetlen szükségességéről, mint alapvető funkcióról szól, mely a pártosságot is magába foglalja. Az *érdeklődés* és az erkölcsi kritérium talaján álló realista művészet a múltban is, méginkább a jövőben abban válik a valóság és a gyakorlat alakításának eszközévé, hogy kifejezésre juttatja álláspontját, nézetét s azt védelmezze neveli az embert. Ezen a talajon virágozhat az igazi művészet.

2. A második fejezet a *Művészet és társadalmi élet* összefüggését tárgyalja. Meghatározza a művészetnek, mint a társadalmi tudat egyik formájának jelentőségét a társadalom életében. Abból indul ki, hogy megállapítja a *művészet felépítmény jellegét*. Történetileg kimutatja az *ösközösségi*, az *antagonisztikus* és a szocialista társadalmak művészetének felépítmény szerepét. Cáfolja azt a hibás felfogást, mely a művészet felépítmény jellegét tagadva elfelejté, hogy a társadalom művészeti nézetei nem egyszerűen egy bizonyos társadalmi érdek tisztán szubjektív kifejezései, hanem a valóság objektív tükrözésének formái. A szocialista realista esztétika új minőségű realizmust jelent ugyan, de egyáltalán nem tagadja, hanem éppen hangsúlyozza a múlt realizmusával való szerves, megbontathatatlan kapcsolatot. A művészet „pénzeszsáktól” való függése felszámolása által lesz igazán társadalmi funkció. A *művészet felépítmény jellegének alapja*: „az ember gyakorlati tevékenységéből keletkező és fejlődő érzékelőképesség, valamint az ugyancsak abból fa-

<sup>2</sup> Munkái közül nevezetesebbek: *A művészet viszonya a valósághoz, A szép problémája a szovjet művészetben, A nyárspolgári esztétika rabságában, A formalizmus elleni harc a szovjet képzőművészetben, Szocialista realizmus a képzőművészetben* stb.

<sup>3</sup> Az idealista esztétika summázása (Bartók György, Kondor Imre szerint) Kant esztétikai nézetét az érzés funkciójának analízisére alapítja. Szerinte az esztétikai ítélet erő az ismerő funkciónak az a tevékenysége, mellyel minden logikai és erkölcsi szándék nélkül reflektál a tárgyra. Szép az, ami érdek nélkül tetszik. Az esztétikai ítélet erő sohasem vonatkozik magára a tárgyra, hanem csak az alanyi szubjektív állapotra, melyet bennünk a szép tárgy idéz elő. Hegel szerint a szabadság a maga teljességére csak a művészi szépen jut. A világ korlátai közé állított ember ugyanis a létezés mostoha-ságával szemben jótékony ellentétül állítja maga elé az ideált, amely a szellem leemlévési születtek. Formalista módon a művészetnek három formáját különbözteti meg: a szimbolikus, klasszikus és romantikus művészetet.

<sup>1</sup> Nyedosivin még 1947-ben — ahogyan azt maga elmondja — sematikus dogmatikus nézetek befolyása alatt állott. *A szovjet képzőművészet elméleti kérdései* c. munkájában még azt állította, hogy a szocialista realizmus elsősorban „helyeslő” jellegű. „A problémát elemezve — írja —, arra a konstrukciójában elvont, lényegében pedig téves tételre jutottam, hogy a művészek az a feladata, hogy ha meglátja az újat az életben, akkor »mindenkelőtt» ezt az újat is »kell» ábrázolni.” A konstruáló, elvont logikai, mechanisztikus módszerekről ezután fokozatosan lemondott és a szocialista realizmus esztétikusává fejlődött.

kadó megismerés gazdagsága és végül a társadalmi gyakorlati munka sokfélesége a művészet keletkezésének és fejlődésének feltételei. Mindez a társadalmi életből, tehát abból keletkezik, hogy az ember mint társadalmi lény és csakis mint ilyen fejlődik." Ezt részletes történelmi áttekintésben: az őskori műalkotásokon kezdve a biológiai és ideológiai szemlélet fejlődésének összefüggésében mutatja be.

A társadalmi fejlődés során differenciálódtak a társadalmi tevékenységek és kialakultak az ideológia különféle ágai. A *társadalmi konfliktusokból* ideológiai formák harca is lett. Ezek a formák vagy elő akarják segíteni a konfliktusok megoldását, vagy hátráltatni akarják. Így lesznek haladó, vagy konzervatív eszmékké, melyeknek a mindenkor művészet szintén tükrözése volt s két külön művészeti irány, áramlat alakult ki a történelem folyamán. Külön szakaszt szentel a művészet népi jellege és osztály jellege közötti különbözőség vizsgálatának. Igazolja a vulgáris szociológia tévedéseit és a vele összefüggő esztétika formális jellegét, mely csupán a gondolkodás formáit kutatja, illetve ábrázolja, de figyelmen kívül hagyja a tartalmát. A művészet fejlődése a *művészettörténet*re komoly feladatot ró, mert a művészettörténet valóban nem más, mint a művészet és társadalom viszonya formáinak, történeti változásainak megfigyelése és leírása. A művészettörténetnek tehát meg kell látnia a haladó és a konzervatív művészeti irányzatokat, fel kell szabadulnia attól a kísértéstől, hogy csupán a stílusok változására figyeljen. Neki a fokozatos fejlődést kell tudatosítania. A *művészet és társadalom közti kölcsönös viszony*nak három fő formáját figyelhetjük meg: művészet és társadalom közti viszony az osztály előtti társadalomban, az antagonisztikus társadalomban és a szocialista társadalomban. Ezek lényegesen különböznek egymástól. Erdemes lesz itt kiemelni a társadalom művészeti fejlődéséről alkotott véleményét. Az ellentmondások közt fejlődő társadalom művészetének két irányát veszi elemzés alá. Az egyik irány feltárja az ellentmondásokat, boncolja és bírálja. A másik reakciós apologistává válik és elkerüli a megoldatlan társadalmi problémákat. Kimutatja, hogy Kant és Hegel esztétikája reakciós álláspont, mert náluk az igazság és szépség ellentmondásba torkollik. „A modern burzsoá művészet válsága éppen azért olyan mély, olyan sokrétű és megrázóan visszataszító — írja —, mert formáiban szinte összegyűlnek azok a bűnök és hibák, amelyeket az emberiség az antagonisztikus osztálytársadalmi fejlődés során felhalmozott.” Ezzel szemben ahol a társadalmi viszonyok rendeződnek, ott a jó és szép, igazság és szépség vi-

szonyának kölcsönösségében a művészet eredményes fejlődése jobban biztosítva van.

3. A harmadik fejezet címe: *A realizmus problémája a művészetben*. A múlt művészeti jelenségeinek vizsgálata a szocialista esztétikus számára realista szemzőből történik. Nyedosivin felszámolja hát azt a *hibás nézetet, mintha a realizmus a művészetek történetének egyik jelensége* lenne s mint ilyen a többi stílusokkal egyenjogú jelenség. A XIX. század művészettörténetének sematikus szemlélete e korszak stílusait a klasszicizmus, romantizmus, realizmus, impresszionizmus korszakaira bontja. Így a realizmus is a stílusok egyike lenne. Ez azonban a művészet formalista—idealista felfogásából ered, mely a művészetet elszakította a valóságtól, mellőzte a művészet és a valóság kérdését. A „stílus” szó a XIX. század közepéig nem jelentett mást, mint a művész modorát, a művésziesség valamely normáját, szabályát. A formalista művészetelmélettel szemben áll a szocialista stíluselmélet, melyet nem a külső kifejezési forma, hanem az illető korszak valóságának egységes tartalma határoz meg. Az egyes korok azért hordoznak művészetükben közös tulajdonságokat az eszmei tartalmuk ellenére is. A formalista művészettörténet hibája az, hogy a stílusok egyszerű külső változásának történetét látja, az ábrázolás külső hitelességét emeli ki és a realista művészetet csak epizodikus véletlenségnek tartja, meghamisítva a realizmus fogalmát. Így a művészettörténetet a művészi szemlélet formális elemeinek változására szűkíti.

A *realizmus a művészettörténetnek nem részletproblémája*, hangsúlyozza a következőkben Nyedosivin, hanem a realista irányzatok és a különböző formában jelentkező antirealista irányzatok között vívott harc története is. Természetesen ezt nem mechanikus formában érti. Bonyolultnak jelentkező sokféle jelenséget értünk realista művészetnek, melynek különböző típusait, a történeti fejlődés alatt kialakult jellegzetes sajátosságainak törvényszerűségét részletesen kimutatja. Foglalkozik a középkori vallásos művészet realista szemléletével is. A középkorban a vallásos művészet volt az uralkodó, de ez a művészet a maga egészében nem antirealista művészet. Ahol a hűbéri elnyomás ellen tiltakozó mitológiai jellegű realista szemlélet érvényesül, ott még éppen nem. A megmaradt egyházi művészeti emlékekben az uralkodó egyházi ideológia mögött meg kell látni a realista népi művészet eleven, hatalmas forrását. „A középkori kereszténység — írja Nyedosivin — nem mint doktrína, hanem mint az élet reális jelensége, egész mitológiai rendszert képezett s ... a nép tömegeinek életével, eszményeivel

és törekvéseivel való erős kapcsolatot mutatható ki.” A kapitalista viszonyok között is volt és van haladó művészet, mely szemben áll a régi, idejét múlt társadalmi rendet védő antirealista művészettel. A haladó szemléletű realista művészet ábrázolása vagy mitológiai módon, vagy a korabeli ember társadalmi életének közvetlen ábrázolásában, kritikai vagy pozitív módon jelentkezett.

A nem dogmatikus módon értelmezett realista művészetnek mindig vannak közös *vonásai*. A vizuális érzéki hitelesség a realista művészetnek csak nélkülözhetetlen feltétele. A konkrét társadalmi élet valóságának feltárása a művészet módszere. A mű eszmei tartalma pedig az igazság etikuma. Ez utóbbi rendkívül fontos sajátosság a realista ábrázolásban. Az igazi realista művész nem egyszerűen másolja az életet, hanem tipikus ábrázolásában állást foglal, ítéletet mond arról és szemléltető módon bemutatja, mi a rossz és mi a jó abban. Erdemes itt néhány mondatban kitérni a realista művész groteszk kifejezés módjára. Az adott társadalmi jelenség lényegének bemutatása, a valóság elítélésének formája ez a felnagyított, kiélezett ábrázolás. „Arról van szó, hogy a valóság annyira ellentmondásos, annyira bonyolult és antagonizmusokkal teli, hogy a realista művészi ábrázolás, amely ezt a valóságot objektív, valóságú formában tudatosítja, bizonyos körülmények között (mint pl. a kapitalista kizsákmányolás lényegének megértésében, a vizuális felfogás kíségetésére) megköveteli a fantasztikus, groteszk kifejezési módot.”

A következőkben a *naturalizmus* értelmének tisztázását is megkísérli a szerző. Meghatározásánál nem indulhatunk ki a formai elemekből. Helytelen dolog lenne a naturalizmus felesleges részletezésnek tekinteni. A naturalizmus inkább „a valóság prózaián lapos felfogása, a tények előtti szolgai megalázkodás”, azaz esztétikai konzervativizmus. A *romantikáról* már egészen másként vélekedik. Megkülönböztet — a romantika és a realizmus összefüggésének ismertetése közben — reakciós és forradalmi romantikát. Egyik fél a forradalomtól, és múltbanézővé lesz, a másik utat tör a jövő felé. Ilyenformán a múlt művészetében a forradalmi romantika a realizmus egyik formája, mely még utopisztikus illúziókkal teli álmodozás.

4. A *szocialista realista művészet kérdéseinek* tárgyalásánál múltbeli problémák megértésére fordít előbb gondot, majd különbséget tesz a szocialista realizmus problémái és ismérvei között, kísérletet tesz az elmondottak összefoglalására és végül felvet néhány kidolgozatlan kérdést. Ilyenek: a realista valóság, hűség, a pártosság és a népiesség a szovjet művészetben. Rámutat a szovjet művészet gazdag és sok-

rétű nemzeti jellegzetességeire, a művészet új, szocialista tartalmának értelmezésére, a művészi hagyományok megbecsülésének fontosságára, a klasszikus művek mesterségbeli tanulmányozására s a megfigyelőképesség szocialista fejlesztésére és egyéb kérdésekre. Külön szakaszban összefoglalja, pontos megfogalmazásban adja a szovjet művészet pártosságának jelentését: a nép érdekeiért való öntudatos harcot és a néppel való szoros, őszinte kapcsolatot. Sokféle példa tükrében itt magyarázza meg a hazafiság különböző fejlődési fokait, az igazi hazafiság és nemzetköziség összefüggését, a természetes, sőt nélkülözhetetlen kritika és önkritika kérdését, a szovjet művészetnek az egész világ haladó realista művészetével való kapcsolatát és az emberiség boldogságáért folytatott harcat. Erről a harcról ezt írja: „A szovjet művészetnek és az egész világ haladó realista művészetének harca az emberiség boldogságáért folyik, azért, hogy az egyszerű emberek az egész világon békében élhessenek, dolgozhassanak, alkothassanak; ne nehezdedjék reájuk az új háborúk, új embertelen büntettek réme...” Nagy boldogság és öröm minden mai művészeknek, de minden igaz embernek is, ha ezt az ügyet szolgálhatja.

Függelékben Bacher Béla összeállításában a *Szovjet művészeti irodalom bibliográfiáját* találjuk.

Kormos László

#### ANDRÉ BIELER:

*La pensée économique et sociale de Calvin*

(Publications de la faculté des sciences économiques et sociales de l'Université de Genève.)

Volume XIII. Preface de Antony Babel, professeur d'histoire économique à l'Université de Genève. — Librairie de l'Université, Georg et Cie S. A., Genève 1959. 80 562. 1.)

Ez a nagy jelentőségű munka a genfi egyetem gazdasági és társadalomtudományi fakultásának jubileumi kiadványa, amely ünnepi megemlékezés óhaját lenni az egyetem alapításának 400., valamint az alapító: Kálvin János születésének 450. évfordulójára. A könyv valóban méltó a kettős jubileumi alkalomhoz!

A szerző már csak előtanulmányainál fogva is, különösen alkalmas volt e hatalmas munka elkészítésére. Theológiai tanulmányait előbb Genfben, majd Bazelben folytatta (s ez utóbbi helyen Barth Károly tanítványa volt). A lelkesítő oklevél megszerzése után a genfi egyetem gazdasági és társadalomtudományi fakultásán szerzett doktori címet. Évekig volt Genfben az egyetemi ifjúság lelkesze. Jelenleg mint lekipásztor szol-

gál Genfnek éppen abban a gyülekezetében, amelynek területén székel az Egyházak Világtanácsa, valamint a Református és a Lutheránus Világszövetségek központja. Lelkipásztori szolgálata mellett állandóan foglalkozik gazdasági és társadalomtudományi kérdésekkel a legmagasabb tudományos szinten. Ez a műve hosszú esztendőök szorgalmas kutató munkájának értékes gyümölcse.

Biéler nemcsak rendkívül érdekes és egészen időszerű témát dolgozott fel, amikor Kálvinnak a társadalmi és gazdasági életre vonatkozó tanításait rendszerbe foglalva közreadta, hanem azzal is nagy szolgálatot tett, hogy a legilletékesebb forrásból, a nagy genfi reformátor eredeti gondolataiból és tanításai- ból merítve adatait, olyan munkát készített, amellyel mind mostanig adós volt a protestáns tudományos világ.

A mű két fő részből áll. Az első részben — társadalom- és gazdaságtörténeti adatok alapján — azt igyekszik bizonyítani a szerző, hogy a kálvini reformáció nemcsak vallási megújódás volt, hanem ezzel együtt, a nép széles rétegeinek gazdasági és szociális életét radikálisan átalakító társadalmi mozgalom is. E tétel igazolása közben a szerző többek között ilyen kérdésekre keresi meg a választ: Mennyiben siettették a reformáció kibontakozását a korabeli zűrzavaros gazdasági és társadalmi állapotok? Milyen gyökeres változások mutatkoznak éppen a kálvinizmus hatására a XVI. század gazdasági életében? E kérdések tárgyalása közben végig vonulnak előttünk a könyv lapjain a XVI. századbeli Európa társadalmi és gazdasági életének vajúdo történései, sorsdöntő változásai, amelyek sok tekintetben előkészítői voltak a későbbi nagy forradalmi megmozdulásoknak, amik átalakították az európai népek társadalmi és gazdasági, valamint erkölcsi és vallási életét.

A második részben — gazdag dokumentációs anyag felhasználásával — szerző áttekinthető rendszerbe foglalja Kálvin tanítását a gazdasági és társadalmi élet különböző problémáiról. Vizsgálat tárgyává teszi azt a kérdést, hogy milyen szerepet tulajdonít Kálvin az államnak a gazdasági életben, mi a felfogása a termelésről, az anyagi javak megszerzéséről, elosztásáról és felhasználásáról stb. Jelentős fejezetet szentel a szerző annak a kérdésnek megtárgyalására is, hogy milyen befolyása volt Kálvin tevékenységének a kapitalizmus, valamint a nyugati ipari társadalom kialakulására.

Ennek a résznek bevezető szakasza különösen azt hangsúlyozza, hogy lehetetlen volna Kálvinnak a gazdasági és társadalmi életre vonatkozó felfogását tanulmányozni anélkül, hogy előbb e felfogás teológiai alapvetését meg ne ismernők. Ha Kálvin tanítását úgy tesszük

vizsgálat tárgyává, mint valami szociológus, vagy gazdasági szakember felfogását, ez azzal a veszéllyel jár, hogy elferdítjük tanításának lényegét. Aki Kálvint bármilyen szempontból tanulmányozza, annak tudnia kell, hogy ő mindennek felett és elsősorban: *theologus!*

Kálvinnak az emberről és a világról vallott felfogása más volt megterése előtt és ismét más volt megterése után. Szerző megállapítja, hogy Kálvint — az emberről és világról vallott felfogásában — megterése átvezette a humanista idealizmusból a keresztyén realizmusba.

Kálvin felfogásának ismertetése során szerző először is a kálvini *anthropológiát*, majd a kálvini *szociológiát* foglalja rendszerbe. A kálvini *anthropologia* alaptétele az a bibliai tanítás, hogy az ember csak annyiban ismerheti meg önmagát, amennyiben Isten maga ismerteti meg az embert önmagával a Szentírás által. Önmagunk megismerésére vonatkozólag pedig először is azt kell tudnunk, hogy milyen volt az ember a maga eredeti állapotában és milyenné lett a bűneset után. Az ember eredetileg Isten képére és hasonlatosságára teremtett, de Isten képét megrontotta benne a bűn, amely romlásba taszította. Isten azonban megkönyörült a bűnös emberen és szent Fiában, Jézus Krisztusban új élet lehetőségét adja mindazoknak, akik elfogadják az Evangélium örömmuzenét. Az új élet a Szent Lélek munkája által születik bennünk. A Lélek által újjászületett ember élete valójában közösségi élet, vagyis közösség után vágyakozó, az emberi közösség életébe betagolt élet. Az ilyen ember számára nincs többé különbség az ún. vallásos és profán élet dolgai között. Teljes szabadsággal s a törvényeskedés minden gátlása nélkül tud élni azokkal a javakkal, amelyeket Isten rendelkezésére bocsát. Magartatásától távol van mind a mértéktelenség, mind az askézizmus. Cselekedeteinek legfőbb erkölcsi kritériuma: embertársaink javának szolgálata. Az ilyen szolgálatok és cselekedetek mérik meg, teszik hitelessé és valóságossá a keresztyén ember hitét.

Kálvin szerint az egyes ember sorsa és élete csak akkor érthető meg, ha behelyezzük az egész emberiség életsorsának távlatába. Az emberiség története pedig beletartozik az egész teremtett világ drámájának történéseibe. Kálvinnak a gazdasági és társadalmi életre vonatkozó tanításait mindig ennek a nagy távlatnak ismeretében kell vizsgálat tárgyává tennünk.

Reformátorunk erőteljesen hangsúlyozza azt a bibliai tanítást, hogy Isten ezt a világot nemcsak megteremtette, hanem gondviselésével igazgatja. Gondviselő szeretete az élet legapróbb részleteiben is megmutatkozik. Ezt a tanítást azonban nem szabad semmiképpen összetéveszteni valami determinista fatalizmussal. Isten gondviselése nem



nyomja el a személyiséget, hanem inkább biztosítja az ember szabad-ságát és élezteti felelősségét.

Az *emberi társadalom* — Kálvin szerint — Isten teremtő munkájának leglényegesebb alkotása. smint ilyen, hozzátartozik a teremtés rend-jéhez. Az Isten által teremtett tár-sadalmi rend legszembetűnőbb vonása a szolidaritás, vagyis a kölcsönös felelősségvállalás egymásért, amely minden embert összefűz és egyesít. Hivatkozik itt a szerző Kál-vinnak egyik igemagyarázatára, amit az irgalmas samaritánus példázatá-val kapcsolatban írt (Luk. 10, 30. skv.), s amelyben többek között ezeket olvashatjuk: „Az egész em-beri nemzetséget a közösség szent köteléke kapcsolja egybe. Mindenki, egyik a másikának felebarátja. Hogy valaki felebarátunk legyen, ahhoz éppen elég annyi, hogy ember le-gyen!”

A teremtés rendje megmutatko-zik az emberi társadalom legegyszerűbb alakjaiban, mint pl. a há-zasság és a család életében. A ja-vak kicserélése és a javakkal való kereskedés már a legprimitívebb társadalmi alakulatokban azt bizo-nyítja, hogy az emberi közösség tagjai egymásra vannak utalva és kölcsönösen függenek egymástól. A teremtés rendje szerinti primitív társadalom egyik jellemző vonása: a szociális egyenlőség. A földi ja-vak mindenkit egyenlően és minden megkülönböztetés nélkül megillet-nek. A szociális egyenlőség nem más, mint az emberi társadalom megromlása, amit a bűn okozott. A bűn által megrontott ember ugyanis megrontotta a társadalmat és ennek következtében a teremtés rendje helyett zűrzavar lépett fel az egész emberiség társadalmi és gazdasági életében. Isten azonban adott szabadulást a bűn által meg-rontott emberi társadalom számára is. Jézus Krisztus megváltói mun-kája az emberi társadalomra is vo-natkozik. A világ megváltása Jézus Krisztus által végbemegy az egész világegyetemben és a természeti világban... de Isten eme munká-jának elsőrendű célja a bűn által megrontott emberi nemzetség hely-reállítására. Jézus Krisztus megváltói művét nem lehet csupán egyéni né-zőpontból szemlélni, mert a meg-váltott ember csak közösségben él-heti a maga új életét. A Krisztus-san való élet jellegzetesen közössé-gi élet. Az emberi társadalomnak azt a részét pedig, amelyet érint ez a Krisztusban való megújulás — Egyháznak nevezzük. Az Egyház új társadalmat alkot az emberek kö-zött, amelynek kebelében a teremtés rendje szerinti eredeti emberi ka-pcsolatok Jézus Krisztus által helyre-állítást nyernek. Ezzel az Egyház szolgálata az egész megrontott em-beri társadalom részleges helyreál-lítására irányul. Az Egyház az egész emberiség megújításának műhelye. Éppen ezért az Egyház megújulása hatással van az egész világra és

végül is áterjed az egész emberi társadalomra — tanítja Kálvin.

Az Úr helyreállítja az ő testének tagjai között azt a közösséget, amit a bűn megrontott az emberi tár-sadalomban. Nem szünteti meg ugyan az emberek között meglévő nemi, faji és nyelvi különbségeket, sem pedig a társadalmi életben betöl-tött hivatali tisztségek és szolgálato-k különbözőségeit, de elveszi ezek megkülönböztető jellegét, amit a bűn ruházott rájuk. Krisztus egy-házában nem lehetnek sem nemze-tiségi, sem faji, sem pedig oly meg-különböztetések, amelyek az embe-rek társadalmi osztályhelyzetéből származnak. Különösen a munka társadalmi vonatkozásaiban kell meglátnunk a Krisztusban való új-játeremtés átalakító hatását. Erre vonatkozólag szerző nagyon érdekes részleteket idéz Kálvin igehirdeté-seiből. Érdemes lesz legalább egy mondatot idejegyezni: „... Akinek valami felsőbbsege van mások fe-llett, tartózkodjék minden zsarnok-ságtól! Legyünk emberségesek azok iránt, akiket Isten alárendeltjeink-ké tett, ne igyekezzünk belőlük mindent kisajtolni, hanem bánjunk velük emberségesen, mint testvére-inkkel...” (5. Móz. 15, 16—23.)

Nagyon érdekes és újszerű szem-pontból tárgyalja a szerző Kálvin-nak a *sákramentumokra* vonatkozó tanítását. A keresztség az egyénhez akarja eljuttatni az Ige tanítását az embernek a bűn által megron-tott, de Jézus Krisztusban megvál-tott, bocsánatot nyert és újjáterem-tett életéről. Az úrvacsora ugyanezt az emberek közösségére, az egész társadalomra vonatkoztatva tanítja. Az úrvacsorában azt is nyilvánvaló-vá akarja tenni Isten, hogy az em-berek társadalma a bűn miatt meg-romlott, de Jézus Krisztus áldozatá-ért bocsánatban részesült s a bo-csánatot elfogadva, a Krisztussal vá-ló közösségben új életet nyerhet. Ez az új élet helyreállítja a hívők kö-zött azt a közösséget, amely az iga-zsi emberi társadalmat jelenti, ami-lyenné minden e földi társadalom-nak lennie kellene.

Rendkívül tanulságos a könyvnek az a fejezete, amely Kálvinnak az *anyagi javakra* vonatkozó felfogá-sát rendszerezi. Szerinte az anyagi javak is az Isten kegyelmének je-lei és bizonyágai. Éppen ezért nem szabad megvetéssel tekinteni a test jogos szükségére. Isten a minden-napi kenyér áldásával is bizonyítani akarja gyermekei előtt az ő terem-tő hatalmát és gondviselő szerete-tét. Amikor Isten áldást közöl az emberrel, akkor nem akarja ketté választani testi és szellemi valósá-gára, mert az embert a maga tel-jességében szemléli. Ezért a keresz-tyén ember számára az anyagi ja-vaknak is megvan a maga szellemi jelentősége. A földi javak reámutat-nak az Isten Országának eljövendő kincseire. Kálvin szerint a földi ja-vak nagy általánosságban inkább elvonják a figyelmet a lelki élettől, pedig ezek éppen arra rendeltettek,

hogy a lelki élet dolgait példázzák előttünk. A gazdagság és az emberi érdem között nincs semmi összefüg-gés. A kálvini felfogástól távol áll az a gondolat, hogy a szegénység I-ssten büntetése, a jólét és az anyagi javakban való bővölködés pedig az ember személyes érdemeinek jutal-ma. A keresztyén ember számára úgy a szegénység, mint a gazdag-ság a hit próbája. A nélkülözés a hívő ember számára a lelki meg-gazdagodás alkalmává lehet, mind-amellett a kálvini felfogás sem-mi értéket nem tulajdonít az asz-kéta magatartásnak s a földi örö-möktől való tartózkodást egyáltalán nem tartja erénynek. Isten az egész emberiség hasznára adta a földi ja-vakat és Ő azt akarja, hogy min-den ember jólétben éljen. Szegény-ség csak azért van, mert a bűn megrontotta az emberi társadalmat s a szegény ember tulajdonképpen a bűnös emberi társadalom áldo-zata.

Kálvin arra tanít, hogy Istennek van terve és akarata a *gazdasági rendre* vonatkozólag is. Ennek alap-ja: a javak egyenlő elosztása min-den ember között. Isten nem akar-ja a meglévő egyenlenségeket a gazdasági életben állandósítani. A gazdasági életnek éppen az a leg-főbb célja, hogy szervezze és biz-tosítsa az anyagi javak forgalmát oly módon, hogy a javak körforgása a meglévő egyenlenségek eltűn-tetésére és az egyenlőség fokozatos megvalósítására irányuljon. A vil-ág gazdasági zűrzavarának legfőbb oka Kálvin szerint a javak felhal-mozása. Egyik igemagyarázatában azt mondja, hogy a földön teljes bő-ség uralkodhatnék, ha a gazdagok nem halmozták fel azokat a java-akat, amik kizárólag Istennek tulaj-donai. A javak felhalmozóit egye-nesen gyilkosoknak nevezi. A javak helyes elosztására nézve Krisztus egyháza adhat legszebb példát a vi-lágnak. Az igazi keresztyén gyüle-kezet legfőbb ismertető jele, hogy tagjai között nincsenek bántó kü-lönbségek az anyagi javak elosztá-sa tekintetében. Minden hívő embe-rnek gyakorolnia kell a felelősséget a reá bízott anyagi javak dolgában, tudván, hogy a javak igazi tulajdo-nosa maga Isten. Mivel pedig az emberek gazdasági tevékenységében sok gyarlóság és kísértés mutatko-zik, Kálvin szerint nemcsak kívána-tos, hanem szükséges az állami ha-tóságok beavatkozása a gazdasági élet helyes menetének irányításába.

Részletesen tárgyalja a szerző Kálvinnak a *munkával* és általában az emberiek a gazdasági életben végzett tevékenységével kapcsolatos felfogását is. Szerinte az ember munkája isteni elhivatás. Amikor az ember dolgozik, Isten akaratát cseleksi és tevékenységével Isten munkájához járul hozzá. Éppen ezért Kálvin nagy méltóságot tulaj-donít az emberi munkának. Ezáltal lesz az ember valóban emberré, tel-jes emberré, ha hittel és Isten irán-ti engedelmességgel végzi munká-

ját, mert ez az ő igazi élethivatása. A munka nemcsak a felénk forduló isteni kegyelem záloga, hanem az eljövendő Isten Országának is bizonyos jele. Mivel az ember a munkával felel Isten elhívó szavára, ezért nem is lehet igazán ember az, aki nem dolgozik. Aki pedig elveszi az embertől a munka lehetőségét, az magát az életet veszi el tőle. Kálvin erőteljes szavakkal bélyegzi meg több alkalommal is a mások munkájával való visszaélést, vagyis a kizsákmányolást, a gyengék, a szegények kihasználását és a gazdagok zsarnokcskodását.

A munkabérrre vonatkozólag Kálvinnak az a tanítása, hogy az minden esetben az Isten ingyen kegyelmének jele és gyümölcse, amit mi meg nem érdemeltünk. Isten ugyanis nem tartozik senkinek semmivel. sőt mi földi emberek is mindenestől fogva az övéi vagyunk, tehát Ő jogosan követelheti meg tőlünk a munkát és feladataink végzését. Természetesen ez nem azt jelenti, mintha Isten nem adna meg nekünk mindent, amire szükségünk van. Ő megadja bőszegesen szükségleteink megelégtetését, de mindezt szabad elhatározásból, ingyen kegyelemből, egyedül az ő jóságából cselekszi, mivel Jézus Krisztus meghalt értünk. Amikor tehát Isten jóvoltából munkánk gyümölcseiben, munkabérrben részesülünk, ez még fokozottabb hálaadásra kell hogy ösztökéljen minket. Miután pedig a munkabér Isten kegyelmének jele, ezért senki sem rendelkezhetik a saját kénye-kevére szerint embertársának munkabérével: az ember csak eszköz Isten kezében és a munkásnak a munkaadó csak továbbítja. közvetíti azt a munkabért, amit Isten juttat neki az ő megélhetésének biztosítására. Éppen ezért, aki valakinek munkabérért felfogja, meg rövidíti, az nem csak szociális igazságtalanságot követ el, hanem szembe száll Isten kegyelmével. Isten nem tűri azt, hogy bárkit is megfosszának jogos munkabérével. Az igazságtalan munkabér egyenlő a szentégtöréssel. Ezen a téren Kálvin teológiája nem mutat semmi konzervatív vonást, sőt a korabeli viszonyokat tekintve, inkább forradalmi jellegű, mert Kálvin semmiképpen sem volt hajlandó legitimálni azoknak igazságtalanságát, akik a társadalom és gazdasági élet hatalmi székeiben ültek, sőt a hazugság cinkosainak nevezte azokat, akik igyekeztek megőrizni azt a „szociális rend”-et, amely valójában — Isten törvénye szerint — nem volt más, mint gazdasági zűrzavar.

Nagyon figyelemreméltóak a szerző fejtegetései arra vonatkozólag, hogy milyen felfogása volt Kálvinnak a tudomány, a művészet és a technika szolgálatára nézve. Mindezeket Kálvin Isten ajándékának tartja, de ugyanakkor figyelmet azokra a veszélyekre is, amik a felfokozott emberi tudás kísértéseiből származnak.

Részletesen tárgyalja a szerző Kálvinnak az üzleti és kereskedelmi életre vonatkozó felfogását. Ebben a részben kitér az ún. kamatkérdésre is, amit Kálvinnal kapcsolatban a reformáció kora óta oly sokan tettek már bírálat tárgyává. Ismerteti azokat a bibliai tanításokat, amelyek alapján Kálvin megfogalmazta a kamatra vonatkozó felfogását s hangsúlyozza, hogy amennyiben lehetségesnek tartja a legális kamatszédést bizonyos szigorú feltételek mellett, éppen olyan szigorúan elítéli és kárhözátandónak tartja az uszorrát és a kamatszédéssel kapcsolatos mindenféle visszaélést.

A könyv befejező szakaszában csaknem 50 oldalon tárgyalja Weber, Troeltsch, Goyau, Rougier megnyilatkozásait, mintha Kálvin és a kálvinizmus lett volna a megindítója és elősegítője a kapitalizmus kifejlődésének. Ők egyértelműen azt állították, hogy a kapitalizmus keletkezése szoros kapcsolatban van a kálvinizmus elterjedésével. Tawney és Hauser szerint a kapitalizmus ugyan korcs és elfajzott gyermeke a kálvinizmusnak, de mégis csak belőle származik, Sanyos, a neves közgazdász ezzel szemben teljes határozottsággal állítja, hogy a kálvinizmus és a kapitalizmus között nincsen semmiféle oksági viszony. A szerző a különböző véleményeket egybevetve megállapítja, hogy a kálvinizmus tanításainak elterjedése kétségtelenül elősegítette az ipari civilizáció kifejlődését, de az ipari civilizáció még nem a kapitalizmus. Az pedig ugyancsak megállapítható, hogy Kálvin ádáz ellensége volt a kezdődő kapitalizmus mindenféle kinövésének és visszaélésének és éppen ezért nem volna tisztességes dolog Kálvinnak tulajdonítani a felelősséget a kapitalizmus történetileg kifejlődött alakjáért és annak bűneiért.

Végezetül megemlítjük, hogy a könyvhöz Antony Babel, a genfi egyetem gazdasági és társadalomtudományi fakultásának tanára írt előszót. Babel, aki sem nem theologus, sem nem protestáns, a mű legnagyobb érdemének tartja, hogy a szerző, ámbár közgazdaságtudományi munkát írt, nem választja el Kálvinnak a gazdasági és társadalmi életre vonatkozó felfogását — teológiai állásfoglalásától, sőt hangsúlyozza ezek szoros összefüggését. Ez különben a könyv minden egyes fejezetében megállapítható.

Négy évszázad alatt sokat írtak már Kálvinról. A különböző nyelveken írt életrajzok és a teológiai rendszerével kapcsolatos értekezések egész tömege jelent meg azokban az országokban, amelyekben a kálvinizmus valamennyire is gyökeret vert. Írtak sokat az ő közéleti munkájáról és politikai felfogásáról is... De azt meg kell állapítanunk hogy a gazdasági és társadalmi életre vonatkozó felfogásá-

nak ilyen rendszeres és kimerítő feldolgozására még eddig kísérlet sem történt. Az eddigi részstanulmányok pedig ebben a tárgykörben sokszor félremagyarázásokra adtak alkalmat. Éppen ezért tartjuk nagy jelentőségűnek André Biéler munkájának megjelenését. A bizonyító anyagként közölt Kálvin-idézetek mérhetetlen gazdagsága valóságos Kálvin-anthológiává teszi e munkát. Úgy a társadalom- és gazdaságtörténeti tudományos irodalomnak, mint az egész protestáns teológiai irodalomnak, ezen belül a Kálvin-irodalomnak igen nagy nyeresége a Biéler művének megjelenése.

Dr. Nagy Sándor Béla

MAURICE CARREZ:

*Le principe scripturaire et l'exégèse actuelle.*

(Foi et ie, 1959. március-április 5-24)

Maurice Carrez-nak ez a tanulmánya a Szentírás tekintélyének és az exegézisnek a viszonyával foglalkozik. Nem szándéka ebben a rövid vázlatban az egész problémát kifejteni, de néhány felvetődő kérdést meg akar világitani.

A probléma magva az, hogy a reformáció a Szentírást állította az egyház és a keresztyén élet középpontjába, mozzanatosan és különböző árnyalatokban megalkotta a Szentírás principiumát, azaz definiálta a Biblia helyét. Ezt azért tette, mert a Bibliában hallható ígét akarta megismerni és érvényre juttatni, de fogalmazása a későbbi nemzedék kezében, talán éppen a formális kezelés miatt, azzal a veszéllyel járt, hogy a Biblia iránti nagy tisztelettel éppen a Bibliában megszólaló isteni Íge iránt válik sükketté. Más szavakkal: az Írás tekintélye és az időszzerű exegézis viszonya azért probléma, hogy a kijelentés ideje után elhangzott isteni szó nyomán támadt ismeret el ne tompíson bennünket Isten friss és helyénvaló szavai iránt. Mögöttünk van a liberalizmus és részben a dialektikai teológia korszaka. E két irányzat történetének ismerete alapján is időszzerű ez a kérdés és előreláthatólag az is marad, különösen akkor, ha arra gondolunk, hogy a dialektikai teológia minden ragyogó vívmánya és teljesítménye ellenére, maga a dialektikus módszer nem bibliai eredetű, hanem formailag Sokrates—Platon—Hegel örökségéhez tartozik, s amikor egy merőben más tárgyra alkalmazzuk, számolnunk kell azzal, hogy tárgyat csak részleteiben tudja megragadni. Igaz, a dialektikai módszer elsőrendben a rendszeres teológiában került alkalmazásra, s éppen nagy mestere, Barth Károly ad

ragyogó példát arra, hogy milyen fontos a *dialektikai* irányzat számára is az *exegezis*. De az elgondolkodtató az, hogy ez a módszer az *exegezis* eredményeit, jöllehet a bibliai üzenet erejének megőrzése mellett, mégis olyan formában helyezi el, mely idegen egyrészt a Biblia embereinek gondolkodásától, másrészt a Biblia embereinek aszándékától. Nem szabad tehát összetéveszteni a valóság *dialektikáját* értelmünk *dialektikájával* és lát-nunk kell a dialektikus módszerben adott lehetőségeket és korláto-kat. A reformatori örökséghez való hűség éppen azt jelenti, hogy a *viva vox* és nem a *formális* érdekel bennünket.

Maurice Carrez tömör és ál-tala igen rövid vázlatnak nevezett történelmi és jelenkori áttekintésével ezt a célt akarja szolgálni. Luther volt a kezdeményező, Zwingli az, aki időrendben az Írás tekintélye elvének formális jelleget adott, Kálvin pedig az, aki a leginkább rendszeresen és nagy mesteri tudással vezette fel ezt a problémát. A lényegét úgy lehetne összefoglalni, hogy a reformátorok szerint az Írás tekintélye szent és kizárólagos. A reformáto-rok azonban nem a formulákhoz ragaszkodtak, hanem ennek a meg-fogalmazásnak a helyénvaló fel-használásához. Azt akarták, hogy az Írás minden emberi inkarnációs és fordítási kísérlet tekintetében is bí-ráló szerepet játsszék. Élő és tovább-növő hagyományt akartak, halott és az Írásra ránehezülő hagyomány helyett.

A reformátorok után a különböző *orthodoxiak* és *liberalizmusok* ide-je következett. Az *orthodoxia* ide-jén az Írás egyre inkább azt a tekintélyt nyerte el, ami magát az Úr Jézus Krisztust illeti, — s ezért az összehasonlító vallástörténet fe-nomenológiájával szölvá, a Biblia koranizálódott. Az egyházon belüli következménye ennek pedig az lett, hogy fontosabbá váltak a pontos megfogalmazások, mint a valóban hit általi élet. Ily módon az Írás összekötő szál helyett választó fallá válik Jézus Krisztus és az ember között. Így jelenik meg a *mechanikus verbális inspiráció* tana, mely majdnem teljesen kiküszöböli az Istenről és az Úr Jézus Krisztus-ról tett emberi bizonyágtétel em-beri oldalát. A különböző *orthodo-xiaknak* ez az összegezése abban a hiányban szenved, hogy nem tükrözi fel az árnyalatokat, de hang-súlyozza azt, ami az *orthodoxia* megjelenési formáit a legjobban el-távolította a reformátoroktól.

Nem kétséges, hogy e rögzítéssel szemben voltak olyan irányzatok, amelyek a maguk módján reagáltak a Szentírásnak erre a megkövesí-tésére. Már a reformátorok is rész-ben rokonságot tartottak a *humanis-tákkal*: osztották a *humanizmus-nak* azt a nézetét, hogy szükséges visszatérni a forrásokhoz. A huma-

nizmus nyomán járó tiltakozó moz-galmak azt akarták megmutatni, hogy a Szentírás nem maga a kije-lentés, hanem csupán a kijelentés-ről szóló páratlan bizonyágtétel. Jézus személye így újra nagyon fontosá vált. A Szentírás, ahogyan mi birtokoljuk a Bibliában, csupán az a forrás, amelyből mindenki me-ríthet, de fontos tudni azt, hogy mi-lyenek azok a vizek, amelyek bele-folytak. Ez volt az első kérdés, amely egyúttal a legradikálisabb is: élt-e Jézus, nem csupán mítos-e ő? Továbbá, mi volt a szerepük a nagy apostoli személyiségeknek? Mennyiben alakították ők az ős-keresztvénséget, vagy ami általuk történt, Jézusra vezethető-e vissza? Mennyiben eltérő a különböző irány-zatokhoz tartozó keresztvénség hite? Árnyalatiak, vagy lényegiek-e a kü-lönbőségek? Az, amit ők mondtak Jézusról, csupán egy olyan ese-ménynek a kifejezése-e, amelyet felismertek és megállapítottak, vagy pedig egy olyan többreértékelésből ered, ami hitünknek a terméke? Akart-e Jézus egyházat? Járulékos elem-e az eschatológia és az ebből eredő feszültség a jelen és az el-jövendő között, vagy pedig Jézus életének, gondolkodásának és sze-mélyének alkotó része?

Nagyjából ezek azok a kérdések, amelyek az *orthodox* értelmezéssel szemben vetődtek fel. Lehetne még másokat is felsorolni, de ezek is érzékeltetik, hogy milyen témák körül folytak szenvedélyes viták. Tulajdonképpen az *orthodoxia* és a *liberalizmus* központi kérdését így lehetne fogalmazni: az Írás tekinté-lyéhez való hűséget mi nem abban gyakoroljuk, hogy az Írás betűjének majdnem feltétlen tekintélyt tulaj-donitunk, hanem magára a Szent-írásra is alkalmazzuk a reformáto-rok által felhasznált *kritikai* elvet, hogy kifejtsük az Írást az egyházi hagyomány termékövéből. A ha-gyomány problémája magán a Szent-írásról belül is felvetődik, de egyre inkább a forrás felé, az írott Igé-től Jézus felé haladva. Ily módon lehetséges különböző irányzatokat, kifejezésmódokat, gondolatáram-latokat felfedezni, de ez nem akadá-lyozza meg az ezek közötti egység-nek a keresését. Ez a sokféleség az Írásról belül az egységes Szentírás gazdagságának a felismerését teszi lehetővé. A változatosság és egység kettős *aspektusa* egyre inkább egy-mást egészíti ki, különösen a leg-újabb munkálatokban. A betű Ura élő *dinamikus* jellegének az újra-felfedezése azonban bizonyos ese-tekben arról a *kritikai* szerepről való lemondásra vezethet, amelyet a Szentírás játszott a reformátorok gondolatvilágában. Nem az a fel-adat, hogy a kutató által megraj-zolt képek adjuk meg azt a tek-intélyt, ami a Szentírásról illeti meg, hanem magának az élő Úr szemé-lyének, amint őt a Szentírásból megismerhetjük, mert különben megtörténhetik velünk az, amitől

időnként Pál apostol félt (2. Kor. 11:4 és Gal. 1:6): „más” evangéliu-mot nyerünk és ez válik hitünk alanyává és tárgyává.

Ezek után tárgyalja Maurice Carrez a különböző jelenkori *exegetikai* iskolákat. Nyilvánvaló az, hogy mindegyik iskola a maga módján hozzájárult Jézus szemé-lyének s általában az ebből eredő keresztvénség létrejötté módjának a megismeréséhez. Megeshetik, hogy az egyes irányzatok egészen más-képp fognak elhelyezkedni a vég-leges összképben, mint ahogy kép-viselőik és tanítványaik eredetileg elgondolták. Az utolsó nyolcvan év iskolái közül Maurice Carrez el-sősorban a vallástörténeti iskolát említi meg, amelynek érdeme, hogy hozzájárult ahhoz, hogy Jézus men-tesüljön a *dogmatikai* elszigetelt-ségtől és abban a világban elevenít-se meg őt, amelyben élt. A vallás-történeti irányzat nem csupán a ke-resztvénségnek a más vallásokkal való *analógiáit* mutatta meg, hanem eredetiségét is nyilvánvalóvá tette. Harnack és a független történet-kritikai iskola az őskeresztvénség fokozatos *hellenizálódásának* a fo-lyamatát hangsúlyozta és ebben látta az *eschatológia* eltűnésének egyik okát, mivel számukra az *eschatologia* az elavulttá vált zsidó keret részét alkotta. Albert Schweitzer-rel a *konzekvens eschatologiai* iskola teljes egész-ben felveti az *eschatologia* problé-máját, de azt a kényelmetlenséget okozza, hogy a keresztvéns hit súly-pontját a múltból, Jézus Krisztus megfeszítésének és feltámadásának váltászszerű drámájából a jövőbe, a *paruzia* utánra helyezi el. Dodd és azok számára, akik az *eschato-logiát* „megvalósultnak” tekintik, a feszültség már nem idői jellegű, hanem aktuális következményé válik át. A formatörténeti is-kola valamennyi evangéliumot *kol-lektív* iratnak tekinti. Az evangé-listák gyűjteményeket kaptak és inkább *redaktori*, mint szerzői mun-kát végeztek; írásaik nem életraj-zok, hanem inkább a „*christolo-gia*” kifejtését segítik elő. Ha pon-tosan megvizsgáljuk és mérleget ké-szítünk arról, amit a történeti mód-szer meg tud ragadni, akkor egy törmelékkal teli mezőn találjuk magunkat, ahonnan nem lehet sem-miféle folyamatos és összefüggő történetet nyerni. Ez az iskola nem tagadja semmiképpen sem az elem-zett *dokumentumok* történeti érté-két, de vitatja azt, hogy lehetséges a *kronologiai* összeállítás. — a szó modern értelmében — Jézus életé-nek a megszerkesztése.

Ezzel párhuzamosan és bizonyos mértékig egyidejűleg fejlődött ki Barth Károly *exegetikai* módsze-re, amelynek Cullmann lett a védelmezője 1928 óta, még ha egy érthető fejlődés folytán Barth Károly és Cullmann ma már nem is osztják egymás nézeteit.

Barth sokkal tartozik az előtte járó *exegetikai* iskoláknak, de az ő eredetisége abban van, hogy szerinte a tudományos exegezis eredményei elégtelenek, mert az *exegezisnek*, ha méltó erre a névre, nem szabad megállnia annak magyarázatánál, hogy egy eszme milyen helyet foglal el a bibliai szerző gondolatvilágában és hogy milyen hatások alatt nyerte el formáját: az *exegezisnek* az illető fogalmat annak a környezetnek az esetlegességein kívül is meg kell ragadni, amelyben az kifejlődött. Jellemző, hogy Barth Károly a fogalmak önmagukban való vizsgálatának a módszerét csupán a Római és Filippi levélre és 1 Kor 15-re alkalmazza s az evangéliumokkal ezt nem teszi meg. Szerinte az szükséges, hogy a *kritika* az *exegezis* szolgálatában maradjon, a történeti igazság maguknak a bibliai szövegeknek a jelentéséből és összefüggéséből ered. A *kritikai* kérdések és megoldások, amelyek azáltal válnak szükségessé, hogy a bibliai bizonyítéktétel emberi *dokumentum*, konkrétábbá és plasztikusabbá teszi a bibliai üzenetet, miközben egyre inkább és egyre nagyobb pontossággal a bibliai üzenet *objektív* tartalmának, a *kijelentésnek* a kutatása felé irányítanak bennünket.

Oscar Cullmann 1949-ben újra felvetette az *exegetikai* módszer kérdését és megvédi a *filológiai* és történeti *exegezis* hármas szerepét: először, mivel a bibliai teológia lényegileg üdvtörténet, a szöveg *teológiai* magyarázatának számos esetben a múlt, a jelen és az *eschatológus* jövőendő történeti egybekapcsolódását kell kimutatnia; másodsor a történeti és a *filológiai exegezisnek* meg kell határoznia azt az emberi és esetleges keretet, amelyben a *kijelentésnek* egy adott helyen és időben ki kellett fejlődnie; harmadszor a történeti és *filológiai exegezisnek* az a célja, hogy ellenőrizze azt a számos eszmét és megközelítést, amelyet a szöveg sugalmaz nekünk és kiküszöbölje a magyarázatból azokat, amelyek nem állják meg a próbát.

Rudolf Bultmann visszautasítja Cullmannnak ezt a *kijelentését*: „Jézus élete minden *christologia alapja*”, mert Jézus-könyvében ezt jelenti ki: „Ügyszólván semmit sem vagyunk képesek mondani, sem tudni Jézus életéről, és személyiségéről, mert a keresztyén források nem érdeklődnek az iránt”. Bultmann módszere bonyolult, mert nem csupán *exegetia*, hanem egyfajta vallásfilozófia, sőt kis-*dogmatikus* is, s amellelt nem lehet elfelejteni azt, hogy olyan ember, aki az ígéhirdetés időszerepével törődik. Bultmann számára a történeti Jézus sohasem ragadható meg és mindig el fogja rejteni a hit Jézusa. Jézust a *kérrigma* tárgyává teszi, mely szerinte legjobban Pál apostol és János gon-

dolatvilágában fejeződik ki. A *szinoptikusokat* és a Cselekedeteket kevésbé tartja használhatónak.

Mi Bultmann eljárása? Maurice Carrez négy pontban jellemzi. Bultmann-t elsősorban az ígéhirdetés időszerepése érdekli. Számára minden *teológiai* magyarázat lényegileg tökéletlen. Az egymást követő nemzedékek felfedezései nem halmozódnak fel úgy, hogy előrehaladás lenne egy tökéletes *dogmatika* felé. Ennek két oka van. Egyrészt az emberi ismeret részleges, másrészt szükséges újra kifejezni a felfedezett igazságokat, nem csupán a mi korunk nyelvénél, hanem az értelmezésmódnak folytán is, ahogyan a mi korunk szemléli a világot. 2. Bultmann-nak ez az érdeklődése nem irányul az egész Írásra, hanem arra, amit felfedez a Szentírásban és eközben felhasználja elődjének néhány eredményét, miközben abból mesteri *szintézist* alkot. Általában megtartja az *eschatológiai* anyagot, de oly módon szűri meg, hogy könnyen *asszimilálni* lehessen az *egzisztencialista* filozófiájához. Ami ebbe nem illik bele, azt elveti. 3. Majd szigorúan megvizsgálja azt a formát, amelyben a számára elfogadható igazságok kifejeződtek és megállapítja azt, hogy Pál és János nyelvzetét igen gyakran színezi a *gnoszticizmus*, amely nem alkalmazható a modern (*egzisztencialista*) emberre és ezért ezeket a megőrzött igazságokat újra ki kell fejezni, mert nyelvünk többé-kevésbé mitológus. 4. Majd azt keresi ezeknél a bibliai szerzőknél, ami legközelebb van az *egzisztencialista* filozófiához. Pálnál például számára csak a *soterológiai* kijelentések fényesednek meg. Csupán emlékeztetésül említ meg egyéb olyan témákat, mint Isten szuverénitása és *kijelentése*, Jézus Krisztus felmagasztaltatása és megaláztatása. stb. Még azokban az írásokban is (Róma, 1 és 2 Korinthus, 1 Thessalonika, Filippi, Filemon), amelyeket Bultmann páli iratokként őriz meg, kevésbé kell azt keresni, amit Pál mond, mint Pál igazi szándékát. Ennek az igazi szándéknak a nevében mindazt el kell vetni, ami *gnosztikus motívum*. Pál apostol tehát Bultmann szerint az, aki az ősegyházban legjobban kifejezte az emberi *egzisztencia* követelményeit. Bultmann szépen, elevenen és beszédesen jellemzi a páli *kérrigmát*, de ez részleges marad és elveti a reformátorok és az ősegyház tanítását. Ez nem volna baj, — mondja M. Carrez —, ha valóban a *prédikáció* vagy az üzenet *aktualizálásának* igazi gondjáról volna szó. De Bultmann tiltakozásai ellenére nem győz meg arról, hogy vállalkozása tiszteli magát az üzenetet. De ha megkérdezzük, hogy miért van ez így, akkor Bultmann azt feleli, hogy a teológiai tételek — még az újszö-

vetségek is — nem alkotják a hit tárgyát, hanem csupán az abból adódó értelmezés magyarázatát. Mint ilyenek, azok a helyzetek motíválják őket, amelyekről függenek és következésképpen tökéletlenek.

Ezek után Maurice Carrez néhány tanulságot von le.

1. A Szentírást ma már nem tekintik egységes alaprétegnek. Az egész Írás van vizsgálata alatt, különböző irányzataival.

2. Következésképp ma már nem tekintik olyan érvgyűjteménynek, amelynek az a rendeltetése, hogy alátámassza a *liberális* vagy *orthodox* tanokat, amelyek egyaránt *dogmatikusak*.

3. Miután a tudósok az Oszövetés egyes részeit külön vizsgálták meg, felfedezték, hogy szükséges e részleges tanulmányoknak a *szintézist* is megtenni, az élő egység leleplezése és értékelése érdekében.

4. Barth Károly és Bultmann egyetértenek abban, hogy szükséges aktualizálni Isten ígétét és nem elég csak megismerni, de míg Barth a Szentírásból kiindulva *aktualizál*, amely az ígéhirdetéssel Isten Ígétévé válik, amikor Isten Ígéje kijelenti magát, addig Bultmann úgy véli, hogy már maga a Szentírás is az ősegyház különböző irányzati *aktualizálási* módjainak az eredménye. Szerinte az Írást újra meg újra szükséges *aktualizálni*, nemcsak tőle kiindulva, hanem önmagában is. Bultmann és Barth számára a Biblia eszköz az élő Isten személyével való személyes találkozásra, de számukra elégtelen ez a *kijelentés*, mert nem mondja meg, hogy miben eszköz erre a Biblia. Itt érdemes meghallgatni Cullmann-t, aki egészen egyszerűen azt mondja, hogy nem ismer „más magatartást a szöveg iránt, mint teljes hajlandóságot annak becsületese megfigyelésére, még akkor is, ha különös az, amit nekünk mond, vagy ellentmond néhány legkedvesebb elgondolásunknak” (*Christologia* 8. o.).

5. Cullmann és Barth egyaránt ragaszkodik a *kijelentés objektív* vagy *ontológiai* jellegéhez, azaz a Jézus Krisztusban való *kijelentés* történeti tényeinek fontosságához. Cullmann számára Krisztus tevékenysége nem lehet egyszerűen egy olyan esemény, amely csupán az ígéhirdetésnek velünk való találkozásában megy végbe, olyan *ontológiai realitás* nélkül, amelyet Bultmann nem tagad, de nem is érdekli.

6. Most az első kérdésre térünk vissza. Minek, vagy inkább kinek folytán van az Írásnak *szuverénitása*? Annak folytán, aki egyszerre tárgya és alanya: Jézus Krisztus révén. De az Írást nem lehet azonos szerkezetű anyagtömbnek venni, minden irányzat az Úr Jézus Krisztus életét és *dinamizmusát* sajátos és a másikat kiegészítő módon fejezi ki.



J. L. Leuba megoldást csak a hagyomány elmélyült tanulmányozásában lát. Igaza van, ha elsősorban arról az apostoli hagyományról van szó, amely magától Jézus Krisztustól ered és amelynek egyedül a Szentírás a célpontja, amelytől kezdve csak *aktualizációk* vannak. Valamennyi apostoli irat egyetért abban, hogy a hagyomány eredete és tekintélye Jézus Krisztus feltámadásából és Urunkként való elismeréséből származik. De itt egy kérdés merül fel. Olyan magyarázatról van-e itt szó, amelynek az apostoli tanúk a szerzői, amellyel számot akartak adni a feltámadás egyedülálló és döntő jelentőségéről, vagy pedig már maga az Úr kötötte az Írást a maga személyéhez és milyen módon? A választ a Szentírásban kell keresni és nem egy *exegetikai* módszerben. Már az Újszövetségben vannak olyan szakaszok, hogy a Szentírás — Úr közötti kötelék magáig Jézusig megy vissza. Lukács 24:13—25, János 5:39—40 és egy értelemben Lukács 16:31.

Az emmausi tanítványok esetében Jézus az Írást magyarázza, nem dicsőségben és fényben jelenik meg nekik, s a tanítványok, miután Krisztus eltávozott tőlük, ezt mondják: „Avagy nem gerjedezett-e a mi szívünk mibennünk, mikor nekünk szóla az úton és mikor magyarázá nekünk az Írásokat?” János 5:39—40 éppen arról tanúskodik, hogy az Írás az, amely Jézusról tesz bizonyosságot. A Lukács 24-ben olvasható beszámoló a jeruzsálemi *ciklus*-hoz tartozik, része egy különleges forrásnak, amelyet a Palesztinát rosszul ismerő Lukács (Lk 17:11 pl.) felhasznál. A *qumrani* kéziratok között talált *testimonia*-gyűjtemény az Ószövetségből vett és a Messiásra alkalmazott bizonyítékok egyébként Bultmann szemében azt bizonyítják, hogy az Ószövetségnek döntő befolyása volt. Ha megbizonyosodik az, hogy ez a gyűjtemény korábbi Jézus Krisztusnál, ez azt jelenti, hogy ez a Messias Jézus Krisztus. Ha későbbi és ha — mint néhanyan gondolják — a zsidó-keresztény gondolkodás terméke, akkor azt mutatja, hogy az Írás — Messias köteléket, amelyet a próféták hirdettek, milyen hamar megvalósultnak tekintették. Mindenképpen e két bibliai beszámoló ezt a köteléket külső megerősítés nélkül is magáig Jézusig vezeti vissza. Ez azt is megmutatja, hogy a feltámadott Úr nem csak az apostoli hagyomány tárgya, hanem annak szerzője és biztosítója. Ő annyiban a hit tárgya, amennyiben az Írások róla beszélnek és annyiban alanya, amennyiben ő szólaltatja meg azokat. Az apostoli idő Jézus Krisztus születésétől az utolsó apostol haláláig tart. Ennek az *apostolátusnak* a jellemzője a közvetlen kapcsolat a kijelentéssel és a tények emberi megállapítása. Az apostoli bizonyágtétel minden értéke ebből a kapcsolatból ered.

Nem a Jézussal való kapcsolat alapozta meg az apostoli tekintélyt és nem is téveszthető vele össze. Az apostoli tekintély Jézus megbízatásából ered, amit ő adott a tanítványoknak, hogy arról tegyenek bizonyosságot, amit láttak és hallottak. Az apostoli tanúk az Írás tekintélyét annak a tekintélyétől tették függővé, akit Úrnak ismertek el.

A jelenlegi bizonyágtétel és az apostoli bizonyágtétel közötti viszony lényegbevágó probléma. De ezt csak akkor lehet elővenni, miután tisztázódott az apostoli hagyomány problémája. Igaz, hogy ez a két kutatómunka kiegészíti egymást és egymásba hatol. Eredményeik szembetalálkozásából ered az, hogy az Írás tekintélyének az elve viszszanyeri életét, tekintélyvesztés nélkül. Ennél jobbat nem igen lehet kívánni.

Végül néhány kérdés álljon itt, amelyet Jean Louis Leuba vetett fel a *Verbum Caro* 1958. 45. sz., 67. o. megjelent tanulmányában:

1. Hogyan *aktualizálódik* a Szentírás? Mi ebben a Szentlélek műve? Hogyan történik az, hogy az igehirdetés mondatai nem azonosak a Szentírás mondataival? Miben áll a Szentírás betűjének (mely holt önmagában) a Szentlélek cselekvése által történő megvilágosodása? Mi a helyzet a tegnap egyháza igehirdetésének múltbeli *aktualizációival*, amelyek éppúgy *dokumentum* formájában léteznek és amelyeket a Szentlélek tette ugyancsak megvilágosít?

2. Hogyan alkothatja a Szentírás azoknak az egymást követő aktualizációknak *szuverén* hivatkozási helyét, amelyek nem azonosak vele? Attól a pillanattól kezdve, hogy a Szentlélek ezt *aktualizálja* az igehirdetésben, milyen ellenőrzési móddal lehet ezt az aktualizációt kapcsolatba hozni magával a Szentírásban levő letéttel, amely az egyedüli *szuverén* és *kanonikus* hivatkozási hely?

Pákozdy Miklós

ERNST VON DOBSCHÜTZ:

*Die Bibel im Leben der Völker.*

Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1954, 216 lap.

Az EVT Központi Bizottsága rhodosi gyűlésének egyik témája a biblia gyülekezeti jelentőségéről szólt. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai is gazdagították ezt a sokrétű és sokszínű anyagot „A biblia helye és használata a gyülekezetben” c. referátummal. Dobschütz könyve is ezzel a témával foglalkozik. Ezt a munkát a neves theologus kutatásokban gazdag élete utolsó szavaként fogadhatjuk: közvetlenül a mű be-

fejezése után, 64 éves korában, 1934-ben meghalt. (Az 1954-es kiadást a Német Demokratikus Köztársaságban Adam Alfred rendezte sajtó alá és egészítette ki a legújabb tudományos eredményekkel.) A korabeli tudomány minden eredményét figyelemmel kísérő, gyülekezeti könyvnek szánta munkáját, mely egy általa régóta tervezett, de soha el nem készített kultúrtörténeti munkának az alapjait sejteti: a biblia hatása az emberi művelődés történetére. Tehát három figyelemreméltó szempontot érvényesít következetesen e kis remekműben: a *tudományos igényt*, a *gyülekezeti célt* és a *bibliának az emberi művelődésre gyakorolt hatását*. Az egyes fejezetek igénytelen címei is sejtetik, hogy az anyag felépítésének említett hármas szempontját *történetileg* érvényesíti: az egyes korokon belül meglátva a sajtós művelődéstörténeti kapcsolatokat és az egyes korok egymással való történeti összefüggéseit feltárva mondja el, hogyan élte a biblia a maga életét létrejöttétől kezdve jelenkori nagyszámú elterjedésének idejéig, hogyan lett táplálója az egyháznak, és hogyan gyakorolt hatást az emberiség életére.

A *biblia előállításának* részletes ismertetése helyett csak az *alapkérdéseket* világítja meg: a biblia nem égből-pottyant-könyv, nem is egyszerű diktálás műve, hanem hosszú történelmi folyamat eredményeként létrejött: *válogatás*, mely vallási szempont szerint történt Palesztinában és Alexandriában, ahol két különböző *kanon* alakult ki; az újszövetségi *kanon* kialakulását is történetileg indokolja: „a Marcion féle Újszövetség adta meg a lökést ahhoz, hogy az őskeresztény írások gazdag kincsei közül gondos válogatással az egyetemes egyház is megalkothatta az Újszövetséget.” A biblia előállításával kapcsolatban *másik alapkérdés* az, hogy milyen alapon történt ez a válogatás, ill. mi ad tekintélyt a Szentírásnak. Az első keresztény nemzedék számára „*az Úr szava*” volt a mértékadó, a kezdődő katolicizmus korában pedig már az, *ami apostoli*: a szent írások tekintélye tehát abban áll, hogy apostoli eredetűek. A biblikus kereszténység és a katolicizmus között végig vonul a történelem folyamán ez a döntő felfogásbeli különbség az egyház és Szentírás viszonyának a kérdésében. Még Augustinus mélyen biblikus gondolkodása is katolikus veretű: „Nem hinnék az evangéliumnak, ha nem az egyház tekintélye venne rá erre.” Luther reformációjának a lényege abban van, hogy a katolicizmus kánontörténeti fejlődése felett visszanyúl az őskeresztény felfogáshoz: „számára nem az egyes Írás volt a mérték, hanem annak tartalma, nem az apostoli szerző, hanem a Krisztusról szóló bizonyágtétel.”

A *biblia sorsának* alakulását kez-

dettől fogva a *küzdelem* jellemzi. Először meg kellett védeni a bibliát az üldözések idején a császári rendeletek fizikai megsemmisítésével szemben. Ennek az áldozatnak a gyümölcse az, hogy megmaradt a biblia és megmaradt az egyház. De meg kellett védeni a bibliát szellemi téren is. Ennek eredménye a *bibliai apologetika* kialakulása tudományos exegézis alapján. Két iskola alakult ki: az *alexandriai* és *anthiokiai*. Az alexandriai iskola (legnagyobb alakja: Origenes) a hellenizmusból kölcsönzött allegorikus írásmagyarázati elvvel igyekszik elszellemiesíteni a kortársak számára botránkozást okozó bibliai történeteket. Az anthiokiai iskola pedig épp az alexandriai gnosztikusoknak a történeti dolgokat elszellemiesítő allegóriájával szemben az írást tipológiai alapon magyarázza: a történelemben értelmet láttak, ebben voltak sémiták és ebben álltak az ÓT-vel kapcsolatban. Az antik ciklikus történetzemplélettal szemben — mely szerint a történelem értelem nélkül ismétli önmagát — a szekuláris történelem újkori fejlődés-gondolatának a gyökerei ide nyúlnak vissza és a keresztyénység üdvtörténet-kijelentéstörténet gondolata innen vezet a *Ugustinus Isten városáról* c. híres munkáján át a modern teológiai gondolkodás történetzempléletéhez. A 17. századi orthodoxia az ÓT és ÚT között minden különbségei elmosó exegézisével így tekintheti szellemi elődjének — bizonyos értelemben — az allegorizáló alexandriai iskolát ellentétben azokkal a föderál-theológusokkal (*Coccejus* és társai), akik az orthodoxiával szemben ismét érvényre juttatták Isten szövetségek formájában folytonosan előrejutó kijelentésének már az ősegyházban az anthiokiai theológusok által ápolott gondolatát. Az anthiokiai iskola történetzemplélete döntő módon hozzájárult ahhoz, hogy a 6. században — különféle időszámítási rendszerek után — felülkerekedhetett *Dionysios Exiguus* római abbé által felállított időszámítási mód a Kr. születése előtti és utáni évek szerint.

A *küzdelem* szellemi oldalához tartozott a biblia különböző nyelvekre történő lefordítása és terjesztése. *Dobschütz* könyve nyomán feltárhatjuk a történelemben azokat az indítékokat, a különböző korok egyre magasabb szinten jelentkező belső sajátosságait, melyek szinte törvényszerűen újabb és újabb fordításokat eredményeznek. A 3. században a hellenizmus meghátrálása és a nemzeti nyelvek újjáéledése a latin nyelvű fordítások mellé fokozatosan megteremtí a *szír* és *kopt* nyelvű bibliát, melyek szabad fordítói elgondolásaikkal rászolgálták későbbi korok revizorainak alapos munkájára, ahogy *Luther* forradalmi-intuitív alkotását *Weizsäcker* tökéletesíti. A hellenizmus szellemi világában — kritika, rend-

szere törekvés, szinkretizmus — gyökerezik alexandriai *Origenes Hexaplája*, mely a 17. századi orthodoxia polyglottáival kapcsolatban a két egymástól távoleső kor — bizonyos vonatkozásokban — belső rokonságát sejteti. A középkor latinos műveltségében rövid ideig *Nagy Károly*val fellobog a nemzeti szellemért való lelkesedés, mely szórványosan megtermi a gyümölcset a nép nyelvén készült fordításokban. De csak a késői középkorban kezdődik egyetemes kísérletként a biblia népszerű fordítása: Németország 40 ilyen kísérlete mellett megemlíthetjük Angliában *Wicliif* teljes bibliafordítását, Franciaországban *Desmoulins, Guyard „Bible historile”*-jét, a waldens és huszita bibliát. Ezek a fordítások ama előreformációs mozgalmak szülöttei, melyek vallási-társadalmi törekvéseinek a Biblia adott lendületet: ide tartoznak az előbb említett waldensék és husziták mellett az albigensek és lollardok is.

A *bibliafordítások* és a *biblia-terjesztés* történetében nagy fellendülést jelent a *humanizmus* és a *reformáció*. *Dobschütz* következő történeti érzékkel a bibliafordítás történetét mindig kapcsolatba hozza az egyes korok szellemi mozgalmával, technikai felkészültségével, és társadalmi fejlettségével. Így derül fény arra, hogy milyen nagy előrejutást jelent a biblia sokszorosítása terén a nehézkos, sok időt igénylő, rabszolgákkal végzetett *kézírással* szemben az iparszerű *könyvnyomtatás* feltalálása. Figyelemmel kísérhetjük a biblia anyagának és formájának papirusz-tekercsből pergament-codex, majd papír-könyvvé fejlődése színes történetét; magának a kézírásnak a nagybetűs, sormetszet nélküli, egyhasábos formájától a kisbetűs, metszetes, ill. többhasábos, fejezet és versbeosztásos formájáig annak változatos alakulását, az egyszerű és igénytelen lezírattól a művészi iniciálékkal és képekkel gazdagon illusztrált kódexekig. A bibliának a továbbiak folyamán tárgyalandó hatását az emberi művelődésre a történeti fejlődés hatás-visszahatás láncolatába állítja be. A társadalmi viszonyok és a technika fejlődése jótékonyan hat a biblia árának alakulására és tömeges elterjesztésére: míg az ókorban fejedelmi kincs volt egy-egy bibliai kézirat, s a római könykereskedelem rabszolgák által sokszorosított kéziratjai magas áraiokról voltak híresek, addig a könyvnyomtatás feltalálása utat nyitott a biblia tömeges, fokozatosan olcsóbbá váló terjesztéséhez. De még *Luther* korában sem volt olcsó könyv a biblia (az ÚT. 1522-es szeptemberi kiadása másfél forintba került, ami kb. 25 DM-nek felel meg.) s a gazdasági-társadalmi-technikai fejlődés hosszú utat tesz meg addig, míg a 19. századi

eredetű biblia-társaságok olcsón kínált könyve lesz.

A biblia a fordításai által közvetlen hatást gyakorolt a népek *nyelvének* és *irodalmának* a fejlődésére. Ez a hatás az egyes népek nyelvi és irodalmi *fejlettségének különböző szintjén* érvényesült: vannak olyan népnyelvi fordítások, melyek a nyelv irodalmivá válásának első eredményei, mint az ókorban a núbiai-athiópai fordítás, a 4. században a Wulfila püspök által fordított gót biblia (a gót nyelv ABC-jének a megteremtése Wulfila nevéhez fűződik); a reformáció idején *Luther* fordítása, mely *Scherer* szerint „az évszázadnak, sőt az 1348—1648-ig terjedő kornak a legnagyobb irodalmi eseménye volt”, mert lényegében ahhoz járult hozzá, hogy a német nyelv egyseges irodalmi nyelvvé válását elősegítse. Más a helyzet pl. Angliában, ahol egy csomó úttörő kísérlet után 1611-ben létrejött az angol nyelvű világban a mai napig is egyetemes tekintéllyel érvényesülő „*King James Version*”; a 17. század az angol irodalom virágkora, *Shakespeare* kora. Itt tehát a bibliafordítás nem úgy gyakorolt hatást, mint az előbb említett népeknél, hogy nyelvképző erő lett volna, hanem maga is a legmagasabbra fejlődött nyelvek a produktuma.

A bibliának az *irodalomra* gyakorolt hatása az egyes népek szellemi arculata szerint a kölcsönhatás alapján alakult. Ahogy a római birodalomban élő ó-egyházban az evangéliumoknak *homéroszi* és *vergíliusi* mértékben történő átköltésével találkozunk, ehhez hasonlóan a bizánci szellem dráma iránti előszeretete *Jézus* szenvedéstörténetének *euripideszi* versekben történő dramatizálását teremti meg. Döntő volt a biblia hatása a népvándorlás idején a germán népek új életfelfogásra vezetésében: „arról volt szó, hogy egy kompromisszumot kötnék a letűnő római birodalomnak az antikot a keresztyénsséggel összekapcsoló kultúrájával, vagy pedig egy sajátosan új keresztyén-egyházi kultúrát teremtenek.” Ennek az új keresztyén-germán életfelfogásnak a gyümölcse a *Heland* eposz, mely több mint 6000 versszakban mondja el *Jézus* életét: „*Jézus* alakját sajátosan német módon hadvezér-fejedelemnek képzelte el, akit alattvalói hűen követnek. Nincs súlyosabb bűn, mint *Júdás árulása!*” Jóval későbbi korból való, de hasonló szellemi ötvöződés terméke *Klopstock Messiasa*, melyet bizonyos értelemben az ószász *Heland* mellé lehet állítani, mint a német szellemek idegen anyag elsajátítására irányuló kísérletét. A francia kathedrálisok boltívei alatt születtek meg az *egyházi színjátékok*: világtörémésről, *Krisztus* születéséről; a passió-játékok, melyek a korra és egyben a francia szellemre jellemző realizmussal a

burleszk műfaját is magukba olvasztották és ebben — hogy a drámai jeleneteket a valóság intenzitásával átélő közönség lelki feszültségét időnként feloldják, humoros intermezzókkal — addig mentek, hogy a legfennköltebb pillanatban pl. közvetlenül a keresztfeszítés elé olyan burleszket raktak be, mint a kovács — kinek gyorsan el kellett készítenie a szöveget — és a felesége közötti verekedési jelenet. Az angol puritanizmus bibli-cizmusa, a klasszikus műveltség gazdagsága és az angol nép kiválasztottsági tudatának biblikus meg-alapozása színezi át Milton nagy-szerű eposzát: az *Elveszett Paradicsom*-ot. Az angol puritanizmus más-ik nagy irodalmi alkotása Bu-nyan *Zarándok útja*, mely csak-nem egyharmadában bibliai Igék-ből és példákából áll.

A biblia gondolatainak az emberi művelődésre gyakorolt hatását még sokkal erőteljesebben tükrözi a *jog fejlődése*. Már az első keresztyén császár, Konstantin törvényei-ből is érezhető. Megtiltotta a ke-resztfeszítést, hogy ezzel a ke-resztt, amelyen Jézus értünk meg-halt, ne legyen bemocskolva. Meg-tiltotta, hogy a gonosztevőt és a szö-kött rabszolgát a hmelokán megbé-lyegezzék, hogy ezzel Istennek a képmása — utalva I. M 1:27-re — ne legyen meggyalázva. Egy 334-ből való törvény szerint egyetlen tanú vallomásának még nincs bi-zonyító ereje — az 5 M 19:15-re és Mt 18:16-ra gondolva; Konstan-tin a házassági elváltást igyekezett megnehezíteni azzal, hogy annak a férfinak, aki a feleségét alapos ok nélkül elbocsátotta, megtiltotta az újránősülést (Mt 5:32; 19:6).

Semmilyen vonatkozásban nem akarja Dobschütz eltúlozni a biblia művelődéstörténeti jelentősé-gét, sőt figyelemreméltó tárgyla-gossággal jegyzi meg: „nem lehet mindent, amit általában kulturális előrelépésnek tartunk, a keresztyén-ségnek és a bibliának tulajdonítani, ahogy ezt biblia-szerető körökben némelykor teszik.” Kiváló történeti érzékkel párosul ez a tudományos objektivitás, ahogy a római jog fejlődését összetevőire igyekszik bontani: „Nem téveszthetjük szem elől azt a tényt sem, hogy a római törvényhozás a hadrianusi kor nagy jogászai óta — gondoljunk csak egy Gajus-ra, Paulus-ra és a töb-biekre — már a stoikus befolyásra megnyitotta a régi törvénynek a szigorát és emberi szempontokat vett figyelembe. Az »intentió«-ról szóló egész tanítása, azaz, hogy a bűntény mellett a cselekvőnek azon szándékát is figyelembe kell venni, amelyből a cselekedet származott, említésreméltó párhuzama Jézus ama fejtegetésének, hogy először nem a bűnös cselekedet, hanem már a gonosz szándék is bűnössé teszi az embert. De ezen stoikus-huma-nus alapelvektől mégis észrevehe-tően elütnek a keresztyén-bibliai

gondolatok. És ezek befolyása a ke-resztyén birodalomban évszázadról évszázadra nőtt. Különösen a vasár-nap megszenteléséről és a kamat-szedés ellen hozott törvényekben fi-gyelhetjük ezt meg. Konstantin ama törvénye, hogy vasárnapra sem-miféle bírói tárgyalást nem szabad kitűzni, még nincs bővebben meg-határozva. Sokkal inkább körülvo-nalazott már Theodósius-nak egy hasonló törvénye és úgy lát-szik, hogy Justinus-nál már törvényes ünnepnap a vasárnap. Theodósius elrendelte, hogy minden tárgyaló teremben egy bib-liát kell elhelyezni. Az evangéliu-mokra kellett esküdni és e célra rendszerint az evangéliumok között legszentebb darabnak tartott János evangélium kezdetét ütötték fel. Még ma is megfigyelhetjük ennek a szokásnak a nyomait némely bib-liában — pl. a washingtoni Freer-evangéliumokon — ezen oldalmak az újjjelenyomottól és viaszoltól szá-rmazó elpiszkolt állapotján.”

Igen érdekes jogtörténeti és theo-lógiai probléma az angol puritaniz-mus ún. zarándok atyáinak az új-világban megteremtett állama: al-kotásuk és ideológiájuk ellentmon-dását juttatja kifejezésre az, hogy kivonulásuk forradalmi tett volt: új világ alapjait rakták le — me-rőben középkori jogi-teológiai ala-pon. Nem érintette meg őket az a forradalmi-reformatori teológiai gondolat, mely által Luther az új-kori fejlődésnek a 18. századra be-ért állam-jogi és tudománytörténeti eredményeit előkészítette, midőn szakított azzal a középkori nézettel, hogy a biblia minden tudomány szá-mára fontos tankönyv: figyelmen kívül hagyták tehát Luther-nek azt a gondolatát, hogy a biblia a világi tudományok számára nem szolgálhat tankönyvül, ami a 18. században az állam, a tudomány és a művészet teljes önállósodásához ve-zetett. „Az újvilág ültetvényesei meg voltak arról győződve, hogy a Szentírás tökéletes szabályokat tar-talmaz a nyilvános és a magán életre vonatkozóan. Szövetségi tör-vényük 1630-ban kimondta, hogy Isten Ígéjének kell az egyetlen tör-vénynek lenni, mely szerint a ko-lóniában minden államügy szabá-lyoztatni fog.” A Szentírásnak ilyen praktikus civilizációs célzatú theo-lógiai félreértése máig is érezteti hatását az amerikai teológiában és egyházi életben, melynek találó illusztrációja Kent-nek az ame-rikai biblia-társaságok munkájával kapcsolatosan tett kijelentése: „A biblia egyetemes elterjesztése a a leghatékonyabb módja annak, hogy az emberiséget civilizáljuk és humanizáljuk.”

A képző- és a zeneművészet terü-letén a biblikus ihletés különböző intenzitással érvényesült aszerint, hogy egyes korok ill. alkotók a bib-lia üzenetének a lényegét mennyire értették meg. A Dobschütz által megemlítt, a teljesség igényére

is joggal számot tartó anyagban el-igazodásul szolgálhat számunkra az a különbségétel az egyes műalkotá-sok biblikus értékének a megállá-pításánál, hogy a biblikus hatás mennyiben tényleges, vagy meny-nyiben csak látszólagos hatás. Így egészen másként értékeljük azt a befolyást, amelyet a biblia pl. egy Michelangelo művészetére gya-korolt, aki a középkori művészi ha-gyománytól öröklött *szöveghűséggel* ragaszkodott az általa ábrázolt bib-liai téma részleteihez (érdekes pl., hogy Mózes szobrának miért lettek szarvai? A 2 M 34:29 helyén álló héber szót: sugárzó, félreértette Hi-eronymus és így fordította a *Vulgatában*: szarvakkal ellátva. Michelangelo pedig a Vulga-tához ragaszkodott!), de a maga erő-teljes életszeretével mégis a re-naissancának a klasszikus világot felújító pogány életszemléletét vitte bele a műbe. Még távolabb állnak a biblikus ihletéstől pl. Krauss, Johann 1700-as történeti bibliá-jának a metszetei, melyeknél a „művész a saját becsvágyának hó-dolt a pompázó architektúrával, a klasszikus romokkal és klasszikus környezettel tarkított vidékkel, me-lyek a barokkból és a klassziciz-musból a rokokóba hajlanak át. Az egészben van valami játékos, mely nem számol a bibliai történet fenn-ségével és egyszerűségével.” Még a maga korának ódon illata ellenére is mennyivel biblikusabb szellem árad egy Dürer, egy Cranach, egy Breugel képeiből, nem is szólva Rembrandt csodálatos művészetéről: az ő festményei és metszetei valóban arról tanúskod-nak, hogy „az elmélyült bibliais-meret a bibliából mennyire többet tud kihozni, mint ami a művész-hagyomány előtt ismeretes volt.”

A zene területéről elég ha egy példát említünk előbbi felismerés-ünk illusztrálására: biblikus szem-léletben sokkal mélyebbre jutott Bach és Schütz Krisztus szen-vedéstörténetének ábrázolásában, mint az OT. drámai motívumait a barokk nagyméretű alakításával megragadó Händel!

Végül még azt szeretném bemu-tatni, hogy mi az, ami *gyülekezeti-építő* olvasmányá teszi ezt a köny-vel! Dobschütz maga említi az előszóban, hogy kettős története van a bibliának. Van egy közismert története, „ami számtalan perga-mentre van feljegyezve, miről a templomok falai és ablakai beszél-nek, amiről költők és írók minden nyelven szólnak.” Van egy rejtett története: „amit a biblia hosszú év-századok alatt kegyes keresztyének ezrei számára jelentett, amiről egye-dül csak Isten tud. Ami az Ó meny-nyei táblájára van feljegyezve és amit egyetlen emberi történetíró sem tud megfejteni, Talán itt egyszer másszor az isteni titkok fátylan át vethetünk arra egy-egy pillantást.” Valóban a könyv olvasásakor néha fel-fellebben előttünk ez a fátyol;

amikor megelevenedik előttünk az a jelenet, ahogy a messzi útról hazatérő Augustinus-t a 101. zsoltár énekével fogadták barátai forrón szeretett édesanyja halálos ágyánál és a felcsendülő ének elnyomta a fiú zokogását és békecsöggel töltötte el a szívét; amikor elénk kerül egy régi családi biblia, melynek szövegét színes tintával húzta alá egy hívő dédapa: „Ami a szívem bűneit érintette — azt feketével. Ami jóra serkentett — azt kékkel. Ami a gondjaim között megvigasztalt — azt pirossal. Ami Isten örökkévaló kegyelmét ígérte — azt arannyal.” Fellebben előttünk ez a fátyol, amikor Curtius Ernő ismert filológus halálos betegen írt levelét olvassuk: „Bánatos vagyok amiatt, hogy többé már nem olvashatom a bibliámat. Mindig vágyódom Pálnak Ábrahám hitéről mondott hatalmas ígéj után, amit veled Gasteinben olvastam.”

Mennyi lelki szomjúságról beszél az a történet, ami a múlt században játszódott le Walesben: tizenkét parasztcsalád közösen vett meg egy bibliát, mely ettől kezdve minden hónapban más családnál volt. Az öreg paraszt, aki a tizenkettedik helyen állott, amiatt panaszkodott, hogy neki még tizenegy hónapig kell várnia a bibliára és talán meg sem fogja érni.

A mű egész szellemi atmoszférájára jellemző a könyv nagy történelmi áttekintésének a konkluziója, melyet befejezésként szeretnék idézni: Mindennél „sokkal fontosabb, hogy a templomi ígéhirdetés igazán biblikus legyen és hogy szívükbe is véssék azt az emberek és hogy a bibliájukat azzal a lélekkel olvassák, ahogy Francke August Hermann rövid *Tanítása* azt ajánlja. Ha a biblia kultúrtörténelmi áttekintését ehhez hozzá is vettük, hogy a keresztyén emberek előtt új

oldaláról mutassuk be ennek a könyvnek az értékét, mégis a legfontosabb marad az, hogy csak hívő, elmélyült olvasással ragadhatjuk meg annak tulajdonképpeni értékét. Minden régi egyházi rendelkezéssel szemben, mely a keresztyén embert a biblia olvasására akarta korlátozni, mi azt mondjuk: kutassátok a természet és a történelem titkait, van erre elég könyv. Szórákokozatok, van gazdag szépirodalom. Ezért nem kell a bibliához fordulni. De ha azt akarjátok hallani, hogy Istenetek mit üzen nektek, legyen vigasztok bánatotokban, segítségetek az aggodalmak között, buzdítás a gyengeségben, segély a csüggedésben, tanács lelkiismereti kérdésekben: erre való a bibliátok. Olvassátok egyszerű és alázatos lélekkel és Isten erejét fogjátok megtapasztalni. »Az egész biblia nem más, mint egy nagy vigasztaló-levél, melyet Isten szeretete diktált.« (P. Conrad.)

Szabadi Sándor

### Credo unam ecclesiam...

A keresztyén ember csak egy egyházat hisz, mert csak egy van...

Eppen ezért Izrael népe meg a keresztyén egyház két alakban és két szempontból, de egymástól el nem választhatóan az az egy gyülekezet, amely Jézus Krisztusnak evilági-történelmi életformája, amely az egész világ előtt róla tanúskodik, amely az egész világot a benne való hitre felhívja. Mert ami most a keresztyén egyház, az volt már előbb Izrael: az Ő tulajdona (János 1:11), az Ő teste. Ő egyszemélyben Izraelnek megfeszített Messiása, (aki e minőségében már rejtett Ura az egyháznak), de ugyanó az egyház feltámadt Ura is (aki e minőségben nem más, mint az Izraelnek megígért Messiás).

A gyülekezet — ószövetségi formájában — úgy tesz róla biznyságot, mint Isten által kiválasztott és elhívott emberről, aki e minőségében az egész világ bűnéből elborítva, Isten ítéletét elszenvedte, és éppen ebben a szolgálai formájában volt igazán az Úr. Újszövetségi formájában viszont ez a gyülekezet úgy tesz róla biznyságot, mint az embert kiválasztó és elhívó Istenről, aki önmagát adta érte, hogy könyörüljön rajta és megigazítsa. Izraelita formájában a gyülekezet a bűn és halál világa közepette, csodálatosan és rettenetesen elkezdődő megigazítással, a terminus a quo-ról tanúskodik, egyház formájában pedig a terminus ad quem-ről: a csodálatos és dicsőséges beteljesülésről, az igazság és az élet új világáról. Amott az ígéret, mint olyan, emitt az ígéret, amely beteljesült. Amott az ember, aki hallhatja, emitt az ember, aki hiheti az ígéretet. Amott az elműlő, emitt az eljövendő alakja. Izraelita formájában a gyülekezet még egy nemzettel azonos, — az egyházban már a világért való küldetése azzal lett időszerűvé, hogy egyesíti magában a Messiásukban hívő zsidókat és a világ Megváltójában hívő pogányokat, tehát valamennyi népből való embereket.

Vajon Izrael, mint az egy választott nép, nem volt-e már potenciálisan az egyház a világ számára? Ugyanakkor a zsidókból és pogányokból álló kereszténység vajon nem egy kicsiny Izrael-e még mindig a világnak őt környező népei közepette? Persze megvannak a különbségek, meg is maradnak és lehetetlen őket nem látni. Két szempontról van szó, két formáról, a kegyelem két ökonomiájáról. De egy történet ez, amely amott elkezdődik, Jézus Krisztusban közepébe ér és emitt a vége felé fut. Egy szövetség íve fogja át az egészet. Eppen ezért mindig is lényege volt és lényege

marad az egyháznak, hogy mindig ezt az egységet ábrázolja önmagában, ez legyen a létformája. Azért olvassa az Ószövetséget együtt az Újszövetséggel — sőt amazt előbb, mint emezt —, mint az egy Isten egy művének és egy kijelentésének a tanúbizonyosságát. Eppen ezért kezdettől fogva úgy értelmezte önmagát, mint zsidókból és pogányokból való egyházat és ennek következtében mint „Istennek Izraelét”, mint „az egész Izraelét” (Róm. 11:26). Jézus Krisztust magát kellene megtagadnia, ha a gyülekezetnek éppen ezt az egységét tagadná.

Ha a Róma 9–11 kijelentését komolyan vette volna az egyház, soha, sohol, semmilyen címen nem lett volna szabad belenyugodnia abba, hogy éppen ebben az értelemben vett egysége válik kérdésessé egy, a Jézus Krisztusban még nem hívő zsidóság létezése által. De hogy az egyház mellett ott él a zsinagóga is, ez mondhatni ontológiai képtelenség, ez seb, sőt elviselhetetlen szakadás a Krisztus testén magán. Mert ugyan mi je van az egyháznak, ami je a zsinagógának is ne volna (Róma 9:4.5), ami je már sokkal előbb ne lett volna: elsősorban Jézus Krisztus maga, aki Izraelből való, aki Izrael Messiása és csak ebben a minőségben Ura az egyháznak is?! A döntő kérdés nem az, hogy nélküle mi lehet a zsinagóga, hanem hogy mi lehet az egyház, amíg vele szemben áll egy idegen, ellenséges Izrael?! „Zsidómisszió” — ez nem helyes szó a különállás megszüntetésének a sürgetésére, amire az egyház szüntelenül köteles a zsidó testvérek irányában. A zsidó testvérek irányában, akik az egyházzal való egységüket — nem valami ezután létesítendő, hanem ontológiailag meglévő egységüket — még mindig nem akarják felismerni; még mindig nem akarják vállalni azt, amik ők már régen voltak előttünk, „szegény pogányok” előtt.

És milyen rettenetes, ha netán éppen az egyház ismertette volna önmagát olyan kevéssé, hogy a testvérek irányában nemcsak hogy nem hangoztatta ezt a felismerést, hanem éppen ő tette volna számukra nehezé, sőt lehetetlenné a közeledést! Credo unam ecclesiam? Még egynéhány igen súlyos kérdőjel áll e hitvallás után, de ebben a kérdésben, a „zsidókérdésben” a legsötétebb sötétségbe pillantunk, amely ezt körülveszi. „Zsidókérdés?” Ha igaza van Pálnak, akkor e hitvallás vonatkozásában ez a kérdés valóban a „keresztyén-kérdés”.

Barth Károly: Kirchliche Dogmatik IV.1 749. l.



Egészen más oldalról, a hivatott egyháztörténet-író szemléletével közeledik a kérdéshez Esze Tamás tanulmánya. Múltunk szép örökségéről, a reformáció humanizmusáról közöl meggyőző és lelkesítő tényeket, megállapítva, hogy ezt az örökséget — elvesztettük. Az igehirdetők egyszer csak „nem beszéltek többé a szegények rettenetes sorsáról, a társadalom igazságtalanságáról és embertelenségéről... A magyar protestáns kereszténység hozzásimult az úri rendhez, a gazdagok, a hatalmasok, az urak és jómódú polgárok igényeihez mérte az ígét, ahelyett, hogy az ígéssel mérte volna a gazdagokat, az elnyomókat, a hatalmaskodókat...” És vajon lehet-e jobbra várni? Esze Tamás a két nagy evangéliumi egyház nagyszerű humanista tanítóhoz, rajtuk keresztül pedig az evangélistákhoz küldi azokat, akik végre szégyelleni kezdik a közelmúltat. „A szolgáló egyház teológiai szemléletében jelenik meg újra, még zavarosan és töredezetten, de már erejét és szépségét is sejtetve, nagy örökségünk, a keresztyén humanizmus.”

Ottlyk Ernő tanulmányában a leginkább szégyelleni való közelmúlt elevenedik meg, egyházaink szörnyű elesésének dokumentumait olvassuk a hitleri háború éveiből. De megelevenednek a kivételes, hűséges tanítások, sőt a hősök is, akik bátran szembeszálltak a fasiszta gonosztevőkkel és nem kímélték életüket sem. Ottlyk a fizikai és lelki újjáépítés jó eredményeire is rámutat és azt állapítja meg, hogy végre felbomlott az évtizedek óta megkötözött egyház szövetsége a haladást fékező erőkkel. Ezen a ponton talán helyes, ha elgondolkodunk az ellenforradalom egyházi eseményein is, a velük és bennük jelentkező „teológiai” indulatokon, és nem szűnünk meg kutatni és kitépni gondolkodásunknak azokat a gyökereit, amelyekből az ellenforradalom hónapjaiban oly gyors növekedéssel szöktek magasra a gyomnövények.

Egyházainknak és a keresztyén embernek a nemzetközi kérdésekben fennálló felelősségét elemzi Békési Benő tanulmánya. A bűn elleni harc kötelezettsége nemzetközi méretekben azt jelenti, hogy kötelesek vagyunk harcolni az emberek kizsákmányolása, népek elnyomása ellen. Konkrétan felsorolja, milyen jó dolgok érdekében és milyen rossz dolgok ellen szólít bennünket Isten harcra a mostani nemzetközi helyzetben, mit jelent ma az Isten- és emberszeretet együttes gyakorlása nemzetközi méretekben.

Hogy a megváltott embert mire szabadítja fel a váltság a bűn elleni harcban, ebben a kérdésben

igen hasznos segítséget kínál néhai Varga Zsigmond professzor hátrahagyott kézírata is, amelynek egy részletét közöljük. Különösen „A vagyonszolgaságából való megváltás” kérdésében megkapóan friss, hathatós vallástörténeti adalékokkal szolgál ez a tanulmány. Olvasóink bizonyára hálával fogadják a hazaköltözött tanító posthumus tanítását.

Miután legutóbbi számunkban Nagy Sándor Béla tollából Kálvin „Ordannances”-ainak régóta nélkülözött magyar fordítását és méltatását olvashattuk, most Békési Andor összefoglaló tanulmányát közöljük „a politikus” Kálvinról. Békési Andor azt igyekszik bemutatni, hogy Kálvin úgy volt politikus, hogy közben teológus maradt és úgy volt teológus, hogy közben politikus tudott lenni. A magát másokért odaáldozó, „mindenki szolgálója” politikus volt Kálvin, mesterének módjában, — ez a tanulmány végső következtetése.

Egyházaink „legsürgősebben elvégzendő és nagyon szükséges szolgálati kötelességeivel” foglalkozik Hazai Szemléánkben Farkas József. Ismerteti a Hazafias Népfront budapesti bizottsága által rendezett papi békegyűlést, melyen nem kisebb ember, mint Antos István pénzügyminiszter ismertette a második ötéves terv irányelveit. Azóta a MSZMP kongresszusa is magáévá tette ezeket az irányelveket, amelyek most már rendre a törvényhozás elé kerülnek. A pénzügyminiszter a hallgatóság kérdéseire válaszolva egészen határozott választ adott arra is, hogy mit tehetnek az egyházak, a lelkipásztorok a kitűzött nagy és szép célok megvalósításáért. A termelő munka és az emberi öntudat belső összefüggéseiről mélyen meggyőző és — kínai tapasztalataival támogatott — lelkesítő tanítást adott a pénzügyminiszter. Lelkipásztorainkra különösen mély hatást tett, hogy a gazdasági és pénzügyi kérdések elsőrendű szakembere milyen nagy jelentőséget tulajdonít az erkölcsi kérdéseknek, mennyire a teljes embert látja maga előtt, mikor gazdasági életünk távlati tervét felrajzolja. Nagy munka vár népünkre és mi is kivehetjük belőle a részünket, ha híven és becsületesen teljesítjük kötelességünket — ezzel a meggyőződéssel távoztak a budapesti lelkipásztorok a nagyon jelentős békegyűlésről.

Reméljük, hogy lapunk többi cikkeiben is hasznos olvasmányt, alkalmas segítséget kapnak előfizetőink. Újólág kérjük, írják meg, hogy miről szeretnének még olvasni, segítsenek nekünk a lap szerkesztésében. Végezetül áldott ünnepeket, boldog újesztendőt kívánunk kedves olvasóinknak.

## Theological Review

Founded 1925 — New Serie Vol. II. — November—December  
1959. No. 11—12.

A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

### CONTENTS

Prof. Dr. J. L. Hromádka: *The Church and the World*. — General curator Dr. Thomas Esze: *The Heritage of Christian Humanism*. — Prof. Dr. Earnest Ottlyk: *It Happened Fifteen Years Ago*. — Prof. Benjamin Békefi: *Christian Responsibility and International Problems*. — Dr. Sigismund Varga: *The Redeemed Man*. — Rev. Dr. Andrew Békési: *Calvin as Politician*. — Rev. Dr. Géza Kathona: *The Part Played by the South Slavic Language in the Expectations of Turkish Mission in the 16th Century*.

### WORLD REVIEW

Rev. Dr. Géza Kathona: *Dr. Michael Bucsay: Die Geschichte des Protestantismus in Ungarn*.

### HOME REVIEW

The Rev. Joseph Farkas: *Productive Work and Human Self-Consciousness*. — Prof. Dr. Zoltán Gárdonyi: *The Principles of the New Reformed Book of Choirs*. — The Rev. Alexander Makra: *The Rules of Hungarian Spelling*. — Ladislaus Zay: *Charles Koós: Budai Nagy Antal*.

### REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Metropolit Nikolaus: *Reden über den Frieden* (N. G.) — G. Nyedosivin: *Studies of the Theory of Arts* (The Rev. Ladislaus Kormos). — André Biéler: *La pensée économique et sociale de Calvin* (Dr. Béla Alexander Nagy). — Maurice Carrez: *Le principe scripturaire et l'exégèse actuelle* (The Rev. Nicolas Pákozdy). — Ernst von Dobschütz: *Die Bibel im Leben der Völker* (The Rev. Alexander Szabadi).

Editorial Office and Circulation Department: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.

## Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 2. — November—Dezember  
1959. No. 11—12.

### INHALT

Prof. Dr. J. L. Hromádka: *Kirche und Welt*. — Dr. Thomas Esze: *Das Erbe des christlichen Humanismus*. — Prof. Dr. Ernest Ottlyk: *Es geschah vor fünfzehn Jahren...* — Prof. Benó Békefi: *Die christliche Verantwortung und die internationalen Fragen*. — Dr. Sigismund Varga: *Der erlöste Mensch*. — Pfarrer Dr. Andor Békési: *Calvin als Politiker*. — Pfarrer Dr. Géza Kathona: *Die Rolle der südslawischen Sprache in den Erwartungen der türkischen Mission während des 16. Jahrhunderts*.

### WELTRUNDSCHAU

Pfarrer Dr. Géza Kathona: *Dr. Mihály Bucsay: Die Geschichte des Protestantismus in Ungarn*.

### HEIMATRUNDSCHAU

Pfarrer Joseph Farkas: *Die Produktionsarbeit und das menschliche Selbstbewusstsein*. — Prof. Dr. Zoltán Gárdonyi: *Die prinzipiellen Grundlagen des neuen Reformierten Choralbuchs*. — Pfarrer Alexander Makra: *Die Regeln der Ungarischen Rechtschreibung*.

### BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Metropolit Nikolaus: *Reden über den Frieden* (N. G.) — G. Nyadosivin: *Kunsttheoretische Studien* (Pfarrer Ladislaus Kormos). — André Biéler: *La pensée économique et sociale de Calvin* (Pfarrer Dr. Béla Alexander Nagy). — Maurice Carrez: *Le principe scripturaire et l'exégèse actuelle* (Pfarrer Nikolaus Pákozdy). — Ernest von Dobschütz: *Die Bibel im Leben der Völker* (Pfarrer Alexander Szabadi).

Redaktion und Administration: Budapest, XIV., Abonyi u. 21.